N12<525293381 021

ubTÜBINGEN

theol

Ordens Korrespondenz

OK

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

48
2007

Ordensleben O

Dokumentation D

Mitteilungen M

Neue Bücher N

196
1
m13

Organ der Deutschen Ordensobernkonferenz

48. Jahrgang 2007 · Heft 1

ZA 5168

Ordens Korrespondenz
Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

Inhalt

Vorwort 1
Geistliches Wort 2

Ordensleben O

Rüdiger Kiefer SAC
Mut zu neuen Aufbrüchen 3

Betram Dickerhof SJ
Jung und Alt 7

Cornelius Bohl OFM
Regel oder Leben!? 16

Hubert Lenz SAC
„Wege erwachsenen Glaubens" 30

Lioba Michler OSU/Ursula Wagner OSU/Brigitte Werr OSU
Folgt dem Geist 40

Gudula Thimm SMIC
Ordensleben in China 46

Dokumentation D

Manfred Entrich OP
Mission - Unwort oder Programm? 57

Dieter Tewes
AsIPA - Kleine christliche Gemeinschaften 62

Winfried Montz
Projekt SPRING 70

Hermann Schalück OFM
glauben.leben.geben. 74

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz M

Mitteilungen 80

Neue Bücher N

Bericht 101
Buchbesprechungen 106

Ordens Korrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

Jahrgangsverzeichnis des 48. Jahrgangs

Abhandlungen und Referate

Ordensleben

Bohl, Cornelius: Regel oder Leben!? 16

Dickerhof, Bertram: Jung und Alt 7

Engel, Ulrich: Wegen Umbau geschlossen 395

Fleckenstein, Gisela: Wenn sich Ordensleute an ihre Geschichte machen 275

Hennecke, Christian: Vernetzung statt Versäulung 288

Hoffmann, Cosmas: Sehnsucht nach Heil – Wege zum Heil 259

Internationales Netzwerk von Ordensleuten gegen Menschenhandel:
Öffentliche Erklärung zum Menschenhandel 410

Kiefer, Rüdiger: Mut zu neuen Aufbrüchen 3

Korioth, Stefan / Engelbrecht, Kai: Erwerb und Verlust des Körperschaftsstatus von Orden und ordensähnlichen Gemeinschaften 139

Kugler, Hermann-Josef: Das Licht Christi scheint auf alle 405

Lenz, Hubert: „Wege erwachsenen Glaubens“ 30

Meier, Dominicus M.: Klösterliche Finanzvisitation 172

Michler, Lioba / Wagner, Ursula / Werr, Brigitte: Folgt dem Geist 40

Rothacker, Ulrich: Ordenswechsel: Probleme mit dem Wortlaut des c. 684 § 1 CIC 423

Schalk, Hans: Symposion „Weihe – Gemeinschaft – Sendung“ 131

Schalk, Hans: Sendung des Ordenschristen heute 387

Schalück, Hermann: Auf dem Weg der Barmherzigkeit – damit Leben gelingt 268

Schalück, Hermann: „Dies ist eure Berufung...“ 412

Thimm, Gudula: Ordensleben in China 46

UNIV. BIBL. TÜBINGEN

Dokumentation

Bögle, Barnabas: Unsere Jugend 197

COMECE: Botschaft von Rom 189

Deutsche Ordensobernkonferenz, Mitgliederversammlung 2007:

Genn, Felix: Predigt 299

Gruber, Margareta: Freundschaft als Lebensform der Nachfolge 324

Herzig, Anneliese: Das Beispiel unseres Erlösers Jesus Christus weiterführen 315

ZA 5168

Kluitmann, Katharina: „Denn wir wissen nicht, wohin wir gehen“ 313
Lubek, Herbertis / Wietkamp, Wilhelm: Krankheit der Abhängigkeit 331
Schuller, Florian: Schwellenträume eines Dorfpfarrers 302
Sturm, Heike: Lebenswerte 327
Wietkamp, Wilhelm: Wesensveränderung durch die Abhängigkeitserkrankung 336
Entrich, Manfred: Mission – Unwort oder Programm? 57
Gruppe IXE: Den Sinn der europäischen Einigung wiederfinden 191
Hegge, Christoph: Die Überalterung rechtlich selbständiger Nonnenklöster gemäß can. 615 CIC und die Aufsichtspflicht des Bischofs 445
Henseler, Rudolf: Strukturwandel bei den autonomen Klöstern 433
Meyer, Karl: Kongress der COMECE 186
Montz, Winfried: Projekt SPRING 70
Olschewski, Jürgen: Heute und Morgen? 452
Schalück, Hermann: glauben.leben.geben. 74
Tewes, Dieter: AsIPA – Kleine christliche Gemeinschaften 62
Wagner, Maximilian: Menschen am Rande 200

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(zusammengestellt von Dipl.-Theol. Arnulf Salmen) 80 / 203 / 339 / 466

Neue Bücher

(zusammengestellt von Bibliotheksleiter Dr. Philipp Gahn) 101 / 233 / 361/ 489

Anschriften der Mitarbeiter des 48. Jahrgangs

siehe gedruckte Ausgabe

siehe gedruckte Ausgabe

Vorwort

Viel Lob und Anerkennung für die Mitglieder der Gemeinschaften des geweihten Lebens gab es am 1. Februar 2007 bei einem Zukunftsgespräch in Würzburg: 25 Bischöfe diskutierten mit Vertretern der Ordensgemeinschaften und Säkularinstitute. Deutlich wurde, dass die Lebensform „Ordensleben" in Deutschland in einem Umbruch steckt. Eine der Kernaussagen eines „Wortes der Bischöfe", dass in Würzburg unter dem Titel „Gemeinsam dem Evangelium dienen" vorgestellt wurde, ist, die Zukunft des Ordenslebens in Deutschland werde einfacher, ungesicherter und kreativer sein müssen. Die Konsequenzen, die sich daraus ergeben, thematisieren verschiedene Artikel in dieser Ausgabe der Ordenskorrespondenz:

Gleich zu Beginn appelliert DOK-Generalsekretär P. Rüdiger Kiefer SAC an den Mut zu neuen Aufbrüchen in den Gemeinschaften. Anhand sehr konkreter Beispiele zeigt er, wie Ordensgemeinschaften - trotz häufig angespannter Situation - Wege in die Zukunft suchen und finden können.

Unmittelbaren Bezug zur Alltagswelt in den Ordensgemeinschaften hat der Artikel von P. Bertram Dickerhof SJ über einen Gemeinschaftstag zum Thema „Generationenkonflikt": Er zeigt, wie das spannende Verhältnis zwischen den Generationen als solches bewusst wahrgenommen werden kann. Geschieht dies, können wichtige Weichenstellungen für die Zukunft vielleicht anders vorgenommen werden.

Anlässlich der Heiligsprechung von Angela Merici vor 200 Jahren werfen Ursulinen aus Bornheim, Straubing und Dingelstädt im Artikel „Folgt dem Geist" einen Blick auf die bleibende - oder vielleicht wieder ganz neue - Aktualität des Charismas der Gründerin des Ursulinenordens. Auch sie nutzen den Rückblick zu einem realistischen Blick nach vorn: Ordensleben aus dem Geist der hl. Angela wird in Deutschland in Zukunft nicht mehr in großen Kommunitäten stattfinden. Wohl aber ist es möglich, dass es statt dessen „vielerorts kleine, lebendige geistliche Zellen von Schwestern gibt, die als Sauerteig wirken, die ausstrahlen und miteinander als Netzwerk verbunden sind" (Sr. Brigitte Werr OSU).

Wie unabdingbar Wandel und Weiterentwicklung zu allen Zeiten war und ist, ruft nicht zuletzt der Artikel „Regel oder Leben - die Franziskusregel" von Cornelius Bohl OFM in Erinnerung. Eine der wichtigsten Fragen im Blick auf das Ordensleben heute und in Zukunft sei: „Hilft mir mein Ordensleben, menschlich und im Glauben zu wachsen, und zwar nicht nur in dem begrenzten Zeitraum der Grundausbildung, sondern mein ganzen Leben hindurch?" Die dynamische und kreative Kraft der Franziskusregel lade zu solchem ständigen Wachstum ein.

Der Dokumentationsteil dieser Ausgabe widmet sich Themen der DKMR-Tagung, die vom 28. bis 30. Juni 2006 in Würzburg (Himmelspforten) stattfand. Unterschiedliche Modelle und Formen christlichen Gemeindelebens in verschiedenen Regionen der Welt und Möglichkeiten, von einander zu lernen, beschäftigten die Teilnehmer. Es wurde deutlich, dass Mission und Verkündigung des Evangeliums längst keine Einbahnstraße aus Europa nach Asien, Afrika und Lateinamerika mehr ist; vielmehr wird sie zunehmend zu einem wechselseitigen Austausch in der Kirche auf der ganzen Welt. Ein Projekt aus dem Bistum Limburg („SPRING") und AsIPA, ein Modell Kleiner christlicher Gemeinschaften, werden in diesem Heft vorgestellt.

Arnulf Salmen

Geistliches Wort

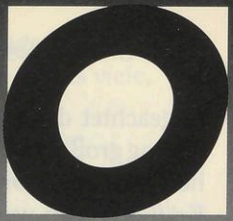
Auf-brechen
Neues auf-tun,
Altes wird zerbrechen,
sich verändern müssen.

Auf-brechen
Initiative wagen,
Mut investieren,
noch nicht alles gelöst haben,
kein Patentrezept wissen,
einfach sich auf-machen
im eigentlichen und weiteren Sinn,
damit das Licht einfallen kann
in den Spalt, der aufgemacht ist
und herausfordert,
dem Licht nachzugehen,
nicht wissend wohin das führt,
aber immer mit dem Wollen
vorwärts zu gehen,
zu gestalten,
und zu prägen,
was heute für morgen
getan werden kann.

Aufbrechen,
aus der Vergangenheit
über die Gegenwart
in die Zukunft,
weil Leben fließt
und wächst
und reift
und sich vollenden soll
bei dem, der zu uns aufbricht
und uns entgegenkommt
damals und immer wieder neu,
ein Gott des Aufbruchs,
Gott sei Dank!

Rüdiger Kiefer SAC

ZA 5168



Ordensleben

Rüdiger Kiefer SAC

Mut zu neuen Aufbrüchen

Es ist eine Binsenweisheit, dass derjenige, der sich nicht weiterentwickelt, der nicht weiter wächst, in seiner Entwicklung stehen bleibt. Ebenso allseits bekannt ist: Wer in der Gegenwart nicht die Zukunft sieht und verantwortliche Wege dafür Grund legt, der wird allerhöchstens die Asche der Vergangenheit hüten dürfen, aber wenig Feuer entfachen. Schaut man in die statistischen Zahlen der Ordenslandschaft in Deutschland, dann wird sehr schnell deutlich, dass wir in einem größeren Umwandlungsprozess stehen. Die Zahl der aktiven Ordensleute wird sich drastisch verkleinern, die Chancen und Möglichkeiten, als Ordensgemeinschaften größere Werke und Initiativen weiter zu betreiben, werden in gleichem Maße abnehmen. Damit wächst die Gefahr, dass die Orden und die Lebensform „Ordensleben" zunehmend aus der öffentlichen Wahrnehmung, aus dem Bewusstsein und aus dem konkreten Erleben verschwinden.

Ausgliederung von Ordenswerken

Viele Ordensgemeinschaften sehen die Probleme angesichts der sinkenden Zahl ihrer Mitglieder schon seit geraumer Zeit und haben Vorsorge getroffen, indem sie ihre größeren Werke und Institutionen in andere Hände, in Stiftungen, eigene Vereine oder GmbH´s überführt haben. Nicht wenige sahen und sehen auch die Notwendigkeit, die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter dieser ausgegliederten Werke mit dem Geist und dem Charisma der Gründung und des Ordens vertraut zu machen, um damit die Kontinuität der Gründung und die geistliche Kraft einer Einrichtung für die Zukunft sicher zu stellen bzw. zu gewährleisten. So wird die eine oder andere Einrichtung, je nach Engagement und Begeisterung der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, den Ordensgeist in die Zukunft zu tragen versuchen. Inwieweit dies gelingt wird sich zeigen müssen.

Unrentable Zuschussbetriebe

Ungeachtet der bereits vollzogenen Ausgliederung großer Werke und Einrichtungen mühen sich viele Ordensgemeinschaften nach Kräften in den verbleibenden Aufgaben – jedoch mit durchaus unterschiedlichem Erfolg. Vieles hat sich in den vergangenen Jahren verändert, auf das Ordenseinrichtungen bisher noch nicht oder noch sehr unzureichend reagiert haben. Ein Beispiel: Die Flut der Gäste- und Exerzitienhäuser, die in den zurückliegenden Jahren wie Pilze aus dem Boden gewachsen sind, hat ja die Anzahl der Interessenten nicht vermehrt, vielmehr die Auslastung oftmals drastisch geschmälert. Nicht wenige dieser Häuser stehen wirtschaftlich am Rand des Ruins. Statt frühzeitig die Veräußerung einer nicht mehr rentabel zu betreibenden Immobilie ins Auge zu fassen, leistet sich manch eine Ordensgemeinschaft solche Zuschussbetriebe und lebt somit über ihre Verhältnisse – oft aus falsch verstandener Rücksicht, nicht selten auch aus Angst vor dem Widerstand aus den eigenen Reihen. Die meisten Familien, Betriebe oder Unternehmen in unserem Land könnten sich ein solches Verhalten nicht leisten. Das sollte uns für unser eigenes Handeln und ein auf Dauer glaubwürdiges Zeugnis zu denken geben.

Ordensübergreifende Initiativen

Nicht selten erlebe ich aber auch einen zu eng gefassten Blickwinkel, wenn es um die Gestaltung und Vorbereitung der Zukunft des Ordenslebens und der Präsenz von uns Ordenschristen geht. Häufig hören die Überlegungen an den Grenzen der eigenen Gemeinschaft auf. Zu selten wird in den Blick genommen, was mehrere Ordensgemeinschaften auch gemeinsam tun und realisieren könnten. Warum nicht in einer Region statt mehrerer Bildungshäuser ein einziges gemeinsam betreiben? Warum soll es nicht möglich sein, in einem der inzwischen in allen Diözesen entstehenden bzw. entstandenen pastoralen Räume mit mehreren Ordensleuten aus unterschiedlichen Gemeinschaften die Sorge für einen solchen pastoralen Raum gemeinsam zu übernehmen?
Ist es nicht an der Zeit, über die Zukunft und Gestaltung, Verortung und Form der wissenschaftlichen Ausbildung (z.B. Ordenshochschulen) nachzudenken, die Gunst der Stunde zu nutzen und ernsthaft, über alle berechtigten oder unberechtigten besitzstandswahrenden Interessen hinaus ein gemeinsames Konzept zu erarbeiten, mit dem die Orden getrost, als aktiv Gestaltende, in die Zukunft gehen können? Es wäre fatal für alle Seiten, wenn der Wille dazu erst reifen würde, wenn es zu spät ist und Chancen vertan sind.
Könnten uns die gegenwärtigen Herausforderungen nicht helfen, den Blick für Möglichkeiten der Ausprägung und Ausgestaltung einer gemeinsam betriebenen Beratungsstelle (Supervision, Begleitung etc.) zu schärfen? Es wäre doch durchaus denkbar, eine kleine Hausgemeinschaft zusammenzustellen, in der z.B. aus Gemeinschaft A eine Schwester als Sozialpädagogin im Kindergarten oder Straßenkinderprojekt arbeitet, ein Bruder aus Gemeinschaft B sich für die Obdachlosenarbeit stark macht, eine Dritte, aus Gemeinschaft C, als Supervisorin Beratungen anbietet, ein Vierter, aus Gemeinschaft D, als Lehrer arbeitet und ein Fünfter, aus Gemeinschaft E, als Ingenieur in einem größeren Betrieb eingesetzt ist. Die Felder, auf denen eine solche Ordensinitiative gestaltet werden könnte, sind mehr als vielfältig. So neu diese Überlegungen vielleicht auch klingen, sie sind bereits in vielfältigen Formen in den sogenannten Missionen und Missionsgebieten praktiziert. Warum soll eine Adaption also nicht ebenso bei uns möglich sein und gelingen?

Zusammenarbeit in der Ordensleitung

In nicht wenigen Gemeinschaften wird die Suche nach geeigneten Obern fast zum Ver-

such, die berühmte Nadel im Heuhaufen zu finden. Überalterung, Überlastung und Unentbehrlichkeit geeigneter Kandidatinnen und Kandidaten an ihren bisherigen Stellen erschweren eine zukunftsgerichtete, tatkräftige und visionäre Besetzung der Infrastruktur einer Ordensgemeinschaft. Auch hier darf der Mut zu neuen Aufbrüchen uns nicht abhanden kommen. Ordensübergreifende Lösungen (vor allem bei kleineren Konventen) sind durchaus denkbar. Wir sollten auch nach anderen Lösungen als den bisher klassisch verstandenen Obernämtern suchen – z.B. einer Trennung von betriebswirtschaftlicher Verantwortung und Finanzmanagement einerseits und der rein menschlichen Sorge um die Ordensmitglieder andererseits. Ich weiß sehr wohl, dass mit dieser Thematik auch kirchen- und ordensrechtliche Fragen einhergehen, aber da das Recht immer nachgehende Funktion hat, wird das Leben und die Gestaltung der notwendigen Prozesse der rechtlichen Fassung dieser möglichen Lösungen unter Umständen durchaus vorausgehen können.

Vielfach wird bereits gegenseitige Hilfe benachbarter Ordensgemeinschaften – z.B. im Verwaltungswesen – praktiziert, jedoch ist meines Wissens bisher keine Gemeinschaft so weit gegangen, die benachbarte Ökonomin, den benachbarten Ökonom, in Ermangelung eigener Kräfte, zur verantwortlichen Ökonomin, zum verantwortlichen Ökonom zu bestellen und zu beauftragen (mit allen Rechten und Pflichten). Denkbar wäre auch, in einer Region eine gemeinsame Verwaltung für mehrere Ordensgemeinschaften einzurichten (ähnlich der Rendanturen in den Bistümern).

Einen weiteren Weg stellt das sogenannte „Campusmodell" dar. Es ermöglicht einer zahlenmäßig kleinen Gemeinschaft, die nicht mehr allein für sich sorgen kann, sich auf dem Gelände einer größeren Gemeinschaft anzusiedeln, soweit als möglich ihr Eigenleben zu führen, aber die Infrastruktur der Versorgung der großen Gemeinschaft mit zu nutzen. Beste Erfahrungen damit liegen bereits vor. Möglichkeiten gibt es viele.

Jungen Ordensleuten Freiräume ermöglichen

Im Generalsekretariat nehmen wir durchaus besorgt wahr, dass gerade junge Ordensleute sich mit ihrem Verständnis von Ordensleben heute, wie auch in der Umsetzung ihrer persönlichen Berufung und ihrer Fähigkeiten, in den häufig überalterten Gemeinschaften nicht ernst genommen fühlen. Ein Umstand, der zu sehr viel Missmut, Energieverlust und Frustration führt. Junge Ordensleute sind, ebenso wie die jeweiligen Zeitumstände, eine Herausforderung für jede Gemeinschaft, nach der zeitgemäßen Umsetzung des Gründercharisma Ausschau zu halten. Wohl der Gemeinschaft, die diese Herausforderung hat, sie annimmt und in den jungen Menschen geschenkt bekommt. Hier soll nicht einer individuellen Beliebigkeit das Wort geredet werden, wohl aber der Achtsamkeit und der Ehrfurcht vor dem Ruf, der auch und gerade durch junge Ordensleute an eine Gemeinschaft ergeht. Da Gemeinschaften selten eine größere Anzahl jüngerer Mitglieder haben, kann auch hier darüber nachgedacht werden, ob nicht gemeinsame Initiativen mehrerer jüngerer Ordensleute aus verschiedenen Gemeinschaften auf Dauer das überzeugendere und bessere Beispiel gelungenen Ordenslebens ermöglichen. Ordensleitungen, die in diese Richtung denken und den Mut zum Neuem, den Mut zum Aufbruch haben, werden auf Dauer diese Formen sicher zu schätzen wissen. Zumindest scheint dies sinnvoller zu sein, als junge Ordensleute in den Erhalt und die Weiterführung von Einrichtungen zu „stecken", deren Existenzfrage seit langem auf dem Spiel steht und nur immer wieder verschoben wurde. Ein solcher Einsatz kann nicht zum energiegeladenen, beispielhaften und kraftvollen Zeugnis animieren, weil er bereits zu viele innere Kräfte bindet.

Mut zum Aufbruch braucht es, wie beim biblischen Abraham, wenn die Zeit gekommen ist, Werke zu schließen, Standorte auf zu geben, den Anschluss und die Anbindung an andere Gemeinschaften ins Auge zu fassen. Wichtiger als das Weiterleben der Gemeinschaften selbst ist, dass ihre ureigenen Charismen und Begabungen in die Zukunft getragen werden. Diesem Anliegen sollte sich alles andere unterordnen. Neue Formen können dazu dienlich sein. In der Kirchengeschichte waren es vielfach die Orden, die den Mut hatten Neues anzustoßen, Altes zurück zu lassen und die damit unter Beweis gestellt hatten, ihre erste und vornehmliche Aufgabe war und ist es, die Gegenwart mit Blick auf die Zukunft zu gestalten und weniger die Kräfte aufzubrauchen, um die Vergangenheit zu verwalten. Wir brauchen die Anbindung an die Vergangenheit, wir brauchen Tradition, aber nicht um ihrer selbst willen, sondern als Impuls und Herausforderung zur Gestaltung dessen, was vor uns liegt. Wir sind gerufen das Reich Gottes mit zu gestalten, nicht nach rückwärts, sondern nach vorne hin. Dorthin entfaltet sich Leben. Dort liegt auch unsere eigentliche Herausforderung.
„Mut zu neuen Aufbrüchen" ist dieser Artikel überschrieben und die skizzenhaften Ausführungen und Beispiele sind auch in diesem Sinne gemeint. Wir brauchen, mit Blick auf die Zukunft, den Mut zu neuen Aufbrüchen in der Gestaltung des Ordenslebens und in seiner Umsetzung in heutige Formen. Dabei soll keineswegs den bisherigen Formen ihre Existenzberechtigung abgesprochen werden; im Gegenteil, ich sehe im Wandel, in den Herausforderungen zum Neuen, eine Entwicklung, ein Wachsen, eine Vervielfältigung der Formen, aber auch der Gaben und Begabungen, die alle dem einen Zeugnis dienen, glaubwürdig im Heute das Evangelium zu verlebendigen, zu leben und zu bezeugen.

Mut zu neuen Aufbrüchen, das heißt, ganz entschieden die Wirklichkeit zu sehen, sie zu deuten und dann vor diesem Hintergrund die richtigen und manchesmal einzig notwendenden Entscheidungen zu fällen, mögen sie auch noch so hart erscheinen. Nicht zur richtigen Zeit gefällte Entscheidungen holen eine Gemeinschaft immer wieder ein, entmutigen und prägen oftmals eher negativ als positiv.
Dem Mut zu neuen Aufbrüchen muss auch die Bereitschaft eigen sein, Visionen für die Zukunft zu haben und zu entdecken. Der Mut zum Aufbruch in der Gegenwart speist sich aus dem Ziel, auf das hin wir uns auf den Weg machen. Dieses wollen wir erreichen, und dazu nehmen wir manche Strapazen in Kauf. Unser Ziel und unsere Vision muss es sein, heute glaubhaft Gott zu bezeugen, durch ein Leben, das bereit ist, an IHM und seiner Botschaft Maß zu nehmen und sich danach auszurichten. Dies geschieht in den unterschiedlichen Formen ordenseigener Schwerpunkte. Diese Schwerpunkte bzw. Charismata sind ein enormer Reichtum, der die Vielfalt der unterschiedlichen Herausforderungen verdeutlicht. Dieser Reichtum darf sich auch und vor allem im Miteinander und nicht nur im Nebeneinander zeigen. Vielleicht ist die Stunde, dies umzusetzen, hochaktuell. Jedenfalls wird der Mut zu neuen Aufbrüchen nicht unwesentlich die Zukunft des Ordenslebens in unserem Land beeinflussen und mit prägen.
Ich wünsche uns den Mut zu neuen Aufbrüchen in den Gemeinschaften und über die Grenzen der Gemeinschaften hinaus in eine gute Zukunft der Orden in unserem Land.

P. Rüdiger Kiefer SAC ist Generalsekretär der Deutschen Ordensobernkonferenz.

Bertram Dickerhof SJ

Jung und Alt

Gemeinschaftstag zum Thema „Generationenkonflikt“

Ich möchte Ihnen von Anlage und Verlauf einer Tagesveranstaltung berichten, die für Bewegung sorgt. Sie wurde in den letzten drei Jahren dreimal in Schwesterngemeinschaften durchgeführt mit 100, 70, 55 Teilnehmerinnen. Diese Gemeinschaften wiesen alle eine ähnliche Altersverteilung auf von wenigen „Jungen“, etlichem „Mittelalter“ und vielen „Alten“. Allen Veranstaltungen war gemeinsam, dass sie einerseits Spannungen aufzeigten und dadurch verunsicherten und andererseits Klärungen möglich machten und somit ermutigten. Dennoch kamen diese beiden Pole in den Prozessen unterschiedlich zur Geltung: War die Wirkung des Tages in einer Gemeinschaft vor allem das Erwachen aus einer Welt illusionärer Gleichheit aller Schwestern, und damit eher aufrüttelnd, dominierte in einer anderen Gemeinschaft die Dankbarkeit, über wesentliche Themen miteinander ins Gespräch gekommen zu sein. In jener Gemeinschaft waren die „Jungen“ auf verschiedene Orte und Konvente gemäß den Notwendigkeiten der Arbeiten verteilt, lebten also vereinzelt in den von den anderen Generationen bestimmten Konventen. In dieser haben die „Jungen“ eigene Lebensbereiche inmitten der Gesamtgemeinschaft. Vom zweiten Prozess handelt der folgende Bericht.

Vormittag

Einstieg in den Tag: Gottesdienst mit geistlicher Fundierung und Orientierung

Als Predigt bot sich eine „kleine Spiritualität der Lebensalter“ an als Antwort auf die Frage, wie denn im Neuen Testament Lebensphasen vorkommen. Als Lesung diente 1 Joh 2,12-17, das Evangelium war Joh 21,15-19. Beide Texte stellen jeweils drei Lebensphasen vor Augen: Im Evangelium ist von Petrus die Rede, der, als er jung war (1), ging wohin er wollte, jedoch, wenn er alt geworden wäre (3), die Hände ausstrecken und geführt werden würde, wohin er nicht wolle. Dem gegenwärtigen Petrus (2) empfiehlt Jesus, ihm nachzufolgen! Die Lesung kennzeichnet die „Kinder“ (1) als solche, denen „die Sünden vergeben sind und die den Vater erkannt haben“ (V 12.14), die „jungen Männer“ (2) als diejenigen, „die den Bösen besiegt haben, stark sind, und in denen das Wort Gottes bleibt“ (V 13b.14c) und die „Väter“ (3) als jene, „die den erkannt haben, der von Anfang an ist.“ (V 13a.14b). Ich nehme an, dass dies auch für Frauen gilt.

(1) „Jung“ Petrus ist uns aus der Schrift bekannt als ein Mensch, der zwischen Extremen schwankt. Er scheint nicht zu wissen, dass es so ist, und was ihn jeweils treibt. Er ist es, der in Cäsarea Philippi Jesus als Messias bekennt, ihn jedoch gleich vor dem „Prophetenschicksal“ bewahren will: wer soll denn das Prophetenschicksal erleiden, wenn nicht der Messias?! Es ist Petrus, der vor der Passion ankündigt, bei Jesus auszuharren, auch wenn alle ihn verlassen, und ihn dann nicht nur verlässt, sondern sogar verleugnet. Hier scheint ein sich selbst überschätzendes, aufgeblasenes Ich nahe bei übermäßiger Angst vor Konflikt, Ablehnung und Schmerz zu liegen. Unser Evangelium schildert die Begegnung von Petrus und Jesus nach dessen Tod und Auferstehung. Wie die Lesung sagt, sündigen Kinder, erfahren Vergebung und erkennen den Vater. Nimmt man dies als Deutungsmuster für unsere Szene in Anspruch, kann man feststellen:

(a) Bei diesem Sündigen geht es nicht um Schuld im moralischen Sinn: Petrus mag nicht die Freiheit gehabt haben, in dieser gefährlichen und aufgeheizten Situation, seine Angst zu besiegen und sich zu Jesus zu bekennen. Es geht um ein Versagen als Person, um nicht genügendes Stehen-Können zu sich und seiner Beziehung zum anderen. Weniger blind für sich selbst und mehr in Kontakt mit der eigenen Angst, hätte Petrus sich weder überheben, noch verkriechen müssen.

(b) Die Vergebung vollzieht sich nicht in der Weise, wie Kinder es von ihren Eltern durchaus auch kennen: es gibt kein Donnerwetter und kein „Schwammdrüber". Viel schlimmer: Jesus fordert Petrus zur Selbstklärung heraus, zum Nach-Innen-Schauen, letztlich zum Reifen: „Petrus, wie bin ich mit dir dran? Wo bist du wirklich?" Mit der Frage „Liebst du mich?" macht sich Jesus verletzbar und verheißt seinerseits liebende Nähe. Gerade so „zwingt" er Petrus zur selben Direktheit und Aufrichtigkeit: auf diese Frage ist alles, was nicht authentisch ist, ein Nein. Hier hilft kein Lavieren, kein Aufschub, kein Schönreden. Und es passiert, was allein rettet: Petrus bekennt Farbe, *seine* Farbe, ist im aufrichtigen Selbstkontakt, der kein glattes „Ja" zulässt, so sehr er es womöglich von sich erwartet. Seine Wahrheit lautet: „Herr, du weißt alles; du weißt, dass ich dich lieb habe." (V 17) Ja, er hat ihn lieb. Und doch gibt es da noch anderes in ihm, das diese Liebe immer wieder durchkreuzt. Erst im Kontakt mit dieser dunklen anderen Seite und der Armseligkeit und Bedürftigkeit, die er evoziert, kann sich Vergebung ereignen. Gott nimmt nicht den „Helden" an, der Petrus gern wäre oder glaubt, sein zu sollen. Wozu auch? Der „Held" braucht keine Annahme, er wird aus sich heraus mit allem fertig! Sondern die Vergebung des Vaters wird dem zur Erfahrung, der gegen seine Angst hinuntersteigt zu sich, wie er wirklich ist, und dabei in Berührung kommt mit seinem Schatten, seiner Armseligkeit, seiner Bedürftigkeit. Mit dieser Erfahrung eröffnet sich Petrus und jedem, der sie macht, die Wirklichkeit des vergebenden Vaters.

(2) Auf der Grundlage dieser Erfahrung lautet sein Auftrag nun, Jesus nachzufolgen. Der Bericht des Paulus über Petrus feiges Verhalten (Gal 2,11-12) zeigt, dass *eine* solche läuternde Erfahrung nicht ausreicht, um sein unreifes Umhergetriebenwerden zu überwinden. Aber sie eröffnet einen Weg. Die Nachfolge Jesu besteht nicht primär darin, Gutes zu tun, allen zu helfen, lieb und nett zu sein, die Heilige Schrift mitzuteilen oder sonst wie zu funktionieren. Sie besteht auch weder im Gegenteil noch im Lassen all dessen. Die Schrift belehrt uns, dass „sich selbst zu verleugnen und das tägliche Kreuz auf sich zu nehmen" (Lk 9,23 par) *die* Bedingung für Jüngerschaft ist. Sie fordert uns damit auf, uns dem Leben zu stellen (= das Kreuz aufzunehmen) gegen die Tendenzen in uns, die uns davon abbringen wollen und die es darum zu verleugnen gilt.

(a) Sich-dem-Leben-Stellen bedeutet zunächst einmal, das Leben überhaupt an sich heranzulassen und wahrzunehmen, wie es sich anfühlt. Dies geht nur so, dass ich aufhöre, mich vor allem „draußen" zu bewegen und „draußen" zu orientieren. Ich muss mich vielmehr *nach Innen wenden* und beginnen dem, was in meinem Inneren ist, meinen Gefühlen, Empfindungen, Wünschen, Antrieben, Raum und Aufmerksamkeit zu geben. Und da bietet sich mir ein anderes Bild, als ich es von mir, vom Leben, von Gott gern haben möchte. Die Umkehr von draußen nach drinnen konfrontiert mich mit meiner Unruhe oder meiner Unzufriedenheit und schlimmer noch: mit meiner Leere – wo mir doch Leben in Fülle verheißen worden war. Raum für

Gefühle heißt auch Raum für Hass gegenüber denen, die mich gekränkt oder verkannt haben - wo ich doch meine Feinde lieben soll. Meinen inneren Bewegungen Raum und Aufmerksamkeit geben heißt Gier, sexuelle Erregung, Scham und all das zu erleben, was wir gewöhnlich als negativ oder unangenehm ablehnen. Kein Wunder, dass wir bei Konfrontation mit so viel Schatten und Abgründen, angesichts solcher inneren Konflikte und Auseinandersetzungen, die Selbsterleben und Selbsterkennen mit sich bringen, Tendenzen haben, die uns davon abbringen und uns zu Flucht oder Angriff verleiten: entweder wir bringen uns vor dieser inneren Welt in Sicherheit, indem wir sie missachten, verleugnen oder uns ablenken – unsere moderne Zivilisation ist reich an Möglichkeiten dazu, ja man fragt sich, ob dies inzwischen nicht zu ihrem eigentlichen Zweck geworden ist – oder wir versuchen die Probleme, die sich zeigen, mit Aktionen zu „er - ledigen", getreu dem Motto: „Wenn es brennt, renn' ich im Kreis und schrei' wie der Teufel!"

(b) Dem gegenüber wird deutlich, wie mutig das *Standhalten* ist, zu dem das Sich-dem-Leben-Stellen hinführt. Es bedeutet nicht nur, sich berührbar, ja verletzlich und verwundbar zu machen, sondern auch zu durchleben, was im Inneren, im Bewusstsein da ist. Das ist das Wagnis des Glaubens, in dem die Welt, auch das Böse in der Welt, durch Ausleiden besiegt wird. Ausleiden ist in der Notlage gelebtes Vertrauen, dass Gott *in allem*, auch jetzt, auch in meiner Not, sich als Schöpfer und Retter erweist: dass alles, was ich erlebe, auch das Böseste, noch von seiner Schöpfermacht unterfasst ist und dass Er aus allem, selbst dem Bösesten, zu retten vermag. Auch ihr Wann und Wie lernt man durch Erfahrung, Ihm zu überlassen. Ich weiß ja nicht wirklich, was letztlich gut für mich ist und was ich nötig habe, um Gottes Gnade und Liebe annehmen zu lernen. Solches Standhalten und Durcherleben führt zu wahrer Stärke.

(c) Wer dabei im Wort Gottes bleibt, also im Vertrauen auf den Schöpfer und Retter aushält, der darf auf reiche *Frucht* hoffen: Das Entwicklungsparadoxon von Arnold R. Beisser, „Entwicklung geschieht durch Zulassen und Annehmen dessen, was ist"[1], spricht aus, dass genau so Reifung geschieht. – Unterscheidung wird möglich: im Bleiben bei, d.h. Annehmen, der inneren Bewegung erkenne ich in zunehmender Tiefe, wes Geistes Kind diese Bewegung ist. – Läuterung findet statt: dessen ich mir bewusst werde, berührt mich oft ent-täuschend, bisweilen sogar schmerzlich. Im Aushalten erfahre ich, dass ich es aushalten kann. Dabei reift die Erkenntnis des Willens Gottes und die Bereitschaft, ihn zu tun. Desillusionierende Selbsterkenntnis, beseligende Gotteserfahrung und Versöhnung meiner Enttäuschung, sowie Sendung in die von Gott geschenkte Lösung meiner Probleme geschehen in einem. Die Bibel nennt dies Auferstehung: göttliches Leben wird in das menschliche Sterben gegossen, wo der Mensch sich vertrauend übergibt. Seligkeit erfährt der „Geistlich Arme", der im Durchleben seiner Armut auf Gott vertraut, dass er ihn rettet. Bei uns meint man, es gehe um die Perfektionierung des Lebens, damit es immer mehr dem (Ideal-)Bild entspreche, das man von ihm hat. Darum geht es aber nicht: eine wie perfekte Welt auch immer wir schaffen mögen: sie wird untergehen mit all ihren Institutionen und Einrichtungen. Es geht um Transzendierung unseres Lebens und unserer Welt; darum, dass das Reich Gottes in sie hineinbricht und wir „in Ihm leben, uns bewegen und sind." (Apg 17,28)

In der Mitte des Lebens geht es also darum, sich auf dem Weg der Nachfolge zu üben: die

Disziplin und Askese zu entwickeln, die notwendig sind, sich immer wieder seinem Leben zu stellen; den Mut aufzubringen, sich mit „Leiden", zumindest Unangenehmem zu konfrontieren und das Böse zu durchleben und auszuleiden; die Stärke zu gewinnen, um in „Armut" und Verlassenheit in der Hoffnung auf Gott zu bleiben.

(3) „Wenn du aber alt geworden bist, wirst du deine Hände ausstrecken, und ein anderer wird dich gürten und dich führen, wohin du nicht willst"(Joh 21,18b). Die Zeit des aktiven Gestaltens „im Auftrag des Herrn" ist vorbei. Das Thema des alt gewordenen Petrus wird sein Ausstrecken der Hände sein, d.h. seine Bereitschaft und Fähigkeit, sich führen zu lassen, wohin er nicht will, seine Gelassenheit und Hingabe. Das setzt die Einsicht voraus, dass ich Gott nicht nur da „habe", wo die Dinge sind, wie ich meine, dass Gott sie haben will, sondern auch dort, wo alles Ihm, wie ich ihn verstehe, zu widersprechen scheint. Es geht dabei um das Lassen Gottes selbst, d.h. das Verlassen meiner Vorstellungen von Ihm, und damit um Entgrenzung, Übergabe und Selbstbescheidung. Als ich eine 65jährige Ordensfrau vor ihrem Tod besuchte, der ihr in sechs Wochen in Aussicht gestellt worden war, und sie fragte, wie sie denn ihr Sterben anstelle, vertraute sie mir an, dass sie versuche, mit der Aufmerksamkeit ganz in der Gegenwart zu bleiben, ohne dem Denken und Grübeln Raum zu geben. Beten könne sie nur sehr wenig, aber in dieser Weise könne sie es am besten aushalten, obschon manchmal nur von Atemzug zu Atemzug. Ihr Umfeld bewundere sie, wie gläubig und gefasst sie auf ihren Tod zugehe. Dasselbe hat Petrus zu lernen – und wir mit ihm: sich hinzuhalten mit allem, dessen er in sich gewahr wird, manchmal nur von Atemzug zu Atemzug. In unserer Lesung aus dem Johannesbrief wird den Vätern zugesprochen, dass sie „den erkannt haben, der von Anfang an ist" (V 13a und 14b).

(a) „Die den Vater erkannt haben (V 12 und 14a), das sind die „Kinder". Der Väter (und Mütter) Gotteserkenntnis hat sich entgrenzt, Namen und Begriffe scheinen dem Gott der im Glauben alt gewordenen nicht mehr zu entsprechen, Ihm mehr unähnlich als ähnlich zu sein: Der von Anfang an ist, der über alles hinaus ist – und doch allem innewohnt, auch dem von mir Ungewollten, Abgelehnten, als widergöttlich Erachteten.

(b) Dies impliziert, dass die Fülle immer schon da, die Einheit mit Gott mir immer schon angeboten ist in allem, was je jetzt ist, was und wie immer es auch sei.

(c) Dem alt Gewordenen, der die Hände ausstreckt, korrespondiert überdies die Auffassung, dass Gott der „Tuer" ist, derjenige, der in Wahrheit tätig ist. Von Ihm geht alles aus: alle Gnade, alle Liebe, alles Leben, so, wie von der Quelle absteigen die Wasser und von der Sonne absteigen die Strahlen; Gott erfüllt, beseelt, verlebendigt alles; Gott bereitet „die guten Werke im voraus, damit wir sie tun" (Eph 2,10); Gott ist allein gut (Lk 18,19) und die Liebe (1 Joh 4,8), die Gute und Böse umfasst (Mt 5,45).

Die Väter und Mütter im Glauben sind die, die in Gelassenheit und Hingabe eins geworden sind mit dem, der von Anfang an ist.

Hinführung zu Thematik und Ziel des Gemeinschaftstages im Plenum durch den Referenten

Es ist keine Selbstverständlichkeit wenn Jung und Alt unter einem Dach zusammenwohnen, freiwillig, und einigermaßen zufrieden stellend. Über die Spannungen hinaus, wie sie zwischen Einzelpersönlichkeiten immer möglich sind, bestehen Spannungen auch zwischen den Generationen, den die Einzelnen angehören:

- verschiedene Generationen erleben verschiedene Umstände der Zeit, der Politik, der Geschichte, der Kultur. Sie wachsen heran, die einen in Krieg – die andern in

Frieden; die einen in Aufstieg – die anderen in Niedergang einer Gesellschaft; die einen in Armut – die andern in Wohlstand; die einen mit vielen Geschwistern - die andern in Kleinstfamilien etc. Sie werden davon in einem Ausmaß unterschiedlich geprägt, über das wir uns im Alltag gar nicht genügend Rechenschaft geben. Denn im Gespräch stellen wir uns unbewusst auf unseren Gesprächspartner ein und passen uns seinem Stil an. Kommt aber z.B. ein Älterer in eine Gruppe Junger, die sich von ihm nicht stören lässt, kann er feststellen, dass er phasenweise nicht versteht, wovon die Rede ist.

- Das „Pikante" dieser Spannung ist, dass die ältere Generation die Welt mitgebaut hat, in der die nachfolgende Generation heranwächst, von der sie geprägt wird und auf die sie teils mit Anpassung, teils mit Kritik antwortet.
- Die Jungen müssen sich einen Platz auf der Bühne der Gestalter erobern, die Älteren müssen sich behaupten und doch Platz machen.
- Früher standen in den Familien zwei Erwachsenen eine Schar Kinder gegenüber, die in ihrer Vitalität Einfluss auf den Stil der Familie entfaltet haben. In den letzten 20 Jahren stellten in den Klein- und Kleinstfamilien die Eltern die „Mehrheit" und konnten ihren Stil durchsetzen. Zum gegenwärtigen Zeitpunkt stehen in den Ordensgemeinschaften durchschnittlich einem „Kind" (= unter 55jährigen) 2,25 „Eltern" (= zwischen 55- und 65jährige) und 8,5 „Großeltern" (= über 65jährige) gegenüber. Diese Situation erschwert es vor allem den Jungen, die Unterschiede zwischen den Generationen zu leben und darüber ins Gespräch zu kommen. Es dominiert die Anpassung. Die Harmonie zwischen den Generationen mag bei diesen Mehrheitsverhältnissen bisweilen geradezu „fried-höflich" ausfallen. Sie erschwert allerdings auch den Älteren das Loslassen, da sie die Dynamik der Jungen zu wenig zu spüren bekommen.

Eine nicht offen gemachte Spannung, wie die zwischen den Generationen etwa,

- mag jedoch unversehens aus den „Poren" quellen und sich in Machtkämpfen und Regelungsversuchen für die je andere Gruppe äußern;
- grenzt die Themen ein, über die man miteinander reden kann und darf, um ja nicht unversehens ins Wespennest zu stoßen;
- bindet Energien, da man vorsichtig sein muss;
- macht die Harmonie anstrengend und manchmal nicht ganz aufrichtig.

Die Lösung besteht nicht in Sieg oder Niederlage einer Partei, sondern darin, dass man

- die Unterschiedlichkeiten wahrnimmt und würdigt
- sich selbst und sein Alter / seine Jugend akzeptiert und tut, was dem entspricht
- die andern „lassen" kann: ihnen gestattet, das Ihre in Unterschiedlichkeit zu tun.

Ziel des Gemeinschaftstages ist es, zu einer solchen Lösung einen Beitrag zu leisten. Er hat insofern mit Nachfolge Jesu zu tun, als es darum geht, sich dem zu stellen, was ist, und darin standzuhalten. Er wird in drei Schritten verlaufen[2]:

1. Wie schauen in der jeweiligen Gemeinschaft die Generationen konkret aus?
2. Welches Bild hat jede Generation von sich selbst und den anderen Generationen? Diese Bilder sollen erarbeitet – mitgeteilt – registriert und verarbeitet werden.
3. Über welche Themen wollen die Generationen ins Gespräch miteinander kommen?

Aufstellung der Generationen

Die ca. 50 - 55 Teilnehmerinnen teilen sich in die drei Generationen der „jungen", „alten" und „mittleren" Schwestern nach Selbsteinschätzung ein. Wir haben darauf verzichtet, Zahlen von ... bis ... vorzugeben,

weil man so der Realität nicht gerecht werden kann. Die Gruppen wurden gebildet, indem die Personen aufstehen und sich zusammenstellen und überprüfen, ob sie so als eine Generation zueinander passen. In dieser Gemeinschaft war es so, dass sich eine Gruppe „junger Alter" bilden wollte, Frauen Mitte 60 bis Anfang 70, die aber noch voll im pastoralen Einsatz stehen. Gegen die Tendenz, diese Frauen in eine der bestehenden Gruppen zu pressen, durfte sich diese Gruppe zunächst als Gruppe konstellieren. Das war auch für den Gemeinschaftstag und seine Atmosphäre wichtig. Hier wurde nämlich demonstriert, wie bei dieser Veranstaltung mit Unterschiedlichkeit umgegangen wird, mit Nonkonformismus und einer gewissen Opposition gegenüber der Leitung. Fatal wäre, wenn der Moderator einer Veranstaltung, die Unterschiede (hier: zwischen den Generationen) herausarbeiten will, solche Unterschiede, wo sie spontan entstehen (hier: zur Vorgabe der Leitung) nicht zulassen und ernst nehmen würde. Wie ging es also weiter? Die Moderation benannte die Aufgabenstellung der Gruppen und dachte laut über die Konsequenzen einer vierten Gruppe für den Verlauf des Tages nach: mehr Arbeitsschritte in den Generationsgruppen, mehr Präsentationen in den Plena, damit mehr Zeitdruck für alle, weniger Muße fürs Gespräch. Es blieb dann der Gruppe überlassen, Kosten und Nutzen für den Gemeinschaftstag zu überprüfen. Die „jungen Alten" klärten das in einigen Minuten für sich ab und lösten sich dann in die bestehenden Gruppen hinein auf, sich teils zu den Alten, teils zu den Mittelalten gesellend, wo sie jeweils problemlos aufgenommen wurden.

Das Definitionsprinzip der mittleren Gruppe war vor allem: voll in der Verantwortung stehen; das der Jungen: relativ kurzes Ordensalter (wenn auch nicht Lebensalter). Schließlich „standen" die drei Generationen: die „Jungen" zählten 5, die „Mittelalten" 19, die „Alten" 27 Personen. Man glaubte, ein Seufzen im Raum zu hören, was sich wohl auf die augenfällig gewordene Überalterung bezog und sehr verständlich wäre.[3] Hier liegt bereits ein erster Nutzen einer solchen Veranstaltung: die Überalterung wird unmittelbar anschaulich, ja begreifbar. Die Unmöglichkeit, dass die wenigen Jungen das Bestehende übernehmen können, tritt klar vor Augen – und damit entsteht mit der Frage, wie das denn alles weitergehen soll, eine erste Einsicht, dass, wie gehabt, es eben nicht gehen kann.

Kleingruppenarbeit

Die drei Generationen hatten danach eine Stunde Zeit, jede für sich zu tagen und auf Flipchartpapier jeweils fünf besonders prägnante Kennzeichen aufzuschreiben:

A. der beiden anderen Generationen
B. der eigenen Generation.

Das Problem bei dieser dreifachen Aufgabe war die knappe Zeit: pro Teilschritt standen ja nur 20 Minuten zur Verfügung. Die großen Gruppen mussten mit der entsprechend großen Anzahl von Äußerungen zurechtkommen, die überschaut, gebündelt und priorisiert werden mussten. Die kleine Gruppe der „Jungen" hatte die Verführung zu meistern, ins Erzählen von Geschichten zu verfallen. Hier war eine straffe Moderation der Gruppen nötig. Sie gelang, da sie gut vorbereitet worden war. Bereits am Vortag hatten sich jeweils eine „junge", „mittelalte" und „alte" Schwester mit dem Moderator getroffen. In zweistündiger Arbeit wurde ein vorbereiteter Moderationsplan[4] gründlich besprochen, teilweise modifiziert und Eventualitäten erörtert. „Über Nacht" konnten die Moderatorinnen, die nicht ungeübt waren, aber auch keine spezielle Ausbildung hatten, sich ihre Aufgabe zu Eigen machen – was wesentlich für ein gutes Gelingen ist. Der Moderator muss durchdacht haben und mit sich ins Reine kommen, was er will und wie er es erreichen will; das gibt den Beteiligten ein Gefühl der Sicherheit und die Freiheit, sich auf die Sachaufgabe zu konzentrieren.

Selbstdarstellungen im Plenum

Gegen Ende der zweistündigen Arbeitszeit am Vormittag erfolgten noch die Präsentationen zum Schritt B, wie die Generationen sich jeweils selbst sehen. Diese fielen auffallend offen, ehrlich und selbstkritisch aus. Das ist nicht ohne Wirkung auf den Geist der Veranstaltung geblieben. Sich offen zu zeigen bedeutet, das Risiko des Vertrauens einzugehen: dass nämlich die anderen wertschätzen, was sie hören und sehen, auch wenn es „Runzeln und Falten" hat. Dabei evoziert – unabhängig von den Inhalten – allein schon der Akt dieses Sich-Anvertrauens Offenheit, Interesse und Wohlwollen bei den Hörern. Aber natürlich kann man sich nie sicher sein, dass dies bei allen der Fall ist, und es nicht doch Personen gibt, die die angebotene Offenheit und damit Verletzbarkeit für ihre Zwecke ausnutzen. Dies war hier aber nicht der Fall.

Nachmittag

Feedbacks im Plenum

Die Feedbacks nach der Mittagspause, also Schritt A der Gruppenaufgabe vom Vormittag, brachten dann inhaltlich gar nicht mehr so sehr viel Überraschendes. Die Information einer Person oder Gruppe über ihre „blinden Flecken" ist ja aber auch nur ein Teil der Bedeutung eines Feedbacks. Ein anderer besteht darin, dass ein auffälliges und wirkmächtiges Verhalten, worüber normalerweise nicht geredet werden kann und darf, nun offener Inhalt einer direkten Beziehungsaufnahme wird, also direkt zwischen den Betroffenen besprechbar. Der Empfang eines Feedbacks mag einen Stich versetzen, weil offenkundig doch zutrifft, was man sich nicht leicht eingestehen kann. Andererseits aber hat genau dies auch eine befreiende und „erlösende" Wirkung. Man muss die Last dieses halb verdrängten Wissens nicht mehr alleine tragen. Man bekommt Orientierung, weil man erfährt, wie die anderen einen wirklich sehen. Man fühlt sich im Kontakt mit den anderen und mit sich selbst und somit „ganzer". Man erlebt eine Integration im weiteren Prozess der Auseinandersetzung durch den Mix aus Verständnis und Infragestellung, in dem sie sich gewöhnlich vollzieht.

Auffällig waren auch jetzt wieder die Wertschätzung und das Wohlwollen der Schwestern füreinander, ohne dass Kritisches bis zur Unerkennbarkeit eingepackt oder gar ganz weggelassen worden wäre. Kurz zusammengefasst wurde

- den Jungen ein echtes spirituelles Suchen attestiert, das in der Gemeinschaft insgesamt zu einer neuen Wertschätzung von geistlichem Leben, Liturgie, Pflege der Gottesbeziehung geführt habe. Auf der anderen Seite seien die Jungen „nie da" und wenig belastbar.
- dem „Mittelalter" hoch angerechnet seine Verfügbarkeit für und sein Einsatz in den Notwendigkeiten der Gemeinschaft, ohne viel Rücksicht auf die eigene Person: „das sind die, die die Arbeit machen, die Gemeinschaft wirklich halten." Wie so oft scheint auch hier der Schatten die Kehrseite des Lichts zu sein: „Könnt ihr denn überhaupt noch anders als nur arbeiten? Ihr grabt schon Gärten um, bevor sie Euch gehören. Wie steht es denn mit Eurem Glaubensleben?"
- die Alten bewundert für ihr Maß an Reife, Gelassenheit, Weisheit, Erfahrung, Vollkommenheit. Und zugleich erweisen sie sich auch immer wieder als starr und festgelegt darauf, wie es früher war.

Generationsgruppen: wie finden wir, was die andern über uns denken?

Nach den etwa 35 Minuten dauernden Präsentationen, bei denen nur Verständnisfragen zugelassen worden waren, wurden die

zahlenmäßig großen Gruppen der „Alten" und „Mittelalten" halbiert, so dass Gruppen entstanden, in denen man besser miteinander ins Gespräch kommen konnte.[5] Diese Gruppen hatten dann eine Stunde Zeit, um, jede für sich,

a. die Feedbacks aufzunehmen und zu verarbeiten: zu überprüfen, wo sie zutreffen; sie mit eigenem Verhalten und Erleben zu verbinden;
b. Themen zu definieren, über die man mit den anderen Generationen reden will
c. Vertreter zu bestimmen, die für die eigene Altersgruppe im Plenum sprächen.

Plenum: gemeinsame Themen besprechen

Dieses Plenum war als Fishbowl gestaltet: die Generationen waren so ähnlich platziert, wie im Parlament die Parteien. Jedoch war der Kreis geschlossen und ebenerdig angeordnet. In der ersten Reihe nahmen ihre zwei ständigen Vertreterinnen Platz. Neben ihnen stand ein freier Stuhl, den jemand aus der eigenen Generation besetzen konnte, der einen Beitrag einbringen und im Kreis der sechs bis neun Debattanten bearbeiten wollte.

Die Schwierigkeit an dieser Stelle ist ja, wie man eine so große Gruppe ins Gespräch *miteinander* bringt, wirkliche Bezugnahmen aufeinander ermöglicht – und nicht abgleitet in Einzelstatements, die auch noch vor allem an den Moderator gerichtet werden. Das Plenum hätte mit Gewinn länger sein können als die eine Stunde, die dafür zur Verfügung stand. Sie genügte, um Themen anzusprechen, war aber zu knapp, um sie zu Ende und Ergebnissen zu führen. Wichtig war aber erstens, dass Konfliktthemen benannt werden konnten; dass, zweitens, eine Gemeinschaft erlebt, wie man miteinander auch über „heiße" Eisen Gewinn bringend ins Gespräch kommen kann, und dass Interesse an einem solchen Gespräch besteht. Ansonsten spricht es durchaus für diese Gemeinschaft, dass man sich soviel zu sagen hatte und so ins Gespräch kam, dass man es bedauerte, als die Zeit um war. Themen, die in diesem Plenumsprozess zutage traten:

- Deutlich zu spüren war die Sorge der „Jungen": wie kann es denn gelingen, ein echtes geistliches Leben zu führen und soviel Last und Verantwortung zu tragen, wie das „Mittelalter" es tut? In deren große Schuhe zu treten, sehen die „Jungen" offenbar als ihr Los an, welches gefährdet, was ihnen wichtig ist. Schwang da auch eine leise Furcht mit, ob man denn überhaupt in der Lage ist, solche Schuhe zu tragen?
- Unverkennbar war das Interesse der älteren Generationen an den „Jungen".
- Deutlich war auch die Zerrissenheit des Mittelalters: einerseits war da Freude an der eigenen Gestaltungsverantwortung, Genuss des Gefühls, gebraucht zu werden, ja wichtig zu sein. Und andererseits gab es Zweifel, ob man sich in den angeblichen Notwendigkeiten nicht auch verliere, und Anzeichen von Resignation beim Vergleich der Realität mit den eigenen Idealen (was „bringt" der eigene Einsatz überhaupt?).
- Die Hauptspannung besteht zwischen der mittleren und der jungen Generation. Die mittlere Generation möchte von der jungen entlastet werden und muss feststellen, „dass die mal wieder nicht da sind!" Die „Jungen" sind aber auch deswegen „nicht da", weil die „Mittelalten" als Macher, die Plätze besetzt, als Platzhirsche das Heft fest in der Hand halten. Deswegen brauchen die „Jungen" Arbeit außerhalb. Sie können dann eben nur im Ausnahmefall dasein, wenn sie einmal zuhause gebraucht würden. Andererseits spürt die mittlere Generation, dass der jungen an ihrer Art von Arbeit auch nicht so sehr viel liegt, und sie ganz gern anderweitig und auch außer Haus berufstätig ist. Es bestehen hier zirkuläre Zusammenhänge, in denen beide Generationen einen Gewinn vom Status quo haben und so ganz doch nicht mit ihm zufrieden sind.

- Das Thema der „Mittelalten" ist die Ambivalenz von Verantwortung nehmen bis zur Überforderung und dem Wunsch nach Entlastung und Abgabe von Verantwortung.

Die Generaloberin beschloss den Tag mit der Zusage zu überlegen, wie das begonnene Gespräch der Generationen weitergeführt werden könne. Ihre Resonanz sechs Wochen später: „Der Gemeinschaftstag am 20.11.06 ist uns noch sehr lebendig vor Augen. Er wurde von einzelnen Schwestern beim Jahresrückblick als besonderes Ereignis erwähnt."

P. Bertram Dickerhof SJ ist Leiter des Instituts der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität (IMS).

[1] Arnold R. Beisser, Wozu brauche ich Flügel? Ein Gestalttherapeut betrachtet sein Leben als Gelähmter. Peter Hammer Verlag 1997

[2] Das Vorgehen ähnelt dem zur Regulierung eines Intergruppenkonflikts

[3] Natürlich waren die Schwestern, die Pflegefälle sind oder aktuell krank etc. nicht gekommen.

[4] Moderationsplan
Aufgabe A1: Wie sehen und erleben wir die ...? 5 besonders wichtige Kennzeichen auf Flip schreiben
Aufgabe A2: Wie sehen und erleben wir die ...? 5 besonders wichtige Kennzeichen auf Flip schreiben
Aufgabe B: Wie sehen wir uns selbst? 5 besonders wichtige Kennzeichen auf Flip schreiben
Jede Aufgabe wird in 15 min nach folgendem Schema abgearbeitet:
1. 5 min Brainstorming zur Fragestellung. Die Teilnehmer sagen unzensiert und unkommentiert von den anderen, was ihnen zur Frage einfällt; sie halten nichts zurück, indem sie meinen, das sei unpassend, falsch, unfreundlich..., und die anderen kommentieren keine Äußerung, führen keine Seitengespräche darüber, witzeln nicht... Die Gruppenleiterin schreibt jede Äußerung stichwortartig in großen Buchstaben auf ein DIN A4 Blatt. Ende nach ca. 5 min oder früher, wenn man merkt, es hat sich erschöpft.
2. Ordnen und Gewichten unter Mithilfe der Gruppe: Blätter geordnet an die Wand kleben, Überbegriffe suchen und kommentieren lassen mit dem Ziel herauszufinden: was sind besonders wichtige Kennzeichen der Altersgruppe?
3. Entscheiden: Durch Abstimmen die 5 wichtigsten Kennzeichen ermitteln. Dazu hat jede Person 5 Stimmen, von denen sie maximal zwei häufeln kann
   a. die Cluster (Haufen-Überbegriffe) durchgehen mit der Frage, wer dem seine Stimme geben will. Abstimmen durch Heben eines oder beider Arme; Stimmen zählen: die 5 mit den meisten Stimmen sind es und werden markiert.
   b. die Gruppe zum Aufstehen auffordern, Stifte ergreifen und jede Person macht bis zu zwei Striche auf den ihr wichtigsten Clustern. Die 5 Cluster mit den meisten Strichen kommen aufs Flip.

Nächste Aufgabe bearbeiten.
Wenn die drei Aufgaben bearbeitet sind, Freiwillige erbitten, die parallel die 3 Flips schreiben; auf den Flips den Adressaten angeben (eigene Altersstufe) und den Absender: welche Generation betreffen die Kennzeichen?

[5] Die beiden Gruppenleiterinnen wurden in der Mittagspause instruiert.

Cornelius Bohl OFM

Regel oder Leben!?

Die Franziskus-Regel – ein alter Text für eine neue Zukunft

Zum Einstieg: Die Krise eines „geschlossenen Textes" – Einladung zum Dialog

Wer sich heute mit der Regel des Franziskus beschäftigt[2], findet sich sehr oft ungewollt in der Rolle eines Verteidigers wieder, so als müsse er diesen Text entschuldigen oder rechtfertigen. Einen Text, der ziemlich weit weg zu sein scheint von unserer alltäglichen Lebenswirklichkeit und ihren Problemen und Herausforderungen. Will man seine Aktua-

↑ Die Regel des Franziskanerordens

Wahrscheinlich im Jahr 1209 ziehen Franziskus von Assisi und seine ersten Gefährten nach Rom, um sich von Papst Innozenz III. mündlich ihre Lebensform bestätigen zu lassen. Aus diesem Grund wird der Minderbrüderorden 2009 sein 800jähriges Bestehen feiern. Die Franziskaner (OFM), neben den Konventualen/Minoriten (OFMconv) und Kapuzinern (OFMcap) einer der drei Zweige des Franziskus-Ordens, bereiten sich derzeit in einem dreijährigen geistlichen Erneuerungsprozess auf dieses Jubiläum vor.

Die sog. „Ur-Regel", die Franziskus 1209 dem „Herrn Papst" vorlegt und die im Kern wohl nur aus einigen zentralen Nachfolge-Worten des Evangeliums besteht, ist, allen Rekonstruierungsversuchen zum Trotz, nicht mehr erhalten. Schon bald aber erweist sich dieses „propositum vitae" als ungenügend für die größer werdende Bruderschaft. Es wird darum bei den jährlichen Kapiteln ergänzt und erweitert, so dass es sich bis zum Pfingstkapitel 1221 zu einem sehr umfangreichen, 24 Kapitel umfassenden Regelwerk auswuchert. Zu diesem Zeitpunkt steckt der Orden in einer ersten Krise, verursacht u.a. durch sein rasantes Wachstum und mit ausgelöst durch die lange Abwesenheit des Gründers im Orient (1219/20). Noch stärker als bisher empfindet man die Notwendigkeit einer klaren und verlässlichen Regel. Die bis dahin vorliegende Sammlung von Vorschriften und Ermahnungen aber genügt diesen Ansprüchen nicht – der Text ist sehr lebendig, sehr spirituell, aber eben zu wenig systematisch, zu unorganisch, zu heterogen in sich selbst und auch zu lang. Er wird deswegen als sog. „Regula non bullata" in die Geschichte eingehen. Franziskus entwirft daraufhin, unterstützt von Kardinal Hugolin von Ostia als Protektor des Ordens und kanonistisch versierten Brüdern, eine neue, mit 12 Kapiteln wesentlich kürzere Fassung, die Papst Honorius III. dann am 29.11.1223 mit der Bulle „Solet annuere" zum endgültigen und verbindlichen Regeltext erklärt. Dass dies trotz des auf dem IV. Laterankonzil 1215 beschlossenen Verbots neuer Ordensregeln möglich ist, zeigt, dass auch die römische Kurie den Text von 1223 nur als Fortschreibung der bereits 1209 erfolgten Bestätigung ansah. Diese „Regula bullata" ist seitdem unverändert für alle drei Zweige des Minderbrüderordens in Kraft.[1]

lität aufzeigen, fühlt man sich manchmal geradezu genötigt, ihn zu verändern und zu manipulieren. Dabei aber geht es genau um die Regel, auf die wir Minderbrüder immer noch unsere Profess ablegen und die nach den Generalkonstitutionen der Franziskaner (OFM) „die Grundlage des Lebens im Orden" ist (vgl. CCGG 2 §1)! Und tatsächlich hat man ja nach dem Konzil auf dem OFM-Generalkapitel 1967 über die Möglichkeit diskutiert, einige für den modernen Zeitgenossen schwer verständliche Passagen zu streichen oder sogar einen neuen Text zu erarbeiten.

Manche Reserviertheit diesem alten Text gegenüber scheint verständlich. Hat nicht in der Vergangenheit eine vorwiegend juristische Interpretation nur zu oft verhindert hat, die eigene, individuelle Berufung zu entdecken und zu entfalten? Was aber bringt die Treue zu einem Text, der es nicht erlaubt, sich selbst treu zu sein? Was vielleicht noch entscheidender ist: Wenn Franziskus nur einfach das Evangelium leben wollte, ist dann nicht dieses Evangelium der zentrale Orientierungspunkt für den Minderbruder? Mit dieser Überlegung aber wird die Regel nicht nur in gesunder Weise relativiert, sondern weit weg auf die hintersten Ränge verwiesen. Und schließlich haben wir heute doch endlich den „wahren" Franziskus entdeckt durch ein erneuertes Studium der Quellenschriften, die uns das franziskanische Charisma weitaus tiefer und authentischer präsentieren als jener Text von 1223, der ja zudem, so eine verbreitete Meinung, doch nur ein Kompromiss sei zwischen den eigentlichen Intuitionen des Heiligen und der Politik der kirchlichen Hierarchie.

Dennoch: Auch nach 800 Jahren hat es die Regel nicht nötig, von uns verteidigt oder gar verändert zu werden. Vielmehr lädt sie selbst auch uns wie alle Brüder vergangener Generationen ein, mit ihr in einen offenen Dialog zu treten. Wie bei jedem Dialog gibt es auch hier zwei Dialogpartner – die Regel und den jeweiligen Bruder. Die Grundbedingungen für diese Begegnung sind dieselben wie für jeden Dialog: Es ist notwendig, sich für den anderen zu öffnen, sein Anderssein zu respektieren, gleichzeitig aber auch zu versuchen, seine ureigenen Intentionen gut zu verstehen. Den anderen wirklich sprechen zu lassen und ihm aufmerksam zuzuhören, ohne ihm sofort die eigene Meinung aufzudrücken. Und dies im Bewusstsein und mit der grundsätzlichen Bereitschaft, dass auch diese Begegnung wie jede Begegnung in irgendeiner Weise einen Einfluss auf mich ausüben wird: Vielleicht sagt sie mir etwas Neues, oder sie gibt mir einen Impuls, sie tröstet mich, provoziert mich, stellt mich in Frage ... Wenn ich zu dem anderen kein Vertrauen habe und mir von ihm grundsätzlich nichts erwarte, kann ich nicht in einen wirklichen Dialog mit ihm treten. Und wenn zwischen den beiden Gesprächspartnern nichts geschieht, dann sind sie sich auch nicht wirklich begegnet. Bevor also wir die Regel hinterfragen oder gar in Frage stellen, sollten wir die Fragen hören, die sie an uns richtet. Bevor wir den Text verändern, ist er es, der von uns Veränderung und Bekehrung fordert. Das also wäre die fundamentale Frage gleich zu Beginn: Erwarte ich mir, erwarten wir uns überhaupt noch etwas von der Regel? Wenn die Antwort negativ ausfällt, sollten wir ehrlicherweise gleich schon an dieser Stelle unser Nachdenken abbrechen.

1. Grundthese: Die Regel und ihre Interpretation als kommunikativer Prozess

Dass die Regel uns zu einem Dialog einlädt und uns in einen kommunikativen Prozess einbezieht, ist keine zufällige oder willkürliche Meinung. Diese Grundthese gründet vielmehr auf einer dreifachen Beobachtung auf drei unterschiedlichen Ebenen.

Da ist einmal die historische Ebene: Der Text entsteht in einem etwa 14 Jahre dauernden kommunikativen Prozess. Wir wissen um die Entstehungsgeschichte dieser „Regel auf

dem Weg", die ununterbrochen immer wieder neu aufgegriffen, reflektiert, umformuliert, korrigiert, präzisiert und um weitere Elemente bereichert wird. Neue Situationen führten zu neuen Herausforderungen und verlangten neue Antworten. Der eigentliche Autor der Regel ist darum die gesamte Bruderschaft, innerhalb derer die Brüder in einer ständigen Kommunikation stehen – untereinander, mit Franziskus und mit der Kirche.

Dann die Ebene der Inhalte: Der Text besteht wesentlich aus Beschreibungen und Vorschriften all der Kommunikationsprozesse, die zu der Zeit, als er geschrieben wurde, für die Bruderschaft notwendig waren. Es gab ja noch keine festen Konvente: Die Brüder *„ziehen durch die Welt"* (3,10) und *„treffen sich wo auch immer"* (vgl. 6,7). Da sie *„gleichwie Pilger und Fremdlinge in dieser Welt"* sind (6,2), können sie sich nicht hinter Klostermauern verschließen, sondern bleiben angewiesen auf die Hilfe von anderen (6,2: *„sie mögen voll Vertrauen um Almosen bitten gehen"*) und offen für immer neue Begegnungen. Das eigentliche Rückgrat der Gemeinschaft müssen darum notwendig die persönlichen Beziehungen sein. Und tatsächlich treten die Brüder nicht in ein Kloster ein, sondern *„werden zum Gehorsam angenommen"* (2,11). Wir kennen all die anderen Instrumente der Bruderschaft, die Ausdruck von Beziehungen sind: Da ist der Gehorsam gegenüber dem jeweiligen Papst bzw. dem aktuellen Nachfolger von Franziskus (1,2f; 8,1); die Einrichtung des Kapitels als Ort der Begegnung und des Dialogs (8,2f. 5); die Verpflichtung der Minister, ihre Brüder *„aufzusuchen"* (10,1), der umgekehrt die Pflicht der Brüder entspricht, zu ihren Ministern *„Zuflucht zu nehmen"* (7,1; 10,4). Schließlich gibt es dieses ganze Vokabular aus dem Zusammenhang der Familie, das persönliche Beziehungen ausdrückt: die „Bruderschaft"; die Brüder, die sich *„einander als Hausgenossen erzeigen sollen"* und die *„sich lieben und nähren sollen so wie eine Mutter ihren leiblichen Sohn nährt und liebt"* (vgl. 6,7f); die *„Herzlichkeit"* [*familiaritas*], welche die Minister gegenüber den ihnen Anvertrauten zeigen sollen (vgl. 10,5). Es ist nur konsequent, dass dann auch Beziehungen außerhalb der Bruderschaft festgeschrieben werden, etwa *„mit gottesfürchtigen Leuten"* (2,8) oder *„geistlichen Freunden"* (4,2). Alle diese Vorschriften knüpfen ein dichtes Netz von zwischenmenschlichen Beziehungen und übersteigen den reinen Text als solchen.

Schließlich die Ebene der Sprache. Der Text spricht den Leser direkt an, um seine innere Haltung und seine Einstellungen zu formen. Vielleicht haben wir uns in der Vergangenheit zu sehr darauf fixiert, die Inhalte der Regel zu analysieren. Aber auch sie hat, wie jeder Text, unterschiedliche Bedeutungsebenen. Die Regel übermittelt nicht nur einen Inhalt, sondern möchte vor allen Dingen etwas in uns bewegen, in uns eine bestimmte Denk- und Lebensart, ein bestimmtes Verhalten auslösen. Die Sprache ist nicht nur Vehikel, um Informationen zu transportieren, sondern Mittel zur Kommunikation. Der Sinn des Textes findet sich also nicht nur in seinem Gepäck an inhaltlichen Mitteilungen, sondern eben auch in den Beziehungen und Kommunikationsprozessen, die er mit und vor allem unter seinen Adressaten aufbaut. Franziskus hält seine forma vitae schriftlich fest, um auch in den folgenden Generationen eine konkrete Art und Weise des Lebens und Verhaltens herauszufordern, um etwa zu einer immer neuen Bekehrung aufzufordern oder um ein Gefühl von Zusammengehörigkeit zu schaffen und zu sichern. Ihn leitet also eine vor allem pragmatische und pädagogische Intention. Wir finden diese appellative Sprache nicht nur dort, wo er direkt interveniert (2,17; 9,3; 10,7: *„ich warne und ermahne"*; 3,10: *„ich rate, warne und ermahne"*; 4,1; 10,3; 11,1: *„ich gebiete streng"*; 12,3: *„ich lege im Gehorsam die Pflicht auf"*), sondern auch in den zahlreichen Adverbien, die zu einem bestimmtes Verhalten anleiten wollen.[3]

Die Regel, die in einem kommunikativen Prozess entstanden ist und das Ziel hat, mit allen Brüdern in Kommunikation zu treten, ist also kein „geschlossener Text", sondern etwas sehr Offenes und Dynamisches. Sie übersteigt sich immer wieder selbst. Um dafür ein Bild zu gebrauchen: Dieser Text von 1223 hat gleichsam „Löcher", die ihn öffnen und die es ermöglichen, dass wir tatsächlich in einen echten Dialog mit ihm treten können. Einerseits können wir heute durch diese Löcher in die Welt von damals eintreten. Und andererseits finden wir uns mithilfe dieser Löcher in unmittelbarer Weise konfrontiert mit Themen, die zwar schon in diesem Text von gestern vorkommen, ihn aber dennoch übersteigen. Diese Löcher zeigen uns, dass die Regel mehr ist als nur einfach der reine Text als grammatikalische Größe mit seinem Wortmaterial und folglich auch mehr, als eine bloße Lektüre *„ad litteram"* aus ihm herauslesen kann. Und noch etwas: Da sich diese Löcher, wie wir sehen werden, im Text selbst finden, benötigen wir keinerlei oft doch recht krampfhafte Vermittlung von außen, um uns heute die Regel anzueignen. Wir müssen keinen Spezialisten kommen lassen, damit er für uns diesen Text aktualisiere. Vielmehr führt die Regel selbst uns ein in ihre Bedeutung, sie selbst enthüllt uns ihre Botschaft. Die Regel interpretiert sich selbst, sie ist ihr eigener Exeget.

Schauen wir uns also jetzt diese „Löcher" etwas näher an. Ich nenne im folgenden einmal sieben, ohne damit einen Anspruch auf Vollständigkeit erheben zu wollen.

2. Entfaltung: Die „Löcher" eines offenen Textes

2.1 Die Fremdheit des Textes

Geben wir es ruhig zu: Für uns heutige Leser sind nicht wenige Abschnitte und Aspekte der Regel fremd, schwer verständlich, weit weg von unserer Alltagswirklichkeit, nicht sofort „brauchbar" für unser Leben. Aber das muss notwendigerweise so sein: Ein Text aus dem Mittelalter hat das Recht, anders zu sein als ein Text von heute. Gerade in der Begegnung mit dieser Fremdheit aber, die mich nicht selten irritiert, mich enttäuscht, ja mich manchmal direkt wütend macht, werde ich mir bewusst, dass diese Worte nicht von mir kommen. Vorsicht, wenn ich im Text nur das finde, was ich immer schon ersehnt und immer schon gewusst habe! Wenn mir der Text zu klar ist und allzu glatt eingeht! Er ist eben kein Spiegel, den ich gebrauchen könnte, um mich darin selbst bestätigt zu finden. Ein Lehrer, der mir nur das sagt, was ich vorher auch schon gewusst habe, ist kein Lehrer. Das entscheidende Wort, das mich zur Umkehr ruft, das mich provoziert und auffordert, meine eigene Welt und meine bisherigen Gewohnheiten zu verlassen, kann ich mir nicht selber sagen. Es muss von außen kommen. Allein die Fremdheit macht es mir möglich, mich selbst in neuer Weise sehen. Allein das Fremde weckt mich auf, hinterfragt mich, korrigiert mich. Gerade das anfängliche Nicht-Verstehen führt zu einem tieferen Verständnis. Die Irritation schafft Orientierung. Das, was mir nicht gefällt, was ich nicht sofort verstehe, was zuviel von mir verlangt – genau das und vielleicht nur das öffnet mich für eine neue Erfahrung. In diesem Anderssein und dieser Fremdheit der Regel, in ihrer von meinem eigenen Blickwinkel so verschiedenen Perspektive, entdecke ich ihr erstes „Loch": Hier übersteigt der Text sich selbst. Hier begegne ich mit Hilfe des Textes einer Wirklichkeit, die größer ist als er selbst und größer als meine eigene Welt.

2.2 Die Gnade des Ursprungs

Die Fremdheit des Textes bindet die Regel untrennbar an ihre Ursprünge: Sie ist eben kein heutiger Text, sondern atmet noch die Luft ihres Geburtsortes. Man nimmt gleichsam

noch den Geruch des geschichtlichen und kulturellen Umfeldes wahr, in dem sie entstanden ist. Das aber ist kein Makel, sondern ein unschätzbarer Wert: So nämlich wird verhindert, aus der Regel irgendein blasses Dokument zu machen, das sozusagen zeitlos ist und überall gleich gilt und das darum dann alle mit ihren eigenen Ideen und Konzepten füllen können. Das sind ja zwei grundverschiedene Dinge: einen Originaltext zu übersetzen und zu interpretieren in Achtung und Respekt vor seiner einzigartigen geschichtlichen Form – oder aber ihn von seinem Ursprung loszureißen und ihn seiner historischen Physiognomie zu berauben, um dann in ihn wie in eine leere Schachtel alles das hinein zu stopfen, was mir halt gerade zusagt und gefällt.

In dieser Perspektive wird die Regel zum Ausgangspunkt für den Prozess, den wir „Neugründung des Ordens" nennen, *refounding*. Nach dem Konzil wurde die Erneuerung des Ordenslebens vor allem als „Rückkehr zu den Ursprüngen" und als „Aggiornamento", als Verheutigung, definiert. Beide Konzeptionen können missverstanden werden: Die „Rückkehr zu den Quellen" erweckt leicht den Eindruck, als sei jede im Lauf der Zeit eingetretene geschichtliche Entwicklung automatisch ein Abfall und ein Verlust der ursprünglichen Werte. Aber ist es möglich, die Rückkehr, den Schritt nach hinten, die Regression, als privilegiertes Instrument von Erneuerung zu verstehen? Die Wiederherstellung einer vergangenen Epoche ist schlichtweg Folklorismus, nicht mehr. Die Idee des „Aggiornamento" dagegen scheint die entscheidenden Maßstäbe für die Erneuerung aus der heutigen Wirklichkeit zu nehmen, an die sich das gesamte geschichtliche Erbe demnach einfach anzupassen hätte. Besteht hier nicht die Gefahr, die eigenen Wurzeln zu verlieren, nur um einige aktuelle Konzepte zu bewahren, die zudem vielleicht einfach nur gerade in Mode oder sehr zufällig sind? Der Ausdruck „Neugründung" dagegen macht deutlich, dass Erneuerung weder eine Rückkehr in eine längst vergangene historische Phase darstellt noch eine nur rein äußerliche und manchmal etwas krampfhafte Aktualisierung ist. Es handelt sich vielmehr um einen kreativen Prozess, bei dem aus dem Geist der Ursprünge tatsächlich etwas Neues entsteht.

Kehren wir zurück zur Regel. Der Text von 1223 mit allen seinen Fragen und Schwierigkeiten, die er bei uns auslöst, bewahrt die „Gnade unserer Ursprünge"[4] und die kostbare Erinnerung an den Anfang. Er übersteigt sich selbst, denn er trägt in sich den Geist, der heute etwas ganz Neues hervorbringen kann, das aber gleichzeitig die Treue zum Ursprung bewahrt. Kreative Treue ist das! Wir haben es hier mit einer unaufhebbaren paradoxen Spannung zu tun: Wir bleiben immer an den Ursprungstext gebunden, an die alte Geschichte des Anfangs – um sie in eine aktuelle Geschichte zu überführen und sie gleichzeitig zu übersteigen in Richtung auf eine völlig neue Zukunft. Gerade diese Fähigkeit, etwas Neues zu schaffen, das Gewesene auf Zukunft hin zu übersteigen, zeigt unsere Treue zu jener Vergangenheit, aus der alles kommt!

Wir können diesen Prozess einer von der Regel ausgehenden Neugründung illustrieren mit der berühmten Frage: „Was würde Franziskus heute tun?" Eine Frage, die längst nicht so naiv ist, wie sie vielleicht zunächst scheint. Sicherlich wäre Franziskus viel radikaler als wir heute, viel ärmer usw. Aber ich bin auch sicher, dass er etwa nicht mehr den Geldgebrauch oder das Reiten verbieten würde, sondern andere Formen gefunden hätte, um heute dem Geist des Minderseins Ausdruck zu verleihen. Die hypothetische Frage kritisiert also unsere Mittelmäßigkeit, unsere Verbürgerlichung, erlaubt uns aber keinerlei Form von fundamentalistischem Folklorismus. Genau so lädt sie uns ein zu einer wirklichen Neugeburt aus der Gnade der Ursprünge.

2.3 Die versprochene Regel

In seinem Testament spricht Franziskus nicht einfach von der „Regel", sondern von der *„Regel, die wir dem Herrn versprochen haben"* (Test 34; vgl. auch Test 24; 29ff). Erneut sehen wir hier, wie der Text sich übersteigt: Es geht nicht um den bloßen Text als solchen, sondern um den Text, insofern ich ihn mir in der Profess zueigen gemacht habe und der mich in Beziehung setzt zum Herrn. Diese Sichtweise wird auch von der Regel selbst bestätigt. Die Novizen *„versprechen, dieses Leben und diese Regel immer zu befolgen"* (vgl. 2,11). Franziskus gebietet den Brüdern, *„dass sie ihren Ministern in allem gehorchen, was sie zu halten dem Herrn versprochen haben"* (10,3) bzw. *„die Armut und Demut und das heilige Evangelium unseres Herrn Jesus Christus zu beobachten, was wir fest versprochen haben"* (12,4).
Die „dem Herrn versprochene Regel" ist mehr als nur der Text der Regel und das Gesamt seiner äußeren Regelungen. Sie ist vielmehr Ausdruck einer neuen Weise zu sein, einer neuen Qualität des Lebens, indem ich mit meiner ganzen Existenz eintrete in das Geheimnis des Herrn. Sicher, es ist zunächst einmal der Text der Regel, der mich in die Nachfolge führt, aber diese Nachfolge übersteigt dann notwendig den Text, sie ist etwas viel Umfassenderes und Tieferes.
Das aber bedeutet, dass ich die Regel nur dann wirklich verstehen kann, wenn ich sie nicht wie eine geschlossene juristische Sammlung von Vorschriften lese, sondern eben als offenen Text, der es mir ermöglicht, eine existenzielle Beziehung zu Christus aufzubauen. Die Regel kann darum unmöglich sozusagen von außen oder am grünen Tisch interpretiert werden. Ihr voller Sinn eröffnet sich mir nur durch die Profess, und das heißt in der Nachfolge, innerhalb meiner existenziellen Beziehung zum Herrn und zu meinen Brüdern. Ich verstehe sie wohl eher mit den Füßen, die Jesus nachfolgen, als mit dem Kopf! Die einzige Möglichkeit, mir ihre Bedeutung wirklich zu erschließen, ist die eigene Bekehrung innerhalb der konkreten Bruderschaft. Je mehr ich mich bekehre, um so mehr spricht die Regel zu mir. Je tiefer ich mich einlasse in die Beziehung zum Herrn und zu meinen Brüdern, die ja die gleiche Regel versprochen haben, um so tiefer verstehe ich diese Regel. Das Verständnis vollzieht sich im Tun. Im Befolgen erschließt sich mir der Sinn. Im Gehen öffnet sich der Weg. Aus der Geschichte kennen wir ja auch das Gegenteil, nämlich den Versuch, die Regel von der Bruderschaft und der eigenen Bekehrung zu trennen: *„Wir wollen nicht auf diese Regel verpflichtet sein. Franziskus soll sie für sich selbst schreiben, nicht für uns"*, so die Minister im „Spiegel der Vollkommenheit" (vgl. Spec 1; vgl. auch *Compilatio Assisiensis* 17). Genau das aber ist der Punkt, an dem die Regel sich „schließt" und an dem dann notwendig die Streitereien um den bloßen Text beginnen.

2.4 Das Leben und seine Nöte und Notwendigkeiten

„Es beginnt die Lebensweise der Minderen Brüder." Gleich die erste Zeile der Regel gibt die große Richtung an für alles, was folgt. Allein schon mit diesem ersten Satz übersteigt sich der gesamte Text: Er findet seinen Sinn nicht in sich selbst, sondern in der Lebensweise, aus der er hervorgeht und zu der er hinführen will. Die Regel ist nicht an sich selbst interessiert, sondern zielt immer auf das Leben, das sie formen will.
Sofort am Beginn des ersten Kapitels lesen wir: *„Regel und Leben der Minderen Brüder ist dieses..."* (1,1). Obwohl sich die Regel hier mit dem Leben identifiziert, kann sie dieses natürlich nie vollständig enthalten und ganz umgreifen, sondern führt immer zu einem „Mehr" an Leben. Das Leben ist mehr als die Regel, weil diese Regel aus dem Leben geboren ist. Ganz am Anfang des Projekts „franziskanische Bruderschaft" steht keine Regel, kein Programm, sondern eine Erfahrung von

Leben. Die ersten 15 Jahre der Gemeinschaft sind gekennzeichnet von einem ständigen Wachstum und einer Entwicklung, die sich jeder eindeutigen Kodifizierung zu entziehen scheint: Kaum ist es gelungen, eine Erfahrung in die Regel zu integrieren, geht das Leben schon wieder weiter ... Leben und Regel wachsen gemeinsam. Dabei handelt es sich um einen Prozess, der als solcher eigentlich nie an ein Ende kommt, auch wenn die Brüder dann 1223 entscheiden, ihn von sich aus abzuschließen, um wenigstens eine grobe Orientierungshilfe in den Händen zu haben. Hätten sie diesen Prozess ein Jahr früher oder zwei Jahre später gestoppt, so hätte unsere „endgültige" Regel heute eine andere Form. Das aber wäre kein Problem, denn wir wissen ja, dass alle Redaktionsstufen dieser Regel in all ihrer Unterschiedlichkeit für Franziskus eine einzige Regel bilden, wie es sein Testament zeigt. Die Treue zur Regel ist also Treue zu einem bestimmten Geist und zu einem bestimmten Lebensstil und nicht zu einer etwas zufälligen Redaktionsstufe des Textes, die diesen ein für alle Mal festschreibt. Das Leben ist mehr als die Regel. Dies wird auch daran erkennbar, dass ihr Text schon kurze Zeit nach seiner päpstlichen Bestätigung als unzureichend empfunden wird. Sehr vieles erscheint gar nicht in der Regel, fehlt. Die Regel zwingt von daher andauernd, sich zu fragen: Was bedeutet dieses oder jenes für uns heute? Wie können wir neue Herausforderungen im Geist der Regel angehen? Die Regel selbst fordert aus sich heraus notwendig Glossen und Interpretationen – aber das ist nicht die Folge einer gewissen Lauheit der Brüder (auch wenn es die im Lauf der Geschichte natürlich gegeben hat), sondern eher Zeichen dafür, dass sie zu einem Leben zu inspirieren vermag, das notgedrungen ihre konkreten Regelungsmöglichkeiten übersteigt. Genau dieses „Ungenügen" der Regel also ist Ausdruck ihrer kreativen Kraft![5]

Schließlich sagt uns auch die Regel selbst, dass das Leben mehr ist als das, was sie in ihrem Text enthält. Wenn sie beispielsweise von *„diesem Leben"* spricht (2,1: *„Wenn einer dieses Leben annehmen will [hanc vitam accipere] ..."* ; 2,11: *„... indem sie versprechen, dieses Leben und diese Regel immer zu befolgen [istam vitam observare]"*), dann setzt sie damit eine Wirklichkeit voraus, die mit allen ihren Einzelheiten weder beschrieben noch vorgeschrieben werden kann. Die *Nicht bullierte Regel* spricht in diesem Zusammenhang auch von *„unserem Leben"* (*vita nostra*, vgl. NbR 2,2f; 4,3). Die Regel bietet also nicht nur eine bestimmte Interpretation des Lebens, sondern es gilt auch umgekehrt: Sie selbst wird vom Leben interpretiert! Daher reicht auch heute das Regelbuch allein nicht aus für die Ausbildung junger Brüder, es braucht auch „das Leben", konkret etwa eine Kommunität, die konkrete Praxis des Betens und Arbeitens, einen Magister etc.

Das Leben übersteigt die Regelungsmöglichkeiten eines Textes vor allem dort, wo es als *„necessitas"* erscheint. Dieser Begriff kann eine Notlage bezeichnen, aber ebenso die fundamentalen Grundbedürfnisse des Menschen umschreiben, seine „Notwendigkeiten": *„Doch für die Bedürfnisse [pro necessitatibus] der Kranken und die Bekleidung der anderen Brüder sollen einzig die Minister ... gewissenhaft Sorge tragen nach Maßgabe der Orte und Zeiten und kalten Gegenden, wie sie sehen werden, dass es der Not abhelfe [necessitati expedire]"* (4,2). Franziskus kennt verschiedene Formen von *necessitas*: die Krankheit (vgl. 4,2; 6,9), die Sünde (vgl. 7) oder auch, dass ein Minister zu seinem Dienst und dem Wohl der Brüder unzureichend ist (vgl. 8,4). Übrigens, wenn wir die Regel aufmerksam lesen, sehen wir bald, dass das Leben, von dem Franziskus spricht, kein ideales Leben ist, sondern eben unsere Wirklichkeit mit all ihren Defekten und Begrenzungen: *Es ist ein Leben, in dem die Brüder untereinander „streiten und sich in Wortgezänk einlassen"* (vgl. 3,10), andere verachten oder verurteilen (vgl. 2,17; vgl. auch

3,10) oder sogar *„tödlich sündigen"* (vgl. 7,1). Notlagen und Notwendigkeiten entziehen sich den Regelungen eines geschlossenen Textes. Vielmehr öffnen sie diesen Text und schaffen Raum für die Freiheit der Minister wie des einzelnen Bruders, damit jeder in verantwortlicher Weise auf die verschiedenen Situationen reagieren kann. In der *Nicht bullierten Regel* zitiert Franziskus tatsächlich dieses bekannte Sprichwort: *„Not hat kein Gebot"* (NbR 9,16). So sind z. B. die Brüder *„zur Zeit offensichtlicher Not [tempo manifestae necessitatis]... zu leiblichem Fasten nicht gehalten"* (3,9). *„Durch offenbare Not oder Schwäche gezwungen [manifesta necessitate vel infirmitate cogantur]"*, dürfen sie auch zu Pferd reiten (vgl. 3,12).

Es ist interessant, dass Franziskus solche Freiheiten oft gewährt mit dem Ausdruck *„mit dem Segen Gottes"* oder auch einfach *„vor Gott"*: *„Und die durch Not gezwungen sind [qui necessitate coguntur], können Schuhwerk tragen"*, und die Brüder können ihren Habit *„mit grobem Tuch und anderen Tuchstücken verstärken ... mit dem Segen Gottes"* (2,15f). Den Novizen sollen nach dem Probejahr zwei Habite gewährt werden, *„falls nicht den erwähnten Ministern einmal etwas anderes vor Gott angemessen erscheinen sollte"* (2,10). Ebenfalls die Minister sollen ihren Brüdern eine Buße auferlegen *„wie es ihnen vor Gott am besten scheint"* (7,2). All diese Freiheiten werden also nicht notgedrungen akzeptiert als ein letztlich doch irgendwie fauler Kompromiss mit der Welt gegen die Radikalität des Evangeliums, sondern gerade dazu gewährt, um das Evangelium in der konkreten Wirklichkeit leben zu können!

Schließlich öffnen die Nöte und Notwendigkeiten nicht nur den Text, sondern führen auch zu einer Öffnung der Brüder untereinander und füreinander: *„Und vertrauensvoll soll einer dem anderen seine Not offenbaren [manifestet unus alteri necessitatem suam]"* (6,8).

2.5 Der Geist des Herrn und sein heiliges Wirken

Was eigentlich bedeutet die berühmte Formulierung *„die Regel geistlich beobachten"* (10,4: *regulam spiritualiter observare*)? Sicherlich ist damit nicht „nur geistlich" gemeint, also eine Regelbeobachtung, die irgendwie rein innerlich wäre, ohne direkte Auswirkung auf das alltägliche Leben. Wir könnten „geistlich" vielleicht übersetzen mit „gemäß dem Geist (des Herrn)" oder „mit Hilfe des Geistes", wenn wir diesen Ausdruck im Licht eines anderen Schlüsselsatzes der Regel lesen: Brüder, die von den Wissenschaften keine Kenntnis haben, sollen *„darauf achten, dass sie über alles verlangen müssen, den Geist des Herrn zu haben und sein heiliges Wirken"* (10,8). Tatsächlich kann allein der Geist des Herrn in uns das bewirken, was die Regel verlangt. Nach der *Nicht bullierten Regel* entspringt ja das gesamte Lebensprojekt des Minderbruders dem „heiligen Wirken" des Gottesgeistes: *„Wenn jemand auf Gottes Eingebung hin [divina inspiratione!] dieses Leben annehmen will und zu unseren Brüdern kommt ..."* (NbR 2,1).[6] Werk des Heiligen Geistes ist auch die Mission: *„Jene Brüder, die auf göttliche Eingebung hin [divina inspiratione!] unter die Sarazenen oder andere Ungläubige gehen wollen ..."* (12,1).

Die zwei zuletzt zitierten Sätze deuten ein bestimmtes „Wollen" des Menschen – wer dieses Leben annehmen *will*, wer unter die Sarazenen gehen *will* – als Frucht göttlicher Inspiration. Dürfen wir daraus schlussfolgern, dass auch andere Ausdrucksformen menschlichen Wollens vom Geist herrühren? *„Und wenn sie dies alles glauben und es treu bekennen und bis ans Ende fest beobachten wollen ..."* (2,3); *„Jene aber, die die heilige vierzigtägige Fastenzeit ... freiwillig [voluntarie] halten, sollen vom Herrn gesegnet sein; und die nicht wollen, sollen nicht verpflichtet sein"* (3,6). Meiner Ansicht nach zeigt Franziskus mit diesen Sätze nicht nur

seinen grundsätzlichen Respekt gegenüber dem einzelnen Bruder, sondern vor allen Dingen auch, wie sehr er auf das „heilige Wirken" des Geistes vertraut, der jeden auf ganz persönliche Weise beruft und inspiriert. Darum eröffnen nicht nur, wie bereits gesehen, Nöte und Notwendigkeiten Freiräume, auch der Geist führt zur Freiheit, die hier als Ausdruck der individuellen Berufung jedes einzelnen gesehen wird: Die Kandidaten sollen *„ungehindert [libere] mit ihrer Habe tun können, was der Herr ihnen eingeben mag [quidquid Dominus inspiraverit eis]"* (2,7). Mir scheint, dass innerhalb der Regel auch der Begriff „Seele" für Franziskus dazu dient, diese persönliche Berufung und Inspiration auszudrücken: Die Brüder müssen in allem gehorchen, *„was nicht ihrer Seele und unserer Regel zuwider ist"* (10,3).
Die Regel übersteigt sich von neuem in all diesen Verweisen auf das Wirken des Geistes und die damit zusammenhängende persönliche Berufung. Eine Regel, die solchermaßen geistlich, „gemäß dem Geist beobachtet wird", kann kein geschlossener Text sein, der den Anspruch erheben würde, das gesamte Leben zu managen, sondern muss eine offene Regel sein, die es dem Geist des Herrn erlaubt, in mein Leben einzutreten, und die Freiräume öffnet für sein heiliges Wirken.

Der Geist, der Franziskus inspiriert hat; der Geist, der mich berufen hat; der Geist, der in meinen Brüdern wirkt – es ist immer derselbe Geist des einen Herrn. Meine Aufgabe als Minderbruder heute besteht nicht in dem Versuch, Franziskus zu kopieren, sondern auf meine Art demselben Geist gehorsam zu sein, dem er auf seine Weise vor 800 Jahren gehorsam war. Die Absicht, die Regel *„ad litteram"* zu beobachten, „wörtlich" und „buchstäblich", trennt mich von Franziskus, denn dabei wird mir ständig bewusst, dass ich nicht in seiner Welt lebe. Eine Beobachtung „gemäß dem Geist" dagegen setzt mich gerade in meiner Welt in eine tiefe Beziehung zu ihm.

2.6 Das Evangelium und die Beziehung zum Herrn und zur Kirche

Auch wenn es schon tausendmal gesagt worden ist, wir müssen es hier doch noch einmal wiederholen: Die Regel ist nichts anderes als eine Hilfe, das Evangelium zu leben: *„Regel und Leben der Minderen Brüder ist dieses, nämlich unseres Herrn Jesu Christi heiliges Evangelium zu beobachten..."* (1,1). Gleich in diesem allerersten Satz übersteigt die Regel sich selbst, sie präsentiert sich nicht als geschlossener Text, der sein Ziel in sich selbst fände, sondern als ein Text, der offen ist auf das Evangelium hin und der uns ununterbrochen zum Herrn in Beziehung setzen will. Die Regel ist wie eine Brille, um das Evangelium besser lesen zu können. Aber wer das Evangelium nie in die Hand nimmt, dem nutzt auch die Brille nichts! Darum muss man den Text der Regel lesen im Licht des Evangeliums, ihn ausgehend vom Evangelium verstehen und interpretieren, ihn mit dem Evangelium füllen, vielleicht auch durch das Evangelium korrigieren, erweitern und aktualisieren. Wir Minderbrüder haben auf die Regel Profess abgelegt. Aber wir sind nicht Brüder, um die Regel zu halten, sondern um *„das heilige Evangelium unseres Herrn Jesus Christus zu beobachten, was wir fest versprochen haben"* (vgl. 12,4). Daran jedenfalls erinnert uns Franziskus im letzten Satz der Regel und fasst auf diese Weise nochmals ihre ganze Bedeutung zusammen.
Das Gesagte wird auch noch durch eine andere Beobachtung bestätigt: Viele Verhaltensweisen, welche die Regel einfordert, werden dort nicht als objektive Tugenden betrachtet, die ihren Wert sozusagen in sich selbst hätten. Es sind vielmehr Haltungen, die ihren tiefsten Sinn nur finden, wenn man sie von Christus her versteht. Sie setzen uns also zu ihm in Beziehung und laden uns ein, „seine Gesinnung zu leben", um es einmal mit *Vita consecrata* zu formulieren.[7] Die Armut etwa, die Franziskus sicher nicht ohne Grund gerade im Zentrum der Regel besingt,

ist in erster Linie nicht eine Eigenschaft des Menschen, sondern die lebendige Erfahrung Christi selbst, die nur und erst als solche auch forma vitae für die Brüder wird: *„Der Herr hat sich für uns in dieser Welt arm gemacht. Das ist jene Erhabenheit der höchsten Armut, die euch, meine geliebtesten Brüder, zu Erben und Königen des Himmelreiches eingesetzt hat"* (vgl. 6,3f). Auch der Verzicht auf den eigenen Willen stellt keinen Wert an sich dar, sondern nur dann, wenn er „um Gottes willen" geleistet wird, wenn er uns also in Beziehung setzt zu ihm: *„Die Brüder ... sollen beherzigen, dass sie um Gottes willen dem eigenen Willen entsagt haben"* (10,2). Und schließlich endet die Regel mit der Erinnerung, *„die Armut und Demut und das heilige Evangelium unseres Herrn Jesus Christus zu beobachten"* (vgl. 12,4). Armut und Demut sind hier also keine abstrakten Tugenden oder universale religiöse Werte, und schon gar nicht nur asketische Mittel, sondern sie werden *forma vitae* der Brüder insofern, als sie Verhaltensweisen Christi ausdrücken. Vielleicht rät, warnt und ermahnt Franziskus deshalb auch *„im Herrn Jesus Christus"* (vgl. 3,10; 10,7): Die Autorität seiner Ermahnungen kommt nicht von ihm selbst, sondern ergibt sich aus ihrer Zielsetzung, das Projekt des Herrn zu verwirklichen. Hier müssten wir wohl noch anmerken, dass der Text sich in analoger Weise auch dort öffnet und selbst übersteigt, wo er sich auf die Kirche bezieht: beim Gehorsam gegenüber dem Papst (vgl. 1,2), bei der Prüfung der Kandidaten *„über den katholischen Glauben und die Sakramente der Kirche"* (2,2), beim Verbot, ohne die Erlaubnis des Bischofs zu predigen (9,1) oder auch in der Figur des Kardinalprotektors, der die Aufgabe hat, sicher zu stellen, *„dass wir allezeit den Füßen dieser heiligen Kirche untertan und unterworfen sind"* (vgl. 12,4). Diesen Kardinalprotektor betraut die Regel ja mit der Aufgabe, die Brüder zu korrigieren: *„qui sit ... corrector istius fraternitatis"* (12,4; die deutsche Übersetzung sagt etwas unscharf: *„damit er diese Bruderschaft in Zucht nehme"*). Der Text könnte sich nicht ausdrücklicher selbst überschreiten: Er ist nicht in sich geschlossen, sondern fordert gerade mögliche Korrekturen von außen. Was die Kirche angeht, so verfasst ja Franziskus eine Glosse zur Regel mit seinem Testament als ganzem, das eben gerade darum geschrieben wurde, *„damit wir die Regel besser katholisch beobachten"* (Test 34).

2.7 Unser Bruder Franziskus

„Ich warne und ermahne" (2,17; 9,3; 10,7), *„ich rate, warne und ermahne"* (3,10); *„ich gebiete streng"* (4,1; 10,3; 11,1); *„ich lege im Gehorsam die Pflicht auf"* (12,3) – auch wenn in gewisser Weise die gesamte Bruderschaft als Autor der Regel angesehen werden muss und auch wenn Kardinal Hugolin und andere Fachleute an ihrer Endredaktion mitgearbeitet haben, so ist es eben doch vor allem unser Bruder Franziskus, der uns durch den Text anspricht: Es ist seine ureigene Erfahrung des Evangeliums, die er an seine Brüder als Impuls weitergibt. Wie sehr er sich tatsächlich mit dieser seiner Regel identifiziert, sehen wir sehr deutlich in seinem Testament und im Brief an den gesamten Orden.[8] Sicherlich sind die Persönlichkeit von Franziskus und seine Spiritualität noch wesentlich reicher und weiter als das, was wir in der Regel vorfinden. Zahlreiche Aspekte seines Lebens erscheinen viel aktueller und für den Menschen von heute zugänglicher als so mancher Satz des alten Textes von 1223. Auch wenn wir in der Regel viele wichtige Themen für unser Leben finden – die Bruderschaft etwa, das Mindersein, die Armut, die Mission oder den Geist des Gebetes -, so sind das beileibe nicht alle Elemente des Franziskanischen. Andere kommen uns direkt aus der Biographie von Franziskus entgegen wie etwa der staunende und sorgsame Umgang mit der Schöpfung. Das aber mindert in keiner Weise den Wert der Regel. Im Gegenteil, gerade im *„Ich warne und er-*

mahne" oder im „*Ich rate*" bleibt der Text offen für all das, was Franziskus als Person darstellt. Wie Jesus den Emmausjüngern den Sinn der Schrift erschließt, so eröffnet in analoger Weise Franziskus selbst uns die Bedeutung der Regel und seines Lebensprojektes. Die Neuentdeckung seiner Opuscula und der Quellenschriften relativiert also keineswegs die Regel, im Gegenteil, sie ermöglicht gerade eine vertiefte Lektüre und ein besseres Verständnis. Der Text übersteigt sich selbst, indem er uns zu Franziskus führt. Franziskus selbst aber ist der privilegierte Interpret all dessen, was er uns mit diesen Zeilen mitteilen will.

3. Gegenprobe: Die Dynamik eines Lebens nach dem Evangelium heute

3.1 Sich in der Regel zuhause fühlen

Ausgangspunkt unserer Überlegungen war die Grundthese, dass die Regel kein in sich geschlossener Text ist, sondern eine offene und dynamische Größe darstellt, die sich selbst übersteigt, weil sie sozusagen „Löcher" hat, durch die wir uns in unmittelbarer Weise konfrontiert erfahren mit Wirklichkeiten, die zwar in diesem alten Text von gestern drinstecken, ihn aber gleichzeitig auch übersteigen ins Heute und in eine neue Zukunft.
Machen wir jetzt die Gegenprobe. Finde ich mich selbst in der Regel wieder? Bei dieser Frage geht es nicht in erster Linie um eine rein intellektuelle Analyse auf der Ebene der Inhalte. Hier sind auch unsere Gefühle gefragt. Wir Brüder des dritten Jahrtausends, können wir uns irgendwie zuhause fühlen in dieser Welt der Regel von 1223?
Wenn ich die Regel als ein dichtes Netz von Beziehungen verstehe, dann entdecke ich darin unsere heutige Sensibilität für Kommunikation, für den Wert zwischenmenschlicher Beziehungen und für unsere Sendung zum Dialog. Das Anderssein und die immer wieder spürbare Fremdheit des Textes sind wie eine lang erwartete Antwort auf meine Sehnsucht, meiner eigenen oft geschlossenen Welt zu entkommen, damit sich mir mit wirklich neuen Erfahrungen auch neue Horizonte eröffnen. Mich erfrischt diese Quelle des Anfangs, die Gnade der Ursprünge, die es vermag, in unserer heutigen Welt franziskanische Authentizität wachsen zu lassen. Ich erfahre mich betroffen von der strengen Klarheit, mit der die Regel Treue zur Profess, zum einmal Versprochenen einfordert, Treue zu einer konkreten Lebenspraxis nach dem Evangelium als einzigem Schlüssel, der uns den vollen Sinn unserer Lebensform erschließt. Ich fühle mich ermutigt durch die Freiheit, mit der es die Regel mir erlaubt, das heutige Leben mit allen seinen Nöten und Notwendigkeiten und Problemen ohne Angst und mutig anzupacken. Mir gefällt der Realismus, mit dem die Regel klar auch die Grenzen, die Schwierigkeiten und Fehlformen im Leben der Brüder wie überhaupt aller Menschen wahrnimmt, um uns dadurch zu ermutigen, uns selbst und unsere Welt immer mehr zu evangelisieren: familiäre Beziehungen innerhalb der Bruderschaft, der Friede, ein Zusammenleben im Geist des Minderseins ohne die ständige Gier nach Macht und Geld und ohne die anderen zu richten oder zu verachten – all das muss erst noch verwirklicht werden, und zwar auch mit all seinen sozialen und politischen Implikationen! Dankbar entdecke ich in der Regel das Vertrauen auf den Geist des Herrn, der auch in mir und in meinen Brüdern wirkt. Ich fühle mich dadurch eingeladen zu einem großen Respekt vor der persönlichen Berufung des anderen, aber auch zur unaufhörlichen Suche nach dem, was uns untereinander als Brüder verbindet: Die heutige Spannung zwischen dem Einzelnen und der Gemeinschaft findet sich also bereits in der Regel! In diesem Zusammenhang nehme ich auch voll Freude wahr, dass die Profess auf einen alten und mir oft fremden Text mich mir selbst ge-

rade nicht entfremdet, sondern im Gegenteil dazu verhilft, meine ureigene Berufung zu entdecken und mich so selbst zu verwirklichen, indem ich der werden darf, zu dem mich der Geist des Herrn und sein heiliges Wirken formen will.
Wenn ich auf die Gnade der Ursprünge schaue, dann bleibt Franziskus mein „Vater", mir immer voraus. Wenn ich allerdings mit ihm und wie er den Spuren Christi nachfolge, wird er mein Bruder, jetzt nicht mehr vor, sondern neben mir. Ich spüre mit einer gewissen Erleichterung, wie er das inspirierende Modell meines Lebens bleibt, ohne dass ich ihn deswegen kopieren müsste: Die Regel als radikaler Verweis auf Christus erlaubt mir, meinen eigenen Weg als Minderbruder heute zu entdecken und zu gehen.

3.2 Die Dynamik der Regel: Es geht immer um ein „Mehr"

Die Treue zur Regel hielten die Brüder *„in der damaligen Zeit nicht für hart oder schwierig, weil sie von Herzen bereit waren, noch mehr als dieses zu tun. Denn Trägheit und Müßiggang haben dort keinen Platz, wo der Stachel der Liebe immer zu Größerem drängt"* (2Cel 209). So schreibt Thomas von Celano, der erste Biograph des Heiligen, in seiner *Vita secunda* 1246. Wir können darin zwei verschiedene Sichtweisen der Regel entdecken: Als geschlossener Text schreibt sie Pflichten vor und führt zu einer statischen Observanz, die ihr Ziel scheinbar in sich selbst hat. Als offener Text – und wir haben ja die „Löcher" betrachtet, die ihn öffnen! – präsentiert sie sich als ein Instrument, das uns zum „Mehr" bewegt und so unserem gesamten Leben eine neue Dynamik verleiht. Als geschlossener Text zählt sie zahlreiche Ge- und Verbote auf. Als offener Text motiviert sie uns zu einem ständigen Wachstum. Die vielen Freiräume, welche die Regel uns eröffnet, sind keine Einladung zum Laisser-faire, sie wollen uns vielmehr eine noch innigere Gemeinschaft mit dem Herrn ermöglichen.

Das ist meiner Meinung nach eine der wichtigsten Fragen im Blick auf das Ordensleben heute und auf seine Zukunft: Hilft mir mein Ordensleben, menschlich und im Glauben zu wachsen, und zwar nicht nur in dem begrenzten Zeitraum der Grundausbildung, sondern mein ganzes Leben hindurch? Oder fordert es ab einem bestimmten Punkt nur noch ein bloßes Funktionieren innerhalb unserer festgelegten Strukturen? Kein Zweifel, die dynamische und kreative Kraft der Regel lädt zu solchem ständigen Wachstum ein. Ob es allerdings tatsächlich so ist, das kann nur ich selbst prüfen. Nur ich kann erfahren, ob ein von diesem alten Text inspiriertes Leben mir tatsächlich neue Zukunft eröffnet, ein „Mehr" an Leben verleiht, ein Mehr an Sinn und ein Mehr in meiner Beziehung zum Herrn. Die Wirkungsgeschichte jedenfalls, die die Regel in der Vergangenheit des Ordens ausgelöst hat, zeigt deutlich, dass sie in sich ein ungeheures Potential an Bedeutung birgt, das wohl noch nicht ausgeschöpft ist.

Zum Schluss: Die Regel im Licht des *Briefes an Bruder Leo*

Vielleicht überrascht diese Idee, aber am Ende möchte ich die zentralen Punkte dessen, was wir bisher bedacht haben, zusammenfassen, indem ich noch einmal einen Blick auf die Regel werfe aus der Perspektive des kurzen Briefes, den Franziskus an Bruder Leo geschrieben hat:

Bruder Leo,
dein Bruder Franziskus wünscht dir Heil und Frieden.
So sage ich dir, mein Sohn, wie eine Mutter,
weil ich alle Worte, die wir auf dem Weg gesprochen haben,
kurz in diesem Wort unterbringe und rate,
und danach ist es nicht mehr nötig,
wegen eines Rates zu mir zu kommen,
da ich dir so rate:

Auf welche Weise auch immer es dir besser erscheint,
Gott, dem Herrn, zu gefallen
und seinen Fußspuren und seiner Armut zu folgen,
so tut es mit dem Segen Gottes, des Herrn,
und mit dem Gehorsam gegen mich.

Und wenn es dir um deiner Seele
oder deines sonstigen Trostes willen notwendig ist
und du zu mir zurückkommen willst,
so komm.

Auch hier stoßen wir auf den „Primat des Lebens": Zuerst kommt das Leben, das gemeinsame Unterwegssein, und erst dann der geschriebene Text sozusagen als Frucht der durchlebten Erfahrung: *„Alle Worte, die wir auf dem Weg gesprochen haben, bringe ich kurz in diesem Wort unter und rate dir ... "*. Auch hier haben wir es mit einem offenen Text zu tun, der einen neuen Weg eröffnen will und sich auf diese Weise auf das Leben hin übersteigt: *„Und wenn es dir notwendig ist ... und du zu mir kommen willst, so komm!"*
Auch hier wird der Wert persönlicher Beziehung deutlich: Zwei Brüder miteinander im Gespräch, einer offenbart dem anderen seine Not: *„So sage ich dir, mein Sohn, wie eine Mutter ... "*. Das scheint fast eine Illustration zu sein zum sechsten Kapitel der Regel. Auch hier finden wir die Dynamik des „Mehr", deutlich in der Betonung dessen, was „besser" ist: Alles dreht sich ja darum, wie man Gott dem Herrn besser gefallen und seinen Fußspuren und seiner Armut besser folgen kann. Auch hier eröffnet der große Respekt vor der Berufung des anderen einen Raum persönlicher Freiheit: *„Auf welche Weise auch immer es dir besser erscheint, Gott, dem Herrn, zu gefallen ... so tut es mit dem Segen Gottes, des Herrn, und mit dem Gehorsam gegen mich!"* Auch hier ist Freiheit nicht Einladung zum Laisser-faire, sondern notwendige Bedingung dafür, eine authentischere Nachfolge verwirklichen zu können. Und schließlich die Betonung des Tuns, die Aufforderung, konkret das umzusetzen, was man verstanden hat: *„Tut es mit dem Segen Gottes!"* Dieses *„Tut es!"* erinnert unwillkürlich an einen Satz aus dem Testament: *„Wie der Herr mir gegeben hat, einfältig und lauter die Regel und diese Worte zu sagen und zu schreiben, so sollt ihr sie einfältig und ohne Erklärung verstehen und mit heiligem Wirken bis ans Ende beobachten"* (Test 39).

P. Cornelius Bohl OFM ist Novizenmeister des gemeinsamen Noviziats der vier deutschen Franziskanerprovinzen in Rheda-Wiedenbrück.

[1] Die vorliegenden Überlegungen sind die leicht überarbeitete Fassung eines Vortrags auf dem Außerordentlichen Generalkapitel der Franziskaner (OFM) im September 2006 in Assisi, das der Vorbereitung auf das 800jährige Gründungsjubiläum des Ordens im Jahr 2009 diente. Wesentliche Anregungen verdanke ich dem persönlichen Austausch mit P. Johannes Schneider OFM (Telfs/Tirol) und seinem bisher unveröffentlichen Manuskript *Regulam spiritualiter observare. Lese-Schlüssel zur Bullierten Regel des hl. Franziskus.*

[2] Die Regeltexte liegen gemeinsam mit den anderen Opuscula vor in K. Eßer, *Die Opuscula des hl. Franziskus von Assisi. Neue textkritische Edition*. Zweite, erw. u. verb. Aufl. besorgt von E. Grau, Grottaferrata (Roma) 1989; dt.: L. Lehmann (Hg.), *Das Erbe eines Armen. Franziskus-Schriften*, Kevelaer 2003. Verwendete Abkürzungen: NbR *Nicht bullierte Regel*; BR *Bullierte Regel*; Ord *Brief an den gesamten Orden*; Test *Testament*. Zahlen in Klammern im laufenden Text beziehen sich immer auf die *Bullierte Regel*.

[3] Vgl. z.B. 2,2: die Minister sollen die Kandidaten *sorgfältig* [*diligenter*] über den katholischen Glauben prüfen; 2,3: die Kandidaten können aufgenommen werden, wenn sie den Glauben *treu* [*fideliter*] bekennen und *fest* [*firmiter*] beobachten wollen; 3,11: die Brüder sollen mit allen Menschen *anständig* [*honeste*] reden; 5,1: die Brüder sollen *in Treue und Hingabe* [*fideliter et devote*] arbeiten; 6,3: die Brüder sollen *voll Vertrauen* [*confidenter*] um Almosen bitten; 6,6: die Brüder sollen der Armut *ganz und gar* [*totaliter*] anhängen; 6,8: die

Brüder sollen einander *vertrauensvoll [secure]* ihre Not offenbaren; 8,1: die Brüder sollen dem Generalminister *fest [firmiter]* gehorchen; 10,1: die Minister sollen ihre Brüder *in Demut und Liebe [humiliter et caritative]* zurechtweisen; 10,5: die Minister sollen Brüder in Schwierigkeiten *liebvoll und gütig [caritative et benigne]* aufnehmen.

4 Unter dem Titel *„Die Gnade unserer Ursprünge. 800. Jahrestag der Gründung des Ordens der Minderbrüder"* veröffentlichte der Generalminster der Franziskaner, José Rodríguez Carballo, am 8.12.2004 ein Schreiben an den gesamten Orden, in dem er zur Vorbereitung des Jubiläumsjahres 2009 aufrief.

5 Diese Sichtweise steht in einer gewissermaßen tragischen Spannung zu dem, was Franziskus selbst in seinem Testament sagt: *„Und allen meinen Brüdern, Klerikern und Laien, befehle ich streng im Gehorsam, dass sie keine Erklärungen zur Regel und auch nicht zu diesen Worten hinzufügen [non mittant glossas], indem sie sagen: So wollen sie verstanden werden. Sondern wie mir der Herr gegeben hat, einfältig und lauter die Regel und diese Worte zu sagen und zu schreiben, so sollt ihr sie einfältig und ohne Erklärung [sine glossa] verstehen und mit heiligem Wirken bis ans Ende beobachten"* (Test 38ff). Die internen Auseinandersetzungen um die Notwendigkeit bzw. Unmöglichkeit einer Regelobservanz „sine glossa" haben spätestens seit der ersten päpstlichen Regelerklärung *Quo elongati* 1230 durch Gregor IX. im Orden bekanntermaßen immer wieder beträchtliche Spannungen ausgelöst und durch die gesamte Geschichte hindurch bis in die Gegenwart hinein zu Reformen und auch Spaltungen geführt.

6 Franziskus setzt dies in gleicher Weise auch für die Frauengemeinschaft in San Damiano voraus, wie der Beginn der von ihm verfassten *„Lebensform für Klara und ihre Schwestern"* zeigt: *„Da ihr euch auf göttliche Eingebung hin [divina inspiratione] zu Töchtern und Mägden des erhabensten, höchsten Königs, des himmlischen Vaters, gemacht und euch dem Heiligen Geist verlobt habt ..."* (FormKl 1).

7 Dieser Gedanke findet sich öfter im nachsynodalen Apostolischen Schreiben *Vita consecrata* von Papst Johannes Paul II. vom 25.3.1996: „Christus, den Herrn, müssen sich die Personen des geweihten Lebens immer und zu allen Zeiten zum Vorbild nehmen, indem sie im Gebet eine tiefe Gesinnungsgemeinschaft mit ihm pflegen" (9); die Ausbildung wird beschrieben als „Teilhabe am Handeln des Vaters, der durch den Geist im Herzen der jungen Männer und Frauen die Gesinnung des Sohnes formt" (66). Sie soll dazu führen, „nach und nach ... die selbstlose Gesinnung Christi, des Herrn, anzunehmen" (68). Sie ist ein lebenslanger Prozess, da „wegen der menschlichen Grenzen die Person des geweihten Lebens niemals annehmen kann, sie habe das Heranwachsen jenes neuen Menschen vollendet, der in sich in jeder Lebenssituation die Gesinnung Christi erfährt" (69).

8 Vgl. etwa Test 24: *„Hüten sollen sich die Brüder, dass sie Kirchen, ärmliche Wohnungen und alles, was für sie gebaut wird, keinesfalls annehmen, wenn sie nicht sind, wie es der heiligen Armut entspricht, die wir in der Regel versprochen haben"*; Test 29f: *„Und obwohl ich einfältig und krank bin, will ich doch immer einen Kleriker haben, der mit mir das Offizium betet, wie es in der Regel steht. Und alle anderen Brüder sollen gehalten sein, ebenso ihren Guardianen zu gehorchen und das Offizium der Regel gemäß zu halten"*; Test 34: *„Und die Brüder sollen nicht sagen: Dies ist eine andere Regel; denn dies ist eine Erinnerung, Ermahnung, Aufmunterung und mein Testament, das ich, der ganz kleine Bruder Franziskus, euch, meinen gebenedeiten Brüdern, aus dem Grunde mache, damit wir die Regel, die wir dem Herrn versprochen haben, besser katholisch beobachten"*; Ord 40: *„Daher bitte ich inständig, so gut ich nur kann, den Generalminister Bruder H., meinen Herrn, dass er die Regel von allen unverletzt beobachten lasse"*; Ord 44f: *„Diejenigen Brüder aber, die dies nicht beobachten wollen, halte ich nicht für katholisch und nicht für meine Brüder. ... Dies sage ich auch von allen anderen, die ungebunden umherschweifen und sich um die Zucht der Regel nicht kümmern"*.

Hubert Lenz SAC

„Wege erwachsenen Glaubens“

– auch ein Thema für unsere Gemeinschaften?

I. Die Situation von Glaube und Kirche fordert heraus

Sonntag für Sonntag feiern mehr als 4 Millionen Katholiken in unserem Land Eucharistie. Eine Zahl, die sich – verglichen z.B. mit den Besucherzahlen der Fußballstadien – durchaus sehen lassen kann. Und doch sind diese 4 Millionen – gemessen an der Gesamtbevölkerung wie auch an der Zahl der Kirchenmitglieder eine Minderheit: weniger als 15 %! Nicht nur im Norden und Osten, sondern fast im ganzen Land herrscht so etwas wie Diaspora.

Nicht nur Diaspora, sondern Missionsland

In ihrem Hirtenbrief zum Weltmissionssonntag 2004 gehen die deutschen Bischöfe aber noch einen Schritt weiter und erklären: „Wir sind Missionsland geworden... Das Christentum ist zwischen Berlin und München, zwischen Köln und Dresden zwar kulturell weiterhin präsent, aber bei vielen nicht mehr im Herzen lebendig.“
Manchmal kann die kulturelle Präsenz des Christentums oder auch die kirchliche Medienpräsenz bei Großereignissen den Anschein erwecken, dass es doch nicht ganz so schlimm sei. Aber die Bischöfe erklären unumwunden: „Wir sind dabei, unser kostbarstes Erbe zu verschleudern: Gott zu kennen, wie Jesus Christus ihn uns bekannt gemacht hat.“

Das aber ist etwas anderes als Diaspora. Denn Gläubige, die als Minderheit (oder sogar in glaubensfeindlicher Umgebung) *bewusst* ihr Christsein leben, wissen um den Schatz des Glaubens und suchen Kontakt mit Gleichgesinnten. Sie wissen von innen her, welch kostbares Erbe in Gefahr ist, verschleudert zu werden, und halten deshalb untereinander wie im eigenen Herzen den Glauben an Gott lebendig.
Auf dieses „Kennen von innen her“ kommt es an. Die Mehrzahl der Menschen glaubt zwar „irgendwie“ an einen Gott. Bei besonderen Anlässen sind Kirche und Religion sogar eine gern gesehene Zutat. Aber wenn wir die Menschen fragen, welche *Beziehung* sie zu Gott haben, ob der *Glaube* an Gott auch Bedeutung für ihr *Leben* habe, sieht die Sache schon ganz anders aus. Religion und Kirche haben heute nicht selten eine ähnliche Funktion wie die Petersilie auf dem Schnitzel, das Sahnehäubchen auf der Festtagstorte bzw. ein Likör oder Korn in schweren Stunden: Sie dienen der Garnierung oder als „Trösterchen“.
Freilich findet man auch heute viele, denen der Glaube an Gott ein Herzensanliegen ist. Doch erfahren sie sich nicht selten als Minderheit unter „Mitchristen“, die wohl „irgendwie“ an einen Gott glauben, die ihre Kinder auch taufen und zur Erstkommunion gehen lassen, aber leider keinen lebendigen Bezug (mehr) zu IHM haben. Sie pflegen noch manche Tradition und geben einige gute Bräuche weiter. Von einem persönlichen

Gottesbezug können sie den jungen Menschen aber nichts vermitteln. Denn sie besitzen solch einen lebendigen Bezug selbst nicht und können sich oft auch nicht vorstellen, dass es so etwas wirklich gibt.
So gibt es heute viele, die die Existenz Gottes zwar nicht leugnen, für die Gott aber im konkreten Leben keine oder keine große Rolle mehr spielt. Wohl wird das „Kleid des Glaubens" noch zu besonderen Anlässen aus dem Schrank geholt und getragen, etwa bei einer Hochzeit, zur Taufe oder bei einem Sterbefall – aber im Alltag fühlt man sich in diesen Kleidern nicht mehr wohl. So haben in den letzten Jahrzehnten viele den Glauben abgelegt – wie zu klein gewordene bzw. aus der Mode gekommene Kleidung.

Die Volkskirche schwindet – aber wir können nicht schweigen über das, was wir gesehen und gehört haben

Wie können wir uns aber als Gemeinden und Gemeinschaften auf die veränderte Situation einstellen? Resignieren und sich schweigend abfinden, ist weder sinnvoll noch möglich. Denn wenn Menschen auch nur anfanghaft den Schatz des Glaubens entdeckt haben, geht es ihnen ähnlich wie den Aposteln, die auf das verhängte „Redeverbot" nur antworten konnten: „Wir können unmöglich schweigen über das, was wir gesehen und gehört haben." (Apg 4,20) Mit der damit verbunden Spannung mussten schon die Jünger Jesu leben: So nahm Petrus, als sich viele der Zuhörer nach der Brotrede (vgl. Joh 6) von Jesus abgewandt hatten, kein Blatt vor den Mund: „Herr, zu wem sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens." (Joh 6,68) Für Petrus und die anderen gab es kein Zurück. Sie hatten erfahren und waren davon überzeugt, dass Jesus Christus nicht nur „Sahnehäubchen auf unserer Festtagstorte" ist, sondern wirklich „Brot des Lebens".
Menschen mit diesen Erfahrungen und Überzeugungen gibt es auch heute. Doch wie viel Raum gibt es in unseren Gemeinden und Gemeinschaften für deren inneres Feuer, ja überhaupt für einen persönlichen Austausch über den Glauben? Welchen Stellenwert auf der Liste unserer vielfältigen Aktivitäten und Angebote besitzen die Verlebendigung des Glaubens an Gott, der Zuspruch und das Weitersagen Seiner Frohen Botschaft, die Freude daran, Gott so kennen zu dürfen, wie Jesus Christus ihn uns bekannt gemacht hat? In Zeiten volkskirchlicher Verhältnisse lief das alles scheinbar automatisch. Heute müssen wir lernen, dass weder die kulturelle Präsenz des Glaubens noch die insgesamt noch große Teilnahme an Taufe, Erstkommunion und anderen kirchlichen Angeboten die innere Lebendigkeit des Glaubens nachhaltig fördert. All dies stärkt höchstens die Illusion, es sei doch nicht so schlimm. In Wahrheit stärken diese ehemals tragenden Pfeiler des volkskirchlichen Milieus, das über Jahrhunderte den Glauben stützte und formte, diesen heute kaum noch. Gerade bei den Kindern zeigt sich, dass trotz vieler Bemühungen die Substanz des Glaubens immer mehr schwindet. Wenn der Glaube bei den Erwachsenen nicht mehr lebendig ist, ist er trotz bester Erstkommunion- und Firmvorbereitung in der nächsten Generation meist kaum noch nachhaltig verwurzelt.
Wird mit dem Schwinden der Volkskirche unausweichlich auch der Glaube selbst immer schwächer, sodass er auf andere kaum noch anziehend wirkt? Oft hat man diesen Eindruck: „Wir müssen ohne Wenn und Aber eingestehen, dass die Kirche in unseren Breiten wenig Faszination ausübt. Der Betrieb läuft – aber ohne Ausstrahlung", heißt es im erwähnten Hirtenwort. „Die schleichende Säkularisierung von innen, die unbemerkt mit rastloser Arbeit einhergehen kann, geht an die Substanz und ist viel gefährlicher für den Glauben als der Verlust gesellschaftlicher Positionen. Sie raubt uns die Überzeugung, dass wir eine Mission haben, die Mission, das Evangelium vom Reiche Gottes unter die Leute zu bringen, Menschen für den Glauben an Jesus Christus zu begeistern."

Doch wie wächst die Sehnsucht, den eigenen Glauben an andere weiter zu geben? – „Wenn uns Christus als das Licht der Welt wirklich einleuchtet, dann strahlen wir aus! So geschieht Mission. Sie geschieht nicht, indem wir Berge von Papier unters Volk bringen, im Letzten auch nicht über die Medien. Das Medium der Ausstrahlung Gottes sind wir selbst", bekunden die Bischöfe. Das Medium der Glaubensweitergabe sind Menschen, die unmöglich über das schweigen können, was sie gehört und gesehen haben.

Letztlich ist die Frage nach einem lebendigen Gottesbezug *die* zentrale Frage und Herausforderung von Glaube und Kirche. Für Orden und geistliche Gemeinschaften eigentlich nichts Fremdes. Denn ein Leben nach den evangelischen Räten ist letztlich nur von Gott her und auf Gott hin zu verstehen und sinnvoll zu leben. „Leidenschaft für Gott" ist ja doch die innere Seele von Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam. „Wenn Gott zum Allerwichtigsten wird", heißt es bei Madeleine Delbrêl.

Von unserem Selbstverständnis sind wir als geistliche Gemeinschaften für Gott-Sucher eigentlich die natürlichen Ansprechpartner. Für *Erwachsene*, denen der Glaube ein Anliegen ist – sei es, dass sie ihn neu für sich entdecken oder danach fragen, was ihn auf Dauer stützt und trägt – müssten wir zu den TOP-Adressen gehören. – Doch auch wenn „Kloster auf Zeit" u.ä. boomt, haben wir uns der Frage zu stellen, ob und inwieweit die Beschreibung der Bischöfe „der Betrieb läuft, aber ohne Ausstrahlung" auch auf unsere Gemeinschaften zutrifft.

Wie aber entsteht Ausstrahlung (neu)? Jedenfalls weder durch Verordnung noch allein durch hehre Absichtserklärungen und gute Vorsätze. – Mir selbst hat der Blick auf die veränderte Situation der Glaubensweitergabe eine neue Klarheit gegeben und manche Wege aufgezeigt.

II. Gewohntes und Vertrautes steht auf dem Prüfstand

Abschied nehmen von ehemals bewährten Wegen

Die traditionellen Wege des Hineinwachsens in den Glauben haben sich über Jahrhunderte bewährt und viele gute Früchte gebracht. Wohl wissend, dass ein guter Grundstock in allen Bereichen des Lebens viel wert ist, engagierte sich die Kirche mit viel Einsatz in der Kinder- und Jugendseelsorge. Den Wert dieser Arbeit habe ich selbst erfahren dürfen. Und auch heute wird viel getan. Pfarrgemeinderäte weisen vor allem zu Beginn ihrer Amtszeit nicht selten auf die Wichtigkeit einer „guten Jugendarbeit" hin. Und als Geistliche Gemeinschaften sind wir bis heute soweit wie möglich noch im pädagogischen Bereich aktiv. Früher waren unsere Internate, Lehrwerkstätten und ähnliche Einrichtungen auch meist der fruchtbarste Nährboden für unseren Nachwuchs. Doch ebenso wie in den Gemeinden von den Früchten etwa der Kommunion- und Firmvorbereitung meist wenig zu sehen ist, treten auch aus unseren traditionellen Einrichtungen kaum noch junge Menschen bei uns ein. „Man kommt sich vor, wie beim Aufblasen eines Reifens. Wir pumpen unentwegt Luft hinein, aber diese entweicht schnell wieder, denn die Reifen sind porös", beschrieb vor einiger Zeit ein sehr engagierter Seelsorger die gemeindliche Situation, die man auch auf andere Bereiche übertragen kann.

Die ehemals gut funktionierenden Reifen halten die Luft nicht mehr so wie früher: „Zahlreiche gesellschaftliche Stützen, die früher eine selbstverständlich vererbte christliche Lebenspraxis sicherten und darin beheimateten, haben sich verändert oder sind weggefallen", heißt es in dem bereits mehrfach zitierten Bischofs-Brief. P. M. Zulehner beschreibt diese Situation so: „Der christliche Glaube der Bürger [war] vorwie-

gend kultur-gestützt. Die gesellschaftlichen Institutionen (wie Staat, Schule, Wirtschaft, Strafrecht) wirkten mit der Kirche zusammen, um die Christlichkeit der Bürger zu garantieren."[1] Doch diese seit Kaiser Konstantin bestehende Abstützung und Beheimatung des Glaubens durch den Staat bzw. die Gesellschaft, nimmt immer mehr ab. Man mag das bedauern – doch hat diese Entwicklung auf jeden Fall auch gute Seiten. So erweckte die lange Phase einer christentümlichen Gesellschaft oft den Eindruck, die Menschen würden „mit ihrer Geburt gleichsam „automatisch" zu Gliedern der Kirche". Das aber ist gerade nicht der Fall. Aus gutem Grund weist das Bischofsschreiben „Katechese in veränderter Zeit" (2004) auf die Aussage Tertullians hin, der betonte: „Christ wird man, man ist es nicht von Geburt an."[2] Für einen guten Umgang mit der entstandenen Situation ist es hilfreich, sich immer wieder bewusst zu machen, dass der Glaube nicht automatisch als Erbe weitergegeben und übernommen wird...

Den „ekklesialen Atheismus" sehen und überwinden

Die Reaktion auf die veränderte Situation ist bei Gläubigen wie Hauptamtlichen ähnlich: Oft wird geklagt oder beschönigt. Vielfach hat man sich auch einfach daran gewöhnt oder (scheinbar) damit abgefunden. Verständlich – und doch wird dabei leicht der Schmerz übergangen, den diese Entwicklung auch bereitet und der nicht selten (z.T. hektische) Betriebsamkeit oder ein Gefühl der Lähmung auslöst. Zugleich zeugt dieser Schmerz aber auch von tiefer Sehnsucht, die sich in Worten kundtut wie: „Der Glaube liegt mir am Herzen, – schließlich trägt er mein Leben – ja, eigentlich sehne ich mich danach, dass er in mir und anderen (viel) stärker und bestimmender ist."
Wer aber anfängt, seiner eigenen Sehnsucht mehr Gehör zu schenken, spürt meist deutlicher als früher, dass auch im innerkirchlichen Leben – im gemeindlichen Alltag wie in unseren geistlichen Gemeinschaften – der Glaube an Gott in den vielen Sitzungen, Gesprächen und Aktionen keineswegs die bestimmende Rolle spielt. Oft ist nicht viel davon zu spüren, dass Jesus Christus der Grund und die Mitte unseres Glaubens ist. Läuft nicht auch hier manches so, „als ob es Gott nicht gibt"? Im bereits genannten Hirtenbrief äußern sich die Bischöfe jedenfalls in dieser Richtung, wenn sie auf die Frage, was oder wen Menschen, die sich für den Glauben interessieren, eigentlich in der Kirche vorfinden, sagen: „Leute die mit dicken Akten von Sitzung zu Sitzung hasten, die Termin um Termin wahrnehmen und schließlich außer Terminen nichts mehr wahrnehmen, die alles gelernt haben, nur nicht, wie man ein geistlicher Mensch wird und wie man es bleibt!" Mir scheint, dass dieser „ekklesiale Atheismus" (Zulehner: Gottesgerücht, 87) ein entscheidender Grund dafür ist, dass „die Kirche in unseren Breiten wenig Faszination ausübt".
Enttäuschung und Schmerz können zu Resignation führen. Immer wieder wird gefragt, ob der Glaubensschwund eigentlich noch aufzuhalten sei, ob sich der ganze Einsatz denn überhaupt lohne und wie das mit unseren Gemeinschaften noch weitergehe. Aber das ist nur die eine Seite. Hinter den zweifelnden Gedanken meldet sich nicht selten ganz neu ein Gespür dafür, dass Glaube nicht einfach eine Welt- und Lebenssicht oder ein Kulturgut ist, sondern zunächst und vor allem ein personales Geschehen: eine persönliche Beziehung zum Gott und Vater Jesu Christi. Und mit dieser Einsicht ist meist die Sehnsucht verbunden, diese Beziehung mehr mit Leben zu füllen – und zwar in Gemeinschaft mit anderen, die ebenso auf der Suche sind. – Gerade weil die Zahl derer, die ins Noviziat bzw. Priesterseminar eintreten, gering ist, fällt umso mehr auf, dass der Anteil der „Quereinsteiger", die keine normale kirchliche Entwicklung und Sozialisation hinter sich haben, deutlich zugenommen

hat. Darüber hinaus gibt es oft noch eine Reihe anderer Suchender, für die zwar – zumindest im Augenblick – ein Eintritt nicht das Richtige ist, die uns aber doch nachdenklich machen können.
Sie haben nicht selten Vorstellungen und Fragen, die zeigen, dass sie in einer ganz anderen Welt als der unsrigen aufgewachsen sind. Im Umgang mit solchen Menschen herrscht – in den Gemeinden noch mehr als in unseren Orden – oft eine eigenartige Sprachlosigkeit: Über Gott, Glaube, Kirche und deren (positive) Bedeutung für das Leben zu sprechen, sind wir kaum gewohnt. Ebenso wie in der Gesellschaft werden diese Themen auch innerkirchlich oft tabuisiert oder eher theoretisch abgehandelt. Wohl wird immer wieder über Gott und Kirche diskutiert. Doch was uns häufig fehlt, ist eine Kultur des Dialogs, eine Bereitschaft zum Gespräch über Fragen des Glaubens auf der Ebene der persönlichen Erfahrung und Betroffenheit. – Dabei liegt gerade im persönlichen Austausch eine große Chance. Jedenfalls äußern z.B. Teilnehmer/innen von Glaubenskursen, in denen Gespräche in Kleingruppen wesentlich zum Kurs dazu gehören, häufig, dass Gott für sie (wieder) lebendiger und realer geworden sei.

Vom Erbe zum Angebot

Insgesamt ist das zweifellos eine Situation, auf die wir kaum vorbereitet sind und an die wir uns erst gewöhnen müssen. Der christliche Glaube besitzt keine selbstverständliche und automatische weltanschaulich-religiöse Meinungsführerschaft (mehr). Er mutiert vom Erbe zum Angebot. Angesichts der Gleichgültigkeit vieler gegenüber Glaube und Kirche bringt diese keineswegs kleine Veränderung viel Unsicherheit und Angst mit sich: Werden sich überhaupt noch Menschen für den Glauben interessieren? Wird die Kirche auf dem Weltanschauungsmarkt etwa nur noch eine Nebenrolle spielen? Und wenn man schon bei Kindern – wenn überhaupt – meist lediglich ein Strohfeuer erzeugt, das in der Regel schnell wieder erlischt, kann man dann bei Jugendlichen und Erwachsenen überhaupt noch größeres Interesse am Glauben erwarten? Fragen und Befürchtungen, die mehr als verständlich sind. Die entstandene Situation ist kirchlicherseits noch sehr gewöhnungsbedürftig...
Manche versuchen die eingetretene Entwicklung mit aller *Macht* aufzuhalten oder frühere Zustände wieder herzustellen. Ein nicht nur fragwürdiges, sondern mit Sicherheit auch vergebliches Unterfangen. Druck bewirkt heute kaum noch etwas bzw. oft das Gegenteil. – Schon manch einen hat das resignieren lassen. Aber es gibt auch gute Erfahrungen, etwa die Reaktion der Katecheten bei der Kinderkatechese, die sagen, dass sie vermutlich selbst am meisten von der Erstkommunionvorbereitung profitiert haben. Können solche und ähnliche Erfahrungen nicht ermutigen? Zeigen sie nicht, dass es auch im Kreis der regelmäßigen Kirchgänger und am Glauben grundsätzlich interessierten Menschen durchaus theologisch-spirituellen, ja katechetischen Bedarf gibt?
Das Interesse ist durchaus da. Beleg dafür sind z.B. auch die guten Erfahrungen mit „Exerzitien im Alltag", die sich in den letzten Jahren bewährt und im Leben einer ganzen Reihe von Gemeinden einen festen Platz eingenommen haben. Nicht wenige in der Kirche sehnen sich nach mehr, und nicht wenige am Rand der Kirche suchen und fragen. (Wo) finden sie, was sie suchen?

Offenheit und Ehrlichkeit ist gefragt — Zeugen gesucht!

Die Kontakt- und Berührungspunkte zwischen diesem Suchen der Menschen und dem Angebot des Glaubens sind freilich anderer Art als früher: „Wenn der Glaube kaum noch durch gesellschaftliche Sozialisationsträger vermittelt wird, wird das missionarische Zeugnis glaubwürdiger Christen um so bedeutender"[3], heißt es im Schreiben der Bi-

schöfe. Wenn das so ist, dann muss die Sorge darum, dass Christen zu Zeugen mit Ausstrahlung werden weit oben auf der Prioritätenliste unserer kirchlichen Aufgaben stehen. Denn nach wie vor gilt, dass wir „mit dem Evangelium eine Botschaft (haben), für die es in dieser Welt keine bessere Alternative gibt".

Dieser Satz aus dem Hirtenbrief stößt öfter auf Widerspruch. Er provoziert und fordert heraus: Zunächst intellektuell und theologisch – vor allem aber existentiell. Denn es geht dabei ja auch um die Frage nach dem persönlichen Lebensfundament, nach der *tatsächlichen* Bedeutung und Tragfähigkeit des eigenen Glaubens. Zwar spüren viele innerlich, dass ihnen der Glaube wichtig ist, aber was dieser ganz konkret für ihren Alltag bedeutet, bleibt nicht selten eher diffus. Und vielfach ist auch der Gottesbezug mehr theoretisch als persönlich. Gott als lebendiges Gegenüber zu sehen und zu erfahren – als ein DU, das jeden von uns von Herzen liebt und zum Vertrauen einlädt – das wird (außerhalb der Liturgie) im kirchlichen Alltag zu wenig artikuliert und erfahren. Glaube wie Glaubensnot sind weder nach außen noch nach innen in ausreichendem Maße Thema.

Erhält unsere – zumeist mit Not gepaarte – Sehnsucht nach einem lebendigeren Glauben im kirchlichen Innenbereich genügend Raum? Kann sie zur Sprache kommen, findet sie Gehör? Darf sich etwa ein Hauptamtlicher, z.B. eine engagierte, schon lange im Dienst stehende Gemeindereferentin oder ein Priester (vor anderen) eingestehen, tief im Herzen so manche Fragen zu haben, womöglich Zweifel oder sogar innere Leere? Wie sehr bringen wir „professionellen Christen" zum Ausdruck, dass wir bezüglich unseres eigenen Glaubens, bezüglich unserer Erfahrungen und Fragen wie unserer Sehnsucht nach „mehr" eigentlich mit allen anderen in der Gemeinde im selben Boot sitzen? – In der Bibel werden die Nöte, Schwächen und Hoffnungen großer Gestalten nicht verschwiegen, sondern offen benannt! Geht es uns denn so viel anders als den ersten Jüngern? Müssen wir nicht eingestehen, dass wir trotz aller „Sehnsucht nach dem lebendigen Gott" im konkreten Leben von der Kraft des Evangeliums oft keineswegs so richtig überzeugt und erfüllt sind? Das Verlangen danach ist aber oft noch da. Und wenn Menschen anfangen, darüber miteinander zu sprechen, kommt etwas in Bewegung – so wie einst bei den Emmausjüngern.

Nicht nur diese Ostererzählung zeigt, dass es in solchen Situationen gut ist, nicht nur im eigenen Saft zu schmoren. – So brachten früher die Volksmissionare immer wieder von außen einen Schub Sehnsucht und Glauben in die Gemeinden. Ordensgemeinschaften schauen bis heute, wer ihnen als Exerzitienbegleiter/in, bei Studientagen und anderen Gelegenheiten von außen Anstöße geben kann. Die Gefahr der Betriebsblindheit ist groß.

Geistliche Gemeinschaften als Zeugen?

In der Geschichte der Kirche waren Orden und geistliche Gemeinschaften immer wieder solche Zeugen der „Leidenschaft für Gott", die der Ortskirche einen entsprechenden Schub Sehnsucht zuführten. In den vergangenen Jahrzehnten aber haben geistliche Gemeinschaften, ähnlich wie die Pfarrgemeinden, selbst viele Krisen und Umbrüche durchlebt.

Zugleich entstanden binnen relativ kurzer Zeit auffallend viele „Neue Geistliche Gemeinschaften". Zweifellos haben sie ihre Einseitigkeiten und Probleme. In unseren Landen leben sie vor allem meist neben der „normalen Gemeinde" her. Aber – alles prüfend und das Gute behaltend – findet man bei ihnen etwas von gelebter Gottverbundenheit und Freude am Glauben, also etwas von dem, woran es sonst oft mangelt. Und wenn ihr Zeugnis auch manchmal bedrängend wirkt: Sollte es uns nicht nachdenklich machen, dass im Umfeld dieser Gemeinschaften nicht

wenige Menschen neu mit Gott beginnen? – Schaut man genauer hin, so haben die meisten dieser Gruppen so etwas wie eine Glaubens-Kinderstube, nämlich Kurse und Seminare für Erwachsene, welche die Voraussetzungen schaffen wollen, dass suchende Menschen innerlich mit Gott in Berührung kommen: eine Art Kurz-Noviziat oder Kurz-Katechumenat – einen Erfahrungsraum, der auf der breiten pastoralen Angebots-Palette der Kirche in unserem Land meist noch zu wenig vorkommt.

III. Perspektiven und Erfahrungen

Erwachsene neu im Blick

Die deutschen Bischöfe haben auf die veränderte Situation mit dem Schreiben „Katechese in veränderter Zeit" (2004) reagiert und dabei auf die zunehmende Bedeutung der Erwachsenenkatechese hingewiesen. Dass der Prozess des Hineinwachsens in den Glauben mit der Sakramentenvorbereitung von Kindern und Jugendlichen nicht abgeschlossen ist, hat Benedikt XVI im Jahr 2006 am Fest der Taufe Jesu deutlich zum Ausdruck gebracht: „Die Taufe von Kindern ist Ausdruck und Verwirklichung des Geheimnisses der Wiedergeburt zum göttlichen Leben in Christus: ... Das Geschenk, das die Neugeborenen empfangen haben, soll von ihnen, wenn sie erwachsen geworden sind, auf freie und verantwortliche Weise angenommen werden: Dieser Reifungsprozess wird sie dann dazu führen, das Sakrament der Firmung zu empfangen, das ihre Taufe festigt und jedem von ihnen das „Siegel" des Heiligen Geistes aufprägt."
Zweifellos kann ein Kind altersgemäß aus vollem Herzen ein JA zum Glauben sprechen – aber dieses JA ist und bleibt das JA eines Kindes. Dessen Aussage „Wenn ich groß bin, heirate ich den Klaus" oder „... werde ich Pfarrer" wird ja auch anders gewichtet, als wenn derselbe Satz von einem Erwachsenen gesagt wird. Wenn der Glaube nicht in den Kinderschuhen stecken bleiben, sondern erwachsen werden soll, dann gilt das für ihn noch mehr. Und ebenso wie das JA zum Ehepartner basiert auch das JA zu Gott auf einer persönlichen Beziehung und hat den Charakter einer Antwort auf Gottes persönliches JA zu jedem einzelnen Menschen. Deshalb genügt es auch für einen in christlicher Umgebung aufgewachsenen Menschen nicht, in Sachen Glauben aus den Konserven der Kindheit zu leben. Auch christlich erzogene Erwachsene brauchen Unterstützung und Hilfe, um Gottes persönliche Zuwendung anzunehmen, damit die Botschaft des Glaubens tatsächlich mitten ins Herz trifft. Natürlich bleibt die Wirkung all unserer Bemühungen immer ein Geschenk Gottes. Doch entbindet uns dies nicht von der Frage, ob und wie sehr unsere Pastoral, unsere katechetische wie liturgische Praxis darauf ausgerichtet ist, Erwachsene „ins Herz zu treffen". Macht man sich darüber hinaus bewusst, wie stark der Glaube von Kindern und Jugendlichen davon abhängt, ob sie erwachsene Vorbilder und Lebensbegleiter in ihrer Nähe hatten, wird schnell klar, dass auch im Blick auf die jungen Menschen Erwachsenenkatechese Not tut.

Die Wiederentdeckung des Katechumenates

In ihrem Schreiben „Katechese in veränderter Zeit" haben die Bischöfe aber nicht nur die notwendige Ausweitung der Katechese auf Erwachsene thematisiert. Mit ihrer Forderung, dass die Katechese aller Lebensalter auf die Erwachsenenkatechese hinzielen und sich an dieser orientieren sollte, sind sie noch einen Schritt weitergegangen. Kinder und Jugendliche müssten spüren und in ihren Gemeinden erfahren: „Ich bin noch nicht fertig wenn ich erwachsen bin, kommt noch was." Für das, was noch kommt, verweisen die Bischöfe ausdrücklich auf das Katechumenat

und bezeichnen dieses sogar als Inspiration und Richtschnur aller Katechese. Nimmt man diese Aussage ernst, dann heißt das doch, dass die im Katechumenat erfolgende Einführung Erwachsener in einen lebendigen christlichen Glauben gerade nicht etwas Besonderes und Außerordentliches darstellt, sondern eigentlich Ziel und (Mindest-)Anforderungsprofil allen Christseins darstellt.
Eine Aussage, die noch viel Zukunftsmusik enthält. Denn gemessen an anderen pastoralen Feldern ist die Zahl der Gemeinden, in denen haupt- oder ehrenamtliche Mitarbeiter/innen, bereits intensivere Erfahrungen mit dem vom Konzil wieder entdeckten und anschließend schrittweise eingeführten Erwachsenenkatechumenat haben, noch sehr gering. Wenn trotzdem das Katechumenat als Richtschnur und Orientierung benannt wird, so ist dies wohl vor allem als Perspektive und Wegweiser im gegenwärtigen Umbruch zu verstehen. Und das heißt:
Ähnlich wie Ungetaufte brauchen auch bereits getaufte Erwachsene eine Einführung (Initiation) ins Christsein und eine erwachsenen-gemäße Hinführung zur Bekräftigung des Taufbekenntnisses. Ohne eine solche existentielle Hinführung bleibt die „Tauferneuerung" etwas Rudimentäres. Und wenn auch die Zahl erwachsener Taufbewerber noch nicht sehr groß ist, sind viele von ihnen doch Zeugen dafür, dass es auch heute für Erwachsene sinnvoll und lohnenswert ist, Christ zu werden.
Zugleich wird auch der Perspektivwechsel „vom Erbe zum Angebot" nicht nur als hinzunehmende Folge der neuzeitlichen Entwicklung verstanden, sondern als eine im guten Sinne herausfordernde Aufgabe und Chance: Wenn der Mensch nicht von Geburt an Christ ist, sondern sich im Laufe seines Lebens für den Glauben entscheiden muss, sind wir gefordert, in den Gemeinden vor Ort mit dem gleichen pastoralen Engagement wie für Kinder und junge Menschen auch Angebote für Erwachsene zu schaffen. Wir müssen Wege anbieten, auf denen Erwachsene entweder ihren ererbten Glauben vertiefen und sich persönlich zu eigen machen können oder eine Möglichkeit haben, ihn neu zu finden und mit Leben zu füllen.
In dem Maße wie dies geschieht, erleben Katechumenen auch weniger Diskrepanz zwischen dem, was sie selbst innerhalb des Katechumenates an Erfahrungen gemacht haben und dem, was in vielen Gemeindemitgliedern, mit denen sie ja ihren weiteren Glaubensweg gemeinsam gehen möchten, lebendig ist. Derzeit erfahren noch zu viele Neugetaufte, dass das, was sie auf dem geistlichen Weg des Katechumenates als wertvoll, bereichernd und innerlich tragend für ihre persönliche Entscheidung zur Taufe erfahren durften, zu einem nicht geringen Teil weder den Kirchgängern noch den besonders Engagierten vertraut ist.

Alles Leben der Gemeinden wie der Gemeinschaften gründet auf der Taufe

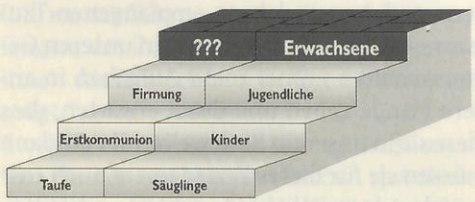
Genau genommen ist die Taufe das Eingangstor und Fundament allen christlichen Glaubens und Handelns. – Das gilt für die Ordensprofess wie für die Caritas, für die Ehe wie für die Feier der Eucharistie, für die Mitarbeit in PGR und Verwaltungsrat wie für die Tätigkeit als Katecheten bei der Erstkommunion, als Lektoren, Kommunionhelfer oder kirchliche Angestellte, die sich ausdrücklich zu einem christlichen Leben verpflichten.
Deshalb müsste etwa dem Eintritt ins Noviziat oder dem Einsatz als Katechet ein Glaubensweg vorausgehen, der darauf zielt, ein bewusstes JA-Wort zur Botschaft des Glaubens und der vor Jahren empfangenen Taufe zu sprechen. Und wenn wir in unseren Gemeinschaften immer mehr Aufgaben in andere Hände geben und dabei erwarten, dass diese sie in unserem Sinn weiterführen, dann müssen sie für dieses Engagement auch entsprechende geistliche Angebote und Hilfen bekommen. Sonst streuen wir nicht nur uns Sand in die Augen, sondern erwecken auch

bei ihnen den Eindruck, dass es uns doch nicht so ernst mit dem Glauben ist.

Glaubenskurse für Erwachsene - eine Art nachgeholtes Katechumenat für Getaufte

Seit Mai 1992 haben wir in Vallendar (bei Koblenz) bzw. von Vallendar aus inzwischen mehr als 50 „Glaubenskurse für Erwachsene" initiiert bzw. begleitet. Solche Glaubenskurse sind ein katechetisches Angebot für Erwachsene, das mancherlei Parallelen mit dem Erwachsenenkatechumenat aufweist und als eine Art „nachgeholtes Katechumenat" verstanden werden kann. Inzwischen gibt es im Bereich der Glaubenskurse eine Reihe von Erfahrungen und Konzepten, die sich aber – bei aller Unterschiedlichkeit – in Vielem ähneln. Vor allem werden die Kursteilnehmer bei allen Modellen vorbereitet und eingeladen, Gottes Bundesangebot bewusst anzunehmen und sich dieses zumindest in einem Schritt in Richtung Bekräftigung des Taufbekenntnisses (vertieft) zu eigen zu machen.
In vielfacher Hinsicht tragen sie damit zur Überwindung der Not bei, die Papst Benedikt XVI. im Frühjahr 2004, damals noch als Kardinal, benannte, als er sagte, das Christentum erscheine heute vielen wie eine von alten Geboten belastete Tradition, „eine jener großen Institutionen, die auf unseren Schultern lastet" – nicht aber als persönliche Beziehung zu Jesus Christus. Wolle man aber den christlichen Glauben verstehen und als Quelle der Freude erleben, dann sei es „entscheidend, an diesen grundlegenden Punkt" einer persönlichen Christusbeziehung zu gelangen: „Wenn jemand diesen wesentlichen Mittelpunkt findet, dann versteht er auch die anderen Dinge; aber wenn dieses Ereignis, das das Herz berührt, nicht stattfindet, bleibt alles andere nur eine Last, fast eine Absurdität."[4] Genau dazu laden Glaubenskurse ein: eine lebendige Beziehung zu Jesus Christus zu finden, eine Beziehung, die „das Herz berührt". Und immer wieder erfahren wir, dass Fragen wie „Wo kann ich beten lernen?", „Wie kann ich als Erwachsener eine Beziehung zu Gott und zum Glauben finden?" oder „Wie kann ich den Glauben mehr mit meinem Leben verbinden?" keineswegs nur Menschen stellen, die eher am Rand einer Kirchengemeinde stehen, sondern durchaus auch regelmäßige Kirchenbesucher und Engagierte – Hauptamtliche wie Ehrenamtliche. Die Gotteskrise gibt es nicht nur außerhalb, sondern auch innerhalb der Gemeinden – und auch unserer Gemeinschaften.
Deshalb liegt nicht nur unserem Vallendarer Kurskonzept die Verlebendigung der Gottesbeziehung inhaltlich wie methodisch besonders am Herzen: Jedenfalls geht es uns im gemeinsamen Beten und Singen am Anfang und Ende der Treffen, im Kleingruppengespräch, im persönlichen Zeugnis von Mitarbeitern und im Vortrag immer wieder um Gottes Gegenwart – um Seine Zuwendung und um unsere je persönliche Antwort. Und die Themen der 8 Kurs-Treffen versuchen behutsam und Schritt für Schritt zu einer lebendige(re)n Gottesbeziehung einzuladen und anzuregen.

"Wege erwachsenen Glaubens" (WeG®)



Grafik: „Wege erwachsenen Glaubens", Projektstelle Vallendar

Das Pastoralkonzept Wege erwachsenen Glaubens und der Vallendarer Glaubenskurs

Diese guten Erfahrungen haben verschiedene Personen in Deutschland und der Schweiz veranlasst, ihre langjährige Arbeit zu reflek-

tieren und perspektivisch weiter zu entwickeln. Daraus entstand das Pastoralkonzept „Wege erwachsenen Glaubens", das nicht nur Glaubenskurse für Erwachsene ermöglichen will, sondern das Ziel hat, dass solche Wege ebenso selbstverständlich zum Leben einer Gemeinde bzw. einer Seelsorgeeinheit gehören wie Erstkommunionvorbereitung und Kirchenchor. Dahin ist zweifellos noch ein langer Weg. – Doch äußern Kursteilnehmer wie Mitarbeiter – ähnlich wie die Emmausjünger – so manches Mal, dass auch ihnen „das Herz brannte". Wo Menschen sich auf Gott einlassen, ist Er auch heute gegenwärtig und ist auch heute Sein zugesagtes Weggeleit spürbar. Diese guten Erfahrungen können ermutigen, sich gemeinsam auf diesen Weg zu begeben. Es sprengt den Rahmen dieses Artikels, dieses Pastoralkonzept und den nach diesem Konzept arbeitenden Vallendarer Glaubenskurs („Das Feuer neu entfachen") näher vorzustellen.[5] Doch sind die Hauptschritte des Konzeptes sowohl in den von uns entwickelten Materialien als auch auf der angegebenen Homepage beschrieben. Ich selbst habe schon öfter erleben dürfen, dass Novizen, Ordensmitglieder und Hauptamtliche, die an einem solchen Kurs (z.B. in der Vallendarer „Kompaktform") teilnahmen, selbst sehr bereichert wurden. – Sie konnten erfahren, dass und wie sehr sie selbst mit anderen Gläubigen („Laien") gemeinsam unterwegs sind – und schon manche Begegnung mit der Begeisterung ehrenamtlicher Mitarbeiter hat dem Glauben „Hauptamtlicher" einen großen Schub Ermutigung und neue Sehnsucht vermittelt.

Prof. P. Dr. Hubert Lenz SAC (Jg. 1952) ist neben seiner Lehrtätigkeit an der Phil.-theol. Hochschule der Pallottiner in Vallendar (Philosophie und Evangelisierende Pastoral für Erwachsene) für die Glaubenskursarbeit freigestellt.

1 P. M. Zulehner, Pastoraltheologie, Bd. 2: Gemeindepastoral. Orte christlicher Praxis, 39.

2 Tertullian, Apologeticum, 18, zit. in Katechese,3.1.

3 Katechese in veränderter Zeit, Bonn (Büro der DBK) 2004, 2.2.

4 So in einem Interview mit Vita Trentina, der Wochenzeitung der Diözese Trient. Gemeldet am 11. 5. 04 in: www.kath.net. Vgl. auch Klemens Armbruster, Das Geheimnis der Gottes – Christusbeziehung. Wie Glaubenskurse eine Begegnung mit Christus anbahnen: Praxis der Gemeinde, Heft 3/2001, 69-73.

5 Nähere Informationen gibt es auf www.weg-vallendar.de und www.wege-erwachsenen-glaubens.org. Bei der Vallendarer Projektstelle Wege erwachsenen Glaubens kann entsprechendes Info-Material auch kostenlos bestellt werden: Projektstelle WeG – c/o Forum Pallotti – Postfach 1406 – 56174 Vallendar – Tel. 0261-6402-249; Mail: info@weg-vallendar.de.

Lioba Michler OSU/Ursula Wagner OSU/Brigitte Werr OSU

Folgt dem Geist

Angela Merici und die Ursulinen

Angela Merici lebte in der Renaissance in Norditalien. Sie wurde zwischen 1470 und 1475 in Desenzano am Gardasee geboren. Ihr Vater war Landwirt mit Brescianer Bürgerrecht. Sie hatte mehrere Geschwister. Im Kreis der Familie erhielt sie eine zeitgemäße Erziehung. Nach dem Tod der Eltern und ihrer Schwester nahm ein Onkel die etwa Fünfzehnjährige in seine Familie in Saló auf. Hier trat sie in den Dritten Orden des heiligen Franziskus ein. Als junge Frau ging sie zurück nach Desenzano und lebte fast zwanzig Jahre allein in ihrem Elternhaus „Le Grezze". 1516 baten die Franziskaner sie, nach Brescia zu gehen. Hier gründete sie am 25. November 1535 die „Compagnia di Sant'Orsola", die „Gemeinschaft der heiligen Ursula", aus der die Ursulinen hervorgegangen sind. 1540 starb Angela Merici im Alter von etwa 65 Jahren. Erst am 24. Mai 1807 wurde sie offiziell heiliggesprochen.[1]

Angela Merici und ihre Gründung: Eine ganz normale Heilige?

Wie hat sie gelebt?

Sr. Brigitte: Bereits in der Familie erhielt ihr Leben seine religiöse Prägung. Schon früh hatte sie den Wunsch, ihr Leben ganz in den Dienst am Reich Gottes zu stellen. In Saló setzte sie sich ganz bewusst von dem luxuriösen Leben der städtischen Gesellschaft ab. Bei den Franziskanern fand sie die ihr gemäße geistliche Führung. Als Tertiarin erhielt sie zudem einen Status, der es ihr erlaubte, unverheiratet zu bleiben, ohne in ein Kloster eintreten zu müssen. Aus den Berichten ihrer Zeitgenossen wissen wir, dass Angela äußerst asketisch lebte, ohne dies anderen jemals vorschreiben zu wollen. Sie verstand sich im biblischen Sinne als Braut Christi, also als Frau, die ihre Lebenskraft aus der persönlichen Beziehung zu Christus schöpfte. In Brescia wurde Angela schnell zum geistigen Mittelpunkt all derer, die sich für eine Reform der Kirche engagierten: der Männer und Frauen, die sich aus christlicher Motivation heraus an sozialen Werken beteiligten, und vieler, die in dieser schwierigen Zeit Orientierung suchten. Für sie alle war sie „La Madre", die Mutter. Ihr besonderes Augenmerk galt den jungen Frauen, die den Wunsch hatten, um des Evangeliums willen ehelos zu leben, deren Eltern und Vorgesetzte

↑ Angela Merici und die Ursulinen

Jubiläumsjahr 2007

Am 24. Mai 1807 wurde Angela Merici heiliggesprochen. Den 200. Jahrestag der Heiligsprechung ihrer Gründerin feiern die Ursulinen vom 19.-24. Mai 2007 im italienischen Desenzano. Dort lebte Angela Merici bis etwa zum Alter von 40 Jahren. Der Leichnam Angelas soll in den Dom von Desenzano übertragen und dort am 24.05. in einer feierlichen Messe geehrt werden. Auch in vielen deutschen Ursulinenklöstern finden während des Jubiläumsjahres besondere Veranstaltungen statt. Der hier veröffentlichte Beitrag entstand aus einem „E-Mail-Gespräch" zwischen den Autorinnen.

sie aber oft gegen ihren Willen zur Ehe nötigen wollten. Diesen Frauen gab Angela Anleitung zum religiösen Leben. Mit einigen von ihnen gründete sie die „Compagnia di Sant'Orsola", deren Mitglieder sich ohne eigentliche Gelübde zu einem Leben nach den evangelischen Räten verpflichteten.

Was war ihre Lebensleistung?

Sr. Lioba: Die Schriften, die Angela Merici hinterlassen hat – eine Regel für ihre Gemeinschaft, Gedenkworte an die Leiterinnen (Ricordi) und ihr geistliches Testament (Legati)[2] – zeigen sie als eine Frau von reifer Lebenserfahrung. Ihre Schriften haben die Frische, Unmittelbarkeit und Herzlichkeit gesprochener Worte. So wird Angela beim Lesen als eine Gesprächspartnerin präsent, die ein lebendiges Interesse an Menschen, an ihrer Entwicklung und an ihrem Heil hat. Was Angela rät, ist gedeckt durch eigene Erfahrungen. So wird eine Spiritualität deutlich, in der Weltoffenheit und enge Bindung an Gott miteinander zusammenfließen. Diesen Geist atmet auch die „Compagnia di Sant'Orsola", in der Angela den jungen Frauen neben der spirituellen Orientierung einen Gedeihraum und den notwendigen sozialen Rückhalt bot, um als geistliche Menschen in ihren Familien leben und ihrem Beruf und ihrem Engagement in Kirche und Welt nachgehen zu können. Diese für die damalige Zeit völlig neue Lebensform wurde möglich durch Angelas spirituelles Verständnis der Evangelischen Räte. Eingeübt in das Hören auf Gottes Geist, konnte die Liebe zu Gott und zu den Menschen zur Stärke dieser Frauen werden.
Angelas Frauenbild unterschied sich damit deutlich von dem damals üblichen Bild: Sie setzte auf freie Entscheidung und Eigenverantwortung, fragte nach den spezifischen Möglichkeiten der Einzelnen und kam ihnen mit Wertschätzung und Wohlwollen entgegen. Damit ermöglichte sie es ihnen, ihre Identität zu stärken, klare Wertvorstellungen zu entwickeln, urteils- und entscheidungsfähig zu werden und frei und selbstbewusst aufzutreten. So konnten sie sich auf der Grundlage ihrer Bindung an Christus für die Nöte anderer und die Notwendigkeiten der Zeit öffnen und sich gesellschaftlich einmischen – und das alles im 16. Jahrhundert!

Was ist davon noch heute bemerkenswert?

Sr. Ursula: Bis dahin war es noch ein langer Weg. Im Alter von etwa zwanzig Jahren erfuhr Angela den prophetischen Anruf, dass Gott durch sie eine Gemeinschaft geweihter junger Frauen gründen werde. Vierzig Jahre lang ließ sie diesen Ruf in sich wachsen und Gestalt gewinnen. Sie tat, was der Alltag von ihr forderte, ließ sich nieder, wo sie gebraucht wurde, und blieb wach für ihre Berufung. Im Alter von sechzig Jahre vollzog sie durch eine schlichte Eintragung der Namen in das Buch der Gemeinschaft die Gründung der „Compagnia di Sant'Orsola". Bedenkt man, dass in der Renaissance die durchschnittliche Lebenserwartung bei 45 Jahren lag, dann erkennt man den langen Atem und das Gottvertrauen dieser Frau. Sie wusste: Das, was Gott mit ihr und durch sie vorhatte, musste in ihr wachsen und reifen. In unserer Zeit hat Geschwindigkeit einen hohen Stellenwert: Innerhalb von wenigen Sekunden erreichen Informationen die entlegensten Winkel der Erde und fordern eine prompte Reaktion. Meist steht schon fest, wann wir fertig sein müssen, bevor wir etwas begonnen haben. Angela macht uns deutlich, dass auch heute jeder Mensch Zeit zum Wachsen und Reifen braucht. Sie ermutigt uns, uns selbst und anderen diese Zeit zu lassen in der Gewissheit, dass Gott in uns wirkt.
Die radikalen Umbrüche im 15. und 16. Jahrhundert waren verbunden mit einer Rückbesinnung auf die klassische Antike. Angelas Blick ging noch weiter zurück: zum Lebensideal der Urgemeinde. Die frühen Christen lebten in ihren Familien und ihren Häusern und trafen sich regelmäßig zur Feier des Brot-

brechens. Hierin erfuhren sie Bestärkung für ihren Alltag. Dieses „Modell" übersetzte Angela in ihre Zeit und auf deren Lebensumstände. Damit schuf sie eine ganz neue Form des religiösen Lebens. Sie sagt den Frauen in der Regel: „Vor allem [sollen sie] den Ratschlägen und Anregungen gehorchen, die der Heilige Geist fortwährend ins Herz gibt."[3]. Und sie fordert ihre Töchter selbst auf: „Und wenn es sich gemäß den Zeiten und Bedürfnissen ergeben sollte, etwas neu zu ordnen oder etwas anders zu machen, tut es klug und nach guter Beratung."[4] Das bedeutet für uns heute: Wir sind dazu aufgefordert – und es wird uns zugetraut –, bewährte christliche Lebensformen ins Heute zu übersetzen.

Die Geschichte der Ursulinen: Eine Erfolgsgeschichte!

Wie ging es nach Angelas Tod weiter?

Sr. Brigitte: Als Angela starb, hatte die Compagnia bereits 150 Mitglieder. Aber nach dem Tod der charismatischen Gründerin meldeten sich bald kritische Stimmen, die sagten, dass man Frauen nicht so schutzlos in der Welt leben lassen dürfe. Angelas Nachfolgerin versuchte durch gewisse Änderungen gegenzusteuern, zum Beispiel durch die Einführung eines einheitlichen Gürtels als Zeichen der Zugehörigkeit. Das erschien einigen als Verrat am Geist der Gründerin. So kam es zur Spaltung, die erst nach Jahren überwunden wurde. Damit begann eine neue Zeit des Wachstums für die Gemeinschaft, aber auch der Entfernung vom Ursprung: Die demokratische Leitungsstruktur wurde zunehmend hierarchisch umgeformt und ein Priester den Frauen als „Padre generale" übergeordnet. Als Aufgabe der Schwestern wurde Katechismusunterricht festgeschrieben. Das war nicht mehr Angelas Konzept, fand aber großen Zuspruch, so dass überall in Norditalien neue Gruppen entstanden. Schließlich wurden sogar in Frankreich Ursulinengemeinschaften gegründet. Ihre Aufgabe umfasste zunehmend auch Unterricht in den Elementarfächern Lesen, Schreiben, Rechnen und Handarbeit. Einem Zug der Zeit folgend, wuchs bei den Schwestern der Wunsch nach einen monastischen Leben. 1612 wurde die Gemeinschaft von Paris in ein Kloster mit strenger Klausur umgewandelt, 1618 folgten die Ursulinen von Bordeaux. Diese beiden Klöster wurden zu Zentren der weiteren Ausbreitung; so entstand 1639 in Köln das erste Ursulinenkloster in Deutschland.

Welche Folgen hatte das?

Sr. Lioba: Welch ein Wandel in gerade einmal einhundert Jahren! Aus der „Gemeinschaft der heiligen Ursula" als einer Laienbewegung ist ein monastischer Orden geworden. Aus Angelas Charisma, den Glauben zu leben, zu vertiefen und zu verkünden, seelische Not zu lindern und Menschen zu selbstbestimmtem Handeln zu ermutigen, wurde ein Apostolat der Schul- und Mädchenbildung. Die Schwestern errichteten Schulen in ihren Klöstern, boten mit hohem Engagement Unterricht und Erziehung an – „ein Tätigkeitsfeld, das sich im Laufe der Jahrhunderte weiter ausdifferenziert hat und bei dem die Ursulinen auch in angrenzenden Bereichen wie Berufsbildung, Lehrerbildung, Erwachsenenbildung usw. innovativ waren und eigene Akzente setzten"[5].
Dieser Wandel kann sich durchaus auf Angelas Vorbild und Beispiel berufen. Zum einen ruft sie dazu auf, mit „weitem und sehnsüchtigem Herzen"[6] die Nöte und die Zeichen der Zeit wahrzunehmen und aktiv und kreativ – im Sinne des Creator Spiritus – auf sie zu reagieren. Zum anderen legt sie ihren Nachfolgerinnen das „Folgt dem Geist" ans Herz. Dieses Hören auf den Geist durchzieht ihre Schriften wie ihr Leben als roter Faden. Es ist eng verbunden mit ihrer Bindung an Christus, die sie in das biblische Bild der

Brautschaft kleidet. Dies ist das Durchtragende, die Kontinuität im Wandel.

Wie ist das zu bewerten?

Sr. Ursula: Der Blick auf die Ordensgeschichte zeigt, dass Angela Merici ihrer Zeit weit voraus war. Was sie wollte, nämlich ein selbstverantwortetes, engagiertes religiöses Leben mitten in der Welt, war so revolutionär, dass es manchen unverantwortlich erschien. Anfangs wurde die neue Lebensform dank Angelas persönlicher Ausstrahlung und ihres Charismas akzeptiert. Doch mit räumlichem und zeitlichem Abstand zu ihr wurde die Forderung nach Anpassung an die üblichen religiösen Formen laut.
Die Umwandlung der Ursulinen in einen Orden und die Konzentration auf die Bildungs- und Erziehungsarbeit der weiblichen Jugend hat die Ausbreitung der Gemeinschaften und ihr Wachstum enorm begünstigt. Bedingt durch Renaissance und Aufklärung wurde Bildung als wichtige Grundlage für die gesellschaftliche Weiterentwicklung erkannt. In dieser Situation fanden die Ursulinen als erste ihr Aufgabenfeld in der Mädchen- und Frauenbildung. Dies war eine gelungene Verbindung von geschichtlicher Notwendigkeit und Charisma der Gründung. Heutzutage ist es nicht mehr erforderlich, für eine gleichwertige Mädchenbildung zu kämpfen. Zwar bedarf es nach wie vor einer werteorientierten Bildungs- und Erziehungsarbeit, die auch weiterhin als Aufgabe von uns Ursulinen ernst genommen wird. Doch die ausschließliche Ausrichtung des Apostolates auf Schulen gehört der Vergangenheit an. Wir stehen in einer Umbruchsituation – nicht nur hinsichtlich des Apostolates.
Sr. Lioba: Die Weisheit von Angelas Menschenführung ist gleichsam das Modell für das Erziehungsideal der Ursulinen und prägt deren Stil im Umgang mit Heranwachsenden bis heute. Als Beispiel mag der gern zitierte Satz dienen: „Ich bitte euch eindringlich, strengt euch an, sie mit Liebe und mit sanfter und behutsamer Hand zu führen, nicht gebieterisch, nicht mit Härte, sondern seid in allem wohlwollend."[7] Junge Menschen sollen aus der lebendigen Erfahrung lernen. So gehört es zum Erziehungsideal der Ursulinen, die Eigenständigkeit der jungen Menschen zu fördern, im Hier und Jetzt Gott zu finden und sich in Schule, Kirche und Gesellschaft einzumischen. Das sind Aspekte, die unmittelbar von Angela bis in die Ursulinenschulen des 21. Jahrhunderts ihre heilsame Wirkung entfalten. Wenn Ricarda Huch formuliert: „Tradition heißt nicht, die Asche aufheben, sondern die Flamme weiterreichen", umschreibt sie etwas von der von innen motivierten Innovationskraft der Ursulinen.
Sr. Ursula: Die beschriebene Entwicklung zum Orden hat uns weit vom Ursprung entfernt. Lange Zeit war Angela kaum im Blick, weder ihre Person noch ihr „Werk". Erst in den letzten zwanzig bis dreißig Jahren hat eine Rückbesinnung auf die Person der Gründerin begonnen. Die weitere Zukunft wird entscheidend davon abhängen, ob es uns gelingt, die Weite der Spiritualität Angelas in eine Lebensform für unsere Zeit zu übersetzen.

Aktualisierung: Die Kraft der Wurzeln

Die heutige Situation?

Sr.Brigitte: Wie viele Generationen von Mädchen haben Ursulinen als Lehrerinnen gehabt? Weil sich in ihnen eine gründliche Ausbildung mit einer ermutigenden Erziehung verbanden, waren Ursulinenschulen geschätzt. Sie sind es zwar immer noch, aber Schwestern findet man kaum noch in ihnen. Nachwuchsmangel hat dazu geführt, dass fast alle Ursulinenschulen in eine andere Trägerschaft übergeben wurden.
Fast alle Orden beklagen diesen Mangel an jungen Schwestern, aber die Schulorden trifft es anscheinend besonders. Die Gründe dafür sind vielschichtig: die veränderte Rol-

le der Frau in der Berufswelt, die niedrige Kinderzahl pro Familie, die Angst vor einer festen Bindung und anderes mehr. Vielleicht haben wir auch unsere große Arbeitsleistung zu sehr in den Vordergrund gestellt?

Was bedeutet das für unser Selbstverständnis?

Sr. Ursula: Lange Jahre haben wir uns ausschließlich als Schulorden verstanden. Unsere Aufgaben waren Erziehung und Unterricht. Alle anderen Tätigkeiten der Schwestern waren daraufhin ausgerichtet. Heute gibt es keine bestimmte Tätigkeit mehr, über die wir uns als Gemeinschaft definieren können. Auch die Verbindung von Lebensort Konvent und Arbeitsplatz in der Trägerschaft der Gemeinschaft ist nur noch selten gegeben.

Sr. Lioba: Nachwuchsmangel und Überalterung der Konvente und in ihrer Folge die Übergabe der Schulträgerschaft in andere Hände waren für uns Ursulinen ein wichtiger Anstoß, nach dem Willen Gottes für uns in dieser Zeit zu fragen. Das neu gewonnene Verständnis von Angelas Spiritualität und ursprünglicher Intention spitzten das Überdenken unserer Identität und unseres Apostolates zu: Wer sind wir? Was sollen, was wollen wir heute? Was ist das Bleibende, was war zeitgebundene Einkleidung? Wie können wir angesichts der Nöte unserer Zeit wirksam werden? Diese Fragen gehen uns als Einzelne, als Konvente und als Föderation deutschsprachiger Ursulinen an. Antworten können wir nur finden, wenn wir beides im Blick haben, das mericianische Erbe und die reiche ursulinische Tradition, und wenn wir den Mut haben, auf unsere heutige Lebenswirklichkeit zu schauen.

Sr. Ursula: Ein neuer Ansatz für unsere Identität liegt darin, dass wir uns als „Töchter" Angela Mericis verstehen. Für sie stand nicht das Tun im Vordergrund, sondern das Sein. Das ist eine ziemlich radikale Änderung des Blickwinkels: Nicht mehr unsere Leistung, die Anzahl und Größe der Schulen, zählt. Angela hat die jungen Frauen ermutigt, getröstet, gestärkt und ermahnt. In einer Zeit, in der die Frau wenig galt, hat sie jeder einzelnen zugetraut, ein selbstständiges und eigenverantwortliches religiöses Leben zu führen. „Habt Hoffnung und festen Glauben an Gott. Er wird euch in allem helfen. (...) Denn wie er euch diese Aufgabe anvertraut hat, wird er euch ohne Zweifel auch die Kraft geben, sie erfüllen zu können."[8] Damit sagt sie auch uns: Jede Einzelne ist wertvoll und wichtig, ganz gleich was sie tut und leisten kann, ganz gleich ob sie jung oder alt, gesund oder krank ist. Aus der Verbundenheit mit Gott zu leben, ist das Entscheidende. Die konkrete Aufgabe ergibt sich daraus.

Sr. Lioba: Zum Bleibenden gehören die Orientierung am Evangelium, die Bindung an Jesus Christus und das intensive Hören auf Gottes Geist. Dazu kommen die Achtung vor der Würde und der freien Entscheidung der Einzelnen sowie eine Haltung der Wertschätzung und Ermutigung, die das Miteinander in der Gemeinschaft untermauern. Nach dem Zeugnis von Angelas Sekretär Cozzano gehört auch die Liebe zur Kirche dazu, deren Erneuerung ein wichtiges Motiv für Angelas Gründung war.

Bleibendes ist sicher auch unser Engagement für Benachteiligte, besonders für die Emanzipation von Mädchen und Frauen. Dies schließt die Vermittlung christlicher Werte ein – angesichts des oft verunsichernden Pluralismus von Weltsichten und Sinnangeboten damals wie heute aktuell. Konkret kann das bedeuten, Menschen Orientierung und Stütze zu bieten oder sie in Umbruchsituationen zu begleiten.

Dazu gehört auch, den Schulen mit ursulinischer Tradition zu helfen, ihr Profil durch die Auseinandersetzung mit Angelas Spiritualität zu schärfen. Spirituelle Kurse aus dem Geist Angelas, Schulungen für junge Menschen, Gesprächskreise oder Jugendwallfahrten auf den Spuren Angelas sind ergänzende Angebote.

Auch in den Konventen der Föderation deutschsprachiger Ursulinen werden die in

der Orientierung an Angela und der ursulinischen Tradition gewonnenen Ideale und Werte neu belebt: Schwestern arbeiten in Pfarrteams mit, begleiten Menschen in Trauerphasen und anderen schwierigen Lebenssituationen. Andere bieten in Gesprächskreisen und Kursen für Erwachsene Orientierung für ein Leben aus dem Glauben. Schwestern arbeiten als Supervisorin oder in Teams auf diözesaner Ebene mit und ermutigen insbesondere Frauen, ihren Platz in Kirche und Gesellschaft einzunehmen und sich kritisch und konstruktiv in Wort und Tat einzumischen.
Auch Angelas Strukturmodell für die „Compagnia di Sant'Orsola" wirkt befruchtend: Einzelne Schwestern leben allein oder in kleinen Gemeinschaften, gestalten in Rückbindung an ihre Oberin eigenständig ihr apostolisches Tun und treffen sich regelmäßig zu Austausch und Gebet.

Wie kann es weitergehen?

Sr. Ursula: Der Transformationsprozess ist nicht leicht. Es ist schmerzlich, Abschied zu nehmen von den großen Werken und dem damit verbundenen gesellschaftlichen Ansehen. Wir dürfen die Identitätskrise jedoch als Chance begreifen, dass Gott uns aus den eingefahrenen Gleisen herausruft zu einem neuen Anfang. So wie Angela sich von Gott zu einer völlig neuen Lebensweise führen ließ, sollen auch wir uns durch das, was Gott uns durch die Wirklichkeiten unseres Lebens sagt, zu neuen Wegen führen lassen.
Sr. Brigitte: Ich stelle mir vor, dass es künftig statt großer Kommunitäten vielerorts kleine, lebendige geistliche Zellen von Schwestern gibt, die als Sauerteig wirken, die ausstrahlen und miteinander in einem Netzwerk verbunden sind. Um sie herum kann es unter dem Dach der angelinischen Spiritualität unterschiedliche Formen der Zugehörigkeit geben – ein Modell, das die Lebenswirklichkeit ebenso wie die Sehnsüchte heutiger Menschen ernst nimmt.
Sr. Lioba: Wichtig ist uns dabei vor allem die Weitergabe von Angelas Spiritualität an Menschen in den unterschiedlichsten Lebenssituationen. In diesem Sinne haben sich Angelakreise gebildet aus Ordensschwestern, unverheirateten und verheirateten Frauen und Männern, so wie es schon Angelas Sekretär Cozzano skizziert hat. Diese Kreise sind dabei, sich zu vernetzen und nach Wegen zu suchen, Angelas Spiritualität im persönlichen und beruflichen Alltag zu leben.
Sr. Brigitte: Wir müssen Angelas Aufforderung ernst nehmen: „Und wenn es sich gemäß den Zeiten und Bedürfnissen ergeben sollte, etwas neu zu ordnen oder etwas anders zu machen, tut es klug und nach guter Beratung."[9] Sie will uns ermutigen, das Feuer unter Asche erneut anzufachen.

Sr. Lioba Michler OSU ist Oberin in Bornheim Hersel. Sie war lange Schulleiterin und Präsidentin der Ursulinenföderation. Sr. Ursula Wagner OSU ist Realschullehrerin in Straubing; Sr. Brigitte Werr OSU ist in der Bildungsarbeit auf dem Kerbscher Berg und in der Öffentlichkeitsarbeit tätig. Historische Arbeiten zu Angela Merici und zur Ordensgeschichte.

1 Vgl. Sr. Brigitte Werr OSU, „... und lebt ein neues Leben", Angela Merici, Ihr Leben – ihre Zeit – ihre Wirkung. Straßburg 2006.

2 Angela Merici, Regel – Ricordi – Legati. Hrsg. Föderation deutschsprachiger Ursulinen, Werl 1992.

3 Angela Merici, Regel, Kapitel 10, S. 22.

4 Ebd., Letztes Vermächtnis, S. 51.

5 Anne Conrad, Die Rolle der Ursulinen in Kirche und Gesellschaft, „Außenperspektive",. Vortrag gehalten am 03.01.2002 im Ursulinenkloster Bornheim-Hersel im Rahmen der Ursulinentagung 2002, S. 8.

6 Angela Merici, Regel, S. 13.

7 Angela Merici, Regel, 3. Vermächtnis, S. 45.

8 Angela Merici, Regel, Einleitung zu den Ricordi, S. 29f.

9 Siehe Anm. 4.

Gudula Thimm SMIC

Ordensleben in China

1. Auch chinesische Frauen haben „ja" gesagt

Fünf junge Mädchen aus einem Dorf im Nordosten Chinas wollen das Leben in einem Kloster kennen lernen. Sie haben gehört, dass in Shipin Schwestern leben, die die Kulturrevolution (1966-76) überlebt haben und aus einem Arbeitslager zurückgekehrt sind. Die Mädchen beten zusammen mit den Schwestern das Stundengebet und den Rosenkranz. Sie lernen kochen, bekommen Anleitung, wie eine Schwester betet, wie sie redet und wie sie sich verhält, und wie sie als Frau mit anderen Menschen umgeht. Bei einer ehemaligen Schwester, die zwangsverheiratet worden war, arbeiten sie in der Schneiderei und machen die Ausbildung zur Schneiderin. Ein Jahr später möchten sie bei den Schwestern eintreten. Diese sind jedoch zu alt, um sie als Novizinnen zu begleiten und die Gemeinschaft wieder aufzubauen. Sie haben von den Schwestern von der heiligen Familie gehört, die seit 1985 wieder Novizinnen aufnimmt und entschließen sich, bei ihnen einzutreten. So begann 1990 der Weg einer jungen Chinesin in eine Ordensgemeinschaft.

2. Die chinesischen Jungfrauen (zhennü[1]) im 16. Jh.

China ist von drei Missionsversuchen berührt worden: Im 7./8. Jh. durch die Nestorianer, im 13. Jh. durch die Dominikaner und Franziskaner und im 16. Jh. durch die Jesuiten. Den Jesuiten folgten die Dominikaner, Franziskaner, Pariser Missionare und Lazaristen. Die chinesische Lebenswelt forderte von den Missionaren großes Einfühlungsvermögen und Sensibilität. Bei ihrer Missionsarbeit waren sie auf die Mithilfe vor allem der Frauen angewiesen. Nur über sie konnten die Familien mit dem christlichen Glauben bekannt gemacht werden. Die Institution der chinesischen Beatas und Jungfrauen war deshalb eine Notwendigkeit, wenn der Missionar die Menschen erreichen wollte. Zu Beginn des 16. Jh. gab es in Fujian bereits die „Beatas", christliche Jungfrauen, die sich durch das Privatgelübde der Jungfräulichkeit dem Dienst Gottes und der Mission der Kirche weihten. Die Dominikaner hatten diese Lebensform aus Spanien mitgebracht, wo die „Beatas" sehr geachtet waren.

↑ Ordensleben in der globalisierten Welt

Den Blick über den Horizont...

...Deutschlands und Europas hinaus wirft die Ordenskorrespondenz in einer lockeren Reihe. 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 auch die ganz andere Kultur kennen, um Beiträge. So wird ein kritischer Blick auf die Ausprägungen des Ordenslebens in den unterschiedlichen Kontexten ermöglicht.

In West-China führten zu Beginn des 17. Jh. die Pariser Missionare eine ähnliche Form ein, die „christlichen Jungfrauen". Wie die Beatas legten die christlichen Jungfrauen das Privatgelübde der Jungfräulichkeit ab, lebten innerhalb ihrer Familien und unterrichteten die Frauen und Kinder. Mitte des 17. Jh. finden sich die Jungfrauen in allen Missionsgebieten in China. Anders als die Beatas übten die christlichen Jungfrauen auch apostolische Arbeiten außerhalb ihrer Familie aus. Sie unterstanden entweder einem Priester oder dem Diözesanbischof. Sie waren sowohl pastoral wie sozial tätig, z. B. kümmerten sie sich um verstoßene Mädchen oder sterbende Kinder, sorgten für die Kirchen und Kapellen und nicht zuletzt auch für den Haushalt des Missionars. Der Jesuit P. Fourrier sagt 1855 von ihnen: „Eine vortreffliche Hilfe besitzt die Mission an den christlichen Jungfrauen. Wo sie fehlen, stockt und stagniert alles, frisches Leben und Eifer zieht überall erst mit ihnen ein."

Um 1669 finden sich in der Fujian-Provinz erste Ansätze eines Jungfrauen-Institutes. Dort werden 12 Beatas, Jungfrauen, erwähnt, die den Missionaren bei der Betreuung der Frauen und Kinder halfen. 1777 gründete P. Martinus Moye mit einer Gruppe christlicher Jungfrauen die Gemeinschaft der jungfräulichen Katechistinnen. Die Katechistinnen waren schon besser ausgebildet, lehrten und erklärten den Katechismus, hielten die Frauen zum Kirchenbesuch an und lernten mit ihnen die Gebete. Die Frauen der Neuchristen gingen ohne die Begleitung der Jungfrauen nicht zur Kirche. In den Altchristengemeinden waren sie der Halt der Familie und der ganzen Gemeinde. Der Apostolische Vikar Faurie glaubte sogar, dass er „ihretwegen auf europäische Schwestern ganz verzichten könnte". Martiliat, der apostolische Vikar von Yunnan und Sichuan, erstellte 1744 die erste Regel, die 1784 von Rom approbiert wurde. Dadurch erhielten die christlichen Jungfrauen einen deutlich abgegrenzten Status in der Kirche. 1832 wurde diese Regel in ganz China übernommen und blieb bis ins 20. Jh. aktuell.

Mit der Anhebung ihrer Ausbildung fielen den Jungfrauen neue und vielfältige Aufgaben zu. Sie waren nicht mehr nur verantwortlich für die Reinigung und den Schmuck in der Dorfkirche, sondern unterrichteten vielmehr als Lehrerinnen in Waisenhäusern und Katechismusschulen und arbeiteten als Krankenschwestern in kleinen Kliniken. Diejenigen, die immer noch in der Familie wohnten, sorgten bei den Gläubigen für den regelmäßigen Besuch der heiligen Messe und den Empfang der Sakramente und für den Glaubensunterricht.

Um in den Stand der Jungfrauen aufgenommen zu werden, musste eine junge Frau mindestens 18 Jahre alt sein und brauchte die Erlaubnis des Seelsorgers. Sie lebte für zwei oder drei Jahre als Novizin. Das Gelübde der Jungfräulichkeit durfte sie erst mit 25 Jahren ablegen. Die Kleidung der Jungfrauen bestand aus violettem oder schwarzem groben Baumwolltuch, wie es die Frauen auf dem Lande trugen. Beim Kommunionempfang trugen sie einen Schleier. Sie hatten auch eine eigene Haartracht: der aufgelöste Zopf wurde aufgebunden.

Als 1724 das Christentum durch den chinesischen Kaiser verboten wurde, mussten die Missionare das Land verlassen. In den folgenden hundert Jahren der Glaubensverfolgung oblag den Jungfrauen die Leitung der Gemeinden. Sie übernahmen die Aufgaben des Priesters, tauften, hielten Gebetsversammlungen, verkündeten das Wort Gottes und hielten die Gemeinde zusammen. Ihr Beitrag in der Weitergabe des Glaubens in dieser Zeit kann nicht hoch genug eingeschätzt werden.

Die lange Zeit der Abwesenheit der Missionare veränderte die Rolle der Jungfrauen und brachte ihnen einen hohen Grad an Autonomie. Deswegen hatten die Missionare mit ihnen Schwierigkeiten, als sie nach China zurückkehrten. Im Jahre 1851 klagte ein Bischof darüber: „dass sie stolz und unwissend seien und einige von ihnen viel Anstoß erregten."

Trotz der Hochschätzung nahmen die Jungfrauen, wie alle chinesischen Frauen, eine niedrige Stellung ein. In der chinesischen Tradition durfte die Frau keine eigene Meinung haben und hatte dem Mann zu gehorchen. Es wurden von ihr vier Tugenden erwartet: „Sittsamkeit, geziemende Sprache, richtiges Benehmen und Fleiß." Auch beim Apostel Paulus finden sich solche Tendenzen (1 Kor 14,34). Das führte dahin, dass Frauen von einem größeren Engagement in der Kirche fernzuhalten waren. Bei chinesischen Frauen, die traditionell zum Gehorsam angehalten wurden, hat eine solche Theologie das Verhaltensmuster des Gehorsams noch verstärkt. Chinesische Christinnen trugen somit eine doppelte Last: die ihrer traditionellen Kultur und die einer traditionellen christlichen Theologie. Auf diesem Hintergrund war die Institution der chinesischen Jungfrauen etwas Innovatives und gar Emanzipatorisches.

Über 300 Jahre haben die Jungfrauen der Kirche treu gedient. Ihre Institution war die erste Stufe gottgeweihten Lebens chinesischer Frauen. Die ersten einheimischen Ordensschwestern waren zum großen Teil die christlichen Jungfrauen. Der Jungfrauenstand jedoch ist bis heute eine eigenständige Institution geblieben. In der Zeit der Unterdrückung und Verfolgung der Kirche unter Mao Zedong konnten die Schwestern ihre Arbeit nicht mehr fortsetzen. Ihre Gemeinschaften wurden aufgelöst und zerstreut. Auch hier waren es wieder die Jungfrauen, die im Verborgenen den Glauben bewahrten und weitergaben.

3. Gründung einheimischer chinesischer Schwesternkongregationen („xiunü"[1]): 19.-20. Jahrhundert

Nach ihrer Rückkehr nach China Mitte des 19. Jh. begannen die Missionare, für die Jungfrauen einheimische Ordensgemeinschaften zu gründen, die zur Keimzelle des gottgeweihten Ordenslebens in China wurden. Jedoch gab es seitens der Jungfrauen auch Widerstand gegen diese Vereinnahmung. Ein Teil der Jungfrauen blieb eigenständig und führte das bisherige Leben und die bisherigen apostolischen Aufgaben fort. Ende des 19. Jh. kamen die ersten ausländischen Missionsschwestern nach China. Sie halfen den neuen einheimischen Ordensgemeinschaften bei der Erstellung der Ordensregeln und Konstitutionen, in der Ordensausbildung und im Anfertigen von Handarbeiten für den eigenen Lebensunterhalt. Sie unterstützten auch die Erziehung und Ausbildung der Jungfrauen-Kandidatinnen. Alle drei Gruppen haben sich gegenseitig in der Missionsarbeit unterstützt, die folgende Bereiche umfasste: Hausbesuche, ambulante Kliniken, Katechismusunterricht, Sorge für die Kirche, Waisenhäuser, Grundschulen, höhere Mädchenschulen etc. Aus den Waisenhäusern und Schulen und auch von den Jungfrauen kamen die neuen Schwesternberufe sowohl für die einheimischen wie die ausländischen Kongregationen.

Die Missionsarbeit in China hatte fortan drei Standbeine: die Jungfrauen, die einheimischen Ordensschwestern und die ausländischen Missionsschwestern. Bis 1949 waren diese Formen geweihten Lebens auf den Missionsstationen Chinas gegenwärtig.

Um 1900 gab es über 500 chinesische Ordensschwestern in einheimischen Kongregationen und in europäischen Missionskongregationen. 1940 hatte jedes apostolische Vikariat in China eine einheimische Schwesternkongregation. Aber es gab auch 3-4.000 Laienmissionarinnen, die in der Evangelisierung unter der Bevölkerung auf dem Lande arbeiteten. Die meisten von ihnen waren geweihte Jungfrauen. Beide Gruppen, die neuen diözesanen chinesischen Schwesternkongregationen und die „christlichen Jungfrauen" setzten ihr Leben fort und wuchsen an Zahl: 1928 gab es 2.641 chinesische und 1.327 ausländische Schwestern.

1948 waren es 5.112 chinesische und 2.351 ausländische Schwestern sowie 3.000 geweihte chinesische Jungfrauen.
Die chinesischen Schwesterngemeinschaften haben die katholische Tradition des gottgeweihten Lebens, wie sie es von den ausländischen Missionsschwestern übernommen hatten, weitergeführt und entfaltet. Dadurch waren sie wesentlich beteiligt an der Anpassung der katholischen Religion an die chinesische Kultur. Die missionarische Arbeit sowohl der Jungfrauen wie der einheimischen und der ausländischen Missionsschwestern hat auch zu einer veränderten Rolle der Frau in der chinesischen Gesellschaft beigetragen. Ihre religiöse Lebensform und ihr Status in der Kirche war für viele junge Chinesinnen anziehend und ist es auch heute wieder.

4. Schweigende Kirche

Nachdem Mao Zedong 1948 an die Macht gekommen war, versuchte die kommunistische Partei, die Religion nicht nur zu kontrollieren, sondern gänzlich auszurotten. Alle Ordensgemeinschaften wurden aufgelöst, ihre Schulen, Kliniken, Waisenhäuser und Kinderheime verstaatlicht. Die ausländischen Missionare und Missionsschwestern mussten nach langen Demütigungen, Verhören und Einkerkerungen China verlassen. 1957 waren keine ausländischen Schwestern mehr im Land. Die chinesischen Schwestern wurden nach Hause geschickt; sie heirateten oder wurden gezwungen zu heirateten, arbeiteten als Fabrikarbeiterinnen, Krankenschwestern, Ärztinnen, Lehrerinnen, Angestellte und Bauern. Viele kamen ins Gefängnis und in Arbeitslager. Einzelne Schwestern und kleine Gruppen setzten ihr geweihtes Leben im Verborgenen fort und erneuerten privat ihre Gelübde. Sie waren die stillen Missionarinnen, die den Glauben lebendig hielten und weitergaben. Einige wenige chinesische Schwestern, die Mitglieder von internationalen Ordensgemeinschaften waren, verließen das Land und arbeiteten für die Überseechinesen in Hongkong, Macau, Taiwan und anderen Ländern.
Die chinesische Regierung gründete Anfang 1950 die Patriotische Vereinigung und setzte das Religionsbüro als Kontrollorgan ein. Es wurde nur noch die von der Regierung errichtete offizielle Kirche erlaubt, die von staatlich anerkannten Bischöfen geleitet wurde, von denen heute der größte Teil auch von Rom anerkannt ist. Ein Großteil der Katholiken distanzierte sich davon und ging mit ihren von Rom voll legitimierten Bischöfen in den Untergrund. Die Untergrundkirche ist bis heute nicht erlaubt und wird deshalb weiterhin in ihren Aktivitäten beobachtet und verfolgt. Aber auch in der offiziellen Kirche gibt es diese Kontrolle, und Verstöße gegen die Religionsgesetze werden verfolgt, wie täglich in den Zeitungen zu lesen ist. In der Zeit Kulturrevolution (1965-1975) wurden sämtliche Kirchen geschlossen. Jegliche religiösen Aktivitäten waren strikt verboten. Bischöfe, Priester und Schwestern sowohl der offiziellen wie der Untergrundkirche wurden zu 20 und 30 Jahren Gefängnis oder Arbeitslager verurteilt. Nach dem Tod von Mao Zedong (1975) gab es in ganz China nur noch eine einzige offene Kirche, die Süd-Kirche in Beijing, die auf internationalen diplomatischen Druck für Botschaftspersonal offen gehalten wurde.
Für die chinesische Kirche begann ein langer und schmerzlicher Leidensweg. Im maoistischen China konnte niemand danach trachten, in eine Schwesternkongregation einzutreten. Propagiert wurde der neue sozialistisch geprägte Mensch. Religion war kein positives Element in der kommunistischen Revolution und Ordensleben war ungeeignet für den neuen sozialistischen Menschen. Im Januar 1956 waren nur noch 27 Missionare (16 Priester und 11 Schwestern) in China. Zurück blieb der einheimische Klerus mit 2.542 Priestern, 663 Brüdern und 4.717 Schwestern. Die chinesischen Katho-

liken blieben mit ihren Seelsorgern jahrzehntelang hindurch allein, ohne irgend eine Unterstützung aus dem Ausland empfangen zu dürfen.

5. Wiederbelebung des geweihten Lebens

Der Tod Mao Zedongs und die Reformen von Deng Xiaoping Anfang 1980 führten nach 30 Jahren fortwährender Unterdrückung zu einer Wiederbelebung der katholischen Religion und der anderen Religionen. Die Kirchen und die Priesterseminare wurden schrittweise wieder geöffnet. Die Ortsbischöfe durften mit Erlaubnis der Regierung die Schwesternkongregationen wiederbeleben oder neu gründen. In jeder Diözese wurde jedoch nur eine Kongregation zugelassen. Männerorden blieben verboten, so dass sie heute nur im Untergrund existieren. Jedoch sind viele der älteren Bischöfe Ordensmänner und nicht wenige junge chinesische Priester haben den Wunsch, in einen Orden einzutreten. Obwohl die chinesische Verfassung den Bürgern Glaubensfreiheit zusichert, wird sie längst nicht vollständig gewährt. Eine gewisse Toleranz gegenüber den Religionen ist vorhanden, aber sie sind an zahlreiche Einschränkungen und Kontrollen gebunden.

„Hier ist die Kirche frei, in China nicht." Diese Feststellung machte eine junge chinesische Schwester auf dem Katholikentag in Saarbrücken. Die Kirche und die Ordensgemeinschaften sind nicht frei. Alle Bischöfe und kirchlichen Mitarbeiter und auch die zur offiziellen Kirche gehörenden Ordensgemeinschaften müssen sich bei der Regierung registrieren lassen. Wenn eine Schwester studieren oder eine fachliche Ausbildung machen möchte, braucht der Orden Geld, eine Schule etc. Das läuft nur über die Genehmigung der Regierung. Dass Ordensgemeinschaften und Bischöfe andere Wege suchen, um ihre Ziele zu erreichen ohne Einfluss der Regierung, liegt auf der Hand. Aber diese Spannung zerreißt auch die Konvente der Schwestern. So finden sich z. B. vor allem in den städtischen Gemeinschaften Schwestern, die eine gute Beziehung zur Regierung und Einfluss haben, die aber auch leichter hörig werden. Das erzeugt in den Orden und auch in der Kirche eine Atmosphäre des Misstrauens. Dafür ein gravierendes Beispiel, das durch alle Kongregationen Chinas gegangen ist: 1980 war in diese Gemeinschaft eine Frau aus einer katholischen Familie eingetreten, die in den 1950er Jahren denunzierende Artikel gegen die katholische Kirche geschrieben hatte. Vorsicht war also geboten. Als sie nach nur drei Jahren Zugehörigkeit das Amt der Oberin übernehmen sollte, verweigerten ihr die Schwestern die Zusammenarbeit.

6. Suche nach Erbe und der Tradition des Ordenslebens

Es gibt in China heute eine Vielfalt an Ordensgemeinschaften. Die Statistiken schwanken zwischen 70-100. Einige wenige Kongregationen haben 2-300 Mitglieder, die meisten 30-50 Schwestern oder weniger. Das Durchschnittsalter der Schwestern liegt bei 35-50 Jahren. Sie gehören verschiedenen Kongregationen an, die in den letzten 30 Jahren entweder neu oder wieder gegründet wurden. Es kommen immer noch neue Gründungen dazu. Bischöfe lösen Gemeinschaften auf und gründen sie wieder neu. Die Schwestern sind in 60 der insgesamt 138 Diözesen tätig. 2004 betrug ihre Zahl 5.200 (1.700 im Untergrund, 3.500 offizielle Kirche), die Zahl der Novizinnen 1.600 (Untergrund 800, offizielle Kirche 800).

Die chinesischen Schwesterngemeinschaften haben die katholische Tradition des gottgeweihten Lebens, wie sie es von den ausländischen Missionsschwestern übernommen hatten, weitergeführt und entfaltet. Diese Tradition wurde 1949 durch die Schließung ihrer Gemeinschaften abgebrochen und von einzelnen und kleinen Gruppen im

Geheimen weitergeführt. Bei der Wiederbelebung des Ordensleben nach über 30 Jahren standen die neuen Kongregationen vor einem spirituellen Vakuum. Bischöfe, Priester und die früheren älteren Schwestern versuchten, für das beginnende Ordensleben spirituelle Grundlagen zu schaffen. Ein chinesischer Priester erzählte, dass sein Bischof ihnen als angehende Seminaristen die geistliche Anregung gegeben habe, jeden Tag 6 Rosenkränze zu beten. Die Studenten haben das sehr ernst genommen. Bei der Suche nach Erbe und Tradition des geweihten Lebens orientierten sich manche Gemeinschaften am Geist der früheren Kongregationen. Heute kann man fünf Kategorien von Ordensgründungen unterscheiden, bei denen ausländische Schwesternkongregationen und chinesische ältere Ordensschwestern sowie auch alte Bischöfe und Priester Pate gestanden haben:

a) Kongregationen mit Verbindung zu ihren ehemaligen internationalen Gemeinschaften. Als die ausländischen Schwestern 1949 aus China ausgewiesen wurden, mussten sie ihre chinesischen Mitschwestern zurücklassen. Einige Gruppen setzten im Verborgenen ihr geweihtes Leben fort und hielten das Charisma ihrer Kongregation lebendig. Nach 1979 ist es ihnen gelungen, mit ihren Kongregationen im Ausland Kontakt aufzunehmen. Mit ihrer Hilfe konnten sie ihre Konvente in China wieder errichten.

b) Einige internationale Kongregationen sind trotz ihrer 30-jährigen Abwesenheit segensreich im Gedächtnis der chinesischen Christen verwurzelt geblieben. Bei der Wiederbelebung gab deshalb der Bischof den neuen Schwesterngruppen denselben Namen mit der Intention, ihr Leben im Geist dieser internationalen Kongregationen fortzusetzen. Diese ausländischen Kongregationen fühlen sich in die Pflicht genommen und unterstützen solche Schwesterngruppen sehr aktiv, besonders in der spirituellen Ausbildung der Schwestern.

c) Andere Gruppen von Schwestern, die sich ebenfalls vom Geist früherer internationaler Kongregationen angezogen fühlten, haben nur einen ähnlichen Namen übernommen. Sie haben jedoch keinen Kontakt mit diesen Kongregationen im Ausland und bekommen deshalb auch keine Unterstützung von ihnen.

d) Weitere Schwesterngruppen sind wiederbelebte chinesische Kongregationen, die von ausländischen Missionaren, Missionsschwestern oder chinesischen Bischöfen gegründet wurden. Mit Unterstützung einiger älterer Schwestern, in denen das Ordenscharisma bewahrt geblieben war, konnten sie wiederbelebt werden. Unter ihnen gibt es einige, die mit ihren Gründungs-Kongregationen im Ausland Kontakt haben, aber juristisch getrennt sind.

e) Die Mehrheit der Schwestern gehört zu ganz neuen Gründungen. Sie wurden von dem jeweiligen Ortsbischof ohne irgendeine Verbindung mit der Vergangenheit errichtet. Durchschnittlich sind sie alle gegründet worden, um die pastoralen Arbeiten in den Diözesen zu unterstützen. Diesen Gruppen fehlt das Erbe der Tradition des geweihten Lebens. Es fehlt ihnen ein klares Charisma, eine spezifische Sendung und ein gemeinsamer Geist, der sie eint. Aber diese Gruppen haben in den Gemeinden ein erstaunliches Ansehen und großen Einfluss.

7. Innerer und äußerer Aufbau

Das Wachstum der Schwesternberufe in China ist erfreulich. Es zeugt davon, dass die chinesische Kirche lebt. Aber die Kongregationen bauen immer noch am Fundament ihres geweihten Lebens. Es sind nur einige wenige, die Verbindungen zu ausländischen Kongregationen haben. Die Gemeinschaften

müssen lernen, auf eigenen Füßen zu stehen. Aber, wie können sie es, wenn nicht jemand sie anleitet?" (Apg 8,31) Sie suchen die Verbindung mit der Vergangenheit und sie haben gleichzeitig den Eifer, eigene Wege in die Zukunft zu gehen.
Mit dem schnellen Anwachsen der Schwesternkongregationen konnte die notwendige Ausbildung ihrer Mitglieder sowohl spirituell wie professionell nicht mithalten. Da die Bischöfe in ihnen primär die pastoralen Mitarbeiterinnen in den Gemeinden gesehen haben, wurde ihnen von Anfang vorenthalten, was die innerste Bestimmung ihrer Berufung ist: „ Das geweihte Leben, tief verwurzelt im Beispiel und in der Lehre Christi, des Herrn, ist ein Geschenk Gottes des Vaters durch den Geist an seine Kirche." (VC 1)[3] Schwester Maria Ko Ha Fong versucht, wesentliche Elemente, die zum geweihten Leben gehören und woran die Kongregationen noch arbeiten müssen, zu beschreiben:

1. Eigenständigkeit der Schwesternkongregationen

Alle Schwesternkongregationen, gleich welchen Ursprungs sie sind, unterstehen den Diözesan-Bischöfen. Die Neu- oder Wiedergründung einer Gemeinschaft wurde zwischen dem Bischof und dem Religionsbüro verhandelt. Die Schwestern spielten dabei lediglich eine passive Rolle. Sie konnten nicht selber ihre apostolischen Aufgaben suchen. Für die Bischöfe stand die pastorale Sorge in ihren Diözesen im Vordergrund und weniger Wesen und Theologie des geweihten Lebens, seine Traditionen und sein kirchenrechtlicher Status. Häufig wurden die Kongregationen ohne angemessene Vorbereitung gegründet. Die Bischöfe und die Leiter der Gemeinden hatten keine direkten Erfahrungen mit dem Ordensleben, noch waren sie vertraut mit dem Leben von Ordensfrauen. Aus diesen Gründen sind die Kongregationen nach ihrer Gründung auch weiterhin von den Bischöfen abhängig. In vielen Gemeinschaften nehmen die Bischöfe die Rolle des Oberen ein, sie kontrollieren die Finanzen und bestimmen, wer zum Studium geschickt wird. Den Schwestern fehlen überwiegend die Aufgaben, durch die sie ihren eigenen Lebensunterhalt bestreiten können. Nicht wenige Schwestern denken, ihre Kongregation gehöre der Diözese und sie seien dem Bischof und den Priestern gegenüber mehr verantwortlich als ihren eigenen Ordensoberinnen. Die Konvente der Schwestern sind vielfach auch Eigentum der Diözese. Es fehlt vielen Kongregationen noch der rechtliche Status einer eigenständigen juristischen Person.

2. Identität und Charisma

Das Zweite Vatikanische Konzil und die Ordenssynode haben die drei wesentlichen Merkmale des geweihten Lebens herausgestellt: Nachfolge Christi nach den evangelischen Räten, Leben in Gemeinschaft und eine spezifische Sendung. Die meisten der chinesischen Kongregationen haben kein spezifisches Charisma und keine spezifische Spiritualität, noch einen Gründer oder eine Gründerin. Diese sind nicht lediglich eine juristische Notwendigkeit, sondern wesentlich für das Verständnis der religiösen Bindung, für den Sinn von Gemeinschaft und für die Klarheit der Sendung. Das geweihte Leben in China heute muss vom Erbe der Heiligkeit der universalen Kirche genährt werden. Verwurzelt in der Tradition, muss es mit seinen eigenen Wesensmerkmalen neu anfangen, neue Traditionen für die Zukunft schaffen und neue Erfahrungen des Geistes machen und an die kommenden Generationen weitergeben.

3. Entscheidungsfindung und Formation

Die Mehrzahl der Kandidatinnen für das Ordensleben stammt aus ländlichen Gegenden. Die meisten von ihnen haben nur die Grundschule oder die Mittelschule besucht. Sie kommen zwar größtenteils aus christlichen Familien und bringen eine solide Frömmig-

keit mit. Ihr Glaubenswissen und ihre Vorstellungen vom Ordensleben sind jedoch vorkonziliar. Es fehlen die Hilfen für eine rechte Entscheidungsfindung für das Ordensleben. Manche, die kommen, wissen nicht, dass Ordensleben ein Ruf von Gott und nicht meine persönliche Wahl ist. Andere sehen das Ordensleben auch als eine Chance zum sozialen Aufstieg an.
Den Kongregationen fehlt zum großen Teil ein klarer Formationsplan, der berücksichtigt, dass Formation nicht nur die Zeit der Vorbereitung auf die Gelübde, sondern ein lebenslanger Prozess ist. Für die chinesischen Schwestern ist ein solcher Formationsplan umso notwendiger, weil sie die erste Generation rein chinesischer Ordensfrauen sind. Die Aufgabe, jetzt die Fundamente zu legen, fällt auf sie. Die Schwestern, die ihr Studium außerhalb vollendet haben, können dazu schon ihren Beitrag leisten. Aber es ist noch ein langer Weg, auf dem sie Hilfe brauchen.

4. Pastorale Dienste mit unzulänglicher Ausbildung

Die pastoralen Dienste der Schwestern vor 1949 waren auf den kirchlichen Raum begrenzt. Es waren die traditionellen apostolischen Arbeiten, wie einfache katechetische Unterweisungen für Frauen und Kinder, Oberaufsicht über die Sakristei und Kirche, Haushaltsführung für den Ortsklerus, medizinische Hilfe in den Dörfern oder Arbeiten wie z. B. Paramentenstickerei, die ein kleines Einkommen sicherten. Die Schwestern sind überwiegend auch heute wieder in diesen Aufgaben eingesetzt. Aber es gibt Bemühungen in den Diözesen, die Schwestern mit mehr Verantwortung in die Gemeindepastoral einzubeziehen und sie dafür auszubilden. Die Schwestern sind in zahlreichen priesterlosen Gemeinden präsent. Schwestern erteilen Katechismusunterricht, sie gestalten das Bibelteilen und geben Exerzitien für die Gläubigen. In den Sommerferien organisieren sie Glaubenskurse für Jugendliche und Kinder und im Winter für die Erwachsenen. Bei Erwachsenen und höher Gebildeten tun sie sich schwer und fühlen sich deren Fragen oft nicht gewachsen.
Schwestern mit niedriger Ausbildung resignieren, wenn sie in solche Situationen kommen. So erging es einer Schwester, als sie sich nicht in der Lage fühlte, Fragen von Studenten nach der katholischen Religion zu beantworten. Als diese Schwestern aufwuchsen, haben sie keine adäquate Schulbildung bekommen, ebenfalls nicht, als sie in den Orden eingetreten sind. Novizinnen mussten z. B. arbeiten, um den eigenen Lebensunterhalt zu verdienen. Aufgrund dieses Mangels an Schulung und Ausbildung haben diese Schwestern häufig einen niedrigen sozialen Status in der Gesellschaft. Auch innerhalb der Kirche gibt es diese Geringschätzung dieser Schwestern. Die erste Generation der Schwestern spürt heute, dass ihnen eine Ausbildung fehlt und sie leiden darunter. Schwestern, die heute eintreten, haben bereits eine Ausbildung gemacht und längere oder kürzere Zeit beruflich gearbeitet. Im Vergleich zu früher bringen sie ein größeres Selbstbewusstsein mit.
Der Staat erlaubt den Ordensschwestern nicht, sich in der Erziehungsarbeit zu engagieren. Sie dürfen als Ärztin oder Krankenschwester in einer kirchlichen ambulanten Klinik arbeiten oder in der Pastoral. Die professionelle Ausbildung der Schwestern steigt. Sie leiten ambulante Kliniken, Heime für ältere Menschen und für Behinderte. Sie sind eingesetzt in der Öffentlichkeitsarbeit und arbeiten in bedeutenden Büros der Diözesen. Auf dem Gebiet der Erziehung ist den Schwestern die Leitung von Kindergärten erlaubt. Es gibt auch Schwesternkongregationen, die sich ganz besonders in der Aids- und Leprahilfe einsetzen.

5. Gemeinschaftsleben

Die erste Generation der Gesamtheit aller chinesischen Schwestern ist berufen, in ihrem

gemeinsamen Leben die Erfahrungen der Urkirche zu verwirklichen. Durch ihre Einheit und gegenseitige Liebe können sie sichtbar machen, dass Christsein wesentlich lieben, dienen und teilen ist. Sie können vorleben, dass Harmonie, die in der chinesischen Kultur der höchste Lebenswert ist, über die Bande des Blutes und der Interessen hinaus möglich ist. Der familiäre Geist im Gemeinschaftsleben ist der ideale Ort, um persönlich zu wachsen und den Reichtum des geweihten Lebens sichtbar zu machen. Die jungen Kongregationen in China haben keine älteren Mitglieder als Vorbild in ihrer Mitte. Deshalb sind die Schwestern umso mehr gefordert, durch gegenseitigen Respekt und Liebe Vorbilder und Zeugen füreinander zu sein.

Ein anderes ernstes Problem ist die Leitungsaufgabe. Das Konzept von Autorität und Gehorsam im Ordensleben ist nicht immer klar. Das Fehlen der Schwestern im mittleren Alter bleibt ein fortwährendes Problem. Viele der Schwestern, und auch die jetzigen Leiterinnen, sind jung und unerfahren. Die Oberinnen sind in Bezug auf ihre menschliche und spirituelle Qualifikation vielfach nicht gut vorbereitet. Es ist eine ungute Situation, wenn niemand in der Gemeinschaft die notwendigen Kenntnisse und Fähigkeiten für Leitungsaufgaben besitzt. Vielfach besitzt eine Gemeinschaft keine verbindlichen Regelungen über Rechte und Pflichten einer Oberin. Die junge chinesische Führungsgeneration in der Kirche und in den Ordensgemeinschaften haben zu bedenken: Autorität ist nicht verbunden mit Macht, Privilegien und Prestige, aber mit dem Mysterium des Kreuzes.

In den letzten Jahrzehnten sind in China auch neue Formen geistlichen Lebens entstanden, wie die Charismatische Gemeindeerneuerung, das Neokatechumenat, Cursillo, die Gemeinschaft Emmanuel und die Gemeinschaft der Seligpreisungen. Zwei Formen haben sich tief verwurzelt: die Fokolar-Bewegung und die Bewegung Familie der Liebe. Spezifische Eigenschaft all dieser neuen Gemeinschaften oder Bewegungen ist, dass es sich um gemischte Gruppen aus Frauen und Männern, Priestern und Laien, Verheirateten und zölibatär Lebenden handelt. Sie bringen in die chinesische Kirche ihren spirituellen Reichtum ein. Als Instrument in der Evangelisierung wirken sie fruchtbar in die Gesellschaft hinein.

8. Ausbildung

Die Reformpolitik in China seit Beginn der 1980er Jahre hat nicht nur auf einen raschen ökumenischen Wandel gesetzt, sondern auch zu gesellschaftlichen und kulturellen Veränderungen geführt. Der Lebensstandard steigt, aber in geistiger Hinsicht besteht ein Vakuum, eine Leere.

Es gibt keine Richtlinien für ein sinnerfülltes Leben. Diese sozialen Probleme erzeugen in den Menschen mehr und höhere Erwartungen an religiöse Personen. Denn auch die Gläubigen sind kritischer geworden. Studenten, junge Akademiker gehören in den Städten vermehrt zu denen, die am Christentum Interesse zeigen. Die Kirche muss sich verstärkt diesen Problemen stellen und die sozialen Notlagen aufgreifen: Altenpflege, Kliniken, Kindergärten, Behindertenarbeit, Aids- und Leprakranke. Generalvikar Shao spricht von einem „Goldenen Zeitalter der Evangelisierung". Er ist überzeugt, dass die katholische Kirche, die 1 % (12 Millionen) der chinesischen Bevölkerung ausmacht, eine große Verantwortung in einer Gesellschaft trägt, die sich in einem schwindelerregenden Wandel befindet.

Die chinesische Kirche ist sich bewusst, dass sie am Bildungsniveau ihrer Mitglieder und Mitarbeiter noch hart arbeiten muss. Wie alle jungen Menschen in der chinesischen Gesellschaft, so möchten auch die jungen Schwestern lernen und studieren, um für die Kirche und für die Menschen zu arbeiten. Sie tragen keine Schuld, dass ihnen Schulbildung in ihrer Jugend vorenthalten wurde. Den Bischöfen und den Oberinnen fehlt einfach das

Geld für die notwendigen Ausbildungen. Größere Ordensgemeinschaften sind in der Lage, eigene Ausbildungsprogramme für ihre Schwestern anzubieten. Die Herz-Jesu-Schwestern in Xian sind die größte diözesane Gemeinschaft mit 220 Schwestern. Sie organisieren jährlich einen Kurs für Schwestern mit ewigen Gelübden, die zehn Jahre in der Kirche gearbeitet haben, und einen Kurs für Schwestern, die in den Sommerferien einen religiösen Kurs für Kinder und Jugendliche in den Gemeinden geben. In der Provinz Shanxi wurde 2003 ein Formations-Zentrum für Priester, Schwestern und Laien errichtet, an dem 8 Diözesen beteiligt sind. Weitere solcher Ausbildungszentren sind in Jinze, Sheshan, Taiyuan und in Xian entstanden.

Die chinesische Kirche muss jedoch auch die Begegnung mit der Gesellschaft suchen. Schwestern und Priester brauchen den Kontakt mit den Menschen, denen sie dienen sollen. Die Kirche schickt Priester und Schwestern an Hochschulen und Universitäten. Der politische Druck engt die jungen Menschen zusätzlich ein. Für ein Studium an einer Universität z. B. können sich die jungen Priester oder Schwestern nicht mit ihrer wahren Identität anmelden, sonst werden sie nicht zugelassen.

Das Bedürfnis nach Weiterbildung und Ausbildung ist in der Kirche Chinas ist groß. Priester und Schwestern und auch Laien haben den Wunsch, eine Gelegenheit zu bekommen, sich weiterzubilden. Ein Studium oder eine Ausbildung im Ausland zu machen, ist für jede Schwester und jeden Priester die Chance ihres/seines Lebens. 2006 studierten in Europa 317 chinesische Priester, Seminaristen und Schwestern (34).

9. Verantwortung der Weltkirche

Die internationalen Kongregationen können in China nicht arbeiten, wie es vor 1949 möglich war. Ab 1979 konnten wieder Kontakte zu den neuen Schwesterngruppen in China aufgenommen werden. Kleine Gruppen von Schwestern aus Taiwan, Hongkong oder Macau haben von der Regierung die Erlaubnis bekommen, Schulungen in Formation, Spiritualität, Gemeinschaftsleben etc. durchzuführen. Mit ihrer Hilfe wurden die chinesischen Schwestern befähigt, ihre eigenen Konstitutionen aufzustellen. Eine meiner taiwanesischen Mitschwestern hat 3 Jahre lang in einem chinesischen Konvent als Ausbildungsleiterin gelebt. Die Schwester einer anderen internationalen Kongregation lebte sogar 7 Jahre lang in einer Gemeinschaft.

Wer einmal chinesische Seminare und Klöster in China besucht hat, weiß aus Erfahrung, wie groß die Sehnsucht nach dem Anschluss an das Leben der Weltkirche ist. Bei Besuchen in Schwesternkonventen hörten wir immer dieselbe Bitte: „Sagt uns ein Wort der Ermutigung!" „ Erzählt uns, wie werden eure Novizinnen ausgebildet" oder „Wie leitet man eine Gemeinschaft?" Und auch: „Erzählt uns etwas vom Papst." Ein Priester, der in Deutschland studiert hat, sagte bei seinem Abschied: „Als Seminaristen haben wir in China immer gedacht: Die Kirche ist Weltkirche, aber was macht die Weltkirche für uns? Wegen der schwierigen Situation der Kirche in China denken viele Christen, die chinesische Kirche ist von der Weltkirche verlassen worden und muss alleine kämpfen." Er ist mit einer großen Zuversicht, nicht alleine zu sein, nach China zurückgegangen.

Die Weltkirche ist sich ihrer Verantwortung gegenüber der chinesischen Kirche bewusst. Junge Seminaristen, Priester und Schwestern studieren heute in Europa, den USA und anderen Ländern. Das Chinazentrum in Sankt Augustin hat eine eigene Projektgruppe für die Ausbildung chinesischer Schwestern ins Leben gerufen. Ihre Zielsetzung ist die *„partnerschaftliche Unterstützung der chinesischen Frauenorden in ihrem Bemühen, ihre eigene Identität zu finden und der chinesischen Kirche zu dienen durch*

eine gute beruflich-fachliche Ausbildung von Ordensschwestern in China, Deutschland und anderen europäischen Ländern." Zu dieser Projektgruppe gehören verschiedene Kongregationen und Werke, die das Programm begleiten und finanziell fördern. Von den 14 bislang eingeladenen Schwestern studieren zwei in Frankreich und Belgien, zwei Schwestern sind zurückgegangen, drei haben ihren Diplom-Studiengang in Theologie abgeschlossen. Eine Schwester absolvierte die Ausbildung zur Gemeindereferentin, zwei weitere Schwestern beginnen dieses Studium. Eine Schwester studierte Medizin und hat die fachärztliche Weiterbildung begonnen. Zwei Schwestern machen eine Ausbildung in Jugendpastoral und zwei sind im Sprachstudium.

Es sind inzwischen über 25 Schwesternkongregationen, die dieses Ausbildungsprojekt nicht nur finanziell unterstützen, sondern auch durch die Bereitschaft, den jungen Schwestern für eine längere oder kürzere Zeit Anteil an ihrem Leben zu gewähren. Die chinesischen Schwestern sind ein Geschenk für die deutschen Ordensgemeinschaften, die ein über tausendjähriges Erbe des gottgeweihten Lebens hüten und heute nur wenige Bewerberinnen haben. Die chinesische Kirche hat einen Mangel am Erbe des gottgeweihten Lebens, aber sie hat das Potential an jungen Schwestern, die darauf warten, dass wir es ihnen weitergeben.

10. Wünsche und Hoffnungen

Die chinesischen Schwestern sind ein Segen für die Kirche Chinas. Über Jahrhunderte haben chinesische Frauen, Jungfrauen und Schwestern, den Glauben unter schwierigsten Bedingungen bewahrt und weitergegeben. Heute wächst in China eine junge Generation von Ordensschwestern heran, die sich berufen fühlen, dieses Erbe weiterzuführen. Ihre Aufgabe ist es, Geist und Charisma ihrer Gemeinschaften zu erneuern und die Liebe Gottes zu den Menschen zu tragen. Sie sind Zeichen der Hoffnung und können die Zukunft gestalten. Sie haben einen Anspruch darauf, von der Kirche das notwendige geistliche und fachliche Rüstzeug vermittelt zu bekommen, das sie brauchen, um ihre Berufung zu leben und kraftvolle Zeuginnen der frohen Botschaft Jesu Christi zu sein.

Sr. Gudula Thimm SMIC, Missionsschwester von der Unbefleckten Empfängnis der Mutter Gottes, begleitet in Sankt Augustin in Deutschland studierende chinesische Ordensschwestern.

1 „reine und keusche Frau".

2 Schwester

3 VC=Vita Consecrata

Literatur:

- Liu, Maria Yuexia: Das Phänomen der chinesischen Jungfrauen (zhennü), St. Augustin 2006.
- Ko Ha Fong, Maria: New wine in new wineskins:. Reflections on the reawakening of consecrated Life in China.
- Leung, Beatrice & Wittberg, Patricia (2004).
- Catholic Religious Orders of Women in China: Adaptation and Power.
- Journal for the Scienticfic Study of Religion 43 (1); 67-82.

D

Dokumentation

Manfred Entrich ØP

Mission

Unwort oder Programm?[1]

In den letzten Jahren hat sich der dunkle Schatten über dem Wort ‚Mission' gelichtet. Lange Zeit hafteten diesem Wort eine bedrängende Enge und der Geruch von Zwang an. Fast gleichzeitig lichteten sich auch die Nebel der Missverständnisse. Eine Reihe kirchlicher Verlautbarungen und Texte brachten Licht ins Dunkel und verhalfen dem urbiblischen Wort der Sendung (Mission) zu der Bedeutung, die ihm in den biblischen Formulierungen zukommt (Mt 28,16-20). Die Texte der Französischen Bischofskonferenz „Den Glauben anbieten in der heutigen Gesellschaft" (Stimmen der Weltkirche, Nr. 37, 2000) und der Deutschen Bischofskonferenz „Zeit zur Aussaat" (Die deutschen Bischofe, Nr. 68, 2000) sind hier Beispiele. Diese Texte wurden und werden nach wie vor öffentlich wahrgenommen und engagiert gelesen. Sie inspirieren die pastoraltheologische Reflexion und helfen, die Identität kirchlichen Handelns in einer modernen und pluralen Welt zu gestalten.

Im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz wurden weitere Texte veröffentlicht, die diesen Impuls aufnahmen, z.B.: „Missionarisch Kirche sein. Offene Kirchen – Brennende Kerzen – Deutende Worte" (Die deutschen Bischöfe, Nr. 72, 2003) und „Allen Völkern Sein Heil" (Die deutschen Bischöfe, Nr. 76, 2004). Offensichtlich war die Zeit reif dafür, der Sendung der Kirche auf dem Boden der Grundworte *Evangelisierung* und *Mission* in eine neue Nachdenklichkeit und Öffentlichkeit zu führen. Der nachkonziliare Text von Papst Paul VI. „Evangelii nuntiandi" (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 2, 1975, in: Arbeitshilfen 66) zeigte in diesem Zusammenhang auch seine kraftvolle theologische Ressource. Verblüffend war auch die Gleichzeitigkeit ähnlicher Reflexionen und Impulse im Bereich der Evangelischen Kirche Deutschlands (EKD) und der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK). So war es die Leipziger Synode der EKD vom 7. bis zum 12. November 1999, auf der die Frage der missionarischen Sendung der Kirche Schwerpunktthema war. Eine Reihe von Fachgesprächen und Kongressen helfen die evangelisierende Sendung der Kirche unter den konkreten Bedingungen unserer Gesellschaft besser zu verstehen und engagierter

zu vertiefen. Zwei seien ausdrücklich benannt: „Katechese in veränderter Zeit" (Die deutschen Bischöfe Nr. 75, 2004) und den von der Kommission Weltkirche der Deutschen Bischofskonferenz durchgeführten Kongress „WeltMission. Internationaler Kongress der katholischen Kirche in Deutschland" vom 2. bis zum 4. Mai 2006 in Freising.
Auf diesem Hintergrund sind die folgenden Überlegungen zur Orientierung gedacht, um dem Gespräch von Pastoraltheologinnen und Pastoraltheologen aus den Niederlanden und Deutschland – soweit sie im Dominikanerorden beheimatet sind – Anlass zur selbstkritischen Nachdenklichkeit und engagierter Option für die Verkündigung des Evangeliums zu werden.

1. Eine ‚steile' These ...

„Selbstgenügsamkeit im Glauben ist ein Irrweg, ... sie verfehlt nicht irgendetwas am Glauben. Sie verfehlt den Glauben selbst" (Bischof Dr. Franz Kamphaus).
Mit dieser herausfordernden These markierte der Vorsitzende der Kommission Weltkirche der Deutschen Bischofskonferenz auf dem oben erwähnten Missionskongress in München-Freising die Orientierung für den Weg, den die Kirche zu gehen hat. Unbestritten ist die Notwendigkeit einer immer wieder vollzogenen Selbstreflexion über den Zustand der Kirche und die entsprechenden Reformen, die es braucht, damit das Zeugnis des Evangeliums authentisch verkündet werden kann. Ebenso groß ist aber die Gefahr, in einer verkrampften Selbstbezogenheit zu verbleiben und selbstgenügsam oder an Selbstzweifeln blind werdend, den Glauben zu verfehlen, näherhin die Verkündigung des Evangeliums in der Zeit, in der wir leben.
Ein realistischer Blick auf das, was Menschen umtreibt und belastet, betrifft auch das, was Christen belasten und treiben kann. Es sind dies *Nächte des Lebens, in denen Leid und Liebe, Hoffnung auf Licht und Angst vor Dunkelheit, zur Selbstlähmung führen* können. Im biblischen Zeugnis sind *Nächte* auch *Zeiten* der *Erwartung des Lichtes und der Hoffnung auf Leben*.[2] Das Zeugnis vieler Mystikerinnen und Mystiker weist hier den Weg, den Nächten nicht auszuweichen, sie wachend und betend zu durchleben.[3] Sie reinigen von vielen belastenden und verführenden Worten und setzt auch jene wenigen lebenswichtigen Botschaften des Glaubens frei, die zur Begegnung mit dem auferstandenen Christus fähig und sensibel für die Kommunikation des Menschen machen. Begegnung, Kampf und Offenbarung machen die Authentik des Lebens und unserer Gespräche aus. So kann die Wahrheit des Lebens ertastet werden. Kein geringerer als Eugen Biser drängt dazu, in unserer Zeit den großen Fragen nicht auszuweichen, wenn er sagt: „In einer Zeit, in der große Fragen gestellt werden, werden auch große Antworten von uns verlangt. Es sind dies die Fragen nach Krieg und Frieden, Terror und Hunger, nach einem Leben in Würde und einem Leben, das von der Geburt bis zum Tod bejaht wird"[4] sowie nach dem Sinn des Lebens und nach einem Gott, in dem das Leben geborgen ist. Damit zeigt sich der Horizont, vor dem die kirchliche Verkündigung das Leben der Pfarreien, Orden, Bewegungen und Gemeinschaften, die missionarische Sendung als Antwort des Evangeliums formulieren muss. Um des Menschen willen muss von Gott gesprochen und das Evangelium Jesu Christi ins Gespräch gebracht werden. Das ist keine leichte, aber auch keine unmögliche Mission, wohl wissend, dass Mission in unserer Gesellschaft und Wirtschaft ein durchaus gängiges Wort ist, sich aber in der Verknüpfung mit Weltanschauung und Religion schnell zu einem Unwort wandelt, das eher darauf hinzuweisen scheint, andere in ihrer Andersartigkeit nicht anzuerkennen oder deren Identität zu missachten (Ulrich Pöner). Aus der Perspektive des Evangeliums nimmt es falsche Ängstlichkeit und Zurückhaltung weg. In der Erzählung vom so genannten ungläubigen Tho-

mas (Joh 20,24-29) wird die Berührung der Wundmale Jesu zum Heil. Die Wundberührung ist hier der Weg zum Glauben an den auferstandenen Herrn, der den Menschen zur ‚Gottesberührung' einlädt. „Mein Herr und mein Gott" ist die kraftvolle und demütige Antwort des Thomas und aller Menschen, denen diese Erfahrung geschenkt ist.[5]

2. Worum kann es gehen, wenn nicht um die Wahrheit[6]

Die Benediktinerin Johanna Domek beschreibt in einem Aufsatz die Umbrüche, die Orden in der Erfahrung von Welt und Wirklichkeit erleben und auch erleiden: Umbrüche im tiefsten Sinn des Wortes, in dem der Mensch aufbricht zum Bekenntnis des Glaubens und sich damit selbst besser wahrnimmt. Das ist Thema der pastoralen Praxis: die Gründe für den Glauben zur Sprache zu bringen. Kirchliche Praxis wird deshalb die Gründe, die sie zu einer gläubigen Lebenspraxis veranlasst, zur Sprache bringen. Sie wird deutlich von Gott sprechen als Handelnden, damit er im Handeln der Orden, Gemeinschaften und Gemeinden, in der Kirche zum Lebensthema wird.

Ein resignatives Verwalten der Restbestände des Christentums oder das reibungslose und möglichst schmerzlose Abwickeln einer großen Tradition zerstört den Kern des missionarischen Impulses des Evangeliums. Der Bischof von Limburg, Franz Kamphaus, setzt diese Herausforderung in eine einfache Frage um: *„Glauben wir daran, auf dem Weg Jesu neue Christen gewinnen zu können?"* Es mangelt sicher nicht an Hinweisen, Informationen und Unterricht zu dem, was der Glaube sagt, wozu er den Menschen einlädt und was er im Menschen bewegen will.[7] Die Herausforderung für die Christen besteht nun darin, zu Zeugen des Glaubens zu werden. Die Zeugen der Auferstehung waren es, die das Evangelium Jesu Christi ein für allemal zur Sendung der Kirche werden ließen. Missionarische Spiritualität ist also nicht eine modische Variante kirchlichen Lebens und kein schicker Einfall der Pastoral heute. Sie berührt kraftvoll alle Dimensionen der Kirche, so dass sich weltumspannend die Orden, Gemeinschaften, Bewegungen und Pfarreien am Lebensbeispiel Jesu vergewissern können. „Die Kirche ist ihrem Wesen nach missionarisch, weil sie Anteil hat an der Sendung (lat.: missio) Christi. Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch (Joh 20,21) ist gleichsam die Zusammenfassung jeder theologischen Begründung des missionarischen Handelns der Kirche."[8]

Der aus Ostdeutschland stammende Bischof von Erfurt, Joachim Wanke, setzt hier orientierende Wegkreuze damit der Weg missionarischen Handelns und evangelisierender Pastoral verlässlich bleibt. So spricht er davon, dass wir Glaubensbiotope brauchen und die Sprachwelt des Glaubens in unsere Zeit authentisch umsetzen müssen. Deshalb ist es auch die Stunde der Katechese, die hilft, das eigene Gottesbild wieder zu reinigen und neue Gottverwurzelungen zu suchen. Das erinnert auch daran, dass dem Dominikanerorden seit längerem gerade die *Katechese in einer entchristlichten Welt* als eine der Kernprioritäten durch die Generalkapitel aufgetragen ist.[9]

Das Beispiel von Madeleine Debrêl (1904-1964), die sehr bewusst dem Glauben absagte, ist ein für die missionarische Seelsorge erhellendes Beispiel.[10] Sie, die entschieden die Existenz Gottes leugnete, trifft in der Begegnung mit dem Studenten Jean Maydieu[11] auf einen Menschen, den sie liebt, mit dem sie sich verlobt und der dann in den Dominikanerorden eintritt. Erschütterung bleibt zurück und begegnet einer Gruppe junger Christen, die in einer ungemein realen Weise Gott für existent halten. Sie entscheidet sich so zu beten, wie es Teresa von Ávila empfiehlt: „Wenn du nicht weißt, ob es Gott gibt, dann denke jeden Tag fünf Minuten still an Gott". Begegnung ist die unverkennbare Spur, in der Glaube *Glauben* entzündet, Liebe *Liebe*

weckt und Hoffnung *Hoffnung* stark macht. Die Begegnung der Jünger mit Jesus setzt sich fort in der Geschichte der Menschen. Es gilt festzuhalten: Gott ist immer vor dem Missionar da. Das ist eine verlässliche und tröstliche Gewissheit: Jesus Christus hat die Menschen erlöst, hat diese Welt in seiner Auferstehung aus der Agonie des Sterbens und der Kälte des Todes gerissen. Dass die Ostererfahrung, in der die Botschaft des Evangeliums von Gott, einem guten Vater, und dem Geist, der in alle Wahrheit einführen wird (vgl. Joh.20,19-23), für Menschen wahrnehmbar wird, dem haben Christen ihr Leben zu schenken.

3. Räume bereitstellen

Auf dem Weltjugendtag in Köln war es einer der eindruckvollsten Augenblicke, als eine Million Jugendliche in der Nacht der Anbetung, als die Monstranz auf den Altar gestellt wurde, schwiegen – und in diesem Schweigen brach die Frage auf, wann und wo darf Gott im Leben der Menschen zur Sprache kommen.[12] Raum geben, das heißt auch, für einen Augenblick zurücktreten und dem eigenen Wort nicht immer den Vortritt lassen. Das Schweigen der Nacht zu erleben und das Licht des Wortes leuchten lassen: das ist die Erfahrung der Mystik. Deshalb sind im Dominikanerorden Frauen und Männer in besonderer Weise in eine Lebensform eingetreten, in der Kontemplation Gottes, die alles bezwingende Eindeutigkeit, ihre Lebensentscheidung wurde. Der Dominikanerorden und die Kirche brauchen die Propheten der Stille und die Märtyrer der Nacht, damit sich der Orden und sicher auch die Kirche nicht in sich selbst verfängt und die Verkündigung im tristen Selbstgespräch endet. Die Kirche hat den Auftrag, Stimme der Stimmlosen zu sein und den von Armut und Ausgrenzung Betroffenen einen Ort der eigenen Artikulation zu verschaffen (Norbert Feldhoff). Raum geben für Gott – Raum geben für den Menschen, das heißt auch: Raum geben für das Bewusstsein und die Erfahrung von Katholizität, die jeden Provinzialismus abweist und in der *Communio* einer über die Welt verbreiteten Kirche lebt (Bischof Franz Kamphaus). Die dominikanischen Schwestern und Brüder im Irak weisen in einem eindrucksvollen Brief auf ihr Leben, auf ihr Leiden, auf ihren Glauben und ihre Hoffnung hin.[13]

Lieber fr. Bruno, liebe Brüder und Freunde,
... Es ist ein wahrer Leidensweg, den wir hier im Irak erleiden, wo das Kreuz eines der wichtigen Ziele im Visier ist. Trotz dieser schweren Katastrophe bewahren wir die Hoffnung und die Kraft zum Leben, und die Freude, Träger des Namens Christi und der Frohen Botschaft zu sein in einer Welt, wo allein die Gewalt regiert.
Fr. Sameer und der fr. Philippe und ich singen jeden Tag die drei Horen und die tägliche Mittagsmesse und den Rosenkranz mit unseren beiden Novizen fr. Saif und fr. Sarmad und eine Handvoll unserer lieben Gläubigen und die, die um unsere dominikanische Gemeinschaft sind.
In einem Klima der Ruhe und des Vertrauens versuchen wir, der gegenwärtigen Stunde Geschmack zu verleihen unter dem Schutz Gottes und unserer beiden treuen Wächter: Maria, unserer lieben Frau der Stunde und unserem Heiligen Vater Dominikus.
Wir zählen auf Eure Gebete...
fr. Nageeb OP
Mossul am 11.11.2004

Dem ist eigentlich nichts mehr hinzuzufügen. Die Sendung des Ordens in der Treue zum gegebenen Wort und in der Übernahme einer Lebensform und in der Sendung in eine Welt, die man sich nicht ausgesucht hat, spricht sich als Sendung (*missio*) aus. Mit Recht sagte Bischof Kamphaus auf dem Missionskongress 2006 in Freising: „Die Mitte des Glaubens steht auf dem Spiel und wir stehen vor der Frage zu missionieren oder zu demissionieren". Dabei gilt es mit Realismus

die Bedingungen unseres Lebens und damit auch die Bedingungen der Verkündigung anzunehmen. Unsere Zeit ist, wie sie ist und es hilft nichts, über die Widersprüchlichkeiten und problematischen Einflüsse zu hadern. Die Agora der Zeit, auf die wir gestellt sind, ist ähnlich der Situation des Paulus. Er musste in distanziertes Interesse hinein, in freundliche Abneigung das Wort von der Auferstehung Jesu sagen und in der Vielfalt der Lebensdeutungen seine Botschaft anbieten (*franz.: proposer*). Die Sendung der Kirche erweist sich als eine religiöse und dadurch auch höchst humane (Gaudium et Spes, 11).

4. Und die Orden...

Es könnte die Stunde der Orden sein ... Gerade deshalb muss man vielleicht dem etwas garstigen Wort seine Aufmerksamkeit schenken: Orden zeigen sich in zeitgemäßer Harmlosigkeit, enttäuschen die Sehnsucht der Sinnsucher nach dem Unverstellten und betreiben ihre Selbstunterbietung und dies obgleich die Ordensleute Himmelsstürmer sind und Meister der Selbstüberbietung sein sollten (Michael Hochschild). Missionarische Seelsorge findet ihren Grund und ihr Ziel wie es in 1 Kor 11, 23-26 heißt:
Jesus, der Herr, nahm in der Nacht, in der er ausgeliefert wurde, Brot, sprach das Dankgebet, brach das Brot und sagte: Das ist mein Leib für euch. Tut dies zu meinem Gedächtnis!
Ebenso nahm er nach dem Mahl den Kelch und sprach: Dieser Kelch ist der Neue Bund in meinem Blut. Tut dies, so oft ihr daraus trinkt, zu meinem Gedächtnis!
Denn so oft ihr von diesem Brot esst und aus dem Kelch trinkt, verkündet ihr den Tod des Herrn, bis er kommt.

P. Dr. Manfred Entrich OP ist Leiter des Bereichs Pastoral im Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz.

1 Nach einem Vortrag anlässlich des gemeinsamen Studientages von niederländischen und deutschen Dominikanern am 10. Juni 2006 in Köln.

2 Vgl. dazu auch das Themenheft „Nacht" der Zeitschrift Wort und Antwort 46 (2005), 97-144.

3 Vgl. Ich höre nicht auf an den lebendigen Gott zu glauben. Edward Schillebeeckx im Gespräch mit Francesco Strazzari. Aus dem Italienischen von Barbara Häußler, Würzburg 2006, 63ff., bes. 76-78.

4 Eugen Biser, Der obdachlose Gott. Für eine Neubegegnung mit dem Unglauben, Freiburg/Br. ^{2}2005, 26.

5 Vgl. Johanna Domek, Ordentliche Orden – Bewegende Bewegungen, in: Wort und Antwort 47 (2006), 75-80. Dieser Beitrag bildet zusammen mit weiteren hier angeführten Aufsätze das Themenheft „Pastoral im Umbruch" der Dominikanerzeitschrift Wort und Antwort 47 (2006), 49-96.

6 Vgl. ebd., 75-80.

7 Allein in Nordrhein-Westfalen erhalten ca. 1 Million Schüler wöchentlich 1 bis 2 Stunden Religionsunterricht (RU); ein Heranwachsender bis zur 10. Klasse etwa 600 Stunden RU, dazu etwa 300 weitere bis zum Abitur. Es gibt über 50 Lehrstühle für Religionspädagogik bzw. Katechetik an deutschen Hochschulen. Jährlich begleiten etwa 50.000 ehrenamtliche katechetische Mitarbeiter/-innen Kinder und Jugendliche in der Hinführung zu den Sakramenten. Die Menge an katechetisch-religionspädagogischer Fachliteratur, Unterrichtsmodellen und katechetischer Materialien ist unüberschaubar.

8 Ralf Poirel, Die Weltkirche als Thema in neuen pastoralen Räumen, in: Wort und Antwort 47 (2006), 68-74, hier 69.

9 Vgl. Act. Cap. Gen. OP Walberberg 1980, 17; Rom 1983, 28; Avila 1986, 28; Oakland 1986. 68 u.ö.

10 Ich folge hier einem Rundfunktext von Dr. Rosemarie Nürnberg (Köln).

11 Vgl. zur Person Maydieus auch Christian Bauer, Jean-Augustin Maydieu OP (1900-1955). Ein publizistischer Wanderer zwischen den Welten, in: Wort und Antwort 43 (2002), 37-40.

12 Vgl. auch Bernd Lutz, Präsent sein. Glaubwürdigkeit durch Gemeinde vor Ort, in: Wort und Antwort 47 (2006), 52-56.

13 Brief aus Mossul an den Provinzial der Provinz Francia des Predigerordens, Bruno Cadoré OP (11.11.2004). Aus dem Französischen von Max Cappabianca, Typoskript.

Dieter Tewes

AsIPA / – Kleine Christliche Gemeinschaften

Ein weltkirchliches Lernprojekt für die Pastoral im deutschsprachigen Raum

Die vielbemühte Rede von der „Lerngemeinschaft Weltkirche" hat selten so eindrucksvoll Realität angenommen, wie bei dem Projekt „AsIPA/Kleine Christliche Gemeinschaften im deutschsprachigen Raum".

Der Anfang

Zunächst waren es zwei deutsche Fidei-Donum-Priester (die jetzigen Bischöfe Oswald Hirmer und Fritz Lobinger), die aus den Erfahrungen von Basisgemeinden in Lateinamerika und aus ihren Erfahrungen als Missionare und Seelsorger im südlichen Afrika am Lumko-Institut in Südafrika das pastorale Modell der Kleinen Christlichen Gemeinschaften entwickelt haben. Wesentliches Element dieses pastoralen Modells war das Bibel Teilen in sieben Schritten, das Gruppen von Laien einen eigenen und direkten Zugang zu Gottes Wort als Quelle für das eigene Leben erschließt.

Was sind Kleine Christliche Gemeinschaften?

Kleine Gruppen, die sich in den Dörfern, Siedlungen und Nachbarschaften – also in einem kleinen *überschaubaren geografischen Raum* – unterhalb der Gemeinde- und Pfarrstruktur bilden, treffen sich regelmäßig in den Wohnungen/Häusern der Teilnehmenden, um miteinander auf das Wort Gottes zu hören (im Bibel-Teilen) und aus dem Geist Gottes heraus, dem sie im Bibel-Teilen und in der Gemeinschaft begegnen, zu schauen, wozu Gottes Geist sie in dieser ihrer konkreten Umwelt sendet. Die Aufgabe, die sich so der KCG stellt, kann im sozialen Bereich liegen (Nachbarschaftshilfe bis hin zum politischen Engagement) wie auch im kirchlichen Bereich (Übernahme von Diensten wie Hausbesuche, Diakonie vor Ort, Katechese, Taufen, Beerdigungen, Vorbereitung und Durchführung von Wortgottesdiensten usw.). *Spiritualität* und *Handeln* gehören also untrennbar zusammen.

Die Kleinen Christlichen Gemeinschaften verstehen sich nicht als „kirchliche Gruppen", wie es viele gibt, sondern als „Kirche vor Ort", als kleinste Verwirklichung von Kirche in all ihren Dimensionen. Dabei ist es ganz wesentlich, dass diese Gruppen durch auf Zeit gewählte Leiter sich mit den anderen Gruppen in der Pfarrei und damit mit den Hauptamtlichen vernetzen und als *Substruktur* der Kirche in der Pfarrei sich verstehen.

Auf der Basis von „Gaudium et Spes", „Die Verbum" und „Lumen Gentium"

Mit den Kleinen Christlichen Gemeinschaften wurde ein pastorales Modell entwickelt, dass beruhend auf der Volk Gottes Theologie des II. Vatikanischen Konzils ernst macht mit der Sendung und der Teilhabe am Priestertum Christi durch jeden Getauften und Gefirmten. Jeder und Jede kann und soll Verantwortung übernehmen als Repräsentant und Teil von Kirche. Und jeder ist berufen und begabt, das Wort Gottes zu hören und die Sendung Jesu fortzusetzen. Damit war ein pastorales Modell geschaffen, das in den

großen, oft aus über hundert Außenstationen oder kleinen Gemeinden bestehenden Pfarreien das aktive Leben dieser Gemeinden auch ohne oder bei seltener Präsenz des Priesters ermöglicht und fördert. Weitergabe des Glaubens kann auf eine neue, intensive und auf den Gemeindemitgliedern beruhenden Weise geschehen. Die Kirche wächst, wird selbständig in ihren lokalen Zweigen und kann bis in die letzte Verästelung und die letzte Straße arbeiten am Aufbau des Reiches Gottes, denn das ist Aufgabe und Ziel von Kirche.

Ein erfolgreiches Modell in Afrika und Asien

Das Modell breitet sich rasch über das südliche und westliche Afrika aus und wurde von den entsprechenden Zusammenschlüssen der Bischofskonferenzen zur zentralen pastoralen Option gewählt. In den großen Pfarreien dieser Region mit vielen Außenstationen, entstanden nun in den Dörfern, Siedlungen, Stadtteilen und Slums auf der „Graswurzel-ebene" Kleine Christliche Gemeinschaften, in denen Glaube und Leben miteinander verbunden werden und die konkrete Dienste im nachbarschaftlichen Raum – kirchlich und sozial – übernehmen. Beispiel: Die Pfarrei Nangina, Kenia: 30.000 Katholiken, 1 Priester, 194 Kleine Christliche Gemeinschaften, in denen jeweils 10-20 Familien vertreten sind.
Der Erfolg der „Kleinen Christlichen Gemeinschaften" strahlte bald aus auf andere Länder und viele Priester und auch Bischöfe kamen zum Lumko-Institut, um nähere Informationen zu erhalten und Kurse dort mitzumachen.
Ein Workshop, den Oswald Hirmer 1990 mit asiatischen Bischöfen zu „Kleinen Christlichen Gemeinschaften" hielt, führte dazu, dass die Vollversammlung der Förderation der asiatischen Bischofskonferenzen (FABC) in Bandung, Indonesien, 1990 den pastoralen Ansatz der Kleinen Christlichen Gemeinschaften zur pastoralen Grundoption erklärten. Oswald Hirmer wurde eingeladen, nach Asien zu kommen und hat dann gemeinsam mit asiatischen Mitarbeitern am Pastoralinstitut in Singapur das Modell der Kleinen Christlichen Gemeinschaften und die damit verbundene Theologie weiterentwickelt und auf den asiatischen Kontext hin inkulturiert. Dieses Programm wurde nun „AsIPA – Asiatischer Integraler Pastoraler Ansatz" genannt. In immer mehr asiatischen Ortskirchen und Diözesen wurde dieses Modell eingeführt und sorgte auch in Asien für eine Verlebendigung der Pfarreien und Gemeinden und für eine anwachsende Zahl von Kirchenbesuchern und Katechumenen. Praxismodule für die Ausbildung von Multiplikatoren, Leitern und Gruppenmitgliedern waren die so genannten AsIPA-Texte.
Neu war dabei, dass es über die FABC eine Vernetzung der beteiligten Diözesen gab. Die FABC bildete innerhalb ihres Laienbüros (Laity Office) in Taipeh ein Referat AsIPA (AsIPA-Desk). Dieses organisiert alle drei Jahre eine Generalversammlung für den AsIPA-Ansatz, koordiniert die Entwicklung und Erprobung von Materialien und Seminareinheiten und approbiert nach einer Probephase offiziell einzelne Seminareinheiten. So ist gewährleistet, dass die Kirche hier gemeinsam einen Lernweg geht, der konform mit der katholischen Lehre ist und möglichst effektiv und hilfreich für das Aufbauen des Reiches Gottes in Übereinstimmung mit den Prinzipien des II. Vatikanischen Konzils geschieht.

Von AsIPA zu „KCG im deutschsprachigen Raum"

Sowohl die Entwicklung des Bibel-Teilens und der Kleinen Christlichen Gemeinschaften in Lumko als auch dann die Weiterentwicklung im AsIPA-Programm der asiatischen Kirche wurde finanziell unterstützt durch missio. Schon früh veröffentlichte missio Arbeits- und Erfahrungspapiere aus Lumko und aus dem Bereich AsIPA und lud

zunächst Oswald Hirmer und Fritz Lobinger, später auch andere Repräsentanten dieses pastoralen Ansatzes nach Deutschland zu Vorträgen und Workshops ein.
Nachdem missio Aachen im Jahre 2000 die Kleinen Christlichen Gemeinschaften am Beispiel Indien und Sri Lanka und ihre Wichtigkeit für einen befreienden und sozialpolitisch sich engagierenden Glauben zum Thema der Kampagne zum Weltmissionssonntag gemacht hat, entstand bei missio die Idee, diesen pastoralen Ansatz auch der deutschen Kirche als Möglichkeit, Kirche hier zu gestalten und zu leben, bekannt zu machen. Man spürte, dass dieser Ansatz auch für die deutsche Pastoral hilfreich sein könnte, denn zunehmend stößt die traditionelle Art, Gemeinde pastoral zu betreiben, an ihre Grenzen – besonders auf dem Hintergrund des wachsenden Priestermangels. Die Notwendigkeit, Gemeinden zu Gemeindeverbünden oder pastoralen Räumen zusammenzulegen und die wachsende Schwierigkeit, den Glauben weiterzugeben an die nachwachsenden Generationen und an Erwachsene in Deutschland, die nicht mehr durch eine religiöse und kirchliche Sozialisation gegangen waren und so fast „automatisch" zum Glauben und zur Kirche gekommen waren, riefen nach neuen Wegen in der Pastoral und im „Kirche-Sein". Immer mehr stellte sich die Frage, wie Kirche und Glaube in den sich wandelnden pastoralen Strukturen vor Ort, in den Dörfern, Siedlungen und Stadtteilen lebendig bleiben kann, ja wie sie vielleicht sogar missionarisch wirken und zum Segen für die Menschen, die dort leben, werden kann.
So entstand das missio-Projekt „AsIPA – Kleine Christliche Gemeinschaften im deutschsprachigen Raum". Vertreter deutscher Seelsorgeämter wurden zweimal zu Reisen nach Asien eingeladen, auf denen sie vor Ort die Arbeit und das Leben der Kleinen Christlichen Gemeinschaften studieren konnten. Sie konnten teilnehmen an Einführungskursen und die gemachten Erfahrungen miteinander reflektieren sowie Überlegungen zu einer möglichen Übertragung in den deutschen Kontext und den damit verbundenen Problemen anstellen.
Selbstverständlich konnte es in dem Projekt nicht um eine einfach Kopie des AsIPA-Ansatzes hinein in den deutschen Kirchen- und Gesellschaftskontext gehen. Es brauchte und braucht genau wie bei der Übertragung von Afrika nach Asien wiederum eine Kontextualisierung, eine auf den europäischen und deutschsprachigen Kulturraum hin angepasste Version, die aber der ursprünglichen Intention der Beteiligung der Christen am Leben und am Tun der Kirche treu bleibt. Auch hier muss es um die Verlebendigung der Kirche durch die Teilhabe aller Gläubigen und durch die Entwicklung von sich selbst tragenden Gemeinschaften und Gemeinden gehen, die in Verbindung mit der Pfarrei und der Gesamtkirche stehen.

Der Weg entsteht im Gehen

Eine solche Übertragung in den deutschen und europäischen Kontext kann nicht am Schreibtisch geschehen! Und sie kann auch nicht durch eine einzelne Person bewältigt werden. Hier geht es um einen Entwicklungsprozess mit offenem Ergebnis. Er wird sich aber orientieren an den Erfahrungen der Ortskirche des Südens und kann sich von Experten dieser Ortskirche begleiten lassen. Gleichzeitig ist hier im deutschsprachigen Raum eine Vernetzung der interessierten und sich auf diesem Weg begebenden Diözesen nötig und hilfreich.

Eine Vernetzungsstruktur entsteht

missio erkannte in der Unterstützung dieses Transfers des AsIPA-Ansatzes von Asien in den deutschen Kontext eine wichtige Aufgabe und einen Dienst, den es als weltkirchliche Agentur der deutschen Ortskirche leisten kann. Über seine Diözesanreferenten warb missio für den AsIPA-Ansatz und stellte den Osnabrücker Diözesanreferenten für Missio-

narische Dienste/missio mit einem Teil seiner Arbeitskapazität für dieses Projekt frei, um den Prozess der Inkulturation von AsIPA in den deutschen Kontext zu koordinieren.
Seit 2004 treffen sich jährlich die beteiligten Diözesen zu einer Jahresversammlung, in der von Anfang an auch Vertreter aus der Schweiz (Bethlehem-Mission, Immensee, missio Schweiz, Diözesen Basel und Zürich) mitgearbeitet haben.
Das ebenfalls 2004 gebildete „Nationalteam Kleine Christliche Gemeinschaften" koordiniert übers Jahr hin die Aktivitäten und macht Öffentlichkeits- und Lobby-Arbeit, organisiert und koordiniert Schulungen, verantwortet die Website *www.asipa.de* und führt – z.T. in Kooperation mit missio – Veranstaltungen durch wie Foren auf den Katholikentagen in Ulm und Saarbrücken. Inzwischen häufen sich hier die Anfragen, den pastoralen Ansatz der KCG in Diözesen und Gremien vorzustellen. So hat sich auch der Deutsche Katholische Missionsrat (DKMR) im Juni 2006 damit beschäftigt.

Der heutige Stand

Inzwischen haben in Deutschland 16 Diözesen Kontakt zu dem Programm und stehen in Überlegungen und konkreten Planungen für den Aufbau von Kleinen Christlichen Gemeinschaften. In 5 dieser Diözesen ist dieser Aufbau konkret im Gange und es existieren erste KCGs.
In den Diözesen Hamburg, Hildesheim und Osnabrück, die zur Metropolie des Erzbistums Hamburg gehören, ist der exemplarische Aufbau von Kleinen Christlichen Gemeinschaften inzwischen ein offizielles Metropolieprojekt der Seelsorgeämter der drei Diözesen. Gemeinsam wurde ein Programm von Schulungen entwickelt, in dem Mitglieder der drei Diözesanteams, hauptamtliche und ehrenamtliche Multiplikatoren sowie Leiterinnen und Leiter von Kleinen Christlichen Gemeinschaften aus allen drei Diözesen geschult werden. Jährlich findet ein Einführungskurs statt sowie drei themenorientierte Workshops. Die Themen der letzten Workshops waren „Unsere Vision von Kirche", „Das tiefere Verständnis des Bibel-Teilens" und „Nachbarschaft". Weiterhin finden Seminare für „erfahrene" Mitglieder und LeiterInnen von KCGs statt und Mitglieder der Diözesanteams begleiten und beraten die LeiterInnen-Teams auf Pfarrei oder Gemeindeverbundsebene.
Weitere Diözesen, in denen es erste Kleine Christliche Gemeinschaften gibt, sind Würzburg und Augsburg. Andere Diözesen sind in einer Planungsphase oder versuchen das Konzept der Kleinen Christlichen Gemeinschaften mit bestehenden pastoralen Konzepten zu verbinden. So wird in der Diözese Rottenburg-Stuttgart experimentiert, wie Gemeinden, die nach dem Rottenburger Modell der Gemeindeerneuerung einen Erneuerungsprozess durchlaufen haben, Kontinuität in ihrem Bemühen um „eine neue Weise Kirche zu sein" finden können, indem sie Kleine Christliche Gemeinschaften bilden.

In Verbindung mit anderen Ortskirchen die eigenen Erfahrungen ausbauen und reflektieren

In den ersten Jahren der Entwicklung dieses Programms fanden immer wieder Schulungen und Seminare statt, zu denen missio Experten aus Asien eingeladen hatte. So waren Referenten aus Indien, Singapur und den Philippinen in Deutschland und auch die Bischöfe Fritz Lobinger und Oswald Hirmer haben Seminartage gehalten und den Prozess begleitet.
Zu diesem Projekt weltkirchlicher Lerngemeinschaft gehört auch weiterhin die Verbindung zwischen den verschiedenen kontinentalen Ortskirchen, aber inzwischen ist ein Stadium erreicht, in dem eigene entstandene Kompetenzen genutzt werden können und die Erfahrungen im Mittelpunkt stehen, die hier im deutschsprachigen Kontext gemacht werden.

Auch weiterhin wird es Reisen geben. So fährt in 2007 eine Gruppe von pastoralen Mitarbeitenden und KCG-Leitern aus Hildesheim und Osnabrück nach Indien zu einem Schulungskurs mit Exposure, d.h. es werden KCGs bei ihren Treffen besucht, mit ihnen gesprochen und Lernerfahrungen ausgetauscht. Die Vernetzung auf internationalen Konferenzen bleibt weiter wichtig, verändert sich aber qualitativ. Während anfangs Mitarbeitende aus den missio-Häusern als Vertreter der Agentur an den Generalversammlungen von AsIPA in Asien teilgenommen haben, die die Entwicklung des Ansatzes und diese Konferenzen mit finanziert haben, wurden im November 2006 auf der 4. AsIPA-Generalversammlung in Trivandrum, Indien, die zwei Deutschen als „Vertreter des deutschen AsIPA-Teams" begrüßt. Wie die ebenfalls teilnehmende Delegation aus der Schweiz wurden sie akzeptiert als im AsIPA-Prozess erfahrene Insider, die kompetent mitdiskutieren können, wenn es um die theologische und methodische Weiterentwicklung und Reflektion des Ansatzes geht.

In Trivandrum ging es um die Weiterentwicklung der Ekklesiologie der Kleinen Christlichen Gemeinschaften, sowie das Verhältnis von Kleinen Christlichen Gemeinschaften zu den Sakramenten – besonders zur Eucharistiefeier. Fast 300 Teilnehmerinnen und Teilnehmer aus 13 Ländern tauschten Erfahrungen aus, feierten miteinander die Eucharistie und das Bibel-Teilen als „Liturgie der Gegenwart Jesu im Wort" und diskutierten neue Schulungsmodule.

Ein Tag der Konferenz war der Praxiserfahrung in Gemeinden der Erzdiözese Trivandrum gewidmet. In Kleingruppen ging es in verschiedene Pfarrgemeinden, die alle eine Vielzahl von Kleinen Christlichen Gemeinschaften besitzen. Die Teilnahme an dem Treffen solcher Gemeinschaften zeigte, wie lebendig und selbständig diese Gemeinschaften sind und wie sehr sie Kirche vor Ort repräsentieren und lebendig machen. Es war ein Tag, der den deutschen und schweizerischen Teilnehmern Hoffnung machte: Sie sahen erneut, was möglich ist, bemerkten aber ebenso, dass auch in Indien „nur mit Wasser gekocht" wird, denn auch die Gruppen in Trivandrum arbeiteten nicht methodisch perfekt, wie es die Theorie vorsieht. Auch hier gibt es ein Auf und Ab, gibt es Stagnation, Rückschläge und Entwicklung – eben das normale Leben.

Wissenschaftliches Symposium zu KCG

Auf einem Symposium, das vom 11. - 12. Dezember 2006 im Haus Schmerlenbach bei Aschaffenburg stattfand, wurde ein Brückenschlag zwischen pastoraltheologischer Wissenschaft und Gemeindeentwicklung versucht. Auch sollte sich das Modell der Kleinen Christlichen Gemeinschaften der kritischen pastoraltheologischen Diskussion stellen.

Zu dem Symposium unter dem Motto „Welche Kirche überlebt vor Ort?" hatten sich ca. 100 Experten für Pastoral aus Hochschulen, Seelsorgeämtern, Dekanaten und Pfarreien aus sechs europäischen Ländern (Schweiz, Österreich, Belgien, Luxemburg, Niederlande und Deutschland) versammelt.

Die Frage, der nachgegangen werden sollte, war: Ist die Art und Weise der Pastoral, die den Kleinen Christlichen Gemeinschaften zu Grunde liegt, ein Weg für die Kirche hier im deutschsprachigen Europa? Welchen Anforderungen muss ein solches pastorales Modell genügen? Auf welche spezifischen Gegebenheiten trifft das Modell in Europa, die sich in Afrika und Asien nicht finden? Welche Erfahrungen wurden bisher mit Kleinen Christlichen Gemeinschaften und den dahinter stehenden pastoralen Ansatz in deutschsprachigen Gemeinden und Gemeindeverbünden gemacht? Welche kulturellen, gesellschaftspolitischen und kirchlichen Rahmenbedingungen müssen berücksichtigt werden? Eignen sich die Kleinen Christlichen Gemeinschaften wirklich dafür, in den neu entstehenden großen pastoralen Räumen und Ge-

meindeverbünden die Kirche in den Dörfern, Stadtvierteln und Nachbarschaften nicht nur lebendig zu halten, sondern darüber hinaus auch Keimzellen für eine missionarische Kirche zu sein, Glaubensweitergabe zu gewährleisten und die diakonale Sendung der Kirche zu verwirklichen?

Ein pastoraler Ansatz in Deutschland im Jahr 2006/2007 muss auch Antworten geben können auf Fragen, die sich aus den Ergebnissen der Sinus-Milieu-Studie zu den kirchlichen Einstellungen der Menschen in Deutschland ergeben. Darum stellte als erster Referent Matthias Sellmann von der Katholischen Sozialethischen Arbeitsstelle in Hamm Ergebnisse dieser Studie vor. Dabei wurde deutlich, dass es in Deutschland eine Pluralität gibt, die ernst genommen werden muss. Sowohl Individualität als auch der Wunsch nach Zugehörigkeit sind Grundbedürfnisse der Menschen.

Für die Teilnehmenden war zu erkennen, dass die Ergebnisse der Studie eine Pluralität pastoraler Wege fordern, besonders im kategorialen Feld. Gleichzeitig können gerade KCGs durch das Knüpfen persönlicher Beziehungen die (Ekel-)Grenzen zwischen den Milieus in den Nahräumen durch geduldige Interaktion überwinden und offene Gruppen darstellen, die sowohl Beheimatung bieten als auch das Individuum als solches respektieren. Die Einführung von Erkenntnissen aus der Themenzentrierten Interaktion (TZI) können dies ermöglichen und fördern.

Der Vortrag von Klaus Vellguth, der seine Dissertation über die Entwicklung des Pastoralmodells der Kleinen Christlichen Gemeinschaften geschrieben hat, gab einen Abriss über die Entwicklung des Pastoralmodells in Afrika und seine spätere Kontextualisierung in Asien. Die Ausführungen ließen auch inhaltliche Aspekte, die für die mögliche Einführung in Deutschland sind, besser verständlich werden und erhellten Hintergründe. Es wurde deutlich, dass es sich in Afrika wie in Asien um einen kontinuierlichen Pastoralen Lernweg handelt, der von den Akteuren (Bischöfen, Priestern, Gemeinden, Leitenden, Gruppenmitgliedern) gemeinsam und in Interaktion miteinander weiter gegangen wird. Auch in Deutschland ist damit der Aufbau von KCGs ein Prozess mit vielen Akteuren und offenem Ende. Aber die Richtung ist klar: eine partizipatorische, spirituell/biblisch basierte Kirche, die in vernetzen, sozial und kirchlich aktiven Gruppen lebt und daran arbeitet, der Sendung Jesu treu zu bleiben.

Es folgten Erfahrungsberichte von Hauptamtlichen und Gemeindemitgliedern aus Pfarreien in den Diözesen Mainz, Hildesheim, Osnabrück und Würzburg, die sich auf den Weg in Richtung „Kleine Christliche Gemeinschaften" gemacht haben. Es wurde auch hier deutlich, dass es sich um einen Such- und Entwicklungsprozess handelt, der auch einschließt, dass Fehler gemacht werden, dass man feststellt, dass bestimmte Wege in bestimmten Kontexten nicht oder nicht gut funktionieren. Z.B. wurde berichtet, dass der Eingang über reine Bibel-Teil-Gruppen schwierig ist, wenn sie nicht von Anfang an in das Gesamtkonzept und die bewusste Durchführung des Schrittes 6 – soziales und kirchliches Handeln – eingeführt werden. Eine andere Erfahrung: Pfarrgemeinderäte sind oft zufrieden mit dem System, wie es ist, weil sie beteiligt daran waren und sind, es so zu organisieren, wie es jetzt ist. Oft sind es die Leute am Rande der Kerngemeinde, die Sehnsucht nach einer anderen Kirche haben im Sinne der Visio, die hinter KCG steht. Diese Leute sind ansprechbar und bereit, sich in KCGs zu engagieren und aktiv ihren Aufbau zu betreiben, indem sie in ihrem Umkreis Menschen ansprechen und zum mitmachen gewinnen. Darin wurde also deutlich, wie hoffnungsvoll und dynamisch eine Reihe von Erfahrungen dieser konkreten Pfarreien mit Kleinen Christlichen Gemeinschaften sind.

Nachdem der Verfasser dieses Artikels, als Sprecher des Nationalteams und Leiter des Projektes Kleine Christliche Gemeinschaften in der Diözese Osnabrück noch einmal die

Grundlagen und Methoden von KCG sowie deren Einbindung in die Strukturen großer Pastoralräume dargestellt und so eine gemeinsame Diskussionsgrundlage der Symposiums-Teilnehmer hergestellt hatte, gab es am zweiten Tag der Tagung in einer „pastoraltheologischen Symphonie" fünf Statements von Pastoraltheologen.

Franz Weber, Innsbruck, José Amrein-Murer, Immensee, Manfred Körber, Aachen, Richard Hartmann, Fulda, und Bernd Lutz, St. Augustin, versuchten Antworten zu geben auf die Frage, welche Kirche vor Ort überlebt und wie bzw. ob dies mit Kleinen Christlichen Gemeinschaften möglich sei. Dabei wurden sehr deutlich Anforderungen an das Modell aus der Situation heutiger Gesellschaft und Kirche heraus formuliert sowie Schwierigkeiten, die sich der Einführung von KCGs im europäischen Kontext entgegenstellen.

Der vor allem durch das Bibel-Teilen ermöglichte mystische Zugang zum Glauben, zur Glaubenserfahrung, wurde durchweg gelobt. Kritisch angefragt wurde, ob die „Nachbarschaft", das geographische nahe Umfeld wirklich der Raum ist, in dem die Menschen in Deutschland ihre Sehnsucht nach Gemeinschaft stillen wollen. Wie steht es überhaupt um die Fähigkeit zur Gemeinschaftsbildung? Wollen die Menschen sich heute auf eine solche Verbindlichkeit einlassen, wie sie die Kleinen Christlichen Gemeinschaften erfordern? Schreckt das Stichwort „Gemeinschaft" ab, weil es zu viel Nähe suggeriert? Oder suchen die von diesem Ansatz angesprochenen Menschen in den KCGs eine zu große Nähe und „Kuscheligkeit", die hier so gar nicht gewollt ist, da eine Offenheit für Neue vom Modell her bleiben muss?

Die Antworten hierauf waren durchaus unterschiedlich und kontrovers.

Neben kritischen Anfragen wurden von den Experten auch viele positive Elemente im Ansatz der KCG benannt, die für brauchbar gehalten wurden, in der heutigen Zeit am Aufbau des Reiches Gottes zu arbeiten und Gemeinde neu aufzubauen und zu bilden: Die potenzielle Einbeziehung aller „Christgläubigen", die Kommunikations- und Vernetzungsstruktur in Pfarreien und Pfarrverbünden, der spirituelle Ansatz, der mystische Gotteserfahrungen ermöglicht, das soziale und kirchliche Handeln vor Ort, das missionarische Potenzial und anderes mehr.

Insgesamt stellten sie fest, dass Kleine Christliche Gemeinschaften ein wichtiges Experimentierfeld und eine wichtige Form von Kirche in Zukunft sein wird – wenn auch natürlich nicht die Einzige. Andere pastorale Ansätze werden ihren Sinn und ihre Wichtigkeit behalten und alle werden sich daran messen lassen müssen, ob sie dem Aufbau des Reiches Gottes und der Sendung Jesu entsprechen.

Franz Weber formulierte: „Die Kirche wird am Leben bleiben, die am Leben bleibt". Mit vielen anderen Symposiumsteilnehmern war er der Meinung, dass Kleine Christliche Gemeinschaften durchaus ein wichtiger Weg sein können, dass Kirche „dran bleibt" am Leben der Menschen, dass Menschen durch die Kleinen Christlichen Gemeinschaften ihr Leben mit dem Glauben und die Kirche eben mit ihren Leben in Verbindung bringen können.

Im weiteren Tagungsprozess bildeten sich in einem „Open Space" zunächst Arbeitsgruppen, die sich nach den Fragen von Teilnehmern fanden, später in einer weiteren Arbeitseinheit auch arbeitsfeldorientierte Gruppen. In beiden Phasen gab es lebendige bis konträre Diskussionen. Es wurden aber auch viele Schritte bedacht, die Einzelne Teilnehmende und Institutionsvertreter aus zahlreichen deutschsprachigen Diözesen in Richtung KCG und der dahinter stehenden Vision gehen wollen.

Das ganze Symposium war ein Spiegel der Situation, in der sich der pastorale Ansatz der KCG zurzeit befindet: Es werden erste Erfahrungen gemacht, die sehr hoffnungsvoll stimmen, die aber auch Fragen aufwerfen, welche nur in der Praxis Antworten finden werden. Es gibt Ängste und Unsicherheiten

bei Hauptamtlichen und Gemeindemitgliedern angesichts der anstehenden inhaltlichen Veränderungen, die durch die Umstrukturierungen der Pfarrstrukturen in ganz Deutschland nötig werden. Für die pastoral-inhaltliche Gestaltung der neuen Großstrukturen in Pfarreien / pastoralen Räumen gibt es zwar kaum sichtbare Alternativen zu den KCG, sich aber konkret auf dieses Modell einzulassen, scheuen sich noch viele Hauptamtliche, wie es das Umsteigen auf ein anderes „Betriebsystem" bedeutet, das eine Veränderung der eigenen Rolle zur folge hat. Das Modell ist verbunden mit einem nichtdominierenden, animierenden und dienenden Leitungsstil und sieht den Hauptamtlichen in der Rolle des Begleiters, des Vernetzers, des Spirituals, des Entdeckers von Charismen und in der Rolle dessen, der schult und fortbildet und den Dienst der Einheit leistet.
Viele Einzelne haben aber Feuer bereits gefangen für diese ursprüngliche Weise, Kirche zu sein in Gemeinschaften vor Ort. Diese Leute sind bereit anzufangen in ihrem Arbeitsfeld, um praktische Erfahrungen zu machen mit einem pastoralen Ansatz, den sie für zukunftsfähig halten.
Eine ausführlichere Dokumentation des Symposiums ist noch in Arbeit und wird demnächst in „Diakonia" sowie auf der Seite www.asipa.de zugänglich sein.

Gemeindeentwicklung als spiritueller Prozess

Zum Schluss möchte ich es so formulieren: Dass sich auf allen Kontinenten in den letzten Jahren Kleine Gemeinschaften vor Ort als lebendige Keimzellen von Kirche etabliert haben, dass diese Gemeinschaften miteinander Spiritualität und Leben teilen, dass sie auf Jesu Wort hören und versuchen, in seinem Sinne zu handeln, dieses weltweite Phänomen halte ich für ein Wirken des Heiligen Geistes. Wenn Gottes Geist will, dass diese Form von Kirche auch in Europa entsteht, dann wird er auch Wege finden, dieses zu realisieren. Er tut das aber durch Menschen, die einen Weg gehen, der immer auch ein Lernweg ist. Er wird uns dann auf diesem Lernweg begleiten und wird das Feuer für die dahinter stehende Vision einer partizipatorischen und christuszentrierten Kirche in immer mehr Menschen entzünden.
Die Gemeindeentwickler in den Seelsorgeämtern ebenso wie die Priester und Hauptamtlichen in den Pfarreien, Gemeindeverbünden und Pastoralen Räumen, die sich mit „Christgläubigen" auf den Weg hin zu Kleinen Christlichen Gemeinschaften begeben, müssen selbst diesen Entwicklungsprozess als spirituellen Prozess sehen. Sie müssen selbst in ihren Planungs- und Leitungsgruppe auf das Wort Gottes hören indem sie die Bibel miteinander teilen und miteinander beten um die Begleitung des Heiligen Geistes bei ihrem Tun und in diesem Prozess. Der Aufbau der Kirche der Zukunft ist auch eine Frage unseres eigenen Glaubens.
Christian Hennecke, Leiter des Bereichs Verkündigung im Seelsorgeamt und Regens in Hildesheim, sagt: Auch wenn es zurzeit in Deutschland vielleicht noch keine wirklichen Kleinen Christlichen Gemeinschaften im Sinne des Ansatzes gibt, so sind doch schon viele Gruppen auf dem Weg dorthin. Aber in zehn Jahren werden die KCGs eins der wichtigsten Themen in der Pastoral in Deutschland sein.

Dieter Tewes ist Referent für Missionarische Dienste/missio im Seelsorgeamt der Diözese Osnabrück und Sprecher des Nationalteam Kleine Christliche Gemeinschaften in Deutschland.

Winfried Montz

Projekt SPRING

Perspektivwechsel für die Pastoral im Bistum Limburg im Licht der Weltkirche

Im Jahr 2006 hat das Bistum Limburg zum dritten Mal ein Projekt gestartet, in dem es als deutsche Ortskirche von Gästen aus der Weltkirche für die eigene Pastoralentwicklung lernen will. Aus dem Experiment im Jahre 2002 ist längst eine spirituelle Haltung und methodische Perspektive für die Gestaltung sich verändernder Pastoral geworden. Zahlreiche Gemeinden und Pastorale Räume haben an diesem besonderen Projekt bisher teilgenommen. Das Neue am Limburger Projekt liegt in einem mehrfachen Perspektivwechsel und im Zusammenkommen von Lernerfahrungen aus verschiedenen Bereichen.

Die Herausforderung eines mehrfachen Perspektivwechsels

„Wir leben seit so vielen Jahren im Ausland und werden von unserem Heimatbistum unterstützt. Gibt es eigentlich etwas, was wir für euch tun können?" Diese Frage eines Laientheologen aus dem Bistum Limburg, der seit Jahren in der kolumbianischen Kirche mitarbeitet, gab den ersten Anstoß. Seine Anfrage führte zu einer Umkehr der Fragerichtung von weltkirchlichem Lernen. Sie war nun weniger von dem bestimmt, was wir meinen anderen bieten zu können, sondern viel mehr von einem Mangel und einer entsprechenden Erwartung an andere. Welche Unterstützung und Bereicherung wünschen wir uns von der Weltkirche? Welche damit verbundenen Veränderungen würden wir akzeptieren? Ein solcher Perspektivwechsel bedeutet einen Rollenwechsel bei den beteiligten Personen und Gemeinden. Gemeinden sind es gewohnt, ihren Weg der Pastoral im Rahmen des kirchlichen Ordnungsgefüges zu gehen, ohne dass sie dabei – mit Ausnahme einer Visitation durch den Bischof vielleicht - kritisch beobachtet werden. Nun würden sich Gemeinden bewusst darauf einlassen angeschaut zu werden, sie würden sich kritischen Nachfragen preisgeben. Hinsichtlich der Beziehung zu Menschen aus fernen Ländern wird „Entwicklungshilfe auf Kopf gestellt" – wie es in einer Dokumentation der Christlichen Initiative Internationalen Lernen (CIL) aus Frankfurt am Main heißt. Der „Bittsteller" ist nun die Gemeinde. Welche Gemeinde würde sich darauf einlassen?

Ein anderer Perspektivwechsel liegt darin, dass Weltkirche vor allem Ressource und nicht Thema des Lernens ist. Bei solchen Aktionen – etwa in der Fastenzeit, im Missionsmonat Oktober, oder auch bei der Partnerschaftsbegegnung ist Weltkirche Thema. Das Limburger Projekt hingegen verzichtet darauf - Thema ist die Pastoral vor Ort. Pfarrgemeinden planen die eigene Begleitung und in Fragestellung durch Christinnen und Christen anderer Kulturen und Mentalitäten. Weltkirche wird zur Ressource: die durch die Gäste aus der ganzen Welt präsente Vielfalt kann Mut machen, nicht nur neue Schritte zu wagen, sondern überhaupt eine neue Einstellung zur eigenen Kirche und zur kirchlichen Arbeit zu gewinnen.

So ist Perspektivenwechsel der konzeptionelle Grundansatz, den sich das SPRING-Projekt zu Eigen macht. Gäste aus der Weltkirche leben 2 Wochen in pastoralen Räumen oder Gemeinden innerhalb des Bistums Limburg. Sie benennen ihre Beobachtungen und Eindrücke. Sie wirken wie ein Katalysator, der einen Prozess der Pastoralentwicklung und -erneuerung möglich machen kann.

Am Projekt können Pastorale Räume, das sind Zusammenschlüsse von Gemeinden, oder einzelne Gemeinden teilnehmen, die Einblick in ihre Praxis der Pastoral gewäh-

ren wollen. Ein SPRING-Gast aus den Philippinen bringt den Ansatz auf den Punkt: „SPRING ist die große Kunst des Zuhörens". Folgende Elemente sind für das Gelingen des Projektes SPRING wesentlich:

Reflexion der Pastoral als Anknüpfungspunkt für eine Gemeindeentwicklung und -erneuerung.

Das missionarische Entwicklungsprojekt verfolgt das Ziel, dass Pastorale Räume bzw. Gemeinden ihre Pastoral in einer weltkirchlich offenen Lerngemeinschaft reflektieren. Diese Art der Wegbegleitung soll der Kirche in Deutschland helfen, ihre eigene Sendung zu präzisieren. Missionarinnen und Missionare, die aus dem Bistum Limburg stammen, bringen ihre spirituelle und pastorale Kompetenz gezielt in ihr Heimatbistum ein. Gemeinsam mit weiteren Gästen anderer kultureller Herkunft wenden sie ihre Erfahrungen und die Pastoralperspektive anderer Ortskirchen im Lernprozess an. Die Aussage einer mexikanischen Benediktinerin „Ich vermisse den direkten Dialog zwischen dem Lebensalltag und der Heiligen Schrift, um in der heutigen Weltlage die nötigen Widersprüche artikulieren zu können" steht dafür. Die pastoralen Räume und Gemeinden gestalten aus den Impulsen, die sich durch die Begegnung und die Reflexion der pastoralen Arbeit mit den Gästen ergeben haben, die nächsten Schritte für eine Erneuerung und/oder Weiterentwicklung ihrer pastoralen Arbeit vor Ort.

Emmaus als biblischer Bezugspunkt

Die Geschichte der Emmausjünger ist Vorbild. Die Jünger machen sich auf den Weg, unwissend, was passieren wird. Sie gehen gemeinsam, nicht allein. Sie sprechen darüber, was sie bewegt, sie machen sich auf, sie öffnen ihr Herz und teilen sich ihre Gefühle und Erfahrungen gegenseitig mit: „Brannte uns nicht das Herz?" Dieser Dialog untereinander kann ein Schlüssel zum Verständnis der gemeinsamen Arbeit im Besucherteam sein, das zu zweit im einladenden Pastoralen Raum bzw. der Gemeinde unterwegs ist. Jedes Gästeteam kommt aus einer kulturell unterschiedlichen Pastoralpraxis und verfügt über eine gemeinsame Sprache für den wechselseitigen Austausch.
Die Weggemeinschaft von Gemeinde und Gästeteam steht ebenfalls im Licht der Emmaus-Erfahrung. Die Ergebnisse des zurückgelegten Weges erschließen sich auch hier vom Ende her: Brannte uns nicht das Herz? Wann, wo, weshalb brannte es? Neben Worten die teilweise der Übersetzung bedürfen, sind Symbole und Gesten weitere kulturelle Übersetzungshilfen. Der kommunikative Weg ist ein Wagnis und ergebnisoffen, gerade angesichts seiner interkulturellen Dimension. „Wir haben erlebt, dass wir unsere Ängste über den Glauben zu sprechen überwunden haben und uns selbst kennengelernt haben; das war bereichernd" sagt eine Teilnehmerin einer Wiesbadener Pfarrei am Ende des Projektes.
Die Geschichte von Emmaus ereignet sich in 3 Phasen: In der Weggemeinschaft, in der Begegnung mit Jesus und im weiteren Weg der Jünger. Dieser Dreischritt ist Teil des Konzeptes von SPRING.

Rollenwechsel

Der Perspektivenwechsel ist ergänzt durch einen Rollenwechsel bei den beteiligten Personen und pastoralen Räumen bzw. Gemeinden. Bei SPRING ist es nicht die Aufgabe der Gäste darzustellen in welcher Weise sie in ihrem Kulturkontext den christlichen Glauben leben. Aber als Grenzgänger mit ihrem spirituellen und pastoralen Hintergrund haben sie sie in der Rolle eines Resonanzbodens. Die Resonanzen seismographisch wahrzunehmen und in den Dialog einzubringen, das ist die hohe Anforderung an die Kompetenz und Professionalität der Gäste. „Die Kirche in Deutschland ist keine etablierte Kirche mehr und hat deshalb die Chance eine neue Kirche zu schaffen" stellt ein Spiritanerpater aus Mauritius 2006 in genau dieser Seismografie fest.

Missionare kennen bei einem Besuch in der Heimatgemeinde die Formen des Berichtes über ihre Arbeit oder auch die Gelegenheit zur Spendensammlung für ein Projekt. Darum geht es bei SPRING nicht: Für sie besteht ein weiterer Rollentausch darin, einen konkreten Dienst in der Pastoral für ihr Heimatbistum zu leisten. Die Rückmeldung deutscher Beteiligter wie „die Gäste haben uns auf unsere eigene Spiritualität gestoßen", unterstreicht, dass dieser Dienst angenommen wird.

Feedback als Instrument

Die pastoralen Räume bzw. Gemeinden bewerben sich für die Teilnahme am Projekt SPRING. Sie drücken damit ihre Bereitschaft zur Annahme der Rückmeldungen der Gäste aus. Feedback heißt nicht Bewertung, Feedback benennt und beschreibt das Gesehene und Gehörte, aber auch die Gefühle und Eindrücke, die die erfahrene Realität bei den Gästen auslöst. Mögliche kritische Fragen und Aussagen müssen darin begründet sein. Sie artikulieren bestehende Erfahrungen als Teil der Wirklichkeit und bringen diese in den Dialogprozess ein. Die Rückmeldung „You read songs!" eines SPRING-Gastes aus Mauritius ist so knapp wie aussagestark in Hinsicht auf die Praxis des Singens im kirchlichen Raum.
Bewertungen enthalten häufig Kontraste im Sinn „besser – schlechter" und fordern Schwarz-Weiß-Bilder. Sie sind bei der Rückmeldung nicht hilfreich. Feedback enthält keine Aussagen, die eine exklusive Wahrheit für sich beanspruchen. Das bedeutet im interkulturellen Dialog, dass z. B. das je eigene Verständnis von Kirche und Pastoral nicht absolut sein kann und darf. Der Feedback-Ansatz beim Projekt SPRING möchte ein inklusives Denken fördern, das für Ausgleich, Balance und gemeinsamen Gewinn steht.

Fokus: die Pastoral vor Ort

Die Pastoralen Räume bzw. Gemeinden wählen für sich einen speziellen Fokus für das Projekt. Dieser muss keine weltkirchliche Thematik beinhalten, allerdings soll er eine wichtige Fragestellung der pastoralen Entwicklung vor Ort aufgreifen.
Die Festlegung des Fokus ist – wie die Bewerbung zur Teilnahme am Projekt – das Ergebnis einer Beratung des Pastoralausschusses bzw. des Pfarrgemeinderats und des Seelsorgepersonals am Ort. Der Fokusierung folgt die Frage, welche Zugänge den Gästen eröffnet werden sollen. Welche Personen und Gruppen sollen besucht, einbezogen und kennen gelernt werden? Welche Aktivitäten, Lebens- und Alltagssituationen sollen erfahren werden? Wer sollen die Quartiergeber in der bzw. den Gemeinden sein? Ein Pastoralreferent stellt fest: „Wir hatten durch die Gäste Kontakt im zivilen Umfeld der Gemeinde, in der örtlichen Klinik und bei den Ortsbeiräten der Kommune, die wir sonst nie hatten".
Die Benennung des Fokus enthält implizit Optionen, mit welchen Themen und Personen(-gruppen) die Ergebnisse des Projektes weiter bearbeitet werden können oder sollen.

Weltkirche als Erfahrung

Weltkirche ist bei Aktionen in der Fastenzeit, des Missionsmonates oder bei Partnerschaftsbeziehungen ein Thema. Der SPRING-Ansatz verzichtet auf „Weltkirche als Thema". Thema ist die Pastoral am Ort. Weltkirche ist erlebbar in Begegnung und Kontakt. Anders sein wird miteinander gelebt, Differenz und Harmonie sind gleichermaßen spürbar. Andere Haltungen in der Glaubens- und Lebenspraxis konfrontieren, provozieren und fordern immer wieder zur Auseinandersetzung mit der Pastoral heraus. Die Beteiligten stehen selbst mitten in dieser weltkirchlichen Erfahrung.

SPRING hat angestoßen...

Das Projekt SPRING hat in den beteiligten Gemeinden sehr unterschiedliche Anstöße und Entwicklungen in Gang gesetzt. Pfarr-

gemeinderäte gewichten die Bedeutung des geistlichen Impuls zu Beginn ihrer Sitzung neu, in Wohnzimmergesprächen bilden sich Gruppen zum Teilen von Glaube und Leben. In Zeiten kirchlichen Umbruchs erfahren die Engagierten im Gemeindealltag die Gelassenheit der Emmausjünger, aber auch die Kraft an Kernfragen der Gemeinde dranzubleiben. Neue Zielgruppen wie junge Eltern, junge Lektoren kommen in den Blick. Die SPRING Projektgruppe vor Ort wird zu einer neuen „Sauerteig"-Gruppe der Gemeinde. Gemeinsam mit anderen Gemeinden im Bistum Limburg erfahren sie, wie kleinschrittige Veränderungen und eine neue spirituelle Haltung Kirche lebendig und zukunftsfähig werden lassen.

Das Projekt SPRING hat das Gemeinschaftsgefühl innerhalb der Gemeinde bzw. in pastoralen Räumen verstärkt und Prozesse über die spirituelle Mitte in kirchlichen Verbünden intensiviert. Eine Bibelarbeit, häufig in der Form des Bibel-Teilens verbreitet und etabliert sich mehr und mehr. Schließlich wird auch immer wieder erkannt, dass jeder für sich selbst den Sprung wagen muss, man muss selbst SPRINGen. So wird die Gemeindewirklichkeit anders wahrgenommen und durch eine Relativierung des eigenen eine neue Einstellung gewonnen. Kirchengemeinden öffnen sich in einladender Weise für Menschen, die nicht „Kerngemeinde" sind. Das Projekt SPRING verhilft vielerorts dazu, neu über den Glauben ins Gespräch zu kommen und ermutigt zur Begegnung mit dem Nächsten. „Vieles wurde durch die Gäste angestoßen und wir haben uns oft gefragt: warum haben wir das nicht schon eher gemacht?" bilanziert eine Pfarrgemeinderatsvorsitzende aus dem Taunus die Begegnungsphase mit den Gästen aus Sambia und den Philippinen.

... und eröffnet neue Perspektiven des Aufbruchs

Im Bistum Limburg hat sich nach der Durchführung des dritten Projektdurchlaufs gezeigt, das die Bündelung der Erfahrungen aus internationalen Exposure-Programmen, aus dem interkulturellen Dialog in weltkirchlichen Begegnungen und die methodischer Arbeitspraxis der Organisationsentwicklung aus der Gemeindeberatung eine fruchtbare Synthese hat entstehen lassen. „SPRING zeigt uns, dass sich etwas geändert hat. Früher haben wir Missionare in alle Welt geschickt, heute kommen Menschen aus der Weltkirche zu uns und wir staunen und lernen von denen, die wir einst missioniert haben", brachte es Bischof Franz Kamphaus bei seinen Aussendungsworten an die SPRING-Gäste im Frankfurter Dom auf den Punkt. Aufbruch und neue Horizonte ergaben sich auch für SPRING-Gäste, die schon viel in der Welt gereist waren. Am Ende ihres Projektes stellt Sr. Fe Mendoza vom Orden der Schwestern des Guten Hirten aus den Philippinen fest: „Ich habe viele Länder besucht und habe noch nie ein ähnliches Projekt wie SPRING angetroffen, auch nicht auf den Philippinen. Es ist etwas Besonderes und Einzigartiges, auf das ihr im Bistum Limburg stolz sein könnt".

Die Freude, die die Beteiligten im Bistum Limburg mit diesem Projekt verbinden, speist sich aus der geistlichen Frische und menschlichen Begegnung innerhalb der Weltkirche erfahren an unserem jeweiligen Lebens- und Handlungsort im Bistum Limburg. Im Jahr 2007 wird im Bistum weiter daran gearbeitet diese Perspektive und geistliche Haltung pastoraler Weggemeinschaft in weiterführende Initiativen münden zu lassen.

Winfried Montz ist Leiter des Referates Weltkirche im Bischöflichen Ordinariat Limburg, Gemeindeberater im Bistum Limburg und Vorstandsmitglied im Deutschen Katholischen Missionsrat.

[1] Fußnote: Der vorliegende Beitrag greift Teile des Artikels „Von Gästen lernen" des Autors auf, der in der Zeitschrift „Lebendige Seelsorge, Heft 3/2005" veröffentlicht wurde

Hermann Schalück OFM

glauben.leben.geben.

Grundsätzliches zum Missionsverständnis[1]

Das Missionswerk missio in Aachen hat sich im Jahr 2006 ein neues Logo und einen neuen Claim gewählt. Dieser neue Auftritt ist nicht einfach den Erfordernissen des Marktes geschuldet. Er ist vielmehr die Frucht eines mehrjährigen Reflexionsprozesses in unserem Hause. Wir haben uns gefragt: Welches Missionsverständnis trägt unsere Arbeit und leitet unser Handeln? Welches Missionsverständnis möchten wir vermitteln? Fragen, die auch Sie an diesem Studientag beschäftigen.

Wir haben dann nach einer Kurzformel gesucht, die die Ausrichtung unserer Arbeit so vermittelt, dass Menschen heute sich davon ansprechen lassen. Interessanterweise war es eine nichtkirchliche Werbeagentur, die unsere Überlegungen kurz und prägnant ins Wort brachte. Was von außen kam, hat intern den Nagel auf den Kopf getroffen. glauben.leben.geben. lautet die Botschaft unter dem missio-Schriftzug und bringt auf den Punkt, was wir heute über unsere Arbeit sagen wollen.

Ich möchte meine Gedanken zum Missionsverständnis zunächst unter diese Leitvision glauben.leben.geben stellen, die unsere Arbeit in der Zukunft beflügeln soll. Im zweiten Teil gehe ich der Frage nach, was es bedeutet, sich und die eigene Arbeit heute missionarisch auszurichten. Es würde mich freuen, wenn ich Ihnen damit einige Anregungen für Ihren Weg geben könnte.

1. Im Glauben verwurzelt

Die Wirkkraft der christlichen Botschaft gründet zuallererst im persönlichen und gemeinsamen Zeugnis von Jesus, seiner Botschaft, seiner Auferstehung vom Tod und der Gegenwart seines Geistes unter uns. Männer und Frauen aller Zeiten ließen sich davon ergreifen und wurden Verkünderinnen und Verkünder eines menschenfreundlichen Gottes, Werkzeuge des Friedens, Brüder und Schwestern der Armen, Anwälte der Menschenwürde.

Heute brennt die Frage vielleicht sogar mehr denn je, wenn auch oft eher diffus oder unausgesprochen: Was gilt? Was ist wichtig? Wie heute von Gott sprechen? Woraus kann ich leben? Was trägt ? Was bleibt? Es ist deshalb auch heute „Zeit zur Aussaat". Zeit in je neuer Weise von Gott zu sprechen. Zeit auch, die eigene Erfahrung vom menschenfreundlichen Gott mit anderen zu teilen. Mit den Nahen und mit den Fernen. Denn in Jesus Christus ist für uns die Quelle von Leben und Frieden zugänglich geworden. Es ist unsere bleibende Aufgabe, dem Leben schaffenden Geist Raum zu geben, den Gott durch Jesus in unsere Welt gesandt hat. Vom Geist Gottes in uns und in der Welt Zeugnis zu geben und in dieser Kraft die Welt gestalten zu helfen.

Eine missionarische Kirche ist sich bewusst, dass sie dem Geist des Propheten Jesus von Nazaret Raum geben muss (Lk 4). Sie selber hat sich als erste zum Evangelium zu bekehren. Sie betet um den Geist Jesu. Sie ist überzeugt, dass der Geist Jesu der eigentliche „Missionar" Gottes in unserer komplexen Welt ist. Sie bezeugt den Frieden, die Freude, das Leben, das Glück, alles, was der Auferstandene, durch verschlossene Türen gehend, den ersten Jüngerinnen und Jüngern und seiner Kirche aller Zeiten und Zonen zugesagt hat. Das macht sie bescheiden und mutig zugleich, einladend gegenüber dem „Fremden". Sie ist ein Ort der Anbetung in der Stille, aber auch ein

Ort offener vorurteilsfreier Begegnung. Sie ist in Mutlosigkeit und Zweifel und auch Verfolgung ein Ort der Vergewisserung. Sie widersteht der Logik der Gewalt und des angeblichen Rechtes des Stärkeren. Sie ist Zeichen der Einheit und der Versöhnung unter Völkern, Kulturen und Religionen der Einen Welt. In dieser Überzeugung öffnet sie auch im eignen Haus immer mehr Räume der Begegnung und des Dialogs und der Ökumene. Die missionarische Kirche und Gemeinde betet um die je neue Herabkunft des Geistes Jesu und erzählt anderen von seinen wohltuenden Wirkungen. Die missionarische Kirche lebt heute auf allen Kontinenten und in allen Kulturen. Sie lebt in heilenden und heilbringenden Gemeinschaften, ist Brückenbauerin und Wegbereiterin in einer Welt der Unversöhnlichkeit, bietet Orte der Tröstung, der Begegnung und des Dialoges an.

2. Gott im Leben erfahrbar machen

In den gegenwärtigen Zeiten religiöser Sprachlosigkeit, aggressiver Globalisierung und der Ausgrenzung der Schwachen ist es Zeit, vom Gott des Lebens zu sprechen, der sich den Armen zuwendet, und damit die Botschaft von der Wahrheit und dem befreienden Charakter des Evangeliums in neuer Weise vorzuschlagen, d. h. in den öffentlichen Diskurs auf den „Areopagen" der Weltgesellschaft einzubringen. Mission ist dann die Globalisierung der guten Nachricht von Wert und Würde aller ohne Unterschied, Einladung zur Befreiung und Heilung. Missionarisch Kirche sein – das wird dann auch bedeuten, erfahren zu dürfen, dass der Glaube nie im Gegensatz zum Geschenk des Lebens steht, dass er vielmehr Leben erschließt, zum Leben befreit, dass er ermutigt und heilt, dass er Hoffnungen freisetzt, zu Taten der Liebe einlädt.
Missionarische Spiritualität leben bedeutet religiöse Erfahrungen zur Sprache zu bringen. Wir haben bei missio eine Frage-Aktion gestartet, mit der wir Menschen einladen, darüber nachzudenken, was ihrem Leben Sinn gibt, was ihnen wichtig ist und was nicht. Woran glaubst du? Wofür lebst du? Was gibst du? haben wir gefragt. Mehrere tausend Menschen haben uns ihre Antworten gegeben – fromme und zweifelnde, mutige und verzagte, demütige und selbstbewusste, prominente und unbekannte. Das hat gezeigt: Es ist auch heute möglich, über Gott und Glauben zu sprechen. Manche scheinen nur auf einen freundlichen Anstoß zu warten.
Missionarische Spiritualität leben bedeutet aber auch, dass wir gesellschaftlich und kulturell verordnete Tabuisierungen überwinden. Diese Dimension der missionarischen Ausrichtung unserer Arbeit wollten wir bei missio mit der Wahl des Themas unserer Kampagne zum diesjährigen Monat der Weltmission unterstreichen: Unter dem biblischen Leitwort „Ich lasse Dich nicht fallen und verlasse Dich nicht" machten wir auf das Engagement der katholischen Kirche in Ostafrika für Menschen aufmerksam, die von HIV und Aids betroffen sind. Aids – ein Thema für Mission? Ja, weil nicht die Krankheit oder das HI-Virus im Mittelpunkt stehen, sondern unser Glaube. Der Glaube, der uns in dem Lebenszeugnis von Christinnen und Christen, Gemeinden und Gemeinschaften begegnet, die Gottes Zusage an Josua als Auftrag verstehen, selbst die Initiative zu ergreifen und den Menschen zur Seite zu stehen, die von der Pandemie betroffen sind.
Missionarische Spiritualität leben heißt weiter, dies alles einladend zu tun, mit persönlicher Zuwendung und mit Achtsamkeit für alles Leben, für die Schöpfung und ihre Zerbrechlichkeit und Gefährdung. Schließlich bedeutet es, das Wirken Gottes in anderen Menschen mit anderen Lebenserfahrungen, gerade auch aus anderen Kulturen und Religionen, zu erspüren und als mögliche Bereicherung der eigenen Glaubens- und Lebenserfahrung zu würdigen. Frauen drücken ihren Glauben anders aus als Männer, Kinder anders als Erwachsene, Afrikaner und Asia-

ten anders als wir Europäer. Von einem im Leben und in der Geschichte der Menschen inkarnierten und ihren innersten Sehnsüchten und Erwartungen entsprechenden Angebot zum Glauben erzählen viele Evangelientexte. Davon erzählen heute unzählige Männer und Frauen aus allen Kulturen und Kontinenten, die das Evangelium gelebt und damit Leben und Hoffnung und Zukunft in die Welt gebracht haben: Nicht nur offizielle Heilige und „gelernte" Missionarinnen und Missionare, sondern auch Mütter, Väter, Erzieherinnen und Erzieher, viele Kleriker und noch viel mehr Laien, Verheiratete und Unverheiratete, die durch Wort und Lebensbeispiel vom Gott des Lebens gesprochen haben, Leben gehütet, ihr Leben und ihren Glauben mit anderen geteilt und an einer gemeinsamen Zukunft mitgearbeitet haben.

Heute den Glauben missionarisch leben – das heißt: Im Geiste Jesu dem anderen, der anderen Kultur, der Schöpfung begegnen. Eine missionarische Kirche – das sind die Christinnen und Christen, die Gemeinden und Gemeinschaften, die selber erfahren haben und weitersagen: Unser Gott ist ein Gott des Lebens. Er drückt nicht nieder. Er befreit und richtet alle auf, die gebeugt und bedrängt sind. Er lädt alle ohne Unterschied zum Tisch des Lebens ein. Eine missionarische Gemeinde lebt aus der Erfahrung eines Gottes, der in Jesus Christus allen den „aufrechten Gang" ermöglichen und „Leben in Fülle" schenken will.

Die Kirche Jesu Christi ist berufen, „Zeichen und Werkzeug für die innigste Gemeinschaft der Menschen mit Gott zu sein" (II. Vatikanum). Sie steht im Dienst des umfassenden Heiles, das Gott einer heilungsbedürftigen, von Gewalt, Schuld und Verzweiflung geprägten Welt schenken will. Diesen Glauben bei uns zu bezeugen und anderen weiterzugeben, Gemeinden und Ortskirchen wachsen zu lassen, welche aus diesem Auftrag Jesu leben und aus ihm unsere Welt gestalten – das ist die „Kernaufgabe" unserer Kirche heute und morgen.

3. Wer gibt, der empfängt

Heute missionarisch Kirche sein – das bedeutet, unsere Welt und die 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 aber weltweite Netzwerke. Mit einem Wort: Glaube stiftet Solidarität. Der Glaube an den Gott des Lebens schafft Räume für das Leben in gemeinsamer Verantwortung.

Die eigentliche Kraftquelle weltweiter Solidarität liegt für Christinnen und Christen in der Gewissheit, 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). Die Eucharistie ist die stärkste „Wurzel" unseres Engagements. Sie hält die Erinnerung an alle Formen des Leids, der „man-made-disasters", der Zerstreuung und Ausgrenzung des Lebens wach. Sie hebt auf der anderen Seite den Vorhang der Begrenzung und Vergeblichkeit und hält die Vision von dem wach, was kommen wird. Die Vision vom Reich Gottes, von seinem Frieden und seiner Gerechtigkeit.

Mission – das ist, wie wir es heute verstehen, ein Austausch von Gaben. Ein Austausch von Leben im lebendigen Miteinander, von Lebenserfahrungen, Lebensmöglichkeiten, von Glaubenserfahrungen. Deswegen lässt sich Mission nicht allein mit Konzepten aus der Entwicklungszusammenarbeit als „Hilfe zur Selbsthilfe" beschreiben. Es ist hohe Zeit, dass wir in unserem Verständnis von Mission dem im innersten Kern von Glaube, Kirche und Mission angelegten Grundanliegen von „Reziprozität" (Wechselwirkung) und Dialog Ausdruck geben – auch im Umgang mit den Partnerinnen bei uns und im Süden. Wir sind und bleiben selber zuallererst Empfangende, „Hörer der Wortes" (K. Rahner), ständig neu

Adressaten des Wortes Gottes aus der Schrift und aus dem Mund der Anderen, besonders der Armen, selber zur Bekehrung eingeladen. Nur unter dieser Voraussetzung sind wir befähigt und berechtigt und be-"glaubigt" zur Weitergabe der Botschaft.

Das „Geben" (und auch das Einwerben) materieller Gaben, so notwendig es bleibt, ist im Kontext missionarischer Spiritualität kein isoliertes Geschehen. Es ist vielmehr auch das Abstatten einer Dankesschuld. Christinnen und Christen bleiben gegenüber Gott, der die Teilhabe an der „Fülle des Lebens" in Christus (Joh 10,10) schenkt, immer Empfangende. Das, was sie selber geben, das Zeugnis der eigenen Hoffnung sowie auch die materielle Unterstützung, ist ein Weitergeben von dem, was sie selber „ungeschuldet" empfangen haben. Zu erinnern ist in diesem Zusammenhang an das Wort des hl. Ambrosius, der gesagt hat, beim Teilen von Gütern werde den Armen nur das „zurückerstattet", was ihnen im Grunde ohnehin gehört. Wer in dieser Gesinnung gibt und hilft, der lässt sich auch selber helfen und der wird viel empfangen, nicht nur Dankbarkeit und persönliche Genugtuung. In der geschenkten Erfahrung der weltweiten Kirche liegt vielmehr etwas Tieferes beschlossen, etwas von der Gnade wirklicher innerer Freiheit: Gott ist größer als unser Herz, als alle Enge und Buchstabengläubigkeit. Ihn erfahren zu dürfen weitet den Horizont und nimmt Angst und Kleingläubigkeit. Sein Geist erfüllt den Erdkreis. Er selber sucht sich Ausdrucksformen, Melodien, Theologien, Formen von Gemeinden und Ämtern, die er will. Unsere europäische Erfahrung von Kirche und Glaube kann für die anderen nicht unbedingt Normativität einfordern. Wir sind Teil eines größeren Ganzen. Und wir haben mit Sicherheit noch viel zu lernen.

4. Unsere Arbeit missionarisch ausrichten

Das Wort „Mission" hat eine wechselvolle Geschichte durchlaufen. Geblieben ist die Überzeugung, die schon das Missionsverständnis der französischen Gründerin des Werks der Glaubensverbreitung, der 1799 in Lyon geborenen Pauline Marie Jaricot, bestimmte. Katholisch zu sein bedeutete für Jaricot gerade nicht, sich auf eine bestimmte Mission zu beschränken, sondern universal zu denken und zu handeln, „die Missionen beider Welten zu unterstützen", des Ostens und des Westens, des Nordens und des Südens. Wir sprechen heute nicht mehr von den Missionen, sondern von der einen Mission Gottes, die in der Sendung Jesu in diese Welt konkret wurde und an der die Kirche teilhat: Die Katholizität der Kirche gewinnt Gestalt in ihrer weltumfassenden Sendung, die alle Grenzen überschreitet – seien sie sprachlicher, kultureller, religiöser oder anderer Natur -, weil das Heil ausnahmslos allen Menschen gilt. Es gilt, die Botschaft von einem für die Armen engagierten Gott über die Ränder der Kirche hinaus bis an die Grenzen der Welt zu tragen.

Mission, Sendung, ist ein Grundwort der Bibel, der Kirche, der Theologie und Spiritualität. Kein Zweck, sondern Daseinsberechtigung der Kirche. Deshalb können wir bei allen historisch bedingten Verlegenheiten nicht darauf verzichten. Im Gegenteil. Wir müssen es uns im heutigen Weltkontext, der von religiösem Pluralismus, Indifferenz und nicht zuletzt von den Erfahrungen religiös motivierter Gewalt geprägt ist, neu aneignen. Wir brauchen, so schreibt der amerikanische Theologe Robert Schreiter, „die Sprache des Universalen, um das, was das Lokale anstrebt, in seiner ganzen Fülle zu würdigen und Institutionen zu schaffen, die das menschliche Leben und die ganze Gemeinschaft schützen". Dieser universale Anspruch hat gerade nichts mit einem Herrschaftsanspruch oder christlicher Arroganz zu tun. Er beinhaltet vielmehr eine Intoleranz gegenüber jeder Ungerechtigkeit und die unaufgebbare Forderung nach der universalen, weil in der Gottebenbildlichkeit des Menschen gründenden Geltung von Menschenwürde und Menschenrecht.

Ich bin davon überzeugt: In der Sorge und Mitverantwortung für die missionarische Ausstrahlung unserer christlichen Kirchen und Gemeinden und für die Glaubensweitergabe in sehr komplexen Kontexten brauchen wir heute vor allem den Dialog, verstanden als eine aus unserem eigenen Glauben gespeiste Lebenseinstellung der angstfreien Begegnung. Für Christen geht es deshalb im letzten darum, im Namen Jesu viele kleine und große Räume für Begegnung, Verständigung, Versöhnung, Interaktion und Dialog zu schaffen. Nichts wäre aber falscher, als aus einem dialogischen Verständnis von Glauben und missionarischer Kirche die Einladung zur Nivellierung und Indifferenz abzuleiten. Dem anderen dialogisch begegnen heißt für mich zunächst, sich seiner eigenen Identität zu vergewissern wie sich der eigenen Begrenztheit bewusst zu bleiben. Dialog heißt vor allem sich einzugestehen, dass Gott größer bleibt als jede Rede von ihm, jeder Kult und jede Religion. Und schließlich kann ein wesentliches Element der Spiritualität des Dialogs das Eingeständnis sein, dass die zu erreichenden Teilziele – Überwindung der Armut, Gerechtigkeit, Friede – und das gemeinsame eschatologische Globalziel – Welt und Schöpfung in Christus versöhnt zu sehen – jenseits der eigenen Möglichkeiten liegen und nur in gemeinsamer Verantwortung angestrebt werden können.

Hier und heute reden wir von Mission in einem Kontext, in welchem unsere Zeitgenossen die wichtigsten Errungenschaften der Aufklärung und der Säkularisierung – wie z. B. die Freiheit, das Recht auf Individualität, den Vorrang des persönlichen Gewissens, die Mitbestimmung in Politik und Wirtschaft und die Selbstbestimmung des ethischen und moralischen Subjektes – als positiv empfinden. Eine zentrale Aufgabe von Mission und Pastoral sehe ich darin, deutlich zu machen, dass die menschliche Sehnsucht nach Freiheit und Autonomie und die daraus hervorgehende Pluralität dem Christentum der Zukunft zahlreiche positive Möglichkeiten eröffnen. „Mission", so sagen es die deutschen Bischöfe in ihrem Wort zur Weltmission, „bedeutet, mit anderen das Evangelium zu teilen und ihnen so die wahre Freiheit zu erschließen, die ein Kennzeichen des Ebenbildes Gottes im Menschen ist. Eben das ist der beste Dienst der Kirche für die Welt." (Allen Völkern sein Heil).

Wir dürfen freilich unseren missionarischen Dienst nicht länger in einen geistlichen und in einen sozio-politischen Auftrag zerlegen. Mission fordert und fördert das ganzheitliche Heil aller Menschen. Sie lebt aus dem Bewusstsein der einen Heilssendung Gottes in diese Welt, der selber für die Armen Partei ergriffen hat, bevor es Menschen und Christen je tun konnten. Deshalb ist unser Dienst an der Entwicklung der Welt immer auch die Verkündigung unseres Gottes, der Liebe, shalom, Heil und Heilung ist. Er ist – direkt oder indirekt – immer auch die gute Nachricht vom Gott des Lebens, von der Freiheit, Gerechtigkeit und Versöhnung aller. Jesus ist gekommen, den Armen die gute Botschaft zu bringen, Gefangene zu befreien, Kranke zu heilen, ein Gnadenjahr des Herrn auszurufen (vgl. Lk 4). Kirchliches Handeln als missionarisches Handeln muss deshalb in all seinen Äußerungen darauf gerichtet bleiben, „Ausgrenzungen zu überwinden und alle am gesellschaftlichen Leben zu beteiligen" (Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit, 107). Eine missionarische Kirche muss, ob gelegen oder ungelegen, den Opfern von Armut und Gewalt ihre Stimme verleihen und deren Interessen anwaltschaftlich vertreten. Angesichts der vielen Zeichen des Todes, die dazu neigen, das Humanum in seiner tiefen Identität und wesentlichen Ganzheitlichkeit zu ersticken und herabzusetzen, ist es ihre Aufgabe, Leben zu schützen, zu verteidigen und zu fördern.

Gleichzeitig darf menschliches Handeln, das die Basis der „Humanität" nicht verlieren will, nicht in innerweltlichen, rein gesellschaftlichen und politischen Zielen aufgehen. Es wird immer Ausschau halten und of-

fen bleiben für die „Mitte des Geheimnisses", aus dem wir alle leben (Karl Rahner). Die eigene Arbeit missionarisch auszurichten bedeutet deshalb auch, in unserer Welt Orte der Gotteserfahrung zu schaffen und gleichzeitig die „falschen Götter" unserer Zeit zu demaskieren. Es handelt sich um eine prophetisch-kritische Aufgabe. Sie kann aber nur dann nachhaltig Früchte tragen, wenn Christinen und Christen, die im Dienst an der Mission und Evangelisierung stehen, selber aus einer nachhaltigen missionarischen Spiritualität leben. Missionarische Ausstrahlung und „Fruchtbarkeit" setzen einen kontemplativen „Durchblick" bzw. Tiefenblick voraus, der Beziehung schafft zu Gott, zu Jesus Christus, zur Schöpfung, zu den Menschen. Der Blick geht auf, das was mich wirklich sinnvoll leben lässt, was Mitte und Fundament meines Lebens zu sein verdient. Missionarische Spiritualität einzuüben bedeutet deshalb auch, Schweigen und Hören zu lernen und zu verstehen suchen, was der Geist heute der eigenen Kirche in der Gestalt der anderen, nicht zuletzt der anderen Religionen sagt. Nur in dieser Grundhaltung kann die Inkulturation der christlichen Botschaft gelingen und fruchtbar werden. Das Lesen der Zeichen der Zeit wird nur auf diese Weise gelingen. Die Evangelisierung wird dann zu einem andauernden Versuch, im Einklang mit dem umfassenden Heilsplan Gottes zu stehen, der alle Religionen und Theologien übersteigt.

Ich bin überzeugt: Es kann keine dauerhafte Erneuerung geben, nicht in der Kirche und auch keine gesellschaftliche, die nicht in der Kontemplation ihren Anfang hat. Im Letzten geht es bei der Frage nach der missionarischen Ausrichtung unserer Arbeit darum, ob wir auch im schwierigen Heute und unbekannten Morgen eine „spirituell-sakramentale Lebenskultur" zu erhalten, zu pflegen und weiter zu entwickeln in der Lage sind: Es gibt heilsame Kräfte und Lebensströme, die dazu befähigen, realistisch an der Vision einer besseren und gerechteren Welt festzuhalten. Für den Christen heißt dies, aus dem Wort der Schrift die Zeichen der Zeit zu deuten, das Gedächtnis des Auferstandenen zu begehen, bis er wiederkommt und in der Interpretation der „Zeichen der Zeit" auch zu erfahren, dass vielleicht eine neue „neue Zeit mit neuen Zeichen" kommt. „Neues kommt. Seht ihr es denn nicht? (Jes)

5. Schlussbemerkung

Glauben.leben.geben. – diese Formel ist ein Versuch, unseren missionarischen Auftrag in die heutige Zeit zu übersetzen und in die Zukunft zu tragen. Im Sinne dieser Leitvision könnte die eigene Arbeit „missionarisch" auszurichten heißen:

- sich selbst immer bewusst als ein Teil der weltweiten Glaubens- und Lerngemeinschaft Kirche zu verorten, die Zeugnis gibt von Gott als der Quelle des Lebens für alle und von Jesus Christus als dem Grund unserer Hoffnung.
- dazu beizutragen, dass in lokalen und weltweiten Netzwerken missionarischer Spiritualität, durch das Zeugnis und den diakonischen Einsatz von Einzelnen, von Gemeinden und lokalen Kirchen die Gerechtigkeit und der Friede wachsen und die Welt ein bewohnbareres Haus für alle wird.
- Christinnen und Christen bei uns dazu einzuladen, anderen Menschen in dialogischer Offenheit und Lernbereitschaft das Zeugnis ihrer Hoffnung und ihre tatkräftige Solidarität zu schenken.

P. Dr. Hermann Schalück OFM ist Präsident von Missio Aachen.

[1] Die OK dokumentiert einen Vortrag, gehalten beim Studientag der Koordinierungsstelle der Österreichischen Bischofskonferenz für internationale Arbeit und Mission „Die missionarische Ausrichtung unserer Arbeit" in Wien am 31.10.2006.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz
abgeschlossen am 13. Februar 2007

Aus dem Vatikan

Benedikt XVI. zum Welttag des geweihten Lebens 2007

Am Fest der Darstellung des Herrn (2. Februar 2007), dem Welttag des geweihten Lebens, begegnete Papst Benedikt XVI. im Petersdom Mitgliedern von Ordensgemeinschaften und Neuer Formen des geweihten Lebens. In seiner Ansprache sagte er u.a.:
„Liebe Brüder und Schwestern, das Fest, das wir heute feiern, erinnert uns daran, dass euer Zeugnis für das Evangelium, um tatsächlich wirksam zu sein, aus einer vorbehaltlosen Antwort auf die Initiative Gottes entspringen muss, der euch durch einen besonderen Akt der Liebe für sich geweiht hat. Wie die greisen Simeon und Hanna inständig vor ihrem Tod den Messias zu sehen begehrten und von ihm „zu allen sprachen, die auf Erlösung Jerusalems warteten" (Lk 2,26.38), so ist auch in unserer Zeit besonders unter den Jugendlichen der Wunsch verbreitet, Gott zu begegnen. Diejenigen, die von Gott für das geweihte Leben auserwählt wurden, machen sich dieses tiefe geistliche Verlangen endgültig zu eigen. In ihnen wohnt in der Tat nur eine Erwartung: die Erwartung des Reiches Gottes: dass Gott in unserem Willen, in unseren Herzen, in der Welt herrsche; in ihnen brennt ein einziger Durst nach Liebe, den allein der Ewige zu stillen vermag. Durch ihr Beispiel verkünden sie einer oft orientierungslosen Welt, die aber in Wirklichkeit immer mehr auf der Suche nach einem Sinn ist, dass Gott der Herr des Daseins ist, dass seine „Huld besser ist als das Leben" (Ps 63,4). Dadurch, dass sie den Gehorsam, die Armut und die Keuschheit wählen, zeigen sie, dass alle Verbundenheit und Liebe zu den Dingen und zu den Menschen nicht imstande ist, das Herz endgültig zu befriedigen; dass das irdische Dasein ein mehr oder weniger langes Warten auf die Begegnung mit dem göttlichen Bräutigam „von Angesicht zu Angesicht" ist, ein Warten, das mit stets wachsamem Herzen gelebt werden muss, um bereit zu sein, ihn zu erkennen und zu empfangen, wenn er kommen wird.
Das geweihte Leben stellt also seiner Natur nach eine totale und endgültige, bedingungslose und leidenschaftliche Antwort an Gott dar (vgl. Vita consecrata, 17). Und wenn die geweihte Person auf alles verzichtet, um Christus nachzufolgen, wenn sie das hingibt, was

ihr am teuersten ist, und jedes Opfer auf sich nimmt, dann wird auch sie, so wie es beim göttlichen Meister geschehen ist, dessen Spuren sie folgt, notwendigerweise zum „Zeichen des Widerspruchs", weil ihre Art zu denken und zu leben häufig im Gegensatz zur Logik der Welt steht, wie sie sich in den Medien fast immer präsentiert. Die geweihte Person wählt Christus, ja sie lässt sich von ihm vorbehaltlos „erobern". Angesichts eines solchen Mutes sind viele Menschen, die nach Wahrheit dürsten, betroffen und angezogen von dem, der nicht zögert, das Leben, das eigene Leben für das hinzugeben, woran er glaubt. Ist das etwa nicht die radikale Treue gemäß dem Evangelium, zu der auch in unserer Zeit jede geweihte Person berufen ist? Wir danken dem Herrn dafür, dass so viele Ordensmänner und Ordensfrauen, so viele geweihte Personen in jedem Winkel der Welt weiterhin Gott und den Brüdern ein höchstes und treues Zeugnis der Liebe geben, ein Zeugnis, das sich nicht selten mit dem Blut des Martyriums färbt. Wir danken Gott auch dafür, dass diese Vorbilder weiterhin im Herzen vieler junger Menschen das Verlangen wecken, Christus für immer auf engste und totale Weise zu folgen.

Liebe Brüder und Schwestern, vergeßt niemals, dass das geweihte Leben ein Gottesgeschenk ist und dass es an erster Stelle der Herr ist, der es seinen Plänen entsprechend zu einem glücklichen Ende führt. Diese Gewißheit, dass uns der Herr trotz unserer Schwächen zu einem glücklichen Ende führt, diese Gewißheit soll euch Trost sein, indem sie euch angesichts der unvermeidlichen Schwierigkeiten des Lebens und der vielfältigen Herausforderungen der heutigen Zeit vor der Versuchung der Entmutigung bewahrt."

(Libreria Editrice Vaticana)

Mission heißt, die Schönheit des Lebens aufzeigen

In einer Botschaft zum 150-jährigen Bestehen der Afrikamissionare hat Papst Benedikt die Weißen Väter zur hochherzigen Verkündigung des Evangeliums ermutigt. Die Berufung zur Mission offenbare „auf beredte Weise die Schönheit eines Lebens, das in Christus und im Dienst an den Mitmenschen gelebt wird", betont der Papst in seinem Schreiben. In dem päpstlichen Schreiben, das an den Generaloberen P. Kieran O'Reilly, gerichtet ist, heißt es: In einer Welt, in der „Armut, Ungerechtigkeit, moralischer Relativismus und Säkularismus jeden Kontinent verfinstern", könne nur die Frohbotschaft Jesu Christi und die Bezeugung seines Evangeliums „die Finsternis und die Verzweiflung vertreiben und den Weg des Friedens erleuchten"; nur das Evangelium Jesu Christi sei im Letzten imstande, auch jenen Menschen Hoffnung zu schenken, „die ausgegrenzt und verzweifelt sind".

Benedikt XVI. ermunterte die Afrikamissionare, „täglich über das Geheimnis Gottes, der die Liebe ist, nachzudenken" und sich an dessen Wort zu orientieren: „Lasst euch von seinem Wort erleuchten; seid unermüdliche und treue Diener seiner Kirche und folgt ihm nach, indem ihr euch hochherzig an die Geringsten unter euren Brüdern und Schwestern verschenkt!". (Mit Material von Zenit)

Benedikt XVI. trifft in Brasilien Landsmann

Papst Benedikt XVI. wird während seiner Brasilienreise vom 9. bis 13. Mai 2007 in der Benediktinerabtei Sao Bento im Stadtzentrum von Sao Paulo logieren. Die 1598 gegründete Abtei erhielt ihr heutiges Aussehen unter dem aus Deutschland stammenden Abt Dom Miguel Kruse (1864-1929). Wie brasilianische Medien berichten, soll Benedikt XVI. in Sao Bento auch einen in der Zwischenkriegszeit nach Brasilien gekommenen Landsmann treffen können. Es handelt sich um den 95-jährigen Benediktinerpater Placido Böckl, einen gebürtigen Bayern.

(br-online)

Päpstlicher Pastoralbesuch in Assisi geplant

Papst Benedikt XVI. wird nach Angaben von Erzbischof Domenico Sorrentino am 17. Juni 2007 Assisi besuchen. Der Papstbesuch fällt in das „Jahr der Bekehrung", das aus Anlass der Bekehrung des Hl. Franziskus vor 800 Jahren von Oktober 2006 bis Oktober 2007 in Assisi begangen wird. Benedikt XVI. wird die Kirchen San Damiano und Santa Clara aufsuchen in der Basilika San Francesco der Eucharistiefeier vorstehen. Am Nachmittag wird in der Kathedrale San Rufino eine Begegnung mit dem Klerus und den Ordensleuten stattfinden. Auf dem Vorplatz der Basilika Santa Maria degli Angeli wird der Papst mit Jugendlichen zusammenzukommen. P. José Rodríguez Carballo, Generalminister des Franziskanerordens, erinnerte in einem Dankschreiben daran, dass der heilige Franziskus seine Ordensbrüder von Assisi aus jeweils zu zweien in die Welt gesandt habe, „um Friede und Buße zu verkünden".

Cantalamessa rät zu Bußtag wegen Missbrauchsfällen

Der päpstliche Hausprediger Raniero Cantalamessa hat einen Bußtag zur Solidarität mit den Opfern pädophiler Priester vorgeschlagen. Der Kapuziner sprach im Dezember 2006 vor Papst Benedikt XVI. und der päpstlichen Familie. „Die Kirche hat angesichts der Abscheulichkeiten, die von einigen ihrer Hirten begangen wurden, zu Hilfsmaßnahmen gegriffen und sich selbst eiserne Regeln auferlegt, um neue Missbrauchsfälle zu verhindern. Nach der akuten Krise ist der Moment für das Wichtigste gekommen: vor Gott zu weinen wegen des Missbrauchs „an den geringsten seiner Brüder". Könnte man nicht einen Tag des Fastens und der Buße auf lokaler und nationaler Ebene dort abhalten, wo Missbrauchsfälle besonders häufig waren? Das Ziel ist, sowohl öffentlich Reue vor Gott als auch Solidarität mit den Opfern zu zeigen und „eine Versöhnung der Seelen" zu erlangen, um wieder gemeinsam den Weg der Kirche zu gehen." Cantalamessa wandte sich dagegen, dass des Missbrauchs angeklagte Priester an die Öffentlichkeit gehen und versuchen, die Schuld den Vorgesetzten und der kirchlichen Gemeinschaft zuzuweisen. (rv)

Kardinal Rodé in Kommission „Ecclesia Dei" berufen

Kardinal Franc Rodé, Präfekt der Religiosenkongregation, ist vom Papst in die vatikanische Kommission „Ecclesia Dei" für die Traditionalisten berufen worden. Er ersetzt in dem Gremium den chilenischen Kardinal Jorge Arturo Medina Estevez, der dieses Amt mit Vollendung seines 80. Lebensjahres Ende 2006 abgegeben hat. „Ecclesia Dei", heute von dem kolumbianischen Kardinal Dario Hoyos Castrillon (77) geleitet, wurde 1988 gegründet.

Athosmönche kritisieren Vatikanbesuch des Athener Erzbischofs

Die Mönche der griechisch-orthodoxen Mönchsrepublik Athos haben den Besuch von Erzbischof Christodoulos beim Papst im Vatikan kritisiert. Die Mitglieder der autonomen Mönchsrepublik betonen in einem Anfang Januar 2007 veröffentlichten Brief, dass die griechisch-orthodoxe Kirche die römisch-katholische Kirche nicht „voll akzeptiere". Die ökumenische Geste Benedikts XVI. sei nur für die „säkulare Welt von Bedeutung", so die Mönche. Das Treffen im Vatikan fand im Dezember 2006 statt. (ap)

Aus der Weltkirche

Im Laufe des Jahres 2006 wurden weltweit insgesamt 24 Priester, Ordensleute und Laien im pastoralen Dienst ermordet. Das teilte die vatikanische Missionspresseagentur Fides mit. Unter den Kontinenten, auf denen 2006 die meisten Opfer gezählt werden, steht Afrika an erster Stelle. Dort mussten 11 Priester und Ordensmänner sowie die Ordensschwester Leonella Sgorbati und eine Laienmissionarin gewaltsam sterben. An zweiter Stelle steht, was die Anzahl der Opfer anbelangt, Amerika. Dort wurden sechs Priester, eine Ordensschwester und ein Laie, der als Mitarbeiter der Salesianer tätig war, ermordet. Auch auf dem asiatischen Kontinent starben 2 Priester, eine Ordensfrau und ein Laie, darunter der in der Türkei tätige italienische Fidei-Donum-Priester Andrea Santoro. In Port Moresby, Papua Neuguinea, starb ein Mitglied des Ordens des heiligen Johannes von Gott. (fides)

Don Pascual Chavez Villanueva, Generaloberer der Salesianer Don Boscos, wurde zum Vorsitzenden der Vereinigung der Generaloberen (USG) gewählt. Die Wahl erfolgte beim Abschluss der jährlichen Generalversammlung der Vereinigung mit dem Thema „Gemeinsam für das Reich Gottes", das im Salesianum in Rom stattfand. Don Pascual Chavez wurde für 3 Jahre zum Vorsitzenden gewählt. Don Chavez ist Nachfolger von Fr. Alvaro Rodriguez Echeverria, Generaloberer der Christlichen Schulbrüder, der das Amt des Vorsitzenden von 2000 bis 2006 ausübte.

Niederlande

Ein altes Kapuzinerkloster wird zum größten russisch-orthodoxen Kirchenkomplex außerhalb Russlands. Die katholische Einrichtung in der Diözese Haarlem-Amsterdam musste verkauft werden, da die Zahl der sonntäglichen Gottesdienstbesucher stark zurückgegangen war. Die letzte Messe wurde 2004 gefeiert, so der Sprecher der niederländischen Bischofkonferenz. Außerdem sei die Zahl der Berufungen stark zurückgegangen. Die Überlassung des Klosters an die orthodoxe Kirche sei als positiv zu bewerten, da so die Beziehungen zwischen Katholiken und Orthodoxen verbessert werden könnte. Außerdem seien sie froh, dass dieses historische Bauwerk nicht von den Moslems gekauft oder zu einem Einkaufszentrum umgewandelt wird. (cns)

Schweiz

Zwei Ordensmänner treten von der Leitung des Bistums Chur ab: Amedee Grab OSB (77), seit 1998 Bischof von Chur, hat sein Amt altersbedingt niedergelegt. Von 1998 bis Ende 2006 war der Benediktiner Vorsitzender der Schweizer Bischofskonferenz und von 2001 bis 2006 auch Präsident des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen(CCEE). Vor seiner Berufung nach Chur wirkte er ab Ende 1995 als Bischof von Lausanne-Genf-Freiburg. Mit der Annahme des Rücktritts ernannte der Papst Grab am 5. Februar 2007 bis zur Ernennung eines Nachfolgers zum Administrator des Bistums. Zum selben Datum nahm Rom auch den Rücktritt des seit 1993 in Chur amtierenden Weihbischofs Peter Henrici SJ (78) an. Unterdessen betonte Martin Werlen OSB, Abt des Klosters Einsiedeln, das er nicht Bischof werden wolle. Es sei an der Zeit, dass wieder ein Diözesanpriester und nicht ein Ordensmann gewählt wird, sagte Werlen über eine Sprecherin der „Neuen Luzerner Zeitung". (kna/dok)

Die Ordensgemeinschaft der Herz-Jesu-Missionare sieht sich beim Verkauf einer Liegenschaft in Châtel-St-Denis getäuscht. Hinter den Käufern, die angeben, in den Gebäuden eine nichtkonfessionelle Schule eröffnen zu wollen, steckt offenbar die seit 1988 von der katholischen Kirche getrennte Priesterbruderschaft St. Pius X. Die Ordensgemeinschaft hat sich bereits an die Zivilgerichtsbarkeit gewandt, um eine Annullierung des Kaufvertrages zu erwirken. Die „Villa Vandel" der Herz-Jesu-Missionare war im Frühjahr 2006 einer Vereinigung namens „Ecole Villa Vandel" verkauft worden. Die Priesterbruderschaft St. Pius X. ist seit 1988 von der katholischen Kirche getrennt. Ihre damalige Führung unter Erzbischof Marcel Lefebvre war von Papst Johannes Paul II. wegen unerlaubter Bischofsweihen exkommuniziert worden. (rv/kipa)

Vier Jahre nach der Schließung feiert das Internat der Stiftsschule Einsiedeln ein Comeback. Ab Sommer 2007 führt das Kloster neben der Tagesschule wieder ein Internat, künftig auch für Mädchen. Das ist Teil der Neuausrichtung der Schule. Im Januar 2002 hatten Schüler des damaligen Internats auf dem Klosterplatz gegen die kurz zuvor angekündigte Schließung zum Ende des Schuljahres protestiert. Das Kloster Einsiedeln sehe die über tausendjährige Tradition von Kloster und Schule als Verpflichtung, hieß es in einer Mitteilung. Teil der Neukonzeption sei eine Schulphilosophie, die eine ganzheitliche Bildung viel breiter verstehe als reine Wissenvermittlung. Das Internat wird für die Neueröffnung des Schuljahres 2007/2008 komplett renoviert. (einsiedeln)

Spanien

Das bekannte Bergkloster Montserrat, ist Anfang Januar 2007 durch einen Absturz gewaltiger Felsbrocken von der Außenwelt weitgehend abgeschnitten worden. Bis zu 27 Tonnen schwere Felsplatten waren aus 200 Metern Höhe auf die Zufahrtsstraße und den Parkplatz des Klosters im Nordosten Spaniens sowie auf eine Zahnradbahn gestürzt. Das Leben im Kloster wurde nach Angaben eines Sprechers nicht beeinträchtigt. Das im Montserrat-Gebirge gelegene Kloster gilt als das wichtigste Heiligtum Kataloniens. (nz)

Italien

Silvio Berlusconi, früherer Ministerpräsident Italiens, will auf seinem Anwesen auf Sardinien einen Kloster-Kräutergarten anlegen lassen. Die Lektüre eines Buchs über mittelalterliche Mönche und die Heilkraft von Kräutern habe ihn auf die Idee gebracht, berichtete die Tageszeitung „Corriere della Sera". Berlusconi erregte bereits mehrfach Aufsehen durch außergewöhnliche Projekte in seiner sardischen „Villa Certosa". So ließ er 2004 einen atomsicheren Bunker bauen. Im vergangenen Sommer inszenierte er für Partygäste einen künstlichen Vulkanausbruch. (kna)

Kroatien

In der kroatischen Küstenregion Dalmatien ist Anfang Februar 2007 ein denkmalgeschütztes Gebäude des Erzengel-Michael-Klosters Krka verwüstet worden. Das teilte die serbisch-orthodoxe Kirche in Sibenik mit. Das Kloster war während der ethnischen Säberungsaktionen am Ende des Bürgerkriegs (1991-1995) durch Kroatien beschlagnahmt worden. Teile der Anlage werden aber bereits wieder als Kloster genutzt. Die Kirche kämpft seit Jahren für eine vollständige Rückgabe, die nun offenbar bevorsteht. Dies vermute man als Auslöser für die Zerstörung, so die Kirchenleitung. Die Angriffe auf das Kloster stehen im Zusammenhang mit weiteren Übergriffen auf die serbische Minderheit. (kna)

Israel

Der Franziskanerobere des Heiligen Landes hat dem Papst und den bayerischen Katholiken für ihre Spende für ein neues Seelsorgezentrum in Nazareth gedankt. Im italienischen Staatsfernsehen RAI äußerte sich Kustos Pierbattista Pizzaballa erfreut, dass die Kollekten des Papstbesuchs in Deutschland für die Christen im Heiligen Land bestimmt wurden. Im Auftrag des Papstes hatte dessen Caritas-Minister, Kurienerzbischof Cordes, den Franziskanern einen Scheck über eine Million Euro überreicht. Während der Pilgerreise des Ständigen Rates der Deutschen Bischofskonferenz vom 26. Februar bis 4. März 2007 planen die Bischöfe der Bistümer, die der Papst in Bayern besucht hatte, einen Abstecher zur Baustelle des künftigen Seelsorgezentrums. (rv/dbk)

Paraguay

In Paraguay sorgt ein Präsidentschaftskandidat bereits seit Monaten für Aufsehen. Der politische Seiteneinsteiger Fernando Armindo Lugo Mendez SVD (57) ist Steyler Missionar und leitete von 1994 bis 2005 die 350.000 Katholiken zählende Diözese San Pedro im Norden des südamerikanischen Landes. Papst Benedikt XVI. hat Lugo Mendez im Januar 2007 vom Priesteramt suspendiert. Wie der Vatikan bekannt gab, wurde dem Bischof dieser Schritt in einem von Kardinal Giovanni Battista Re, dem Präfekten der Bischofskongregation, am 20. Januar unterzeichneten Dekret mitgeteilt. Wenige Tage zuvor hatte der Papst das von Lugo Mendez eingereichte Laisierungsgesuch abgelehnt. Die Emeritierung als Bischof hatte bereits Johannes Paul II. im Januar 2005 angenommen.
Mit dem Ziel, in Paraguay, das von 1954 bis 1989 diktatorisch von General Alfredo Stroessner Matiauada (1912-2006) von der „Colorado"-Partei regiert wurde, die Aussöhnung voranzutreiben und einen „großen sozialen Pakt" auf die Beine zu stellen, strebt Lugo Mendez die Präsidentschaft in dem zu 90 Prozent katholischen Land an. Als aktiver Bischof war er – nicht immer unumstritten – vor allem für die Belange der Landlosen eingetreten. Mehr als 3 Millionen der 6,5 Millionen Paraguayer leben in Armut. Die Entscheidung für seine Kandidatur hat Lugo Mendez Ende 2006 publik gemacht. Motiviert habe ihn vor allem sein Ärger darüber, dass es der herrschenden Elite an Glaubwürdigkeit mangele und sich das etablierte politische Modell als unfähig erweise, die Probleme im Land anzugehen.
Paraguays Episkopat unter Vorsitz von Bischof Ignacio Gogorza Izaguirre (Encarnacion) verfolgt das politische Engagement des Amtsbruders äußerst kritisch. Die Kurie hatte Lugo Mendez mehrfach unter Verweis auf das Kirchenrecht eindringlich ermahnt, seine Pläne mit Blick auf die persönlichen und die Konsequenzen für die Kirche zu überdenken.

Vereinigte Staaten

Robert F. Drinan SJ, Jesuit und ehemaliger Kongressabgeordneter, ist tot. Er starb laut Medienberichten in Washington im Alter von 86 Jahren an den Folgen einer Lungenentzündung. Drinan zählt zu den bekanntesten und streitbarsten Katholiken der USA. Er machte sich als vehementer Kriegsgegner und Menschenrechtsaktivist einen Namen und wurde 1971 als erster katholischer Geistlicher in das US-Abgeordnetenhaus gewählt. Während seiner politisch aktiven Jahre trug er stets Priester-Kleidung. Sein Mandat legte er 1981 erst nieder, nachdem der Vatikan darauf bestanden hatte, dass Priester kein politisches Amt ausüben sollten. Ehemalige Freunde und Kollegen würdigten Drinan als bedeutende Persönlichkeit. Drinan unterrichtete neben seiner politischen Karriere an der renommierten Georgetown Law School Jura. (kna)

Bolivien

Seit kurzem verfügen die Kapuziner über eine Präsenz in Bolivien, dem einzigen Land Südamerikas, in dem es bisher keine Kapuzinergemeinschaft gab. Am 6. Januar 2007 segnete Br. José Alarcon, Provinzialminister von Peru, während einer Eucharistiefeier die neue Gemeinschaft ein.
Die Gemeinschaft von zunächst vier Kapuzinern hat sich in Naranjal, etwa 35 Kilometer von Ciudad de Santa Cruz, niedergelassen. Das Kloster wurde von Klarissen-Kapuzinerinnen übernommen. In einem bewegenden Augenblick übergaben die eigens angereisten Kapuzinerinnen den Neuankömmlingen bei der Gabenbereitung die Fahne und die Karte von Bolivien. Bischofsvikar Stanislao Dowlaszewicz Bilman OFM hiess die Kapuziner willkommen. Mit ihnen vervollständige sich die franziskanische Präsenz in Bolivien. (ofmcap.org)

Brasilien

Zwei Jahre nach dem Mord an der us-amerikanischen Ordensfrau Dorothy Stang kritisiert der österreichischstämmige Bischof Erwin Kräutler, dass die Hintermänner der Tat noch immer auf freiem Fuß seien. Kräutler betonte in seiner Bischofsstadt Altamira, ein „Konsortium des Verbrechens" habe den Mord über Jahre geplant. Wer in der Amazonasregion über viel Geld verfüge, könne leicht einen Berufskiller mieten. Für diesen mache es keinen Unterschied, einen Bischof, eine Ordensschwester, einen Gewerkschaftler oder einen Familienvater zu liquidieren. Weil er sich für die lückenlose Aufklärung des Falles einsetzt, erhält Kräutler nach eigenen Angaben Morddrohungen. Er sei faktisch Gefangener im eigenen Haus und werde von zwei Militärpolizisten bewacht. (kap/rv)

Rwanda

Erstmals hat ein Gericht in Rwanda eine Ordensfrau für deren Rolle im Völkermord im Jahr 1994 verurteilt. Die Frau muss für 30 Jahre ins Gefängnis, weil sie für den Mord an Hunderten von Tutsi mitverantwortlich ist, wie der Vertreter eines Dorfgerichts in der Provinz Butare erklärte. Demnach hatte die Nonne während der Massaker Hutu-Milizen geholfen, Tutsi in einem Krankenhaus von Butare zu töten. Sie habe die Tutsi ausgewählt und aus dem Krankenhaus gewiesen, worauf diese von den Hutu getötet worden seien, sagte der Vorsteher des Dorfgerichts, das über den Fall zu befinden hatte. Beim Völkermord von 1994 hatten Hutu-Milizen binnen hundert Tagen rund 800 000 Tutsi und gemässigte Hutu ermordet. (reuters/ap)

Sudan

Die Comboni-Missionare haben in Juba den ersten katholischen Sender im Sudan eröffnet. Mit politischen, religiösen und sozialen Programmen will 'Radio Bakhita' einen Beitrag zum Frieden leisten. (nad)

Neuseeland

Einen Lehrstuhl für internationale Gesundheit haben die Barmherzigen Schwestern an der Universität Otago in Neuseeland eingerichtet. Der Orden stellte dazu umgerechnet rund 790.000 Euro zur Verfügung. Oberin Denise Fox bezeichnete die Spende als einen Beitrag zur Erreichung der Millenniumsziele der Vereinten Nationen. Vorrangig seien Armutsbekämpfung, die Senkung von Kindersterblichkeit, die Verbesserung der gesundheitlichen Versorgung von Müttern sowie der Kampf gegen Krankheiten wie Aids und Malaria. Der Lehrstuhl soll international ausgeschrieben werden. (kna)

Aus den Ordensobernvereinigungen

Personelles

Die Gemeinschaft der Klarissen des Klosters St. Klara, Maria Vesperbild, hat am 3.2.2007 ***Sr. M. Hildegard Menzel OSC*** (46) zur neuen **Äbtissin** gewählt. Sie ist in diesem Amt Nachfolgerin von Äbtissin M. Beata Lichtenstern, die dem Konvent insgesamt 18 Jahre lang vorstand.

Die westfälische Benediktinerinnenabtei Varensell hat eine neue **Äbtissin**: Am 18. Januar 2007 wählte der Konvent ***Sr. Angela Boddem OSB*** zur Nachfolgerin von Äbtissin Dr. Judith Frei, die am 7. Januar ihr Amt aus Altersgründen niedergelegt hatte. Die Äbtissinnenweihe empfängt Äbtissin Angela am 1. Mai 2007 durch den Paderborner Erzbischof Hans-Josef Becker. Die neue Äbtissin von Varensell wurde 1961 in Bielefeld geboren. Nach dem Abitur absolvierte sie von 1980-84 in ihrer Heimatstadt ein Lehramtsstudium mit den Fächern Deutsch und Religion und schloss die Ausbildung 1986 mit dem Referendariat in Niedersachsen ab. Im gleichen Jahr trat sie in die Abtei Varensell ein, wo sie 1988 die zeitliche, 1991 die feierliche Profess ablegte. 2001 berief die damalige Äbtissin sie zur Subpriorin.
Altäbtissin Sr. Dr. Judith Frei (68) stand seit 1972 fast 35 Jahre lang der Abtei Varensell vor. Von 1977 bis 1985 war sie 1. Vorsitzende der „Vereinigung der Benediktinerinnen im deutschen Sprachgebiet" (VBD).

Am 11. Januar 2007 wurde ***Sr. Hildegard Jansing OSB*** zur neuen **Priorin** für das Priorat Tutzing der Kongregation der Missions-Benediktinerinnen von Tutzing gewählt. Sie folgt in diesem Amt Sr. Hedwig Willenbrink nach. Sr. Hildegard wurde 1949 in Dortmund geboren. Nach fünfjähriger Lehrtätigkeit als Studienrätin für Religion, Pädagogik und Sport trat sie 1982 in die Gemeinschaft der Missions-Benediktinerinnen von Tutzing ein. Ihre erste Profess legte sie 1985 in Bernried ab. Sr. Hildegard wirkte seit 1985 als Lehrerin und seit 1990 als Schulleiterin in der Benedictus-Realschule in Tutzing. Am 10. Februar 2007 wird sie für fünf Jahre in das Amt der Priorin eingesetzt.

Frau ***Dorothea Mann*** ist am 13.12.2006 zur **Oberin** der Hegge-Gemeinschaft gewählt worden. Sie löst in diesem Amt Frau Dr. Anna Ulrich ab.

Vom 4. bis 8. Dezember 2006 fand das Provinzkapitel der Kongregation der Franziskanerinnen von der Hl. Familie, Mayen, statt. Als neue ***Provinzoberin*** wurde **Sr. M. Ignatia Heflik** gewählt. Sie folgt im Amt Sr. M. Paschalis Aussems nach.

Am 2. Dezember 2006 haben die Schwestern vom Karmel St. Josef, Auderath, ***Sr. Anna Magdalena Schmitt*** zur neuen **Priorin** gewählt. Vorgängerin war Sr. Hildegard Grimme.

Die Franziskanerinnen von Kloster Reutberg (Sachsenkam) haben am 10. November 2006 ***Sr. M. Raphaela Hirschauer*** zur neuen **Generaloberin** gewählt. Sie löst in diesem Amt Sr. M. Leonarda Friedinger ab.

Die Schwestern vom Heiligen Kreuz (Altötting) haben im November 2006 ***Sr. Hedwig Cichy*** zur künftigen **Provinzoberin** gewählt. Sie übernimmt das Amt ab Mai 2007 von Sr. Blanca Zarembowicz, die es zwölf Jahre lang innehatte. Sr. Hedwig Cichy ist bislang in der Regionalstelle des Kindermissionswerkes in Bayern tätig.

Sr. Miriam Altenhofen SSpS (Jhg. 1961), Vorstandsmitglied der DOK, ist während des

1. Provinzkapitels der Deutschen Provinz der Steyler Missionarinnen am 8. Februar 2007 mit großer Mehrheit als **Provinzleiterin** wiedergewählt worden.

Nach Abstimmung durch den Konvent und der Erlaubnis durch die Religiosenkongregation in Rom vom 9. Januar 2007 sowie der Freistellung durch die Kongregation der Franziskanerinnen von Thuine vom 27. Januar 2007 wurde ***Schwester M. Uta Brockschmidt*** am Fest der Darstellung des Herrn, am 2. Februar 2007, erneut als **Oberin** des Konventes der Ursulinen im St. Angela Kloster Osnabrück für drei Jahre eingesetzt.

Die Franziskanerinnen des Crescentiaklosters (Kaufbeuren) haben am 27. Januar 2007 eine neue Generalleitung gewählt. Erneut im Amt der **Generaloberin** bestätigt wurde im Rahmen der Wahlen ***Sr. M. Regina Winter***.

Die Kongregation der Franziskanerinnen vom hl. Josef (Schweich) hat im Rahmen ihres 26. Generalkapitels vom 4. bis 14. Januar 2007 ***Sr. Maria de Fátima Schwamberger*** für eine weitere Amtszeit von sechs Jahren als **Generaloberin** wiedergewählt.

Am 16. Januar 2007 ernannte der Generalsuperior der Steyler Missionare, P. Antonio Pernia, mit Zustimmung seines Rates ***P. Dr. Bernhard Werle SVD*** (52) zum **Provinzial** der künftigen Deutschen Provinz der Steyler Missionare für das Triennium 2007-2010. Er tritt das Amt am 1. Mai 2007 an.
Bernhard Werle wurde 1955 in Baumholder, Bistum Trier, geboren. 1974 begann er das Noviziat bei den Steyler Missionaren in Sankt Augustin. Nach seiner Priesterweihe im Jahr 1981 erhielt er die Missionsbestimmung für Togo/Westafrika. 1991 wurde er für Aufgaben in der Norddeutschen Provinz zurück erbeten. 1992 nahm er ein Promotionsstudium an der Universität Bonn im Fachbereich Moraltheologie auf und wurde dort im Jahr 2001 promoviert. Seit 1994 war er Kaplan in der Stadt Sankt Augustin; 1998 erhielt er die Lehrbeauftragung für das Fach Moraltheologie an der Theologischen Fakultät in Sankt Augustin. Im Jahr 2004 wurde er zum Provinzial der Norddeutschen Provinz ernannt. Auf dem Provinzkapitel in Steyl vom 02. bis 05. Februar 2004 fiel die Entscheidung zur Zusammenlegung der Nord- und Süddeutschen Provinz. Am 01. Mai 2007 findet nun im Mutterhaus zu Steyl-Stadt Venlo (Niederlande), im Rahmen der Feierlichkeiten des Provinzzusammenschlusses auch die Amtsübergabe an den neuen Provinzial statt; damit endet auch die Amtszeit des bisherigen Provinzals der süddeutschen Provinz, P. Heinz Schneider SVD.

Erster gemeinsamer **Provinzial** der Pallottiner in Deutschland und Österreich ist ***P. Hans-Peter Becker SAC***, Provinzial der süddeutschen Pallottinerprovinz. Nach Sichtung der Voten gab die Generalleitung der Gemeinschaft in Rom am 30. November 2006 das Ergebnis der Wahl zur Provinzleitung bekannt. P. Hans-Peter Becker (46) stammt aus Ubstadt-Weiher. Nach seiner Priesterweihe 1989 wirkte er in der Jugend- und Schulseelsorge in Bruchsal und wurde 2005 Provinzial der süddeutschen Pallottinerprovinz. Seit dem 22. Januar 2007 bilden die süddeutsche und die norddeutsche Provinz sowie die Regio Österreich gemeinsam die Herz-Jesu-Provinz der Pallottiner mit Sitz in Friedberg / Bayern. Die neue Provinz zählt rund 510 Mitbrüder in ca. 80 Niederlassungen in Deutschland und Österreich sowie in den Delegaturen Kamerun, Kanada, Kroatien, Spanien und Südafrika.

Nach der Bischofsweihe von Abt Gregor Hanke (Abtei Plankstetten) und dem Rücktritt von Abt Emmeram Kränkl OSB als Abt der Abtei St. Stephan (Augsburg) waren im sechsköpfigen Leitungsgremium der Bayerischen Benediktinerkongregation zwei Plätze vakant. Auf einem außerordentlichen Generalkapitel am 22. November 2006 in München wurde daher ***Abt Dr. Gregor Zasche*** (Abtei Schäftlarn) wieder ins Amt des **Abt-**

präses gewählt. Zum zweiten und dritten Consiliarabt wurden Abt Dr. Marianus Bieber OSB (Abtei Niederaltaich) sowie Abt Barnabas Bögle OSB (Abtei Ettal) gewählt. Die drei bisherigen Consiliarmönche blieben im Amt.

Der Konvent der Benediktinerabtei Gerleve hat am 5. Dezember 2006 ***P. Laurentius Schlieker OSB*** unter dem Vorsitz von Abtpräses Anno Schönen OSB zum **Prior-Administrator** auf drei Jahre gewählt. Als Oberer folgt er Abt Pius Engelbert nach, dessen Amtszeit mit Erreichen des 70. Lebensjahrs am 28. Oktober 2006 geendet hatte. P. Laurentius wurde 1951 geboren. 1976 weihte ihn Bischof Reinhard Lettmann in Gerleve zum Priester. Als Organist genießt P. Laurentius auch über die Abtei hinaus hohes Ansehen. Seit vier Jahren organisiert er die Konzerte und Vorträge des »Forum Gerleve«.

Am 24. November 2006, hat das Konventualkapitel der Trappistenabtei Mariawald den bisherigen Superior, ***Dom Josef Vollberg OCSO***, auf unbefristete Zeit zum 9. **Abt** der Abtei Mariawald gewählt. Die Abtsbenediktion fand am 26. Januar 2007 um 10.00 Uhr in der Klosterkirche statt. Dom Josef war bereits im April 2005 von Abt Antonia Lépore (Abtei Ölenberg, Elsass) als Nachfolger von Abt Bruno Gooskens OSCO zum Superior ernannt worden. Der gebürtige Frankfurter (geb. 1963) schloss das Theologiestudium an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Heiligenkreuz (Österreich) 2005 mit dem Diplom ab. Der Aachener Bischof Heinrich Mussinghoff weihte ihn am 29. Juni 2006 zum Priester. Erst nach der Priesterweihe konnte er von den Mönchen zum rechtmäßigen Abt gewählt werden.

Bereits am 1. Juli 2006 ist ***P. Joachim Rzesnitzeck MSF*** zum **Prior** für die Deutschen Klöster der polnischen Provinz der Missionare von der hl. Familie (MSF) ernannt worden. Sein Vorgänger im Amt war P. Norbert Maier MSF.

Das Provinzkapitel der Missionare von der Heiligen Familie der Deutschen Provinz hat ***P. Egon Färber MSF*** für ein zweites Triennat zum **Provinzial** gewählt. Die Wiederwahl fand am 04. Januar 2007 im Berthier-Haus in Mainz statt und ist durch die Generalleitung in Rom bestätigt worden.

P. Dr. Fritz Arnold wurde im Oktober 2006 für eine zweite Amtszeit als **Provinzial** der Gemeinschaft der Maristen wiedergewählt. Die Amtszeit beginnt am 01.03.2007 und dauert normalerweise drei Jahre. Da aber die sieben Maristenprovinzen in Europa im Moment dabei sind, sich zu einer gemeinsamen Provinz Europa zusammenzuschließen, wird die Amtszeit von P. Fritz Arnold nur solange dauern, bis dieser Prozess abgeschlossen ist.

Der neue Vorstand des Netzwerk Afrika-Deutschland hat auf seiner konstituierenden Sitzung am 18. November 2006 ***Sr. Cäcilia Höffmann SSpS*** für eine weitere Wahlperiode zur **Vorsitzenden** gewählt. Im Netzwerk Afrika Deutschland „Glaube und Gerechtigkeit" e.V. haben sich 47 Ordensgemeinschaften als Mitglieder zusammengetan, die in Afrika Missions- und Entwicklungsarbeit leisten.

Zukunftsgespräch zwischen Bischöfen und Gemeinschaften des geweihten Lebens am 1. Februar 2007

Zu einem Zukunftsgespräch unter dem Titel „Gemeinsam dem Evangelium dienen" haben sich am 1. Februar 2007, erstmalig über 140 Bischöfe und Ordensleute auf Einladung der Deutschen Bischofskonferenz in Würzburg getroffen. Mit diesem Gespräch wolle man ein Zeichen setzen, dass „eine missionarische Kirche ohne Berufungen zum geweihten Leben in einem Orden oder Säkularinstitut nicht lebendig bleiben kann", so Karl Kardinal Lehmann, der Vorsitzende der

Deutschen Bischofskonferenz. Das Zukunftsgespräch, so Kardinal Lehmann, stärke den Charakter der Kirche als eine „Gemeinschaft von Gemeinschaften", die „in der Weltkirche vom gegenseitigen Austausch leben". Deshalb soll das Gespräch helfen, „den Blick über den Rand der eigenen Gemeinschaft oder Gemeinde hinauszuwagen", und konkrete Formen der Zusammenarbeit zwischen den verschiedenen Orden, Gemeinschaften und Gruppen anregen.
Das Treffen stellte den Höhepunkt eines zweijährigen Gesprächsprozesses dar, der im Februar 2005 mit einem Studientag der Frühjahrs-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz begonnen hatte. Damals waren Ordensleute in größerer Zahl zu Gast und haben mit den Bischöfen über Situation und Entwicklung des Ordenslebens in Deutschland beraten. In der Zwischenzeit haben mehrere Fachgespräche stattgefunden, die den Austausch und die Zusammenarbeit zwischen Orden und Bistümern in Seelsorge, Caritas und Bildung fördern sollten.
Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz hielt unter dem Titel „Berufung und Sendung der Gemeinschaften des geweihten Lebens in der Kirche heute" den theologischen Hauptvortrag in Würzburg. In Impulsreferaten wurden anschließend von Ordensleuten konkrete Vorschläge für den Auftrag und die Arbeit der Gemeinschaften des geweihten Lebens formuliert. Am Nachmittag wurden verschiedene Themen in Arbeitsgruppen vertieft und diskutiert. Zum Abschluss des Zukunftsgesprächs feierten die Teilnehmer ein Pontifikalamt im Würzburger Kiliansdom.
Begleitend zum Zukunftsgespräch erscheint ein Wort der deutschen Bischöfe mit dem Titel „Gemeinsam dem Evangelium dienen – Die Gemeinschaften des geweihten Lebens in der Kirche". Es gibt anhand von gelungenen Beispielen Anregungen, wie die Zusammenarbeit von Orden, Pfarreien, Verbänden und Einrichtungen der Diözesen weiterentwickelt werden kann. (dbk/dok)

Berliner Priesterseminar jetzt am ehemaligen Sitz der Superiorenkonferenz/-vereinigung

Die Superioren-Konferenz/-Vereinigung, Vorläufer der heutigen Deutschen Ordensobernkonferenz, unterhielt in den 20ger und 30ger Jahren des 20. Jahrhunderts ihr Generalsekretariat neben dem Dominikanerkloster in der Oldenburgerstraße in Berlin Moabit. Unter das Dach des weiterhin bestehenden Klosters ist nun das Priesterseminar Sankt Petrus des Erzbistums Berlin gezogen. Georg Kardinal Sterzinsky hat Ende November 2006 die Seminarräume und eine eigens eingerichtete Kapelle geweiht.

Gespräche mit der spanischen Ordenskonferenz

Zu Gesprächen mit dem Vorstand der Conferencia Española de Religiosos waren Sr. Cäcilia Höffmann SSpS und P. Rüdiger Kiefer SAC vom 19. bis 21.11.2006 in Madrid. Vermittelt wurden Einblicke in die Struktur und die Aufgabenstellung der Spanischen Ordensobernkonferenz: 44.000 Ordensfrauen, 18.000 Ordensmänner, 17.000 Missionare und Missionarinnen in allen Teilen der Welt gehören zu den Mitgliedern, sie haben ein Durchschnittsalter von 65 Jahren. Die Spanische Ordensobernkonferenz wurde vor 50 Jahren gegründet; 1992 schlossen sich Frauen und Männer zusammen zu einer Konferenz. Diese nationale Konferenz mit Sitz in Madrid ist unterteilt in 15 Regionalkonferenzen, deren Präsidenten sich etwa fünf Mal jährlich mit dem Vorstand (Präsident, Vizepräsidentin, Generalsekretär und Generalsekretärin) zu Beratungen und Planungen treffen. Das Generalsekretariat im Norden Madrids in der Nähe des Flughafens hat 30 Mitarbeiter/-innen, davon 24 Ordensleute. Das Haus hat neben den vielen Büros einen großen Tagungsraum mit etwa 400 Plätzen

und zahlreiche kleine und große Gruppenräume, so dass viele Besprechungen und Schulungen im Haus stattfinden können. Während die Deutsche Ordensobernkonferenz in den Kommissionen und AG´s einen großen Teil ihrer fachlichen Arbeit leistet, hat die spanische Konferenz feste Abteilungen mit Mitarbeitern/-innen im Generalsekretariat; u.a. Öffentlichkeitsarbeit, Berufungspastoral, Formation, Mission, Recht, Patrimonium, Soziale Einrichtungen und Schulen. Sie leisten Beratung und Unterstützung, bieten verschiedenste Weiterbildungen an, Vorbereitung von Missionaren und Begleitung von Rückkehrern. Im Haus ist ein Medizinisches Zentrum mit zwei Psychologen/Psychotherapeuten für die verschiedensten Beratungen und Therapien sowie die Begleitung von Ordensleuten und Ordensleitungen. Die Spanische Ordensobernkonferenz wird zu 50% von der Spanischen Bischofskonferenz finanziert. Präsidium und Generalsekretariat mit allen Abteilungen des Hauses sind 14 Jahre nach der Gründung der einen Konferenz in einem Prozess der Auswertung der Erfahrungen und der Umstrukturierungen. Der Präsident, dessen Amtszeit im eigenen Orden vor einem Jahr zu Ende ging, führt mit Genehmigung der Religiosenkongregation in Rom das Amt in der Konferenz hauptamtlich weiter, um ausreichend Zeit für diese Umstrukturierung zu haben.

(Sr. Cäcilia Höffmann SSpS)

Bischof Hanke warnt vor Anbau gentechnisch veränderter Pflanzen

Der Eichstätter katholische Bischof Gregor Maria Hanke OSB hat sich entschieden gegen den Anbau von gentechnisch veränderten Pflanzen ausgesprochen. Bundeslandwirtschaftsminister Horst Seehofer solle „in die Gentechnik gar nicht erst einsteigen", sagte der Bischof in einem Interview der „Berliner Zeitung". Den Bauern werde da etwas aufgezwungen, was sie gar nicht wollten. Auch viele Verbraucher sähen in der Gentechnik keinen Nutzen. Hanke plädierte dafür, einen Anbau genveränderter Pflanzen auf kirchlichen Flächen zu verbieten. Die Kirche solle dies in Pachtverträgen für landwirtschaftliche Flächen klar ausschließen. Derzeit streitet die Politik um eine Novellierung des Gentechnikgesetzes. Die von Seehofer und der Union geplante Liberalisierung stößt auf SPD-Seite auf deutliche Kritik. Der Bischof verwies auf die Risiken grüner Gentechnik. „Sind die genveränderten Pollen erstmal in der Luft, kann man sie nicht mehr einfangen", meinte er. Gentechnisch veränderte Pflanzen würden über kurz oder lang andere Pflanzen verdrängen und die Ernten kontaminieren. Der Bischof plädierte zugleich für eine stärkere Unterstützung des ökologischen Landbaus; dabei solle sich auch die Kirche engagieren. „Wir müssen darauf hinwirken, dass die Menschheit mit der Schöpfung adäquat umgeht und sich der Natur nicht bemächtigt", sagte er. „Es trifft die Ärmsten der Armen". Der Anfang Dezember 2006 zum Bischof geweihte Benediktiner betonte, auch unter sozialethischen Gesichtspunkten sei die Gentechnik „hoch problematisch". So würden die großen Saatgutkonzerne mit ihren Patenten die Landwirte wirtschaftlich von sich abhängig machen. Dies könne gerade in den Entwicklungsländern schlimme Folgen haben. Wenn es die Ärmsten der Armen treffe, sei es die Pflicht der Kirche, ihre Stimme zu erheben. (kna)

Tag des offenen Denkmals 2007 in Kooperation mit den Kirchen

Der Tag des offenen Denkmals (ToffD) findet im Jahr 2007 am 9. September statt. Bislang war das Generalmotto der populären kulturellen Veranstaltung immer weltlich ausgerichtet. In diesem Jahr ist es auf Vorschlag der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) und

der EKD erstmals gelungen, das Generalmotto bundesweit den Sakralbauten zu widmen. Unter dem Titel „Stätten der Einkehr und des Gebets. Historische Sakralbauten" wird das reiche Bauerbe der Kirchen und Religionsgemeinschaften im Mittelpunkt stehen.
In einem Schreiben an die Deutsche Ordensobernkonferenz bittet der Sekretär der DBK, P. Dr. Hans Langendörfer SJ, um zahlreiche Teilnahme der Denkmäler der Ordensniederlassungen am Tag des offenen Denkmals. Er schreibt zum diesjährigen Motto: „Es ist naheliegend, dass hier die Ordensniederlassungen besonders gefragt sind. Viele Klosterliegenschaften wurden auch schon bei früheren ToffD´s der Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Diesmal soll der sakrale Bezug auch bei solchen Denkmälern gezeigt werden, wo man dies heute gar nicht mehr vermutet. So weiß z.B. kaum jemand, dass moderne Autostraßen oft anstelle alter Wallfahrtswege gebaut wurden und dass viele alte Häuser an diesen Wegen einst Pilgerherbergen waren. Vermeintlich säkulare Bürgerhäuser, in denen heute Banken, Boutiquen und Büros sitzen, waren früher kirchliche Zehnthöfe oder klösterliche Wirtschaftsgebäude. Krankenhäuser und Wohnstifte waren nicht selten kirchliche Spitäler. Solche Zusammenhänge ließen sich in Zusammenarbeit der Ordensniederlassungen mit Kommunen, Unternehmen und Privaten gewiss erfolgreich darstellen. Der ToffD ist eine der populärsten kulturellen Veranstaltungen weltweit – er erreicht jährlich mehr als vier Millionen Menschen. Der 9. September 2007 ist deshalb eine ganz besondere Chance, den Menschen in unserem Land die christlichen Wurzeln ihrer Kultur sinnenfällig nahezubringen." Wer sich mit den Denkmälern der Ordensniederlassungen anmelden möchte, kann dies auf der Internetseite www.tag-des-offenen-denkmals.de/mitmachen tun. Dort kann man auch eine mit der Deutschen Bischofskonferenz abgestimmte Broschüre „Tipps und Infos für Veranstalter" bestellen.

Gebührenbefreiung bei Verwaltungs- und Gerichtsgebühren

Eine Vielzahl von Bundesländern verfügt über Gesetze und Verordnungen, nach denen steuerbegünstigten Körperschaften Gebührenbefreiungen bzw. Ermäßigungen bei der Zahlung von Gerichts- bzw. Verwaltungsgebühren eingeräumt werden.
In Nordrhein-Westfalen sind beispielsweise gemeinnützige und/oder mildtätige (nicht aber kirchliche) Körperschaften, Vereinigungen und Stiftungen nach § 1 Abs. 2 Gerichtsgebührenbefreiungsgesetz von der Zahlung der Gebühren nach der Kostenordnung und der Gebühren in Justizverwaltungsangelegenheiten befreit, soweit die Angelegenheit nicht einen steuerpflichtigen wirtschaftlichen Geschäftsbetrieb betrifft. Ähnliche Regelungen finden sich z.B. auch in § 7 des Hessischen Justizkostengesetzes sowie in entsprechenden Gesetzen anderer Bundesländer. Darüber hinaus gilt bundeseinheitlich eine Gebührenermäßigung bei Notarkosten gemäß § 144 Abs. 2 KostO.

50 Jahre Missionarinnen Christi

Am 8./9. Dezember 2006 feierten die Missionarinnen Christi in München ihren Geburtstag mit einem Jubiläumskonzert am Vorabend, einem Festgottesdienst und Festakt mit vielen Gästen. Am 8. Dezember 1956 begann der damalige Provinzial der Herz-Jesu-Missionare, P. Christian Moser MSC, zusammen mit 5 Frauen die Gemeinschaft der Missionarinnen Christi (MC). Ihn bewegten die Nöte der Zeit und die Frage nach dem Ordensleben und der Mission im Heute. Als die Herz-Jesu-Missionare ein Missionsgebiet in Belgisch-Kongo übernahmen und keine der angefragten Schwesterngemeinschaften Schwestern schicken konnten, war für P. Moser der Zeitpunkt gekommen, seine langgehegte Vision zu verwirklichen und eine mis-

sionarische Frauengemeinschaft zu gründen. Drei der fünf Gründungsmitglieder leben gegenwärtig ihre Sendung in der Region Kongo-Südafrika.
Heute zählt die Gemeinschaft 134 Mitglieder, die in Deutschland, Österreich, Kongo, Südafrika, Brasilien und Sibirien wirken. Die Schwestern leben aus Taufe und Firmung, aus dem Glauben an Jesus Christus, in dem Gottes Liebe erfahrbar geworden ist. Sie wissen sich gerufen und gesandt, „Licht zu sein in die Finsternisse der Zeit" (P. Moser), Jesus Christus zu verkünden durch ihr ganzes Sein, die Wirklichkeit des Reiches Gottes unter den Menschen hier und heute zu bezeugen. Die MC leben in kleinen Gruppen, in verschiedenen Einsätzen und Berufen. In Deutschland/Österreich, Brasilien und Kongo-Südafrika werden Frauen in das Leben und Charisma der MC eingeführt.

Einigung im Streit um Franziskanererbe

Die Kölnische Franziskanerprovinz hat im Rechtsstreit um das überraschend aufgetauchte Erbe eines verstorbenen Ordensbruders einem Vergleich zugestimmt. Die Rechtslage um die Hinterlassenschaft von 100.000 Euro des Ordensbruders Pedro habe sich sehr kompliziert dargestellt, so Provinzial P. Franz-Leo Barden gegenüber der Katholischen Nachrichten-Agentur (KNA). Die Nachweismöglichkeiten für den Orden seien gering, da die Unterlagen des gebürtigen Ungarn, der bis zu seinem Tod im Sommer 2005 in Bonn wohnte, in Argentinien verbrannt seien. Das Bonner Landgericht hatte einen Vergleich vorgeschlagen, der die Zahlung von 40 Prozent der Klagesumme an die Kölnische Franziskanerprovinz vorsieht. Diese hatte auf Herausgabe des Erbes geklagt, weil Bruder Pedro durch sein Gelübde auf ein eigenes Vermögen verzichtet habe. Dafür habe sich der Orden verpflichtet, ein Leben lang für ihn zu sorgen. In der Wohnung des 83-jährigen Ordensmannes waren nach dessen Tod überraschend Sparbücher und Unterlagen für Depots mit einem Gesamtwert von 100.000 Euro gefunden worden. Der gerichtlich eingesetzte Nachlassverwalter bestritt den Anspruch des Ordens auf das Geld, weil das Gelübde von Pater Pedro „keine zivilrechtliche Wirkung habe". (kna/dok)

Träger halten an Pastoralseminar in Münster fest

Die Träger des Pastoralseminars in Münster haben bei ihrer Generalversammlung am 23.11.06 beschlossen, das bisherige Ausbildungskonzept nicht zu reduzieren, um Kosten zu sparen. Ausbildungsstätten, deren Spezifikum die Ausbildung von Ordensleuten ist, brauche man in Deutschland, heißt es im Bericht im Anzeiger der Kölnischen Franziskanerprovinz.
Das Pastoralseminar wird von rund zwanzig Ordensgemeinschaften getragen und steht allen Ordensmännern aus dem deutschsprachigen Raum offen, sofern sie ihr Theologiestudium erfolgreich abgeschlossen haben. Als solches ist es eine der wenigen Ausbildungsstätten in Deutschland für Ordensleute, die in den Dienst als Priester treten. Es ist der Hochschule der Kapuziner in Münster angegliedert. (ofm Köln/ pth Münster)

Auftaktveranstaltung zu gemeinsamem Jugendprojekt in Berlin-Marzahn

Ein gemeinsames Jugendprojekt „Manege gGmbH" haben vor einem Jahr die Schwestern der Hl. Maria Magadalena Postel, der Zirkus Cabuwazi und die Salesianer Don Boscos in Berlin-Marzahn gegründet. Am 31. Januar 2007 stellten sie das Projekt erstmals der Öffentlichkeit vor. Motiv des Engagements sei das gemeinsame Interesse an jungen Menschen – vor allem den benachteilig-

ten, wobei der Glaube an den guten Kern in jedem Menschen als wesentliches gemeinsames Merkmal prägend sei, so Provinzial P. Josef Grünner SDB, Generaloberin Sr. Aloisia Höing SMMP und Karl Köckenberger für den Zirkus Cabuwazi. Die Projektleiterin Sr. Margareta und Br. Rafik Rolf Amrouche gewährten im Zusammenwirken mit Jugendlichen Einblicke in die bisherige Arbeit in beengten Räumen. Salesianer-Provinzialvikar P. Franz-Ulrich Otto stellte Perspektiven für das Kommende vor: Weiterführung und Ausbau der Jugendsozialarbeit mit Projekten der Jugendberufshilfe, ein offener Treff mit Anlaufstelle für Probleme, Sorgen und Nöte junger Menschen, ein Jugendgästebereich, eine Wohneinheit für Volontäre und manches, was jungen Menschen neuen Lebensmut ermöglicht sowie Sinn- und Werteperspektiven eröffnet. Räumlichkeiten des Gebäudes bieten zudem Wohnbereiche für die Mitglieder der beiden Ordensgemeinschaften und für Gäste. Staunen und Anerkennung kam auf bei akrobatischen Darbietungen der Jugendlichen, gleichzeitig wurden die äußerst positive und fröhliche Stimmung und das gute Miteinander durch viele Kleinigkeiten deutlich. (F.-U. Otto)

Zypries: Über Grundrecht auf Religionsfreiheit neu nachdenken

Bundesjustizministerin Brigitte Zypries (SPD) erwartet für die Zukunft zunehmende Konflikte zwischen Religionen und weltlicher Rechtsordnung in Deutschland. Sie sprach sich Mitte Dezember 2006 in einer Grundsatzrede in Berlin für eine Präzisierung des Grundrechts auf Religionsfreiheit aus und warnte gleichzeitig davor, eine angebliche Rückkehr der Religion als Heilmittel zur Lösung politischer Probleme zu propagieren. Die in vielen Medien beschworene „Renaissance der Religion" bezeichnete sie als „Feuilleton-Phänomen" und Modeerscheinung, die nicht durch steigende Kircheneintritte gedeckt sei. Konservative Kräfte versuchten auf diese Weise, „wieder Ordnung in die Gesellschaft zu bringen" und die Religion für eine rückwärts gewandte Gesellschaftspolitik zu instrumentalisieren. Bei der 5. Berliner Rede zur Religionspolitik an der Humboldt-Universität sagte die SPD-Politikerin, mit der wachsenden religiösen Vielfalt in Deutschland sinke die Wahrscheinlichkeit, dass staatliches Recht und religiöse Überzeugungen des einzelnen übereinstimmten. Es sei deshalb kein Wunder, dass sich die Verwaltungsgerichte immer häufiger mit religiös motivierten Konflikten befassen müssten.
Mit Blick auf die Konflikte um Kopftuch, Schächten und Religionsunterricht forderte sie ein neues Nachdenken über Religionsfreiheit, staatliche Neutralität und ein Mindestmaß an Regeln, an das sich alle Bürger halten müssten. Dem Bundesverfassungsgericht hielt sie vor, das Recht auf freie Religionsausübung in der Vergangenheit außerordentlich weit ausgelegt zu haben. Das habe zu einer „allgemeinen Handlungsfreiheit für jedes beliebige Verhalten geführt, so lange es nur religiös motiviert ist". Dieser Tendenz müsse der Gesetzgeber nun in einer religiös immer pluraler gewordenen Gesellschaft entgegenwirken. Es dürfe nicht mehr jedes beliebige Verhalten unter den Schutz der Religionsfreiheit gestellt werden. (kna)

Bundespräsident empfängt Taizé-Prior zum Vier-Augen-Gespräch

Bundespräsident Horst Köhler hat am 20. November 2006 in Berlin den Prior von Taizé, Frère Alois, zu einem Vier-Augen-Gespräch empfangen. Das bestätigten die Gemeinschaft von Taizé und das Bundespräsidialamt. Köhler hatte im August 2005 in dem burgundischen Ort Taizé an der Beerdigung von Frère Roger, dem ermordeten Gründer der Ge-

meinschaft, teilgenommen und am Rande auch dessen Nachfolger Frère Alois getroffen. (kna)

Klage gegen Kopftuch-Verbot abgewiesen

Der Bayerische Verfassungsgerichtshof hat am 15. Januar 2007 eine Klage gegen das Kopftuch-Verbot im Freistaat zurückgewiesen. Dieses gilt seit zwei Jahren für muslimische Lehrerinnen an bayerischen Schulen. Die islamische Religionsgemeinschaft mit Sitz in Berlin hatte geklagt, weil sie eine Ungleichbehandlung des Kopftuchs und der Tracht von christlichen Ordensschwestern monierte. Die Richter begründeten ihre Entscheidung mit einem Urteil des Bundesverfassungsgerichts, das 2003 entschieden hatte, dass das Verbieten von Kopftüchern im Unterricht einer gesetzlichen Regelung bedarf. Dies habe die bayerische Staatsregierung mit ihrem Gesetz getan. Weiter führten die Richter aus, dass das angegriffene Gesetz nicht dem Grundsatz der Religionsfreiheit entgegenstehe. Das Recht auf die freie Ausübung der Religion müsse im Kontext mit anderen verfassungsmäßig geschützten Rechten gesehen werden. So müsste auch die Religionsfreiheit von Schülern und Eltern beachtet werden, die die von der Lehrkraft zum Ausdruck gebrachte Überzeugung nicht teilen. Auch das Erziehungsrecht der Eltern könne im Widerstreit zur Bekenntnisfreiheit der Lehrkraft stehen, so die Richter in ihrer Urteilsbegründung.
Das von der CSU-Mehrheit erlassene Gesetz verbietet den Lehrkräften an Bayerns Schulen das Tragen von äußeren religiösen Symbolen und Kleidungsstücken. Allerdings gilt dies nicht für die Ordenstracht von Nonnen. Die klagende Religionsgemeinschaft sieht daher den Gleichheitsgrundsatz verletzt sowie die Religionsfreiheit von Muslimen im Freistaat massiv beeinträchtigt. Der Verein wolle nicht das Kopftuch im Unterricht einführen, sondern eine Gleichbehandlung der Konfessionen, hatte der Rechtsanwalt der islamischen Religionsgemeinschaft, Jürgen Weyer, vor Gericht gesagt. Mit Gesetzen wie dem Kopftuch-Verbot werde Millionen von Muslimen in Deutschland Unrecht getan, weil man sie in die Nähe von Verfassungsfeinden rücke, so der Jurist.
Diese Vorwürfe wies der CSU-Abgeordnete Bernd Weiß als Vertreter des Landtags zurück. Die Nonnentracht entspreche christlichen und abendländischen Bildungs- und Kulturwerten, betonte der Politiker. Das Kopftuch sei hingegen nicht geeignet, die verfassungsmäßigen Erziehungsziele, vor allem die Gleichberechtigung von Mann und Frau, glaubhaft zu vermitteln. (br-online)

Option für die Armen 2007

Zum 17. Mal lud die Katholische Fachhochschule (KFH) Ordensleute und engagierte Christen aus der Arbeit mit Obdachlosen zum Austausch mit Studierenden der Sozialen Arbeit und der Heilpädagogik ein.
Rund 30 Ordensleute aus ganz Deutschland, unter anderem aus Köln, München und dem sächsischen Hoyerswerda waren nach Münster gekommen, um mit den Studierenden das „Soziale neu zu denken" und die Zukunft des Sozialstaats zu reflektieren. Professorin Dr. Andrea Tafferner beleuchtete anhand der einschlägigen Texte der katholischen Sozialverkündigung den aktuellen sozialethischen Diskussionsstand. Danach bleibe der Staat in der Pflicht, seine sozialstaatlichen Aufgaben zu erfüllen, nicht zuletzt weil dieser vom Grundgesetz her gefordert werde. „Allerdings wird sowohl von Parteien als auch von kirchlichen Kreisen in letzter Zeit vermehrt die Eigenverantwortung betont. Dagegen spreche ich von der gegenseitigen Verantwortung. Denn es hat mit Menschenwürde zu tun, dass Menschen in Notsituationen einen Anspruch auf die Solidarität der Gemeinschaft haben", so Tafferner. Mit einer „Almosenmentalität" wie

in früheren Zeiten würden die Errungenschaften des Sozialstaats preisgegeben.
Der Rückzug des Staates aus den sozialen Bereichen lässt freiwillige Dienste immer bedeutsamer werden. Eva-Maria Splett, Gisela Pisarski und Ursula Clewemann stellten ihre ehrenamtliche Arbeit in den Sozialbüros ihrer Kirchengemeinden Münster Hl. Kreuz und Münster-Süd für Menschen in sozialen Problemlagen vor. Gabriele Limbach vom Caritasverband der Stadt Münster begleitet den Aufbau von gemeindlichen Sozialbüros. Nicole Lau von der Freiwilligenagentur Münster präsentierte den Ansatz eines modernen Freiwilligenmanagements, bei dem das Engagement von Freiwilligen in erster Linie durch klare Absprachen unterstützt wird. Ein Stadtrundgang durch Münster auf den Spuren von Persönlichkeiten der katholischen Soziallehre wie dem „Sozial-Bischof" Ketteler und dem Sozialreformer Franz Hitze und Besuche in Einrichtungen der Wohnungslosenhilfe ließen die katholischen Sozialtraditionen lebendig werden.
Der Austausch und die gegenseitige Ermutigung seien auch bei der 17. Auflage des Kontaktseminars „Option für die Armen" an der KFH zentrales Anliegen aller Beteiligten. „Die professionelle Sozialarbeit nicht von ihren religiösen Wurzeln abzuschneiden", das gelte es den Studierenden in dieser Woche deutlich zu machen, so Professorin Dr. Andrea Tafferner. Darüber hinaus sei das Seminar eine „Fortbildung und kritische Sensibilisierung" für sozialpolitische Fragestellungen, zu der in der Alltagsarbeit der Ordensleute und engagierten Christen, auf der Straße oder in der Bahnhofsmission, selten Zeit bleibe. (C. Kirchhoff)

Klimabündnis konkret: Umweltmanagement im Kloster Benediktbeuern

Das am 11. Januar 2007 in München unterzeichnete Klimabündnis zwischen den Kirchen und der Bayerischen Staatsregierung stellt hohe Ansprüche: Dem Klimawandel entgegenzuwirken, wird als „sittliches Gebot" gekennzeichnet. Kirchen und Staat sehen sich gleichermaßen verpflichtet, „Vorbild zu sein". Ökologische Verantwortung für die Schöpfung wird als Auftrag staatlichen und kirchlichen Handelns charakterisiert.
Wie mühsam, aber dabei doch zugleich ökologisch und ökonomisch erfolgreich ein solches Bemühen sein kann, zeigt ein Projekt „kirchliches Umweltmanagement" im Kloster Benediktbeuern, das Teil einer inzwischen deutschland- und europaweiten Initiative der Kirchen ist. Vor über vier Jahren haben die Einrichtungen im Kloster Benediktbeuern mit einem Prozess des Umweltmanagements nach den strengen Regeln der europäischen EMAS-Verordnung (Eco Management Audit Scheme) begonnen. Beim Kontrollaudit, das von Gutachtern im Auftrag der Europäischen Union vorgenommen wurde, haben die Einrichtungen nun erstmals eine deutliche Trendwende erreicht: Einsparungen im Vergleich zum Vorjahr von 10 % Strom, 20 % Wärmeenergie, 9 % Wasser und 20 % Restmüll. Bezogen auf das Basisjahr 2003 fallen die Reduktionen teilweise noch deutlicher aus (z.B. 33 % weniger Wärmeenergie und 40 % weniger Restmüll). Insgesamt ergab sich durch die ökologischen Maßnahmen eine Betriebskosteneinsparung von über 200.000 Euro pro Jahr.
Die Ergebnisse zeigen, dass sich der mühsame Prozess des systematischen Umweltmanagements ökologisch und ökonomisch lohnt. Entscheidende Erfolgsfaktoren waren u.a.: Bessere Vortrocknung der Hackschnitzel, die der wichtigste Energieliferant der 2001 in Betrieb genommenen Energiezentrale sind; stärkere Nachtabsenkung und Einsparungen bei den Umwälzpumpen für die Warmwasservorhaltung in den Rohren; Anschaffung neuer stromsparender Geräte; Erneuerung der Dachgauben sowie einer Küchenlüftungsanlage. Auch Verhaltensänderung, etwa beim (Stoß-)Lüften oder beim

(doppelseitigen) Kopieren, haben positive Auswirkungen, die in der Summe erheblich zu Buche schlagen. Für die Einrichtungen im Kloster, deren Schwerpunkt in der Bildungsarbeit liegt (u.a. zwei Hochschulen), geht es bei all dem keineswegs nur um die ökologischen und ökonomischen Einsparungen: Durch die gelebte Praxis soll den Studierenden und Bildungsteilnehmern das Bewusstsein für konkrete Möglichkeiten der Schöpfungsverantwortung vermittelt werden. Das Kloster und das Benediktbeurer Zentrum für Umwelt und Kultur sind auch Mitglieder der „Bürgerinitiative Energiewende", die sich zum Ziel gesetzt hat, dass der gesamte Landkreis innerhalb der nächsten 30 Jahre von fossilen Energien unabhängig wird. Das Umweltmanagement zeigt durch die Verbindung von Sparsamkeit und technischer Innovation konkrete Schritte hierfür auf.

Die Initiative in Benediktbeuern ist Teil eines europaweiten Prozesses für kirchliches Umwelt- und Nachhaltigkeitsmanagement, das von der Clearingstelle Kirche und Umwelt mit angestoßen wurde und gesteuert wird (nähere Informationen unter: www.kloster-benediktbeuern/clear). Inzwischen beteiligen sich fast 300 kirchliche Einrichtungen an diesem Prozess, unter ihnen auch das benachbarte Kloster Schlehdorf. „Am Anfang war ich skeptisch, vor allem wegen der erdrückenden Fülle von Aufgaben. Jetzt zeigt sich nach und nach, dass die systematische Erfassung der Daten und das methodisch gesteuerte Umweltmanagement ein lohnender Weg ist", so Pater Claudius Amann, der Direktor des Klosters der Salesianer Don Boscos. (Prof. Markus Vogt)

Gedenktafel für ehemaliges Kloster

Die Reste des ehemaligen Zisterzienserklosters Bottenbroich wurde 1948/49 im Zuge der Erschließung des Braunkohletagebaus abgerissen. In unmittelbarer Nähe fand im Jahr 2005 der Weltjugendtag mit Papst Benedikt XVI. statt. Der Verein „Freunde der Abtei Morimond" ließ jetzt an der Stelle des ehemaligen Klosters eine Gedenktafel errichten. Zisterzienser aus dem Priorat Bochum-Stiepel segneten das Monument, das auf einer angebrachten Sonnenuhr auch auf andere Morimondfiliationen hinweist.

Bericht: Fachtagung 2007 des Arbeitskreises Ordensgeschichte des 19./20. Jahrhunderts

Am 2. Februar 2007 jährte sich zum sechzigsten Mal die Unterzeichnung der Konstitution „Provida Mater Ecclesia", in der Papst Pius XII. die Säkularinstitute (Weltgemeinschaften) kirchenrechtlich bestätigt hat. An diesem Tag versammelten sich in Vallendar 30 Teilnehmer und Teilnehmerinnen aus Deutschland und Österreich, um vielfältige Themengebiete aus der neueren Ordensgeschichte zu diskutieren. Die Referenten und Referentinnen erhielten in der Diskussion vielfach Anregungen und Hinweise zur Fortsetzung ihrer Arbeit.

Dr. Relinde Meiwes (Berlin) stellte in einem Werkstattbericht ihr neuestes Forschungsprojekt zur Geschichte der Katharinenschwestern zwischen 1772 und 1914 vor. Die 1571 durch Regina Protmann (1552-1613) gegründete und 1620 päpstlich anerkannte Frauenkongregation verbreitete sich vom ostpreußischen Braunsberg aus in die Welt (heute Deutschland, Litauen, Polen, Weißrussland, Russland, Brasilien und Togo). Die zunächst im Bildungsbereich tätigen Schwestern erweiterten nach 1820 ihr Tätigkeitsprofil um den sozial-caritativen Bereich. Meiwes will eine geschlechtergeschichtliche Analyse dieses Wandels durchführen. Dabei wird auch die soziale und ökonomische Lage miteinbezogen. Sie will auch ergründen, warum sich diese Gemeinschaft,

die ursprünglich nur in Ostpreußen existierte, weltweit verbreitete. Nach 1875 konzentrierte sich die Gemeinschaft – da die Schultätigkeit untersagt war – auf die Krankenpflege. Meiwes will auch den bisherigen Blickwinkel der Forschung erweitern und ihn gezielt nach Osten lenken. Ihre Aufgabe ist es – gemäß dem Beschluss des Generalkapitels der Katharinenschwestern, welches diese Studie in Auftrag gab -, die Geschichte der Gemeinschaft über nationale Grenzen hinweg zusammenzuführen.

Dr. Clemens Brodkorb (München) beschäftigte sich mit dem Leben und Wirken des Jesuiten Bernhard Duhr (1852-1930), dessen vierbändige zwischen 1907-1928 erschienene „Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge" heute noch zu den Standardwerken der Ordensgeschichte gehört. Duhr beschreibt die alte Gesellschaft Jesu bis 1773. Neben diesem Lebenswerk veröffentlichte Duhr zahlreiche weitere Studien und begründete 1897 auch die „Mitteilungen aus der deutschen Provinz", deren Schriftleiter er über 30 Jahre war. Diese bilden heute eine wichtige Quelle für die Ordensgeschichtsschreibung der Gesellschaft Jesu. Bisher gibt es keine wissenschaftliche Biographie zu Bernhard Duhr, doch Clemens Brodkorb ist es gelungen, den Nachlass Duhrs, der bisher als verschollen galt, wieder ausfindig zu machen. Die sogenannte Duhr-Bibliothek befindet sich heute im Archiv der deutschen Jesuiten in München.

Dr. Gisela Fleckenstein (Brühl) gab einen Überblick über die Situation der Orden in den deutschsprachigen Ländern von der Säkularisation bis zur Gegenwart und analysierte den Umgang der Orden mit verschiedenen Krisensituationen, die ihre Existenz bedrohten bzw. zu Neuansätzen und zur Umorientierung führten. Im Fokus standen dabei die im 19. Jahrhundert gegründeten sozial-caritativen Kongregationen, die im 21. Jahrhundert kaum noch neue Mitglieder gewinnen können und daher immer mehr Häuser, Einrichtungen und Tätigkeitsbereiche aufgeben müssen. Veränderungen im Management und in der Rechtsform sollen das Überleben sichern. Auch die alten Orden haben die durch das Zweite Vatikanische Konzil ausgelöste letzte große Krise noch nicht überwunden.

Daran anschließend berichtete Prof. Dr. Joachim Schmiedl (Vallendar) vom Zukunftsgespräch zwischen Bischöfen und Gemeinschaften des geweihten Lebens am 1. Februar 2007 in Würzburg. Er leitete aus den Diskussionen um die Orden in der deutschen Kirche Fragen und Anregungen für die Ordensgeschichtsschreibung ab. Ein Untersuchungsfeld könnte das Verhältnis zwischen Orden und der Ortskirche sein. Welche Haltung haben Bistümer zu den Orden? Gibt es Informationsdefizite zwischen Bischöfen und Orden? Wie wurde in den vergangenen Jahrzehnten und Jahrhunderten theologisch über Ordensberufungen reflektiert? Wie sichern die Orden heute ihre Werke?

Prof. Dr. Karl Markus Kreis (Dortmund) beschäftigte sich mit Bildpostkarten in der Missionswerbung seit 1900. Seit 1870 diente die Bildpostkarte als Kommunikationsmittel. Sie wurde von Missionsorden als Werbung für die Mission und zur Spendengewinnung eingesetzt. Bildpostkarten waren immer auch ein Sammelobjekt. Die großen Missionsgesellschaften nutzten die Karten mit vielfältigen Motiven für die Werbung in der Heimat. Kreis untersuchte die Motive der Karten, die Missionare aber überwiegend Menschen aus den Missionsgebieten darstellten. Die Missionspostkarten, die bis 1919 ihre Blütezeit hatten, vermittelten in nicht diskriminierender Weise Kenntnisse über fremde Länder und Völker. Die Missionare und Missionarinnen wurden oft als „Abenteuer Gottes" in ihren Einsatzgebieten vorgestellt, so auf Bildern von Nonnen zu Pferde.

Dr. Peter van Meijl SDS (Wien) führte in seine biographische Arbeit über Leben und Wirken des Salvatorianergenerals Pancratius Pfeiffer (1872-1945) ein, der während der

deutschen Besatzung in Rom zwischen 1943 und 1944 zwischen den Besatzern und kirchlichen Behörden vermittelte. Pfeiffer rettete vielen Juden und Widerstandskämpfern das Leben, indem er sie versteckte oder ihnen zur Flucht verhalf. 470 Personen verdanken Pfeiffer ihr Leben. Van Meijl sammelt – auch mit Metholden der Oral history – seit Jahren akribisch Zeugnisse zum Leben Pfeiffers, der zeitlebens sparsam mit Notizen war. Die Dokumentation „Pfeiffers Liste" des Bayerischen Fernsehens aus der Reihe Stationen fasste bisherige Ergebnisse zusammen.

Dr. Hinrich Bues (Hamburg) stellte die 1947 durch Basilea (Klara) Schlink (1904-2001) und Martyria (Erika) Madauss (1904-1999) gegründeten Darmstädter Marienschwestern vor. Es handelt sich dabei um die erste Gründung eines evangelischen kontemplativen Klosters seit der Reformation. Sie entstand aus einem Darmstädter Mädchenbibelkreis. Die Schwestern leben nach den evangelischen Räten, die sie innerhalb der evangelischen Kirche neu entdeckten. Die Gemeinschaft hat zurzeit zehn Niederlassungen in aller Welt. Das Haus in Jerusalem, gegr. 1961, kümmerte sich um Holocaust-Opfer. Die Gründung vollzog sich ähnlich der von katholischen Kongregationen aus dem 19. Jahrhundert. Nach dem Tod ihrer Gründerinnen befindet sich die theologisch stark auf Maria ausgerichtete Gemeinschaft gegenwärtig in einer Umbruchsituation.

Dr. des. Andreas Henkelmann und Dr. Uwe Kaminsky (beide Bochum) referierten zum Thema „Konfessionelle Wohlfahrtspflege und moderner Wohlfahrtsstaat: Überlegungen zu einem schwierigen Verhältnis am Beispiel der Heimerziehung in den fünfziger und sechziger Jahren". Angeregt wurde diese Studie durch die im Februar 2006 erfolgte Veröffentlichung „Schläge im Namen des Herrn" des Journalisten Peter Wensierski, der den Opfern dieser Erziehung erstmals eine Stimme in der Öffentlichkeit verlieh. Dieses Buch arbeitete nur mit Interviews von Betroffenen. Henkelmann und Kaminsky benutzen für ihre wissenschaftliche Studie schriftliche Quellen. Sie beschäftigten sich ausführlich mit dem rechtlichen Rahmen der damaligen Heimerziehung und der Ausbildung des meist schlecht bezahlten Personals zu dem auch Ordensleute gehörten. Die Heime waren lange Zeit resistent gegen pädagogische Reformen, die erst Anfang der 1970er Jahre griffen. Man fand zu neuen Formen der Fürsorge wie etwa in Kinder- und Jugenddörfern.

Prof. Dr. Reimund Haas (Köln/Münster) und Dr. Eric Steinhauer (Ilmenau) stellten ein virtuelles Institut vor, welches zukünftig auch eine Plattform für die Ordensgeschichte sein soll. Die virtuelle Initiative Religiöse Volkskunde (www.initiative-religioese-volkskunde.de) führt das von Georg Schreiber gegründete und von Bernhard Kötting und Alois Schröer geleitete „Institut für religiöse Volkskunde e.V." in Münster in anderer Form fort. Das Institut fördert und koordiniert Forschungen und Publikationen und geht damit neue Wege. Die Projektpartner des Instituts geben vier Schriftenreihen heraus, die sowohl online als auch in gedruckter Form zur Verfügung stehen. Ziel ist es, wissenschaftliche Ergebnisse mit geringem finanziellem Aufwand schnell sichtbar zu machen. Dafür bietet sich – auch für die Ordens- und Frömmigkeitsgeschichte – eine webbasierte Publikation an. Die vorgestellten Zugriffszahlen auf Inhaltsangaben und Volltext bestätigen die Herausgeber in ihrer Tätigkeit.

(Gisela Fleckenstein)

Die nächste Tagung des Arbeitskreises findet vom 8. bis 10. Februar 2008 in Vallendar statt. Auch diese Tagung wird sich breitgefächert Themen der Ordensgeschichte widmen. Kontakt: Dr. Gisela Fleckenstein, E-Mail: gfl@wtal.de, oder: Prof. Dr. Joachim Schmiedl, Pallottistr. 3, 56174 Vallendar, E-Mail: jschmiedl@pthv.de.

Zahlreiche Ordensleute in Neuauflage des deutschen Martyrologiums aufgenommen

In Köln wurde am 5. Dezember 2006 die vierte, um mehr als 70 Lebensbilder vermehrte und aktualisierte Auflage des deutschen Martyrologiums des 20. Jahrhunderts „Zeugen für Christus" (Paderborn u.a. 2006) der Öffentlichkeit vorgestellt. Herausgeber Prälat Prof. Dr. Helmut Moll teilt mit, dass zahlreiche Ordensleute neu aufgenommen wurden. Aus der Zeit des Nationalsozialismus sind es Benediktinerpater Norbert (Bruno Stanislaus) Sobel und Franziskanerpater Benno (August) Sonsalla, beide aus Schlesien kommend, ferner Jesuitenpater Konrad Lerch aus Potsdam und der Steyler Missionar P. Alfons Versen aus Westfalen.

Unter den russlanddeutschen Priestern wurde der Assumptionistenpater Spiridon (Alexander) Deubner aufgenommen, der 1946 im Moskauer Gefängnis Butyrka umkam.

Das Reinheitsmartyrium erlitten 14 Schwestern der Kongregation von der heiligen Katharina in Braunsberg (Ostpreußen) im Jahre 1945, angeführt von Sr. M. Christophora Klomfaß, für die im Jahre 2004 ein Seligsprechungsverfahren eröffnet wurde, ferner die beiden Armen Schulschwestern von Unserer Lieben Frau M. Balda (Anna) Gonschior und M. Bonosa (Luzia) Peter in Schlesien. Franziskanerpater Dr. Dr. Bertrand (Franz) Zimolong wurde 1945 bei dem Versuch, bedrohte Frauen zu schützen, von Rotarmisten in Schlesien ermordet.

In den Missionen erlitten nicht wenige Ordensleute das Martyrium: in China 1933 der Dominikanerpater Ludwig Maria (Nikolaus Modest) Paly sowie die Steyler Missionare P. Alfons Gärtner, P. Joseph Bayerle, P. August Hättig, P. Bernhard Polefka, P. Dr. Friedrich Hüttermann, P. Johann Walburg und P. Richard Haas. Der Mill-Hill-Missionar P. Friedrich Stoiber aus Bayern erlitt 1943 das Martyrium auf den Philippinen. Der Steyler Missionar P. Georg Bernd sowie die Herz-Jesu-Missionare P. Karl Borchardt und P. Franz Utsch kamen 1943 in Papua-Neuguinea auf der „Akikaze" gewaltsam um. Die Hiltruper Missionare P. Karl Neuhaus und P. Johannes Hemig sowie Br. Heinrich Zumkley starben 1943-1944 ebenso im Pazifik. Der Allgäuer Jesuitenpater Karl Albrecht wurde 1999 in Indonesien umgebracht.

Abschlussfeier des bischöflichen Erhebungsverfahrens zur causa P. Henkes SAC

Unter großer Beteiligung der Gläubigen hat der Limburger Bischof Dr. Franz Kamphaus am 23. Januar 2007 mit einem Pontifikalamt in der St. Marienkirche der Pallottiner den Abschluss des Bischöflichen Erhebungsverfahrens im Seligsprechungsprozess von P. Richard Henkes SAC gefeiert. Dieser habe in einer Zeit, als viele umgekippt seien, standgehalten. Er habe das Wort Gottes verkündet, gelegen oder ungelegen. Provinzrat P. Hans Joachim Winkens konnte zu Beginn der Messe neben dem Bischof zahlreiche Teilnehmer aus der Familie und der Heimat von P. Henkes begrüßen. Auch die Pallottiner und ihnen verbundene Laien der Vereinigung waren in großer Zahl angereist, unter ihnen Generalrektor P. Fritz Kretz aus Rom und der neue Provinzial P. Hans Peter Becker aus Friedberg/Augsburg. Als Zeitzeugen nahmen die jüngste Schwester von P. Henkes Frau Regina Krämer und der einzige noch lebende deutsche KZ-Priester Hermann Scheipers teil, beide über 90 Jahre alt. Die Akten wurden inzwischen zur Kongregation für die Selig- und Heiligsprechungen nach Rom gebracht, wo der zweite Teil des Seligsprechungsprozesses durchgeführt wird. Der Postulator P. Dr. Manfred Probst rief dazu auf, weiter für die Seligsprechung von P. Henkes zu beten. Denn nicht Menschen könnten einen Menschen zu einem Seligen oder Heiligen machen, sondern nur die Gnade und die Vorsehung Gottes. (M. Probst)

Neue Bücher

Bericht

Margit Eckholt, Benediktbeuern

Lateinamerikanische Ordensgeschichte

Die lateinamerikanische Vereinigung der Ordensleute (CLAR) hat zu Beginn des neuen Jahrtausends, angestoßen auf ihrer 14. Generalversammlung in Caracas im Juni 2000 einen Reflexionsprozess zur Ortsbestimmung des Ordenslebens in Lateinamerika begonnen, an dem sich ein großer Teil der Männer- und Frauenorden in Lateinamerika sowie der nationalen Vereinigungen der Ordensleute beteiligt haben. Vorliegende Publikation dokumentiert ein Seminar, das vom 8.-12. August 2005 in Bogotá stattfand und eine Bestandsaufnahme dieses dreistufigen Prozesses darstellt: Die drei Stufen: Erinnerung – Zeichen der Zeit und Herausforderungen – Horizonte (vgl. S. 26) spiegeln sich auch in der Gliederung der Beiträge des Buches wider. In diesem Prozess geht es darum, so die Präsidentin der CLAR, Sr. Vilma Esperanza Quintanilla Morán RFSA, „zur Gründungserfahrung zurückzukehren und sich den neuen Zeichen der Zeit zu öffnen" (S. 11); auf dem Weg einer solchen „refundación" soll ein „mystisches und prophetisches Ordensleben" (P. Ignacio Madera Vargas SDS, S. 6) gefördert werden. Gerade die Bezugnahme auf die Terminologie der „Neugründung" ist von römischer Seite beim Besuch der damaligen Präsidentin der CLAR im November 2000 massiv angefragt worden; der ursprüngliche Arbeitstitel für den Reflexionsprozess musste umformuliert werden: die Verantwortlichen hatten sich daraufhin auf den Emmausweg als Strukturmoment für die Ortsbestimmung des Ordenslebens in Lateinamerika geeinigt. In diesen Spannungen macht sich der Streit um die Orientierung der lateinamerikanischen Kirche zu Beginn des neuen Jahrhunderts bemerkbar. Die 1959 gegründete CLAR ist seit dem 2. Vatikanischen Konzil zu einer maßgeblichen Protagonistin der neuen Impulse der Option für

die Armen und einer in die konkreten sozialen, wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Realitäten Lateinamerikas inkarnierten Kirche geworden. Nicht mehr „fuga mundi" und klassische „secuela Christi" machen das Proprium des Ordenslebens aus, sondern „inserción", d.h. das Mitleben mit den Armen, Einsatz für Menschenrechte und Menschenwürde; nicht mehr allein apostolische „Werke" im klassischen Sinn (wie z.B. Schulen), sondern zeichenhafte Nachfolge Jesu Christi im Dienst am Volk Gottes und dem politischen Gemeinwohl. Diese Optionen – und damit auch das Engagement vieler Ordensleute für die Befreiungstheologie – wurden in den letzten Jahren stark angefragt. In den vorliegenden Beiträgen werden diese Schwierigkeiten benannt, in aller Nüchternheit wird auch deutlich gemacht, dass sich nicht alle Gemeinschaften an diesem Prozess der „Neugründung" beteiligt haben. Gerade einige Männergemeinschaften haben sich nicht auf diesen Prozess eingelassen; sie passen sich, so P. Víctor M. Martínez Morales SJ und P. Ignacio Madera Vargas SDS, den Tendenzen einer „Reklerikalisierung" und einer „Verbürgerlichung" an, wie sie sich in den konservativen Kreisen der lateinamerikanischen Kirche breit machen (z.B. S. 34; 53).

Die Beiträge des vorliegenden Buches machen jedoch die Kontinuität mit dem Weg der „Option für die Armen" deutlich, den die lateinamerikanische Kirche und die CLAR seit den 60er Jahren eingeschlagen haben, gleichzeitig nehmen sie die neuen Herausforderungen zu Beginn des 20. Jahrhunderts in den Blick. Die Generalsekretärin der CLAR, Sr. Dina María Orellana Aguilar RM, fasst die sich in diesem Prozess der letzten Jahre abzeichnenden Schwerpunkte für den Weg in die Zukunft folgendermaßen zusammen: „die Erfahrung der Interkongregationalität; das Bewusstwerden einer größeren Nähe zu den Laien, um sie an Charismen und Mission der Gemeinschaften teilhaben zu lassen; eine bessere Wahrnehmung der Welt der Jugendlichen; Mystik und Politik besser verknüpfen bei der Suche nach dem Gemeinwohl; eine neue Kirchlichkeit, bessere Beziehungen in der Kirche; auf evangeliumsgemäßere Weise die Gelübde leben" (S. 47). Der Einsatz für die Armen und vor allem die Jugendlichen muss verstärkt werden, ebenfalls sind die Ansätze der Gender-Theorien zu berücksichtigen, das geistliche Leben muss noch mehr inkulturiert und das Modell einer „Kirche der Gemeinschaft und Partizipation" unterstützt werden (S. 7).

Im Blick auf Perspektiven und Horizonte der Zukunft können drei Hoffnungszeichen benannt werden, die auch über den lateinamerikanischen Kontinent hinaus von Bedeutung sind:
1. In einzelnen theologisch profilierten Beiträgen – wie denen von Sr. Carmen Margarita Fagot, Sr. Maricarmen Bracamontes, P. Rodolfo Pedro Capalozza und P. Ignacio Madera Vargas – wird das Austarieren des Spannungsverhältnisses von Mystik und Prophetie als Aufgabe für das Ordensleben herausgearbeitet. Allein aus dem Zentrum des Glaubens, der Christusnähe, können die Zeichen der Zeit des gegenwärtigen Geschichtsmomentes und die Qualität der Prophetie bestimmt werden.[1] Dazu gehört es, den Prozess der „inserción" weiter voranzutreiben, gerade in die Welt der „indígenas" (vgl. den Beitrag von Sr. Victoria Eulalia Carrasco A.H.P., La cosmovisión de los pueblos indios andinos: desafíos a la misión); dazu gehört ein Bewusstwerden der ökologischen Frage, der Bedeutung des interkulturellen und interreligiösen Dialogs. Auf der anderen Seite steht aber auch eine „inserción" in die Welt der Postmoderne an, in die „noche de incertidumbres" – „die Nacht der Ungewissheiten" (S. 18), die Sinnsuche und Fragmentarität des Lebens in einer konsumorientierten und von neoliberalen Wirtschaftsmodellen bestimmten Welt. Von hier aus ist die Option für die Armen neu zu formulieren.

2. Ein zweites Hoffnungszeichen stellen die vielen qualifizierten theologischen Beiträge von Ordensfrauen dar. Die Frauenperspektive wird nicht explizit thematisiert, vielleicht auch aus Vorsicht, das wird im Beitrag von P. Diego Irarrazaval CSC (Parádigma de género) zur Gender-Frage deutlich: „Vamos creciendo en conciencia de género, y aunque sentimos la crisis que esto provoca, nos sentimos cada vez más motivadas y motivados a construir relaciones de reciprocidad." (S. 37: „Es wächst ein Gender-Bewusstsein bei uns, und auch wenn wir die Krise spüren, die dies hervorruft, sehen wir uns immer mehr motivierter, Beziehungen der Gegenseitigkeit aufzubauen.")

3. Ein drittes Hoffnungszeichen stellen die ekklesiologischen Impulse dar, die die Linie einer „Kirche des Volkes Gottes" fortschreiben. In vielen Beiträgen wird eine „neue Kirchlichkeit" (z.B. S. 26) gefordert, eine größere Durchlässigkeit auf die vielen Charismen und Gestalten der Berufung, eine Zusammenarbeit über die Grenzen der einzelnen Gemeinschaft hinaus. Wie ein roter Faden zieht sich der Volk-Gottes-Gedanke durch die vorliegenden Beiträge. Ordensleben ist kein hervorgehobener „Stand der Vervollkommnung", sondern Teil des Volkes Gottes, die „laikale Berufung" der Ordensleute und ihr Dienst am Volk Gottes sind leitende theologische Impulse. „Vamos dando pasos en la construcción de una Iglesia ´casa y escuela de comunión´ (NMI 43). Y vamos redescubriendo la dimensión laical de nuestra Vida Religiosa." (S. 37) „Vamos cobrando conciencia de ciudadanía, nos sentimos más Pueblo de Dios" (Morán, 43: „Wir geben Impulse für den Aufbau einer Kirche, die ‚Haus und Schule der Gemeinschaft' ist. Und wir entdecken wieder neu die laikale Dimension des geweihen Lebens. Wir werden uns darin unseres Bürgersinns bewusst, wir erfahren uns mehr als Volk Gottes."). Genau ein solcher Weg wehrt einer Verbürgerlichung und Anpassung an eine hedonistische, konsumorientierte Welt ab (ebd.); das Ordensleben kann neu zum „prophetischen Zeichen der Hoffnung inmitten eines leidenden und ausgeschlossenen Volkes" werden (S. 37) und ebenso ein Zeichen der Hoffnung für die Kirche selbst sein, dass „innerhalb der Kirche Formen und Räume der Gemeinschaft und Partizipation" (Fagot, S. 213/214) entstehen können.

Für das Ordensleben und die Ordenstheologie in den europäischen Ländern stellt der Reflexionsprozess der lateinamerikanischen Schwestern und Brüder ein wichtiges Korrektiv dar: Er hält in Erinnerung, dass christliche Spiritualität immer eine „inkarnierte" ist und diese Inkarnation nicht an den sozialen, ökonomischen und politischen Strukturen vorbei läuft. Gott wird so „in einer verletzten Welt" (S. 123) entdeckt; angesichts der vielen Ungerechtigkeiten und Ausschlussmechanismen einer neoliberalen Welt erinnern sie an die Alternativen eines Weges der Nachfolge des armen Jesus (vgl. die Beiträge von Sacré Coeur-Schwester Georgina Zubiría Maqueo RSCJ, Sr. Bárbara Bucker MC, Sr. Maricarmen Bracamontes OSB). „Rescatar nuestro ser ciudadanos, nuestro ser ´vecino´, nuestro caminar desde el pueblo, no es renunciar a nuestra identidad carismática, consagrada, cristiana. Muy por el contrario, es recrearle desde el lugar en donde la vida religiosa siempre tuvo que estar. Viviendo en la historia, ofrecemos un estilo alternativo al que el sistema imperante nos impone. Ahí nace la profecía." (Capalozza, 278: „Unser Mitbürger-Sein, unser Nachbar-Sein, unseren Weg vom Volk her neu zu bestimmen, das heißt nicht, auf unsere charismatische, geweihte, christliche Identität zu verzichten. Vielmehr im Gegenteil heißt es, es von dem Ort neu zu schaffen, an dem das geweihte Leben immer stehen sollte. Wir bewohnen die Geschichte, und dort bieten wir einen alternativen Lebensstil zu dem an, den uns das herrschende System aufzwingt.") So stellt die Publikation ein positives Zeichen

für die Erneuerung des Ordenslebens in Lateinamerika dar, sie erinnert an das eigentliche Proprium des Ordenslebens, die Nachfolge Jesu Christi an der Seite aller Menschen, die „Nachbarn" und „Mitbürger" und „Mitbürgerinnen" sind: „... vivir ese otro modo de ser humanos, al estilo de Jesús en la vida cotidiana, desde el amor, en el ciudado de la creación, en la búsqueda de la justicia, en la solidaridad con otros y otras que buscan el sentido de sus vidas, en comunión con el cosmos." (S. 217: „... diese andere Art und Weise, menschlich zu sein, dem Stile Jesu gemäß im alltäglichen Leben, von der Liebe her, in Wahrung der Schöpfung, in der Suche nach Gerechtigkeit, in Solidarität mit allen anderen, die nach dem Sinn ihres Lebens suchen, in Gemeinschaft mit dem Kosmos.")

In diesem Zusammenhang sei auf eine 2003 von der CLAR und ihrer damaligen Präsidentin Sr. Margarita Fagot RSCJ herausgegebene und von den Theologinnen Sr. María Helena Morra, Sr. Antonieta Potente und Sr. Bárbara Bucker betreute 3-bändige Publikation zur Geschichte der weiblichen Orden in Lateinamerika hingewiesen. Die Publikation geht auf eine detaillierte Befragung von ca. 100 weiblichen Ordensgemeinschaften zurück (vgl. im Anexo 2 in Bd. 3 den ausführlichen Fragebogen, S. 187-214, sowie die Auflistung der beteiligten Gemeinschaften im Anexo 1, S. 177-185), um auf diesem Weg zur „recuperación histórica de la memoria de la mujer en la vida religiosa de América Latina y el Caribe" (Bd. 3, 48) beizutragen. Der erste Band nimmt die Geschichte des Ordenslebens vor dem 2. Vatikanischen Konzil bzw. vor Gründung der CLAR (1959) in den Blick. Der Horizont wird auch in die vorspanischen indigenen Traditionen und ihre Formen des Gemeinschaftslebens geweitet. Der Blick auf die traditionellen Formen des weiblichen Ordenslebens in der Zeit der spanischen Herrschaft sowie des 19. Jahrhunderts und der Niederlassung und Gründung verschiedenster apostolisch ausgerichteter Frauengemeinschaften dient als Folie für den Blick auf den durch das 2. Vatikanische Konzil angestoßenen radikalen Veränderungsprozess. Band 2 umreißt diesen Prozess der letzten 40 Jahre, im Zentrum stehen die vielen Formen einer „inserción" in die Welt der Armen, die Veränderungen, die die neuen ekklesiologischen und theologischen Perspektiven des Konzils für die konkrete Gestalt des Ordenslebens bedeutet haben, für Berufungsweg, die Ausbildung, die Formen des Gemeinschaftslebens und die vielfältigen Gestalten der Sendung. Der dritte Band „Hacia una nueva identidad religiosa femenina" wagt einen Blick in die Zukunft und macht vor allem die Frauenperspektive stark; Spiritualität und Relektüre der Gelübde von der weiblichen Identität her stehen im Mittelpunkt des Bandes. Dabei werden ebenso wie in den beiden anderen Bänden die sozialen, politischen und wirtschaftlichen Herausforderungen des Geschichtsmomentes benannt, vor allem die zunehmende Feminisierung der Armut, Gewalt und Arbeitslosigkeit. Gerade die Frauenorden sind zu Protagonistinnen der Frauenfrage in Kirche und Gesellschaft Lateinamerikas geworden – und von dorther sicher mehr als die Männerorden von römischer Seite angefragt. Der Wandel des Apostolats der Frauenorden drückt sich gerade in ihrem Einsatz für die armen Frauen und Mädchen, im Kampf um ihre Würde und Rechte aus. „Por eso el apostolado de las religiosas va tomando nuevas dimensiones en la medida en que logran comprender más profundamente las condiciones de las mujeres, sobre todo de las más pobres de la sociedad." (Bd. 3, 53: „Daher nimmt das Apostolat der Ordensfrauen in dem Maße neue Dimensionen an, inwiefern es ihnen gelingt, die Situation der Frauen, vor allem der Ärmsten der Gesellschaft tiefer zu verstehen.") So hat in den letzten Jahren – und dies ist wahrscheinlich ein unterscheidendes Merkmal zu Frauenorden in Deutschland – die feministische Theologie und Bibellektüre die Frauenorden in Lateinamerika und ihre Suche nach

einer weiblichen Spiritualität sowie ihre Auseinandersetzung mit der Frauenfrage entscheidend geprägt.

Auf dem Hintergrund der Befragung von ca. 100 Frauengemeinschaften wird ein realistischer Blick auf den mit dem Wandel der Gesellschaft verbundenen Wandel der Berufungen geworfen. Es sind immer mehr Frauen aus armen Sektoren und Angehörige von indigenen Völkern, die sich Frauengemeinschaften anschließen, was Konsequenzen für Ausbildung und Gestalt der Spiritualität hat. Von Bedeutung ist die „inserción" der Frauengemeinschaften in die Welt der Arbeit, Ordensfrauen bleiben berufstätig, um auf diese Weise an den Freuden und Leiden des Volkes teilzuhaben und als „Mitbürgerinnen" ein Zeichen für die Nachfolge des armen Jesus zu sein. Damit verändern sich die Gestalten der Sendung. Von „Werken" im traditionellen Sinne wird immer mehr Abstand genommen bzw. diese Werke werden immer mehr in die Hände von Laien gelegt. Über Bildung und vor allem auch die theologische Qualifikation der Ordensfrauen wird zur Ausgestaltung einer „inkarnierten Spiritualität" beigetragen. Auf diesem Weg gestalten die Ordensfrauen auf ihre Weise den von der CLAR eingeschlagenen Prozeß der „refundación" und die Suche nach einer neuen Verhältnisbestimmung von Mystik und Politik (vgl. Bd. 3, 139) sowie nach einer neuen „Kirchlichkeit" im geschwisterlichen Miteinander von Männern und Frauen und der Gemeinschaften untereinander. Sie leben ihre Berufung als Glieder des Volkes Gottes und gestalten dies ihrer spezifischen Berufung gemäß im Miteinander der verschiedenen Berufungen in der einen Kirche.

Die besprochenen Bände:

- Confederación Latinoamericana de Religiosos y Religiosas (CLAR) (Hg.), Horizontes de la Vida Consagrada en América Latina y el Caribe, Bogotá 2006 (San Pablo).
- Confederación Latinoamericana de Religiosos (CLAR) (Hg.), Vida religiosa femenina en América Latina y el Caribe. Memoria histórica 1959-1999, Bde. I-III, Lima 2003 (Centro de Estudios y Publicaciones).

[1] Vgl. auch den Internationalen Kongress zum Ordensleben im November 2004 in Rom: Leidenschaft für Christus – Leidenschaft für die Menschen. Ordensleben am Beginn des 21. Jahrhunderts, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2006.

Neue Bücher

Rezensionen

Weiteres zur Ordensgeschichte

METZGER, Franz / FEUERSTEIN-PRASSER, Karin

DIE GESCHICHTE DES ORDENSLEBENS

Von den Anfängen bis heute.
Freiburg u.a.: Herder-Verlag, 2006. – 227 S. – ISBN 3-451-29093-6. – EUR 19.90.

Um es gleich zu sagen: „Die Geschichte des Ordenslebens von den Anfängen bis heute" wird im vorliegenden Buch nicht erzählt. Das wäre auf gut 200 Textseiten auch schlechterdings unmöglich. Erzählt werden hingegen – auf eine durchaus spannende und unterhaltsame Weise – zahlreiche Geschichten über das Ordensleben im christlichen Abendland. Dabei kommen insbesondere die Wechselwirkungen zwischen Kirchen- und Profangeschichte ausführlich zur Sprache.

Zum Aufbau des Buches: Das Vorwort (S. 10f) informiert den Leser darüber, dass es hauptsächlich um europäische bzw. abendländische Ordensgeschichte gehen wird. Die thematische Einführung (S. 12-17: „Abkehr von der Welt. Die Nachfolge Christi im monastischen Leben") befasst sich mit den Anfängen des klösterlichen Lebens in Ägypten sowie mit den ersten Mönchsvätern und Verfassern von Ordensregeln (Antonius, Pachomius, Basilius, Augustinus). Es folgen fünf chronologische Kapitel zu wichtigen Epochen und Gestalten der spätantiken und mittelalterlichen Ordensgeschichte (S. 18-33: „Vater des Mönchtums. Leben und Werk des heiligen Benedikt von Nursia"; S. 34-57: „Väter des Abendlands. Das Mönchtum zwischen Antike und Mittelalter"; S. 58-81: „Krise und Reform. Der Aufbruch des Mönchtums im Hochmittelalter"; S. 82-113: „Kreuz und Schwert. Das Zeitalter der Kreuzzüge und die Ritterorden"; S. 114-137: „Kraft der Armut, Macht des Wortes. Die ‚Bettelorden' in den Städten"). Daran schließen sich drei Kapitel zu Einzelaspekten des mittelalterlichen Ordensleben an (S.

138-153: „Nonnenleben. Klosterfrauen zwischen Eva und Maria"; S. 154-163: „Gebete für das Seelenheil. Klöster als Grablegen; S. 164-173: „An heiliger Stätte. Kloster und Pilgerschaft"). In weiteren drei chronologischen Kapiteln wird das Ordensleben der Reformations- und Neuzeit abgehandelt (S. 174-179: „Klostersturm. Das Mönchtum in der Reformation"; S. 180-191: „Fest des Glaubens. Das Mönchtum der Gegenreformation"; S. 192-202: „Untergang und Neubeginn. Von der Säkularisation in die Neuzeit"). Die Bibliographie (S. 203-209) bietet wertvolle Hinweise zur Vertiefung der Thematik; leider werden hier keine Titel angegeben, die später als 2000 erschienen sind. Personenregister (S. 210-213), Ortsregister (S. 214-218) und Sachregister (S. 219-222) runden das Werk ab.

Die Autoren pflegen einen eher journalistischen Schreibstil, der das Buch als eine Art Ansammlung von Reportagen erscheinen lässt. Am Beginn der einzelnen Kapitel steht jeweils ein Aufhänger, der offensichtlich das Interesse der Leser wecken soll, gelegentlich jedoch vom eigentlichen Thema wegführt. So wird das Kapitel zum weiblichen Ordensleben folgendermaßen eingeleitet: „Die legendäre ‚Päpstin Johanna', die im 9. Jahrhundert mehr als zwei Jahre den Heiligen Stuhl innegehabt haben soll, hat es natürlich niemals gegeben. Bis heute ist es keiner Katholikin gelungen, sich an die Schalthebel der kirchlichen Macht vorzuarbeiten, und bis heute ist das Verhältnis des Klerus zu den Frauen höchst ambivalent. Sie, die in den Urgemeinden erwiesenermaßen geschätzt und anerkannt waren, wurden gleichwohl – so scheint es zumindest – vom Apostel Paulus zum Schweigen verdammt: ‚Mulier taceat in ecclesia – Das Weib schweige in der Kirche!'" (S. 139). Am Beginn des Kapitels zum Wallfahrtswesen ist zu lesen: „‚Bei Gott! Wäre der heilige Benedikt jetzt da, er ließe die Türen zusperren!'" Dieser Stoßseufzer soll einem verzweifelten Mönch namens Theodulf entschlüpft sein, nachdem es auch an diesem Tag immer wieder an die Klosterpforte gepocht hatte und schon wieder eine Pilgergruppe Einlass und Unterkunft für die Nacht begehrte." (S. 165)

An mehreren Stellen des Buches ist zu beobachten, dass die Autoren, die sich im allgemeinen gut informiert zeigen, gängige Klischees reproduzieren. Im Kapitel über die Reformation werden sehr stark die Missstände des spätmittelalterlichen Ordenswesens betont, ohne zu erwähnen, dass es auch in Deutschland Reformbestrebungen in den Orden gegeben hatte. Von den Reformen, die von den Klöstern Bursfelde, Kastl und Melk ausgingen, ist im besprochenen Buch nichts zu lesen, ebensowenig von der Reformkongregation der Augustiner-Eremiten. Im Zusammenhang mit der Aufklärung ist die Rede davon, dass es „für Ordensleute [...] mitunter nicht leicht [gewesen sei], die erstaunlichen Erkenntnisse der neuen Zeit mit ihrem alten Glauben in Einklang zu bringen". Vielleicht hätte auch darauf hingewiesen werden können, dass es manchmal Ordensleute waren, die an der Spitze des wissenschaftlichen Fortschritts standen – ohne deswegen Glaubensschwierigkeiten zu bekommen. Für den Bereich der Geschichtswissenschaft seien etwa die Benediktiner Jean Mabillon und Karl Meichelbeck genannt.

Zu den eindrucksvolleren Passagen des besprochenen Werkes gehören zweifellos diejenigen, in denen – mit viel Sympathie – die Lebensschicksale einzelner großer Ordenschristen geschildert werden (z.B. Benedikt von Nursia, Franziskus von Assisi, Bernhard von Clairvaux, Ignatius von Loyola). Es ist allerdings anzumerken, dass die Ordensfrauen gegenüber den Ordensmännern deutlich unterrepräsentiert sind – was auch durch einen Blick in das Personenregister bestätigt wird. Bedeutende Ordensreformerinnen und -gründerinnen wie Theresia von Avila oder Mary Ward hätten sicherlich ebenfalls eine Erwähnung verdient.

Im Übrigen wäre es angebracht gewesen, der Neuzeit – und hier vor allem dem 19. und 20. Jahrhundert mit seinem (Frauen-)Kongregationsfrühling – mehr Raum zu gewähren. Dass dem Zeitalter der Kreuzzüge insgesamt 32 Seiten gewidmet werden, den letzten zwei

Jahrhunderten jedoch gerade einmal 6 Seiten, zeugt nicht unbedingt von Ausgewogenheit. Als Aufgabenfelder der neuen Kongregationen werden „Seelsorge", „Alten- und Krankenpflege", „Kinder- und Jugendbetreuung" sowie „Sozialfürsorge" bezeichnet (S. 200). Hinzuzufügen wäre noch die neuzeitliche Weltmission, die ja im wesentlichen von Ordensgemeinschaften getragen worden ist.

Ab und zu stören sachliche Fehler die Lektüre: Auf S. 95 wird beispielsweise der Begriff der „ecclesia militans" in einem problematischen Sinn gebraucht. Und auf S. 185 wird der Savoyarde Petrus Faber SJ (Pierre Favre) kurzerhand zu einem Spanier gemacht.

Norbert Wolff SDB

Wolf, Gabriel Markus OPraem

TRADO MEIPSUM ECCLESIAE

Die Feiern der Eingliederung in den Prämonstratenser-Orden als Spiegel prämonstratensischer Spiritualität.
Windberg: Poppe-Verlag, 2005. – 466 S. – ISBN 3-932931-95-5. – EUR 35.00.

Die Theologie einer Ordensprofess wird weitgehend im Sinne einer vita consacrata als individuelle Weihe an Gott verstanden. Dies markiert das Ordensleben als persönlichen Weg der Vollkommenheit, wozu das Leben in Gemeinschaft allenfalls eine Hilfestellung bietet. Auf diese Weise kommt eine Theologie der Gemeinschaft als Kirche vor Ort, in der die Weihe an Gott gleichsam durch die Weihe an die Gemeinschaft vollzogen wird, nicht unbedingt zur Sprache. Daher sticht der Titel der in Benediktbeuern bei Angelus A. Häußling OSB vorgelegten und in Windberg erschienen Dissertation von Gabriel Markus Wolf besonders ins Auge: „Trado meipsum ecclesiae".

Wie der Untertitel zeigt, gilt das Interesse des Verfassers nicht zuletzt der Spiritualität des Prämonstratenserordens, die sich aus der Untersuchung der Eingliederungsfeiern, welche den Hauptteil ausmacht, ergeben soll. Diese Spiritualität ist insofern von beachtlicher Aktualität als sie an die Ekklesiologie des 2. Vatikanischen Konzils bruchlos anschließen kann. Das Konzil hat ja in Lumen Gentium die Kirche als eine mystische Gemeinschaft von Haupt und Gliedern Christi erneut herausgestellt und ihren sakramentalen Charakter unterstrichen, wo die äußere, institutionelle Struktur realsymbolisch mit der theologischen Tiefe einhergeht. Wenn Institution und der geistliche Inhalt kongruent sind, dann ist die Kirche Zeichen und Werkzeug des Heils. Auf dem Hintergrund der Kirche als Grundsakrament des Heils steht die Professaussage der Prämonstratenser ‚Ich übergebe mein Leben der Kirche' inhaltlich einer Übergabe seiner selbst ‚direkt' an Gott zumindest nicht nach.

Entsprechend dem Grundsatz ‚lex orandi – lex credendi' – den der Autor in Anspruch nimmt, ohne ihn extra zu thematisieren -, zeigt sich, dass die lex orandi der Eingliederungsliturgie den Hintergrund der lex ‚spiritualitatis' der Prämostratenser abgibt. Darum ist das Kapitel 3.2 „Elemente der Spiritualität in den Texten [der Professliturgie]" besonders hervorzuheben. Hier fügt Wolf verschiedene Gebetsinhalte der Eingliederungsfeier zusammen und kann dabei eine ekklesial-eucharistische Grundausrichtung der Spiritualität seines Ordens feststellen. Die „'Kirchen-Spiritualität" der Prämonstratenser-Chorherren" (so die Überschrift des Abschnitts 3.2.2) „wird ... besonders deutlich beim Profeßgottesdienst, in dessen Zentrum die

Profeßurkunde am Altar verlesen, auf dem Altar unterschrieben und auf den Altar zu den bereiteten Gaben von Brot und Wein gelegt wird" (331). Hier kommt naturgemäß die Theologie des ‚ersten' Ordensvaters der prämonstratensischen Kanoniker, des heiligen Augustinus („Spiegel und Regel unseres Ordens" Ph. von Harvengt, 324, Anm. 486) zum Vorschein, der die Kirche wesentlich von der Eucharistie her versteht und deutet.

Der Autor weist darauf hin, dass die ekklesiale Profilierung des Ordens (323) nicht zuletzt auf die Identifizierung mit dem Zwölferkreis zurückgehe, insbesondere auf deren Zusammensein beim Pfingstereignis, der Geburtsstunde der Kirche (325; Apropos: J. Ratzinger sieht die Kirchengründung nicht in Pfingsten, sondern im letzten Abendmahl. Vgl. ders., Ökumene und Politik. Neue Versuche zur Ekklesiologie, Einsiedeln 1987, 17.). Wolf modifiziert jedoch die traditionelle Gegenüberstellung des Ordens als Pfingstkirche, die vom Heiligen Geist zur Verkündigung des Evangeliums angetrieben wird (wofür symbolisch die Figur des Petrus stehe) zu den monastischen Gemeinschaften als Abbild der Auferstehungsgemeinde, die weltabgeschieden im Gebet verharrt (wofür Johannes Symbol sei). Eine solche „einfache... Einordnung" müsse einem „offenen Konzept" des Ordens Platz machen, das sich aus den Vorgaben des Ordensgründers, des hl. Norbert, vor allem aber aus den untersuchten Professformularen ergebe. Diese hätten sich „zahlreiche[r] andere[r] Texte der Feiern der Eingliederung... aus monastischen Traditionen" bedient (326).

Das Hauptaugenmerk des Buches auf die liturgische Feier der Eingliederung bestimmt die klare Gliederung der Untersuchung. Zunächst werden im 2. Kapitel chronologisch aufeinanderfolgend die wichtigsten schriftlichen Quellen vorgestellt und zweisprachig, Latein und (in eigener Übersetzung) Deutsch, mit Kurzkommentaren wiedergegeben. Es handelt sich um die Formulare aus Ninove (12. Jh.), Grimbergen (13. Jh.), Marcheroux (13. Jh.), Prémontré (14. und 17. Jh.), Antwerpen (1570), Schlägl (16./17. Jh.), des weiteren um Formulare des Ordinarius OPraem von 1628 und des Precessionale OPraem von 1932. Das Formular aus Schlägl wird in der vorliegenden Untersuchung erstmals ediert. Die einzelnen Formulare werden nach dem Schema: „Vorgaben der Statuten", in denen die zu regelnden Bedingungen der Profess zur Sprache kommen, sodann das „Formular", in welchem die Beschreibung der jeweiligen Quelle und die liturgischen Texte vorzufinden sind, und schließlich die „Textstruktur", wo das Formular jeweils kommentiert wird, miteinander verglichen.

Im 3. Kapitel werden die Texte in einer Zusammenschau der Feierelemente (Eröffnung, Kleiderritus mit entsprechenden Gebeten, Riten und Gebete vor, zur und nach der Profeß usw.) auf ihre Aussage hin untersucht. Hier findet man in übersichtlichen Tabellen detaillierte Angaben zum Vorkommen bzw. Nichtvorkommen einzelner Elemente. Der Autor stellt eine zunehmende Anhäufung von Texten und Riten im Laufe der Zeit fest, parallel zur sonstigen Entwicklung, etwa in den ausdeutenden Riten der Weiheliturgie.
Im vierten, abschließenden Kapitel werden die Ergebnisse noch einmal zusammenfassend gesichtet und mit einem Ausblick versehen. Dieser erschöpft sich allerdings in der Nennung einiger Desiderata. Darunter sticht die „Vernetzung mit historisch arbeitenden Liturgiewissenschaftlern anderer ... Orden sowie eine Ausweitung in dogmatischer, kirchenrechtlicher, moraltheologischer und künstlerischer Hinsicht" (342) besonders ins Auge. Denn eine systematische Aufarbeitung dessen, was in der Ordenshingabe theologisch ‚eigentlich passiert', wäre höchst wünschenswert.

Fast ein Drittel des Buches machen die Anhänge zum Ordenskleid, den liturgischen Orten in mittelalterlichen Prämonstratenser-Kirchen, den Fragen rund um die Eingliederung (Kurioses z. B. zur Mitgift, 363f) und Sonderstellung Frankreichs vor der Revolution bezüglich der Aufnahmefeier, aus. Verschiedene Register steigern den Gebrauchswert der Studie.

Die opulente Ausstattung (Hardcover mit Farbbild, eingeschweißte Lesehilfe) indiziert die hohe Bedeutung des Bandes für den Orden.

Der große Umfang des Fußnotenapparates ergibt sich aus detaillierten Bezügen auf die Quellen sowie die übrige Literatur, wobei mit Originalzitaten und Übersetzungen nicht gespart wird. Das ist allerdings der Plausibilität und der Heranbildung des eigenen Eindrucks beim Lesen sehr förderlich und daher begrüßenswert. Gerade das Material in den Anmerkungen legt das enorme Engagement des Autors an den Tag, aber auch seine Freude an der ordenseigenen Geschichte. Die Tatsache, dass eine liturgische Studie sehr erhellend und fruchtbar sein kann für das Selbstverständnis, das Profil und die Spiritualität einer Ordensgemeinschaft, lenkt zum wiederholten Mal den Blick auf den – zuweilen vernachlässigten? – Charakter des Gottesdienstes als Quelle und Höhepunkt (vgl. SC 10) einer Orts- bzw. Ordenskirche, als welche sich die Prämonstratenser dezidiert verstehen. Josip Gregur SDB

IGNATIUS von Loyola

BERICHT DES PILGERS

Hrsg., übers. und eingeleitet von Michael Sievernich SJ. Mit Kupferstichen von Peter Paul Rubens und Jean Baptist Barbé. – Wiesbaden: Marix-Verlag, 2006. – 236 S. – ISBN 3-86539-075-7. – EUR 10.00.

sowie

HAUB, Rita / PAAL, Bernd

DIE EXERZITIEN DES HEILIGEN IGNATIUS

Bilder und Betrachtungen.
Würzburg: Echter-Verlag, 2006. – 119 S. – ISBN 3-429-02784-5. – EUR 14.80.

Im großen Jubiläumsjahr des Jesuitenordens 2006 wurden weltweit verschiedenste Publikationen vorgelegt, wissenschaftliche Festschriften, spirituelle Begleiter, Neuausgaben von zentralen Quellentexten usw. Der Marix-Verlag in Wiesbaden hat eine „ansehnliche" Neuausgabe des großen spirituellen Lebensberichtes des Ignatius, des zwischen 1553 und 1555 von seinem Mitbruder Luis Gonçalves da Câmara nach einem Diktat des Ignatius niedergeschriebenen „Bericht des Pilgers" vorgelegt. Der Bericht konzentriert sich auf zentrale Ereignisse seiner eigenen Berufungsgeschichte in den Jahren 1521 bis 1538, dem Gründungsjahr des Ordens. Verantwortlich für die Neuausgabe – eine neue Übersetzung aus dem spanischen und italienischen Original, mit kurzem Kommentar und verschiedenen erläuternden Dokumentationen – ist der in St. Georgen und Mainz tätige Pastoraltheologe und Missionswissenschaftler Michael Sievernich SJ. Er knüpft an die 1977 erschienene Übersetzung des Kirchenhistorikers Burkhart Schneider und die 1990 erschienene Übersetzung und Kommentierung durch seinen Mitbruder in St. Georgen, den Fundamentaltheologen Peter Knauer an (eine Übersetzung, die in die Deutsche Werkausgabe des Ignatius einging). Was die Neuausgabe auszeichnet, ist der beigefügte Abdruck der 80 Kupferstiche, die auf Vorzeichnungen von Peter Paul

Rubens zurückgehen, von Jean-Baptist Barbé erstellt wurden und anlässlich der Selig- und Heiligsprechung des Ignatius 1609 und 1622 vom Orden in Auftrag gegeben worden ist.

Der klaren Übersetzung sind zwei historische Vorworte angefügt: zunächst das Vorwort von Pater Luis Gonçalves da Câmara, der in seinem Vorwort auf den Entstehungsprozess des „Bericht des Pilgers" in den Jahren 1553-1555 eingeht und die Bedeutung des Berichtes deutlich macht: den Bericht zu schreiben, „dies bedeute, wahrhaft die Gesellschaft zu gründen" (S. 175). Dann das Vorwort von Pater Nadal für die lateinische Übersetzung, die zwischen 1561 und 1567 verfasst worden ist. Dem schließt sich ein Essay von Michael Sievernich zu „Ignatius von Loyola und seine mystische Autobiographie" an (S. 181-211). Es handelt sich um ein klar geschriebenes Porträt der „europäischen Biographie" des Ignatius, in dem zentrale Motive seiner Spiritualität herausgearbeitet werden, wie sie aus dem „Bericht des Pilgers" deutlich werden: die Bedeutung des Trostes, der Pilgerschaft, der „Gefährtenschaft" – vor allem der ersten Gruppe der „socii" Jesu, die sich in Paris zusammenfindet, darunter Franz Xaver und Petrus Faber. Ohne den Zusammenhalt dieser „Freunde im Herrn" ist nicht zu verstehen, daß in den 16 Jahren zwischen der Gründung des Ordens in Rom (1540) bis zum Tod des Ignatius am 31.7.1556 die Gesellschaft Jesu auf 1000 Mitglieder in über 100 Niederlassungen und 11 Provinzen (9 europäische, 1 indische, 1 brasilianische) anwächst.

„Man kann", so charakterisiert Michael Sievernich den Bericht des Pilgers, „den Bericht des Pilgers als eine biographische Einführung in die Unterscheidung der Geister lesen." (186) Als Anhang ist eine Übersicht über die Reisen des Ignatius, eine Zeittafel, ein Literaturverzeichnis mit Hinweisen auf wichtige Quellen und Sekundärliteratur sowie ein Register der Orte, Personen und Sachen angefügt.

Michael Sievernich hat mit dieser neuen Übersetzung und Kommentierung einen bibliophilen Jubiläumsband vorgelegt, ein Buch mit wissenschaftlichem Anspruch, das doch als Einführung für all diejenigen geschrieben ist, die Ignatius noch entdecken wollen als einen „Lebe- und Lehrmeister" (Sievernich, 211). Dem dienen kurze historische und theologische Erläuterungen in den Fußnoten, vor allem Sievernichs sachliche, respektvolle und freundschaftliche Einführung in die mystische Biographie eines der großen Männer der Geschichte des Christentums, der nicht zu unrecht, wie Sievernich schreibt, „auch für spirituell Suchende in der späten Moderne Anregung und Hilfe" sein kann (211). Zu empfehlen ist dieses Buch allen jungen Studierenden der Theologie; was „religiöse Erfahrung", „innere Erfahrung" ist, kann nicht besser als über eine solche „mystische" Biographie erlernt werden, die ihre Autorität nicht anders gewinnt, als der Spur Jesu von Nazareth in der Geschichte zu folgen.

Ein eher spirituelles, weniger ein wissenschaftliches Interesse verfolgen „Die Exerzitien des heiligen Ignatius. Bilder und Betrachtungen", die von Dr. Rita Haub, Leiterin des Referats Geschichte und Medien der Deutschen Provinz der Jesuiten und Pater Bernd Paal, tätig an der Pfarrei St. Michael in München, vorgelegt wurden. Im Zentrum des Buches stehen die mitabgedruckten Kupferstiche der Augsburger Brüder Joseph Sebastian und Johann Baptist Klauber, die sie für die 1747 vom Brünner Noviziat der Gesellschaft Jesu in Auftrag gegebenen Ausgabe erstellten. Das Buch ist, wie die Herausgeber schreiben (S. 7), „keine Ausgabe der Exerzitien, sondern eine historisch-theologische Betrachtung der Exerzitien anhand von 25 Kupferstichen der Brüder Klauber". Dieser Betrachtung sind zwei kurze Hinführungen zu Ignatius und zur Gründung der Gesellschaft Jesu sowie zu den Kupferstichen vorangestellt, verfasst von Rita Haub.

Herzstück des Buches stellen dann der von P. Bernd Paal SJ vorgelegte Beitrag „Exerzitien des heiligen Ignatius von Loyola – eine historisch-theologische Betrachtung" dar (S. 18-115). Paal möchte zu einer „lebendigen Auseinandersetzung mit diesen alten Texten und

Bildern anregen und sie fruchtbar machen für unser eigenes Suchen und Fragen nach einer guten und vernünftigen Lebensordnung heute" (S. 19). Er möchte „Interesse wecken an den Texten der Bibel, an den Geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola und an den Fragen, Ängsten und Hoffnungen, die uns das Leben in unserer heutigen Umwelt stellt" (S. 19). Die Betrachtung setzt jeweils bei den Kupferstichen an, verbindet sie mit dem entsprechenden Abschnitt der Exerzitien und versucht, den Impuls des Ignatius – im Stil einer Meditation – ins Heute zu übersetzen. Diese Übersetzung orientiert sich dabei – zutiefst ignatianisch – an der Spur Jesu Christi. „Jesu Leben hat in der Geschichte der Menschen bleibende Spuren hinterlassen. In seinen Spuren möchten Ignatius und seine Gefährten, die Gesellschaft Jesu, weiter gehen und den Menschen Jesus, den auferstandenen und erhöhten Herrn, nahe bringen, im Vertrauen, daß er sie heilen und befreien wird." (S. 104) Der Blick der Betrachtung ist auf die Lebensgeschichte Jesu gerichtet und versucht, diese Geschichte mit den Geschichten der Leser und Leserinnen heute zu verknüpfen (S. 114).

Nicht ganz eindeutig ist, wenn P. Paal schreibt: „Die Grundlage der vorliegenden ignatianischen Exerzitien bilden die weitläufigen Betrachtungen des Paters Ignatio Diertins SJ." (S. 16) Eine bibliographische Notiz ist nicht angefügt, es ist auch kein Text von P. Diertins zitiert. Vielleicht ist die Methodik der vorliegenden Betrachtungen an derjenigen von P. Diertins orientiert, ein präziser Hinweis wäre hilfreich gewesen. Es wäre auch hilfreich gewesen, dieser Ausgabe der Betrachtungen – die sich ja nicht unbedingt an einen in der ignatianischen Spiritualität kundigen Leserkreis richtet – einen Abdruck zentraler Passagen aus dem Exerzitienbuch beizufügen.

Margit Eckholt

EDITH-STEIN-JAHRBUCH

Jahrgang 11 (2005) und 12 (2006).
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. – Jeder Band kostet EUR 14.80

Seit 2004 erscheint das – 1995 zum ersten Mal herausgegebene – Edith-Stein-Jahrbuch mit einem neuen Gesicht: Es wird im Auftrag des Teresianischen Karmel in Deutschland durch das Internationale Edith-Stein-Institut Würzburg herausgegeben, mitbeteiligt ist die Edith-Stein-Gesellschaft in Deutschland. Unter der Schriftleitung des Karmeliten Dr. Ulrich Dobhan hat das Jahrbuch deutlich an Profil gewonnen. Die gesammelten Beiträge konzentrieren sich auf Edith Stein, ihre Biographie, ihr Werk bzw. ihren Einfluss auf das Geistesleben. Dadurch kann das Jahrbuch zu einem ernstzunehmenden Quellenwerk für die deutschsprachige und auch internationale Edith-Stein-Forschung werden.

Die Beiträge der Jahrgänge 2005 und 2006 sind erwachsen aus Forschungsbeiträgen und Vorträgen auf Tagungen im deutschsprachigen Raum, die von der Edith Stein Gesellschaft oder an Orten, mit denen Edith Stein verbunden war wie Kloster Beuron, organisiert wurden. In beiden Jahrgängen findet sich eine interessante Mischung von vertrauten „alten" Namen der Edith-Stein-Forschung mit Beiträgen von jüngeren Nachwuchswissenschaftlern. Einen

wichtigen historischen Beitrag, gerade für die biographische Forschung zu Edith Stein, stellt die Serie von Schwester M. Amata Neyer, der Leiterin des Edith-Stein-Archivs Köln dar, die eine Studienreise von Edith Stein im Jahr 1932 von Breslau nach Paris nachzeichnet und in den vorliegenden Jahrgängen die beiden ersten Stationen (bis Würzburg bzw. Straßburg) vorstellt.

Die Jahrbücher sind von der Schriftleitung in verschiedene Rubriken eingeteilt worden: Beiträge zur Biographie, zur Spiritualität, zur Religionsphilosophie, zur Aktualität Edith Steins sind aufgenommen worden. Diese Unterteilung erlaubt eine große Spannbreite der Beiträge, auch was die wissenschaftliche Qualität der Texte betrifft. Aber auch zunächst eher von „Lokalkolorit" geprägte Beiträge – wie der im Jahrbuch 2005 abgedruckte Text Joachim Feldes über den „Klassenausflug im Oktober 1930 nach Maikammer" – sind aussagekräftig die Person von Edith Stein betreffend und lassen noch unbekannte Facetten ihres Lebens entdecken. Von großer Bedeutung ist vor allem die Aufnahme von fundierten philosophischen bzw. religionsphilosophischen Beiträgen wie dem von Beate Beckmann-Zöller zur „Phänomenologie der Gotteserkenntnis und der Gottverbundenheit bei Edith Stein" (Jahrbuch 2005), oder auch fundierte theologische Beiträge zur Vertiefung von Aspekten der Spiritualität von Edith Stein wie der Beitrag von Ulrich Dobhan über „Edith Stein – die Karmelitin" (Jahrbuch 2006). So sind in den beiden Jahrgängen wichtige Spuren gesammelt, wann Edith Stein die Traditionen des Karmel, die Texte eines Johannes von Kreuz z.B., für sich entdeckt hat. Ihr „Secretum meum mihi" – ihr Entschluß zur „Konversion" bzw. „Bekehrung" wird im Jahr ihrer Krise 1918 weiter gereift sein, 1921 muss ihr Johannes vom Kreuz bereits bekannt gewesen sein.

In anderen, stärker biographisch angelegten Beiträgen ist es möglich, wichtige Menschen im Umfeld von Edith Stein zu entdecken und so die Verbindung von Edith Stein zum politischen oder kirchlichen Geschehen ihrer Zeit. Im Jahrbuch 2006 ist so ein Beitrag von Joachim Feldes über Hermann Platz abgedruckt, der mit Robert Schumann und Heinrich Brüning zu den großen Europäern der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zählt und der ersten Gruppe des liturgischen Aufbruches in Maria Laach verbunden war. Über ihre Frauenbildungsarbeit für den Frauenbund und für Vereine katholischer Lehrerinnen stand Edith Stein auch diesen Kreisen nahe.

Die Jahrbücher werden jeweils mit einer Bibliographie, einem Rezensionsteil sowie Mitteilungen über Veranstaltungen zu Edith-Stein, die im jeweiligen Jahr an unterschiedlichen Orten gelaufen sind, abgeschlossen. Dem Jahrbuch 2005 ist auch die italienische Bibliographie der Jahre 2002-2004 beigefügt; dies ist – und dazu gehört auch der Beitrag von Alberto Pérez Monroy über Edith Stein in Mexiko – eine interessante Weitung des Blicks auf die europäische bzw. internationale Edith-Stein-Forschung. Dieses Moment kann sicher noch weiter entfaltet werden.

Margit Eckholt

MÜNTNICH, Benedikt OSB

EIN WEITES HERZ GEWINNEN

Geistlich leben nach der Regel des hl. Benedikt.
Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag, 2004. – 146 S. – ISBN 978-3-7867-2514-5. – EUR 13.80.

sowie

DIE BENEDIKTSREGEL

Eine Anleitung zum christlichen Leben.
Der vollständige Text der Regel übersetzt und erklärt von Georg Holzherr, em. Abt von Einsiedeln. – Freiburg / Schweiz: Paulusverlag, 2005. – 452 S.
– ISBN 978-3-7228-0635-8. – EUR 29.00.

Seit einigen Jahren wird im Zusammenhang mit der boomenden Nachfrage nach Spiritualität auch die Regel des Hl. Benedikt wieder entdeckt. Die Weisungen des Ordensgründers werden fruchtbar gemacht für gestresste Manager, Wirtschaftsfachleute, Sinnsucher und Lebenskünstler. Menschen unserer Gesellschaft geben sich vielfach nicht mehr mit einer kapital- und konsumorientierten Lebensweise zufrieden, fragen nach größerer Lebenstiefe und Lebensqualität. P. Benedikt Müntnich, Abt des Klosters Maria Laach, hat eine Sammlung von Vorträgen zur Benediktsregel vorgelegt, in denen er darin enthaltene zentrale Grundhaltungen des geistlichen Lebens pointiert aufzeigt und erläutert. Verknüpfungen mit der biblischen und der mönchischen Ordenstradition machen deutlich, dass es Haltungen sind, die auch außerhalb der Benediktsregel in der spirituellen Tradition beheimatet sind. Das „weite Herz", ein Bild, das Benedikt gerne gebraucht, dient als roter Faden durch alle Kapitel. Es ist spürbar, wie sehr der Verfasser selbst aus der Weisheit des Ordensgründers lebt und sich dieses Bild des Herzens zueigen macht. Nur das lebendige und offene Herz mache den Menschen fähig, immer mehr den Weg der eigenen Menschwerdung zu gehen und dabei voranzukommen. „Wer aber im klösterlichen Leben und im Glauben voranschreitet, dem wird das Herz weit, und er läuft in unsagbarem Glück der Liebe den Weg der Gebote Gottes." (RB Prol 49)

Wenn Müntnich beispielsweise über die Grundhaltung des Hörens schreibt, dann betont er, dass das richtige Hören keineswegs selbstverständlich ist. Der Mensch hört ja vieles den lieben, langen Tag, aber ob dieses Hören auch seine Mitte erreicht und ihn zum Handeln bewegt, das ist eine Frage der unbedingten Offenheit auf Gott hin. „Hören ist Herzenssache" (14). Aber nicht nur das Hören, sondern auch andere Lebenseinstellungen wie die Bereitschaft, aufzustehen, aufzubrechen, wenn es notwendig wird, auch auszuziehen, um „draußen" die alltäglichen Aufgaben der Liebe zu erfüllen. „Auszuziehen beginnt, wer zu lieben beginnt", (32) wird der heilige Augustinus zitiert.

Ein großes Thema in der gesamten Diskussion um Spiritualität heute ist die Sehnsucht des Menschen, die als Antrieb zu Gottsuche, Aufbruch und Wandlung gedeutet wird. Es ist interessant, dass es in der Benediktsregel eine zweifache und auch nüchterne Bedeutung

dieses Grundexistentials gibt. Einerseits streckt sich der Mensch in seiner Sehnsucht nach Gott aus, andererseits zeigt sich diese im Verlangen, in der Begierde, welche das Leben des Menschen gefährdet bzw. in die Maßlosigkeit und Abhängigkeit verführt. So ist der Weg der Gottsuche eine Dynamik von Aufbruch und Umkehr, ist ein innerer Wachstumsprozess, der nicht nur den stetigen Aufstieg, sondern auch die Erfahrung von Werde-Schmerz, Enge und Widerwärtigkeit kennt. Entscheidend bleibt das lebendige Herz, das sich nach dem Mehr eines auf Christus ausgerichteten Lebens sehnt. Dieses Verlangen nach Mehr ist, so bedauert der Verfasser, heute häufig von einer eklatanten „Gottesmüdigkeit" (130) abgelöst. „Es liegt eine Tragik darin, dass so viele Christen, auch im Kloster, sich so leicht und mit so wenig zufrieden geben." (119) Ein wichtiger Gegenpol wäre die Berufung zur Heiligkeit, die aus der Hoffnung lebt, dass Kraft und Gnade Gottes im eigenen Leben am Werk sind.

Das Büchlein von Abt Benedikt ist eine schöne und gut lesbare Interpretation eines sehr alten Textes für die heutige Zeit. Allerdings wird vor allem an der Sprache deutlich, dass es sich ursprünglich um Vorträge für Mitschwestern und Mitbrüder handelte. Die monastisch geprägte Sprache dürfte für heutige Sinnsuchende in einer unkirchlich geprägten Gesellschaft schwer zugänglich sein. Manche Schlussfolgerungen im Blick auf den modernen Menschen erscheinen allzu vereinfacht, wenn es beispielsweise heißt: „Als dem Namen nach Gläubige leben viele doch so, als ob es Gott nicht gäbe, aus dem einfachen Grund, weil sich gott-los leichter leben lässt." (42) Man möchte innehalten und fragen: ist das wirklich so? Ist diese vermeintliche Gottlosigkeit nicht auch Not und Last? An der einen oder anderen Stelle wären Beispiele von praktisch-konkreten Erfahrungen aus dem Alltag hilfreich, um einen besseren Bezug zu den Ausführungen herstellen zu können.

Insgesamt aber gelingt es, die „ungebrochene Kraft" (7) der benediktinischen Ordensregel deutlich zu machen, die bis heute zum Nachdenken und zum Nachleben anregt.
Ein weiteres Buch zur Ordensregel des heiligen Benedikt hat der emeritierte Abt von Einsiedeln, P. Georg Holzherr, vorgelegt. Auch ihm geht es darum, dass dieser wichtige Text engagierten Christen in unserer Zeit zugänglich gemacht wird. Allerdings handelt es sich hier weniger um ein Meditationsbuch, eher um ein umfangreiches Arbeitsbuch, das vor allem das wissenschaftliche Interesse befriedigen dürfte. Dies zeigt schon der Blick in das Inhaltsverzeichnis. Nach einer umfangreichen Einführung folgt der lateinische Text der Ordensregel, jedes einzelne Kapitel wird ins Deutsche übersetzt und mit biblischen Quellenbezügen angereichert. Der anschließende Kommentar verdeutlicht die Aussageabsicht des jeweiligen Abschnitts, hilfreich zur besseren Orientierung sind dabei die fett gedruckten Überschriften, so dass sich der Leser, die Leserin recht schnell einen Überblick verschaffen können. Abschließend vervollständigt ein detaillierter Anhang mit Quellen- und Literaturverzeichnis, Stichwortverzeichnis und einer Zeittafel das Buch.

Auf den Unterschied zu früheren Herausgaben der Ordensregel weist der Verfasser im Vorwort hin: „Für die nun vorliegende Ausgabe wurden Einführung, lateinischer Text, Übersetzung, und Kommentartext gründlich überarbeitet. Gewisse Hypothesen wurden zurückgenommen und Fehler ausgemerzt. Zusätzliche Zeugnisse, nicht zuletzt über das monastische Leben von Frauen, bereichern den Text. Neue Publikationen wurden gesichtet und verwertet." (7)

Auch wer sich bisher noch nicht intensiv mit der Benediktsregel befasst hat, wird „angstfrei" in diesem Werk blättern und lesen können. Die reichen Informationen über die Spiritualität der Regel, die vor allem eine biblische und christusbezogene ist, aber auch über die verschiedenen geistlichen Vorläufer, die Mönchsgeschichte des Ostens wie des Westens, und die kirchenpolitischen Hintergründe der Zeit Benedikts liefern ein farbiges Gesamtbild

über ein zentrales Kapitel der Frömmigkeitsgeschichte des Abendlandes. Es lässt sich sehr schön nachvollziehen, dass Texte, die nachhaltig wirken, ein Stück gewachsenes Leben sind, nicht toter Buchstabe, sondern lebendiger Geist.

Die Benediktsregel war ursprünglich für Anfänger im geistlichen Leben geschrieben, die sich auf den Weg zu ihrer künftigen Heimat gemacht hatten. Es ging ihr nicht darum, irgendeinen geheimnisvollen, christlichen Sonderweg zu propagieren, der nur gewissen geistlichen Eliten zugänglich wäre. Letztlich war und ist sie bis heute eine Ermutigung zu einem Glauben, der sein Fundament in der Bibel hat und das eigene Leben an der Botschaft Jesu Christi orientiert, verbunden in kirchlich-geschwisterlicher Gemeinschaft. „Zusammenfassend darf man sagen, dass die Benediktsregel Menschen der Kirche, Menschen der Seligpreisungen formen will." (423) Dies ist kein Weg im Schnellverfahren, sondern einer des lebenslangen Wachsens und Unterwegsbleibens, der Hellhörigkeit und des meditativen Umgangs. Holzherr empfiehlt den geduldigen, maßvollen Zugang zu Benedikts Worten. „In den Benediktinerklöstern liest man die Regel täglich, doch nur einen ganz kurzen Abschnitt jeden Tag. Die Regel ist einem alten, schweren Rotwein vergleichbar, den man in kleinen Schlücken genießt. Wer das Maß überschreitet oder den Wein ohne Gespür für seine Qualitäten konsumiert, ist zu bedauern. Kopf und Herz, Seele und Gemüt sollen die Worte der Regel kosten, wie sich das Auge an der Farbe des Weins erfreut, während Zunge, Nase und Gaumen auf ihre Art die köstliche Gabe Gottes gustieren." (10) Elisabeth Thérèse Winter

DIE BENEDIKTUS-REGEL

Hrsg. von Katharina Greschat und Michael Tilly. – Wiesbaden: Marix-Verlag, 2006. – 208 S. – (Bibliothek der Kirchenväter). – ISBN: 3-86539-065-X. – EUR 7.95.

Die Herausgeber, die sich an der Evangelischen Theologischen Fakultät der Universität Mainz habilitiert haben, drucken den Text der Benediktsregel mit der Übersetzung von Pius Bihlmeyer ab (S. 51-194), der in der Reihe „Bibliothek der Kirchenväter" im Jahre 1914 erschienen ist. Da auch die Einleitung von Bihlmeyer übernommen wurde (S. 39-50), hat Frau Greschat ein ausführliches Vorwort verfasst (S. 5-38). In ihm wird zuerst die Person des Benediktus in den historischen Hintergrund seiner Zeit eingeordnet (S. 6-16). Es handelt sich um Information, die in der Einleitung von Bihlmeyer als bekannt vorausgesetzt werden konnte, die aber heute für den modernen Leser hilfreich, ja notwendig sein dürfte. – Bekanntlich sind die Dialoge des Gregor des Großen die einzige Quelle für die Biographie des Benediktus. Ihr Wert für die Klärung der im Dunkeln liegenden Entstehungsverhältnisse der Benediktsregel ist sehr gering (S. 17-24). Die alte Frage nach dem Verhältnis der Benediktusregel zur Magisterregel wird nach der Erkenntnis der heutigen Forschung beantwortet (S. 24-26). Die neulich angeregte Umkehrung des Abhängigkeitsverhältnisses, im Sinne dass die Magisterregel die Priorität vor der Benediktsregel behält, wird m. E. zu Recht mit Skepsis betrachtet. – Die Bedeutung der Benediktsregel für die Entwicklung des Mönchtums in der folgenden Zeit (S. 26-37) schließt das Vorwort ab. – Ein aktualisiertes Literaturverzeichnis (S. 195-208) orientiert über den aktuellen Stand der Forschung.

Nachdem die Übersetzung von Basilius Steidle, Beuron 1952 u.ö., nach wie vor erhältlich ist und Altabt Georg Holzherr vor zwei Jahren eine Ausgabe vorgelegt hat, stellt sich die Frage, ob eine Veröffentlichung mit dem Text der Regel nach der Wiedergabe von Bihl-

meyer heute wirklich notwendig ist. Angesichts der Bedeutung der Benediktsregel für die Geschichte der christlichen Spiritualität und ihrer, aller Zeitbedingtheit zum Trotz, ungebrochenen Aktualität bietet das Buch jedem interessierten Leser die Gelegenheit, sich mit ihm auseinanderzusetzen und von seinem Inhalt sich anregen zu lassen. Bei dem uferlosen Angebot über religiöse Literatur – mit einem eindeutigen Vorrang der Quantität vor der Qualität – ist die Veröffentlichung daher nicht überflüssig.

Dass zwei evangelische Autoren die Ausgabe besorgt haben, zeugt vom Reichtum des gemeinsamen christlichen Erbes, das über alle konfessionellen Unterschiede hinweg gültig und tragend bleibt.

Horacio E. Lona SDB

TE DEUM

Das Stundengebet im Alltag.
Maria Laach und Stuttgart: Ars liturgica und Katholisches Bibelwerk. – 1 (2004). Erscheint monatlich.
ISSN 1614-4910. – Jahresabonnement EUR 51.80 (inkl. Versandkosten). Einzelbezug EUR 5.50.

Die Geschichte der christlichen Frömmigkeit ist auf das Engste mit der Geschichte der Orden verknüpft, weil sich die Entstehung der einzelnen Gemeinschaften immer zwei Polen verdankt: dem der Absonderung aus dem Alltäglichen, dem Abgeschliffenen, Eingefahrenen, mit einem Wort: aus der Routine einerseits und andererseits der Hinwendung zu eben diesem Alltag, um ihn neu zu beleben, zu durchwirken. Dies hat dazu geführt, dass sich zahlreiche Orden darum bemüht haben, die Laien nicht nur darüber zu belehren wie sie in rechter Weise beten sollen, sondern ihnen auch Möglichkeiten zu weisen, das Gebet Tag für Tag zu üben und durchzutragen.

Der Orden des heiligen Benedikt fällt einem vielleicht nicht als der erste ein unter jenen, die dieses Apostolat gepflegt haben; scheinen für das Laiengebet doch vor allem seit den Tagen der tridentinischen Reform die Jesuiten und die franziskanischen Gemeinschaften von größerer Bedeutung zu sein. Indessen haben die Benediktiner nicht erst seit den Anfängen der liturgischen Bewegung dem Laiengebet aufgeholfen, auch in den Jahrhunderten zuvor haben sich bedeutende Persönlichkeiten (man denke etwa an Ägidius Jais oder Karl Braun) aus dem Benediktinerorden dieser Aufgabe verschrieben.

Der Name der Abtei Maria Laach ist freilich eng mit der liturgischen Bewegung verknüpft und man geht sicher nicht fehl, wenn man bei einem Gebetbuch, das dieses Kloster hauptsächlich verantwortet, vornehmlich liturgische Frömmigkeit erwartet. Zehn Jahre nach dem ersten Erscheinen des Doppelgängers Magnificat, welches ein französisches Vorbild erstmalig in Deutschland publik machte und bei dem man redaktionell anfänglich mitbeteiligt gewesen war, bringen die Laacher Mönche in Zusammenarbeit mit dem Katholischen Bibelwerk nun ein Periodikum heraus, das im Titel ebenfalls einen festen Hymnus der Tagzeitenliturgie zum Programm erhebt: Te Deum. Ein wenig verwunderlich mag es scheinen, dass die Laacher (in der Person Pater Ambrosius Leidingers) der Magnificat-Redaktion den Rücken kehrten und eine Konkurrenz ins Leben riefen. Dem Rezensenten böte sich dadurch gleichwohl die interessante Gelegenheit die beiden Konzepte zu vergleichen – wenn es denn markante Unterschiede gäbe. Das aber ist nicht der Fall. Hier wie dort versucht man die Teile, die

seit je her zum Grundgerüst von Gebetbüchern gehören, das Morgen- und Abendgebet und die hl. Messe, aus den Texten der Liturgie heraus so darzubieten, dass der Beter einerseits Teil hat am Gebet der Kirche, andererseits aber nicht von einem zu großen Pensum überfordert wird . Dieser Kern wird angereichert durch Teile liturgischer oder allgemeiner religiöser Bildung und das Ganze wird dargeboten in einer ansprechenden, einem Gebetbuch würdigen Form, die auch die Schätze der christlichen Kunst miteinbezieht. An den Jahrgängen von Magnifikat lässt sich erkennen, dass es einige Zeit gedauert hat, bis die Herausgeber zu dieser Erkenntnis durchdrangen: Hatten die ersten Ausgaben im Erscheinungsbild noch manches mit den Städteverbindungen der Deutschen Bahn gemein, so hält der Leser nunmehr gediegenere Bändchen monatlich in Händen. Te Deum hat darüber hinaus noch auf einen festen, nach innen umgeklappten Einband geachtet, der dem Ganzen ein sehr würdevolles Aussehen verleiht.

Die Idee und die Durchführung sind sehr zu loben. Die Konkurrenz erinnert ein wenig an die Koexistenz der früheren Messbegleiter: des Beuroner „Schott" neben dem Laacher „Bomm". Damals waren es Feinheiten in den Übersetzungen und andere Nuancen, die den Unterschied ausmachten, wodurch sodann die Leser dem einem oder dem anderen zuneigten. Man darf gespannt sein, wie sich die beiden Zeitschriften entwickeln werden. Der Markt ist seit den Zeiten von Schott und Bomm ja nicht größer geworden.

Hie und da kann man über die Auswahl der Texte streiten. So hat die Gattung „Hymnus" im Laufe ihrer Geschichte gewiss viele Facetten ausgeprägt. Diesem aber bisweilen beliebige Lieder zuzuordnen, erscheint doch ein wenig problematisch: „Du lass dich nicht verhärten" ist ein schönes Lied, das Wolf Biermann mit viel Herzblut geschrieben hat, Peter Huchel, für den es verfasst war, ein Trost gewesen sein mag; und auch ich singe es gerne. Ein Hymnus wird daraus trotzdem nicht.

Eine generelle Anfrage betrifft die Publikationsform. Es ist eine gute Idee, dem Leser gleichsam ein „Gebetspäckchen" periodisch zukommen zu lassen. Was aber geschieht mit den alten, gebrauchten Heften? Soll man sie wegwerfen – diese Möglichkeit sollte bei Gebetstexten eigentlich niemand leichten Herzens erwägen. Wohin aber dann damit?

Philipp Gahn

JASPERT, Bernd

MÖNCHTUM UND PROTESTANTISMUS

Bd. 1. Probleme und Wege der Forschung seit 1877. Von Hermann Weingarten bis Heinrich Boehmer. – Erzabtei St. Ottilien: EOS-Verlag, 2005. – 608 S. – (Regulae Benedicti Studia. Supplementa. Bd. 11). – ISBN 3-8306-7139-3. – EUR 72.00.

Kaum ein anderer Verfasser im deutschen Sprachraum dürfte so geeignet sein, um das Thema Mönchtum und Protestantismus kompetent abzuhandeln, wie der Autor des hier zu besprechenden Werkes. Jaspert (= J.), Lehrbeauftragter für Kirchengeschichte an der Universität Marburg und Pfarrer der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck, ist ein ausgewiesener Kenner des alten Mönchtums. Als Begründer und Mitherausgeber der „Regulae Benedicti Studia" pflegt er auch engen Kontakt mit wichtigen Vertretern des heutigen Mönchtums. Die Widmung des Buchs an Adalbert de Vogüé OSB, den Altmeister der Mönchtumsforschung, drückt diese Verbundenheit aus.

In diesem ersten Band erklärt J. in der Einleitung (S. 16-45) die Absicht und Grenzen einer Forschungsgeschichte über das Mönchtum aus evangelischer Sicht (S. 30-34), und legt ein offenes Bekenntnis zum protestantischem Mönchtum ab (S. 43-45).

Der erste Teil „Mönchtum und Reformation" (S. 47-95) hat einführenden Charakter und befasst sich mit den großen Reformatoren Martin Luther, Philipp Melanchthon, Huldrych Zwingli und Johannes Calvin. Der Abschnitt schafft die Grundlage für die breit angelegte Übersicht über die protestantische Forschung zum Mönchtum, die im zweiten Teil geboten wird (S. 99-485).

In einer Zeitspanne von 50 Jahren (der Aufsatz von Johannes Leipoldt „Griechische Philosophie und frühchristlicher Askese" (1961) fällt nicht nur zeitlich, sondern vor allem inhaltlich aus dem Rahmen heraus.) – zwischen 1877, mit dem Aufsatz von Hermann Weingarten „Der Ursprung des Mönchtums im nachconstantinischen Zeitalter", und 1926, mit dem Vortrag von Adolf von Harnack „Die religionsgeschichtliche Bedeutung der Reformation Luthers" – werden die Beiträge von dreizehn evangelischen Theologen besprochen und bewertet, die Wege und Umwege der Forschung – auch manche Irrwege – dokumentieren. Bei den Gelehrten handelt es sich um Hermann Weingarten (1834-1892), Ernst Lucius (1852-1902), Adolf von Harnack (1851-1930), Albert Eichorn (1856-1926), Georg Grützmacher (1866-1939), Reinhold Seeberg (1859-1935), Otto Zöckler (1833-1906), Erwin Preuschen (1867-1920), Karl Holl (1866-1926), Daniel Völter (1855-1942), Ernst Troeltsch (1865-1923), Johannes Leipoldt (1880-1965) und Heinrich Boehmer (1869-1927). Ein umfangreiches Literaturverzeichnis (S. 489-564) und mehrere Register (S. 565-608) schließen den Band ab.

Um die Leistung des Verfassers bei seinem Vorhaben angemessen zu würdigen, muss man sich vergegenwärtigen, dass einige von diesen dreizehn Autoren eine herausragende Rolle in der Geschichte der Theologie gespielt haben, und dass ihre Wirkung weit über die angegebene Zeit hinausgeht. Auch wenn wahrscheinlich nur die Namen von Harnack und Troeltsch einem breiten Leserkreis bekannt sein dürften, haben auch andere – etwa Preuschen und Holl – mit ihren Arbeiten der Forschung wichtige Anstöße gegeben. J. behandelt sehr sorgfältig jeden Autor, erörtert den jeweiligen persönlichen und akademischen Hintergrund und stellt den Beitrag zur Mönchtumsforschung heraus. In einigen Fällen (Harnack, Troeltsch, Holl) hat er eine umfangreiche Literatur bewältigt und eine Fülle von Fragen dargelegt, in denen sich ein Stück Geschichte der deutschen Universität und der evangelischen Kirche widerspiegelt. Auch aus diesem Gesichtspunkt ist das Buch außergewöhnlich lehrreich.

Beim Umfang des Werkes ist es nicht möglich, auf Einzelheiten einzugehen, ebenso wenig den Inhalt annährend zusammenzufassen. Allgemein bestätigt der umfassende Forschungsüberblick die Behauptung, dass sich der Protestantismus dem Mönchtum gegenüber nirgends so weit geöffnet hat, „wie im Mutterland der Reformation. Nirgends ist er ihm aber so kritisch begegnet wie hier" (S. 43).

Die Bedeutung der protestantischen Forschung über das Mönchtum, wie sie in diesem ersten Band dargestellt wurde, scheint mir besonders in drei Themen deutlich erkennbar: 1. Der christliche Ernst der Askese im griechischen Mönchtum (Holl); 2. die singuläre Sozialwirkung des Mönchtums bis in die Gestaltung des Protestantismus (Troeltsch); 3. der Vorstoß zu einem neuen evangelischen Mönchtum (Harnack).

Ganz zum Schluss stellt der Verlag den Inhalt des geplanten zweiten Bandes dar: Die Forschung von Karl Heussi bis zur Gegenwart; das Mönchtum in evangelischen Handbüchern der Kirchengeschichte; die Neubegründung des Mönchtums im Protestantismus; Mönchtum als ökumenisches Problem. Auf die Veröffentlichung kann man nur gespannt warten.

Horacio E. Lona SDB

Schalück, Hermann OFM

THE GOSPEL FROM AGE TO AGE

Hrsg. von Bienvenido Q. Baisas OFM. Quezon City, Philippines: ICLA, 2005. – 182 S. Erhältlich bei: Institute for Consecrated Life in Asia 526 Tandang Sora Avenue , Culiat. U.P. P.O. Box 4, Diliman, 1101 Quezon City , Philippines

Es ist eine nicht mehr zu übersehende Tatsache, dass die Ordensgemeinschaften heute einem fundamentalen Wandel unterworfen sind. Vielerorts scheinen Klöster und Institutionen auf das Ende zuzugehen. Ein guter Teil der Gemeinschaften wird, zumindest im westlichen Teil Europas, sterben. Angesichts der Gefahr von lähmender Resignation und „innerer Pensionierung" vieler Ordensmitglieder braucht es heute Prophetinnen und Propheten, die ermutigende Worte finden und einen möglichen Weg in die Zukunft weisen. Der Franziskaner Hermann Schalück ist ein solcher. In der hier vorliegenden Zusammenstellung von verschiedenen Artikeln und Vorträgen, die Hermann Schalück, teils in deutsch, teils in englisch, für die Mitbrüder und Mitschwestern der franziskanischen Familie gehalten hat, dreht sich alles um die Frage, welche Formen das religiöse Leben heute finden muss, um glaubwürdig und überlebensfähig zu bleiben. Die Vorträge datieren alle rund um die Jahrtausendwende, und so spielen die Herausforderungen dieses Zeitenwechsels eine bedeutsame Rolle. Speziell für die Kirche Asiens wurden alle Texte ins Englische übertragen.

Es sind immer wieder ähnliche Grundanliegen, die die Gedanken und Anregungen des Verfassers durchziehen. Religiöses Leben in Gemeinschaft ist an einen Wendepunkt gekommen. Es sind nicht nur die fehlenden Mitglieder und das Aufgeben der bisherigen Werke, die den Sinn von Ordensleben heute in Frage stellen. Die gesamte Weltsituation hat sich drastisch verändert und unterliegt Bedingungen, die nur teilweise dem Leben des Menschen dienen. Schalück nimmt das allseits wahrnehmbare Phänomen der Globalisierung stark unter die Lupe, und fragt nach deren Konsequenzen, im Positiven wie im Negativen. Diese Konsequenzen gelten nicht nur für die Gesellschaft und das Zusammenleben der Kulturen, sie beeinflussen ebenfalls das Leben der Kirche und die Aufgabe der Orden.

Globalisierung bedeutet wachsende Annäherung und Vernetzung, sie bietet ungeahnte Möglichkeiten der Kommunikation und weltweiten Kooperation. Die Kehrseite zeigt sich in zunehmend zerbrechenden sozialen Bindungen, in Gesellschaften, die geprägt sind von Rassismus, ethnischen Konfliktherden, von einer kranken Schöpfung, von Isolation und Anonymität. Mit der Zahl der Gewinner wächst überproportional die Zahl der Verlierer.
Kirche und Orden können an dieser Entwicklung nicht vorbeischauen, sondern sind aufgerufen, darauf angemessen und nachhaltig zu reagieren. Schalück sieht gerade für die religiösen Gemeinschaften wichtige und zeitgemäße Aufgaben, die es anzugehen gilt. Gegen eine Globalisierung, die nur Profit im Blick hat und Armut mit ihren vielen Gesichtern produziert, braucht es eine Globalisierung weltweiter Solidarität. Die Kirche als immer schon universale und multikulturelle Größe könnte eine wichtige Vorbildfunktion übernehmen, Globalisierung menschlich zu gestalten. Dies gelingt nur in einer deutlichen Rückbindung an die biblische Botschaft Jesu.

Wider die heute so verbreitete Frustration und Resignation in den Ordensreihen setzt Schalück ganz auf die heilende Kraft der Kontemplation. Die Vergewisserung der Gottesfreundschaft wirkt therapeutisch sowohl nach innen als auch nach außen. Kontemplativ leben heißt dann, die Welt von innen her zu bewohnen als Schöpfung Gottes. Es heißt, daran zu glauben, dass Gottes Geist auch heute am Werk ist. Kontemplation meint, eine ganzheitliche Spiritualität zu leben, die Werden und Wachsen kennt. Wer sich in die lebendige Wirklichkeit des Geistes Gottes stellt, zieht sich nicht resigniert aus dieser Zeit und Geschichte zurück, sondern strahlt Hoffnung und Lebensmut aus und geht bewusst mitten in diese Geschichte hinein. Biblischer Glaubens- und Lebenshorizont ermöglicht die viel beschworene Einheit in Verschiedenheit, wohl nicht als Dauerzustand, aber immer wieder neu als Geschenk. Der Autor ermutigt, fossile Strukturen und Mentalitäten hinter sich zu lassen, warme, herzliche Beziehungen in der Gemeinschaft und nach außen hin zu leben. Spiritualität bedeutet dann nicht Rückzug auf die bloße persönliche Innerlichkeit, sondern wird ergänzt bzw. gestaltet in sichtbaren Bemühungen um Gerechtigkeit, Solidarität und gegenseitige Achtung, die über den eignen kleinen kulturellen (und auch religiösen) Tellerrand hinausschaut.

Die Diagnosen Schalücks wirken so plausibel, wie die Visionen attraktiv und stimmig. Es wird eine (Ordens-)Generation brauchen, die die Ziele verfolgt und umsetzt. Es werden Gottes- und Menschenliebhaberinnen sein, die, in der biblischen Botschaft gegründet, ihr Herz den Bedürftigen der Welt schenken. Hermann Schalück ist dafür ein beharrlicher Ermutiger.

Elisabeth Thérèse Winter

DEIN ANGESICHT WILL ICH SUCHEN

Sinn und Gestalt christlichen Betens.
Hrsg. von Willi Lambert und Melanie Wolfers. – Freiburg im Breisgau u.a.: Herder-Verlag, 2005. – 222 S. – ISBN 3-451-28549-5. – EUR 16.90.

Der Titel dieses Sammelwerkes weckt nicht Neugierde, sondern große Erwartungen. Umreißt das Psalmenzitat (vgl. Ps. 27,8 u.ö.) doch ein Programm und der Untertitel verspricht eine grundlegende Einführung in die Thematik. Darüber hinaus evoziert, wer von „Sinn" und „Gestalt" in diesem Zusammenhang spricht, die Betrachtungen eines Romano Guardini aus den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts zur liturgischen Frömmigkeit. Das ist kein Zufall, denn die Herausgeber sind sich tatsächlich dessen bewusst wie wichtig eine Reflexion über die christlichen Ausdrucksweisen heute ist, sei das Gebet doch „wieder im Gespräch". Indessen wenden sich „auf der Suche nach spirituellen Kraftquellen die Menschen dabei zunehmend außerchristlichen Sinnsystemen zu." (5) Von diesem Zeichen der Zeit herausgefordert versuchen sie Elemente zusammenzutragen, die die Spezifika des christlichen Gebets hervorheben. Erfreulich viele Autoren aus den Orden konnten dazu bewogen werden, an dem Buch mitzuwirken. Die meisten davon entstammen der Gesellschaft Jesu. Das Inhaltsverzeichnis allerdings verrät schnell, dass sich dieser Umstand oder die Verortung einiger Beiträger im südwestdeutschen Raum weniger einer – wie es der Untertitel eigentlich nahe legt – gemeinsamen systematischen Perspektive verdankt, die die Autoren zusammenführt als wohl eher deren Bekanntschaft mit den Herausgebern. So ist ein buntes, facettenreiches Buch entstanden, dem eine erkennbare Gliederung allerdings nicht zugrunde liegt.

Der erste Beitrag von Willi Lambert versucht diesen offensichtlichen Mangel dadurch zu beheben, indem er eine Gesamtansicht anzubieten versucht. „Gestalt und Geschichte christ-

lichen Betens" sollen auf den ersten dreizehn Seiten umrissen werden, „nicht im Sinn eines umfänglichen Überblicks, sondern eher wie sich die ‚Szene' des Betens und gewisse Entwicklungslinien einem Christen darstellen können, wenn er auf die letzten Jahrzehnte [sic!] zurückschaut." (9). Angesichts der zweitausendjährigen Geschichte des christlichen Betens greift dieser schmale Ansatz zu kurz. So ist es nicht verwunderlich, dass es dem Leser auch nach der Lektüre dieses Beitrags einer notwendigen Einführung ermangelt. Gleichwohl enthält er viele anregende, bisweilen tiefe Einsichten, die den langen Umgang des Autors mit dem Thema verraten.

Dem folgt eine pastoralpsychologische Betrachtung von Andreas Knapp über „Das Gebet als Befreiung von Selbstsucht und Selbstflucht" (22-34). Zur Lectio divina gibt der Mailänder Alterzbischof und Kardinal Martini eine Einführung (35-47). Gisbert Greshake greift das Thema des Titels auf und variiert es auf die Wirklichkeit des „drei-einen Gottes" hin (48-63). Die Rahnerschen Gedanken zum Gebet stellt Andreas Batlogg vor (64-77) – freilich ohne die Zentrierung auf diesen Theologen im Titel eigens zu vermerken. Norbert Baumert handelt über das „vom Heiligen Geist getragen[e]" Gebet (78-90). Den personalen Aspekt des christlichen Gebets hebt Gabriela Grunden hervor (91-102). Der mittelalterlichen Mystikerin Mechthild von Magdeburg widmet sich ein Aufsatz von Hildegund Keul (103-121). Charles de Foucaulds Affinität zur eucharistischen Anbetung legt Doris Broszeit dar (122-135). Der Innsbrucker Bischof Manfred Scheuer schreibt über seine Beziehung zum liturgischen Gebet (136-151). Der Bitte widmet Hans Schaller (152-164) und der Klage Martha Zechmeister (165-174) einen Aufsatz. Weitere psychologische Aspekte stellt Josef Maureder vor (175-190). Über das Gedicht „Kann man vom Hören Kinder kriegen?" des schon erwähnten Andreas Knapp denkt Melanie Wolfers nach (191-205). Eine weitere personengebundene Darstellung schließt den Band ab: Madeleine Delbrêls Gedanken zum Gebet werden vorgestellt von Annette Schleinzer (206-220).

Die Darstellungen bewegen sich durchweg auf einem allgemeinverständlichen Niveau und stehen unter keinem wissenschaftlichen Anspruch. Dem Predigtton sind viele Beiträge näher als dem eines elaborierten Aufsatzes. Die Autoren schöpfen aus ihrem Fundus an Wissen und Erfahrung. Erkennbar Neues wurde für den Band nicht erarbeitet.

So vielfältig wie die Themen so unterschiedlich ist auch das Niveau der einzelnen Beiträge. Der konzisen, klaren Hinführungen Martinis zur Lectio divina gehen die über Gemeinplätze nicht hinauskommenden Ausführungen Knapps unmittelbar voraus. Dieser Niveausprung auf so engem Raum ist symptomatisch für den ganzen Band und kann wie im Fall Lamberts auch in einem einzigen Aufsatz vorkommen.

Der Leser legt darum mit zwiespältigem Gefühl den Band aus der Hand: Zum einen ist er dankbar, das Thema überhaupt aufgegriffen zu sehen. Was in dem Christentum unserer Gegenwart läge mehr im Argen und vermöchte doch gleichzeitig unsere Not besser zu wenden als die Frömmigkeit im Allgemeinen und das Gebet im Besonderen? Und nicht selten stößt er auf wertvolle Hinweise, die das Sensorium für diese Not und ihre Wendung schärfen. Andererseits stört das Unausgegorene in der Sammlung, bisweilen auch die offenbare Eile mit der Manches darin geschrieben erscheint.

Bei der Durchsicht der Themen werde ich auch nachdenklich bezüglich des Titels. Ein schöner und einen Hauptimpuls des Betens treffender Psalmvers, gewiss. Doch drückt sein Subjekt in dieser exponierten Stellung nicht eine Gefahr aus, deren sich zumindest die Herausgeber des Bandes nicht bewusst zu sein scheinen? Es geht bei allen Beiträgen letztlich um jene Gruppe von Christen, die sich – Gott sei's gedankt! – entschieden haben, dem geistlichen Wachstum in ihrem Leben Raum zu geben. Jene, die sich von dem vielzitierten rah-

nerschen Diktum der Christ der Zukunft werde Mystiker sein – andernfalls gäbe es ihn nicht, angesprochen fühlen. Nennen wir sie der Einfachheit halber die Gottsucher. – Sollen aber nur sie beten? Und wo werden die Gottsucher der Zukunft es lernen? Nur von anderen Gottsuchern? Sind nicht auch manche dabei, die auch und zuerst von ihrem religiösen Umfeld lernten, was beten heißt, nämlich mitbeten? Die schlichteste Gelegenheit solchen Mitbetens, die Familie, kommt bei keinem der Beiträge in den Blick. Und haben die Autoren bedacht, wie wesentlich es dem Christentum ist, das Gebet an den Knotenpunkten des Tages zu üben? War es ihnen gar zu banal über die Anfangsgründe christlicher Frömmigkeit nachzudenken: das Morgen- und das Nachtgebet, das Tischgebet?

Und daran schließt sich eine für mich noch wichtigere Frage: Wer soll durch dieses Buch überhaupt angesprochen werden? Eben jene oben genannten Gottsucher? Also diejenigen, die sich ohnehin schon auf den Weg gemacht haben? Von diesem Kreis wird viel Zustimmung zu erwarten sein. Wen aber wird über diesen Kreis hinaus dieses Buch erreichen und – aufrütteln? Mir scheint dies ein typischer Fall unserer spiralförmigen Binnenkommunikation, die Denker wie Guardini nicht getrieben haben. Hoffentlich liege ich mit dieser Einschätzung falsch.

Philipp Gahn

ALTMANN, Petra

ATEM HOLEN IM KLOSTER

Ein Reiseführer für Körper, Geist und Seele.
Augsburg: Sankt-Ulrich-Verlag, 2006. – 175 S. – ISBN 3-936484-83-X. – EUR 19.90.

Klosteraufenthalte auf Zeit haben derzeit Konjunktur, wobei die Motive und Bedürfnisse der Besucher sehr unterschiedlich ausfallen können. Die einen möchten ihren christlichen Glauben vertiefen, andere verstehen sich generell als Sinnsuchende, wieder andere benötigen körperliche Erholung oder interessieren sich für ökologische Themen. Bei der Vielfalt klösterlicher Gemeinschaften und Arbeitsfelder, die es in Deutschland gibt, erscheint eine Orientierungshilfe sinnvoll, damit jeder Interessent das für ihn „passende" Kloster findet und nicht enttäuscht wird, weil beispielsweise eine aktiv tätige Gemeinschaft, die sich der Jugendarbeit oder der Krankenpflege widmet, wenig Raum für Stille und Meditation bietet. Die Publizistin Petra Altmann möchte mit dem vorliegenden Buch eine diesbezügliche Lücke schließen und „den Leser auf eine außergewöhnliche Entdeckungsreise durch die schönsten Klöster Deutschlands, die von Wellness und Heilkunde über Gastronomie und Kunst auch vielfältige Möglichkeiten zum ‚Kloster auf Zeit' anbieten", schicken (Umschlagtext).

Für das Vorwort (S. 8f) konnte die Autorin den bekannten Münchener Altabt Odilo Lechner OSB gewinnen, der sich – ausgehend von den Erfahrungen der Aufklärung und der Säkularisation – der Frage widmet, wozu Klöster nütze seien. Als Orte der gemeinsamen Gottsuche, so Lechner, könnten Klöster dazu beitragen, „daß Menschen [...] zu sich selber finden, daß sie Atem holen können und für ihr eigenes Leben das rechte Maß suchen. Sie sollen erfahren, was ihnen an Leib und Seele gut tut und was ihnen Gott Gutes zuspricht." (S. 9)

Auf das Vorwort folgt ein Abschnitt über die „Gastfreundschaft im Kloster" (S. 10f), in dem Petra Altmann einerseits einen Bogen von der Zeit des Ordensvaters Benedikt bis in

die Gegenwart spannt, andererseits die vorgenommene Auswahl bestimmter Klöster begründet: „Maßgeblich [...] waren in erster Linie besondere Gästeangebote sowie die Erfahrung im Umgang mit Gästen. Darüber hinaus war es mir wichtig, Klöster aus allen deutschen Regionen vorzustellen, damit jeder Leser die Möglichkeit hat, Angebote wahrzunehmen, die quasi vor seiner Haustüre liegen." (S. 11)

Insgesamt 49 Klöster werden vorgestellt und von Petra Altmann nach den jeweiligen „Angebotsschwerpunkten" gruppiert (S. 12-39: „Lebenshilfe/Lebensorientierung"; S. 40-57: „Meditation/Besinnung/Kontemplation"; S. 58-77: „Meditation und Kreativangebote"; S. 78-105: „Christliche Spiritualität/Glaubensorientierung/Bibelreflexion"; S. 106-137: „Stille Tage"; S. 138-159: „Körper und Seele"; S. 160-170: „Umwelt/Natur/Gartenkultur"). Jedem dieser Klöster werden zwei oder drei Druckseiten eingeräumt. Die einzelnen Abschnitte folgen jeweils demselben, an den Bedürfnissen potentieller Besucher orientierten Schema: „Wo liegt das Kloster – Ein Blick in die Geschichte – Anreise – Das spezielle Angebot – Weitere Angebote für Gäste – Wie ist man untergebracht – Etwas Besonderes – Kontakt". Unter der Überschrift „Querverweise" (S. 171) informiert die Autorin darüber, dass manche Klöster sich auch noch weiteren Angebotsschwerpunkten widmen. Ein „Glossar mit monastischen Begriffen" (S. 173f) erläutert Fachausdrücke, deren Bedeutung sich Außenstehenden nicht automatisch erschließt. Einige wenige Literaturvorschläge (S. 175) laden zur weiteren Lektüre ein. Den Abschluss des Bandes bildet eine Deutschlandkarte, der die geographische Lage der 49 behandelten Klöster zu entnehmen ist.

Es gelingt der Autorin sehr gut, die Eigenheiten bzw. Alleinstellungsmerkmale dieser Klöster herauszuarbeiten, so dass Interessenten sich schon im Voraus über das informieren können, was sie in einem bestimmten Kloster erwarten wird, und dass sie einen Besuch anhand der ihnen wichtigen Kriterien planen können. Positiv hervorzuheben ist, dass Petra Altmann sehr unterschiedliche Ordensgemeinschaften berücksichtigt und dass auch ökumenische bzw. evangelische Gemeinschaften (Gnadenthal, Kirchberg und Schwanberg) vorkommen. Auf diese Weise wird die Vielfalt und Weite des Ordenslebens in Deutschland sichtbar. Ein weiteres Positivum sind die hervorragenden Bilder, die in vielen Fällen regelrecht Lust auf einen Besuch im Kloster wecken.

Wenn im Folgenden einige verbesserungswürdige Punkte benannt werden, so soll damit der sehr gute Gesamteindruck, den das Buch beim Rez. hinterlassen hat, keineswegs geschmälert werden. Das „Glossar mit monastischen Begriffen" (S. 173f) enthält vereinzelte Unrichtigkeiten, was damit zusammenhängen mag, dass manche Begriffe je nach Gemeinschaft unterschiedliche Bedeutung haben und sich daher nicht in wenigen Zeilen erläutern lassen. Zum Stichwort „Kapitel" ist beispielsweise zu lesen: „Regelmäßig stattfindende Versammlungen von Schwestern oder Mönchen verschiedener Klöster, die einer Ordensgemeinschaft angehören." (S. 173) Zu „Prior/Priorin" findet sich die Definition: „Der Vorsteher bzw. die Vorsteherin eines Priorats, d. h. eines Klosters, dem kein Abt, sondern ein Prior vorsteht." (S. 174). Die Literaturangaben (S. 175) hätten etwas ausführlicher sein dürfen. Bei der am Schluss des Bandes befindlichen Landkarte hätte etwas mehr Sorgfalt auf die genaue Position einiger Klöster gelegt werden dürfen.

Festzuhalten bleibt: Petra Altmanns Buch ist ein hervorragendes Hilfsmittel für Menschen, die das für sie „passende" Kloster suchen. Aber es wird auch Ordensleuten gute Dienste leisten. Denn zum einen ist ein Blick über den Zaun möglich, so dass von anderen Gemeinschaften Inspirationen für eigene Projekte ausgehen können. Zum anderen gibt es ja auch Ordensleute, die ihren Urlaub in Häusern anderer Gemeinschaften verbringen.

Norbert Wolff SDB

MARTINI, Carlo Maria

AUCH DIE SEELE KENNT TAG UND NACHT

Reflexionen für Zeiten innerer Prüfung.
[Aus dem Ital. von Wolfgang Bader]. – München u.a. : Verlag Neue Stadt, 2005. – 78 S. – ISBN 3-87996-636-2. – EUR 9.90.

Carlo M. Kardinal Martini, einer der am meisten gelesenen geistlichen Autoren unserer Zeit, gibt dem Leser mit diesen Reflexionen „Auch die Seele kennt Tag und Nacht" eine nützliche Hilfe, die Zeiten innerer Prüfung zu deuten und zu bestehen. Dabei geht es dem langjährigen Erzbischof von Mailand darum, den Wechsel von hellen Tagen und von Zeiten der Finsternis in unserem Inneren, die Grunderfahrung eines wohl jeden Menschen, im Licht des Glaubens zu begreifen und anzunehmen: „Wir schauen auf die inneren Tiefen und Windungen des menschlichen Herzens. Wir versuchen zu unterscheiden, was Gott tut und was eine Auswirkung des Bösen ist" (S. 8). Der Autor weist selbst darauf hin, dass seine Überlegungen und Betrachtungen in großer Nähe zu Regeln aus dem Exerzitienbüchlein des hl. Ignatius von Loyola stehen, die auch unter dem Begriff „Unterscheidung der Geister" bekannt wurden: „Darin verbirgt sich ein großer Schatz von psychologischen Intuitionen" (S. 9).

Im ersten Kapitel betrachtet Martini die „Nacht der Sinne", Gefühle und Empfindungen die nicht unseren Werten und Überzeugungen entsprechen. Es sind dies die Zeiten der inneren Trostlosigkeit: „Dunkelheit der Seele, Verwirrung in ihr, Regung zu niederen und irdischen Dingen, Unruhe von verschiedenen Bewegungen und Versuchungen (Nervosität, Anspannung und negative Besetztheiten), Momente in denen die Seele träge, lau, traurig, ohne Liebe und Hoffnung ist." Nach einem Blick auf das Leben der Mutter Jesu, als vorbildhaftes Beispiel einer Begegnung und Überwindung der „Nacht des Herzens", gibt Martini drei ganz konkrete Anregungen und Hilfen, um diese Zeiten der „dunklen Nächte" und Trostlosigkeit auch zu überwinden: 1. Sich nicht wundern! – 2. Keine Entscheidungen fällen! – 3. Weiter beten!

Gerade in diesen kurzen, prägnanten und praktischen Hilfestellungen für die Zeiten der inneren Trockenheit im alltäglichen Leben liegt m.E. der ganz besondere Wert und praktische Nutzen dieses Büchleins. Abgeschlossen wird das Kapitel, wie auch alle folgenden, durch Denkanstösse und „Anregungen zum Nachdenken" die jeweils danach fragen, was die Erfahrungen, die Maria und andere Personen gemacht haben, für uns heute bedeuten könnten.

Und auch im zweiten Kapitel „über die Nacht des Glaubens" kommt Martini, wenn er den amerikanischen Geistlichen T. Green zitiert, gleich auf die praktische Ursache dieser „Glaubensnacht" zu sprechen. „Wir gehen zu einem Gebetskreis, in eine Kirche, wir nehmen Teil an einer liturgischen Feier, und wir erwarten, dass wir in uns etwas spüren. Spüren wir nichts, gewinnen wir den Eindruck, wir wären innerlich erkaltet. Das heißt, wir setzen das Beten gleich mit ‚etwas spüren' [...] Viele von uns sind gewohnt, sofort das Ergebnis von dem zu sehen, wofür sie sich einsetzen. Und daran finden sie Gefallen. Daher blockiert es unseren Glaubensweg, wenn das Gebet nicht reich an guten Gedanken, an innerem Schwung, an tiefem Licht ist. Doch die Zeiten, in denen wir nichts spüren, sind nicht unfruchtbar, denn so wird das Gebet weniger ichbezogen und mehr ausgerichtet auf Gott. Wir lernen, wie Teresa von Avila es formulierte, den Gott des Trostes zu suchen und nicht die Tröstungen Gottes" (S. 26). Hier fehlt es durchaus nicht an geistlicher und auch kirchlich-liturgischer Selbstkritik! Die „Nacht des Glaubens" sieht Martini aber auch in der Gottferne der heutigen Gesellschaft

liegen, in der er am Ende dieses Kapitels zu sprechen kommt. Dennoch sieht er diese auch als eine Chance: „Sehe ich sie misstrauisch, pessimistisch oder als Ort, wo mein eigener Glaube geprüft wird und ich mit Jesus die Last dieser Welt tragen kann?“ (S. 38)

Nach der Betrachtung der „dunklen Zeiten des Herzens“ wendet sich Kardinal Martini in den nächsten drei Kapiteln dem Licht zu, „das nach der Finsternis“ aufstrahlt. Dabei unterscheidet er den „Trost des Geistes“, der sich im Nachsinnen über die Heilige Schrift und des göttlichen Heilsplans erkennen lässt und den Verstand erleuchtet vom „Trost des Herzens“, der unser Gefühlsleben und unsere innere Befindlichkeit berührt und lenkt (S. 54). Der „Trost des Lebens“ schließlich ist in der Lage „im Tag die Nacht zu erkennen und in der Nacht das Licht zu sehen“ (S. 70). Den „Trost des Lebens“ erleben wir, „wenn uns in den dunklen Augenblicken eine Kraft begleitet, von der wir meinten, wir besäßen sie gar nicht. Wir fühlen uns von Gott und von den Menschen im Stich gelassen, doch in der Rückschau erkennen wir, dass der Herr uns begleitet hat auf unserem Weg [...] Wenn wir auf unserem Weg und die Zeiten der Prüfungen zurückschauen, erfüllt uns manchmal Dankbarkeit, dass Gott gewirkt hat, dass er ‚wachsam' war in jenen schwierigen Momenten [...] Wenn wir in das Verborgene unseres Lebens schauen, begegnen wir dem Vater, hören wir seine Stimme. Und wir erkennen, dass ein solch schöner Weg die Mühe des Durchhaltens lohnt“ (S. 76ff).

In diesen letzten drei Kapiteln lenkt Martini einfühlsam den Blick auf die Sterne in der Nacht der Seele. Und auch hier findet man immer wieder präzise und klare Anregungen wie beispielsweise: „Zeiten und Räume des Schweigens suchen: Zu viel Lärm, zu viel Chaos, zu viele Worte können die Gabe [des Trostes des Geistes] ersticken [...] Wir sollten alles fernhalten, was dieser Gabe entgegensteht. Dazu gehört zum Beispiel eine übermäßige Sorge um das Leben“ (S. 50). So findet man zahlreiche Orientierungshilfen beim Aushalten der Dunkelheit und Nacht-Situation, besonders auch in den konkreten Anregungen und den betrachtenden Gebeten, in denen die einzelnen Kapitel münden.

Martinis Buch ist ein wertvoller und sehr empfehlenswerter Wegweiser durch seelische Nacht- und Durststrecken, um durch sie im Glauben zu reifen.

Siegfried Wewers OSB

In der Stille.

hrsg. von Christian Leven. Mit Fotogr. von Werner Richner. – Stuttgart : Kreuz, 2005. – [124] S. : übrw. Ill. – ISBN 3-7831-2532-4. – EUR 16.95.

Bildbände über Klöster sind in. Nicht erst nach Philip Grönings Kinoereignis „Die große Stille" versuchen zahllose Fotografen das „Geheimnis" klösterlicher Kontemplation und Stille auch im Bild festzuhalten. So auch dieser Bildband mit den zahlreichen, oft doppelseitigen Fotografien von Werner Richner. Man sieht eine Vielzahl europäischer Klöster, Klostergärten, Kreuzgänge, Mönche, Refektorien, Bibliotheken oder die Landschaften im Umfeld. Teilweise werden die Bilder ergänzt durch von Christian Leven ausgewählte Zitate von christlichen Mystikern, Philosophen und Theologen wie Meister Eckhart, Johannes Tauler oder Pierre Teilhard de Chardin, die zu Meditation, Stille und Schweigen anregen sollen. Zwar wird eine Gliederung des Buches durch Überschriften, die sich am monastischen Stundengebet und Tagesablauf (Vigil, Laudes, Terz, Sext usw.) orientieren, vorgegeben, dem Rezensenten scheinen die Bilder und Texte aber trotzdem beliebig austauschbar zu sein.

Die Druckqualität der oft sehr stimmungsvollen Bildaufnahmen von Werner Richner ist in der Regel zufriedenstellend, manchmal leider jedoch etwas unscharf und „grobkörnig". Die Motivauswahl ist durchaus ansprechend, wirkt jedoch, gerade wenn Personen zu sehen sind, etwas gestellt und „gekünstelt": Wann wird man schon in einer alten Klosterbibliothek einen Mönch, der einen alten, sehr schweren Folianten, den er stehend mit nur einer Hand hält, lesend antreffen? – In meiner bald zehnjährigen Zeit als Klosterbibliothekar habe ich ein so (zu) schönes Bild leider noch nie gesehen.

Am Ende des Bandes findet man eine einseitige Bildlegende, die die zahlreichen Klöster auflistet, in denen die Fotografien gemacht wurden. Und hier liegt denn m.E. auch der eventuelle Nutzen eines solches Bildbandes: Vielleicht wird er den einen oder anderen Leser doch dazu anregen, in einer Zeit, die immer mehr von Rastlosigkeit und Hektik geprägt wird, das eine oder andere Kloster aufzusuchen, um dort Ruhe und Stille, Zeit für sich selbst und für Gott zu finden.

Siegfried Wewers OSB

Auditorium Spiritus Sancti : Festschrift zum 200-Jahr-Jubiläum der Philosophisch-Theologischen Hochschule Heiligenkreuz ; 1802-2002 / Karl Josef Wallner (Hrsg.). -Langwaden: Bernardus-Verlag, 2004. – 488 S. : Ill. – ISBN 3-934551-98-x. EUR 41.50.

Der Rosenkranz : Gebete und Meditationen/ Max I. Cappabianca OP (Hrstg) – Leipzig : St. Benno-Verlag, 2006. – 112 S. – ISBN 10-3-7462-2132-3. – EUR 8.60.

GRÜN, Anselm u.a.: Aufbruch zum Leben : Spirituelles Lesebuch für die Fasten und Osterzeit 2007 / zusammengestellt von Bettine Reichelt. – Leipzig : St. Benno-Verlag, 2007. – 158 S. – ISBN 978-3-7462-1855-7. – EUR 5,00.

BALLING, Adalbert Ludwig: Das Leben ist schön : Bilder und Gedanken der Hoffnung. – Leipzig : St. Benno, 2006 . – 29 S. : überw. Ill. – ISBN 3-7462-2139-0. – EUR 6.50.

BAUER, M. Radegund: Paul Josef Nardini : ein Leben für Benachteiligte. – München: Don-Bosco-Verlag, 2006. – 200 S. : Ill. – ISBN 978-3-7698-1624-2. – EUR 12.90.

CORTI, Renato: Der neue und ewige Bund Gottes mit uns Menschen : die Exerzitien des Papstes / Übersetzt von Sigrid Spath. – Leipzig: St.-Benno-Verlag, 2006. – 229 S. – ISBN 978-3-7462-1987-5. – EUR 14.50.

DITTRICH, Michael: Gott vollende deinen Weg : Gebete und Meditationen für die Fasten- und Osterzeit. – Leipzig : St. Benno-Verlag, 2007. – 102 S. – ISBN 978-3-7462-2166-3. – EUR 9.00.

Friede, Gerechtigkeit und ihre Bedrohung in der heutigen Welt : 3. iranisch-österreichische Konferenz, Tehran, 22. bis 26. Februar 2003 ; Referate – Anfragen – Gesprächsbeiträge / Andreas Bsteh, Seyed A. Akrami, Seyed A. Mirdamadi (Hrsg.). – Mödling : Verl. St. Gabriel, 2005. – 338 S. – ISBN 3-85264-605-7. – EUR 25.40.

KEMPIS, Stefan von: Benedetto : die Biographie. – Leipzig: St.-Benno-Verlag, 2006. – 275 S. + 1 CD (Joseph Ratzinger erzählt persönlich aus seinem Leben). – ISBN 978-3-7462-2089-5. – EUR 14.50.

RAVASI, Gianfranco: Hiob : Der Mensch im Leid / Übertragung ins Deutsche: Stefan Liesenfeld. – München u.a.: Verlag Neue Stadt, 2005. – 127 S. – (Spiritualität). – 3-87996-647-8. – EUR 14.90.

Studien zu Sprache und Religion : aktuelle Probleme der religiösen Kommunikation aus der Sicht Studierender / Albrecht Greule (Hrsg.) unter Mitarb. von Sabine Hackl-Rößler und Gerhard Janner. – Hamburg : Kovac, 2006. – 278 S. : Ill. – (Schriftenreihe Philologia, Bd. 88). – ISBN 3-8300-2292-1. – EUR 78.00.

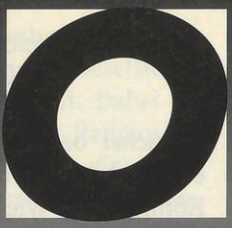
Das Wort Gottes für jeden Tag 2007 : Die Lesungen des Tages und Impulse zum gelebten Glauben. – Leipzig: St.-Benno-Verlag, 2006. – 176 S. – ISBN 3-7462-1852-7. – EUR 5.00.

Vorwort

Der Trend zum Zusammenschluss von Ordensprovinzen in Deutschland und über die Grenzen der Nationalstaaten hinaus hält unvermindert an. Europäische Provinzen haben soeben die Oblatenmissionare und die Kreuzschwestern gegründet.
Bei innerdeutschen Vereinigungen der Provinzen wird häufig Bayern als Sitz der neuen Provinzleitung gewählt. So wurde Anfang Mai 2007 die Rheinische Generaldelegatur der Barmherzigen Brüder (OH) in die Bayerische Provinz hinein verschmolzen. Auch die vier deutschen Franziskanerprovinzen wollen ihr Provinzialat nach dem Zusammenschluss im Jahr 2010 nach München St. Anna verlegen. Nicht ohne Grund: Bayern ist das einzige Bundesland, das Ordensgemeinschaften den Status der Körperschaft öffentlichen Rechts verleiht. „Darauf sind wir stolz, und daran wollen wir auch künftig festhalten", sagte der Bayerische Kultusminister Siegfried Schneider im vergangenen Jahr bei der Gründung der Deutschen Ordensobernkonferenz.
Das ist keineswegs selbstverständlich. Wenige Monate zuvor hatte der bayerische Landtag im Gesetz Regelungen verankert, die es ermöglichen, Orden, die die Körperschaftsrechte nach Abschluss des Reichskonkordats von 1933 erhielten, diese unter bestimmten Bedingungen zu entziehen. Erstmals wurde damit eine gesetzliche Grundlage für den Widerruf von Körperschaftsrechten geschaffen.
Die Deutsche Ordensobernkonferenz konnte sich der Sicht von Kultusminister Schneider nicht anschließen, das Gesetz werde keineswegs dazu führen, die Situation der Orden zu verschlechtern. Sie hat das Gesetz daher in zwei Gutachten prüfen lassen. Das erste dieser Gutachten von Prof. Heribert Hallermann und Noach Heckel OSB wurde bereits in Heft 2/2006 der Ordenskorrespondenz veröffentlicht. Ein zweites umfangreiches Gutachten bildet den Schwerpunkt der vorliegenden OK-Ausgabe. Es wurde von Prof. Dr. Stefan Korioth, Inhaber des Lehrstuhls für Öffentliches Recht und Kirchenrecht der Universität München und seinem Assistenten Kai Engelbrecht erstellt.

Neben dem juristischen Schwerpunkt nimmt die Ordenskorrespondenz vor allem zwei weitere Themen in den Blick:
Vor 50 Jahren, im März 1957, wurden in Rom die Verträge zur Bildung der Europäischen Gemeinschaft unterzeichnet. P. Karl Meyer OP berichtet von einem Kongress der Kommission der Bischofskonferenzen der Europäischen Gemeinschaft (COMECE), der aus diesem Anlass vom 23.-25. März 2007 in Rom stattfand. Die OK dokumentiert die Botschaft des Kongresses an die zeitgleich in Berlin versammelten Staats-und Regierungschefs der EU-Mitgliedsstaaten.
Den Kernaufgaben von Ordensgemeinschaften widmete sich ein Gespräch von Ordensobern im Bistum München und Freising mit Friedrich Kardinal Wetter am 8. Februar dieses Jahres. Der Ettaler Abt Barnabas Bögle OSB und Franziskanerprovinzial Maximilian Wagner OFM hielten kurze Referate zu den Themen „Jugend" und „Menschen am Rande". Sie erinnern an die stets neue Aufgabe der Orden: „Aufbruch aus Strukturen, die nicht mehr Träger von Geist und Leben sind" und „Suche der Nähe Jesu".

Arnulf Salmen



Ordensleben

Hans Schalk CSsR

Symposium „Weihe – Gemeinschaft – Sendung“

Hundertfünfzig Personen kamen vom 9. bis 11. Februar 2007 in Himmelspforten (Würzburg) zusammen, um „Ordensleben heute“ zu „denken“. Es wurden keine Rezepte für einen an Eintrittsmangel leidenden Patienten verabreicht. Die Veränderungen und Probleme im heutigen Ordensleben waren vielmehr Anlass, über das nachzudenken, was Ordensleben im Grunde ausmacht, oder – wie es kürzlich der Sekretär der Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und der Gesellschaften des apostolischen Lebens, Agostino Gardin OFM Conv., ausgedrückt hat – worin der „Reichtum des großen Charismas des geweihten Lebens“ besteht.

Die Studiengruppe „Theologie des Ordenslebens“ hat in den letzten drei Jahren die Frage nach dem Proprium des Ordenslebens umgetrieben. In ihrem 3. Symposium stellte sie nun den Stand ihres Nachdenkens vor. Es dürfte kein Zufall sein, dass auch die Deutsche Bischofskonferenz in den vergangenen zwei Jahren, beim Studientag 2005 und bei Zukunftsgesprächen mit Ordensleuten, das Thema „Die Gemeinschaften des geweihten Lebens in der Kirche“ in den Blick genommen hat. Die Kirche im deutschsprachigen Raum steht vor der Herausforderung, in postmoderner Gesellschaft das Evangelium authentisch zu leben und zur Sprache zu bringen. In der gemeinsamen Sendung, dem Evangelium zu dienen, bedarf es der Vergewisserung, wer wir sind und worin die Gaben bestehen, die wir Ordenschristen einbringen können. Die Sprecherin der Studiengruppe, Sr. Margareta Gruber OSF (Theologische Hochschule Vallendar), verglich bei der Eröffnung des Symposiums das heutige Ordensleben mit einer Expedition. Zur Expeditionsausrüstung gehören verschiedene Koffer: A, B und C. „Koffer A“ enthält das fürs Überleben Notwendige. Es gehe in diesen Tagen um Koffer A.

Beschreibung der Situation des Ordenslebens

Zunächst beschrieben eine Organisationsentwicklerin (Christine Rod MC, Kardinal-König-Haus, Wien), ein Ordensmann mit langjähriger Erfahrung (P. Hans Schalk CSsR, München) und eine noch am Anfang des Ordenslebens stehende Theologin (Sr. Melanie Wolfers SDS, Wien) die derzeitige Situation des Ordenslebens im deutschsprachigen Raum in Stichworten:

- Seit den achtundsechziger Jahren hat sich die westliche *Gesellschaft verändert*. Die Ordenschristen sind Menschen dieser Gesellschaft. Es kam zu einer Welle von Austritten. Die Eintrittszahlen gingen rapide zurück.
- Das *Zweite Vatikanum* hat das Ordensleben als „Charisma", das der Kirche gegeben ist, ins Bewusstsein gerückt und damit seinen Ort in der Kirche neu umschrieben. Durch Erneuerungskapitel und Überarbeitung von Konstitutionen und Statuten wurde versucht, das eigene Ursprungscharisma schärfer zu fassen und das Ordensleben zeitgemäß zu beschreiben.
- *Die Ordenswerke* wie Schulen und Krankenhäuser werden ambivalent erlebt: einerseits als Konkretisierung und Ausdruck des Ordenscharismas, also identitätsstiftend, andererseits als Klotz am Bein, als Zeit- und Energiefresser. Es läuft ein Umstrukturierungsprozess in neue Rechts- und Trägerformen wie GmbHs, Holdings, Stiftungen und Schulvereine. „Weltliche" Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter übernehmen Führungspositionen. „Wertearbeit" und „MitarbeiterInnenpastoral" sind angesagt, um das geistliche Profil der Werke zu erhalten.
- „Wer sind wir dann noch", wenn die Werke wegbrechen? Diese Orientierungs-, Sinn- und Identitätskrise schickt Ordensleute *neu* auf den Weg und macht sie wieder verstärkt *zu Suchenden*. Was ist Sinn und Auftrag, Gehalt und Gestalt des Ordenslebens?
- Nicht nur im Bereich der Werke geht es um Umstrukturierungen, sondern auch in *Provinzzusammenlegungen*, die zwar neue Räume eröffnen, aber auch gewachsene Erzählgemeinschaften in Frage stellen. Im Rahmen von strukturellen „Flurbereinigungen" geht es auch um *Häuserschließungen*, die manchmal fast unbemerkt, manchmal aber hochdramatisch vor sich gehen. Frauengemeinschaften, die früher Kleinkommunitäten in Pfarreien hatten und dort in Kirche, Kindergarten und Krankenambulanz arbeiteten, werden ins Mutterhaus zurückgeholt. Die sichtbare Präsenz der Ordensleute geht damit zurück.
- Es entstehen *neue Projekte* wie Streetwork, Straßenambulanzen, Räume für geistliche Begleitung, spirituelle Kirchenführungen. Meist aber tragen für solche neue Projekte die betreffenden Gemeinschaften selber die Kosten. Ist dies auf Dauer leistbar?
- Der Zeitraum zwischen dem *Ausscheiden aus dem aktiven Berufsleben* und der Situation, tatsächlich nicht mehr arbeiten zu können, hat sich verlängert. Es stellt sich die Frage nach sinnvoller und adäquater Beschäftigung der Mitglieder, die nicht mehr voll im Beruf stehen, aber andererseits noch arbeiten können. Was tun die „Jungpensionistinnen"?
- *Neueintritte* sind Mangelware geworden. Schwerpunktmäßig scheint es Eintritte bei den monastisch-kontemplativen Gemeinschaften zu geben und bei Gemeinschaften mit großer Bandbreite von Berufsmöglichkeiten. Die Eintretenden sind meist nicht mehr jung und kommen oft mit abgeschlossenen Studien und/oder langjähriger Berufserfahrung und haben über Jahre ihre persönliche spirituelle Lebenskultur entwickelt.
- In einer Normalniederlassung prägt die zahlenmäßig stärkste Gruppe der über 65-jährigen den Stil, selbst wenn Jüngere in der Leitung sind. Das bedeutet für die

„Jungen", dass sie sich in eine Binnenkultur einfügen müssen, die von der Generation ihrer Eltern und Großeltern bestimmt ist.

- Ein Weg, der vielerorts beschritten wird, ist der Auszug aus großen Gemeinschaften. Die *Gründung von kleinen Kommunitäten* zielt auf einen Lebensstil, der geschwisterlich und nah am normalen Leben ist. Das „Wir" einer kleinen Kommunität wird weniger durch feste, vorgegebene Strukturen als vielmehr durch einen gemeinsamen Kommunikationsprozess geprägt. „Gehorsam" drückt sich in Verantwortung für die gemeinsame Lebensgestaltung aus.
- Um den vielfältig suchenden Menschen unserer Zeit etwas aus dem Schatz der eigenen Spiritualität und Tradition vermitteln zu können, sind *„Geistliche Zentren"* entstanden, oft an Wallfahrtsorten und an alten Klöstern und Stiften.
- Innerhalb der alten Orden ist eine Rückbesinnung auf das *Mönchsideal* festzustellen: weniger Außenstationen, aber Pflege der Gastfreundschaft und Verkündigung durch Liturgie, Kunst und Kultur.
- In der Zusammenarbeit zwischen *Orden und Diözesen* gab es in den letzten Jahren manche Irritationen. Orden fühlten sich in den Pastoralplanungen und Umstrukturierungen der Diözesen nicht berücksichtigt. Diözesen sahen sich durch Beschlüsse von Ordenskapiteln vor vollendete Tatsachen gestellt. Dabei ist die Zusammenarbeit von Ortskirche und Ordensgemeinschaften im Dienst des Evangeliums dringend nötig.
- Die kirchliche Landschaft verändert sich. Ordensgemeinschaften sind mancherorts irritiert durch das Entstehen und die Tätigkeit *neuer geistlicher Gemeinschaften und Bewegungen*. Lösen sie die Ordensgemeinschaften ab? Das Miteinander von alten und neuen Charismen in der Kirche muss sich erst einspielen.
- Die Krise des Ordenlebens in Europa steht im größeren Zusammenhang des Übergangs in eine technologische Gesellschaft und eine Wissensgesellschaft. Dabei ändert sich auch die Art der Religiosität. Glauben wir, dass uns *Gott in dieser Zeit* entgegenkommt? Wagen wir es, schöpferisch nach den Formen des Ordenslebens zu suchen, die dem 21. Jahrhundert entsprechen?
- Hinter den Veränderungen und Umstrukturierungen verbirgt sich die bange *Frage nach der Zukunft*, in der Situation einer Art „Kinderlosigkeit" die Frage nach Fruchtbarkeit. Die Frage nach Fruchtbarkeit aber ist eine Frage nach Sinn und nach Gott. Wo ist Gott in aller Gebrochenheit und ungewissen Zukunft?
- Die drei Fragen gehen an den Nerv des Lebens von Ordenschristen: Wer sind wir? Wird alles einen Sinn gehabt haben? Ist Gott in unserer Mitte oder nicht?

→ Symposium Ordenstheologie

Zusatztermin
31.08.-02.09.2007

Da im Februar 2007 viele Interessierte wegen Platzmangels nicht teilnehmen konnten, bietet die Studiengruppe „Theologie des Ordenslebens" das Symposium nochmals an, und zwar vom Freitag, 31.08.2007 (16.00 Uhr) bis Sonntag, 02.09.2007 (14.00 Uhr) im Forum Vinzenz Pallotti in Vallendar bei Koblenz.
Anmeldung per Brief, Fax oder E-Mail bis zum 15. Juli 2007 beim Forum Vinzenz Pallotti (Pallottistr. 3, 56179 Vallendar, Fax: 0261/6402-350, E-Mail: forum@pthv.de). Ein Anmeldeformular steht bis zum 15.07.07 auf www.orden.de (Startseite) zum Herunterladen zur Verfügung.

Mit Spannungen leben lernen

Die Beschreibung der Situation des Ordenslebens – wenn auch nur in Stichworten – macht deutlich, dass es im heutigen Ordensleben Spannungen gibt. Spannungen gehören zum Leben. P. Hans Zollner SJ vom Psychologischen Institut der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom gab anhand von Beispielen „aus dem wirklichen Leben" Anregungen dazu, wie man mit Spannungen geistlich, gemeinschaftlich und psychologisch umgehen kann. Sie anzuführen, würde diesen Bericht sprengen. Es wurde deutlich: Wo Spannungen gut wahrgenommen, angenommen und bearbeitet werden, können sie reinigen und zum wirklich Wesentlichen des Ordenslebens hinführen.

Weihe – Gemeinschaft – Sendung

Angesichts der Veränderungen im Ordensleben stellte sich unsere Studiengruppe in den letzten drei Jahren der Frage nach dem Wesentlichen des Ordenslebens, nach seinen Grundmomenten. Wer sind wir als Ordenschristen? P. Stefan Kiechle SJ, Novizenmeister der Jesuiten in Nürnberg, stellte beim Symposium das Ergebnis unserer Entdeckungsreise dar.

Profess ist Antwort auf einen Anruf Gottes: durch das „Ja" zu den evangelischen Räte weihen wir uns Gott, der uns gerufen hat. Und Ordensleben hat immer mit Gemeinschaft zu tun: gerade heute Eintretende suchen Gemeinschaft. Bald wurde uns deutlich, dass auch das Zeugnis zum Ordensleben gehört: die Sendung. Damit kamen wir auf die Triade consecratio – communio – missio, die das Wesen des Ordenslebens bestimmt und in ähnlicher Weise im Nachsynodalen Schreiben *Vita Consecrata* (25. März 1996) beschrieben ist. Man kann das Miteinander der drei Wesenselemente durch einen Kreis mit drei Punkten veranschaulichen, als gleichseitiges Dreieck, als drei ineinandergreifende Kreise oder als Perpetuum mobile. Wir spielten verschiedene Übersetzungsversuche durch, zum Beispiel: „Weihe, Gemeinschaft, Sendung", „aus Gott leben, in Gemeinschaft leben, für andere leben", „Gott begegnen, Gemeinschaft gestalten, für andere da sein". Jeden der drei Begriffe gilt es zu vertiefen:

- das eigene Leben Gott weihen setzt das Handeln Gottes an uns voraus: Gott heiligt und „weiht". Die Kirche handelt und „weiht" die Berufenen zu einem Leben für das Evangelium. Der oder die Einzelne „weiht" sich Gott und den Menschen in Teilnahme an der Passion und der Auferstehung Jesu Christi.
- Communio kann in verschiedenen Modellen gefasst werden: Freundschaft, Familie, Personalgemeinde. Sie wurzelt im dreifaltigen Gott, der Beziehung ist.
- Sendung nimmt Teil an der Sendung Jesu vom Vater. Sie kann auf verschiedene Weise gelebt werden: als „Stadt auf dem Berg", im Bild der Wanderapostel, des Sauerteigs, des „apostolischen Leibs".

Wichtig erschien der Hinweis, dass es gilt, das Ordensleben im heutigen kirchlichen und sozialen Kontext zu sehen und zu gestalten: als prophetisches Zeichen gegen Ökonomisierung, Konsum und Sexualisierung, als Modell für geistliche Leitung und Entscheidungsfindung, als Zeichen für Ganzhingabe in Zeiten postmoderner Oberflächlichkeit und Beliebigkeit, als Modell des Miteinanders verschiedener Kulturen und Generationen, als Annahme von Brüchen, als Durchhalten und Aushalten.

Lebenskultur nach den evangelischen Räten

Das Gestaltungsprinzip, nach dem die Ordensleute die Triade Weihe-Gemeinschaft-Sendung leben, sind die Evangelischen Räte. Sr. Anneliese Herzig, Generaloberin der Missionsschwestern vom heiligsten Erlöser, beschrieb in ihrem Referat die evangelischen Räte als Antwort auf ein vorgängiges Ergriffensein durch Jesus Christus. In diesem Er-

griffensein eröffnet sich dem Menschen eine bestimmte Möglichkeit seines Menschseins, die er ergreift, in dem er anderes – Gutes – lässt. Die drei Räte Armut, Gehorsam und Ehelosigkeit/Keuschheit gehören zusammen und sind miteinander Symbol für eine Lebensform der Nachfolge: mit und wie Jesus zu leben. Die Kirche braucht das Zeugnis von Menschen, an denen die Lebensgestalt Christi und die Antwort des Menschen auf den Anruf Gottes in Ganzhingabe, ganzheitlicher Umkehr und „Hin-ein-gabe aller Lebenskräfte" eindeutig und sogar überdeutlich sichtbar werden können.
Der Mensch, der sich für ein Leben nach den evangelischen Räten entscheidet, kommt nicht zu kurz. Der mit dieser Entscheidung gegebene Verzicht kann andere Möglichkeiten frei setzen und entfalten. Die Lebensform der evangelischen Räte bleibt im Prozess, wird „im Modus des Wachsens und Werdens, im Modus des Wandelns" gelebt, „Umwege und Irrwege eingeschlossen".
Weil die evangelischen Räte in das menschliche Leben einschneiden und Verzichte bleiben, rufen sie nach Gestaltung und Kultivierung, damit sich ihre positive Kraft entfalten kann. Dies gilt sowohl für das Gebetsleben und den Umgang mit dem Wort Gottes wie für die persönliche Lebensgestaltung und die Pflege der Beziehungen in der Gemeinschaft und darüber hinaus.
Ein von den evangelischen Räten durchformtes Leben in Weihe, Gemeinschaft und Sendung, „bleibt ein unkalkulierbares Risiko", vor allem bei der Frage, ob es immer eindeutig und „ganz" gelebt wird. „Das Geheimnis besteht darin, dass sich der Schatz solcher Lebensart erst wirklich öffnet, wenn dieses Risiko eingegangen wird, wenn wir uns von ‚Zweideutigkeiten' und ‚angelehnten Türen' (Hans Schaller) verabschieden".

Im Austausch

In den anschließenden Gruppengesprächen kam es zu persönlichen Begegnungen. Der Austausch bezog sich darauf, was bei den Einzelnen angekommen ist, wie die Ausführungen der Referenten mit den eigenen Vorstellungen und Erfahrungen von Ordensleben zusammenpassen, welche Fragen entstanden sind. In einem kurzen Plenum wurden einige Aussagen nochmals in den Blick genommen: die Bedeutung des jeweiligen Charismas für das Leben der Ordensgemeinschaft, die Gemeinschaft als von Christus gestiftete Communio, die „Weihe" als Tun Gottes *und* des Menschen.

Was hat uns auf den Weg gestellt?

Sr. Mirjam Schambeck, Franziskanerin, Professorin für Religionspädagogik in Bamberg, fragte nach den Motivationen für ein Leben als Ordenschrist/in: Was hat uns auf den Weg gestellt? Die Antwort auf die Frage fasst sie im Stichwort „Sehnsucht" zusammen: Gott rührt den Menschen an und weckt in ihm die Sehnsucht nach erfülltem Leben, die Sehnsucht nach ihm, Gott. „Sehnsucht" mag mit Gefühlen konnotiert sein, ist aber mehr als Gefühl, ist verwandt mit Hoffnung, bedeutet eine adventliche Haltung.
Sr. Mirjam erinnerte an die Spiritualitätsgeschichte: Die Benediktusregel versteht sich als Schule des Gottsuchens. Der Mönch wird angeleitet, aufmerksam zu werden auf die Gegenwart Gottes. Die Gottsuche ist das ausschlaggebende Kriterium für ein gelingendes Leben als Mönch. Die Urbewegung des unruhigen, Gott suchenden Herzens (Augustinus) wird als Echo auf die Sehnsucht Gottes nach dem Menschen verstanden. Bei Franziskus und Klara ist die Gottsuche zutiefst auf Christus ausgerichtet: Sie wollen sich prägen lassen vom gekreuzigt-auferweckten Herrn. Der für die ignatianische Spiritualität charakteristische Exerzitienprozess bedeutet Einübung in die Freundschaft mit Jesus.
In Gemeinschaft zu leben bedeutet in ein Wechselspiel von in der Tradition verdichteter und von den Einzelnen erfahrener Gottessehnsucht einzutreten. Ordensgemein-

schaften sind Orte, an denen die Gottessehnsucht der Einzelnen im Rahmen und in Auseinandersetzung mit überkommener Spiritualität stets neu artikuliert werden kann. In einer Zeit, in der viele die Anwesenheit Gottes nicht erfahren können, sondern eher eine Gottesfinsternis erleben, braucht es Erfahrene, welche die Gottesfrage neu buchstabieren helfen, mystagogische Experten und Expertinnen.

Ordenstheologie und die Logik der Lebensvollzüge

P. Paul Rheinbay, Professor an der Philosophisch-theologischen Hochschule der Pallottiner in Vallendar, stellte die Frage nach dem Ordensleben „von unten", von der Logik der ganz normalen Lebensvollzüge her. Einige Streiflichter daraus:
Unsere Gesellschaft wird als „mobil" gekennzeichnet. Ist nicht auch unser Ordensleben, wenigstens bei den aktiven Orden, mobil geworden? Wie verwirklicht sich in einer Situation, in der die Einzelnen meist unterwegs sind, wirkliches Gemeinschaftsleben, „communio"?
Durch die Überalterung kommt es in den Gemeinschaften zu mehr Jubiläen als Eintritten. Schauen wir dabei nur zurück in die große Vergangenheit und stärken die Beharrungskräfte? Oder geht unser Blick aus der Inspiration der Anfänge auch nach vorne?
Wir leben in einer Risikogesellschaft. Ordensgemeinschaften sind Teil der Gesellschaft, also Risikogemeinschaften. Es gibt in dieser Situation verständlicherweise Tendenzen, Sicherheitsinseln zu bilden. Wie verbinden wir Sicherheitsbedürfnis mit dem Bewältigen von Grenzsituationen?
Wir sind verschieden, haben unterschiedliche Begabungen und Veranlagungen. Können wir diesen Pluralismus in unseren Gemeinschaften integrieren in einen „Leib" zugunsten unserer Sendung? Sind wir offen dafür, dass einander ergänzende persönliche Charismen über Gemeinschaftsgrenzen hinaus zusammenkommen und so interkongregationale Freundschaften entstehen?
Ordensleben ist geprägt durch die „consecratio", die Weihe. Bedeutet das einen Mehrwert des Kontemplativen gegenüber dem Apostolischen? Der Aktionsanspruch ist nicht auszuspielen gegen die innere Quelle, aus der jede echte Aktion kommt! Gott ist nicht nur in der Einsamkeit, sondern auch unter den Menschen zu finden. Und die Gemeinschaft kann zum Ort der Kontemplation werden, wenn es gelingt (und eingeübt wird), einander etwas von der eigenen spirituellen Erfahrung mitzuteilen.

Einige „Goldkörner" aus den Workshops

In der zweiten Hälfte des Samstagnachmittags gab es Workshops, in denen die bisher bedachten Themen vertieft und konkretisiert wurden. Die Verantwortlichen für die Workshops trafen sich am Abend und sammelten einige „Goldkörner" aus den Gruppen ein. Joachim Schmiedl, Professor für Kirchengeschichte in Vallendar, fasste sie am Sonntagvormittag für alle zusammen. Ein paar solcher „Goldkörner" seien angeführt, als Appetitanreger:
Der Ausdruck „Ordensgemeinschaft" (*Projekt Ordensgemeinschaft*) kann sich auf den Gesamtorden beziehen und auf eine einzelne Hausgemeinschaft. Manchen Anspruch kann nur die Ordensgemeinschaft als ganze erfüllen. In den Hausgemeinschaften geschieht die Probe aufs Exempel. Es wurde deutlich, dass in manchen Konfliktsituationen eine Hausgemeinschaft überfordert sein kann. Wichtig erschien die Entwicklung neuer Rituale im Gemeinschaftsleben.
Gibt es das *„Typisch Mann – typisch Frau"* auch im Blick auf die Ordensgemeinschaften? Es wurden unterschiedliche Akzentuierungen in den drei Polen der Triade Weihe – Gemeinschaft – Sendung festgestellt und unterstrichen, dass Frausein ein hermeneutischer Ort der Gotteserfahrung sei, eine Möglichkeit, dass mehr von Gott zur Sprache kommt.

Stehen *Arbeitszwänge gegen Ordenslogik*? Als Anliegen wurden genannt: Sicherung von Gemeinschaftszeiten, bei denen die Mitglieder trotz disparater Arbeitsrhythmen anwesend sein können; Trennung von Arbeits- und Privatraum; Inspiration der leitenden Laienmitarbeiter.

Freundschaften in Ordensgemeinschaften wurden in der Vergangenheit generalisierend als abkapselnd („Partikularfreundschaften") diffamiert. Ein Workshop stellte sich dem Anliegen einer *biblischen und theologischen Rehabilitierung des Freundschaftsideals*. Freundschaft muss sich verbünden mit Gerechtigkeit. Es gibt verschiedene Dimensionen von Freundschaft: sich zu verstehen, aber auch den Fremden (auch den „Fremden" in der Gemeinschaft) als Freund anzunehmen. – In der abendlichen Liturgie wurde der Freundschaftsgedanke mit einem Text aus dem Buch der Weisheit und einem Bild in Maria Trastevere (Rom) vertieft: Wir sind zur Gottesfreundschaft berufen.

Es begegnet die Maxime: „Ich will mich wohl fühlen". Im Workshop *Ordensleben zwischen Selbstverwirklichung und Selbstverleugnung* wurden Kriterien erarbeitet: Selbstverwirklichung ist echt, wenn sie sich auf Dauer bewährt, lebendig bleiben lässt, in Begleitung abgesprochen ist und geistlichen Trost wachsen lässt. Grundlegend für die Frage nach Selbstverwirklichung und Selbstverleugnung gilt: Ich finde zu mir selbst in Gemeinschaft mit anderen und in Gott.

Eine Gruppe beschäftigte sich mit Umstrukturierungsprozessen in den Gemeinschaften unter den Stichworten *Verlieren – gewinnen. Ein Paradox des Evangeliums als Kriterium, Ordensleben zu gestalten*. In manchen Gemeinschaften werden Umstrukturierungsprozesse als Sterbeprozesse erlebt, in anderen ist „Land in Sicht", wieder andere sind noch ohne Perspektive.

Wo ist der Ort der *Orden in der deutschen Kirchenlandschaft*? Es wurde Bilanz gezogen aus den Zukunftsgesprächen der Ordensleute mit den deutschen Bischöfen in den letzten beiden Jahren. Ortskirchen und Orden wurden sich deutlich bewusst, dass sie gemeinsam im Dienst am Evangelium stehen. Es gilt aber weiter an der eigenen Identität zu arbeiten: Wer sind wir in der deutschen Kirche? Nicht nur den Ortskirchen gegenüber, auch im Miteinander der Gemeinschaften ist Neues zu wagen.

Für die *Ordensleute in Leitungsverantwortung* ist das Altersthema übermächtig gegenwärtig. Bei Veränderungsprozessen könne man nicht auf die Zustimmung aller warten. Die Erfahrung zeige, dass die Zustimmung von 20 bis 30% normal sei. Es wurde ermutigt zu Umformulierungsversuchen der eigenen Traditionstexte.

Im Workshop *Ordensleben als Lebenskunst* wurden Impulse aus der monastischen Tradition gegeben. Das Monastische besteht in mehr als äußeren Formen und die „conversatio morum" hat Prozesscharakter.

Offene Fragen zur Weiterarbeit

Das Symposium wollte anregen. Das Nachdenken über das Ordensleben ist damit nicht abgeschlossen. Joachim Schmiedl stellte einige Fragen zusammen, die offen blieben:

- Gibt es eine konsensfähige Diagnose und Therapie für die Orden in Deutschland?
- Was ist das bleibend Aktuelle an den ‚alten' Werten des Ordenslebens? Was bringen neue Gemeinschaften wirklich Neues ein?
- Gelingt es, in einem zeitgemäßen Lebensstil actio und contemplatio, communio und missio zu verbinden?
- „Das Ordensleben hat Zukunft". Geht das ohne eine neue Qualität des Miteinanders, des Zusammenarbeitens und Zusammenlebens?

Impulse auf den Weg

Zum Abschluss des Symposiums am Sonntagvormittag wurden die drei Mitglieder der Studiengruppe „Theologie des Ordenslebens", die selber keine Ordensleute sind, aber

sich engagiert mit dem heutigen Ordensleben auseinandersetzen (Walter Schaupp, Professor für Moraltheologie an der Universität Graz; Margit Eckholt, Professorin für Dogmatik an der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Salesianer Don Boscos in Benediktbeuren; Claudia Kunz, Referentin im Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Abteilung Pastoral) gebeten, uns aus ihrer Sicht Perspektiven für das Ordensleben mit auf den Weg zu geben. Es war eine anregende, ermutigende Stunde. Einige der Aussagen klingen mir noch im Ohr. Ich bündle sie in Themenfelder:

- „Gotteserfahrungen erschließen" – „Auskunft geben können, wie sich Gott erfahren lässt!" – „produktive Orte der Gottsuche"
- „Weibliche Spiritualität ernst nehmen" – „Frauengemeinschaften vor der Aufgabe, die Gottesfrage exemplarisch aufzuarbeiten" – „Orte für moderne und postmoderne Frauen!"
- „Niveau halten in Lebenskultur, Theologie und Diakonie – gegen die Gefahr der Verbürgerlichung!" – „Lernende Gemeinschaft"
- „Ordensleute sind Grenzgänger, die mit der ganzen Welt verbunden sind" – „Sich in Differenz zur Welt begeben, z.B. Bescheidenheit als Kontrast zum Machtmissbrauch"
- „Eine Gemeinschaft ist da, um wirksam für die Welt da zu sein!" – „Vereinbarkeit von Berufsleben und Gemeinschaftsleben zeigen!"
- „Wir bauen gemeinsam an einer Kathedrale" – „Zusammenarbeit mit anderen Berufungen!" – „Engagierte begleiten!" – „Zukunft durch Vernetzung" – „Wir brauchen uns im Miteinander."

Den Abschlussgedanken gaben uns die Lesungen der sonntäglichen Eucharistiefeier aus Jeremia (Jer 17,5-8) und Lukas (Lk 17,20-26) vor: „Selig der Mensch, dessen Hoffnung der Herr ist". Jesus, der sagt „Selig, ihr Armen…", ist selber der „selige" Mensch. Er setzt seine ganze Hoffnung auf den Vater. Mit Jesus, der für uns der evangelische Rat ist, setzen wir – auch in der gegenwärtigen Situation des Ordenslebens – unsere Hoffnung auf den Vater. „Selig der Mensch, dessen Hoffnung der Herr ist… Er hat nichts zu fürchten".

Die Studiengruppe veröffentlicht die Themen des Symposiums als Buch, das von Margareta Gruber und Stefan Kiechle herausgegeben und im Herbst 2007 im Echter-Verlag Würzburg erscheinen wird.

P. Hans Schalk ist Geistlicher Begleiter und Schriftleiter der Zeitschrift Charismen. Er ist Mitglied der Studiengruppe „Theologie des Ordenslebens".

Stefan Korioth/Kai Engelbrecht

Erwerb und Verlust des Körperschaftsstatus von Orden und ordensähnlichen Gemeinschaften nach bayerischem Landesrecht

Rechtsgutachten zur Verfassungsmäßigkeit des Art. 26a KirchStG

A. Einführung

Der bayerische Gesetzgeber hat im Jahre 2005 das „Gesetz über die Erhebung von Steuern durch Kirchen, Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften (Kirchensteuergesetz – KirchStG)" um Bestimmungen zum Körperschaftsstatus von Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften, Orden und ordensähnlichen Vereinigungen ergänzt, die am 1. Januar 2006 in Kraft getreten sind[1]. Dabei wurde ein Art. 26a in das Gesetz eingefügt, Art. 1 KirchStG wurde neu gefaßt. Die Vorschriften lauten in der jetzt geltenden Fassung:

„Art. 26a
(1) An Orden und ähnliche Vereinigungen, die einer öffentlich-rechtlichen Kirche, Religionsgemeinschaft oder weltanschaulichen Gemeinschaft angehören (kirchliche Vereinigungen), können auf Antrag die Rechte einer Körperschaft des öffentlichen Rechts verliehen werden, wenn sie die Gewähr der Dauer bieten, rechtstreu sind und ihren Sitz in Bayern haben. Die Verleihung kann mit Auflagen verbunden werden. Insbesondere kann die Auflage erteilt werden, dass wirtschaftliche Betätigungen nur durch eigene, von der Körperschaft getrennte juristische Personen in den Formen des Wirtschaftsrechts erfolgen. Schließen sich Orden oder kirchliche Vereinigungen, die Körperschaften des öffentlichen Rechts sind, zu einem Verband zusammen, so können auf Antrag auch diesem Verband die Rechte einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft verliehen werden; Sätze 2 und 3 gelten entsprechend.

(2) Die Verleihung der Körperschaftsrechte an Orden, kirchliche Vereinigungen und Verbände nach Abs. 1 Satz 4 kann entsprechend Art. 1 Abs. 3 Sätze 1 und 2 zurückgenommen oder widerrufen werden. Ein Widerruf kann ferner erfolgen, wenn die bei der Verleihung der Körperschaftsrechte erteilten Auflagen nicht oder nicht innerhalb der gesetzten Frist erfüllt werden. Art. 1 Abs. 4 und 5 gelten entsprechend. Sätze 1 bis 3 finden auf Orden und kirchliche Vereinigungen, die bei In-Kraft-Treten des Konkordats zwischen dem Deutschen Reich und dem Heiligen Stuhl Körperschaften des öffentlichen Rechts waren und deren Rechtsstellung durch das Konkordat geschützt wird, keine Anwendung; die Möglichkeit des Widerrufs auf Antrag (Art. 1 Abs. 3 Satz 2 Nr. 1) bleibt unberührt."

„Art. 1
(1) Kirchen und Religionsgemeinschaften sowie weltanschauliche Gemeinschaften, die Körperschaften des öffentlichen Rechts sind, sind berechtigt, Steuern (Kirchensteuern) zu erheben.

(2) Kirchen und Religionsgemeinschaften sowie weltanschaulichen Gemeinschaften werden auf Antrag die Rechte einer Körperschaft des öffentlichen Rechts verliehen, wenn sie

1. durch ihre Verfassung und die Zahl ihrer Mitglieder die Gewähr der Dauer bieten,
2. rechtstreu sind und
3. ihren Sitz in Bayern oder in einem anderen Land der Bundesrepublik Deutschland haben, sofern ihnen dort die Körperschaftsrechte verliehen worden sind.

Die Gewähr der Dauer nach Satz 1 Nr. 1 setzt auch voraus, dass die Gemeinschaft in der Lage ist, ihren finanziellen Verpflichtungen auf Dauer nachzukommen. Die Antragsteller haben das Vorliegen der Verleihungsvoraussetzungen darzulegen.

(3) Die rechtswidrige Verleihung der Körperschaftsrechte kann, auch nachdem sie unanfechtbar geworden ist, mit Wirkung für die Zukunft oder in den Fällen des Art. 48 Abs. 2 Satz 3 Nr. 1 des Bayerischen Verwaltungsverfahrensgesetzes (BayVwVfG) auch mit Wirkung für die Vergangenheit zurückgenommen werden. Eine rechtmäßige Verleihung kann mit Wirkung für die Zukunft widerrufen werden, wenn

1. die Gemeinschaft dies beantragt,
2. die Gemeinschaft nicht mehr die Eigenschaft einer Religionsgemeinschaft oder weltanschaulichen Gemeinschaft besitzt,
3. an der Rechtstreue der Gemeinschaft begründete Zweifel bestehen,
4. die Gemeinschaft überschuldet oder zahlungsunfähig ist,
5. die Gemeinschaft seit einem Jahr handlungsunfähig ist, weil sie keine verfassungsmäßigen Vertreter hat, oder
6. die Gemeinschaft ihren Sitz in das Ausland verlegt.

Auf Kirchen und Religionsgemeinschaften sowie auf weltanschauliche Gemeinschaften, die bei In-Kraft-Treten der Verfassung vom 2. Dezember 1946 Körperschaften des öffentlichen Rechts waren, finden Sätze 1 und 2 Nrn. 2 bis 6 keine Anwendung.

(4) Mit dem Eintritt der Unanfechtbarkeit von Rücknahme oder Widerruf der Verleihung verliert die Gemeinschaft die Rechte einer Körperschaft des öffentlichen Rechts. Auf sie finden die Vorschriften des Bürgerlichen Gesetzbuchs (BGB) über Vereine Anwendung, sofern sich aus ihrer Verfassung nichts anderes ergibt.

(5) Zuständig für die Verleihung, die Rücknahme und den Widerruf ist das Staatsministerium für Unterricht und Kultus. Die Verleihung, die Rücknahme und der Widerruf sind amtlich bekannt zu machen. Gleiches gilt, wenn eine Körperschaft des öffentlichen Rechts wegen Beendigung der Gemeinschaft nicht mehr besteht."

Mit diesen Vorschriften hat Bayern als bisher einziges Bundesland nicht nur die Verleihung des Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts an Religionsgemeinschaften und andere religiöse Vereinigungen geregelt, sondern auch deren Widerruf oder Rücknahme. Soweit es um die Verleihung von Körperschaftsrechten an Orden und ihnen ähnliche Vereinigungen geht, hat der Gesetzgeber mit Art. 26a Abs. 1 S. 3 KirchStG eine Regelung geschaffen, die – anders als im bisherigen Recht und anders als in anderen Bundesländern – den Körperschaftsbewerber zu einer organisatorischen Abspaltung wirtschaftlicher Betätigungen zwingen kann.
Ein Entziehungsverfahren nach Art. 26a Abs. 2 KirchStG ist zwar noch in keinem Fall durchgeführt worden, doch zweifeln die von den Befugnissen potentiell betroffenen Gemeinschaften an deren Verfassungsmäßigkeit. Bereits jetzt seien Beeinträchtigungen feststellbar. So seien Banken nicht mehr bereit, körperschaftlich verfaßten religiösen Vereinigungen Kredite zu den bisherigen Konditionen zu gewähren, weil eine Entziehung des Status einen Verlust der Insolvenzunfähigkeit mit sich bringe.
Das vorliegende Rechtsgutachten zur Verfassungsmäßigkeit des Art. 26a KirchStG be-

faßt sich im Abschnitt B zunächst mit dem Anwendungsbereich der Vorschrift und dem Verständnis des im Gesetz verwendeten Begriffs der kirchlichen Vereinigungen. Abschnitt C würdigt die Vereinbarkeit der Norm mit dem Grundgesetz anhand der Maßstäbe des Selbstbestimmungsrechts der Religionsgesellschaften (Art. 140 GG i. V. m. Art. 137 Abs. 3 WRV), der Gewährleistung nach Art. 140 GG i. V. m. Art. 137 Abs. 5 S. 1 und 2 WRV sowie der Religionsfreiheit (Art. 4 Abs. 1, 2 GG). Zudem kommt die Vereinbarkeit mit Vorgaben der Verfassung des Freistaates Bayern zur Sprache.

B. Allgemeines

I. Regelungsgefüge des Art. 26a KirchStG

Die beiden wichtigsten Regelungsgehalte des Art. 26a KirchStG sind eine Verleihungsdestination für den Status als Körperschaft des öffentlichen Rechts, soweit es um Orden und ähnliche Vereinigungen geht (Art. 26a Abs. 1 S. 1 KirchStG), und eine Befugnisnorm für die Entziehung dieses Status durch Rücknahme oder Widerruf der Verleihungsverfügung (Art. 26a Abs. 2 S. 1 und 2 KirchStG). Tatbestandsmerkmal der Verleihungsdestination (Art. 26a Abs. 1 S. 1 KirchStG) ist zunächst eine qualifizierte Berechtigtenstellung. Sie ist im Gesetz mit der Wendung „Orden und ähnliche Vereinigungen, die einer öffentlich-rechtlichen Kirche, Religionsgemeinschaft oder weltanschaulichen Gemeinschaft angehören (kirchliche Vereinigungen)“ bezeichnet. Art. 26a Abs. 1 S. 4 KirchStG erstreckt sie auf Verbände solcher Vereinigungen. Als weitere Tatbestandsmerkmale treten die Gewähr der Dauer, Rechtstreue sowie ein Sitz in Bayern hinzu. Sind diese Voraussetzungen erfüllt, entscheidet die zuständige Behörde nach Ermessen über die Verleihung des Körperschaftsstatus. In diesem Rahmen kann die wirtschaftliche Situation und Tätigkeit des Antragstellers berücksichtigt werden. Darauf weist das Gesetz mit dem besonderen Auflagentatbestand in Art. 26a Abs. 1 S. 3 KirchStG hin. Der Normtext enthält im übrigen keine Hinweise darauf, daß nach allgemeinem Verwaltungsrecht (Art. 36 Abs. 2 BayVwVfG) zulässige Auflagen ausgeschlossen sein sollen. Da die Verleihungsverfügung keine gebundene Entscheidung darstellt, ist die Behörde nicht darauf beschränkt, Auflagen anzuordnen, welche die Verleihungsvoraussetzungen sicherstellen – wie etwa eine Verpflichtung, den Sitz nicht in ein anderes Bundesland oder in das Ausland zu verlegen, oder bestimmte, rechtsuntreue Betätigungen zu unterlassen. Sie kann darüber hinaus auch andere Auflagen bestimmen[2], soweit die Grenzen der Zweckmäßigkeit (Art. 36 Abs. 3 BayVwVfG) gewahrt bleiben.

Die Tatbestandsmerkmale der Befugnis zur Entziehung durch Widerruf, also für den Fall, daß eine rechtmäßige Verleihung des Körperschaftsstatus rückgängig gemacht werden soll, sind in Art. 26a Abs. 2 S. 1 KirchStG durch Verweis geregelt. Bei entsprechender Anwendung von Art. 1 Abs. 3 S. 2 KirchStG ergeben sich fünf Widerrufsgründe: ein Antrag der Vereinigung, der Verlust der für die Verleihung vorausgesetzten qualifizierten Berechtigtenstellung, begründete Zweifel an der Rechtstreue, Überschuldung oder Zahlungsunfähigkeit, Handlungsunfähigkeit seit über einem Jahr infolge Fehlens eines verfassungsmäßigen Vertreters sowie die Verlegung des Sitzes in das Ausland[3]. Ein sechster, in Art. 26a Abs. 2 S. 2 KirchStG geregelter Widerrufsgrund liegt in der nicht (rechtzeitigen) Erfüllung bei der Verleihung angeordneter Auflagen.

Tatbestandsmerkmal der Befugnis zur Entziehung durch Rücknahme, also für den Fall, daß die Verleihungsverfügung mit dem Makel der Rechtswidrigkeit behaftet war, ist nach Art. 26a Abs. 2 S. 1, Art. 1 Abs. 3 S. 1 KirchStG eine rechtswidrige Verleihung. Dies betrifft insbesondere den Fall, daß die

Voraussetzungen der Verleihungsdestination bereits bei Verleihung nicht vorlagen oder die gewährende Entscheidung ermessensfehlerhaft war.
Sowohl über den Widerruf als auch über die Rücknahme entscheidet die zuständige Behörde nach Ermessen. Der Ausspruch wirkt im Grundsatz nur für die Zukunft, eine rückwirkende Aufhebung ist nur für den Fall der Rücknahme zugelassen, wenn die Verleihung durch arglistige Täuschung, Drohung oder Bestechung erwirkt war (Art. 26a Abs. 2 S. 1, Art. 1 Abs. 3 S. 1 KirchStG, Art. 48 Abs. 2 S. 3 Nr. 1 BayVwVfG).
Außer im Fall des Widerrufs auf eigenen Antrag stehen die Befugnisse nach Art. 26a Abs. 2 S. 1 und 2 KirchStG[4] zur Aufhebung einer Verleihungsverfügung nicht gegen solche Vereinigungen zu Gebote, deren Körperschaftsstatus durch das Reichskonkordat[5] geschützt ist (Art. 26a Abs. 2 S. 4 KirchStG).
Für die rechtlichen Folgen einer Entziehung verweist Art. 26a Abs. 2 S. 3 KirchStG auf Art. 1 Abs. 4 KirchStG.

II. „Orden und ähnliche Vereinigungen" im weltlichen und kanonischen Recht

Art. 26a Abs. 1 KirchStG bezeichnet „Orden und ähnliche Vereinigungen, die einer öffentlich-rechtlichen Kirche, Religionsgemeinschaft oder weltanschaulichen Gemeinschaft angehören (kirchliche Vereinigungen)" als Begünstigte der Verleihungsdestination. Art. 26a Abs. 2 KirchStG knüpft an diese Terminologie an. Die im staatlichen Recht eher ungebräuchlichen Begriffe bedürfen der Erläuterung. Insgesamt betrachtet, erscheint die Bezeichnung des persönlichen Anwendungsbereichs der Vorschriften als wenig gelungen[6]. Insbesondere bleibt die Zuordnung zu den im Staatskirchenrecht üblichen Begriffen der Religionsgesellschaft oder Religionsgemeinschaft sowie des religiösen Vereins im Unklaren. Die weite Formulierung läßt allerdings erkennen, daß der Gesetzgeber bestrebt war, der Formenvielfalt des geweihten und apostolischen Lebens in der katholischen Kirche gerecht zu werden.

1. „Orden und ähnliche Vereinigungen" nach kanonischem Recht

Institute des geweihten Lebens sind Religioseninstitute (instituta religiosa, cann. 607 ff. CIC 1983) und Säkularinstitute (instituta saecularia, cann. 710 ff. CIC 1983). Die Mitglieder beider Arten von Instituten bekennen sich jeweils in einer Profeß zu den evangelischen Räten[7] (cann. 573 § 1, 607 § 2, 712 CIC 1983), sie leben als Angehörige eines Religioseninstituts brüderlich in Gemeinschaft (can. 607 § 2 CIC 1983), als Angehörige eines Säkularinstituts dagegen in der Welt[8] (cann. 710, 714 CIC 1983). Orden und Kongregationen sind im Begriff des Religioseninstituts zusammengefaßte Lebensformen[9]. Die den Religioseninstituten gegenübergestellten Gesellschaften des apostolischen Lebens verknüpfen brüderliches Leben in der Gemeinschaft mit einer Bindung an die evangelischen Räte, die nicht durch Gelübde bewirkt ist (Art. 731 § 1 CIC 1983)[10]. Religioseninstitute und Gesellschaften apostolischen Lebens sind körperschaftlich (can. 115 § 1 2. Var. CIC 1983)[11] organisierte – wegen der Errichtung durch Rechtsvorschrift[12] öffentliche (can. 116 § 1 CIC 1983) – juristische Personen kanonischen Rechts (cann. 634 § 1, 741 § 1 CIC 1983). Gleiches gilt für Säkularinstitute[13]. Eine Vereinigung wird als Institut geweihten oder Gesellschaft apostolischen Lebens durch den Apostolischen Stuhl (cann. 589, 732 CIC 1983) oder den Diözesanbischof (cann. 579, 732 CIC 1983) errichtet[14]; sie wird – mit oder ohne kanonische Rechtspersönlichkeit – in der Regel bereits vor dem Errichtungsakt existiert haben.

2. Zur staatlichen Anerkennung kirchlicher Organisationsgewalt

Auf die Frage, was „Orden und ähnliche Vereinigungen" seien, „die einer öffentlich-

rechtlichen Kirche ... angehören", kann das staatliche ebenso wie das kirchliche Recht eine Antwort geben. Die Unabhängigkeit der Rechtskreise scheint dabei die Möglichkeit zu eröffnen, daß beide Antworten unterschiedlich ausfallen, der Staat etwa eine Vereinigung der Kirche zurechnet, welche diese nicht als Teil ihrer selbst anerkennt. Nach Art. 137 Abs. 3 WRV ordnet und verwaltet jede Religionsgesellschaft ihre Angelegenheiten selbständig. Das Selbstverwaltungsrecht garantiert die Erzeugung kirchlicher Normen. „'Ordnen' und 'Verwalten' ... meint das Recht der Kirchen, alle eigenen Angelegenheiten gemäß den spezifischen kirchlichen Ordnungsgesichtspunkten, d. h. auf der Grundlage des kirchlichen Selbstverständnisses, rechtlich gestalten zu können."[15] Zu den eigenen Angelegenheiten zählt jedenfalls die Organisationsgewalt[16].

Art. 137 Abs. 3 WRV garantiert so die Eigenorganisation durch Recht. Die katholische Kirche hat von der durch die staatliche Ordnung eröffneten Normsetzungsoption durch Erlaß eines kirchlichen Vereinigungsrechts Gebrauch gemacht. Darin sind detaillierte Regelungen insbesondere zur Entstehung von Vereinen, ihrer kanonischen Rechtspersönlichkeit sowie über ihr Verhältnis zur Kirche enthalten, die zum Teil im staatlichen Recht Entsprechungen finden, zu einem anderen gerade Ausdruck des kirchlichen Selbstverständnisses sind.

Eine Deutung von Art. 26a Abs. 1 und 2 KirchStG, die das Selbstbestimmungsrecht achtet, muß der Kirche im Hinblick auf ihre Organisationsgewalt eine Entscheidungsprärogative einräumen: Die Frage, was „Orden und ähnliche Vereinigungen" seien, „die einer öffentlich-rechtlichen Kirche ... angehören", hat zuvorderst die Kirche selbst zu beantworten. Hat sie die Antwort in der Form von Recht programmiert, wandelt sich die Prärogative zur ad-hoc-Entscheidung eines Einzelfalls in eine Prärogative des kirchlichen Rechts: Indem Art. 26a Abs. 1 KirchStG einen Anspruchsberechtigten bezeichnet, verweist die Norm, was die katholische Kirche betrifft, auf das kanonische Vereinigungsrecht.

Allerdings nimmt die Regelung nur „Orden und ähnliche Vereinigungen" in Bezug. Nach den Vorstellungen des Gesetzgebers soll die Traditionslinie der bisherigen Verleihungspraxis durch Art. 26a Abs. 1 KirchStG nicht verlassen werden[17], in der Norm vielmehr eine positivrechtliche Ausprägung finden. Dem entspricht, daß nicht jedem kirchlichen Verein die Verleihungsdestination zugute kommen soll, sondern nur solchen, die durch ihre „Ordensartigkeit" eine herausgehobene Stellung einnehmen. Worin diese besteht, ist wiederum eine Frage, die im Rahmen des Selbstbestimmungsrechts von der Kirche selbst zu beantworten ist. Das kanonische Recht bildet mit den Instituten des geweihten und den Gesellschaften des apostolischen Lebens eine zwar nicht homogene, in der – auf welchem Verpflichtungsgrund auch immer beruhenden – Bindung an die evangelischen Räte jedoch durch ein gemeinsames Merkmal ausgezeichnete Gruppe von Lebensformen. Soll das staatliche Recht das kanonische Vergleichskriterium respektieren, was Art. 137 Abs. 3 WRV verlangt, hat es in bezug auf die katholische Kirche als „Orden und ähnliche Vereinigungen" Institute des geweihten und Gesellschaften des apostolischen Lebens anzuerkennen[18].

C. Die Verfassungsmäßigkeit des Art. 26a KirchStG

Besondere Probleme wirft die Vereinbarkeit der in Art. 26a Abs. 2 S. 1 KirchStG bestimmten Widerrufsbefugnis mit dem Grundgesetz auf (I.), ferner die Befugnis zur Anordnung einer Auflage nach Art. 26a Abs. 1 S. 3 KirchStG (II.). Die übrigen Regelungen stoßen bei Anlegung des Prüfungsmaßstabs einer Verfassungsbeschwerde nicht auf Bedenken (III.), den landesverfassungsrechtlichen Vorgaben kommt keine gesonderte Bedeutung zu (IV.).

I. Vereinbarkeit der Widerrufsbefugnis des Art. 26a Abs. 2 S. 1 KirchStG mit dem Grundgesetz

Die in Art. 26a Abs. 2 S. 1 KirchStG geregelte Befugnis zum Widerruf einer Verleihungsverfügung ist auf ihre Vereinbarkeit mit dem Grundgesetz zu überprüfen. Als Vorgabenormen kommen im institutionellen Staatskirchenrecht das Selbstbestimmungsrecht (Art. 140 GG i. V. m. Art. 137 Abs. 3 WRV) (1.) sowie die Bestimmungen zur Verleihung des Körperschaftsstatus (Art. 140 GG i. V. m. Art. 137 Abs. 5 S. 1 und 2 WRV) (2.) in Betracht. Ferner ist die Religionsfreiheit (Art. 4 Abs. 1 und 2 GG) in unterschiedlichen Dimensionen als Prüfungsmaßstab (3.) heranzuziehen.

Das Gutachten würdigt die Gewährleistungen im Hinblick auf eine Rechtssatzverfassungsbeschwerde. Da dieser Rechtsbehelf mit Erfolg nur erhoben werden kann, wenn die angegriffene gesetzliche Regelung einen Eingriff in den Schutzbereich einer abwehrfähigen Position (i. d. R. eines Grundrechts) darstellt, wählt das Gutachten nicht nur eine abwehrrechtliche Perspektive, es wendet sich auch jeweils der Frage zu, ob gerade die gesetzliche Regelung bereits Eingriffsqualität aufweist. Eine entsprechende Prüfung wäre im Rahmen des Rechtsschutzes gegen eine mögliche Entziehungsverfügung so nicht geboten.

1. Selbstbestimmungsrecht (Art. 140 GG i. V. m. Art. 137 Abs. 3 WRV)

Die Widerrufsbefugnis des Art. 26a Abs. 2 S. 1 KirchStG kann im Hinblick auf den Widerrufsgrund des Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nr. 4 KirchStG – Überschuldung oder Zahlungsunfähigkeit der Gemeinschaft – mit dem Selbstbestimmungsrecht unvereinbar sein. Nach Art. 137 Abs. 3 WRV ordnet und verwaltet jede Religionsgesellschaft ihre Angelegenheiten selbständig innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes.

a) Persönlicher Schutzbereich

Auf das Selbstbestimmungsrecht kann sich nur eine „Religionsgesellschaft" berufen. Ob die von Art. 26a Abs. 1 S. 1 KirchStG Begünstigten diesem Begriff zugeordnet werden können, erscheint zweifelhaft.

Das Bundesverfassungsgericht hat zur Frage des persönlichen Schutzbereichs in mehreren Entscheidungen[19] Stellung bezogen. Es hat dabei unter anderem ausgeführt: „Diese Selbstordnungs- und Selbstverwaltungsgarantie (sc. des Art. 140 GG i. V. m. Art. 137 Abs. 3 WRV) kommt nicht nur den verfaßten Kirchen und deren rechtlich selbständigen Teilen zugute, sondern allen der Kirche in bestimmter Weise zugeordneten Einrichtungen ohne Rücksicht auf ihre Rechtsform, wenn sie nach kirchlichem Selbstverständnis ihrem Zweck oder ihrer Aufgabe entsprechend berufen sind, ein Stück des Auftrags der Kirche wahrzunehmen und zu erfüllen ... ."[20] Dabei umfasse die Religionsausübung der Kirchen, ihr Auftrag, nicht nur Glaube und Gottesdienst, sondern auch die Freiheit zur Entfaltung und Wirksamkeit in der Welt, insbesondere durch karitative Tätigkeit[21]. Vor diesem Hintergrund können der Kirche zugeordnete, selbständige Vereinigungen die partielle Pflege des religiösen Lebens ihrer Mitglieder zu ihrer Aufgabe machen[22]. Ein solches Zuordnungsverhältnis begründet das Bundesverfassungsgericht im Rahmen einer Gesamtbetrachtung; von Bedeutung sind dabei insbesondere Errichtungsakt[23] und Satzung[24], die Zusammensetzung von Vertretungs- und Aufsichtsorgan[25] sowie amtskirchliche Aufsichtsbefugnisse[26]. Bei Kirchengemeinden[27] und auch bei Orden[28] nimmt das Bundesverfassungsgericht ohne weiteres an, daß ein Zuordnungsverhältnis bestehe.

Die Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts unterscheidet danach zwei Gruppen durch das Selbstbestimmungsrecht Begünstigter: die verfaßten Kirchen und ihre rechtlich selbständigen Teile einerseits sowie den

Kirchen zugeordnete Einrichtungen andererseits. Nur in der zweiten Gruppe ist das Bestehen eines Zuordnungsverhältnisses Voraussetzung dafür, daß das Selbstbestimmungsrecht geltend gemacht werden kann. Die eher unscheinbare Differenzierung beruht auf der Annahme, daß nur Korporationen der ersten Gruppe Religionsgesellschaften im Sinn von Art. 137 Abs. 3 WRV seien, Vereinigungen der zweiten Gruppe hingegen nicht. Anders wäre das in der Norm nicht angelegte Gleichstellungskriterium nicht zu rechtfertigen[29], das als tertium comparationis in einem Analogieschluß fungiert: Zugeordnete Einrichtungen werden gleich den Kirchen behandelt, weil sie an deren Auftrag teilnehmen und deshalb im Hinblick auf das Zuordnungsverhältnis gleich schützenswert sind.

In der Unterscheidung von Religionsgesellschaften und (sonstigen) religiösen Vereinigungen wirkt die Beziehung fort, in welcher Art. 137 Abs. 3 WRV im Zusammenhang der Weimarer Verfassung zu der bei Erlaß des Grundgesetzes nicht inkorporierten Vorschrift des Art. 124 WRV[30] stand. Der von dieser Norm gebrauchte Begriff der religiösen Gesellschaft war dem der Religionsgesellschaft gegenübergestellt und nahm, wie die Materialien zu den Beratungen der Weimarer Reichsverfassung erkennen lassen[31], insbesondere die Orden der katholischen Kirche in Bezug.

Soweit das Selbstverwaltungsrecht zugeordneter Einrichtungen in Rede steht, wählt das Bundesverfassungsgericht für beide Pole des Zuordnungsverhältnisses eine materiell orientierte Betrachtungsweise. Zugeordnet sein kann eine Einrichtung „ohne Rücksicht auf ihre Rechtsform“[32] einem säkular in dieser Eigenschaft anerkannten kirchlichen Rechtsträger, wie etwa einer Diözese[33], ebenso wie der Universalkirche selbst[34]. Vor diesem Hintergrund ist die kirchenrechtliche Konstruktion des Zuordnungsverhältnisses von nur indizieller Bedeutung: Ist eine Einrichtung kanonischem Recht zufolge von der Universalkirche errichtet, kann ihr das Recht aus Art. 137 Abs. 3 WRV in gleicher Weise zustehen wie einer juristischen Person partikularen Rechts.

Institute des geweihten und Gesellschaften des apostolischen Lebens sind danach vom Schutzbereich des Selbstbestimmungsrechts erfaßt.

b) Sachlicher Schutzbereich

Das Selbstbestimmungsrecht bezieht sich auf die Ordnung und Verwaltung der eigenen Angelegenheiten. Es garantiert die Eigenorganisation durch Recht (s. o. B. II. 2.). Die Religionsgesellschaft entscheidet – durch Rechtssätze oder auf andere Weise – über ihren inneren Aufbau ebenso wie über die Frage, welche der im staatlichen Recht zur Verfügung gestellten Rechtsformen sie annehmen möchte. Auch die Installation weiterer, abhängiger Rechtsträger ist grundsätzlich[35] allein ihre Sache. Allerdings vermittelt das Selbstbestimmungsrecht keinen Anspruch auf die Wahl jeder beliebigen, nach staatlichen Normen möglichen Rechtsform. Das staatliche Recht darf die Erlangung einer bestimmten Rechtsform an Voraussetzungen binden, die zugleich das Selbstbestimmungsrecht begrenzen[36]. Die Organisationsgewalt der Religionsgesellschaft erstreckt sich auf diejenigen Handlungsfelder, die ihrem Selbstverständnis zufolge[37] Gegenstände ihres Wirkens in der Welt sind, bei der katholischen Kirche also insbesondere auf die strukturellen Ausprägungen gelebter Caritas[38].

Sind Institute geweihten und Gesellschaften apostolischen Lebens Träger des Selbstbestimmungsrechts, können auch sie unabhängig von staatlichen Ingerenzen über ihre und ihrer Werke säkulare Rechtsform bestimmen.

c) Eingriff

Möglicherweise greift die in Art. 26a Abs. 2 S. 1 KirchStG bestimmte Widerrufsbefugnis in diese Gewährleistung des Selbstbestimmungsrechts ein.

Ein Eingriff kann im Erlaß einer Norm liegen, die durch ihre Rechtsfolge den freigestellten Entscheidungsraum einengt. Drei Konstellationen sind hier zu unterscheiden: In der ersten besetzt der Staat durch eigenes Recht ein Segment, das zum Regelungskreis der eigenen Angelegenheiten zählt. Die zweite ist dadurch gekennzeichnet, daß der Staat an die Religionsgesellschaft eine Norm adressiert, die das im Rahmen des Selbstbestimmungsrechts freie legislative Ermessen anzuleiten beansprucht, also eine Vorgabe enthält, wie dieses Ermessen auszuüben ist. In der dritten Konstellation schafft der Staat durch die Norm eine Bedingung, unter welcher der Religionsgesellschaft de jure das volle Selbstbestimmungsrecht verbleibt, gleichwohl nur in einer bestimmten Art oder in einer bestimmten Richtung ausgeübt werden kann.

Ein Widerruf der Verleihungsverfügung kann nach Art. 26a Abs. 2 S. 1, Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nr. 4 KirchStG mit der Überschuldung oder Zahlungsunfähigkeit der Vereinigung begründet werden. Die säkularrechtlich als Körperschaften verfaßten Vereinigungen haben ein gewichtiges Interesse am Erhalt ihres Status. Dessen Vorzüge liegen in der Begabung mit unabgeleiteter Rechtsetzungsmacht sowie gewissen öffentlich-rechtlichen Berechtigungen, den Korporationsrechten[39], aber auch in vermögensrelevanten Vergünstigungen: Eine Körperschaft des öffentlichen Rechts ist im Bereich hoheitlichen Handelns nicht körperschafts-[40] oder umsatzsteuerpflichtig[41]; über ihr Vermögen kann auch kein Insolvenzverfahren durchgeführt werden (s. u. d] dd] [1]), was etwa für die Konditionen bei Bankkrediten von nicht unerheblicher Bedeutung ist.

Gegen eine Beeinträchtigung mit dieser Wirkung vermittelt ein Grundrecht – anders als in einem Fall der ersten oder zweiten Konstellation – nicht stets einen Abwehranspruch.

Soweit eine staatliche Maßnahme auf ein Grundrecht nicht normativ, sondern faktisch einwirkt, die Freiheitsverkürzung also nicht dadurch eintritt, daß ein bestimmtes Verhalten durch Regelung rechtlich unmöglich, sondern durch Schaffen negativer Anreize unattraktiv gemacht wird, ist die Bewertung als Eingriff umstritten. Das Bundesverfassungsgericht hat den grundrechtlichen Abwehranspruch in seiner Rechtsprechung sowohl auf faktische als auch auf mittelbare Beeinträchtigungen bezogen[42], ohne die dogmatischen Konturen dieser Kategorien näher zu umschreiben[43]. Die verwaltungsgerichtliche Judikatur sieht die Zielrichtung des staatlichen Handelns als ein maßgebendes Kriterium für die Eingriffsqualität an[44]; auf das besondere Gewicht der Beeinträchtigung komme es hingegen nicht an[45].

Das Risiko wirtschaftlicher oder struktureller Krisen bei Religionsgesellschaften und kirchlichen Vereinigungen war Anlaß für die beschlossene Änderung des Kirchensteuergesetzes. Der Gesetzgeber sah die Verwaltung durch das Selbstbestimmungsrecht an aufsichtlichen Maßnahmen gehindert und war deshalb der Auffassung, Befugnisse für die Entziehung des Körperschaftsstatus schaffen zu müssen[46]. Die Widerrufsbefugnis des Art. 26a Abs. 2 S. 1 KirchStG stellt danach insofern ein Sanktionsinstrument dar, das die gegenüber körperschaftlich verfaßten kirchlichen Vereinigungen nicht eröffnete Staatsaufsicht surrogiert. Der Vorstellung des Gesetzgebers zufolge sollen solche Vereinigungen als Körperschaften nicht am Wirtschaftsverkehr teilnehmen, dies vielmehr angegliederten Unternehmen privatrechtlicher Form überlassen[47]. Folgerichtig ist für Neuverleihungen mit Art. 26a Abs. 1 S. 2, 3 KirchStG eine Befugnis festgelegt, entsprechende Auflagen anzuordnen. Die Wahl der passenden Rechtsform gehört zum Kernbereich der durch das Selbstbestimmungsrecht geschützten Organisationsgewalt. Die Intention des Gesetzgebers ist insofern auf deren Beschränkung gerichtet.

Vor diesem Hintergrund ist die Einrichtung einer im Ermessen stehenden Widerrufsbefugnis als repressives Mittel für den Fall von

Überschuldung oder Zahlungsunfähigkeit als eine finale Verkürzung des Selbstbestimmungsrechts zu werten, mithin als faktischer Eingriff.

Der Eingriff wird auch nicht dadurch ausgeschlossen, daß bereits auf der Grundlage des bisherigen Rechts ein Widerruf in dem durch Art. 26a Abs. 2 S. 1, Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nr. 4 KirchStG geregelten Fall möglich gewesen wäre. Zum einen kann bei einer Veränderung der tatsächlichen Grundlage eines begünstigenden Verwaltungsakts ein Widerruf nach der allgemeinen Vorschrift des Art. 49 Abs. 2 Nr. 3 BayVwVfG in Betracht kommen. Diese Vorschrift läßt einen Widerruf aber nur bei einer Gefährdung des öffentlichen Interesses zu, während Art. 26a Abs. 2 S. 1, Art. 1 Abs. 3 S. 2 KirchStG diese einschränkende Voraussetzung nicht enthält. Auch ist die von Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nr. 4 KirchStG in Bezug genommene Solvenz keine selbständige Verleihungsvoraussetzung, sondern ein Gesichtspunkt, welcher im Rahmen des Merkmals der „Gewähr der Dauer" zu berücksichtigen ist; gerät eine Gemeinschaft nach Erlangung des Körperschaftsstatus in Überschuldung oder Zahlungsunfähigkeit, kann daraus nicht ohne weiteres geschlossen werden, daß sie die „Gewähr der Dauer" nicht mehr biete. Zum anderen setzt das Eingriffserfordernis nicht zwingend voraus, daß eine schon bestehende Befugnis noch „verschärft" wird. Begründet bereits die „alte" Befugnis einen nicht gerechtfertigten Eingriff, wird die neuere, spezielle dadurch nicht rechtmäßig; sie leidet gegebenenfalls lediglich an demselben verfassungsrechtlichen Fehler.

d) Eingriffsrechtfertigung

Das Selbstbestimmungsrecht ist anders als Art. 4 Abs. 1, 2 GG nur innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes gewährleistet. Stellt die Widerrufsbefugnis nach Art. 26a Abs. 2 S. 1, Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nr. 4 KirchStG eine solche Schranke dar, ist die Regelung von Verfassungs wegen nicht zu beanstanden.

aa) Funktionen des Art. 137 Abs. 3 WRV

Für das Verständnis des Gesetzesvorbehalts ist zu bedenken, daß Art. 137 Abs. 3 WRV zwei Funktionen zu erfüllen hat. Als grundrechtsverwandtes Abwehrrecht entfaltet die Norm eine Maßstabwirkung gegenüber staatlichen Vorschriften. Zugleich ist sie Bestandteil der grundgesetzlichen Aufgabenordnung[48]. Sie konstituiert die Kirchen als Aufgabenträger, im Zusammenspiel mit Art. 137 Abs. 5 WRV auch als Inhaberinnen unabgeleiteter öffentlicher Gewalt[49]. Über den Umfang des Aufgabenkreises sagt die Verfassung nichts. Die Aufgabenzuweisung ist durch das Abwehrrecht gesichert: Der Verfassunggeber hat die Kirchen als neben dem Staat bestehende Aufgabenträger mit einer Berechtigung ausgestattet, ihren Aufgabenkreis gegen staatliche Ingerenzen zu verteidigen. Darin liegt eine Beschränkung der potentiellen Allzuständigkeit des Staates[50], die insofern auf die generelle Ermächtigung zurückgenommen ist, verfassungsändernde Gesetze zu erlassen. Als verfassungsunmittelbarer Aufgabenzuweisung kommt Art. 137 Abs. 3 WRV Bedeutung insbesondere in bezug auf kirchliche Rechtsakte zu, handele es sich um Gesetze oder Einzelfallentscheidungen. Dagegen fungiert Art. 137 Abs. 3 WRV als Abwehrrecht, wenn es um entsprechende staatliche Maßnahmen geht, die kirchliche Aufgaben beeinträchtigen.

bb) Die beiden Funktionen des Art. 137 Abs. 3 WRV in der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts

Was die Aufgabenzuweisung betrifft, nimmt die Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts an, daß der von Art. 137 Abs. 3 WRV eröffnete Handlungsraum einen innerkirchlichen Bereich enthalte, dessen Regulierung den Kirchen exklusiv zustehe. „Die Frage, ob eine kirchliche Maßnahme dem innerkirchlichen Bereich zuzurechnen ist oder sich auf vom Staat verliehene Befugnisse gründet

oder den staatlichen Bereich berührt, entscheidet sich – soweit nicht eine Vereinbarung zwischen Kirche und Staat erfolgt ist – danach, was materiell, der Natur der Sache oder Zweckbeziehung nach als eigene Angelegenheit der Kirche anzusehen ist."[51] Mittelbare Wirkungen im staatlichen Bereich schließen nicht aus, daß eine Maßnahme dem innerkirchlichen Bereich angehört[52].

Was das Abwehrrecht betrifft, gliedert die Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts die Schranke des Selbstbestimmungsrechts in eine zweiteilige Prüfungssequenz: Zunächst stellt sie die Frage, ob es sich bei dem eingreifenden Gesetz um ein allgemeines handele: „Zu den 'für alle geltenden Gesetzen' können nur solche Gesetze rechnen, die für die Kirche dieselbe Bedeutung haben wie für den Jedermann. Trifft das Gesetz die Kirche nicht wie den Jedermann, sondern *in ihrer Besonderheit als Kirche* härter, ihr Selbstverständnis, insbesondere ihren geistig-religiösen Auftrag beschränkend, also *anders als* den normalen Adressaten, dann bildet es insoweit keine Schranke."[53] Erweist sich das Gesetz als allgemeines, muß in ihm das öffentliche Interesse, das seinen Erlaß motiviert hat, mit dem Selbstbestimmungsrecht zum Ausgleich gebracht sein (Wechselwirkung von Kirchenfreiheit und Schrankenzweck)[54].

Die zweigliedrige Prüfung enthält mit der Wechselwirkungskomponente einen von den Freiheitsgrundrechten her vertrauten Maßstab[55], während die Jedermann-Formel auf einem gleichheitsrechtlich inspirierten Konzept beruht, das in der Wendung des „härter ... als" zum Ausdruck kommt. Die Jedermann-Formel faßt eine bestimmte staatliche Maßnahme ins Auge – diejenige, die in das Selbstbestimmungsrecht eingreift –, und stellt die Frage, ob die Kirche in ihrem durch Art. 137 Abs. 3 WRV bewehrten Freiheitsraum „härter" betroffen ist „als" Jedermann: Ist auf der einen Seite dieses Vergleichspaars sie, die Kirche, nicht nur ganz allgemein, sondern gerade „in ihrer Besonderheit als Kirche" härter betroffen als Jedermann auf der anderen Seite, ist der Eingriff nicht gerechtfertigt. Die Jedermann-Formel formuliert ein Verbot der auf die kirchliche Eigenheit, auf ihr Bekenntnis bezogenen Diskriminierung. Das Bundesverfassungsgericht verwendet beide Komponenten der Schranke von Art. 137 Abs. 3 WRV nebeneinander, ohne zwischen ihnen ein Rangverhältnis herzustellen[56]; seine Rechtsprechung bringt darin den grundlegenden strukturellen Unterschied zwischen freiheits- und gleichheitsrechtlicher Konstruktion zum Ausdruck.

cc) Literarische Kritik

Die Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts ist in der Literatur auf Kritik gestoßen. So wird angenommen, das Abwägungsmodell sei an die Stelle des Bereichsscheidungskonzepts getreten, dabei sei die dem Bereichsscheidungskonzept anknüpfende, mit dem Abwägungsmodell jedoch unvereinbare Jedermann-Formel beibehalten worden, was ein Konsistenzdefizit begründe[57].

Wird allerdings Art. 137 Abs. 3 WRV als Abwehrrecht und zugleich als Aufgabenzuweisung gedeutet, schließen Bereichsscheidungs- und Abwägungsmodell einander nicht aus: Eine Aufgabenzuweisung muß staatlichen und außerstaatlichen Bereich klar trennen; Aufgaben müssen eindeutig diesem oder jenem Sektor zugeordnet werden können, um die Effektivität und Kontinuität ihrer Erfüllung zu gewährleisten. Diesem Erfordernis kann eine Güterabwägung nicht gerecht werden: Wäre über die Aufgabenzuweisung im Einzelfall durch Ausgleich der beteiligten Interessen zu entscheiden, entstünde ein Risiko alternierender Verantwortlichkeit. Das Bestehen des Abwehranspruchs gegen ein staatliches Gesetz oder gegen einen auf einem solchen beruhenden Rechtsakt kann hingegen ohne weiteres von einem Interessenausgleich abhängig gemacht werden: Ein Schema des „Entweder-

Oder" ließe außer acht, daß der Gesetzgeber bei Gebrauch seines legislativen Ermessens die beteiligten Interessen nach Maßgabe des Verhältnismäßigkeitsgebots zum Ausgleich bringen muß. Würden die Schranken des Selbstbestimmungsrechts nach Maßgabe des Bereichsscheidungsgedankens so gezogen, daß das staatliche Gesetz entweder den innerkirchlichen Bereich beträfe und den Abwehranspruch auslöste oder im staatlichen Bereich verbliebe und dort keinen weiteren Beschränkungen unterworfen wäre, würde das legislative Ermessen je nach dem Umfang der beiden Bereiche entweder über oder unter Gebühr verkürzt. Dem Abwägungsmodell lassen sich diese Bedenken nicht entgegenhalten. Reagieren Bereichsscheidungskonzept und Abwägungsmodell auf die beiden Funktionen des Art. 137 Abs. 3 WRV, läßt sich die Jedermann-Formel als beispielhafte Konkretisierung eines Interessenausgleichs im Rahmen des Abwägungsmodells verstehen: Jedenfalls dann, wenn dem staatlichen Gesetz der Makel anhaftet, eine Kirche bekenntnisbezogen zu diskriminieren, kann die Abwägung nicht zugunsten des öffentlichen Interesses ausfallen.

dd) Würdigung der Widerrufsbefugnis; Güterabwägung

Ob die in Art. 26a Abs. 2 S. 1, Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nr. 4 KirchStG bestimmte Widerrufsbefugnis Ausdruck der Schranken des Selbstbestimmungsrechts sei, läßt sich durch Rekurs auf die Bereichsscheidungslehre nicht beantworten. Denn die Widerrufsbefugnis ist kein Bestandteil kirchlichen Rechts, dessen Stellung in bezug auf den kirchlichen Aufgabenkreis zweifelhaft wäre. Als Eingriff durch staatliches Gesetz ist sie dann nicht gerechtfertigt, wenn sie kirchliche Vereinigungen in deren Besonderheit härter als den normalen Adressaten trifft. Auf den ersten Blick erscheint die Widerrufsbefugnis als gegen kirchliche Vereinigungen gerichtetes Sonderrecht; sie hat überhaupt keinen anderen Adressaten. Allerdings nimmt in Art. 137 Abs. 8 WRV die Verfassung selbst an, daß die Rechtsverhältnisse von Religionsgesellschaften durch einfache Gesetze näher geregelt werden können; der Erlaß entsprechender Normen kann deshalb nicht unter Berufung auf die Jedermann-Formel ausgeschlossen werden[58]. Darunter zählen jedenfalls Vorschriften, welche die Anerkennung oder Verleihung sowie die Entziehung des Körperschaftsstatus regeln, Normen also wie Art. 26a Abs. 2 S. 1, Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nr. 4 KirchStG.

Ob die Widerrufsbefugnis eine Schranke des Selbstbestimmungsrechts sein kann, hängt entscheidend von einer Güterabwägung ab, die der Wechselwirkung von Kirchenfreiheit und Schrankenzweck gerecht wird. Mit dem Widerrufsgrund aus Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nr. 4 KirchStG zielt die Befugnis des Art. 26a Abs. 2 S. 1 KirchStG auf ökonomische Schrankenzwecke. Intendiert ist der Schutz vor finanziell nachteiligen Folgen des wirtschaftlichen Zusammenbruchs einer körperschaftlich verfaßten kirchlichen Vereinigung. Im Gesetzgebungsverfahren hat der Staat insbesondere Aufwendungen in Betracht gezogen, die auf Grund rechtlicher Verpflichtung oder politischer Opportunität für die Sanierung aufgewendet werden, auf privater Seite Nachteile, die auf Grund der Nichterfüllung von Forderungen gegen die Körperschaft entstehen oder im Fehlen einer Insolvenzausfallsicherung liegen[59]. Den Beratungen lag dabei die Annahme zugrunde, kirchliche Vereinigungen in der Form einer Körperschaft des öffentlichen Rechts seien nicht insolvenzfähig[60].

(1) Insolvenzunfähigkeit kirchlicher Vereinigungen

Die Widerrufsbefugnis nach Art. 26a Abs. 2 S. 1, Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nr. 4 KirchStG ist zur Erreichung des Schrankenzwecks bereits ungeeignet, wenn ein Insolvenzverfahren auch gegen eine körperschaftlich verfaßte kirchliche Vereinigung durchgeführt werden kann.

Nach Art. 25 Abs. 1 BayAG-GVG findet ein Insolvenzverfahren über das Vermögen juristischer Personen des öffentlichen Rechts nicht statt, die der Aufsicht des Freistaats Bayern unterstehen. Die Norm, die in ihrem zweiten Absatz die Bayerische Landesbank und die Sparkassen ausnimmt, beruht auf einem ebenfalls aus dem Jahr 2005 stammenden Änderungsgesetz, mit dem der Gesetzgeber auf die Abschaffung der bisherigen Gewährträgerhaftung für öffentlich-rechtliche Kreditinstitute reagiert hat[61]. Gegenüber der früheren Fassung[62] fand allerdings auch die Wendung „die der Aufsicht des Freistaats Bayern unterstehen" Aufnahme in den Normtext. Den Materialien zufolge liegt darin eine Anpassung an die Formulierung der bundesrechtlichen Ermächtigung in § 12 Abs. 1 Nr. 2 InsO[63], bei deren Erlaß die Frage der Insolvenzfähigkeit von körperschaftlich verfaßten Kirchen oder kirchlichen Vereinigungen offenbar keine Beachtung fand[64]. Religionsgesellschaften unterliegen auch als Körperschaften des öffentlichen Rechts nicht der Staatsaufsicht[65]. Ihre Insolvenzunfähigkeit kann mit der Vorschrift des Art. 25 Abs. 1 BayAG-GVG deshalb nicht mehr begründet werden.

Allerdings ist der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts zufolge für Kirchen in Form von Körperschaften des öffentlichen Rechts ein Konkurs durch die Verfassung selbst ausgeschlossen[66]. Die Normen der (früheren) Konkursordnung beschränkten das Selbstbestimmungsrecht, ohne ein für alle geltendes Gesetz zu sein. Bei der erforderlichen Güterabwägung gebühre der Kirchenfreiheit Vorrang vor dem Schrankenzweck, der in der Verteilung des noch vorhandenen Vermögens unter die Gläubiger liege. Die Durchführung eines Konkursverfahrens sei weder von dessen Ziel betrachtet noch im Allgemeininteresse veranlaßt. Solle die Kirche ihren Auftrag so wahrnehmen, wie dies ihrem Selbstverständnis entspreche, müsse ihr ein erheblicher Teil ihres Vermögens belassen werden; dem entsprächen Freistellungen von der Vollstreckung (vgl. § 882a Abs. 2, 3 ZPO). Dadurch bleibe für die Gläubiger nach Abzug der Massekosten nur wenig; erlösche die Körperschaft infolge des Konkursverfahrens, gerate zu ihren Ungunsten auch das Steuererhebungsrecht in Wegfall. Ferner beträfen die Befugnisse des Konkursverwalters, insbesondere die Postsperre (§ 121 KO) den innerkirchlichen Bereich. Schließlich sei die Gefahr der Zahlungsunfähigkeit im Hinblick auf die Verleihungsvoraussetzung der Gewähr von Dauer, die auch eine ökonomische Komponente umfasse, als gering einzuschätzen[67].

Die Insolvenzunfähigkeit von staatlichen Gemeinden, auch des Staates selbst, wird oft mit der Erwägung gerechtfertigt, diese Rechtsträger nähmen Aufgaben wahr, deren Erfüllung schlechthin unentbehrlich sei[68]. Die „Auslieferung" an einen im Interesse der Gläubiger handelnden Insolvenzverwalter wird für unvereinbar mit dem Gemeinwohl gehalten, dem solche Rechtsträger verpflichtet seien. Deshalb müsse eine am Ende des Insolvenzverfahrens mögliche, wenn auch nicht obligatorische Auflösung außer Betracht bleiben. Diesen Ansatz hat das Bundesverfassungsgericht für die körperschaftlich verfaßten Kirchen nicht aufgegriffen. Der Staat kann nicht ohne Träger der eigenen öffentlichen Gewalt leben, ohne die Träger ihm fremder, von ihm nicht abgeleiteter öffentlicher Gewalt, ohne Kirchen und kirchliche Vereinigungen in der Rechtsform von Körperschaften aber ebenso wie ohne Religionsgesellschaften in privatrechtlichen Formen.

Leitender Gesichtspunkt der Güterabwägung ist die Notwendigkeit, den kirchlichen Gesamtauftrag auch im Konkurs zu erfüllen. Worin diese Notwendigkeit ihren Grund findet, bleibt in der verfassungsgerichtlichen Entscheidung diffus. Erwähnung findet der Status, der um der Bedeutung der Kirche willen zuerkannt sei; von diesem, auf eine Art „Vertrauensvorschuß" rekurrierenden Gesichtspunkt abgesehen, ließe sich die Notwendigkeit aber auch dadurch rechtfertigen,

daß die Kirche Organisationsstruktur kollektiver Religionsfreiheit ist und durch deren Ausübung notwendig bedingt[69]. Dadurch wird die Insolvenzunfähigkeit der Kirche an ein grundrechtlich besonders ausgezeichnetes Partikularinteresse geknüpft wie die von Gemeinden oder des Staates an das Gemeinwohl.

Die Notwendigkeit der Auftragserfüllung steht als außerökonomisches Argument nicht allein auf seiten des kirchlichen Interesses. Das Interesse der Gläubiger, sich aus einer möglichst großen Vermögensmasse befriedigen zu können, stellt das Bundesverfassungsgericht gerade im Hinblick auf das – in der Entscheidung eher beiläufig erwähnte – Steuererhebungsrecht der Kirchen zurück[70]. Diese Befugnis verleiht der begünstigten Körperschaft, was ihre Einnahmen betrifft, Ähnlichkeit mit den Gemeinden oder dem Staat. Die Kirchensteuer schafft innerhalb einer gewissen Bandbreite schwankende, jedoch kontinuierliche Einnahmen, die in den meisten kirchlichen Haushalten den überwiegenden, jedenfalls aber einen wesentlichen Teil der Deckung bilden[71]. Den Kirchen steht mit der Möglichkeit, über den Hebesatz zu bestimmen, auch ein Instrument zur Verfügung, auf ein Absinken der Kirchensteuer zu reagieren[72]. Aus diesem Grundstock können die Kirchen jedenfalls solange Liquidität schöpfen, als ihnen eine hinreichend große Zahl an Mitgliedern angehört. Erscheint danach eine Sachlage als faktisch ausgeschlossen, in welcher Gläubiger ihre Ansprüche gegen eine Kirche dauerhaft nicht durchsetzen können, liegt in der Insolvenzunfähigkeit keine einseitige Benachteiligung ihrer Belange. Zugleich scheint in ihr eine gestaltungsbezogene Vorzugsstellung auf, die der Staat den mit Besteuerungsrecht ausgestatteten Körperschaften zugesteht: die des Wirtschaftens unter „staatsähnlichen" Bedingungen. Die korporierte Kirche darf sich zur Erfüllung ihrer Aufgaben jedenfalls vorübergehend so weit verschulden, daß über ein vergleichbares privates Vermögen das Insolvenzverfahren eröffnet werden könnte.

Ob diese Erwägungen eine Insolvenzunfähigkeit auch für kirchliche Vereinigungen begründen, mag bezweifelt werden. Das Insolvenzrisiko ist hier erheblich höher zu veranschlagen als bei Kirchen. Kirchliche Vereinigungen verfügen nur über eine vergleichsweise geringe Mitgliederzahl, weder über das einen Grundstock von Einnahmen sichernde Steuererhebungsrecht noch über eine Eigenkapitalausstattung, die das Leben der Gemeinschaft ohne weiteres sicherstellt. Zwar läßt sich gegen die Interessen der Gläubiger die Notwendigkeit in Ansatz bringen, daß die Gemeinschaft ihren Auftrag auch in der Insolvenz erfüllt. Allerdings kann diese Notwendigkeit nicht in gleicher Weise begründet werden wie im Fall der Kirchen: In der kollektiven Religionsfreiheit der der Kirche angehörenden Gläubigen kann ihr Grund nicht gefunden werden; der durch die Verleihung des Körperschaftsstatus bezeugte „Vertrauensvorschuß" wird die Notwendigkeit allein kaum rechtfertigen können.

Worin der Auftrag liegt, für dessen Erfüllung nach staatlichem Recht eine Notwendigkeit bestehen kann, bestimmt maßgeblich das kirchliche Selbstverständnis. Institute des geweihten und Gesellschaften des apostolischen Lebens sind als kanonische Rechtsträger auf Dauer errichtet, sie bleiben existent, solange sie wenigstens ein Mitglied aufweisen (vgl. can. 120 § 2 CIC 1983) und erlöschen auch nach dessen Wegfall nicht von selbst[73]. Die Profeß als eine der Formen von Verpflichtung auf die evangelischen Räte bindet den Professen an das Institut (can. 654 CIC 1983: „und dem Institut ... eingegliedert"). Ein Übertritt in ein anderes ist ohne Einwilligung der Oberen nicht möglich (vgl. can. 684 CIC 1983). Die Profeß schafft ein Band wechselseitiger Verpflichtung zwischen dem Professen und dem Institut[74]: Der Professe stellt sich ihm zur Verfügung, nur im Hinblick auf die Profeß und die durch sie begründete Verpflichtung des Instituts, für

seinen Unterhalt zu sorgen (vgl. can. 670 CIC 1983)[75] kann er sich nach Maßgabe von can. 668 CIC 1983 seines weltlichen Vermögens begeben[76]. Die kanonische Einrichtung der Profeß als unauflösbare Rechtsbeziehung ist im Hinblick auf die Institute geweihten Lebens Ausdruck des kirchlichen Selbstverständnisses; entsprechendes gilt für die an die Stelle der Profeß tretenden heiligen Bindungen der Gesellschaften des apostolischen Lebens. Diesem Selbstverständnis entsprechend muß die jeweilige kirchliche Vereinigung jedenfalls den Auftrag, Gemeinschaft der ihr Angehörigen zu sein, so lange erfüllen können, wie das kanonische Recht dies gebietet. Zur Erfüllung dieses Auftrags bedarf die Gemeinschaft nicht nur der – ohnehin für das säkulare Recht nicht disponiblen – kirchlichen, sondern auch der weltlichen Rechtspersönlichkeit: Gerade ihrer Verpflichtung aus can. 670 CIC 1983 kann die Gemeinschaft nur nachkommen, wenn sie auch nach staatlichen Normen rechtsfähig ist. Zugleich muß sie für die Erfüllung ihres Auftrags auch auf einen genügend großen Inbegriff von Vermögenswerten oder Erwerbsmöglichkeiten zugreifen können.

Wird über das Vermögen einer Körperschaft des öffentlichen Rechts das Insolvenzverfahren durchgeführt, bleibt sie nur zu dessen Durchführung bestehen, ihre vermögensmäßige „Entkleidung" bedingt die Unfähigkeit, den Aufgaben nachzukommen, und zwar selbst dann, wenn sie nicht ohnehin als Rechtsträger zu existieren aufhört[77]. Die Durchführung eines Insolvenzverfahrens zu den Bedingungen der hierfür gegenwärtig maßgeblichen Normen verhülfe den Interessen der Gläubiger unter vollständiger Preisgabe des Selbstbestimmungsrechts zum Durchbruch. Die Einrichtung der Profeß stünde unter dem staatlich-rechtlichen Vorbehalt der Solvenz; Kirchenfreiheit und Schrankenzweck wären auf diese Weise nicht schonend zum Ausgleich gebracht.

Als ein nicht für alle geltendes Gesetz kann die Insolvenzordnung das Selbstbestimmungsrecht deshalb nicht beschränken, so daß kirchliche Vereinigungen ebenso wie Kirchen jedenfalls dann insolvenzunfähig sind, wenn sie die Rechtsform einer Körperschaft des öffentlichen Rechts führen. Dem kann nicht entgegengesetzt werden, die Gläubiger solcher Vereinigungen seien durch die Verfassung schutzlos gestellt. Insolvenzrechtliche Regelungen zu schaffen, die der Bedeutung der Kirchenfreiheit gerecht werden, insbesondere sicherstellen, daß kirchliche Vereinigungen als den Professen unbedingt sowie dauerhaft Verpflichtete auch in und nach einem Insolvenzverfahren lebensfähig bleiben, steht dem Gesetzgeber frei. Das geltende Recht enthält keine Normen, die diesen Besonderheiten gerecht werden[78].

(2) Verhältnis von Kirchenfreiheit und Schrankenzweck

Vertritt man wie der Gesetzgeber die Auffassung, kirchlichen Vereinigungen komme der Schutz verfassungsunmittelbarer Insolvenzunfähigkeit zugute, soweit sie körperschaftlich verfaßt seien, im übrigen hingegen nicht, bringt die Widerrufsbefugnis nur dann eine Schranke der für alle geltenden Gesetze zum Ausdruck, wenn in ihr Kirchenfreiheit und Schrankenzweck in ein ausgeglichenes Verhältnis gebracht sind. Ein Vorrang der staatlichen Regelung „wäre nur in Betracht zu ziehen, wenn dies zur Erfüllung der staatlichen Aufgabe und im Blick auf das Gemeinwohl als unumgänglich erschiene."[79] Der Gesetzgeber hat in Art. 26a Abs. 2 S. 1, Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nr. 4 KirchStG fiskalischen Belangen und dem Interesse der Gläubiger an der Option, Befriedigung in einem Insolvenzverfahren zu erlangen, höheres Gewicht eingeräumt als dem Selbstbestimmungsrecht der kirchlichen Vereinigungen: Gebrauchen diese ihre Organisationshoheit nicht so, daß eine Überschuldung oder Zahlungsunfähigkeit der – insolvenzunfähigen – Körperschaft ausbleibt, soll die zuständige Behörde befugt sein, sie durch Entziehung

des Körperschaftsstatus in den Zustand der Insolvenzfähigkeit zu versetzen.

Die Apostolate kirchlicher Vereinigungen sind vielfältig. Ein ökonomisches Apostolat ist den christlichen Kirchen allerdings unbekannt; ein Institut geweihten oder eine Gesellschaft apostolischen Lebens verfolgt nicht primär den Zweck, Gewinne zu maximieren, um ihren Gläubigern jederzeit dasjenige verschaffen zu können, was sie begehren. can. 673 CIC 1983 bestimmt: „Das Apostolat aller Ordensleute besteht in erster Linie im Zeugnis ihres geweihten Lebens, das sie durch Gebet und Buße pflegen müssen." Nimmt eine kirchliche Vereinigung im Rahmen ihres Apostolats am Wirtschaftsverkehr teil, wie etwa die zahlreichen in der Krankenversorgung tätigen Gemeinschaften, wird sie die ökonomischen Bedingungen ihres Handelns nicht außer Acht lassen, weil sie nur so den ihr von der Kirche überantworteten Auftrag erfüllen kann. Gerät aber in einen Widerspruch, was die wirtschaftliche Zweckmäßigkeit und was das Apostolat gebieten, wird sich die Gemeinschaft für das letztere entscheiden, ebenso, wie sich der Staat in einem entsprechenden Dilemma für seine Verpflichtung auf das Gemeinwohl zu entscheiden hätte.

Verleiht der Staat einer kirchlichen Vereinigung den Körperschaftsstatus, wird darin deren Bereitschaft anerkannt, ihrem Apostolat zu folgen und gegenüber säkularen Belangen Vorrang einzuräumen; der Körperschaftsstatus gewährt den dafür – auch ökonomisch – erforderlichen, erweiterten Handlungsraum. Seine Verleihung ist Prämie für die selbstbestimmte Identifizierung des partikularen Interesses mit dem Gemeinwohl. Die in die Widerrufsbefugnis latent eingeschlossene Drohung, den Körperschaftsstatus abzuerkennen, nimmt den in der Verleihung zum Ausdruck gebrachten Vertrauensvorschuß zurück; der erweiterte Handlungsraum schrumpft durch den Vorbehalt der Entziehung faktisch auf dasjenige Maß zusammen, das einer beliebigen Kapitalgesellschaft zusteht, so daß der Körperschaftsstatus lediglich noch als Inbegriff einiger steuer- und kostenrechtlicher Bevorrechtigungen fungiert.

Erkennt der Staat Vereine, die Kirchen zu sein vorgeben, jedoch als Wirtschaftsunternehmen agieren, zu Recht nicht als Religionsgesellschaften an[80], drängte er kirchliche Vereinigungen durch Art. 26a Abs. 2 S. 1, Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nr. 4 KirchStG gegen deren Willen dazu, ihren Apostolat dem ökonomisch Gebotenen unterzuordnen. Der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts zufolge hat eine ausreichende finanzielle Ausstattung indizielle Bedeutung für die Gewähr auf Dauer im Sinn von Art. 137 Abs. 5 S. 2 WRV[81]. Die Prognoseentscheidung ist für den Zeitpunkt der Verleihung anzustellen; der Gesetzgeber kann auch die Verleihung des Körperschaftsstatus an eine kirchliche Vereinigung von einer entsprechenden Voraussetzung abhängig machen. Gleichwohl ist er dadurch weder berechtigt, die Solvenz zu einem Bestehensmerkmal der Körperschaft zu erheben, so, daß der Status wieder entzogen werden könnte, wenn Insolvenz einträte, noch darf er durch faktische Einwirkung auf das Selbstbestimmungsrecht in die organisatorischen Dispositionen einer bereits bestehenden Körperschaft eingreifen[82].

Von dem Gesichtspunkt teleologischer Fremdsteuerung abgesehen, erscheint die Widerrufsbefugnis auch geeignet, die verfassungsunmittelbare Insolvenzunfähigkeit von kirchlichen Vereinigungen auf eine Weise zu überspielen, die sie wertlos erscheinen läßt; erwägt man, daß die Körperschaft nach Entziehung ihres Status in die Rechtsform eines privatrechtlichen Vereins abgedrängt, dieser aber durch Eröffnung des Insolvenzverfahrens aufgelöst wird und die Rechtsfähigkeit verliert (vgl. § 42 Abs. 1 BGB), zielt die Widerrufsbefugnis auf nichts weniger als den Untergang kirchlicher Vereinigungen als säkulare Rechtsträger. So hat der Gesetzgeber die Kirchenfreiheit dem

Schrankenzweck nicht nur hintangestellt, sie vielmehr durch einfaches Gesetz geradezu negiert.
Die Widerrufsbefugnis des Art. 26a Abs. 2 S. 1 KirchStG ist deshalb insofern mit Art. 140 GG i. V. m. Art. 137 Abs. 3 WRV unvereinbar, als die Vorschrift Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nr. 4 KirchStG als Widerrufsgrund in Bezug nimmt.

2. Bestimmungen zur Verleihung des Körperschaftsstatus (Art. 140 GG i. V. m. Art. 137 Abs. 5 S. 1 und 2 WRV)

Möglicherweise verstößt die Widerrufsbefugnis nach Art. 26a Abs. 2 S. 1 KirchStG gegen Art. 140 GG i. V. m. Art. 137 Abs. 5 S. 2 WRV, wenn diese Vorschriften einen Anspruch begründen, den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts beizubehalten, solange die Verleihungsvoraussetzungen vorliegen oder gegen Art. 137 Abs. 5 S. 1 WRV, soweit die Vereinigung altkorporiert ist. Ein solcher Anspruch kommt dem Wortlaut nach nur für Religionsgesellschaften in Betracht. Ob die von Art. 26a Abs. 1 S. 1 KirchStG Begünstigten, durch Art. 26a Abs. 2 S. 1 KirchStG Benachteiligten Vereinigungen sind, denen diese Eigenschaft zukommt, erscheint fraglich.
Als ranghöchste Verbände der jeweiligen Bekenntnisse sind die Diözesen der katholischen Kirche sowie die evangelischen Landeskirchen Religionsgesellschaften. Sie sind in der weltlichen Ordnung sämtlich als Körperschaften des öffentlichen Rechts konstituiert. Daneben ist dieser Status allerdings oftmals auch Kirchengemeinden sowie Domkapiteln beigelegt, weiterhin sind verschiedene von Diözesen oder Landeskirchen nach kirchlichem Recht errichtete Körperschaften staatlich anerkannt, und eben auch eine Anzahl von Instituten geweihten und Gesellschaften apostolischen Lebens in dieser Rechtsform existent. Dieser Umstand begründet nicht, daß der Status dieser Rechtsträger wie der von Diözesen und Landeskirchen unter dem Schutz von Art. 137 Abs. 5 S. 1, 2 WRV stehen müsse: Der Staat kann kraft seiner lediglich in Selbstverpflichtungen gebundenen, im Zeichen potentieller Allzuständigkeit auszuübenden öffentlichen Gewalt über die Zuweisung der Eigenschaft einer Körperschaft des öffentlichen Rechts frei entscheiden, er bedarf dazu keiner besonderen Ermächtigung; ein entsprechender Anerkennungs- oder Verleihungsakt kann, muß jedoch nicht einen darauf gerichteten und in Art. 137 Abs. 5 S. 2 WRV gegründeten Anspruch erfüllen. Soll ein solcher bestehen, muß der Begriff der Religionsgesellschaft auch Institute des geweihten oder Gesellschaften des apostolischen Lebens erfassen.
Der Begriff der Religionsgesellschaft findet sich bereits in § 11 II 11 PrALR. Kirchengesellschaften (§ 11 II 11) konnten öffentlich aufgenommene (§ 17 II 11) oder (bloß) genehmigte (§ 20 II 11) sein. Jene erlangten durch staatliche Verleihung den Status einer Korporation, die als moralische Person (§ 17 II 11, §§ 25, 81 II 6) mit Rechtsfähigkeit begabt war. Diese hingegen standen erlaubten Privatgesellschaften gleich (§ 20 II 11), insbesondere waren sie nicht rechtsfähig (vgl. §§ 11, 13 II 6). Welche Gesellschaft als eine Religionsgesellschaft anzusehen war, bestimmte der verfolgte Zweck: In ihnen fanden sich Einwohner „zu Religionsübungen" (§ 10 II 11) zusammen, in Kirchengesellschaften „zur öffentlichen Feier des Gottesdienstes" (§ 11 II 11), in geistlichen Gesellschaften „zu gewissen anderen Religionsübungen" (§ 12 II 11). Zu den letzteren zählten die vom Staat aufgenommenen Stifter, Klöster und Orden (§ 939 II 11), die anderen Korporationen gleiche Rechte genossen, mithin moralische Personen darstellten (§ 941 II 11, §§ 25, 81 II 6). Die Voraussetzungen für die Verleihung des Status einer Korporation blieben offen, insbesondere war kein Verleihungsanspruch bestimmt. Allerdings sah § 25 II 6 die Form einer Korporation für Gesellschaften vor, die sich zu einem fortdauernden gemeinnützigen Zweck verbunden hatten. Organisatorischer Ansatzpunkt für

eine Genehmigung oder die Verleihung der Korporationseigenschaft war nach – bestrittener – Auffassung der damaligen Lehre die einzelne (Kirchen-) Gemeinde, nicht etwa eine Landeskirche[83]. Unter den Berechtigungen der Kirchengesellschaften waren einige, die heute als Ausprägungen des Körperschaftsstatus angesehen werden, so konnten allein die öffentlich aufgenommenen Kirchengesellschaften Kirchen haben, die staatlichen Gebäuden (§§ 18, 174 II 11) gleichgestellt waren, oder Bedienstete, die als mittelbare Staatsbeamte erschienen (§§ 19, 96 II 11).

Die landrechtliche Bedeutung des Begriffs „Religionsgesellschaft" haben Art. 12, 13 PrVerf 1850[84] nicht beibehalten. So bezeichnet Anschütz in seinem Kommentar als Religionsgesellschaft „die gesellschaftliche Organisation der Anhänger eines und desselben, bestimmten und besonderen Glaubensbekenntnisses, vorausgesetzt, daß die betreffende Personenmehrheit über den Kreis einer einzelnen Familie bzw. häuslichen Gemeinschaft hinausreicht"[85]. Das Glaubensbekenntnis soll die Religionsgesellschaft von anderen unterscheiden, sie unverwechselbar machen, so daß sie einen umfassenden und ausschließlichen Verbund der ihr Angehörigen darstellen kann[86]. War Religionsgesellschaft unter dem PrALR jede Vereinigung mit religiösem Zweck, bedingt das Erfordernis eines individualisierbaren, exklusiven Bekenntnisses die Fokussierung auf „große" und „kleine" Kirchen sowie auf Sekten. Die Rechte der Religionsgesellschaften werden dabei anders als im PrALR jedenfalls bei der evangelischen oder katholischen Kirche nicht mehr einzelnen Kirchengemeinden, sondern dem ranghöchsten Verband zugeordnet. Nicht zu den Religionsgesellschaften zählen die in Art. 13 PrVerf 1850 von diesen unterschiedenen, in § 939 II 11 PrALR bezeichneten geistlichen Gesellschaften, ferner religiöse Vereine sonstiger Art, die „Spezialzwecken einer bestimmten Konfession"[87] dienen.

Diese Unterscheidung in Religionsgesellschaften einerseits und die übrigen Vereinigungen andererseits hat die Weimarer Reichsverfassung übernommen[88]. Der Ausschluß geistlicher Gesellschaften von den Rechten des Art. 137 Abs. 5 S. 1, 2 WRV läßt sich zwar nicht dadurch rechtfertigen, daß sich Vereinigungen dieser Art anders als Religionsgesellschaften nur der partiellen Pflege des Bekenntnisses widmeten[89], im Wirken ihrer Mitglieder intensiviert sich vielmehr der kirchliche Auftrag (vgl. cann. 574 § 2, 207 § 2 CIC 1983). Im Hinblick auf den Regelungszusammenhang des Art. 137 WRV erweist sich die Entscheidung des historischen Verfassunggebers aber auch heute noch als konsequent: Die Norm sieht in Absatz 6 ein Steuererhebungsrecht zugunsten derjenigen Religionsgesellschaften vor, die als Körperschaften des öffentlichen Rechts konstituiert sind. Das Steuererhebungsrecht stellt die ökonomischen Grundlagen der jeweiligen Gemeinschaft sicher, es gleicht im Hinblick auf Rechte Dritter die Nachteile aus, die diesen durch die Insolvenzunfähigkeit entstehen können (s. o. 1. d] dd] [1]). Für Institute geweihten oder Gesellschaften apostolischen Lebens kommt die Ausübung des Steuererhebungsrechts nicht in Betracht. Würde ihnen ein Verleihungsanspruch verschafft, beschränkte dies das Eigentum möglicher Gläubiger unangemessen.

Die Unterscheidung von Religionsgesellschaften und anderen kirchlichen Vereinigungen liegt auch der „Zuordnungsrechtsprechung" des Bundesverfassungsgerichts bei Art. 137 Abs. 3 WRV zugrunde: Die Konstruktion eines Zuordnungsverhältnisses beruht auf der Annahme, daß die zugeordneten Rechtsträger selbst keine Religionsgesellschaften sind. Allerdings wird in der Literatur teilweise die Auffassung vertreten, die für die öffentlich-rechtliche Korporierung von Kirchen maßgeblichen Vorschriften seien auch auf Orden und ihnen ähnliche Vereinigungen anzuwenden[90]. Ein so weitreichendes Verständnis des Begriffs der Reli-

gionsgesellschaft kommt jedoch nicht in Betracht (s. o.). Die Voraussetzungen für eine Analogie sind ebenfalls nicht erfüllt. Die in Art. 137 Abs. 5 S. 1 und 2 WRV getroffene Regelung ist nicht lückenhaft; der damalige Verfassunggeber hat die in diesen Vorschriften festgelegten Rechte geistlichen Gesellschaften bewußt nicht zuerkannt. Dem Landesgesetzgeber ist vor diesem Hintergrund gemäß Art. 70 Abs. 1 GG, Art. 137 Abs. 8 WRV überlassen, insofern abweichende und auch restriktivere Normen zu schaffen.
Aus Art. 140 GG i. V. m. Art. 137 Abs. 5 S. 1 und 2 WRV können Institute geweihten und Gesellschaften apostolischen Lebens keine Rechte herleiten.

3. Religionsfreiheit (Art. 4 Abs. 1, 2 GG)

Möglicherweise ist die Widerrufsbefugnis des Art. 26a Abs. 2 S. 1 KirchStG mit Art. 4 Abs. 1, 2 GG unvereinbar. Insofern sind sämtliche Widerrufsgründe des Art. 1 Abs. 3 S. 2 KirchStG in Betracht zu ziehen.

a) Persönlicher Schutzbereich

Kirchliche Vereinigungen können sich auch dann auf die Religionsfreiheit berufen, wenn sie in der Rechtsform einer Körperschaft des öffentlichen Rechts organisiert sind. Das Grundrecht schützt nicht nur natürliche Personen, sondern auch Vereinigungen, die sich die gemeinsame Religionsausübung zum Ziel gesetzt haben[91], weil dieses Grundrecht auch auf seinen Gebrauch im Kollektiv hin angelegt ist; der in Art. 137 Abs. 5 WRV vorgesehene Status hindert den Gebrauch der Religionsfreiheit nicht, weil die Vereinigung dem Staat nicht als eine Trägerin abgeleiteter öffentlicher Gewalt angegliedert ist, sondern ihm wie Jedermann[92], als Teil der Gesellschaft[93], gegenübersteht; dies gilt jedenfalls insofern, als die Körperschaft Schutz für Betätigungen begehrt, die nicht der Legitimation durch (abgeleitete) staatliche öffentliche Gewalt bedürfen.

b) Sachlicher Schutzbereich

In der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts ist die Religionsfreiheit als einheitliches, nicht aus begrenzten Teilfreiheiten zusammengesetztes Grundrecht anerkannt, das umfassenden Schutz gewährt[94].

aa) Religiöse Vereinigungsfreiheit

Zur Religionsfreiheit gehört der Rechsprechung des Bundesverfassungsgerichts zufolge die religiöse Vereinigungsfreiheit als eine der traditionellen Gewährleistungen[95]. Indem der Verfassungsgeber die Religionsfreiheit als Grundrecht ausgestaltet, Art. 137 Abs. 2 WRV jedoch nicht dieser Kategorie subjektiver Rechte zugeordnet hat, hat er die Verbindung der beiden Freiheiten nicht unterbrochen[96]. Die religiöse Vereinigungsfreiheit stellt nicht nur das Entstehen der Vereinigung, den Vorgang der Assoziation, unter Schutz, sondern wie Art. 9 Abs. 1 GG[97] auch ein daran knüpfendes Recht auf Sicherung des Bestehens. Mit dem Recht der Bildung einer religiösen Vereinigung „ist kein Anspruch auf eine bestimmte Rechtsform gemeint, etwa die des rechtsfähigen Vereins oder einer sonstigen Form der juristischen Person; gewährleistet ist die Möglichkeit einer irgendwie gearteten rechtlichen Existenz einschließlich der Teilnahme am allgemeinen Rechtsverkehr."[98] Erschöpft sich der *Entstehens*schutz im Recht der Assoziation, kann dies nicht ohne Konsequenzen für die Reichweite der *Bestehens*gewährleistung bleiben: Sicherung des Bestehens bedeutet dann Sicherung des rechtlichen Daseins überhaupt, nicht Bestandsschutz in bezug auf einen bestimmten Status. Auf diese Weise wirkt die religiöse Vereinigungsfreiheit unabhängig von wechselnden einfachrechtlichen Vorgaben über Rechtsformen, insbesondere auch unabhängig vom institutionellen Staatskirchenrecht.
Zweifelhaft bleibt dabei allerdings, ob rechtliche Existenz und Teilnahme am Rechtsver-

kehr die Rechtspersönlichkeit voraussetzen. Das Bundesverfassungsgericht hat trotz seines elementar-freiheitsrechtlichen Verständnisses gerichtliche Beschlüsse wegen Verletzung der religiösen Vereinigungsfreiheit aufgehoben, die einen Antrag auf Eintragung in das Vereinsregister ablehnten. Erfaßte das Grundrecht nicht den Zugang zu Rechtspersönlichkeit, könnte es durch Entscheidungen solchen Tenors nicht verletzt werden; dem Grundrecht wäre bereits dann Genüge getan, wenn sich die religiöse Vereinigung als nichtrechtsfähiger Verein konstituieren könnte. Eine solche Lösung läge im Hinblick auf die Annäherung dieser Form an die eines rechtsfähigen Vereins nicht fern[99], die noch immer bestehenden Unterschiede, etwa bei der Grundbuchfähigkeit[100], blieben allerdings außer Acht. Die religiöse Vereinigungsfreiheit leistet danach auch Gewähr für das Bestehenbleiben einmal erlangter Rechtsfähigkeit.

bb) Selbstbestimmungsrecht

Die Stellungnahmen der verfassungsgerichtlichen Judikatur zum Verhältnis von Religionsfreiheit und Selbstbestimmungsrecht sind wenig entschieden. In einem neueren Urteil zu Art. 140 GG i. V. m. Art. 137 Abs. 5 S. 2 WRV nimmt das Gericht an, die Gewährleistungen „der Kirchenartikel" – also auch des Art. 137 Abs. 3 WRV – seien auf die Verwirklichung der Religionsfreiheit angelegt[101]; in einem älteren Beschluß ließ es die Frage ausdrücklich unbeantwortet[102], allerdings zeigt eine gefestigte Rechtsprechung die Praxis, bei Rechtsbehelfen, die materiell – unter Rekurs auf die „Hebelwirkung" der Verfassungsbeschwerde[103] – eine Würdigung nur unter dem Gesichtspunkt des Selbstbestimmungsrechts erfahren, die Antragsbefugnis dennoch ausschließlich mit einer möglichen Verletzung von Art. 4 Abs. 1, 2 GG zu begründen[104]. Auf eine solche Weise läßt sich die fehlende Beschwerdefähigkeit von Art. 137 Abs. 3 WRV ohne die jeweils unterbleibende spezifische Prüfung eines Eingriffs in Art. 4 Abs. 1, 2 GG nur dann überspielen, wenn sich die Schutzbereiche der beiden Gewährleistungen überdecken[105].

cc) Korporativer Bestandsschutz

Möglicherweise vermittelt die Religionsfreiheit über die beiden Dimensionen der religiösen Vereinigungsfreiheit und des Selbstbestimmungsrechts hinaus Bestandsschutz für solche Vereinigungen, die als Körperschaften des öffentlichen Rechts verfaßt sind (korporativer Bestandsschutz).
Die Religionsfreiheit schützt einen weiten Kreis von Verhaltensweisen, nicht nur prima facie auf ein bestimmtes Bekenntnis bezogene, sondern auch äußerlich neutrale, deren religiöse Motivation auf Grundlage des Selbstverständnisses der betreffenden Gemeinschaft als plausibel erscheint[106]. Diesem Freiheitsraum als einem Inbegriff von Verhaltensmöglichkeiten steht der Raum öffentlicher Gewalt gegenüber. Handlungen, die dem Freiheitsraum angehören, sind grundrechtsgeschützt, Handlungen, die dem Raum öffentlicher Gewalt zuzuordnen sind, grundrechtsgebunden[107]. Über die Scheidung der Handlungsräume kann nicht hinwegtäuschen, daß im Rahmen der – insofern verbotsfreudigen[108] – Gesetze jedem durch Art. 2 Abs. 1 GG freigestellt ist, etwas zu tun, das (auch) Organe von Hoheitsträgern zu tun pflegen: Einer solchen Jedermannhandlung eignet aber ohne die Legitimation durch Amt und Ermächtigung nicht der Charakter einer Maßnahme öffentlicher Gewalt.
Öffentliche Gewalt wächst einer Religionsgesellschaft zu, wenn sie als Körperschaft des öffentlichen Rechts anerkannt, einer kirchlichen Vereinigung, wenn ihr dieser Status verliehen wird. Die öffentliche Gewalt von Religionsgesellschaften und kirchlichen Vereinigungen ist allerdings auf andere Weise radiziert als diejenige vom Staat errichteter Körperschaften. Beruht die öffentliche Gewalt hier auf staatlicher Delegation, er-

scheint sie dort als unabgeleitet, Ausdruck einer sektoralen Allzuständigkeit[109]. Ihr Gegenstand ist bei Religionsgesellschaften und kirchlichen Vereinigungen ein gleicher. Der Körperschaftsstatus vermittelt staatsfreie Rechtsetzungsmacht. Daß die Religionsgesellschaften von den Korporationsrechten in weit größerem Umfang als die kirchlichen Vereinigungen Gebrauch machen, liegt im unterschiedlichen Auftrag begründet. Sowohl die unabgeleitete Rechtsetzungsmacht als auch die Korporationsrechte erweitern den Handlungsraum im Vergleich mit demjenigen, der einer privatrechtlich verfaßten Vereinigung kraft ihrer kollektiven Religionsfreiheit zukommt. So besteht beim Erlaß von Normen unter Gebrauch unabgeleiteter Rechtsetzungsmacht ein größerer Gestaltungsspielraum, als im Fall einer Bindung an das – wenn auch modifizierte[110] – vereinsrechtliche Regelungsregime. Die Korporationsrechte erschließen darüber hinaus Regelungsmöglichkeiten, die Privaten nicht eröffnet sind, etwa zur Einrichtung öffentlich-rechtlicher Dienst- und Treueverhältnisse oder zur Widmung öffentlicher Sachen. Der so erweiterte Handlungsraum kann der Religions(ausübungs)freiheit zuzuordnen sein.

Die Eingliederung öffentlich-rechtlicher Handlungsoptionen in den Schutzbereich eines Grundrechts mag auf den ersten Blick paradox erscheinen. Daß körperschaftlich verfaßte Religionsgesellschaften oder kirchliche Vereinigungen Träger öffentlicher Gewalt sind, steht der Eingliederung nicht entgegen: Die zuerkannte öffentliche Gewalt ist keine staatliche, sondern eigene. Ist sie deshalb nicht den staatlichen Grundrechten verpflichtet, kann sie grundrechtsberechtigt sein; eine Konfusion von Verpflichteten- und Berechtigtenstellung ist ausgeschlossen. Für die Eingliederung spricht zudem eine wichtige Funktion des Körperschaftsstatus: „Im Kontext des Grundgesetzes ist der den Religionsgemeinschaften in Art. 137 Abs. 5 Satz 2 WRV angebotene Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts ein Mittel zur Entfaltung der Religionsfreiheit ... . Der Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts soll die Eigenständigkeit und Unabhängigkeit der Religionsgemeinschaften unterstützen."[111] Die öffentliche Gewalt korporierter Religionsgesellschaften und kirchlicher Vereinigungen kann diesem Zweck am besten gerecht werden, wenn sie durch die Religionsfreiheit – gleichsam in einer wechselseitigen Beziehung von Schutz und Schirm – abwehrfähig gestellt wird.

Art. 4 Abs. 1, 2 GG gewährt deshalb auch einen korporativen Bestandsschutz.

c) Eingriff

aa) Art. 26a Abs. 2 S. 1, Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nrn. 3 und 4 KirchStG

Die Widerrufsbefugnis des Art. 26a Abs. 2 S. 1, Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nr. 4 KirchStG greift unter dem Gesichtspunkt des Selbstbestimmungsrechts in die Religionsfreiheit ein (s. o. 1. c]). Hinsichtlich dieser Regelung kommt ebenso wie im Fall von Art. 26a Abs. 2 S. 1, Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nr. 3 KirchStG ein Eingriff in das Grundrecht als Gewährleistung der religiösen Vereinigungsfreiheit sowie des korporativen Bestandsschutzes in Betracht. Dabei ist zu beachten, daß der Rechtsnachteil eines Statusverlusts nicht von Gesetzes wegen eintritt, sondern dadurch, daß die zuständige Behörde von der ihr eingeräumten Befugnis Gebrauch macht.

Ob einer Befugnisnorm – genauer: der Normierung einer solchen, zumal, wenn sie zu einem Ermessensverwaltungsakt ermächtigt – eingreifende Wirkung zukommt, ist zweifelhaft. Eine grundrechtliche Gewährleistung spannt sich über einer Menge geschützter Verhaltensweisen auf, die einen wechselnden, doch zu jedem Zeitpunkt, in welchem das Grundrecht gilt, festen Umfang aufweist. Diesen Umfang bestimmen innerhalb eines äußeren, durch die Grenze des Schutzbereichs gegen den Raum der öffent-

lichen Gewalt sowie gegen andere Grundrechte gezogenen Rahmens die vom Gesetzgeber aufgestellten einfachgesetzlichen Schranken. Wird eine Schranke hinzugefügt, engt sich der Freiheitsraum in diesem Zeitpunkt ein und besteht fortan in einem geringeren Umfang. Die Installation eines neuen Verbots trägt deshalb in bezug auf den bisherigen Umfang den Charakter eines Eingriffs.

Die Belastung des Grundrechts mit einer neuen Ermächtigung läßt den Freiheitsraum – ungeachtet bereits eintretender faktischer Wirkungen – einstweilen unverkürzt. Allerdings gibt der Gesetzgeber mit einer Ermessensermächtigung seine Zwecksetzungskompetenz für eine ungewisse Vielzahl von Einzelfällen aus der Hand; er überläßt der zuständigen Behörde, bestimmte Freiheitsbetätigungen normativ auszuschließen. Die Effektivität des Grundrechtsschutzes[112] wird nur dann gewahrt, wenn auch eine solche Belastung als (latenter) Eingriff gewertet wird[113].

Dem läßt sich nicht die Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts entgegenhalten, derzufolge eine Verfassungsbeschwerde gegen ein Gesetz unzulässig ist, wenn die behauptete Grundrechtsverletzung nicht durch das Kriterium der Unmittelbarkeit gekennzeichnet ist[114]. Die prozeßrechtliche Frage der Unmittelbarkeit und die materiellrechtliche nach der Möglichkeit eines Eingriffs durch ein ermächtigendes Gesetz sind zwar verwandt, aber nicht identisch. Betrifft diese Frage – ebenso wie etwa diejenige nach der Relevanz faktischer oder mittelbarer Eingriffe – die Kategorien hoheitlicher Beeinträchtigungen, gegen welche der grundrechtliche Abwehranspruch gerichtet ist, handelt es sich bei jener um ein der Subsidiarität verwandtes Problem der Zumutbarkeit vorläufiger Nichtgewährung verfassungsgerichtlichen Rechtsschutzes[115]. Das Bundesverfassungsgericht kann Durchbrechungen des Unmittelbarkeitskriteriums[116] nur auf der Grundlage dieser Unterscheidung anerkennen: Käme in jedem Fall fehlender Unmittelbarkeit ein Grundrechtseingriff überhaupt nicht in Betracht, bestünde keine Veranlassung, den Weg in eine materielle Prüfung grundrechtlicher Vorgaben zu eröffnen.

Vor diesem Hintergrund greift die Normierung der Widerrufsbefugnis nach Art. 26a Abs. 2 S. 1, Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nrn. 3 und 4 KirchStG in den korporativen Bestandsschutz ein, weil sie die zuständige Behörde ermächtigt, den durch die Verleihungsverfügung erweiterten Freiheitsraum des Art. 4 Abs. 1, 2 GG auf dasjenige Maß zurückzuführen, in welchem das Grundrecht privatrechtlich verfaßten Vereinigungen zusteht: Mit der öffentlichen Gewalt entfallen die mit ihr verbundene Rechtsetzungsmacht sowie die weiteren hoheitlichen Berechtigungen.

Ob die Widerrufsbefugnis nach Art. 26a Abs. 2 S. 1, Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nrn. 3 und 4 KirchStG weiterhin in die religiöse Vereinigungsfreiheit eingreift, hängt von den Folgen ab, die eine Entziehungsverfügung auf die Rechtspersönlichkeit der kirchlichen Vereinigung zeitigte. Als Körperschaft des öffentlichen Rechts ist die Vereinigung juristische Person. Verliert sie den Körperschaftsstatus, sollen auf sie gemäß Art. 1 Abs. 4 S. 2 KirchStG die Vorschriften des Bürgerlichen Gesetzbuchs über Vereine Anwendung finden, soweit sich aus ihrer Verfassung nichts anderes ergibt. Vereine sind dem Grundsatz nach zunächst einmal, bis zu ihrer Eintragung im Vereinsregister, nicht rechtsfähig (§§ 21, 54 S. 1 BGB). Der unfreiwillige Rechtsformwechsel führt aus der Rechtsfähigkeit heraus. Deren (Wieder-) Erlangung hängt von einer gerichtlichen Entscheidung ab (vgl. § 60 Abs. 1 BGB). Sichert die religiöse Vereinigungsfreiheit das Bestehen im Hinblick auf die Rechtspersönlichkeit, greift die Befugnis nach Art. 26a Abs. 2 S. 1, Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nrn. 3 und 4 KirchStG wegen der ihr anknüpfenden Folgen auch unter diesem Gesichtspunkt in Art. 4 Abs. 1, 2 GG ein.

bb) Art. 26a Abs. 2 S. 1, Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nrn. 1, 2, 5 und 6 KirchStG

Was die Widerrufsbefugnis nach Art. 26a Abs. 2 S. 1, Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nrn. 1, 2, 5 und 6 KirchStG betrifft, kann ein Eingriff in Art. 4 Abs. 1, 2 GG unter dem Gesichtspunkt der Einwilligung ausgeschlossen sein[117]: volenti non fit iniuria[118]. Ungeachtet aller Detailfragen des Problemkreises Grundrechtsverzicht[119] setzt eine Einwilligung neben der Dispositionsbefugnis einen Dispositionsakt voraus[120].

Gegenstand einer Einwilligung ist nicht die Religionsfreiheit in ihrer Gesamtheit, sondern dasjenige Segment, welches durch die Verleihung des Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts hinzugewonnen wird, der durch öffentliche Gewalt erweiterte Handlungsraum. Die Dispositionsbefugnis der jeweiligen Vereinigung kann in bezug auf dieses Segment des Grundrechts nicht zweifelhaft sein: Die Körperschaftsqualität ist mit der Religionsfreiheit nicht zwingend verbunden, sie kann nur auf Veranlassung des von ihr Begünstigten erlangt werden. Das Selbstbestimmungsrecht bedingt, daß der Staat eine Gemeinschaft, die nicht mehr Körperschaft sein möchte, auch nicht an ihrem Status festhalten darf[121].

Ein Dispositionsakt kann jedenfalls darin liegen, daß eine körperschaftlich verfaßte Vereinigung formell beschließt, ihre Rechtsform aufzugeben. Sieht das Gesetz für diesen Fall eine Befugnis zum Widerruf der Verleihungsverfügung vor, kann diese einen Eingriff in das Selbstbestimmungsrecht, die religiöse Vereinigungsfreiheit oder den korporativen Bestandsschutz nicht begründen. Art. 26a Abs. 2 S. 1 KirchStG greift deshalb nicht in Art. 4 Abs. 1, 2 GG ein, soweit die Vorschrift den Widerrufsgrund des Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nr. 1 KirchStG in Bezug nimmt.

Zweifelhaft ist hingegen, ob auch ein Verhalten, das nicht die Gestalt eines (formellen) Dispositionsakts aufweist, als Einwilligung gewertet werden darf. Der Körperschaftsstatus ist auf Verwirklichung der Religionsfreiheit angelegt. Er gibt der betreffenden Religionsgesellschaft oder kirchlichen Vereinigung eine Form, die ihr gestattet, als juristische Person am Rechtsverkehr teilzunehmen. Zudem vermittelt er unabgeleitete öffentliche Gewalt. Da die Korporation ihre öffentliche Gewalt zwar nicht aus derjenigen des Verleihungsstaats ausgegliedert erhält, dieser aber öffentliche Gewalt auch nur im Rahmen seiner eigenen verleihen kann, kann die Korporation im Rang ihrer öffentlichen Gewalt nicht über dem Verleihungsstaat stehen: Der Freistaat Bayern kann einer Religionsgesellschaft oder kirchlichen Vereinigung nur mit Wirkung gegen sich selbst, nicht jedoch gegen andere Bundesländer oder den Bund öffentliche Gewalt verschaffen; eine Gemeinschaft, die den Körperschaftsstatus in Bayern erlangt, genießt die Korporationsrechte dort und nirgendwo sonst[122].

Verliert eine Gemeinschaft den Charakter der Religionsgesellschaft oder kirchlichen Vereinigung, sorgt sie nicht für ihre Vertretung oder verläßt sie das Land, macht sie von dem ihr verliehenen Körperschaftsstatus keinen Gebrauch: Einem Verein außerreligiösen Zwecks steht die Religionsfreiheit nicht zu; eine Korporation ohne Vertretungsorgan kann nicht am Rechtsverkehr teilnehmen, außerhalb des Freistaats kann die von ihm verliehene öffentliche Gewalt nicht betätigt werden. Eine solche „Dereliktion" des Körperschaftsstatus kommt in ihrer Wirkung einem ausdrücklichen Verzicht gleich: Die Gemeinschaft nimmt von der Welt Abstand. Sie gibt die erlangte Erweiterung ihres Handlungsraums preis. Wenn Art. 26a Abs. 2 S. 1, Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nrn. 2, 5 und 6 KirchStG für diese Fälle den Widerruf des Körperschaftsstatus gestatten, geschieht dies nicht gegen den Willen der betreffenden Gemeinschaft.

Insofern Art. 26a Abs. 2 S. 1 KirchStG auf die Widerrufsgründe des Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nrn. 2, 5 und 6 KirchStG Bezug nimmt, liegt deshalb ebenfalls kein Eingriff in Art. 4 Abs. 1, 2 GG vor.

d) Eingriffsrechtfertigung

Einer Eingriffsrechtfertigung bedarf die Widerrufsbefugnis danach im Hinblick auf die Widerrufsgründe des Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nrn. 3 und 4 KirchStG.

Der Eingriff in das Selbstbestimmungsrecht ist nicht gerechtfertigt, soweit ein Widerruf auf Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nr. 4 KirchStG gestützt wird (s. o. 1. d]). Ob die (weiteren) Eingriffe in die religiöse Vereinigungsfreiheit sowie den korporativen Bestandsschutz eine Rechtfertigung finden, erscheint zweifelhaft.

Nach der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts ist die Religionsfreiheit als vorbehaltlos gewährtes Grundrecht nur denjenigen Schranken unterworfen, die sich aus der Verfassung selbst ergeben[123]. Solche verfassungsunmittelbare Schranken können Grundrechte anderer[124] oder sonstige Güter von Verfassungsrang[125] sein. Der Eingriff in das vorbehaltlos gewährte Grundrecht bedarf „erst recht" einer hinreichend bestimmten gesetzlichen Grundlage[126]. Ein „Konflikt zwischen verschiedenen Trägern eines vorbehaltlos gewährleisteten Grundrechts sowie zwischen diesem Grundrecht und anderen verfassungsrechtlich geschützten Gütern ist nach dem Grundsatz praktischer Konkordanz zu lösen, der fordert, daß nicht eine der widerstreitenden Rechtspositionen bevorzugt und maximal behauptet wird, sondern alle einen möglichst schonenden Ausgleich erfahren ... ."[127]

Da die blankettartig formulierte Widerrufsbefugnis des Art. 26a Abs. 2 S. 1 KirchStG durch die in Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nrn. 3 und 4 KirchStG genannten Gründe ausgefüllt wird, hängt die Herstellung der praktischen Konkordanz maßgeblich von den mit diesen Gründen verfolgten Zwecken ab.

aa) Widerrufsgrund: Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nr. 4 KirchStG

In Bezug auf den Widerrufsgrund des Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nr. 4 KirchStG ist Schrankenzweck auch für die Eingriffe in die religiöse Vereinigungsfreiheit und den korporativen Bestandsschutz das Interesse der Gläubiger, in einem Insolvenzverfahren Befriedigung zu erlangen. Dieses Interesse ist grundrechtlich fundiert; Art. 14 Abs. 1 GG bezieht Forderungen in den Eigentumsschutz ein.[128]

Nimmt man an, eine kirchliche Vereinigung verliere durch den unfreiwilligen Rechtsformwechsel ihre Insolvenzunfähigkeit, erscheint der Widerruf der Verleihungsverfügung geeignet, dem Schrankenzweck zu dienen, und auch als erforderlich: Jedenfalls in Einzelfällen kann die Statusentziehung für die Gewähr des Gläubigerschutzes einziges Mittel sein, nur auf diese Fälle ist die – aus diesem Grunde Ermessen einräumende – Befugnisnorm ausgerichtet.

Zweifelhaft ist hingegen, ob die widerstreitenden Rechtspositionen schonend zum Ausgleich gebracht sind. Der Gesetzgeber hat sich klar zugunsten der Gläubigerinteressen und zulasten der religiösen Vereinigungsfreiheit sowie des korporativen Bestandsschutzes entschieden. Diese Entscheidung wirkt vor der Folie des geltenden Insolvenzrechts, das auf die Besonderheiten der Überschuldung oder Zahlungsunfähigkeit gerade von Instituten des geweihten oder Gesellschaften des apostolischen Lebens über § 882a Abs. 2, 3 ZPO hinaus nicht eingeht, insbesondere den verfassungsrechtlich gebotenen Schutz gegen säkularrechtliche Auflösung nicht bietet, zwar konsequent: Einen rechtlichen Mittelweg zwischen dem Ausfall der Gläubiger mit ihren Forderungen und der wegen § 42 Abs. 1 S. 1 BGB in eine Auflösung mündenden Durchführung eines Insolvenzverfahrens zu schaffen, stand dem Landesgesetzgeber im Hinblick auf die gemäß Art. 72 Abs. 1, 2, Art. 74 Abs. 1 Nr. 1 GG erlassene Insolvenzordnung nicht zu.

Eine Lösung einseitig zum Nachteil der kirchlichen Vereinigungen kann jedoch nur durch eine Erwägung gerechtfertigt werden, welche die religiöse Vereinigungsfreiheit und den korporativen Bestandsschutz im Ver-

gleich zu den Gläubigerinteressen als Rechtspositionen von minderem Gewicht erscheinen läßt. Als eine solche Erwägung kommt der Mißbrauch des Körperschaftsstatus in Betracht. Nutzt eine kirchliche Vereinigung die mit diesem Status verbundene Insolvenzunfähigkeit bewußt zum Nachteil ihrer Gläubiger aus, indem sie – was bei einer Existenz als eingetragener Verein mit der Sanktion des § 43 Abs. 2 BGB bewehrt ist – wirtschaftliche Geschäftstätigkeit „unter dem Dach" der Körperschaft ausübt, anstatt einen (insolvenzfähigen) Rechtsträger, etwa eine GmbH, dafür zu errichten, könnte dies als ein Mißbrauch des Körperschaftsstatus angesehen werden; der Körperschaftsstatus wird zur Optimierung des Gebrauchs der Religionsfreiheit verliehen, nicht zur Maximierung unternehmerischer Gewinne bei Minimierung des damit verbundenen Risikos[129]. Die Fassung, in welcher der Gesetzgeber Art. 26a Abs. 2 S. 1, Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nr. 4 KirchStG beschlossen hat, läßt allerdings kein Merkmal in der Art eines „Mißbrauchstatbestandes" erkennen, das auf einen Vorwurf unredlichen Verhaltens abzielte; vielmehr werden unverschuldet in eine wirtschaftliche Notlage geratende Vereinigungen genau der gleichen Widerrufsbefugnis unterworfen wie diejenigen, die ihren Körperschaftsstatus entgegen dem mit der Verleihung verfolgten Zweck einsetzen. In einer solchen Ermächtigung ist ein schonender Ausgleich der beteiligten Rechtspositionen nicht zu erkennen.

Soweit Art. 26a Abs. 2 S. 1 KirchStG den Widerrufsgrund des Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nr. 4 KirchStG in Bezug nimmt, ist die Vorschrift mit Art. 4 Abs. 1, 2 GG unvereinbar.

bb) Widerrufsgrund: Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nr. 3 KirchStG

Der Schrankenzweck für den Widerrufsgrund des Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nr. 3 KirchStG ist vor dem Hintergrund der verfassungsgerichtlichen Rechtsprechung zur Verleihung des Körperschaftsstatus an Religionsgesellschaften zu würdigen: „Eine Religionsgemeinschaft, die Körperschaft des öffentlichen Rechts werden will, muss rechtstreu sein. Sie muss die Gewähr dafür bieten, dass sie das geltende Recht beachten, insbesondere die ihr übertragene Hoheitsgewalt nur in Einklang mit den verfassungsrechtlichen und den sonstigen gesetzlichen Bindungen ausüben wird."[130] Das öffentliche Interesse an der Achtung der staatlichen Rechtsordnung setzt sich gegen die Religionsfreiheit nicht auf eine Weise durch, die der Übernahme der – für staatsabgeleitete Körperschaften maßgeblichen – Gesetzesbindung der Verwaltung gleichkäme; allerdings ist die Pflicht zum Gesetzesgehorsam gegenüber derjenigen des Bürgers im Hinblick auf die hoheitlichen Befugnisse intensiviert[131]. Gleichwohl sollen einzelne Verstöße gegen Gesetz und Recht der Rechtstreue nicht entgegenstehen, zumal die entsprechenden Verhaltensweisen im Einzelfall von Art. 4 Abs. 1, 2 GG geschützt sein können[132].

Der Gesetzgeber hat diese Rechtsprechung ausdrücklich aufgegriffen[133]. In den gewählten Formulierungen sind allerdings die Verleihungsvoraussetzung in Art. 26a Abs. 1 S. 1 KirchStG („rechtstreu sind") und der Widerrufsgrund („an der Rechtstreue begründete Zweifel bestehen") nicht vollständig koordiniert. Ein Unterschied besteht zwar nicht im Merkmal der Rechtstreue, wohl aber in den Anforderungen an ihre Substantiierung. Muß die zuständige Behörde bei Verleihung des Körperschaftsstatus von der Rechtstreue der antragstellenden Gemeinschaft überzeugt sein, genügen für die Entziehung „begründete Zweifel", eine Überzeugung vom Verlust der Rechtstreue ist nicht erfordert.

Ob eine Gemeinschaft rechtstreu ist, kann im Hinblick auf die Verleihung nur auf Grund einer Gesamtwürdigung festgestellt werden, die sowohl vergangenes Verhalten einbezieht als auch eine Prognose über das zukünftige stellt. „Eine Religionsgemeinschaft, die den

Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts erwerben will, muss insbesondere die Gewähr dafür bieten, dass ihr künftiges Verhalten die in Art. 79 Abs. 3 GG umschriebenen fundamentalen Verfassungsprinzipien, die dem staatlichen Schutz anvertrauten Grundrechte Dritter sowie die Grundprinzipien des freiheitlichen Religions- und Staatskirchenrechts des Grundgesetzes nicht gefährdet."[134] Auch die Prognose muß sich aber auf Tatsachen beziehen, von deren Vorliegen sich die zuständige Behörde überzeugt hat. Wenn der Gesetzgeber für den Widerruf „begründete Zweifel" an der Rechtstreue genügen läßt, nimmt er nicht das in der verfassungsgerichtlichen Rechtsprechung angelegte Prognosemerkmal in Bezug, er ordnet vielmehr eine Absenkung des Beweismaßes an.

Die Rechtsordnung sanktioniert in vielen Gesetzen gewisse Fälle normwidrigen Verhaltens mit dem Verlust einer günstigen Rechtsposition. Die entsprechenden Vorschriften setzen jeweils die Feststellung des Vorwurfs, mithin das Beweismaß der Überzeugung voraus. So kann ein Verein verboten werden, wenn „seine Zwecke oder seine Tätigkeit den Strafgesetzen zuwiderlaufen" oder „er sich gegen die verfassungsmäßige Ordnung oder den Gedanken der Völkerverständigung richtet" (§ 3 Abs. 1 S. 1 VereinsG), ein Gewerbe kann untersagt werden, „wenn Tatsachen vorliegen, welche die Unzuverlässigkeit des Gewerbetreibenden ... in bezug auf dieses Gewerbe dartun" (§ 35 Abs. 1 S. 1 GewO), die Genehmigung zum Betrieb einer atomtechnischen Anlage kann widerrufen werden, „wenn gegen die Vorschriften dieses Gesetzes ... erheblich oder wiederholt verstoßen ... wird" (§ 17 Abs. 3 Nr. 3 AtomG), „erweist sich jemand als ungeeignet oder nicht befähigt zum Führen von Kraftfahrzeugen", ist ihm die Fahrerlaubnis zu entziehen (§ 3 Abs. 1 S. 1 StVG).

Auf unsichere Sachverhalte stützt die Rechtsordnung nur ausnahmsweise Eingriffsbefugnisse. Bekannt sind solche Maßnahmen „auf Verdacht" etwa im Polizeirecht. Dessen Zweck, schadensträchtige Geschehensabläufe rechtzeitig zu unterbrechen, erfordert Handlungsmöglichkeiten auch bei (noch) unsicherer Sachlage[135]. Ist das Vorliegen der für ein Gefahrurteil relevanten Tatsachen ungewiß (Fall des Gefahrverdachts), kann die Sicherheitsbehörde typischerweise nur vorläufige Maßnahmen treffen, sich insbesondere im Rahmen eines sog. Gefahrerforschungseingriffs weiteren Aufschluß über den Sachverhalt verschaffen[136]. Darin bildet sich der verfassungsrechtliche Ausgleich von geschütztem Grundrecht des Eingriffsadressaten und öffentlichem Interesse ab. Kommt letzterem ein besonders großes Gewicht zu, kann das einfache Recht ausnahmsweise zu einer auf Neutralisierung möglicher Schadensursachen gerichteten Maßnahme ermächtigen, obwohl sich die Behörde vom Vorliegen der gefahrbegründenden Umstände (noch) gar nicht hat überzeugen können[137].

Gewiß ist die auf Zweifel an der Rechtstreue gestützte Widerrufsbefugnis geeignet, die Durchsetzung des Schrankenzwecks, des Interesses der verfaßten Allgemeinheit an der Achtung ihres Rechts, zu fördern. Sie mag jedenfalls in Fällen bedeutenden Rechtsbruchs auch erforderlich sein. Ob dieses Interesse mit der religiösen Vereinigungsfreiheit sowie dem korporativen Bestandsschutz schonend zum Ausgleich gebracht ist, erscheint hingegen zweifelhaft. Problembehaftet ist dabei weniger das Merkmal der Rechtstreue selbst, dem als Konstrukt verfassungsgerichtlicher Judikatur bei der Anwendung des einfachen Rechts eine der Religionsfreiheit konforme Gestalt gegeben werden kann, als vielmehr die vom Gesetzgeber verfügte Absenkung des Beweismaßes. Die Entziehung des Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts bewirkt den Verlust nicht nur des hoheitlich erweiterten Handlungsraums, sondern zunächst auch der Rechtspersönlichkeit; die Körperschaft wird in ein Leben als nichtrechtsfähiger Ver-

ein zurückgestoßen. Stellt sich nach einem Widerruf heraus, daß die Zweifel an der Rechtstreue (doch) nicht begründet waren, können irreparable Schäden entstanden sein, nicht nur materielle, sondern auch, sogar insbesondere, immaterielle. Bedenkt man, daß dem Körperschaftsstatus eine Anerkennungsfunktion zukommt, er Prämie für die Identifikation des partikularen Interesses mit dem Gemeinwohl darstellt, bringt sein Entzug – zumal, wenn er sich, wie in Anbetracht der Seltenheit des Ereignisses zu erwarten, in aller Öffentlichkeit ereignet – eine manifeste Rufschädigung mit sich: Eine religiöse Vereinigung verliert, des Rechtsbruchs verdächtig, das Vertrauen des Staates als Organisation der verfaßten Allgemeinheit.

Man mag zwar erwägen, daß Art. 1 Abs. 3 Nr. 3 KirchStG auf Schwierigkeiten reagiert, denen die behördliche Überzeugungsbildung im Hinblick auf die Innenverhältnisse der betreffenden Gemeinschaften ausgesetzt sein kann, ein geringeres Beweismaß also dem Umstand gerecht werden soll, daß sich das Leben religiöser Korporationen aus staatlicher Perspektive mitunter in einer Art „black box" abspielt. Allerdings betrifft das Merkmal der Rechtstreue in erster Linie die Außenbeziehungen, also die Frage, wie sich die Gemeinschaft zu der sie umgebenden, durch das staatliche Recht geordneten Sphäre verhält. Zudem würde in einer Herabsetzung des Beweismaßes die Entscheidung des Grundgesetzes gegen eine Staatsaufsicht bezüglich religiöser Vereinigungen überspielt. Sie wären nicht nur dem Verdacht des zuständigen Amtswalters, sondern auch den Verdächtigungen ihnen nicht Wohlgesonnener schutzlos ausgeliefert.

Eine Befugnis zum Widerruf der Verleihungsverfügung bereits bei Zweifeln an der Rechtstreue könnte allenfalls dadurch gerechtfertigt werden, daß den bei einem Widerruf drohenden Beeinträchtigungen für die Vereinigung überwiegende Nachteile für die Allgemeinheit gegenüberstünden. Das mag in ganz ungewöhnlichen Situationen – wenn etwa Anhaltspunkte vorliegen, daß ein Ritus geübt wird, der säkularrechtlich strafbare Elemente enthält – sogar möglich erscheinen; auf Situationen dieser Art ist Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nr. 3 KirchStG jedoch nicht abgestimmt. Im übrigen käme dann ohnehin ein Verbot der betreffenden Gemeinschaft in Betracht[138]. In der Ermächtigung zum Widerruf „auf Verdacht" fehlender Rechtstreue liegt kein angemessener Ausgleich von Schrankenzweck einerseits und religiöser Vereinigungsfreiheit sowie korporativem Bestandsschutz andererseits.

Art. 26a Abs. 2 S. 1 KirchStG ist deshalb insofern mit Art. 4 Abs. 1, 2 GG unvereinbar, als die Vorschrift aus dem in Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nr. 3 KirchStG bezeichneten Grund den Widerruf der Verleihungsverfügung gestattet.

II. Vereinbarkeit von Art. 26a Abs. 1 S. 3 KirchStG mit dem Grundgesetz

Die in Art. 26a Abs. 1 S. 3 KirchStG vorgesehene Befugnis, eine Neuverleihung des Körperschaftsstatus mit der Auflage zu versehen, daß wirtschaftliche Betätigungen nur durch eigene, von der Körperschaft getrennte juristische Personen in den Formen des Wirtschaftsrechts erfolgen dürfen, ist möglicherweise mit Art. 4 Abs. 1, 2 GG unvereinbar.

Die Religionsfreiheit umfaßt als einheitliches Grundrecht unter anderen Gewährleistungen das Selbstbestimmungsrecht, die religiöse Vereinigungsfreiheit und den korporativen Bestandsschutz.

Das Selbstbestimmungsrecht schützt die Organisationshoheit, also die Freiheit, eine Rechtsform anzunehmen, weitere, zugeordnete Rechtsträger zu errichten und die wahrzunehmenden Aufgaben zu verteilen. Interessenten am Körperschaftsstatus erleiden in ihrem Selbstbestimmungsrecht einstweilen keine Einbuße; sie können ihre Organisation nach Belieben einrichten. Von der Befugnis, eine Auflage nach Art. 26a Abs. 1 S. 3

KirchStG anzuordnen, kann die zuständige Behörde nur in einem Verleihungsverfahren Gebrauch machen, das gemäß Art. 26a Abs. 1 S. 1 KirchStG einen Antrag voraussetzt. Anders als die Widerrufsbefugnis begründet Art. 26a Abs. 1 S. 3 KirchStG deshalb keinen Eingriff in das Selbstbestimmungsrecht.

Der korporative Bestandsschutz begründet ein Abwehrrecht gegen Beeinträchtigungen des bestehenden Körperschaftsstatus. Der Körperschaftsstatus wird durch Art. 26a Abs. 1 S. 3 KirchStG zwar „als solcher" verschlechtert, die Befugnis gestattet jedoch keine Einschränkungen bereits bestehender Positionen. Ein Eingriff in den korporativen Bestandsschutz kommt deshalb nicht in Betracht.

Die religiöse Vereinigungsfreiheit garantiert die Assoziation auf eine Weise, die die Teilnahme am Rechtsverkehr gestattet, sie vermittelt einen Anspruch auf Rechtspersönlichkeit, nicht jedoch auf eine bestimmte Rechtsform. Entschließt sich der Gesetzgeber, die Auswahl zu verkleinern, zieht er die Grenzen der Auswahlfreiheit enger; ein Gesetz, das eine bestimmte Rechtsform abschafft, wäre als normativer Eingriff zu werten, und zwar auch dann, wenn noch (wenigstens) eine weitere zur Verfügung stünde, die als juristische Person ausgestaltet, Zugang zum Rechtsverkehr vermittelte. Mit Art. 26a Abs. 1 S. 3 KirchStG hat der Gesetzgeber allerdings nicht den Körperschaftsstatus beseitigt, sondern ihn durch eine Ermächtigung zu inhaltlicher Modifikation unattraktiver gemacht. Darin kann ein faktischer Eingriff liegen.

Fraglich erscheint allerdings bereits, ob die religiöse Vereinigungsfreiheit auch Auswahlfreiheit[139] ist: In diesem Fall wäre der Gemeinschaft, welche die Voraussetzungen für unterschiedliche Rechtsformen erfüllt, das Recht garantiert, die für ihre Zwecke am besten passende auszusuchen. Gegen eine solche Sichtweise spricht, daß Art. 4 Abs. 1, 2 GG in der Funktion der religiösen Vereinigungsfreiheit Art. 9 Abs. 1 GG für den nichtreligiösen Verein vergleichbar ist, dieses Grundrecht aber nur die Vereinigung zu privatrechtlichen, nicht zu öffentlich-rechtlichen Zusammenschlüssen schützt. Der Staat muß über seine öffentliche Gewalt jederzeit in vollem Umfang verfügen können; stellte ein Grundrecht frei, eine öffentlich-rechtliche Organisationsform zu wählen, wäre das Verfügungsmonopol selbst dann nicht gewahrt, wenn lediglich ein Verleihungsanspruch nach Ermessen bestünde. Allerdings ist im Hinblick auf Art. 26a KirchStG zu berücksichtigen, daß die Verleihung gerade eine kirchliche Vereinigung beträfe, der eben keine staatliche öffentliche Gewalt übertragen wird. Im übrigen dient der Körperschaftsstatus im institutionellen Staatskirchenrecht gerade der Verwirklichung der Religionsfreiheit. Diesem Zweck wird in besonderem Maße ein Verständnis der religiösen Vereinigungsfreiheit gerecht, das auch eine Auswahlfreiheit einschließt. So entstünde möglicherweise ein „überschießender", von der Verfassung so nicht intendierter Bestandsschutz für „Erwerbschancen" auf den Körperschaftsstatus. Jede ungünstige Änderung der nicht im Verfassungsrang stehenden Voraussetzungen für den Erwerb, insbesondere aber die Abschaffung einer der angebotenen Rechtsformen wäre bei Anerkennung der Auswahlfreiheit an Art. 4 Abs. 1, 2 GG zu messen. Eine Anpassung einfachgesetzlichen institutionellen Staatskirchenrechts wäre nur dann möglich, wenn Grundrechte oder Güter von Verfassungsrang dies rechtfertigten. Neben diesem Gesichtspunkt der Verfestigung ist auch zu bedenken, daß das öffentlich-rechtliche „Mehr", das die Verleihung des Körperschaftsstatus dem durch die Religionsfreiheit eröffneten Handlungsraum hinzufügt, nicht schon in Art. 4 Abs. 1, 2 GG angelegt ist, das Grundrecht in seinem Schutzbereich die hinzukommenden Berechtigungen erst mit Verleihung aufnimmt und nur insofern korporativen Bestandsschutz gewährleistet. Diese Grundstruktur würde mit der Konstruktion einer Auswahl-

freiheit gestört. Die Auswahlfreiheit ist deshalb von der religiösen Vereinigungsfreiheit nicht umfaßt.
Die Normierung der Befugnis des Art. 26a Abs. 1 S. 3 KirchStG greift unter keinem Gesichtspunkt in den Schutzbereich von Art. 4 Abs. 1, 2 GG ein.

III. Vereinbarkeit der weiteren Vorschriften des Art. 26a KirchStG mit dem Grundgesetz

Die Verleihungsbefugnis des Art. 26a Abs. 1 S. 1 KirchStG ist in den Tatbestandsmerkmalen Art. 1 Abs. 2 S. 1 KirchStG nachgebildet. Beide Vorschriften greifen die Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts zu Art. 137 Abs. 5 S. 2 WRV auf; daß ein Verleihungsermessen eingeräumt ist, erscheint im Hinblick auf den beschränkten persönlichen, nur Religionsgesellschaften erfassenden Anwendungsbereich dieser Vorschrift als unbedenklich. Die Befugnis zur Anordnung von Auflagen (Art. 26a Abs. 1 S. 2 KirchStG) dient der Sicherstellung der Verleihungsvoraussetzungen; sie ist Zweifeln an ihrer verfassungsrechtlichen Zulässigkeit ebenfalls nicht ausgesetzt. Dies gilt auch für Art. 26a Abs. 1 S. 4 KirchStG. Die Befugnisse zur Rücknahme einer Verleihungsverfügung nach Art. 26a Abs. 2 S. 1, Art. 1 Abs. 3 S. 1 KirchStG und zum Widerruf nach Art. 26a Abs. 2 S. 2 KirchStG stellen Sonderfälle aus dem allgemeinen Verwaltungsrecht geläufiger Regelungen dar, deren Verfassungsmäßigkeit nicht in Frage steht. Art. 26a Abs. 2 S. 3 KirchStG wurde im Zusammenhang mit dem Selbstbestimmungsrecht gewürdigt; Art. 26a Abs. 2 S. 4 KirchStG kann als Bestandsschutznorm keine geschützten Positionen verletzen.

IV. Vereinbarkeit mit der Verfassung des Freistaats Bayern

Aus den Erwägungen zu I. 1. verstößt die Befugnis aus Art. 26a Abs. 2 S. 1, Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nr. 4 KirchStG auch gegen Art. 142 Abs. 3 S. 2 BV. Das landesrechtliche Selbstbestimmungsrecht bleibt nach Inhalt und Umfang nicht hinter dem bundesrechtlichen zurück[140]. Art. 26a Abs. 2 S. 1, Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nrn. 3 und 4 KirchStG verstoßen gegen Art. 107 Abs. 1, 2 BV. Selbstbestimmungsrecht, religiöse Vereinigungsfreiheit und korporativer Bestandsschutz lassen sich auch der landesrechtlichen Religionsfreiheit zuordnen, die im übrigen wie in Art. 4 Abs. 1, 2 GG schrankenlos gewährleistet ist.

D. Ergebnis

1. Die Widerrufsbefugnis des Art. 26a Abs. 2 S. 1 KirchStG ist insofern mit Art. 140 GG i. V. m. Art. 137 Abs. 3 WRV unvereinbar, als sie auf den Widerrufsgrund des Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nr. 4 KirchStG – Überschuldung oder Zahlungsunfähigkeit – Bezug nimmt.
2. Die Widerrufsbefugnis des Art. 26a Abs. 2 S. 1 KirchStG ist insofern mit den durch Art. 4 Abs. 1, 2 GG gewährten Garantien der religiösen Vereinigungsfreiheit und des korporativen Bestandsschutzes unvereinbar, als sie auf die Widerrufsgründe des Art. 1 Abs. 3 S. 2 Nrn. 3 und 4 KirchStG Bezug nimmt.
3. Die weiteren Bestimmungen des Art. 26a KirchStG lassen Verstöße gegen verfassungsrechtliche Vorgaben nicht erkennen.

Prof. Dr. Stefan Korioth ist Inhaber, Kai Engelbrecht wissenschaftlicher Assistent des Lehrstuhls für Öffentliches Recht und Kirchenrecht der Universität München.

[1] GVBl. 2005, 584. – Gesetzgebungsmaterialien: Parlamentsdrucksachen: Drs. 15/3311 (Gesetzentwurf), 15/4057 (Änderungsantrag), 15/4307 (Bericht des Ausschusses für Verfassungs-, Rechts- und Parlamentsfragen); Plenarprotokolle: 15/42 vom 10. 5. 2005, S. 3075 ff. (erste Lesung), 15/54 vom 29. 11. 2005, S. 4107 ff. (zweite Lesung); Ausschußprotokolle: Ausschuß für Verfassungs-, Rechts- und Parlamentsfragen APr. Nr. 36 vom 13. 10. 2005, S. 5 ff., APr. Nr. 40 vom 24. 11. 2005, S. 1 ff.; Ausschuß für Staatshaushalt und Finanzfragen APr. Nr. 91 vom 23. 11. 2005, S. 17 ff.

[2] Näher vgl. P. Stelkens/U. Stelkens, in: P. Stelkens/Bonk/Sachs, VwVfG, 6. A. 2001, § 36 Rn. 74 ff. zur entsprechenden Regelung des Bundesrechts.

[3] Die auf den Sitz bezogene Verleihungsvoraussetzung ist in Art. 1 Abs. 2 S. 1 Nr. 3 und in Art. 26a Abs. 1 S. 1 KirchStG unterschiedlich geregelt; Kirchen können den Körperschaftsstatus erlangen, wenn er ihnen bereits an ihrem Sitz in einem anderen Bundesland verliehen ist; Orden hingegen müssen in Bayern verwurzelt sein. Die Verlegung des Sitzes in ein anderes Bundesland kann einen Widerruf nur dann begründen, wenn die Eingesessenheit durch eine Auflage nach Art. 26a Abs. 1 S. 2 KirchStG gesichert ist.

[4] Ob und inwieweit neben Art. 26a Abs. 2 S. 1, 2 KirchStG noch die allgemeinen Regeln der Art. 48, 49 BayVwVfG angewendet werden können, ist fraglich. Bei einer Rücknahme spricht gegen die Annahme einer Sperrwirkung, daß die Regelung in Art. 26a Abs. 2 S. 1 und Art. 1 Abs. 3 S. 1 KirchStG keine Art. 48 Abs. 2, 3 BayVwVfG vergleichbaren Vertrauensschutztatbestände enthält. Der Wegfall von Verleihungsvoraussetzungen kann dem Wortlaut von Art. 26a Abs. 2 S. 1 und Art. 1 Abs. 3 S. 1 KirchStG gemäß anders als nach Art. 49 Abs. 2 Nr. 3 BayVwVfG auch ohne Gefährdung des öffentlichen Interesses eine Widerrufsanordnung begründen, was ebenfalls eine Ergänzung durch die allgemeinen Regeln nahelegt (zum Problem des Ausschlusses von Art. 48, 49 BayVwVfG vgl. Sachs, in: P. Stelkens/Bonk/Sachs, VwVfG, 6. A. 2001, § 48 Rn. 4 ff.; Kopp/Ramsauer, VwVfG, 7. A. 2000, § 48 Rn. 13 ff. für das Bundesrecht).

[5] Art. 13 RK.

[6] Die Wendung „öffentlich-rechtliche Kirche" ist vor dem Hintergrund von Art. 137 Abs. 1 WRV zumindest unscharf. Vereinigungen, die einer weltanschaulichen Gemeinschaft angehören, sind mit dem Kürzel einer kirchlichen Vereinigung nicht zutreffend erfaßt. Ferner mag das Merkmal des „Angehörens" Zuordnungsverhältnisse des kanonischen Rechts abbilden können, seine Brauchbarkeit für die Ordnungen des protestantischen Bereichs ist jedoch fraglich, vgl. Daur, Die Rechtsbeziehungen zwischen der evangelischen Kirche und den Kommunitäten, Bruderschaften und Orden, ZevKR 36 (1991), S. 229 (238 ff., 248 ff.).

[7] Einzelheiten bei Haering, Grundfragen der Lebensgemeinschaften der evangelischen Räte, in: HdbKathKR, 2. A. 1999, S. 591 (600 ff.).

[8] Ein vitae fraternae coetus (can. 714 CIC 1983) kann im Eigenrecht eines Säkularinstituts vorgesehen sein, unterscheidet sich jedoch insbesondere durch die auctoritas Superioris (can. 608 CIC 1983) von einem Religioseninstitut.

[9] Der CIC 1983 verwendet diese Begriffe anders als zahlreiche geltende Eigenrechte nicht mehr. Nach can. 488 2° CIC 1917 wird in einem Orden feierliche, in einer Kongregation einfache Profeß abgelegt (zu den Folgen für das alte Recht Jone, Gesetzbuch der lateinischen Kirche, Bd. 1, 2. A. 1950, Anm. zu can. 572).

[10] Näher Socha, Die Gesellschaften Apostolischen Lebens im neuen Kirchenrecht, AfkKR 152 (1983), S. 76 (78 ff., 86 ff.).

[11] Pree, in: MK CIC, Bearb. 2000, can. 115 Rn. 4 f.

[12] Pree, in: MK CIC, Bearb. 2000, can. 114 Rn. 3.

[13] Eine cann. 634 § 1, 741 § 1 CIC 1983 entsprechende Regelung besteht nicht; allerdings setzt can. 718 CIC 1983 die Vermögensfähigkeit voraus, die an die Rechtsfähigkeit anknüpft, vgl. Siepen, Vermögensrecht der klösterlichen Verbände, 1963, S. 79, 84 ff. für den CIC 1917; im Ergebnis wie hier Haering, Fn. 7, S. 594; Pree, in: MK CIC, Bearb. 2000, can. 114 Rn. 3.

[14] Haering, Fn. 7, S. 599 f. – Aufstellung in Deutschland tätiger Institute und Gesellschaften iuris pontificii und iuris dioecesani in Heimerl/Pree, Handbuch des Vermögensrechts der katholischen Kirche, 1993, S. 928 ff.

[15] BVerfGE 70, 138 (165); Hesse, Das Selbstbestimmungsrecht der Kirchen und Religionsgesellschaften, in: HdbStKirchR, Bd. 1, 2. A. 1994, S. 521(535).

[16] BVerfGE 18, 385 (387); weiterhin BVerfGE 70, 138 (164 f.); 53, 366 (404 f.); BVerfG (Kammer) NJW 1999, 350; Hollerbach, in: HStR, Bd. 6, 1989, § 139 Rn. 11; Morlok, in: Dreier, GG, Bd. 3, 2000, Art. 137 WRV Rn. 46 f.

[17] Drs. 15/3311 S. 6: „... eine Ausweitung der bisherigen Praxis ist aber nicht intendiert."

[18] Nach dem Gesetzentwurf sollen neben Orden i. S. v. can. 488 2° CIC 1917 jedenfalls Säkularinstitute erfaßt sein, Drs. 15/3311 S. 6.

[19] BVerfGE 70, 138 (162); 57, 220 (242); 53, 366 (391); 46, 73 (85).

[20] BVerfGE 70, 138 (162).

[21] BVerfGE 70, 138 (163); 57, 220 (242 f.); 53, 366 (392 f.).

[22] BVerfGE 53, 366 (391 f.); 46, 73 (86 f.).

[23] BVerfGE 46, 73 (88 f.).

[24] BVerfGE 70, 138 (163); 53, 366 (394 ff.).

[25] BVerfGE 53, 366 (394 ff.); 46, 73 (89).

[26] BVerfGE 53, 366 (394 ff.); 46, 73 (89 f.).

[27] Vgl. BVerfGE 53, 366 (393 f.).

[28] BVerfGE 70, 138 (163) für die Salesianer Don Boscos (Deutsche Provinz); ferner BVerfGE 53, 366 (392); 46, 73 (86 f.).

[29] Unpräzis insofern BVerfGE 53, 366 (392): „In diesem Sinne gehören auch die Beschwerdeführer zu den Religionsgesellschaften, wie sie Art 137 Abs. 3 WRV meint; genauer: sie sind Teil der evangelischen und der katholischen Kirche."

[30] Die Vorschrift lautete: „Der Erwerb der Rechtsfähigkeit steht jedem Verein gemäß den Vorschriften des bürgerlichen Rechts frei. Er darf einem Vereine nicht aus dem Grunde versagt werden, daß er einen politischen, sozialpolitischen oder religiösen Zweck verfolgt."

[31] Abg. Dr. Mausbach als Berichterstatter in der zweiten Beratung des Plenums zu Art. 134 der betreffenden Entwurfsfassung: „Abs. 4 'Religionsgesellschaften erwerben die Rechtsfähigkeit nach den allgemeinen Vorschriften des bürgerlichen Rechts' spricht von der privatrechtlichen Stellung der Religionsgemeinschaften. Der Satz ist ohne jede Beanstandung genehmigt worden. Hierbei wurde auch der religiösen Genossenschaften, z. B. der katholischen Orden gedacht. Sie sind aber an dieser Stelle, wo von den eigentlichen Religionsgesellschaften die Rede ist, ausgeschieden und dem Artikel über das Vereinsrecht überwiesen worden, ..." (RTPr. Bd. 328, S. 1644 D).

[32] BVerfGE 70, 138 (162); 53, 366 (391).

[33] Vergleichbar im Bereich der evangelischen Kirche: BVerfGE 57, 220 (242); für ein Diakonisches Werk im Verhältnis zu einer evangelischen Landeskirche; BVerfGE 53, 366 (396 ff.) für eine GmbH mit evangelischer Kirchengemeinde als Mehrheitsgesellschafter.

[34] So in BVerfGE 70, 138 (163) und 46, 73 (87) für Krankenhäuser bürgerlich-rechtlicher Stiftungen; BVerfGE 53, 366 (394-396) für zwei Vereine.

[35] Zu Beschränkungen bei der Errichtung öffentlich-rechtlich verfaßter Rechtsträger mit Wirkung für den staatlichen Bereich Mainusch, Staatskirchenrechtliche Überlegungen zur kirchlichen Organisationsgewalt, ZevKR 49 (2004), S. 285 (298 ff.).

[36] Vgl. BVerfGE 83, 341 (355) zur religiösen Vereinigungsfreiheit.

[37] BVerfGE 70, 138 (164); 57, 220 (243). – Zur Auseinandersetzung um die Bestimmung des „Eigenen" der „eigenen Angelegenheiten" Neureither, Recht und Freiheit im Staatskirchenrecht, 2002, S. 172 ff. mit erschöpfenden Nachweisen.

[38] BVerfGE 70, 138 (164); 53, 366 (399 ff.); 46, 73 (94 f.; 86 ff.).

[39] Im Einzelnen von Campenhausen/de Wall, Staatskirchenrecht, 4. A. 2006, S. 251 ff.

[40] Dazu Rengers, in: Blümich, EStG, KStG, GewStG, Stand 2006, § 1 KStG Rn. 120 ff.

[41] BFHE 103, 247 (249 ff.) für Gestellung von Schwestern.

[42] So etwa in BVerfGE 105, 279 (299 f.) – Osho für Art. 4 Abs. 1, 2 GG. In BVerfGE 105, 252 (265 ff.) – Glykolwein hält das Bundesverfassungsgericht die angegriffenen Maßnahmen für rechtmäßig, ohne die Eingriffsqualität zu erörtern.

[43] Vgl. die kritischen Anmerkungen zu „Osho" und „Glykolwein" von P. M. Huber, Die Informationstätigkeit der öffentlichen Hand – ein grundrechtliches Sonderregime aus Karlsruhe?, JZ 2003, 290 (293 f.), Murswiek, Das Bundesverfassungsgericht und die Dogmatik mittelbarer Grundrechtseingriffe, NVwZ 2003, 1 (2 ff.). – Die indifferente Haltung des Bundesverfassungsgerichts dürfte im Zusammenhang mit der restriktiven Handhabung des Unmittelbarkeitskriteriums bei der Beschwerdebefugnis sowie des Grundsatzes der Subsidiarität stehen: Die Begründetheit nichtnormativer Eingriffe ist infolge der „Filterwirkung" dieser beiden Zulässigkeitsmaßstäbe nur selten zu erörtern.

[44] BVerwGE 90, 112 (120) – Osho; 87, 37 (42 f.) – Glykolwein; 75, 109 (115); 71, 183 (193 f.).

[45] BVerwGE 90, 112 (121) – Osho.

[46] Drs. 15/3311 S. 1.

[47] Drs. 15/3311 S. 6.

[48] Ähnlich Wieland, Die Angelegenheiten der Religionsgesellschaften, Der Staat 25 (1986), S. 321 (327 f.): Begründung und Begrenzung der Rechtsetzungs- und Verwaltungsbefugnisse von Religionsgesellschaften.

[49] Vgl. Korioth, in: Maunz/Dürig, GG, Bearb. 2006, Art. 30 Rn. 10.

[50] Zur potentiellen Allzuständigkeit Korioth, a. a. O., Rn. 9.

[51] BVerfGE 18, 385 (387). – Auch in der Entscheidung BVerfGE 66, 1 (23) scheint die Bereichsscheidungslehre auf, wenn im Zusammenhang mit den Befugnissen des Konkursverwalters vom innerkirchlichen Bereich die Rede ist.

[52] BVerfGE 42, 312 (334).

[53] BVerfGE 42, 312 (334). – In späteren Entscheidungen hat das Bundesverfassungsgericht die Frage nach dem Vorliegen eines allgemeinen Gesetzes zugunsten der Interessenabwägung offengelassen, so in BVerfGE 66, 1 (21 f.) und 53, 366 (400); ferner BVerfGE 57, 220 (245) für Art. 9 Abs. 3 GG als mögliches allgemeines Gesetz.

[54] BVerfGE 66, 1 (22); 53, 366 (400 f.).

[55] Ausführlich Korioth, in: Maunz/Dürig, GG, Bearb. 2003, Art. 140 GG Art. 137 WRV Rn. 47.

[56] Vgl. BVerfGE 66, 1 (20 ff.); 53, 366 (499 ff.).

[57] Bock, Das für alle geltende Gesetz und die kirchliche Selbstbestimmung, 1996, S. 143 ff., 148 ff.

[58] Vgl. von Campenhausen/de Wall, Staatskirchenrecht, 4. A. 2006, S. 111; Anschütz, Die Verfassung des Deutschen Reichs, 14. A. 1933, Art. 137 Anm. 5.

[59] PlPr. 15/42 vom 10. 5. 2005, S. 3077; PlPr. 15/54 vom 29. 11. 2005, S. 4108 f.; Ausschuß für Staatshaushalt und Finanzfragen: APr. Nr. 91 vom 23. 11. 2005, S. 18 f.

[60] PlPr. 15/42 vom 10. 5. 2005, S. 3077, 3078; PlPr. 15/54 vom 29. 11. 2005, S. 4108 f.; Ausschuß für Staatshaushalt und Finanzfragen: APr. Nr. 91 vom 23. 11. 2005, S. 18, 20.

[61] Drs. 14/8157 S. 1.

[62] Art. 25 BayAG-GVG lautete in der bis 18. 7. 2005 geltenden Fassung: „Über das Vermögen einer Körperschaft ... des öffentlichen Rechts findet ein Insolvenz- oder Konkursverfahren nicht statt."

[63] Drs. 14/8157 S. 3.

[64] Vgl. den Regierungsentwurf, BTDrs. 12/2443, S. 113 (zu § 14). Ob die bisherige Rechtslage beibehalten wurde – so die Begründung –, erscheint zweifelhaft, vgl. näher Kuhl/Uhlenbruck, Konkursordnung, 11. A. 1992, § 213 Rn. 2 ff.; vertiefend Roth, Konkursfähigkeit juristischer Personen des öffentlichen Rechts, BayVBl. 1981, 491 ff.

[65] BVerfGE 102, 370 (388) m. w. N.

[66] BVerfGE 66, 1 (19). Die Entscheidung betraf eine Diözese der katholischen sowie einen Kirchenkreis und eine Gesamtkirchengemeinde der evangelischen Kirche, a. a. O., S. 3 ff.

[67] BVerfGE 66, 1 (22 ff.).

[68] Schwarz, Staatsgarantie für kommunale Verbindlichkeiten bei „faktischem Konkurs von Kommunen"?, 1998, S. 22 f.; für Gemeinden Nierhaus/Gebhardt, Zur Ausfallhaftung des Staates für zahlungsunfähige Kommunen, 1999, S. 16 ff.; aus der Rechtsprechung BVerfGE 89, 144 (153 f.) für eine Rundfunkanstalt.

[69] Zu diesem „Unverzichtbarkeits-Argument" von Campenhausen, Zur Zulässigkeit des Konkurses von Kirchen bzw. ihren Organisationen, in: ders., Münchener Gutachten, 1983, S. 232 (237 f.).

[70] Der Gesichtspunkt eines ökonomischen Kompensats für die Zurückstellung der Gläubigerinteressen findet sich etwa in Anstaltslast und Gewährträgerhaftung bei Sparkassen (vgl. Stern, Anstaltslast und Gewährträgerhaftung im Sparkassenrecht, in: Geis/Lorenz [Hrsg.], Staat, Kirche, Verwaltung. FS für Maurer zum 70. Geburtstag, 2001, S. 815 ff.), ähnlich die Rechtsprechung zur Einstandspflicht für Rundfunkanstalten (BVerfGE 89, 144 [153 f.]); in bezug auf Gemeinden wird eine Ausfallhaftung diskutiert, dazu Schwarz, Fn. 68, S. 85 ff. und Nierhaus/Gebhardt, Fn. 68, S. 41 ff.

[71] Hammer, Rechtsfragen der Kirchensteuer, 2002, S. 80 mit Fn. 13.

[72] Vgl. für Bayern: Art. 8 Abs. 1 KirchStG; näher Hammer, a. a. O., S. 87 f.

[73] Schnizer, Die privaten und öffentlichen kirchlichen Vereine, in: HdbKathKR, 2. A. 1999, S. 578 (586).

[74] Dazu Henseler, in: MK CIC, Bearb. 1986, can. 573 Rn. 9 a. E.

[75] Sailer, Die Stellung der Ordensangehörigen im staatlichen Sozialversicherungs- und Vermögensrecht, 1996, S. 79 m. w. N.

[76] Näher Sailer, a. a. O., S. 72 f., 75 ff.

[77] So BVerfGE 60, 135 (157 f.). Ob die Körperschaft mit Abschluß des Insolvenzverfahrens erlischt, ist umstritten, dazu Lehmann, Die Konkursfähigkeit juristischer Personen des öffentlichen Rechts, 1999, 25 ff. m. w. N.

[78] Die in der Literatur erwogene Konstruktion eines beschränkten Insolvenzverfahrens (dazu etwa Engelsing, Zahlungsunfähigkeit von Kommunen und anderen juristischen Personen des öffentlichen Rechts, 1999, S. 136) findet im geltenden Recht keinen Anhalt. Sie läßt sich deshalb auch nicht auf ei-

ne Insolvenz körperschaftlich verfaßter Religionsgesellschaften übertragen (so aber Engelsing, a. a. O., S. 160, im Anschluß Walter, Religionsverfassungsrecht, 2006, S. 577 f., ähnlich auch Classen, Religionsfreiheit und Staatskirchenrecht in der Grundrechtsordnung, 2003, S. 171 ff.).

[79] BVerfGE 66, 1 (22).

[80] BAG NZA 1995, 823 (827 ff.), dazu Thüsing, Ist Scientology eine Religionsgemeinschaft?, ZevKR 45 (2000), S. 592 ff.

[81] BVerfGE 102, 370 (385); weniger zurückhaltende Formulierung in BVerfGE 66, 1 (24): „Ihr Status als Körperschaft des öffentlichen Rechts setzt voraus, daß sie ... in der Lage sind, ihren finanziellen Verpflichtungen auf Dauer nachzukommen."

[82] Den Unterschied zwischen Entstehensbedingung und Bestehensvoraussetzung sowie die Unzulässigkeit des Schlusses von jener auf diese übersieht die Rechtsansicht der Bayer. Staatsregierung, vgl. Ausschuß für Verfassungs-, Rechts- und Parlamentsfragen APr. Nr. 36 vom 13. 10. 2005, S. 10 oben.

[83] So Hinschius, Das Preußische Kirchenrecht im Gebiete des Allgemeinen Landrechts, 1884, § 11 II 11 Anm. 25 unter Heranziehung der Gesetzesmaterialien; Meurer, Begriff und Eigenthümer der heiligen Sachen, Bd. 2, 1885, S. 298 ff.

[84] Die Vorschriften lauten: Art. 12: „Die Freiheit des religiösen Bekenntnisses, der Vereinigung zu Religionsgesellschaften (Artikel 30 und 31) und der gemeinsamen häuslichen und öffentlichen Religionsausübung wird gewährleistet. ..." Art. 13: „Die Religionsgesellschaften, so wie die geistlichen Gesellschaften, welche keine Korporationsrechte haben, können diese Rechte nur durch besondere Gesetze erlangen."

[85] Anschütz, Die Verfassungs-Urkunde für den Preußischen Staat, Bd. 1, 1912, Art. 12 Anm. 5 (S. 200 f.).

[86] Anschütz, a. a. O., S. 202.

[87] Anschütz, a. a. O., S. 202.

[88] RTPr. Bd. 328, S. 1644 D, Wortlaut in Fn. 31.

[89] Partialität als Unterscheidungsmerkmal: Korioth, in: Maunz/Dürig, GG, Bearb. 2003, Art. 140 GG Art. 137 WRV Rn. 16; Poscher, Totalität – Homogenität – Zentralität – Konsistenz, in: Der Staat 39 (2000), S. 49 (58 ff.).

[90] Listl, Die Ordensgemeinschaften und ihre Angehörigen in der staatlichen Rechtsordnung, in: HdbStKirchR, Bd. 1, 2. A. 1994, S. 841 (850); Voll, HdBayStKiR, 1985, S. 396; Siepen, Vermögensrecht der klösterlichen Verbände, 1963, S. 304 f.

[91] BVerfGE 102, 370 (383); 99, 100 (118); 70, 138 (161); 57, 220 (240 f.); 53, 366 (387 f.).

[92] BVerfGE 70, 138 (161); 53, 366 (387); 42, 312 (321 f.).

[93] BVerfGE 102, 370 (387).

[94] BVerfGE 108, 282 (297); 83, 341 (354); 24, 236 (245).

[95] Anschütz, Die Verfassung des Deutschen Reichs, 14. A. 1933, Art. 137 Anm. 2; ders., Die Verfassungs-Urkunde für den Preußischen Staat, Bd. 1, 1912, Art. 12 Anm. 5 (S. 197).

[96] BVerfGE 83, 341 (354 f.).

[97] BVerfGE 84, 372 (378); 13, 174 (175); Scholz, in: Maunz/Dürig, GG, Bearb. 1999, Art. 9 Rn. 81; Sachs, in: Stern, Das Staatsrecht der Bundesrepublik Deutschland, Bd. 4.1, 2006, S. 1306 m. w. N. in Fn. 706; Kloepfer, Grundrechte als Entstehenssicherung und Bestandsschutz, 1970, S. 78 ff., 83.

[98] BVerfGE 83, 341 (355).

[99] Etwa bei der aktiven Parteifähigkeit: Nahm die ältere Rechtsprechung (BGHZ 109, 15 [16 ff.]) an, nichtrechtsfähige Vereine seien – soweit keine Gewerkschaften (BGHZ 42, 210 [212 ff.]) – nicht aktiv prozeßfähig, treten neuere Entscheidungen im Hinblick auf die höchstrichterliche Judikatur zur Parteifähigkeit der BGB-Außengesellschaft (BGHZ 146, 341 ff.) für eine Gleichstellung der nicht eingetragenen Vereine ein (KG MDR 2003, 1197, AG Witzenhausen NJW-RR 2003, 614 [615]).

[100] BGHZ 43, 316 (320); RGZ 127, 309 (311); OLG Celle NJW 2004, 1743 (Ortsverein einer politischen Partei); OLG Zweibrücken NJW-RR 1986, 181 (Bezirksverband einer politischen Partei); anders für den Gebietsverband der höchsten Stufe einer politischen Partei OLG Zweibrücken NJW-RR 2000, 749.

[101] BVerfGE 102, 370 (387).

[102] BVerfGE 42, 312 (322).

[103] Näher Bethge, in: Maunz/Schmidt-Bleibtreu/Klein/ders., BVerfGG, Bearb. 2006, § 90 Rn. 64.

[104] BVerfGE 70, 138 (161 f.); 57, 220 (241); 53, 366 (357 f., 391); 42, 312 (322 f., 326).

[105] Vgl. Morlok, in: Dreier, GG, Bd. 1, 2. A. 2004, Art. 4 Rn. 97.

[106] BVerfGE 108, 282 (299); vgl. auch BVerfGE 107, 337 (347); 24, 236 (246 ff.); Morlok, in: Dreier, GG, Bd. 1, 2. A. 2004, Art. 4 Rn. 79 f.

[107] Korioth, in: Maunz/Dürig, GG, Bearb. 2006, Art. 30 Rn. 13.

[108] Vgl. nur § 132 StGB.

[109] Korioth, in: Maunz/Dürig, GG, Bearb. 2006, Art. 30 Rn. 10.

[110] BVerfGE 83, 341 (357 ff.).

[111] BVerfGE 102, 370 (387).

[112] BVerfGE 114, 73 (91); 81, 278 (292).

[113] Im Ergebnis wie hier Enders, in: Friauf/Höfling, BKGG, Bearb. 2000, vor Art. 1 Rn. 102; Stern, Das Staatsrecht der Bundesrepublik Deutschland, Bd. 3.1, 1988, S. 667; Sachs, in: Stern, Das Staatsrecht der Bundesrepublik Deutschland, Bd. 3.2, 1994, S. 126; Schwabe, Probleme der Grundrechtsdogmatik, 1977, S. 25 ff.; ähnlich Lerche, Übermaß und Verfassungsrecht, 1961, S. 262 f.; Bettermann, Zur Verfassungsbeschwerde gegen Gesetze, AöR 86 (1971), S. 129 (178 f.).

[114] BVerfGE 1, 97 (102 f.); näher Schlaich/Korioth, Das Bundesverfassungsgericht, 7. A. 2007, Rn. 238 ff.

[115] Sachs, Fn. 113, S. 126.

[116] Etwa BVerfGE 70, 35 (51 ff.); 43, 291 (386).

[117] Ausschluß eines Eingriffs durch Einwilligung: BVerwGE 119, 123 (126 f.); vgl. auch BVerwGE 42, 331 (335 f.).

[118] Dig. 47.10.1.5: „Usque adeo autem iniuria, quae fit liberis nostris, nostrum pudorem pertingit, ut etiamsi volentem filium quis vendiderit, patri suo quidem nomine competit iniuriarum actio, filii vero nomine non competit, quia nulla iniuria est, quae in volentem fiat."

[119] Ausführlich Stern, Das Staatsrecht der Bundesrepublik Deutschland, Bd. 3.2, 1994, S. 887 ff.; kritisch zur Diskussion um den Grundrechtsverzicht Dreier, in: ders., GG, Bd. 1, 2. A. 2004, Vorb. Rn. 129.

[120] Stern, a. a. O., S. 906.

[121] Ähnlich Heinig, Öffentlich-rechtliche Religionsgesellschaften, 2003, S. 357 f.

[122] Zutreffend insofern die Rechtsauffassung der Bayer. Staatsregierung, vgl. Ausschuß für Verfassungs-, Rechts- und Parlamentsfragen APr. Nr. 36 vom 13. 10. 2005, S. 9.

[123] BVerfGE 108, 282 (297); 93, 1 (21); 52, 223 (246 f.); 44, 37 (49 f.); 33, 23 (29); 32, 98 (107 f.).

[124] BVerfGE 108, 282 (297); 52, 223 (246 f.); 41, 88 (107); 41, 29 (50).

[125] BVerfGE 108, 282 (297); 93, 1 (21); vgl. auch BVerfGE 52, 223 (246 f.).

[126] BVerfGE 108, 282 (297); 83, 130 (142).

[127] BVerfGE 93, 1 (21).

[128] BVerfGE 92, 262 (271); 45, 142 (179).

[129] Andernfalls könnte die Insolvenzunfähigkeit unter dem Gesichtspunkt europäischen Beihilferechts bedenklich sein, zum benachbarten Problem von Anstaltslast und Gewährträgerhaftung Stern, Fn. 70, sowie Quardt, Zur Abschaffung von Anstaltslast und Gewährträgerhaftung, EuZW 2002, S. 424.

[130] BVerfGE 102, 370 (390 ff.).

[131] Zu dieser Intensivierung näher BVerfGE 102, 370 (393 ff.).

[132] BVerfGE 102, 370 (391 f.).

[133] Drs. 15/3311 S. 5.

[134] BVerfGE 102, 370 (392).

[135] Vgl. Poscher, Gefahrenabwehr, 1999, S. 168 ff.

[136] PrOVGE 77, 333 (338 ff.); näher Denninger, Polizeiaufgaben, in: Lisken/ders., Handbuch des Polizeirechts, 3. A. 2001, Rn. E 38.

[137] So etwa in den seuchenrechtlichen Fällen, die BVerwGE 39, 190 (193 f.) – argentinische Hasen und BVerwGE 12, 87 (93) – Endiviensalat zugrunde lagen.

[138] Dazu Heinig, Öffentlich-rechtliche Religionsgesellschaften, 2003, S. 370 f.; Groh, Selbstschutz der Verfassung gegen Religionsgemeinschaften, 2004, S. 312 ff.

[139] So Morlok, in: Dreier, GG, Bd. 3, 2000, Art. 137 WRV Rn. 29.

[140] BayVerfGH VerfGH n. F. 37, 184 (196).

Dominicus M. Meier OSB

Klösterliche Finanzvisitation

*Anforderungen an ein internes Kontrollsystem**

Das Thema Visitation ist, was seine rechtlichen Aspekte betrifft, nicht neu, und es besteht kein Zweifel daran, dass es immer wieder aktuell ist. Wiederholt ist es zum Thema von Überlegungen geschichtlicher[1], rechtlicher[2] oder pastoraler Art[3] in den Jahrhunderten der Kirchengeschichte geworden. In letzter Zeit steht nicht so sehr die wissenschaftliche Erörterung der Visitation im Vordergrund, vielmehr haben die wirtschaftliche Schieflage bzw. der Zusammenbruch von Einrichtungen in kirchlicher Trägerschaft die Form der klösterlichen Finanzvisitation als internes Kontrollsystem infrage gestellt und den Ruf nach einem externen Controlling im Ordensbereich lauter werden lassen, da das Ansehen der katholischen Kirche als ganzer und in gleicher Weise der Orden, Säkularinstitute und Gesellschaften des apostolischen Lebens Schaden leide.

Die Deutsche Bischofskonferenz beauftragte deshalb eine Arbeitsgruppe[4] der Kommission für caritative Fragen, Handreichungen zur wirtschaftlichen Aufsicht über soziale Einrichtungen in Trägerschaft der Katholische Kirche zu erarbeiten und vorzulegen.[5] In ähnlicher Weise lag der Vollversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensoberen (VDO) und der Vereinigung der Ordensoberen der Brüderorden und -Kongregationen Deutschlands (VOB) im Jahre 2003 eine Beschlussentwurf zum externen Controlling im Ordensbereich vor.[6] Darin wurden die Orden päpstlichen Rechts aufgefordert, für alle ihre zivilen Rechtsträger (Vereine, Gesellschaften mit beschränkter Haftung, Körperschaft des öffentlichen Rechts u.a.) Kriterien wirtschaftlicher Überprüfbarkeit verbindlich in Kraft zu setzen.

Auf der Grundlage der kodikarischen Rahmenbedingungen für eine Visitation sollen im Folgenden Anforderungen an ein internes Kontrollsystem dargestellt und Folgerungen für eine klösterliche Finanzvisitation gezogen werden.

1. Träger und Objekte der Visitation

Mit dem Rechtsterminus „visitatio" drückt der Codex Iuris Canonici die Aufgabe eines jeden kirchlichen Oberen aus, sich in eifriger Fürsorge um seinen Rechtsbereich zu kümmern und seine Aufsichtspflicht wahrzunehmen. Er beinhaltet sowohl einen Rechts- als auch einen Pflichtcharakter.[7] Hierin kommt sowohl das „Überwachungsrecht" als auch die Verpflichtung eines kirchlichen Oberen gegenüber seinem Bereich im Sinne der Oberaufsicht zum Ausdruck.[8] Zu den kirchlichen Oberen, die zur Visitation verpflichtet sind, gehören vor allem der Diözesanbischof und die vom institutseigenen Recht dafür bestimmten Oberen von Orden und Gesellschaften des apostolischen Lebens. Der Obere gleicht dem „pater familias" des römischen Privatrechts, und sorgt sich durch Besuche und Überprüfungen um die kirchlichen Angelegenheiten, den Klerus und die Gläubigen. Die Visitation ist als eine amtliche und regelmäßige Besichtigung der kirchlichen Verhältnisse in den jeweiligen Einrichtungen zu verstehen.[9] Damit ein Bischof seine Aufgabe als Leiter einer Teilkirche ausüben kann, schreibt das II. Vatikanische Konzil vor, dass er, wenn auch mit Unterstützung von anderen Personen, seine bischöflichen

Amtshandlungen und die Visitation gebührend vornehmen muss, um die gesamten Tätigkeiten in seiner Diözese in gehöriger Weise einheitlich und wirksam leiten und koordinieren zu können. „Er hat darauf zu achten, dass sich kein Missbrauch in die kirchliche Ordnung einschleicht, vor allem in bezug auf den Dienst am Wort, die Feier der Sakramente und Sakramentalien, die Verehrung Gottes und der Heiligen sowie in bezug auf die Vermögensverwaltung" (c. 392 § 2 CIC). Die Visitation ist somit eine persönliche Pflicht bzw. ein Recht des Diözesanbischofs und Ausfluss der dem Bischof zukommenden Leitungsgewalt gemäss cc. 381 § 1 und 396-398 CIC bzw. c. 205 CCEO. Bei legitimer Verhinderung hat er das Recht, einen Vertreter zu entsenden und sich Begleiter und Helfer bei der Visitation zu wählen, die jedoch Kleriker sein müssen.[10] Die ordentliche Visitation erstreckt sich auf Personen, katholische Einrichtungen und Orte, die sich im Bereich der Diözese befinden (c. 397 § 1 CIC).[11]
Im Blick auf die Institute des geweihten Lebens normiert c. 397 § 2 CIC, dass der Bischof die Mitglieder von Religioseninstituten päpstlichen Rechts und ihre Niederlassungen nur in den Fällen visitieren kann, die im Recht ausdrücklich genannt sind. Das Recht der bischöflichen Visitation ist Folge der in c. 678 § 1 CIC ausgesprochenen Tatsache, dass die Ordensleute alle der Gewalt der Bischöfe in dem unterstehen, was die Seelsorge, die öffentliche Abhaltung des Gottesdienstes und andere Apostolatswerke betrifft. Die zu visitierenden Dinge gehören sämtlich zum seelsorglichen, nicht aber zum innerklösterlichen Bereich, wie etwa das Kloster selbst oder die Hauskapelle. Dabei ist c. 683 CIC als lex specialis zu c. 397 § 2 CIC anzusehen. In c. 683 CIC werden vom Gesetzgeber folgende Fälle bzw. Orte genannt, die seiner Visitationspflicht unterliegen:

- Kirchen,
- Oratorien, zu denen die Gläubigen ständig Zugang haben,
- religiöse Werke,
- caritative Werke geistlicher oder zeitlicher Art,
- Schulen außer jenen, die ausschließlich den eigenen Alumnen des Instituts offen stehen.[12]

Die Rechte und Pflichten des Diözesanbischofs sind somit durch c. 628 § 2 CIC und c. 683 sowohl in persönlicher wie in sachlicher Hinsicht begrenzt.[13] Die Visitation kann der Diözesanbischof in diesen Bereichen persönlich oder durch einen anderen vornehmen, wobei er dies anlässlich der normalen Pastoralvisitation oder außer der Reihe im Falle der Notwendigkeit tun kann. C. 628 § 2 CIC räumt dem Diözesanbischof darüber hinaus das Recht ein, rechtlich selbständige Klöster gemäß c. 615 CIC und Niederlassungen eines Instituts diözesanen Rechts, die in seinem Gebiet liegen, auch hinsichtlich der klösterlichen Disziplin zu visitieren.
Das Visitationsrecht der Diözesanbischofs ist auf die äußeren Aktivitäten der Institute des geweihten Lebens mit Ausnahme der Klöster nach c. 615 CIC und der Klöster diözesanen Rechts begrenzt. Von der Visitationspflicht der zuständigen klösterlichen Oberen handelt c. 628 § 1 i.V.m. c. 734 CIC. Die höheren Oberen, die zur Visitation verpflichtet sind, sind z.B. in zentralistischen Verbänden der Provinzial (Visitationspflicht für seine Provinz) und der Generalobere (Visitationspflicht für das ganze Institut). Die Visitation geschieht nach den Vorschriften des Eigenrechts, welches den Gegenstand, den Umfang und den zeitlichen Rahmen der Visitation festlegt.[14] Als Objekte der Visitation werden die Lebensführung und Disziplin der einzelnen Mitglieder und die Prüfung der wirtschaftlichen Verhältnisse, das Führen der Bücher und insbesondere die Kontrolle der Finanzverwaltung angeführt. Durch die Visitation soll die Verlässlichkeit der in den Jahresabschlüssen und Lageberichten der einzelnen Institute enthaltenen Informationen

bestätigt und insoweit deren Glaubwürdigkeit erhöht werden.[15] Die Verlässlichkeit dieser Informationen schließt deren Ordnungsmäßigkeit ein, da sie von den zuständigen höheren Stellen eines Instituts bei der Interpretation der wirtschaftliche Lage des einzelnen Hauses oder eines gesamten Institutes mit herangezogen und bei anstehenden Entscheidungen berücksichtigt werden.

2. Rechenschaftspflicht kirchlicher Vermögensverwalter

Mit der Visitationspflicht der zuständigen kirchlichen Oberen und dem ihnen eingeräumten Aufsichtsrecht über die Verwaltung aller kirchlichen Güter nach c. 1276 § 1 CIC[16] korrespondiert die Rechenschaftspflicht kirchlicher Vermögensverwalter, wie sie in c. 1287 § 1 CIC grundgelegt ist: Unter Verwerfung jeder entgegenstehenden Gewohnheit sind die Verwalter, seien sie Kleriker oder Laien, jedweder kirchlichen Güter, die der Leitungsgewalt des Diözesanbischofs nicht rechtmäßig entzogen sind, ein jedes Jahr verpflichtet, dem Ortsordinarius Rechnung zu legen, der diese dem Vermögensverwaltungsrat zur Prüfung zu übergeben hat.[17] Althaus stellt in seiner Kommentierung zu Recht fest, das die jährliche Rechnungslegung einer der fachgerechten Wege zur Ausübung der Aufsichtsfunktion neben der ordentlichen Visitation ist.[18] Die Rechenschaftslegung bezieht sich zunächst auf die buchhalterische Richtigkeit der Haushalts- und Kassenführung, umfasst aber auch die Feststellung der sparsamen Bewirtschaftung, die Erfassung von Bestand und Zustand aller Güter der jeweiligen Rechtsperson, und auch das Stammvermögen[19]. Hinsichtlich des Bestandes wären hier Belege nach Maßgabe des Eigen- bzw. Partikularrechtes vorzulegen.[20]

Die in c. 1287 § 1 CIC getroffenen Regelungen richten sich grundsätzlich an alle Verwalter kirchlicher Vermögen. Ausgenommen sind die Verwalter im ordensrechtlichen Bereich (vgl. c. 637 CIC), der überdiözesanen Institute[21] und im Bereich der Personalprälaturen, wobei eine kodikarische Ungenauigkeit zu einem Interpretationsspielraum zwischen Ordensrecht und Vermögensrecht im Blick auf eine Rechenschaftsablegung führt.[22] Gemäß c.1287 § 1 CIC sind – unter Verwerfung jeder entgegenstehenden Gewohnheit – wie gesagt die Verwalter jedweden kirchlichen Vermögens, soweit die Güter nicht der Leitungsgewalt des Diözesanbischofs rechtmäßig entzogen sind, verpflichtet, alljährlich dem Ortsordinarius Rechenschaft abzulegen. Die in diesem Kanon statuierte Ausnahme bezüglich der genannten Güter meint das Rechtsinstitut der Exemtion, wie ein Vergleich mit der Formulierung in c. 488, 2, 1 CIC/1917 zeigt. Es fällt im Gesetzestext von 1983 jedoch auf, dass von Instituten päpstlichen Rechts nicht die Rede ist, d.h. sie fallen dem Wortlaut nach nicht unter die in c. 1287 § 1 CIC normierte Ausnahme.

C. 637 CIC spricht ebenfalls nicht von den Instituten päpstlichen Rechts; zwei andere Gruppen werden ins Auge gefasst: die rechtlich selbständigen Klöster gemäß c. 615 CIC[23], die zur Rechenschaftsablegung verpflichtet sind, und die Klöster diözesanen Rechts, bei denen der Ortsordinarius darüber hinaus das Recht hat, Einsicht in die wirtschaftlichen Verhältnisse zu nehmen.

Der Codex hat somit bzgl. der Institute päpstlichen Rechts eine Lücke: c. 1287 § 1 CIC nimmt Institute päpstlichen Rechts von der Rechenschaftsablegung nicht aus, c. 637 CIC erwähnt sie aber nicht bei der Aufzählung jener, die zur Rechenschaftsablegung verpflichtet sind. Solange dieser Widerspruch nicht gesetzlich oder durch authentische Interpretation gelöst ist, darf m.E. mit gutem Recht – unter Berufung auf die iusta autonomia[24] – jene Auslegung angenommen werden, die die Institute päpstlichen Rechts nicht zur Rechenschaftsablegung gegenüber

nichtinstitutsinternen Autoritäten verpflichtet. Gemäß cc. 628 § 2 und 397 § 2 CIC hat der Diözesanbischof kein Visitationsrecht bei Instituten päpstlichen Rechts, von den im Recht ausdrücklich genannten Fällen abgesehen; auch dies spricht gegen eine Rechenschaftsablegung dieser Institute gegenüber dem Ortsordinarius und nimmt somit die institutseigenen Autoritäten in die Kontrollpflicht gegenüber den institutseigenen Vermögensverwaltern. Die zuständigen Autoritäten haben im Rahmen ihrer Leitungskompetenz die Pflicht:

- Hilfen zur aktuellen wirtschaftlichen Standortbestimmung und Steuerung anzubieten,
- geeignete Instrumentarien zur Vermeidung von wirtschaftlichen Miseren zur Verfügung zu stellen,
- den Nachweis einer wirtschaftlich verantworteten Handlungsweise zu erbringen, und
- ein wirksames Kontrollinstrument zur organisatorischen Umsetzung von Entscheidungen der Institutsleitung auszuarbeiten.

3. Anforderungen an ein internes Kontrollsystem

Um eine qualifizierte Bewertung der klösterlichen Visitation als rechtlich gefordertes Kontrollsystem innerhalb der Institute des geweihten Lebens geben zu können, ist an dieser Stelle ein Exkurs in vergleichbare Unternehmen erforderlich. Das Institut der Wirtschaftsprüfer in Deutschland e.V. (IDW) gibt seinen Mitgliedern Prüfungsstandards an die Hand, nach denen die einzelnen Wirtschaftsprüfer unbeschadet ihrer Eigenverantwortlichkeit im Rahmen von Abschlussprüfungen interne Kontrollsysteme von Unternehmen bewerten können.[25] Bei der Komplexität der Thematik und den stets neuen internationalen Entwicklungen kann verständlicher Weise nur auf Haupterfordernisse an ein internes Kontrollsystem eingegangen werden.

3.1. Begriff und Aufgaben eines internen Kontrollsystems

Unter einem internen Kontrollsystem werden die von der Leitung eines Unternehmens eingeführten Grundsätze, Verfahren und Maßnahmen verstanden, die gerichtet sind auf die organisatorische Umsetzung der Entscheidungen der Unternehmensleitung:

- zur Sicherung der Wirksamkeit und Wirtschaftlichkeit der Geschäftstätigkeit des jeweiligen Unternehmens (Schutz des Vermögens, Verhinderung und Aufdeckung von Vermögensschädigungen,
- zur Ordnungsmäßigkeit und Verlässlichkeit der internen und externen Rechnungslegung, sowie
- zur Einhaltung der für ein Unternehmen maßgeblichen rechtlichen Vorschriften.

Das interne Kontrollsystem besteht damit aus Regelungen zur Steuerung der Unternehmensaktivitäten (internes Steuerungssystem) und Regelungen zur Überwachung der Einhaltung dieser Regelungen (internes Überwachungssystem). Das interne Überwachungssystem beinhaltet sowohl prozessintegrierte Überwachungsmaßnahmen (organisatorische Sicherungsmaßnahmen[26] und Kontrollen[27]) und prozessunabhängige Überwachungsmaßnahmen, die vor allem von der „Internen Revision" eines Unternehmens durchgeführt werden. Diese Institution muss eine prozessunabhängige Größe eines Unternehmens sein, da sie innerhalb eines Unternehmens Strukturen und Aktivitäten prüft und beurteilt. Dieser unternehmensinterne Überwachungsträger darf weder in den Arbeitsablauf integriert noch für das Ergebnis des überwachten Prozesses verantwortlich sein.

Die auf die Geschäftsaktivität eines Unternehmens ausgerichteten Teile des internen Kontrollsystems sollen deren Wirksamkeit und Wirtschaftlichkeit sicherstellen und dienen somit dem Schutz des Vermögens und der Verhinderung bzw. Aufdeckung von Vermögensschädigungen. Hierzu zählen bspw. Maßnahmen, die gewährleisten sollen, dass auf Vermögenswerte und Aufzeichnungen des Unternehmens nur mit Genehmigung der Unternehmensleitung oder von ihr Bevollmächtigten zugegriffen werden kann.
Die auf die Sicherung der Ordnungsmäßigkeit und Verlässlichkeit der Rechnungslegung (Buchführung, Jahresabschluss etc.) gerichteten Teile des internen Kontrollsystems sind sämtlich für eine abschließende wirtschaftliche Bewertung eines Unternehmens von Bedeutung. Sie zielen insbesondere darauf ab, dass

- Geschäftsvorfälle in Übereinstimmung mit den gesetzlichen Vorschriften vollständig und zeitnah, mit dem richtigen Wert, in der richtigen Buchungsperiode und auf den richtigen Konten erfasst werden,
- Geschäftsvorfälle in Übereinstimmung mit der Satzung oder dem Gesellschaftsvertrag und den generellen und besonderen Regelungen der Unternehmensleitung erfasst, verarbeitet und dokumentiert werden,
- Buchungsunterlagen richtig und vollständig sind,
- Inventuren ordnungsgemäß durchgeführt und bei festgestellten Inventurdifferenzen geeignete Maßnahmen eingeleitet werden,
- die Vermögensgegenstände und Schulden im Jahresabschluss zutreffend angesetzt, ausgewiesen und bewertet werden und dass
- verlässliche und relevante Informationen zeitnah und vollständig den Verantwortlichen bereitgestellt werden.

Die auf die Einhaltung sonstiger gesetzlicher Vorschriften gerichteten Teile eines internen Kontrollsystems sind für die Bewertung eines Unternehmens insoweit von Bedeutung, als sich daraus üblicherweise Rückwirkungen auf den geprüften Jahresabschluss ergeben können; hierbei ist zu denken z.B. an die Einhaltung der Vorschriften des Steuerrechts oder des Sozial- und Arbeitsrechts.
Auch ein sachgerecht gestaltetes internes Kontrollsystem kann nicht in jedem Fall gewährleisten, dass die damit verfolgten Ziele erreicht werden. Als Gründe hierfür kommen in Betracht:

- menschliche Fehlleistungen bspw. infolge von Nachlässigkeit, Ablenkungen, Beurteilungsfehlern und Missverstehen von Arbeitsanweisungen,
- nicht routinemäßige Geschäftsvorgänge, die vom internen Kontrollsystem nur bedingt, schwer oder überhaupt nicht erfasst werden können,
- die Umgehung oder Ausschaltung des internen Kontrollsystems durch gesetzliche Vertreter, Mitarbeiter oder durch das Zusammenwirken dieser Personen mit unternehmensexternen Personen,
- der Missbrauch oder die Vernachlässigung der Verantwortung durch für bestimmte Kontrollen verantwortliche Personen,
- die zeitweise Unwirksamkeit des internen Kontrollsystems aufgrund veränderter Unternehmensbedingungen, sowie
- der Verzicht der Unternehmensleitung auf bestimmte Maßnahmen, weil z.B. die Kosten dafür zu hoch eingeschätzt werden als der erwartete Nutzen.

3.2. Ausgestaltung eines internen Kontrollsystems

Die Verantwortung für die Ausgestaltung, d.h. die Konzeption, Einrichtung, Überwachung, laufende Anpassung und Weiterentwicklung eines angemessenen und wirksamen internen Kontrollsystems liegt bei der

Unternehmensleitung. Bei der Ausgestaltung sind u.a. zu berücksichtigen:

- Größe und Komplexität des Unternehmens
- Rechtsform und Organisation des Unternehmens
- Art der Geschäftstätigkeit des Unternehmens
- Methoden der Erfassung, Verarbeitung, Aufbewahrung und Sicherung von Informationen, und
- Art und Umfang der zu beachtenden rechtlichen Vorschriften.

In kleineren und mittleren Unternehmen, die z.B. von nur einem Gesellschafter / Geschäftsführer geleitet werden, übersichtlich sind, eine „flache Hierarchie" mit täglichen persönlichen Kontakten und einfache Geschäftsprozesse haben, wird das interne Kontrollsystem in der Regel weniger formalisiert sein als in großen Unternehmen mit mehreren hierarchischen Ebenen, örtlich getrennten Einheiten und komplexen Geschäftsprozessen.
Daneben sollte bei der Ausgestaltungen eines internen Kontrollsystems auf folgende Komponenten ein Augenmerk gelegt werden, die zueinander in wechselseitiger Beziehung stehen:

a) Kontrollumfeld:
Das Kontrollumfeld stellt dabei den Rahmen dar, innerhalb dessen die Grundsätze, Verfahren und Maßnahmen eingeführt und angewendet werden. Es ist geprägt durch die Grundeinstellungen, das Problembewusstsein und das Verhalten der Unternehmensleitung in bezug auf das interne Kontrollsystem. Es wird bestimmt durch die Bedeutung von Integrität und ethischen Werten eines Unternehmens, die Bedeutung der fachlichen Kompetenz, die Unternehmenskultur bzw. -philosophie sowie das dadurch vermittelte Werteverständnis der Mitarbeiter, den Führungsstil der Unternehmensleitung, die Zuordnung von Weisungsrechten und Verantwortung, die Überwachungstätigkeit des Aufsichtsrats bzw. der Gesellschafterversammlung sowie die Grundsätze der Personalpolitik. Das Kontrollumfeld beeinflusst wesentlich das Kontrollbewusstsein der Mitarbeiter. Ein günstiges Kontrollumfeld ist Voraussetzung für die Wirksamkeit des internen Kontrollsystems. Ein ungünstiges Kontrollumfeld kann die Gefahr in sich bergen, dass im internen Kontrollsystem eingerichtete Regelungen von den Mitarbeitern nicht oder nur der Form halber angewendet werden. Ein günstiges Kontrollumfeld allein kann jedoch die Wirksamkeit des internen Kontrollsystems nicht immer gewährleisten.

b) Risikobeurteilungen:
Unternehmen sind einer Vielzahl von Risiken ausgesetzt, die die Erreichung der Unternehmensziele in Übereinstimmung mit der von der Unternehmensleitung festgelegten Geschäftsstrategie gefährden können. Bei diesen Unternehmensrisiken kann es sich z.B. um finanzielle, rechtliche, leistungswirtschaftliche oder strategische Risiken handeln. Durch Risikobeurteilungen werden solche Risiken erkannt und analysiert. Sorgfältige Risikobeurteilungen sind die Grundlage für die Entscheidungen der Unternehmensleitung über den Umgang mit den Risiken unternehmerischer Betätigung.

c) Kontrollaktivitäten:
Kontrollaktivitäten sind Grundsätze und Verfahren, die sicherstellen, dass die Entscheidungen der Unternehmensleitung beachtet werden. Sie tragen dazu bei, dass notwendige Maßnahmen getroffen werden, um den Unternehmensrisiken zu begegnen.

d) Information und Kommunikation:
Information und Kommunikation dienen dazu, dass die für die unternehmerischen Entscheidungen der Unternehmensleitung erforderlichen Informationen in geeigneter und zeitgerechter Form eingeholt, aufgear-

beitet und an die zuständigen Stellen im Unternehmen weitergeleitet werden. Dies umfasst auch die für die Risikobeurteilungen notwendigen Informationen sowie die Information der Mitarbeiter über Aufgaben und Verantwortlichkeiten im internen Kontrollsystem. Neben der mündlichen Berichterstattung können Organisationshandbücher, Richtlinien für die interne und externe Rechnungslegung u.ä. in Betracht kommen.
Bestandteil der betrieblichen Informationssysteme ist das Rechnungslegungssystem. Es setzt sich aus den Methoden und Aufzeichnungen zusammen, die die Erfassung und Verarbeitung von Geschäftsvorfällen, den Nachweis über die vorhandenen Vermögensgegenstände und Schulden sowie die Erfassung der für den Anhang und den Lagebericht erforderlichen Angaben betreffen. Die Qualität dieser Informationen wirkt sich auf die Fähigkeit der Unternehmensleitung zur sachgerechten Führung der Geschäfte und zur Aufstellung verlässlicher Abschlüsse und Lageberichte aus.

e) Überwachung des internen Kontrollsystems:
Unter Überwachung des internen Kontrollsystems ist die Beurteilung der Wirksamkeit des internen Kontrollsystems durch Mitarbeiter des Unternehmens zu verstehen. Dabei ist zu beurteilen, ob das interne Kontrollsystem sowohl angemessen ist als auch kontinuierlich funktioniert. Darüber hinaus hat die Unternehmensleitung dafür Sorge zu tragen, dass festgestellte Mängel im internen Kontrollsystem in geeigneter Weise abgestellt werden.
Überwachungsmaßnahmen können in die Unternehmensprozesse eingebaut sein. Dies kann bspw. eine regelmäßige Durchsicht betrieblicher Statistiken durch die zuständigen Abteilungsleiter und die Beurteilung der Plausibilität der in den Statistiken enthaltenen Informationen sein. In zahlreichen Unternehmen wird neben diesen prozessintegrierten Überwachungsmaßnahmen das interne Kontrollsystem von der „Internen Revision" überwacht. Zu den Aufgaben der „Internen Revision" zählt dann die Entwicklung von Verbesserungsvorschlägen für die Wirksamkeit des internen Kontrollsystems.

4. Folgerungen für die klösterliche Finanzvisitation

Nach diesem Ausflug in die Welt der Wirtschaftsprüfer wird in einem abschließenden Punkt versucht, in drei Thesen den Bogen zur klösterlichen Finanzvisitation zu ziehen. Dabei ist einleitend festzuhalten, dass sicher eine 1 zu 1 Übertragung einer standardisierten regelmäßigen Wirtschaftprüfung auf Grund der innerkirchlichen Besonderheiten in den Instituten des geweihten Lebens auf den ersten Blick als nicht durchführbar erscheint. Doch sollte dieser Umstand nicht als Argument benutzt werden, die den Instituten angeschlossenen Einrichtungen und Geschäftsbetriebe davon zu befreien, sondern vielmehr ein Anstoß sein, für die Institute nach Möglichkeiten zu suchen.

1. These: *Die Institute des geweihten Lebens bedürfen eines internen Kontrollsystems, das ihrer kirchlichen Besonderheit angepasst ist.*
Die wirtschaftliche Schieflage und der Zusammenbruch von Einrichtungen in kirchlicher Trägerschaft haben in den letzten Jahren, wie schon eingangs festgestellt, dem Ansehen der katholischen Kirche als ganzer und in gleicher Weise einzelnen Instituten geschadet. Medien diskutierten in aller Ausführlichkeit die Fach- und Aufsichtskompetenz institutsinterner Gremien und forderten den politischen und kirchlichen Gesetzgeber auf, entsprechende Vorkehrungen für die Zukunft zu treffen. Die pauschale öffentliche Kritik und die gestellten Forderungen sollten die Verantwortlichen in den Instituten motivieren, über die konkreten Regelungen bzgl. der klösterlichen Visitation

nachzudenken, eingeführte Grundsätze in den Konstitutionen bzw. Statuten, Verfahren und Maßnahmen zu überprüfen, und so sicherzustellen, dass sie zur Sicherung der Wirksamkeit und Wirtschaftlichkeit der Institute und zum Schutz des Institutsvermögens noch geeignet sind. Die steigenden wirtschaftlichen Aktivitäten einzelner Gemeinschaften und das international ausgeweitete Aktionsfeld einzelner Kongregationen erfordern die Ausgestaltung eines doch eher formalisierten Kontrollsystems, in dem die Vernetzung der örtlich getrennten, vielfach autonomen Klöster und die komplexen wechselseitigen Finanzbeziehungen auf den verschiedenen Kongregations- und Provinzebenen nach Außen transparent und nachvollziehbar werden.[28]

In diesem Zusammenhang ist die Frage nach dem zeitlichen Rahmen einer Finanzvisitation zu stellen. Gemäß c. 628 § 1 CIC basiert die Visitation auf den Vorschriften des Eigenrechts, welches den Gegenstand, den Umfang und den zeitlichen Rahmen der Visitation festlegt. Da die Visitationen in der Regel in einem Zeitraum von vier bis sechs Jahren angesetzt werden, erscheint mir dieser Zeitraum zur Sicherstellung der Wirtschaftlichkeit der einzelnen Klöster, zum Schutz des Instituts- oder Kongregationsvermögens und zur Verhinderung bzw. Aufdeckung von Vermögensschädigungen für zu hoch.[29] Zur Sicherung der Ordnungsmäßigkeit und Verlässlichkeit der Rechnungslegung der einzelnen Klöster sollte innerhalb der Kongregationen ein Finanz- oder Rechnungsrat[30] etabliert werden, der die Jahresabschlüsse der einzelnen Häuser auf die Übereinstimmung mit den gesetzlichen Vorschriften prüft, die Buchführungsunterlagen auf ihre Richtigkeit und Vollständigkeit kontrolliert, die Vereinbarkeit mit den Satzungszielen einer Gemeinschaft und gegebenenfalls des gesamten Instituts feststellt und so den zuständigen hierarchischen Oberen verlässliche und relevante Informationen über die Wirtschaftlichkeit des Instituts und seiner Einrichtungen zeitnah geben kann. Die jährliche Rechnungslegung ist ein fachgerechter Weg zur Ausübung der Aufsichtsfunktion der Oberen und eine Grundlage für die ordentliche Visitation als dem bisher etablierten klösterlichen Kontrollsystem.

2. These: *Die Verantwortung für die Ausgestaltung eines internen Kontrollsystems liegt bei den zuständigen Oberen*

Die Visitation ist die persönliche Pflicht bzw. das Recht der zuständigen kirchlichen höheren Oberen[31] und Ausfluss der ihnen zukommenden Leitungsgewalt für ihren Bereich. Aus dieser kodikarisch gestützten Kernaussage erwächst die Verantwortung der zuständigen klösterlichen Oberen für die Ausgestaltung, d.h. die Konzeption, Einrichtung, Überwachung und Weiterentwicklung eines ihren Gemeinschaften angemessenen und wirksamen internen Kontrollsystems. Entsprechend der Größe des Instituts, der gewählten zivilen Rechtsform, der Art der mit dem Institut verbundenen Werke und Einrichtungen, und der unterschiedlichen Organisationsebenen einer Gemeinschaft haben die Oberen Richtlinien für die wirtschaftliche Überprüfung verbindlich in Kraft zu setzen und hinsichtlich der Modalitäten weitere Konkretisierungen zu geben.[32] Damit kann sowohl der Autonomie der einzelnen Häuser und Institutsebenen Rechnung getragen, als auch allen möglichen Versuchen entgegengetreten werden, Kriterien anwenden zu müssen, die den Instituten von außen vorgeschrieben werden.

In diesen Richtlinien könnte(n)

- der äußere Rahmen festgestellt werden, innerhalb dessen die Grundsätze, Verfahren und Maßnahmen eingeführt und angewendet werden. Hierbei ist der Blick auf die verschiedenen Ebenen einer Gemeinschaft zu richten, d.h. auf die einzelnen Häuser, die Provinz- oder Institutsebene. Welcher Grad von Finanzautonomie kommt ihnen zu? Welche Vernetzungen bestehen zwischen den Ebenen und von

wem werden sie verantwortlich und weisungsbefugt wahrgenommen?

- die Kontrollaktivitäten aufgeführt werden, die sicherstellen, dass die Entscheidungen der Ordensleitung Beachtung finden. Sie tragen dazu bei, die Risiken sowohl für die einzelne Gemeinschaft als auch für das gesamte Institut zu minimieren. Ein Institut kann verschiedenen Risiken unterliegen, z.B. finanziellen, rechtlichen, wirtschaftlichen oder strukturellen. Eine sorgfältige Risikobeurteilung durch die Verantwortlichen und die von ihr mit einer Analyse beauftragten Personen (Mitglieder eines Wirtschaftsrates, externe Wirtschaftsprüfer, Rechts- oder Steuerberater etc.) kann Grundlage für anstehende Entscheidungen einer Gemeinschaft sein. Wenn eine jährliche Überprüfung der verschiedenen Risikobereiche[33] angeraten ist, aber durch die institutseigenen Kräfte oftmals nicht durchgeführt werden kann, so empfiehlt es sich, diese im Rahmen der Finanzvisitation durchzuführen.
- die Zuordnung von Weisungsrechten und Verantwortungen geklärt werden, im alltäglichen Zusammenwirken von Oberen, Verwaltern und den Kapiteln einer Gemeinschaft als zustimmungspflichtigen Beratungsorganen in Fällen, die von den Konstitutionen bzw. Statuten normiert wurden.[34] Aber auch Fragen der Vertretungsbefugnis nach außen[35] sollten normiert und in einem Finanzstatut geregelt werden, das Außenstehenden einen Überblick über die Rechte und Aufgaben der für ein Institut Handelnden gibt.
- die Überwachungskompetenz eines Finanz- oder Wirtschaftsrates umschreiben. Damit die Mitglieder eines solchen Rates ihrer Aufgabe als einzelne bzw. kollegial nachkommen können, müssen im Vorfeld Gegenstand und Umfang einer wirtschaftlichen Prüfung[36] festgelegt, Checklisten für Finanzvisitationen[37] und Mustervorlagen für die Prüfungsberichte fixiert sein, damit ein gewisser Standard und eine Vergleichbarkeit in der Bewertung der verschiedenen Häusern erreicht werden kann. Da in c. 1287 § 1 CIC das Vorgehen nach erfolgter Prüfung, die Verwertbarkeit der aus der Prüfung gezogenen Informationen offen bleibt und die Entlastung der Finanzverwalter im allgemeinen Recht[38] nicht vorgesehen ist, wären diese Defizite durch institutsinterne Regelungen zu schließen.
- Grundsätze einer klösterlichen Finanzpolitik grundgelegt werden.

Nur wenn Handlungsanweisungen allen in der Finanzverwaltung einer Gemeinschaft Tätigen bekannt sind, kann davon ausgegangen werden, dass sie eingehalten werden. Sachgerecht ausgestaltete Richtlinien gewährleisten, dass die verfolgten Institutsziele erreicht und menschliche Fehlleistungen infolge von Unkenntnis nahezu ausgeschlossen werden können. Klare Kommunikation- und Informationssysteme wirken sich positiv auf die Fähigkeit der Mitarbeiter zur sachgerechten Führung der übertragenen Geschäfte und zur Aufstellung verlässlicher Finanzberichte aus.

3. These: *Das interne Kontrollsystem bedarf der Fachkompetenz und der kontinuierlichen Beurteilung und Weiterentwicklung*
Damit eine klösterliche Finanzvisitation als internes Kontrollsystem wirksam für die abschließende Beurteilung durch die Oberen werden kann, notwendige Korrekturen eingeleitet, und sowohl Rückwirkungen auf das ganze Institut, als auch Missbrauch oder Vernachlässigung durch die Mitarbeiter vor Ort ausgeschlossen werden können, bedarf es kompetenter Visitatoren. Diese müssen neben einem hinreichenden Fachwissen[39] Kenntnisse sowohl um die institutsspezifischen Finanzrichtlinien und die ordensrechtlichen Vorgaben haben, als auch über eine Unabhängigkeit innerhalb des Instituts verfügen. Die bisher übliche Praxis, dass die

Ökonome bzw. Prokuratoren der einzelnen Klöster eines Verbandes wechselseitig die Finanzvisitation in den Häusern eines Instituts durchführen, ist m.E. im Blick auf die Unabhängigkeit in ihrer Kontrollfunktion zu hinterfragen, wenigstens aber mit Auflagen zu belegen. Klostergemeinschaften und Ökonome, die in bestimmten Aufgaben zusammenarbeiten und damit auch gemeinsame finanzielle Interessen verfolgen, können nicht durch an den selben Transaktionen beteiligte Verwalter visitiert und kontrolliert werden.[40] Ebenso ist eine regelmäßige Überprüfung und Weiterentwicklung der Richtlinien angebracht. Nur so wird eine hinreichende Sicherheit bezüglich der gezogenen Rückschlüsse erreicht und gehen Finanzvisitationen nicht ins Leere.

Den Ordensgemeinschaften, insbesondere solchen, die international tätig sind und deren zivile Rechtsträger den Bestimmungen über die Gemeinnützigkeit unterliegen, ist neben der institutsinternen Finanzvisitation eine externe Wirtschaftprüfung gemäß den allgemeinen Richtlinien einer Wirtschaftsprüfung sicher angeraten. Der von einem Wirtschaftsprüfinstitut positiv erteilte Prüfungsvermerk[41] dokumentiert die finanziell ausgewogene Lage eines Instituts, dient der Sicherstellung und Planbarkeit der Institutsziele, und ist ein nach Außen glaubwürdiges Dokument über den verantwortlichen Umgang mit Finanzmitteln. Eine extern ausgeübte Aufsicht kann aber eine angemessene Aufsichtsstruktur innerhalb der Institute nicht ersetzen, wie die Handreichung des Verbandes der Diözesen Deutschlands und der Kommission für caritative Fragen der Deutschen Bischofskonferenz im Blick auf ihre soziale Einrichtungen zu Recht festhält. „Dies gilt insbesondere bei wirtschaftlich bedeutenden Entscheidungen, wo es die Verantwortung des Träger selbst ist, für eine entsprechende Aufsicht über die Geschäftsführung zu sorgen. Dies wiederum sicherzustellen, ist eine zusätzliche Aufgabe der Kirchenaufsicht. ... Die kirchenrechtliche Aufsicht wird neutral ausgeübt und greift in bestehende Wettbewerbssituationen zwischen Trägern und Einrichtungen nicht ein."[42]

Die zuvor aufgestellten Thesen möchten einen Beitrag zur Diskussion über die Anforderungen an eine klösterliche Finanzvisitation auf dem Hintergrund heutiger wirtschaftlicher Erfordernisse an ein internes Kontrollsystem leisten. Qualifizierte Aufsichtsstrukturen sind kein Instrument der Gängelung von Gemeinschaften oder ihrer Verwaltungen, sondern ein Qualitätsmerkmal, das im Interesse der Gemeinschaften und ihrer Einrichtungen liegt. Angesicht einer über die wirtschaftliche Situation von klösterlichen Gemeinschaften aufgeschreckten Öffentlichkeit, können die Verantwortlichen in den Instituten des geweihten Lebens es nicht zulassen, dass der oftmals lächelnd vorgetragene Slogan in einzelnen Gemeinschaften Geltung behält: Die Wurst ist für den Hund, die Visitation für die Katz.

Checkliste

für die Finanzvisitation in der Benediktinerkongregation von St. Ottilien

1. Ziviler Rechtsträger der Gemeinschaft: Vertretungsbefugnis nach außen, Geschäftsordnung
2. Grundbuchauszüge über den Grundbesitz des/der zivilen Rechtsträger
3. Versicherungspolicen (ausreichender Versicherungsschutz, Altersversorgung)
4. Jahresabschlüsse (Bilanzen und Gewinn- und Verlustrechnung der letzten drei Jahre; falls vorhanden Steuerbilanz der Wirtschaftsbetriebe)
5. Aktuelle Zahlen (möglichst aus dem Vormonat des Visitationszeitpunktes); Aufstellung der Forderungen, Kontoauszüge der Banken; Liste der kurz- und langfristigen Verbindlichkeiten
6. Berechnung des Cashflow

7. Festlegung der Höhe des Stammvermögens einer Gemeinschaft (fundus instructus)[43]
8. Liste über die zustimmungspflichtigen Rechtsgeschäfte (Investitionen, Erstvermietung, Erstverpachtung etc.)
9. Welches Buchführungssystem wird benutzt?
10. Gestaltung der Altersversorgung
11. Geplante Investitionen (insbesondere Bauten) innerhalb der kommenden fünf Jahre
12. Finanzierungsplan dieser Investitionen
13. Vorlage des Haushaltsplanes
14. Überprüfung der Geldanlagepolitik
15. Überprüfung der in Anspruch genommenen Darlehen und der gewährten Darlehen
16. Welche Berater sind für die Gemeinschaft tätig (Steuerberater, Wirtschaftsprüfer)?
17. Darstellung der wirtschaftlichen Aktivitäten und/oder Zweckbetriebe
18. Aus welchen Einkünften wird der laufende Lebensunterhalt bestritten? Wie sind die zukünftigen Erwartungen?
19. Besteht ein innerklösterlicher Wirtschaftsrat?
20. Liegen rechtsgültige Testamente der Ordensmitglieder mit feierlicher Profess vor?
21. Sind Kreditkarten im Gebrauch?
22. Bestehen Regelungen mit exklaustrierten bzw. externen Ordensmitgliedern?

Abt Dr. Dominicus M. Meier OSB steht der Benediktinerabtei Königsmünster in Meschede vor. Der habilitierte Kirchenrechtler war vor seiner Wahl zum Abt Professor an der Ordenshochschule der Pallottiner in Vallendar.

* Artikel erstmals erschienen in: Dieter A. Binder / Klaus Lüdicke / Hans Paarhammer (Hrsg.), Kirche in einer säkularisierten Gesellschaft, StudienVerlag Innsbruck u.a. 2006, 405-420.

1 Vgl. Kirche und Visitation. Beiträge zur Erforschung des frühneuzeitlichen Visitationswesens in Europa. Hg. von Ernst Walter Zeeden und Peter Thaddäus Lang (=Spätmittelalter und Frühe Neuzeit. Tübinger Beiträge zur Geschichtsforschung 14), Stuttgart 1984.

2 Vgl. Kandler, Josef, Die bischöfliche Visitation. Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung der bischöflichen Visitation unter besonderer Beachtung der Visitation in der Erzdiözese Salzburg vom Trienter Konzil bis zur Gegenwart, Salzburg 1987 (maschinenschriftliche Diplomarbeit).

3 Vgl. Meier, Dominicus M., Die bischöfliche Visitation als „cura animarum", in: Hans Paarhammer (Hg.), Deus Caritas. Jakob Mayr. Festgabe 25 Jahre Weihbischof von Salzburg, Thaur 1996, 339-358; Eisenbach, Franziskus, Bischöfliche Pastoralvisitation – Dienst am Glauben und an der Einheit, in: Karl Hillenbrand, Barbara Nichtweiß (Hg.), Aus der Hitze des Tages. Kirchliches Leben in Momentaufnahmen und Langzeitperspektiven für Bischof Karl Lehmann zum 60. Geburtstag, Würzburg 1996, 127-135; Schwertfeger, Nikolaus, Eine „kleine Theologie" des Pastoralbesuches, in: Werner Schreer, Georg Steins (Hg.), Auf neue Art Kirche sein. Wirklichkeiten – Herausforderungen – Wandlungen, Festschrift für Bischof Dr. Josef Homeyer, München 1999, 49-62; Schick, Ludwig, Die bischöfliche Visitation oder Pastoralvisitation im geltenden Recht und in den deutschsprachigen Diözesen, in: Karl-Theodor Geringer und Heribert Schmitz (Hg.), Communio in Ecclesiae Mysterio. Festschrift für Winfried Aymans zum 65. Geburtstag, St. Ottilien 2001, 521-535.

4 In der Arbeitsgruppe haben Vertreter/Innen der Kommission für caritative Fragen der Deutschen Bischofskonferenz, von Kommissionen des Verbandes der Diözesen Deutschlands, des Deutschen Caritasverbandes, der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands sowie ein Sozialethiker mitgearbeitet.

5 Soziale Einrichtungen in katholischer Trägerschaft und wirtschaftliche Aufsicht. Eine Handreichung des Verbandes der Diözesen Deutschlands und der Kommission für caritative Fragen der Deutschen Bischofskonferenz vom 02. Februar 2004, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, in: Arbeitshilfen 182 (2004).

[6] Kiefer, Rüdiger, Controlling im Ordensbereich, in: OK 44 (2003) 443-445.

[7] Gegenüber dem can. 512 CIC/1917 fällt auf, dass als Visitator nicht der Ordinarius loci, sondern der Diözesanbischof genannt ist, der seinerseits die Visitation vornehmen kann (potest) und nicht – wie nach dem alten Recht – vornehmen muss (debet).

[8] Zur Begriffsbestimmung vgl. Aymans-Mörsdorf, KanR II, 349-352; Hartelt, Konrad, Art. Visitation, Kath., in: LKStKR 3, 834-836.

[9] Vgl. zu den Objekten der Visitation: Bier, Georg, in: Münsterischer Kommentar zum Kirchenrecht, 397, 4-8.

[10] Vgl. Schick, Ludwig, Die bischöfliche Visitation, 531. Als mögliche Vertreter des Bischof gelten der Koadjutor, der Weihbischof, der Generalvikar, der Bischofsvikar oder ein anderer Priester. Die Festlegung auf den Klerikerstatus ist nicht verständlich. Für manche Angelegenheiten der Visitation, z.B. die Güterverwaltung, wäre die Begleitung von einem Experten aus der Finanz- oder Rechtsabteilung der bischöfliche Kurie angeraten, der Laie ist. Es sollte in wirtschaftlichen Angelegenheiten der Visitation weniger auf den kirchlichen Status, sondern viel mehr auf Fachkompetenz geachtet werden. Schon bei der Revision des Codex gab es Diskussionen über die Begleiter des Visitators, vgl. Communicatones XVIII (1986) 153.

[11] Was der CIC hinsichtlich der ordentlichen Visitation durch den Diözesanbischof aussagt, gilt analog für den Eparchialbischof im CCEO (cc. 205; 414; 415; 417), ebenso bezüglich der Visitation durch die höheren Ordensoberen (c. 420, wobei hier aber eine Visitationspflicht des Ortshierarchen gegeben ist für den Fall, dass der höhere Obere die Visitation der Niederlassungen seiner Gemeinschaft innerhalb von fünf Jahren unterlassen hat. Vgl. Hartelt, Konrad, Art. Visitation, Kath., in: LKStKR 3, 834-836., hier: 835

[12] Vgl. Henseler, Rudolf / Meier, Dominicus M., in: Münsterischer Kommentar zum Kirchenrecht, 683; Schmitz, Heribert, Apostolat der Ordensinstitute unter der Autorität des Diözesanbischofs. Zur Spannung zwischen c. 678 §1 und c. 683 § 1 CIC, in: AfkKR 169 (2000) 35-83

[13] So 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 2003, 115.

[14] Vgl. Socha, Hubert, Rechtlicher Kommentar zum Gesetz der Gesellschaft des Katholischen Apostolates, Rom 2000, 620.

[15] Der Gegenstand der Jahresabschlussprüfung schließt neben dem aus Bilanz, Gewinn- und Verlustrechnung und ggf. Anhang bestehenden Jahresabschluss die zugrundeliegende Buchführung und ggf. den Lagebericht mit ein und erstreckt sich darauf, ob die für die Rechnungslegung geltenden gesetzlichen Bestimmungen einschließlich der Grundsätze ordnungsmäßiger Buchführung und sie ergänzende Bestimmungen des Eigenrechts oder der Satzung beachtet sind. Zur Einhaltung der gesetzlichen Vorschriften gehört insbesondere, dass die Buchführung nachvollziehbar, unveränderlich, vollständig, richtig, zeitgerecht und geordnet vorgenommen wird, dass der Jahresabschluss klar, übersichtlich und vollständig in der vorgeschriebenen Form mit den vorgeschriebenen Angaben aufgestellt ist und dass alle Posten zutreffend ausgewiesen sowie die Vermögensgegenstände und Schulden sachlich sämtlich richtig bewertet worden sind.

[16] Allgemeiner ist diese Rechenschaftspflicht der Verwalter kirchlichen Vermögens bereits in c. 1284 § 2, 8° CIC festgelegt.

[17] Die parallele Vorschrift zu c. 1287 CIC ist c. 1031 CCEO, die wesentlich kürzer gefasst ist. Im Unterschied zum lateinischen Recht besteht die Verpflichtung, dem eigenen, nicht dem lokalen Hierarchen Rechnung zu legen, was den ordensrechtlichen Bereich grundsätzlich miterfasst. Die Rechenschaftspflicht gemäß § 2 dehnt der CCEO aus auf alle bona temporalia, die der Kirche gestiftet wurden. Diese Rechnungslegung hat publice zu geschehen, doch steht dies unter dem Vorbehalt, nisi Hierarcha loci gravi de causa aliud statuit.

[18] Althaus, Rüdiger, in: Münsterischer Kommentar zum Kirchenrecht, 1287, 2.

[19] Das Stammvermögen (patrimonium stabile) einer juristischen Person wird im rechtlichen Sinne durch zwei Kriterien bestimmt:

- Die Zugehörigkeit der Vermögenswerte zur bleibenden finanziellen Grundausstellung und
- die rechtmäßige Zuweisung der Vermögenswerte als Stammvermögen. Während das erstgenannte Kriterium gewisse Anforderungen an die Eigenschaft der Vermögenswerte stellt, bezieht sich das zweitgenannte auf den Widmungsakt. Vgl. Heimerl, Hans/Pree, Helmuth, Handbuch des Vermögensrecht der katholischen Kirche unter besonderer Berücksichtigung der Rechtsverhältnisse in Bayern und Österreich, Regensburg 1993, 83, 302-303; Primetshofer, Bruno, Ordensrecht, 156-157.

[20] Bezüglich des Zustandes einzelner Güter mag man sich zumeist vorerst mit den Erklärungen des Ver-

mögensverwalters zufrieden geben müssen, es besteht aber die Möglichkeit, sich anlässlich der Visitation (vgl. cc. 397 § 1, 555 § 4 CIC) durch Augenschein von der Korrektheit der Angaben zu überzeugen.

21 Althaus weist zu Recht mit Blick auf die nationalen öffentlichen Vereine (cc. 319 CIC iVm 312 § 1, 1° CIC) auf den Umstand hin, das sie der Bischofskonferenz gegenüber rechenschaftspflichtig sind, diese aber nicht ordinarius loci ist. Auch hinsichtlich ggf. auf der Ebene einer Kirchenprovinz oder -region sowie auf der der Bischofskonferenz vorhandener Vermögensmassen ist ein analoges Verständnis des „ordinarius loci" vonnöten. Siehe Althaus, Rüdiger, in: Münsterischer Kommentar zum Kirchenrecht, 1287, 5.

22 Zum Begriff des Ordensvermögens und seiner Verwaltung vgl. Primetshofer, Bruno, Vermögen von Orden und ordensähnlichen Institutionen, in: Heimerl, Hans/Pree, Helmuth, Handbuch des Vermögensrechts der katholischen Kirche unter besonderer Berücksichtigung der Rechtsverhältnisse in Bayern und Österreich, Regensburg 1993, 482-508; Haering, Stephan, Vermögensverwaltung in den Orden. Kirchenrechtliche Anmerkungen zu ausgewählten Fragen, in: OK 45 (2004) 171-178.

23 Hierunter versteht der Gesetzgeber jene Klöster, die außer dem eigenen Oberen keinen anderen höheren Oberen haben und auch keinem Institut so angeschlossen sind, dass dessen Oberer eine wirkliche, von den Konstitutionen bestimmte Vollmacht über ein solches Kloster besitzt.

24 Zur Begriffklärung vgl. Berzdorf, Franziskus, Autonomie und Exemtion der kanonischen Lebensverbände, in: Münchener theologische Studien: III. Kanonistische Abteilung, Bd. 49, St. Ottilien 1994; Pree, Helmuth, Aktuelle Fragen zur Ordensautonomie, in: OK 45 (2004) 153-170.

25 Die im Folgenden dargestellten Anforderungen an ein internes Kontrollsystem beruhen auf Gesprächen mit verschiedenen Wirtschaftprüfungsinstituten und den vom Institut der Wirtschaftsprüfer Deutschland (IDW) angelegten Prüfungsstandards zur Prüfung von internen Kontrollsystemen im Rahmen einer ordnungsgemäßen Durchführung von Wirtschaftsprüfungen (IDW PS 260). Die Prüfungsstandards wurden vom Hauptfachausschuss des IDW am 02. Juli 2001 verabschiedet. Für mich als Mitglied der Kongregationsrates der internationalen Benediktinerkongregation von St. Ottilien und als Mitglied des internes Rechnungsrates der Kongregation gehörten die Fragen nach Form, Ziel, Grundsätzen, Nachhaltigkeit und Weiterentwicklung der Finanzvisitation zu den stets aktuellen Themen unserer Sitzungen.

26 *Organisatorische Sicherungsmaßnahmen* werden durch laufende, automatische Einrichtungen wahrgenommen. Sie umfassen fehlerverhindernde Maßnahmen, die sowohl in die Aufbau- als auch die Ablaufsorganisation eines Unternehmens integriert sind und ein vorgegebenes Sicherheitsniveau gewährleisten sollen (z.B. Funktionstrennung, Zugriffsbeschränkungen einzelner Mitarbeiter im EDV-Bereich, Zahlungsrichtlinien).

27 *Kontrollen* erfolgen durch Maßnahmen, die in den Arbeitsablauf integriert sind. Erfolgen die Kontrollen durch Überwachungsträger, so können diese sowohl für das Ergebnis des überwachten Prozesses als auch für das Ergebnis der Überwachung verantwortlich sein. Kontrollen sollen damit die Wahrscheinlichkeit für das Auftreten von Fehlern in den Arbeitsabläufen vermindern bzw. aufgetretene Fehler aufdecken. Hierunter fallen z.B. die Überprüfung der Vollständigkeit und Richtigkeit von erhaltenen oder weitergegebenen Daten, manuelle Soll/Ist-Vergleiche, programmierte Plausibilitätsprüfungen in der vom Unternehmen benutzen Software.

28 Mit Beschluss des Kongregationsrates vom 06. März 2002 hat die Benediktinerkongregation von St. Ottilien ein Finanzstatut erlassen, in dem das Finanzgebaren der Kongregation als Körperschaft des öffentlichen Rechts für Außenstehende dargestellt, Entscheidungsträger und ihre Kompetenzen benannt und etwaige Beispruchsrechte der Beratungsgremien dokumentiert wurden. Die einzelnen autonomen Abteien und Priorate wurden aufgefordert, ähnliches für ihren Bereich in Kraft zu setzen.

29 Wirtschaftsprüfer empfehlen, die Zeiträume der regelmäßigen Wirtschaftsprüfung von der wirtschaftlichen Größe der Ordensgemeinschaft bzw. ihrer Werke und Einrichtungen abhängig zu machen. Entsprechend sollte die Prüfung jährlich oder alle zwei bzw. drei Jahre erfolgen.

30 Dieser könnte eine ähnliche Funktion wie der diözesane Vermögensverwaltungsrat haben, dem der Vermögensverwalter gemäß c. 1287 § 2 CIC und den Bestimmungen des Partikularrechtes rechenschaftspflichtig ist.

31 Höhere Obere nach c. 620 CIC sind jene, die das ganze Institut oder eine Provinz oder einen ihr gleichgestellten Teil oder eine rechtlich selbständige Niederlassung leiten, ebenso deren Stellvertreter. Dazu kommen der Abtprimas und der Obere einer monastischen Kongregation, die jedoch nicht die ganze Vollmacht haben, die das allgemeine Recht den höheren Oberen zuteilt.

32 Vgl. Althaus, Rüdiger, in: Münsterischer Kommentar zum Kirchenrecht, 1287, 6.

[33] Die VDO nennt u.a. folgende Risikobereiche: Struktur des Geldvermögens, Belastungen von Vermögen, Rentabilität von Immobilien, Rücklagenbildung, Sozialplanrisiko, insbesondere bei beabsichtigten Schließungen, Verpflichtungen gegenüber Mitarbeitern, Spendenwesen, Spendenerfassung, Spendenverwendung; Abgrenzung von Ordensvermögen und Vermögen der Einrichtungen und wirtschaftlichen Geschäftsbetriebe.

[34] Siehe c. 1280 CIC.

[35] Vgl. Thunhardt, Raphael, Rechtsgeschäftliche Vertretung – Katholische Kirche, in: öarr 51 (2004) 297-318.

[36] Die VDO empfiehlt ihren Mitgliedern als Mindeststandards zu überprüfen:
a. die Übereinstimmung der Buchführung und ihrer Unterlagen mit den Grundsätzen ordnungsgemäßer Buchführung, den Bestimmungen der Satzung / des Gesellschaftsvertrages und den gesetzlichen Vorschriften;
b. die Überprüfung, ob die Rechnungslegung ein den tatsächlichen Verhältnissen entsprechendes Bild der Vermögens-, Finanz- und Ertragslage vermittelt;
c. die Jahresabschlüsse, und diese zu erläutern und aufzugliedern;
d. in wieweit Bewertungsgrundlagen, Änderungen, Bilanzierungs- und Bewertungswahlrechte sowie Ermessensspielräume ausgenutzt wurden;
e. ob bestands- oder entwicklungsgefährdende Tatsachen bzw. Verstöße gegen gesetzliche Vorschriften vorliegen. Vgl. Kiefer, Rüdiger, Controlling im Ordensbereich, 444.

[37] Zur Information und Orientierung wird in der Anlage zu diesem Artikel die zur Zeit gültige Checkliste für die Finanzvisitation in der Benediktinerkongregation von St. Ottilien abgedruckt.

[38] Althaus, Rüdiger, in: Münsterischer Kommentar zum Kirchenrecht, 1287, 9.

[39] Zu Recht weist Aymans darauf hin: „... namentlich für die Visitation in wirtschaftlichen Angelegenheiten sollte nicht auf den kirchlichen Stand, sondern auf Fachkompetenz geachtet werden." Aymans-Mörsdorf, KanR II, 350; ebenso Schick, Ludwig, Die bischöfliche Visitation, 532.

[40] Vgl. zu dieser Frage: Soziale Einrichtungen in katholischer Trägerschaft und wirtschaftliche Aufsicht. Eine Handreichung des Verbandes der Diözesen Deutschlands und der Kommission für caritative Fragen der Deutschen Bischofskonferenz vom 02. Februar 2004, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, in: Arbeitshilfen 182 (2004) 19-24.

[41] Eine Wirtschaftsprüfung kennt drei Formen der Überprüfung:
a. *die Erstellung* (kleinste Form der Überprüfung): Grundlage ist hierbei die Buchhaltung der Einrichtung oder die vom Steuerberater oder Wirtschaftsprüfinstitut selbst geführte Buchhaltung. Da niemand sich selbst prüfen kann, werden in solchen Fällen im Rahmen der Wirtschaftsprüfung die Jahresabschlüsse verprobt und evtl. Plausibilitätskontrollen erstellt und durchgeführt. Die Bestätigung einer Erstellung erfolgt in Form einer „Bescheinigung".
b. *die eingeschränkte Prüfung* (limited Review): Grundlage der Prüfung ist die ausschließlich von der Einrichtung selbst geführte Buchhaltung. Die Bestätigung einer eingeschränkten Prüfung erfolgt in Form einer „erweiterten Bescheinigung".
c. *die volle Prüfung*: Sie umfasst eine vollumfängliche Prüfung der Jahresabschlüsse der Buchführung bzw. der Jahresrechnung. Die Bescheinigung einer vollen Prüfung erfolgt in Form eines „Testates".

Je höher die Bestätigung, desto höher ist die Haftung der Wirtschaftsprüfer für die Ordnungsmäßigkeit der Prüfung.

[42] Soziale Einrichtungen in katholischer Trägerschaft und wirtschaftliche Aufsicht. Eine Handreichung des Verbandes der Diözesen Deutschlands und der Kommission für caritative Fragen der Deutschen Bischofskonferenz vom 02. Februar 2004, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, in: Arbeitshilfen 182 (2004) 27.

[43] Bei der Errechnung wird davon ausgegangen, dass der Grundbesitz eines Klosters grundsätzlich zum Stammvermögen gerechnet wird, das ohne Zustimmung des Kongregationsrates nicht veräußert werden darf. Zu beachten sind ferner die Summe des jährlichen Haushaltsetats der Klostergemeinschaft, die jährlichen Fehlbeträge der sozialen oder schulischen Werke, finanziell eingegangene Verpflichtungen (z.B. Abfindungen, Haftungen etc.) und notwendige Rücklage der Altersversorgung (in Deutschland z.B. gemäß den Richtlinien des Solidarwerkes).

D

Dokumentation

Karl Meyer OP

Kongress der COMECE

zum 50. Jahrestag der Unterzeichnung der Römischen Verträge (25. März 1957) vom 23. - 25. März 2007 in Rom

Vor 50 Jahren haben Konrad Adenauer und andere europäische Regierungschefs in Rom die Verträge zur Bildung der Europäischen Gemeinschaft unterzeichnet. Da lebten andere wichtige Persönlichkeiten, die am Anfang des europäischen Prozesses standen, schon nicht mehr, insbesondere Alcide de Gasperi, der ganz aus dem Glauben für Europa gearbeitet hatte.

Dieses wichtigen Meilensteins für das Leben der Menschen in Europa sollte auch seitens der Kirche gedacht werden. Der Kongress wurde ausgerichtet von der COMECE (Kommission der Bischofskonferenzen der Europäischen Gemeinschaft) in Zusammenarbeit mit katholischen Bewegungen und Organisationen. Aus 23 der gegenwärtig 27 Mitgliedsstaaten waren Delegationen gekommen. Auch Vertrer(innen) der KEK waren dabei.

Thema des Kongresses war „Werte und Perspektiven für Europa. 50 Jahre Römische Verträge." Unter den über 400 Teilnehmerinnen und Teilnehmern waren dieses Mal die Mehrheit die Laien, von Deutschland vom ZDK und den zugehörigen Organisationen gestellt, und selbst die Delegation der DBK bestand großenteils aus Laien. Bischöfe und andere höhere Kleriker als Minderheit zeigten ihren Stand im gewöhnlichen Verlauf des Kongresses kaum, waren natürlich den im europäischen Geschäft Tätigen wohlbekannt. Bedeutende Persönlichkeiten, die den Kongress besuchten und eine Ansprache hielten, waren die Irische Staatspräsidentin Mary McAleese, der italienische Ministerpräsident Romano Prodi, als Vertreter der gegenwärtig deutschen Ratspräsidentschaft Innenminister Wolfgang Schäuble, der Präsident des Europäischen Parlaments, Hans-Gerd Pöttering, der Vorsitzende der Italienischen Bischofkonferenz Erzbischof Angelo Bagnasco von Genua und der stellvertretende Präsident der Europäischen Kommission Franco Frattini. Nicht wenige frühere Mitglieder der Europäischen Kommission, so Peter Sutherland, Mario Monti und Marcelino Oreja Aguirre, hohe Repräsentanten ihrer Länder

bei der Kommission, der frühere Präsident des Europäischen Parlamentes Pat Cox und gegenwärtige und frühere Mitglieder des Europäischen Parlamentes, frühere Ministerpräsidenten wie Vytautas Landsbergis, Alois Peterle und Erwin Teufel waren Teilnehmer des Kongresses. Mehrere von ihnen gehörten zum „Weisenrat", der einen Bericht über die Entwicklung der Europäischen Union sowie die neuen Herausforderungen der COMECE vorgelegt hatte: „Ein Europa der Werte. Die ethische Dimension der Europäischen Union". Darin wird als Anfangsimpuls des vereinten Europa der Wille zu dauerhafter Versöhnung nach vielen Kriegen und die deswegen heute notwendige Einbeziehung möglichst vieler europäischer Völker benannt. Dass die Schaffung und Regulierung eines gemeinsamen Marktes die Wechselbeziehungen verstärkt hat, wird nicht verschwiegen. Es geht dabei nicht um Interessenausgleich, sondern um die Vereinigung der Interessen der Völker, deretwegen die Gemeinschaftsmethode entwickelt wurde. Die Eigenart der einzelnen Völker ist zu respektieren, und deswegen ist Subsidiarität ein in den Verträgen genannter Grundwert. Aus der christlichen Tradition hervorgegangene Werte, insbesondere die unabdingbare Menschenwürde, seien Grundlagen Europas, wenngleich der christliche Glaube bedauerlicherweise im Entwurf der europäischen Verfassung nicht genannt werde. Der Text benennt dann wichtige Herausforderungen der Zukunft: Globalisierung, Klimawandel, demographische Explosion in einem Teil der Welt, die Alterung der Bevölkerung, Armut und soziale Ausgrenzung, die Verknappung wichtiger Ressourcen wie Wasser und Energie, massenhafte Migration, Pandemien, und sich vervielfachende lokale Konflikte. Der Fortschritt der Lebenswissenschaften erfordere insbesondere die Beachtung der Menschenwürde. Man müsse sich bewusst sein, dass nur die Gemeinschaft vieler Staaten in diesen Problemfeldern etwas ausrichten könne. Deswegen müsse einer Europaverdrossenheit entgegengewirkt werden. Aufgrund dieses Berichtes wurde eine „Botschaft von Rom" erarbeitet – die Kongressteilnehmer konnten ihre Änderungswünsche zum Entwurf schriftlich einbringen. Es versteht sich von selbst, dass in den verschiedenen Podien und in den Grußworten diese Thematik von vielen Seiten beleuchtet wurde. Auch Papst Benedikt XVI hob in der Ansprache bei der Audienz für den Kongress in der Sala Clementina die Erfolge der europäischen Einigung hervor, unterstrich aber, dass ein gefährlicher Individualismus dahin führe, dass Europa sich trotz verbaler Beschwörungen aus der Geschichte verabschiede. Wie könne ein Europa, das auf die grundlegenden aus

↑ 50. Jahrestag der Unterzeichnung der Römischen Verträge

Dokumentation

Zeitgleich zum COMECE-Kongress „Werte und Perspektiven für Europa" erinnerten im Rahmen einer feierlichen Sitzung des Europäischen Rates die Staats- und Regierungschefs der Mitgliedstaaten der Europäischen Union, sowie die Präsidenten des Europäischen Parlaments und der Europäischen Kommission an die Unterzeichnung der Römischen Verträge. Die Teilnehmer der COMECE-Kongresses richteten eine Botschaft an die Berliner Veranstaltung.
Ein Manifest „Den Sinn der europäischen Einigung wiederfinden" veröffentlichte im selben Zusammenhang die internationale Gruppe „Initiative von Christen für Europa" IXE. Unterzeichner aus Deutschland ist der Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, Hans Joachim Meyer. Beide Dokumente dokumentiert die Ordenskorrespondenz auf den folgenden Seiten.

dem Christentum stammenden Werte, die die Seele des Kontinents bildeten, verzichte, weiterhin ein Funktion des Sauerteigs für die gesamte Welt wahrnehmen? Ein Pragmatismus, der die Existenz universaler und absoluter Werte bestreitet und demgegenüber Werte für Europa aus einem Kompromiss verschiedener Interessen gewinnen will, führe nicht zum Gemeinwohl, sondern zum Gemeinübel. Eine solche Union könne schwerlich Garant des Rechtsstaats sein. „In diesem Zusammenhang muss das Recht auf Verweigerung aus Gewissensgründen garantiert sein, wann immer die fundamentalen Menschenrechte verletzt werden." Der Papst räumte vor den vielen Frauen und Männern aus der Politik ein, dass es schwierig sei, in der Gesellschaft die Wahrheit vom Menschen zu verteidigen. Es sei aber notwendig, Salz der Erde zu sein. Benedikt XVI sprach ihnen seine Unterstützung und lebhafteste Ermutigung aus.

Da der Papst am selben Vormittag 80000 Mitglieder von Communione e Liberazione auf dem Petersplatz hatte, hatte er nur begrenzt Zeit und konnte nur die knappe Hälfte der Teilnehmer persönlich begrüßen. Das gelang insbesondere auch nicht den Repräsentanten der Jugendverbände, die wahrscheinlich bis dahin wenig Möglichkeiten hatten, einem Papst persönlich zu begegnen.

Unmittelbar nach der Audienz wurde im Tagungszentrum die „Botschaft von Rom" vom Kongress verabschiedet und von Romano Prodi entgegengenommen, der direkt danach seine Reise nach Berlin zum Treffen der Staats- und Regierungschefs antrat. Der Text fordert die Mitgliedsstaaten der Europäischen Union ausdrücklich auf, „das Leben von der Empfängnis an bis zu seinem natürlichen Ende zu achten und die Familie als die natürliche Verbindung von Mann und Frau in der Ehe zu fördern".

Das Programm des Kongresses war sehr dicht, Erholung und Begegnungsmöglichkeiten boten die Essenzeiten und die abendlichen Ausfahrten zur Vesper und Begegnung mit der Gemeinschaft San Egidio im Trastevere sowie zur Vesper und Ehrung von Alcide de Gasperi in San Lorenzo fuori le mura, ferner zum Abschlussgottesdienst im Petersdom am Sonntag.

Was war mit den Ordensleuten auf diesem Kongress? Ungefähr 25 Ordensleute waren von der Partie. Man konnte sie kaum ausmachen, und selbst bei der Papstaudienz erschienen nur einige Ordensleute im Ordensgewand. Der Bischof von Rotterdam der Salesianer Adrianus van Luyn als Präsident der COMECE leitete in kompetenter und sehr freundlicher Weise den Kongress. Die UCESM war durch ihren Präsidenten P. August Hülsmann SCJ gut vertreten. P. Dietger Demuth CSSR als Präsident von Renovabis war nicht nur da, sondern hatte für Osteuropa auch logistische Hilfe geleistet. Dazu kamen die europäischen Büros in Brüssel der Jesuiten (OCIPE) und der Dominikaner (ESPACES). Als einzige Ordensfrau hatte Sr. Madeleine Fredell, die Generalsekretärin der schwedischen Kommission Iustitia et Pax, zum 25-köpfigen Weisenrat gehört. Die Untersekretärin der Ordenskongregation, Sr. Enrica Rosanna FMA, nahm mit einem Statement am Podium „Werte und Prinzipien, die die europäischen Bürger und Nationen einen" teil.

Die „Botschaft von Rom" spricht von der „Kathedrale Europa". Der Vizepräsident der COMECE der Erzbischof von Dublin Diarmuid Martin – er sei mehr ein Fachmann für Kathedralen als für Europa – legte zur Zusammenfassung des Kongresses unter diesem Bild – hohe Reparaturkosten, erwünschte und unerwünschte Besucher, engstirnige Fromme, die die Lieder der Jugend nicht mögen usw. – Freud und Leid an Europa erheiternd dar. So bleibt der Eindruck des Kongresses auch nachhaltig.

P. Karl Meyer OP ist Prior des Dominikanerkonvents Hamburg.

Botschaft von Rom

Aus Anlass des 50. Jahrestages der Unterzeichnung der Römischen Verträge trafen sich in Rom auf Einladung der Kommission der Bischofskonferenzen der Europäischen Gemeinschaft (COMECE) vom 23. bis 25. März 2007 über 400 Delegierte aus Bischofskonferenzen, Ordensgemeinschaften, katholischen Verbänden und Bewegungen sowie anderen christlichen Kirchen zu einem europäischen Kongress unter dem Titel „Werte und Perspektiven für Europa - 50 Jahre Römische Verträge". Sie richten an die Staats- und Regierungschefs der Mitgliedstaaten der Europäischen Union, sowie den Präsidenten des Europäischen Parlaments und der Europäischen Kommission, die am 25. März 2007 aus gleichem Anlass zu einer feierlichen Sitzung des Europäischen Rates in Berlin zusammen kommen, die nachstehende Botschaft.

1. Im Lichte der Geschichte der Europäischen Gemeinschaften halten wir die Römischen Verträge für einen wichtigen Schritt auf dem Weg einer Integration der europäischen Staaten und Völker. Wir sind dankbar für die Anstrengungen vieler Vertreter unserer Völker für den Frieden und zugunsten einer europäischen Wiedervereinigung, die jedoch noch nicht vollendet ist. Aus den Verirrungen eines übersteigerten Nationalismus und totalitärer Ideologien, die zu Krieg, Vernichtung und Freiheitsverlust führten, haben sie die richtigen Lehren gezogen. Die Ergebnisse dieses halben Jahrhunderts sind im Bericht „Ein Europa der Werte" beschrieben, den der Kongress entgegen genommen hat. Es ist unsere Aufgabe, den Aufbau Europas heute fortzusetzen, ohne zu vergessen, dass es sich dabei um eine Jahrhundertaufgabe handelt. Unsere Vorfahren brauchten mehr als hundert Jahre, eine neue Kathedrale für nur einige Menschen zu bauen; in 50 Jahren haben wir eine neue „Kathedrale" für alle Europäer gebaut.

2. Wir erinnern daran, dass sich alle Mitgliedsstaaten, durch Unterzeichnung und Ratifizierung der Römischen Verträge wie der folgenden europäischen Abkommen, freiwillig für den Integrationsprozess entschieden haben. Heute, im März 2007, steht die Europäische Union wieder vor wichtigen Herausforderungen. Sie müssen angenommen werden, um die Zukunft der Europäischen Union zu gestalten. Sie muss eine internationale Zusammenarbeit zur Bekämpfung der Armut vor allem in Afrika, der Ausbeutung von Frauen und Kindern und auch von Menschenrechtsverletzungen entwickeln. Sie muss sich den Ursachen und Folgen des Klimawandels stellen. Dabei gilt es, die Erfahrungen möglichst vieler Mitgliedstaaten der Union zu berücksichtigen. Sie muss den gestiegenen Erwartungen der Bürgerinnen und Bürger an die Europäische Union gerecht werden, eine Antwort auf die Globalisierung zu geben. Sie muss eines angemessenen sozialen Schutz bewahren. Es wird immer dringender, den Bürgerinnen und Bürgen weit entfernte und schwer durchschaubare politische Institutionen näher zu bringen. All dies verlangt dringend danach, den eingeschlagenen Weg zu bekräftigen und der Europäischen Union eine neue, umfassendere Begründung zu geben. Dies wird es ermöglichen, ihre ursprüngliche Dynamik wieder zu finden. Auf diese Weise würden viele junge Menschen Europas größter Reichtum werden.

3. Wir verfolgen mit großem Interesse die Gespräche zwischen den Staats- und Regie-

rungschefs, sowie den Präsidenten des Europäischen Parlaments und der Europäischen Kommission, die eine einvernehmliche Lösung zur Überwindung der Phase des Nachdenkens in Europa zum Ziel haben. Wir hoffen, dass eine institutionelle Lösung – wie auch immer sie aussehen wird – die Menschenwürde und die sich daraus ableitenden Werte, wie die Religionsfreiheit in all ihren Dimensionen, sicherstellt. Sie muss auch die institutionellen Rechte der Kirchen und Religionsgemeinschaften schützen. Sie sollte außerdem ausdrücklich das christliche Erbe dieses Kontinentes erwähnen. Im Dialog über und für das Gemeinwohl aller Bürger tragen wir zur Stärkung des sozialen Zusammenhalts bei. Dieser ist heute für Europa sehr wichtig und notwendig.

4. Wir bestehen darauf, dass sich die Europäische Union an den Werten und Prinzipien orientiert, die das europäische Einigungswerk seit seinen Anfängen motiviert haben. Diese sind die Würde des Menschen, die Gleichberechtigung von Mann und Frau, Friede und Freiheit, Wiederversöhnung und gegenseitige Achtung, Solidarität und Subsidiarität, die Rechtstaatlichkeit, Gerechtigkeit und die Ausrichtung am Gemeinwohl. Diese sind unverzichtbar, besonders im Licht einer Wiederkehr nationalistischer, rassistischer, fremdenfeindlicher und egoistischer Tendenzen in unseren Ländern. Die europäischen Institutionen sollten nur in den Bereichen ihrer Kompetenz tätig werden und nicht in Bereichen nationaler Zuständigkeit. Wir fordern daher die Mitgliedstaaten auf, im Rahmen ihrer demokratischen Gesetzgebung das Leben von der Empfängnis an bis zu seinem natürlichen Ende zu achten und die Familie als die natürliche Verbindung von Mann und Frau in der Ehe zu fördern. Die Achtung der individuellen bürgerlichen Rechte darf nicht die Institution der Ehe und der Familie als Grundlage der Gesellschaft untergraben.

5. In unseren Gemeinschaften, Vereinen und Bewegungen tragen wir Christen mit unserem Einsatz dazu bei, jene Initiativen zu unterstützen, welche die ursprüngliche menschliche Natur – nach Gottes Ebenbild geschaffen und in der Person Jesu Christi offenbart – achten, und die daher wirkliche Versöhnung, Frieden, Freiheit, Solidarität, Subsidiarität und Gerechtigkeit fördern. „Im Integrationsprozess des Kontinents", so Papst Johannes Paul II, „ist es von grundlegender Bedeutung zu berücksichtigen, daß die Union keinen festen Bestand haben wird, wenn sie nur auf geographische und ökonomische Dimensionen beschränkt bliebe; vielmehr muß sie vor allem in einer Übereinstimmung der Werte bestehen, die im Recht und im Leben ihren Ausdruck finden." (Ecclesia in Europa, 110).

Möge Gott Europa segnen und die Jungfrau Maria Europa schützen.

Den Sinn der europäischen Einigung wiederfinden

Manifest der Gruppe „Initiative von Christen für Europa" (IXE)

Kurz nach der Erweiterung der Europäischen Union des Jahres 2004, die eine Atmosphäre der Hoffnung hätte schaffen müssen, sieht sich Europa mit Zweifeln und Ängsten konfrontiert. Die Schwierigkeiten der internationalen Entwicklung, die demographische Alterung, der sich ausbreitende Individualismus und ein zunehmender nationaler Egoismus schwächen den Zusammenschluss.

Zu einem Zeitpunkt, da wir auf die Feier des 50. Jahrestages am 25. März 2007 der Unterzeichnung des Vertrages zur Gründung der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft zugehen, bekräftigen wir unsere Überzeugung, dass der europäische Zusammenschluss auf einem Projekt von weitreichender Bedeutung und bleibender Aktualität beruht: der Versöhnung zwischen den Völkern, um einen Raum des Friedens, des Rechts, des Wohlstandes und der Solidarität zu schaffen, einen Raum der Offenheit und des Dienstes an der Welt.

Die Europäische Union muss sich heute neuen Herausforderungen stellen: einer sich beschleunigenden wirtschaftlichen Globalisierung, einer anhaltenden oder sich verschärfenden Armut, besonders vor ihren Toren in Afrika, einer massiven Einwanderung, den Konflikten im Vorderen und Mittleren Orient, den weltweit schweren Gefährdungen der Umwelt. Vor diesem Hintergrund würde sich Europa schuldig machen, wenn es schwiege oder zu zaghaft reagierte. Es ist daher dringend geboten, erneut über Sinn und Ziel des europäischen Projektes nachzudenken, die Verhaltensweisen klar zu benennen, die wir ändern müssen, und zur

↑ Initiative von Christen für Europa

Die Gruppe IXE

Im Gefolge der Ende 1999 zwischen den Semaines Sociales und dem Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) aufgenommen Kontakte, bei denen sich eine große Übereinstimmung in den Anliegen der beiden Organisationen zeigte, unterzeichneten die beiden Präsidenten im Mai des folgenden Jahres ein Manifest für ein europäisches Bewusstsein, das den Ausgangspunkt eines eigenständigen Prozesses bildete.

Im Rahmen dieses Prozesses ist nach und nach ein Netzwerk gesellschaftspolitisch interessierter Christen aus West-, Mittel- und Osteuropa informeller Art entstanden. Seit Juni 2002 wird dieses Netzwerk von einer Arbeitsgruppe moderiert, der heute Vertreter von 12 europäischen Ländern sowie der Kommmission der Bischofskonferenzen der Europäischen Gemeinschaft (COMECE) angehören. Die Gruppe hat enge Kontakte zu den Verantwortlichen der Semaines Sociales Spaniens und Italiens.

Bei einer Tagung in Luxemburg im Jahr 2006 hat sich die Gruppe den Namen „Initiative von Christen für Europa" gegeben, eine Bezeichnung, der das Kürzel IXE entspricht.

Übernahme von Verantwortung nach dem Maß unserer Geschichte und unserer Möglichkeiten bereit zu sein.

1. Ein Erbe ohne Zukunftsentwurf

Welche Situation zeigt sich uns am Vorabend des fünfzigsten Jahrestages der Römischen Verträge? Die europäische Dynamik ist blockiert. Die Einführung des Euro war ein Erfolg, aber die historische Wiedervereinigung, die die Europäische Union mit dem Beitritt von zwölf neuen Mitgliedsländern vollzog, war nicht von den zu ihrem guten Funktionieren notwendigen institutionellen Reformen begleitet – Reformen, die immerhin seit 15 Jahren in Arbeit sind.

Was ist die Ursache dieser Situation? Die Unterstützung und die Zustimmung der Bürger zu dem Projekt Europa haben in einigen Ländern abgenommen. Die Ernüchterung über Europa zeigt sich fast überall in der schwachen Beteiligung an den letzten Europawahlen. Sie ist der Hauptgrund für die Ablehnung des Verfassungsvertrages durch zwei Gründerstaaten Frankreich und die Niederlande – und darüber hinaus der aktuellen Krise.

Wir, eine Gruppe europäischer Christen, sind der Auffassung, dass dieser Raum des Friedens, des Wohlstandes und der Solidarität, auf den die Errichtung der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft im Jahr 1957 abzielte, im Großen und Ganzen verwirklicht ist; jedoch steht die Vollendung des Projektes in einer wirklichen politischen Union noch aus. Nur eine solche Union wird uns in die Lage versetzen, den neuen Herausforderungen, mit denen wir konfrontiert sind, zu begegnen. Viele befürchten, dass sie sich auf eine bloße Behörde zur Regulierung der Märkte beschränkt. Tatsächlich verhalten sich die Regierungen der Mitgliedsländer im Augenblick wie Privatiers, die von diesem außerordentlichen Erbe leben, aber sich zur Entwicklung neuer Perspektiven für Europa nicht aufraffen können.

Die Völker suchen indessen nach dem Sinn ihres Zusammenlebens. Vor 50 Jahren haben die Weltkonflikte und die Bedrohungen durch den Totalitarismus den Imperativ zur Versöhnung und Einigung des Kontinents geliefert. Heute sind die Europäer materiell reicher, aber, wie es scheint, weniger solidarisch; der Individualismus untergräbt ihr soziales Band. Angesichts neuer Herausforderungen zu Beginn dieses 21. Jahrhunderts können nur gemeinsame Werte und ein in die Zukunft weisender zivilisatorischer Entwurf sie in die Lage versetzen, ihre Schicksalsgemeinschaft zu vertiefen und ihre Verantwortung für die Welt wahrzunehmen.

2. Die Herausforderungen eines solidarischen und nachhaltigen Wachstums

In der Tat geht es heute für die europäischen Staaten darum, Herren ihres Schicksals zu bleiben und, im Konzert der Nationen, ihren Beitrag zur Lösung der heutigen Probleme zu leisten. Während die demographischen Perspektiven Europas auf 20 bis 30 Jahre hinaus unbestreitbar rückläufig sind, vollzieht sich mit Schwindel erregender Schnelligkeit der Aufstieg neuer Weltmächte. Die Karten werden gewaltig neu gemischt, und die mittleren Mächte riskieren dabei, dass ihre Stimme in der Weltpolitik Gewicht verliert. Die Festigung und Vertiefung einer Union mit mehr als 480 Millionen Menschen gibt uns die Gewähr, mit den größten weltpolitischen Akteuren mithalten und der Globalisierung gelassen ins Auge sehen zu können, indem wir aus ihr eine Chance für alle, besonders für die Unterprivilegierten, machen.

Aber das hat zur Voraussetzung, dass wir den Willen, die Vorstellungskraft und den Mut aufbringen, das Modell einer menschlicheren Zivilisation vorzuschlagen und uns für Regeln einer Wirtschaft im Dienst am Menschen stark machen. Die Werte, an die wir glauben – Achtung der Person, Freiheit, Solidarität, Demokratie, Gerechtigkeit – drängen uns, den Menschen ins Herz des wirt-

schaftlichen und politischen Projektes Europa zu stellen. Um der Entfaltung des Menschen willen müssen unsere Gesellschaften ein starkes und nachhaltiges Wirtschaftswachstum anstreben, auf der Grundlage von Wissen und Innovation und im Respekt vor unserer fragilen Umwelt und unseren begrenzten natürlichen Ressourcen.

Um in Europa ein hohes Beschäftigungs- und Sozialschutzniveau zu gewährleisten, ist Wirtschaftswachstum nötig. Das erfordert, auf dem schnellstmöglichen Weg politische Vorstöße zu unternehmen mit dem Ziel der Errichtung eines wirklichen europäischen Raumes der Forschung und der Innovation, der den Universitäten wie der Industrie Anreize bietet und mit einem hinreichenden Gemeinschaftsbudget ausgestattet ist; das bedeutet weiter die Verabschiedung einer gemeinsamen Energiepolitik, um unsere Versorgung zum günstigsten Preis sicherzustellen.

Um dieses weltweite Problem in Angriff zu nehmen, wäre ein Europa, das mit einer Stimme spricht, einer der einflussreichsten Partner. Europa muss sich die nötigen Mittel zulegen, um über die zur Ausbalancierung der Ausschläge eines sich rasch verändernden Marktes notwendigen Reserven zu verfügen. Es muss die prospektive Forschung und die Investitionen auf dem Raffineriesektor intensivieren und alternative Energien fördern. Damit wird es zu einer nachhaltigen Zukunft des Planeten auf dem Energiesektor beitragen.

Zu viele Bürgerinnen und Bürger bleiben von den Vorteilen des Wirtschaftswachstums ausgeschlossen. Es muss uns klar sein, dass wir uns von unserem individualistischen, vom Konsum bestimmten Lebensstil verabschieden müssen. Das Herzstück unseres geistigen Erbes sind die Verpflichtung auf die Würde der menschlichen Person und der Kampf gegen jede Form des gesellschaftlichen Ausschlusses. Heute jedoch droht den europäischen Gesellschaften unter dem Druck der internationalen Konkurrenz, der technologischen Entwicklung und der Generalisierung des Modells der Konsumgesellschaft eine Spaltung zwischen denen, die in Wohlstand und Sicherheit leben, und der wachsenden Zahl jener, die von materieller Armut bedroht sind und keine Chance auf soziale Integration haben. Das Erfordernis der sozialen Gerechtigkeit verlangt mithin von den Mitgliedsländern, die Liberalisierung der Märkte mit einer progressive Stärkung der sozialen Normen zu verbinden, gegebenenfalls auf erreichte Vorteile zu verzichten und Sozialdumping zu unterbinden. Da die Solidarität einer der Werte ist, die die Europäische Union begründet haben, sollten in einen Verfassungsvertrag soziale Bestimmungen aufgenommen werden, die klarer die sozialen Rechte, Werte und Normen hervorheben, die in der Verschiedenheit der Traditionen der einzelnen Länder ein gemeinsames Erbe darstellen. Europa darf seine soziale Berufung und damit einen wesentlichen Teil seiner Identität nicht aufgeben und muss jeder und jedem, unabhängig von der sozialen Herkunft, den Zugang zu Bildung, Arbeit und einem menschenwürdigen Leben garantieren.

In Sorge um die künftigen Generationen appellieren wir an die verantwortlichen europäischen Politiker, das Wirtschaftswachstum auf erneuerbare Energien zu stützen, eine zukunftssichernde Haushaltspolitik zu betreiben und zukunftsbelastende Verschuldung zu reduzieren.

3. Eine weltweite Verantwortung

Das Phänomen der Globalisierung der Wirtschaftsbeziehungen, die Fortdauer der Konflikte in der Welt nach dem Kalten Krieg, die Migrationsströme, die Armut und die planetarischen Epidemien stellen die Europäische Union vor neuartige Herausforderungen. Sie erinnern Europa mit seinem reichen christlichen Erbe an seine weltweite Verantwortung für den Frieden, für die Solidarität und für ein internationales System (gouvernance mondiale) im Dienst des Menschen. Eu-

ropa muss erneut eine Vision für seine Rolle in der Welt finden. Es muss sich dazu auf das Wesentliche besinnen, d. h. auf die geistigen Grundlagen des europäischen Einigungswerkes.

Europa hat aufgrund seiner jüngsten, von überwundenen Konflikten und fruchtbaren Versöhnungsschritten geprägten Vergangenheit einen neuen Weg in der Menschheitsgeschichte gefunden. Es ist dadurch zu einer Quelle der Hoffnung geworden. Dieses Beispiel der Einheit in Verschiedenheit kann nämlich ein Modell für die Welt sein, ihrerseits durch eine Globalisierung, die die menschliche Person mehr respektiert, zu einer größeren Einheit zu gelangen.

Europa muss auch ein Modell für das Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Kulturen und Religionen sein. In einer globalisierten Welt sind die europäischen Gesellschaften mehr und mehr herausgefordert, sich anderen als den eigenen Kulturen und Religionen zu öffnen. Europa muss diesen neuen Realitäten Rechnung tragen, indem es zum Beispiel den interkulturellen und interreligiösen Dialog fördert, wissend, dass dieser Dialog nicht nur dem friedlichen Zusammenleben dient, sondern auch das europäische Projekt selbst bereichert.

All das bedeutet, dass Europa drei fundamentale Aufgaben wahrnimmt:

Es muss ein *Faktor des Friedens* sein und dazu seine diplomatischen und militärischen Mittel fortentwickeln in der ihm – abgesehen von den normalen Verteidigungserfordernissen einzig möglichen Perspektive der Übernahme einer weltweiten Rolle bei der *Konfliktvorbeugung und Konfliktschlichtung*, bei der Friedenserhaltung und der Verteidigung der Menschenrechte überall dort, wo sie bedroht sind – besonders durch die verschiedenen Arten des Fundamentalismus und den Terrorismus. Angesichts der Dringlichkeit der Sache appellieren wir an die verantwortlichen europäischen Politiker, nicht auf eine illusorische Einmütigkeit zu warten, sondern auf der Grundlage einer breiten Zustimmung eine europäische Diplomatie aufzubauen, gestützt auf eine militärische Verteidigung, die sie glaubwürdig macht.

Es muss ein *Vorreiter der internationalen Solidarität und der Entwicklungspartnerschaft sein*: Vorrangig muss sich Europa darum sorgen, dass das Wort, das man den ärmsten Ländern gab, eingehalten wird. Es muss beim Kampf um die Erfüllung der Millenniumsziele vorbildlich sein und seine Anstrengungen auf die Reduzierung der Armut konzentrieren, das heißt mit Nachdruck auf die Erreichung und schnellstmögliche Überschreitung des alten Ziels von 0,7 % des Bruttoinlandsproduktes (BIP) für Entwicklung hinarbeiten.

Es muss eine *gemeinsame Einwanderungspolitik* ausarbeiten auf der Grundlage einer radikal neuen Herangehensweise an das Problem der Migration. Es muss dazu die Aufnahme- und Integrationspolitiken hinsichtlich der Migranten mit einer viel kraftvolleren Politik der Ko-Entwicklung in den Herkunftsländern, die Partner Europas sind, verbinden, insbesondere im Rahmen der Partnerschaften mit Afrika und Lateinamerika.

Zu diesen Aufgaben kommt eine weitere, die eine wirkliche Herausforderung für das vereinte Europa darstellt, hinzu. Sie betrifft Konzeption, Vorschlag und Einsatz für die Realisierung einer *Welt-Governance*, die im Dienst eines nachhaltigen Wachstums steht. Nur so können – unter Beachtung des Prinzips der Subsidiarität – die weltweiten Probleme wirksam angegangen werden. Inmitten der Globalisierungsturbulenzen kann das europäische Beispiel als Modell dienen, sowohl hinsichtlich der konstitutionellen und monetären Errungenschaften wie auch was die Anwendung der Gemeinschaftsmethode betrifft. Die Bürgerinnen und Bürger Europas müssen begreifen, dass der Gang der Welt sich beschleunigt hat und es dringlich ist, dass Europa seinen Platz darin findet, um, ohne Komplexe, die Verantwortung, die der Berufung unseres Kontinents entspricht, wahrzunehmen.

4. Eine Einheit, die es zu vertiefen gilt

Wir sind überzeugt: Es kommt jetzt darauf an, dass Europa seine Einheit vertieft und seinen inneren Zusammenhalt wiederfindet. So richtig die Feststellung ist, dass die Aussicht für Kandidatenländer auf Beitritt zur EU die stärkste Triebfeder für Reformen und Versöhnung unter den europäischen Völkern darstellt, meinen wir dennoch: Das Wohl der jetzigen Mitglieder wie ihrer Partner erfordert eine Pause bei den Erweiterungen, damit die Union sich auf ihre institutionellen Reformen konzentrieren kann, was die Verstärkung der Zusammenarbeit mit unseren Nachbarländern nicht ausschließt. Durch den ständigen Aufschub der Reformen ist ihre Existenz selbst bedroht. Aufgrund der allzu langsamen Anpassung an die neuen Realitäten steht das Gewicht Europas auf der internationalen Bühne auf dem Spiel. Eine Neuformulierung der politischen und kulturellen Ziele Europas ist dringend und unumgänglich.

Über die institutionellen Anpassungen hinaus erwarten wir von den Staats- und Regierungschefs, dass sie eine wirkliche Ethik des europäischen Regierens definieren, indem sie

- die öffentliche Meinung in den einzelnen Ländern auf das Leben in einem neuen institutionellen Rahmen vorbereiten und darauf hinwirken, dass sich die Menschen die Herausforderungen des wiedervereinigten Europa zu eigen machen;
- die dynamische Koexistenz zwischen den europäischen Institutionen und den nationalen Regierungen erneuern, um das Wiederaufleben eines überzogenen Souveränitätsdenkens zu verhindern;
- Subsidiarität neu lernen, was insbesondere mehr Verantwortung für die Akteure im regionalen, lokalen und zivilgesellschaftlichen Bereich voraussetzt.

Die Europäische Union kann nicht ohne die Mitarbeit ihrer Bürgerinnen und Bürger entstehen. Es ist daher unerlässlich, die Räume der Unionsbürgerschaft zu erweitern – durch die Förderung neuer Formen der Bürgerbeteiligung, durch Mobilitätsanreize für Jugendliche im Rahmen von Schüler- und Studentenaustauschprogrammen und durch die Einrichtung eines umfassenden europäischen Zivildienstes. Die europäische Demokratie, die es zu bauen gilt, muss außerdem auf effizienten Institutionen und einer starken Bürgerbeteiligung beruhen. Der Mangel an Information, ja die Desinformation über die Funktionsweise und die Kompetenzen der Europäischen Union ist in dieser Hinsicht dramatisch. Es ist dringend erforderlich, den Bürgerinnen und Bürgern Europas die nötigen Mittel zum Verständnis und damit zum Handeln innerhalb einer europäischen Demokratie zur Verfügung zu stellen. Der Wandel der Einstellungen zu Europa setzt die Rehabilitierung des Politischen und die Mobilisierung aller potentiellen Akteure einer positiven, klaren, beharrlichen und umfassenden Kommunikation voraus, damit Europa den Menschen näher kommt und jede und jeder die Möglichkeit hat, sich seiner eigenen europäischen Identität stärker bewusst zu werden. Dieser Mentalitätswandel hängt nach unserer Auffassung nicht allein von den führenden Politikern ab. Auf ihrer Ebene müssen auch die Akteure der Zivilgesellschaft Initiativen ergreifen. Sie können schon jetzt einen entscheidenden Einfluss ausüben.

Deshalb appellieren wir

- an die Politikerinnen und Politiker, der europäischen Dimension eine zentralen Platz in ihren Strategien und in ihren Reden einzuräumen,
- an die Medien, Europa in den Vordergrund zu rücken durch mehr Informationen über seine Länder und Kulturen; auch mehr Kenntnisse über Natur und Arbeitsweise der europäischen Institutionen zu vermitteln;
- an die Lehrer und Erzieher, die europäische Dimension in ihren Unterricht ein-

zubeziehen, ohne auf eine Reform ihrer pädagogischen Hilfsmittel zu warten;

- an die verschiedenen Akteure des Kulturlebens, den grenzüberschreitenden oder transnationalen Kulturaustausch zu intensivieren;
- an alle Verantwortlichen der Zivilgesellschaft, ihre Aktionen und Projekte in eine europäische Perspektive einzuordnen.

Als Vertreter verschiedener Bewegungen und Organisationen mit christlicher Ausrichtung appellieren wir an alle Bürgerinnen und Bürger der Europäischen Union, sich ihrer Verantwortung neu bewusst zu werden. Die Vision der Gründerväter Europas ist keine Sache der Vergangenheit. Sie ist das Zukunftsprojekt, auf das unser Kontinent wartet und das eine Hoffnung für die Welt zu Beginn dieses 21. Jahrhunderts darstellt. Dieses Erbe ist heute bedroht. Wir müssen es mit Leben erfüllen und an die Europäer und an die Welt weitergeben. Mit allen, die dieses Ziel teilen, wollen wir zusammenzuarbeiten.

Brüssel, Februar 2007

Die Unterzeicher:

Michel Camdessus, Präsident der Semaines Sociales de France – Frankreich

Prof. Dr. Hans Joachim Meyer, Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK) – Deutschland

Jean-Marie Brunot, Vorstand der Semaines Sociales de France, Koordinator der Gruppe IXE – Frankreich

Dr. Alain Heilbrunn, Vorstand der Semaines Sociales de France – Frankreich

Luca Jahier, Europabeauftragter ACLI, Nationaler Sekretär von Retinopera – Italien

Wilhelm Rauscher, Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) – Deutschland

María Luisa Lladó de Sols, Katholische Assoziation der Propagandistas – Spanien

Henryk Wozniakowski, Direktor des Verlages ZNAK, Warschau – Polen

Dr. Antoine Arjakovsky, Direktor des Instituts für Ökumenische Studien, Katholische Universität der Ukraine

Theo Péporté, Koordinator der Medien- und Öffentlichkeitsarbeit der katholischen Kirche in Luxemburg, Katholische Weltunion für Kommunikation

Anna Kolková, Stellv. Präsidentin der Katholischen Frauenbewegung der Slowakei; Chefredakteurin Lúc Verlag, Bratislava – Slowakei

Dr. Neven _imac, Vizepräsident des Kreises christlicher Akademiker, Zagreb – Kroatien

Piotr M. A. Cywinski , Präsident des Klubs der katholischen Intelligenz (KIK), Warschau – Polen

Pedro Sols, Conseiller National de la ACdP (Asociación Católica de Propagandistas) Espagne

Franco Garelli, Secrétaire Semaines Sociales des Catholiques italiens – Italien

Peter Grubits, Generalsekretär der Katholischen Aktion Österreich (KAÖ) – Österreich

Barnabas Bögle OSB

Unsere Jugend

Schwierigkeiten - Chancen - Hoffnungen

In diesem Rahmen sollen nur einige Aspekte des weitläufigen Themas angesprochen werden. Ich greife auf die eigenen Erfahrungen und auf die meiner Mitbrüder in Ettal und in unserer Neugründung Wechselburg zurück. Die dargestellten Beobachtungen und Gedanken wollen Anregungen für die Diskussion sein. Dabei soll zuerst eine Situationsbeschreibung unserer Jugend versucht, dann Chancen und Hoffnungen aufgezeigt werden, ehe abschließend mögliche Konsequenzen für uns angedacht werden.

1. Situation der Jugendlichen

- Unsere Jugend ist medienübersättigt. Erst jüngst war in den Nachrichten zu hören, dass bereits über 50% aller Kinder im Alter zwischen 6 und 13 Jahren über ein Mobiltelefon (Handy) verfügen. Insgesamt kann gesagt werden, dass der Computer in allen seinen Schattierungen und damit die Möglichkeit wenigstens virtuell jederzeit alles haben zu können, das wichtigste Spielzeug, der größte Zeitvertreib, aber auch das gefährlichste Suchtmittel für unsere Jugend (und wohl auch für nicht wenige Erwachsene) geworden ist.
- Unsere Kinder und unsere Jugend sind durch ein Überangebot von Freizeitmöglichkeiten, das häufig dem Träumen, der Phantasie, der Eigengestaltung kaum mehr Raum lässt, „freizeitgestresst". Nicht wenige Jugendliche klagen über einen vollen Terminkalender. Kirchliche Jugendveranstaltungen wie Ministrantentreffen und Gruppenstunden finden da häufig weder einen Platz noch werden sie als attraktiv empfunden. Das gilt nicht zuletzt für unsere Gottesdienste, denen in der Sicht der Jugend häufig der besondere „Kick" fehlt. Ein Kommentar, den man da nicht selten zu hören bekommt, lautet: „Das ist ja immer das gleiche!"
- Weil die Bereitschaft zu lesen nachlässt und die Pflege des Gesprächs bereits in den Familien verkümmert, ist das Sprachniveau vieler Jugendlicher, ja eines nicht geringen Teils unserer Gesellschaft, so gesunken, dass diese Menschen selbst unsere einfachste Sprache nicht verstehen. Wir erreichen sie nicht nur mit unserer liturgischen Sprache nicht, wir erreichen sie auch nicht mit unserer Umgangssprache.
- Die Menschen unserer Gesellschaft heute, zumal die Jugendlichen, haben andere Zeitvorstellungen, als diese früher üblich waren. Freizeit, Wochenende findet zu-

→ Kirche und Gesellschaft

Orden im Dialog

Bei einem Treffen von Ordensoberen im Erzbistum München und Freising mit Friedrich Kardinal Wetter am 8. Februar 2007 haben Abt Barnabas Bögle OSB von Ettal und P. Maximilian Wagner OFM, Provinzial der Bayerischen Franziskaner, kurze Vorträge zu zwei zentralen Aufgabenfeldern von Ordensgemeinschaften gehalten: „Jugend und Kirche" sowie „Menschen am Rande der Gesellschaft". Die Ordenskorrespondenz dokumentiert beide Impulse.

mindest in den alten Bundesländern, insbesondere im städtischen Bereich vielfach am Abend und in der Nacht statt. Das muss bei Einladungen der Kirche zu Gottesdiensten und anderen Veranstaltungen berücksichtigt werden.

- Gespräche mit Jugendlichen ergeben, dass den jungen Leuten die Familie, der Freundeskreis, Menschen, denen sie vertrauen können, ganz wichtig sind. Genauso stellen sie die Forderung des familiären und persönlichen Umgangs, der Geborgenheit an die Schule und den Ausbildungsplatz. Als hohe Werte rangieren: Ehrlichkeit; Freunde und Familie, Spaß am Leben, Glück, wobei die Nachfrage, was „Glück" denn sei, nicht recht beantwortet werden kann.
- Relativ wenig Interesse haben unsere Jugendlichen an der Erörterung und Diskussion gesellschaftlicher oder gar theologischer Themen. Die interreligiöse und weltweit entfachte Diskussion, die von der Rede des Heiligen Vaters an der Regensburger Universität ausgegangen ist, hat die Jugend nicht bewegt.
- Größtes Interesse fand bei sehr vielen Jugendlichen der Weltjugendtag 2005 in Köln und der Besuch unseres Papstes in Bayern. Da und dort finden Jugendvespern und ähnliche Gottesdienste statt, die häufig als „Event" verstanden werden. Zugleich aber ist eine auffallende Diskrepanz festzustellen: Die jungen Leute finden den Papst gut, in ihrer Sprache „cool". Die mögen ihn wirklich, aber sind kaum bereit, aus der Predigt des Papstes Konsequenzen für ihr eignes Leben zu ziehen.

Die 15. Shell Jugendstudie Jugend 2006 sagt klar, dass nicht von einer „Renaissance der Religion" zu sprechen sei. Sowohl nach der Shellstudie wie auch nach eigenen Umfragen finden es 69% der Jugendlichen ausgesprochen gut, dass es die Kirche gibt. Fast genauso viele wünschen sich aber auch Veränderungen in der Kirche. Nicht wenige Jugendliche erfahren in der Liturgie der Kirche Geborgenheit und haben ein sehr waches Gespür dafür, ob unsere gottesdienstliche Feier stimmig ist, selbst wenn, wie bereits erwähnt, kritisch festgestellt wird: Liturgie „immer das gleiche" ist.

2. Chancen und Hoffnungen

Gerade aus der Fülle von Schwierigkeiten und Problemen ergeben sich auch Chancen. Gerade hier dürfen wir auch Hoffnungen sehen:

- In den Jugendlichen finden wir weithin eine positive Einstellung zur Kirche (Interesse und Teilnahme am Begräbnis von Papst Johannes Paul II, der Amtseinführung von Papst Benedikt, am Weltjugendtag, am Besuch des Heiligen Vaters im vergangenen September in Bayern). Auch wenn diese Ereignisse nicht gleich eine grundlegende Veränderung herbeiführen, so dürfen wir doch hoffen, dass mit dem Erlebnis der Teilnahme so bedeutender und großer kirchlicher Feiern die jungen Menschen eine Prägung erfahren, die so schnell nicht ausgelöscht werden kann.
- In den Jugendlichen lebt eine Sehnsucht nach authentischen Menschen, nach Menschen, bei denen Wort und Leben in Einklang miteinander stehen, nach Menschen, die eine Orientierung haben und damit auch anderen Orientierung geben.
- In den Jugendlichen lebt eine Sehnsucht nach schönen Formen, nach Zeichen, die möglichst alle Sinne ansprechen. Jugendliche haben ein gutes Gespür für eine stimmige und schöne Liturgie.
- Die Jugend sucht Geborgenheit sowie Räume und Zeiten der Stille.

3. Konsequenzen

Das Gespräch mit und die Nähe zu jungen Menschen ist für die Kirche unbedingt notwendig. Dabei muss das Beispiel Jesu und der

guten missionarischen Tradition der Kirche, nämlich die Verbindung von Dienst an den Menschen und Glaubensverkündigung als Maßstab gelten.

- Wenn die Jugend nach authentischen Menschen verlangt, dann sagt sie uns doch wie wir Priester und Ordensleute, wie alle, die im Dienst des Evangeliums stehen, sein müssen: Lehre und Leben, Wort und Tat müssen miteinander übereinstimmen.
- Wir müssen von Ort zu Ort verschieden wirklich überlegen: Welche Zeiten für Gottesdienste, für Begegnungen finden am ehesten Resonanz bei den Menschen.
- Wir haben in unserer Liturgie einen Reichtum an Zeichen und Riten, der die jungen Menschen durchaus anspricht. Wir müssen diesen Reichtum nützen.
- Wir müssen mit viel Geduld daran arbeiten, dass die Kultur des Gesprächs wieder in unserer Gesellschaft belebt wird, dass gerade die Jugend wieder das Ohr bekommt für das Wort (vom äußeren Hören zum inneren Hören mit dem Ohr des Herzens). Der Heilige Vater hat anlässlich des Welttages der sozialen Kommunikationsmittel am 24. Januar 2007 darauf hingewiesen, wie notwendig es ist, Kinder frühzeitig zur Unterscheidungsfähigkeit zu erziehen. Der heilige Benedikt nennt diese Fähigkeit in seiner Regula „discretio" und bezeichnet sie als Mutter aller Tugenden. Diese Haltung scheint mir eines der wichtigsten Erziehungsziele zu sein.
- In einer Welt, die übervoll mit Informationen akustischer und visueller Art ist, hat die Kirche eine große Chance, Orte der Stille nicht nur in der Liturgie zu öffnen. Wir dürfen gerade diese Domäne nicht irgendwelchen Ersatzreligionen überlassen und auch nicht so tun, als ob das Stillwerden und das Zur-Ruhe-Kommen nur ein Proprium der fernöstlichen Religionen sei.
- Auch wenn es uns viel Mühe kostet (personelle und wirtschaftliche Kräfte) müssen wir alle nach unseren Möglichkeiten Ausschau halten, Jugendliche an unserem Leben teilhaben zu lassen. Die müssen uns interessant finden. Die müssen uns fragen wie die ersten Jünger einst den Herrn gefragt haben: „Wo wohnst du?" (Joh 1,38) Wir müssen dann gastfreundlich sein (das war der alten Kirche so wichtig und selbstverständlich) und zu den jungen Leuten sagen: „Kommt und seht"(Joh 1,39), damit die dann kommen und mitgehen, auch wenn es schon die zehnte Stunde ist.
- Schließlich eine letzte Forderung an uns: Wir müssen selber immer die Nähe zu Jesus suchen. Dann werden auch die Jugendlichen in unserer Nähe auf ihn neugierig, wollen ihn kennen lernen, dann werden wir auch immer wieder neu erfahren, dass von uns zwar Mühe und Einsatz gefordert ist, dass aber der eigentliche Jugendseelsorger wiederum nur Jesus selber ist, der uns vielleicht auch Möglichkeiten eröffnet, die wir momentan noch gar nicht erahnen.

Abt Barnabas Bögle OSB steht seit Mitte 2005 der Abtei Ettal vor.

Maximilian Wagner OFM

Menschen am Rande

Herausforderungen und Chancen einer innovativen Kirche

Wenn wir mit offenen Augen durch die Welt gehen, begegnen uns immer häufiger Menschen, die mehr oder weniger unfreiwillig ins Abseits geraten sind. Wenn wir die momentane Wirtschaftslage kritisch betrachten, erwarten wir weiterhin eine steigende Zahl von Arbeitslosen und von Personen, die bei der Geschwindigkeit, dem rasanten Wandel der Lebensbedingungen und den ständig wachsenden Leistungsanforderungen der heutigen Welt nicht mehr mitkommen. Hier sind wir Ordensleute mit unserer vorrangigen Option für die Armen angefragt, den „Aussätzigen" von heute echte Hilfe und Heimat anzubieten und den Hungrigen kein „fast food", sondern nahrhafte Kost zu servieren.

Franz von Assisi legt seinen Brüdern in der Ordensregel die Sorge um diese Menschen besonders ans Herz: „Die Brüder müssen sich freuen, wenn sie mit gewöhnlichen und verachteten Leuten verkehren, mit Armen und Schwachen und Aussätzigen und Bettlern am Wege" (NbReg 9, 2). Er betrachtet alle Menschen als seine Schwestern und Brüder. Die Begegnung mit dem Aussätzigen in der Ebene von Assisi holt ihn vom hohen Ross herunter und verändert sein Leben. In seinem geistigen Testament schreibt er: „Als ich in Sünden war, kam es mir sehr widerlich vor, Aussätzige zu sehen. Der Herr selbst hat mich unter sie geführt, und ich habe ihnen Barmherzigkeit erwiesen. Und als ich von ihnen fort ging, war mir das, was mir bitter vorkam, in Süßigkeit verwandelt für Seele und Leib".

In unserer Leistungsgesellschaft, in der alle immer schneller und perfekter funktionieren müssen, bleiben viele Menschen auf der Strecke. Während in der Werbung der junge, dynamische und erfolgreiche Vorzeigemensch im Mittelpunkt des Interesses steht, gibt es in der harten Realität immer mehr Durchschnittsbürger, die sich ausgegrenzt und am Rande der Gesellschaft erleben. Ihr Aussatz erfordert unseren Einsatz:

Obdachlose

Da ist zunächst einmal der Obdachlose, von vielen als Landstreicher, Bettler und Herumlungerer verlacht. Wer seine Lebensgeschichte nicht kennt, wird ihn nie ganz verstehen. Klosterpforten sind für Obdachlose immer eine willkommene Anlaufstelle. Menschen ohne eigenes Zuhause sind von den Notlagen der Gesellschaft am stärksten betroffen. Sie haben weder eine Übernachtungsmöglichkeit noch einen täglichen Aufenthaltsort, keine Möglichkeit zu kochen oder auch nur Nahrungsmittel zu lagern. Sie achten in der Regel zu wenig auf ihre Körperhygiene. Viele Alltäglichkeiten sind für Menschen ohne Wohnung eine große Herausforderung. Und oft verursachen sie erst deren Stigmatisierung. Hier leisten die Ordensleute in Zusammenarbeit mit der Caritas bereits Großartiges: Essensausgabe in Wärmestuben, Hygienestationen, in denen Bedürftige duschen, Kleiderkammern, in denen sie saubere Kleidung bekommen können. Viele kommen zu den Benediktinern nach St. Bonifaz oder zu den barmherzigen Schwestern nicht nur wegen der heißen Suppe, sondern um sich zu unterhalten, um einander zu treffen, um am sozialen Leben der Gesellschaft teilzunehmen. Meist finanziert sich diese Hilfe rein aus Spenden. Alles wä-

re nicht zu leisten ohne einen festen Stamm ehrenamtlicher Helfer. Teilweise sind es ehemalige Obdachlose, Arbeitslose, Studenten und Rentner, Jugendliche oder junge Erwachsene, die über die Gerichtshilfe ihre Sozialstunden ableisten. Bis 2004 in Nürnberg und jetzt in Ingolstadt betreut unser Bruder Martin eine Straßenambulanz, wo Obdachlose, Drogenabhängige und Straßenkinder medizinisch versorgt werden. In Berlin und Düsseldorf haben wir Franziskaner große Suppenküchen, wo täglich über 300 Menschen versorgt werden. Interessanterweise engagieren sich hier auch viele Kirchendistanzierte und Bekenntnislose.

Kranke und Behinderte

Weiter denke ich bei Menschen am Rande an den Kranken und Behinderten, der seine körperliche Unfähigkeit, sein Ausgeliefertsein, mitunter eine große Beeinträchtigung seines Selbstwertgefühls erfährt. Die Krise der Krankheit hat oft einen tieferen Grund. Häufig genug wird die Krankheit als Zusammenbruch der eigenen „heilen" Welt erlebt und als unbegreifliche Strafe. In Wirklichkeit hat der Patient seine Konflikte bisher soweit wie möglich verdrängt. Er erlebt seine Krankheit als totalen Ausnahmezustand, den ungerechterweise gerade er durchleben muss. Eine schwere Krankheit löst viele quälende Fragen aus, die nicht selten bis in die eigene Kindheit zurückgehen und das ganze bisherige Leben nicht beantwortet wurden: Was ist der Sinn des Lebens, wo ist der „liebe Gott" damals gewesen und wo ist er jetzt? Es ist kein Zufall, dass eine beachtliche Zahl von Patienten erst im Krankenhaus oder bei einem Kuraufenthalt erfahren, was Glauben wirklich bedeutet. Sie waren in ihrem ganzen bisherigen Leben der Kirche nur oberflächlich verbunden. Jetzt in ihrer Krankheit hören sie mit geschärften Ohren von Jesu Leben, Sterben, Tod und Auferstehung. So kann es durch die lebensnahe Verkündigung des Krankenhaus- und Kurseelsorgers zu einer Neuorientierung ihrer Religiosität oder gar zu einer ersten Erfahrung von Heil und Heilung kommen. Bei meinen sommerlichen Aushilfen in der Hauner'schen Kinderklinik und im Projekt Omnibus habe ich viele Eltern kennen gelernt, die angesichts der Krankheit und Lebensgefahr ihres Kindes neu über Gott und ihren Lebenssinn nachgedacht haben.

Kirchendistanzierte

Menschen am Rande, Grenzgänger, sind wenigstens aus dem innerkirchlichen Blickwinkel Kirchendistanzierte und der Kirche Fernstehende. Früher stand die Kirche am Marktplatz, dort, wo das Leben pulsierte. Weil Kirche nicht mehr die einzige Anlaufstelle für Sinnangebote ist, muss sie verstärkter auf suchende Menschen zugehen und die Distanz zu ihnen überwinden. Die Cityseelsorge lockt in großen Städten durch offene kulturelle und spirituelle Angebote. Die dankbare Erfahrung der Stille, die angenehm empfundene Entschleunigung des Alltags und die damit verbundene Schärfung der Wahrnehmung kann ebenso wie das offene Ohr und die zur Verfügung gestellte Zeit des Seelsorgers wahre Wunder bewirken.

Die Liste von Menschen am Rande ließe sich beliebig fortsetzen um einsame Senioren, Strafgefangene, Strafentlassene, allein erziehende Mütter und Väter, Drogenabhängige u.v.m. Gerade in der Begegnung mit Menschen am Rande sehe ich eine große Chance und Herausforderung einer innovativen Kirche.

Bei all dem frage ich mich aber auch: Sind wir nicht als Kirche insgeheim wie alle anderen Organisationen auf Wachstum und Erfolg eingestellt? Gottes Sache muss doch Erfolg haben und immer größer werden, denken wir. Wir dürfen uns nicht auf die Schuldfrage fixieren, wenn gute Initiativen in die Brüche gehen oder sterben, dass wir an ei-

nem toten Punkt sind und dass es finster aussieht, denn das verhindert nur zu oft, dass wir uns dem Ruf Gottes in den uns zugemuteten Zusammenbrüchen stellen. Unsere Anstrengungen und Einrichtungen müssen nicht den letzten Standards der Moderne entsprechen, eher sollten sie den Menschen dort ansprechen, wo die Moderne ihn im Stich lässt: in seiner Personenwürde, in seiner Sehnsucht, getröstet, angenommen und beheimatet zu werden. Je mobiler wir leben, desto mehr wächst die Sehnsucht nach Stabilität. Kirche hat das zu kultivieren, was den unbehausten Zeitgenossen am meisten fehlt: ein Zuhause, Heimat, ein Dach über dem Kopf und in der emotionalen Beheimatung einer Gemeinschaft auch ein Dach über der Seele.

Welche zukunftsweisenden Perspektiven können wir Ordensgemeinschaften heute anbieten, um gegen die zunehmende „Verdunstung" des Glaubens anzukämpfen und die Menschen in postmoderner Zeit aus ihrer „religiösen Sprachlosigkeit" und ihrem kirchlichen „Analphabetentum" herauszuhelfen? Wir Ordensleute sollen in erster Linie Hoffnungsträger sein. Gerade uns täte es gut, uns zu den Menschen in all ihren Situationen zu gesellen, ihnen nachzugehen auch in die äußersten Verlorenheiten und Verstiegenheiten, um bei ihnen zu sein. Jesus rückt Wirklichkeiten wie Hunger, Durst, Nacktheit, Krankheit, Gefängnis in den Horizont der Gotteserscheinung. Die Zukunft unserer Gemeinschaften wird weniger davon abhängen, wie wir von Gott reden, sondern wie wir uns im Namen dieses Gottes auf den Weg machen, uns an die Seite von Menschen gesellen, bei denen Gott schon längst Platz genommen hat.

Wir brauchen mehr denn je den Mut, aus verkrusteten Strukturen auszubrechen, die nicht mehr Träger von Geist und Leben sind, die uns hindern, eine missionarische Bruderschaft auf dem Weg zu sein, welche sich nicht ständig mit großen Worten für das Charisma unseres Ordensgründers und seiner Ideale rühmt, sondern versucht, es mit allen Risiken und Nebenwirkungen heute neu in unsere komplizierte Welt zu übersetzen.

P. Maximilian Wagner OFM ist seit 2004 Provinzial der bayerischen Franziskanerprovinz.

M

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

abgeschlossen am 11. Mai 2007

Aus dem Vatikan

Botschaft des Hl. Vaters Benedikt XVI.

zum 44. Weltgebetstag um geistliche Berufungen 29. April 2007

Die Berufung im Dienst der Kirche als Gemeinschaft

Verehrte Mitbrüder im Bischofsamt,
liebe Brüder und Schwestern!

Der jährlich Weltgebetstag um geistliche Berufungen ist eine gute Gelegenheit, um die Bedeutung der Berufungen im Leben und in der Sendung der Kirche deutlich zu machen und unser Gebet zu verstärken, damit die Berufungen an Zahl und Qualität wachsen. Aus Anlaß des bevorstehenden Weltgebetstages möchte ich die Aufmerksamkeit des ganzen Gottesvolkes auf das folgende, sehr aktuelle Thema lenken: „Die Berufung im Dienst der Kirche als Gemeinschaft".
Als ich im vergangenen Jahr bei den Generalaudienzen am Mittwoch einen neuen Katechesezyklus begann, der der Beziehung zwischen Christus und der Kirche gewidmet war, machte ich darauf aufmerksam, daß sich die erste christliche Gemeinschaft – in ihrer ursprünglichen Kerngruppe – bildete, als einige Fischer aus Galiläa Jesus begegneten und sich von seinem Blick, von seiner Stimme einnehmen ließen und seine nachdrückliche Einladung annahmen: „Kommt her, folgt mir nach! Ich werde euch zu Menschenfischern machen" (Mk 1,17; vgl. Mt 4,19). Tatsächlich hat Gott stets einige Menschen auserwählt, die auf unmittelbarere Weise an der Verwirklichung seines Heilsplanes mitarbeiten sollten. Im Alten Testament rief er am Anfang Abraham, um „ein großes Volk" zu bilden (Gen 12,2) und dann Mose, um Israel aus der Knechtschaft Ägyptens zu befreien (vgl. Ex 3,10). Er bestimmte immer wieder Menschen, besonders die Propheten, um den Bund mit seinem Volk zu bewahren und lebendig zu erhalten. Im Neuen Testament lud Jesus, der verheißene Messias, die Apostel einzeln ein, bei ihm zu sein (vgl. Mk 3,14) und an seiner Sendung teilzuhaben. Beim Letzten Abendmahl, als er ih-

nen den Auftrag gab, das Gedächtnis seines Todes und seiner Auferstehung fortzusetzen bis hin zu seiner glorreichen Wiederkunft am Ende der Zeiten, richtete er für sie an den Vater die flehentliche Bitte: „Ich habe ihnen deinen Namen bekannt gemacht und werde ihn bekannt machen, damit die Liebe, mit der du mich geliebt hast, in ihnen ist und damit ich in ihnen bin" (Joh 17,26). Die Sendung der Kirche gründet daher auf einer innigen und treuen Gemeinschaft mit Gott.

Die Konstitution Lumen gentium des Zweiten Vatikanischen Konzils beschreibt die Kirche als „das von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes her geeinte Volk" (Nr. 4), in dem sich das Geheimnis Gottes widerspiegelt. Daher kommt in ihm die trinitarische Liebe zum Ausdruck und bilden dank des Wirkens des Heiligen Geistes alle seine Glieder „einen Leib und einen Geist" in Christus. Vor allem wenn es sich zur Eucharistie versammelt, lebt dieses Volk, organisch gegliedert unter der Leitung seiner Hirten, das Geheimnis der Gemeinschaft mit Gott und mit den Brüdern. Die Eucharistie ist die Quelle jener kirchlichen Einheit, für die Jesus am Vorabend seines Leidens gebetet hat: Vater, auch sie sollen „in uns sein, damit die Welt glaubt, daß du mich gesandt hast. (Joh 17,21)". Diese innige Gemeinschaft fördert das Gedeihen großherziger Berufungen im Dienst der Kirche: Das Herz des Gläubigen, erfüllt von göttlicher Liebe, wird gedrängt, sich ganz der Sache des Reiches Gottes zu widmen. Um die Berufungen zu fördern, ist also eine Pastoral wichtig, die aufmerksam ist gegenüber dem Geheimnis der Kirche als Gemeinschaft. Denn wer in einer einmütigen, mitverantwortlichen, sorgetragenden kirchlichen Gemeinschaft lebt, lernt gewiß leichter, den Ruf des Herrn zu erkennen. Die Sorge um geistliche Berufungen verlangt daher eine ständige „Erziehung" zum Hören auf die Stimme Gottes, nach dem Vorbild Elis, der dem jungen Samuel half, das zu verstehen, worum Gott ihn bat, und es bereitwillig in die Tat umzusetzen (vgl. 1 Sam 3,9). Das fügsame und treue Hören kann jedoch nur in einer Atmosphäre vertrauter Gemeinschaft mit Gott vor sich gehen. Und diese Atmosphäre entsteht vor allem im Gebet. Entsprechend dem ausdrücklichen Gebot des Herrn müssen wir die Gabe der Berufungen erbitten, indem wir vor allem unermüdlich und gemeinsam mit dem „Herrn der Ernte" beten. Die Einladung steht im Plural: „Bittet also den Herrn der Ernte, Arbeiter für seine Ernte auszusenden" (Mt 9,38). Diese Einladung des Herrn entspricht sehr genau dem Stil des „Vater Unser" (vgl. Mt 6,9), des Gebetes, das er uns gelehrt hat und das, dem bekannten Wort Tertullians zufolge, eine „Zusammenfassung des ganzen Evangeliums" darstellt (vgl. De oratione 1,6: CCL 1,258). Unter diesem Blickwinkel ist auch ein weiteres Wort Jesu erhellend: „Alles, was zwei von euch auf Erden gemeinsam erbitten, werden sie von meinem himmlischen Vater erhalten" (Mt 18,19). Der gute Hirte lädt uns also ein, den himmlischen Vater zu bitten, ihn gemeinsam und mit Nachdruck zu bitten, daß er Berufungen zum Dienst an der Kirche als Gemeinschaft sende.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat die pastorale Erfahrung der vergangenen Jahrhunderte aufgegriffen und betont, daß es wichtig ist, die zukünftigen Priester zu einer wahren kirchlichen Gemeinschaft zu bilden. Wir lesen diesbezüglich im Dekret Presbyterorum ordinis: „Die Priester üben entsprechend ihrem Anteil an der Vollmacht das Amt Christi, des Hauptes und Hirten, aus. Sie versammeln im Namen des Bischofs die Familie Gottes, die als Gemeinschaft von Brüdern nach Einheit verlangt, und führen sie durch Christus im Geist zu Gott dem Vater" (Nr. 6). Diese Worte des Konzils finden einen Nachklang im Nachsynodalen Apostolischen Schreiben Pastores dabo vobis, das hervorhebt: Der Priester „ist Diener der Kirche als Gemeinschaft, weil er – verbunden mit dem Bischof und in enger Beziehung zum Presbyterium – im Zusammenführen der verschiedenen Berufungen, Charismen und

Dienste die Einheit der kirchlichen Gemeinschaft aufbaut" (Nr. 16). Es ist unverzichtbar, daß innerhalb des christlichen Volkes jedes Amt und jedes Charisma sich an der vollen Gemeinschaft ausrichtet, und es ist Aufgabe des Bischofs und der Priester, diese im Einklang mit jeder anderen kirchlichen Berufung und mit jedem anderen kirchlichen Dienst zu fördern. So steht zum Beispiel auch das geweihte Leben auf seine ganz eigene Art im Dienst dieser Gemeinschaft, wie es von meinem verehrten Vorgänger Johannes Paul II. im Nachsynodalen Apostolischen Schreiben Vita consecrata deutlich gemacht wird: „Das geweihte Leben hat zweifellos das Verdienst, wirksam dazu beigetragen zu haben, in der Kirche das Verlangen nach Geschwisterlichkeit als Bekenntnis zur Dreifaltigkeit lebendig zu erhalten. Es hat durch die ständige Förderung der geschwisterlichen Liebe auch in der Form des Gemeinschaftslebens gezeigt, daß die Teilnahme an der trinitarischen Gemeinschaft die menschlichen Beziehungen dahingehend zu verändern vermag , daß sie eine neue Art von Solidarität hervorbringt" (Nr. 41).

Im Mittelpunkt jeder christlichen Gemeinschaft steht die Eucharistie, Quelle und Höhepunkt des Lebens der Kirche. Wer sich in den Dienst des Evangeliums stellt, schreitet, wenn er aus der Eucharistie heraus lebt, in der Liebe zu Gott und zum Nächsten voran und trägt so dazu bei, die Kirche als Gemeinschaft aufzubauen. Wir könnten sagen, daß „die eucharistische Liebe" den Einsatz der ganzen Kirche in bezug auf die Berufungen begründet und ihm seine Grundlage verleiht, weil – wie ich in der Enzyklika Deus caritas est geschrieben habe – die Berufungen zum Priestertum und zu den anderen Ämtern und Diensten im Gottesvolkes dort gedeihen, wo es Menschen gibt, in denen Christus in seinem Wort, in den Sakramenten und besonders in der Eucharistie sichtbar wird. Denn „in der Liturgie der Kirche, in ihrem Beten, in der lebendigen Gemeinschaft der Gläubigen erfahren wir die Liebe Gottes, nehmen wir ihn wahr und lernen so auch, seine Gegenwart in unserem Alltag zu erkennen. Er hat uns zuerst geliebt und liebt uns zuerst; deswegen können auch wir mit Liebe antworten" (Nr. 17).

Wir wenden uns schließlich an Maria, die die erste Gemeinschaft gestützt hat, wo „alle einmütig waren und alle sich regelmäßig zum Gebet versammelten" (vgl. Apg 1,4), auf daß sie der Kirche helfe, in der heutigen Welt Abbild der Trinität zu sein, beredtes Zeichen der göttlichen Liebe zu allen Menschen. Die Jungfrau, die auf den Ruf des Vaters bereitwillig geantwortet hat, indem sie sagte: „Ich bin die Magd des Herrn" (Lk 1,38), möge Fürbitte einlegen, damit es im christlichen Volk nicht an Dienern der göttlichen Freude fehle: an Priestern, die, in Gemeinschaft mit ihren Bischöfen, treu das Evangelium verkünden und die Sakramente feiern, die Sorge tragen für das Gottesvolk und die bereit sind, der ganzen Menschheit das Evangelium zu verkünden. Die Jungfrau Maria möge erwirken, daß auch in dieser unserer Zeit die Zahl der geweihten Menschen zunehme, der Menschen, die gegen den Strom schwimmen, indem sie die evangelischen Räte der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams leben und auf prophetische Weise Christus und seine befreiende Heilsbotschaft bezeugen. Liebe Brüder und Schwestern, die der Herr zu besonderen Berufungen in der Kirche ruft, ich möchte euch auf besondere Weise der Jungfrau Maria anvertrauen, damit sie, die mehr als alle Menschen den Sinn der Worte Jesu: „Meine Mutter und meine Brüder sind die, die das Wort Gottes hören und danach handeln" (Lk 8,21), verstanden hat, euch lehre, auf ihren göttlichen Sohn zu hören. Sie helfe euch, durch euer Leben zu sagen: „Ja, ich komme, um deinen Willen, Gott, zu tun" (vgl. Hebr 10,7). Mit diesen Wünschen verspreche ich jedem von euch mein besonderes Gebetsgedenken und segne euch alle von Herzen.

Aus dem Vatikan, am 10. Februar 2007

Nuntius Ender geht in den Ruhestand

Der Apostolische Nuntius in Deutschland, Erzbischof Erwin Josef Ender, verlässt nach knapp vier Jahren im September Berlin. Ender, der am 7. September 2007 70 Jahre alt wird, bestätigte auf Anfrage der Katholischen Nachrichtenagentur in Berlin einen Zeitungsbericht. Er nutze die Möglichkeit, dass Diplomaten des Heiligen Stuhls mit 70 Jahren in Ruhestand gehen könnten, und habe dies den deutschen Bischöfen bei ihrer Frühjahrsvollversammlung mitgeteilt. Ein Weggang nach vier Jahren ist nichts Außergewöhnliches. Die meisten Botschafter in Berlin wechselten nach drei bis vier Jahren in ein anderes Land. (kna)

Kardinal Rodé in Kommission „Ecclesia Dei" berufen

Papst Benedikt XVI. hat den Präfekten der Ordenskongregation, Kardinal Franc Rodé, in die vatikanische Sonderkommission "Ecclesia Dei" berufen. Die Kommission wurde im Jahr 1988 von Papst Johannes Paul II. als eine Art Wiedereingliederungsstelle für Anhänger des schismatischen Traditionalisten-Erzbischofs Marcel Lefebvre gegründet. Geleitet wird die Einrichtung von dem kolumbianischen Kardinal Dario Castrillon Hoyos (77), dem ehemaligen Präfekten der Kleruskongregation. (rv/kna)

Amerikanischer Benediktiner ist neuer Vize-Kulturminister des Vatikan

Michael John Zielinski OSB (54), US-amerikanischer Benediktiner-Abt mit Ausbildung in Italien, ist neuer Vize-Präsident der Päpstlichen Kommission für die Kulturgüter. Gleichzeitig ernannte ihn Papst Benedikt XVI. am 8. Mai 2007 zum „zweiten Mann" in der Päpstlichen Kommission für Christliche Archäologie. Zielinski, 1953 in Lakewood (Ohio) geboren, stand seit Ende 2003 der Abtei „Our Lady of Guadalupe" in Pecos/USA vor. Zuvor war er Sekretär des Benediktiner-Abtprimas Notker Wolf in Rom. Zwischen 1996 und 1999 lehrte er als Professor an der Universität Siena. Sein Noviziat absolvierte der Benediktiner in Florenz; seine Gelübde legte er 1975 in der Abtei Monte Oliveto Maggiore in der Toskana ab, wo er auch zum Priester geweiht wurde. Nach einem kurzen Aufenthalt in einem US-Kloster kam er 1979 wieder nach Italien, wo er Prior in San Miniato al Monte in Florenz wurde. (kna/dok)

Streit um Thesen des Befreiungstheologen Jon Sobrino SJ

Die vatikanische Glaubenskongregation hat Mitte März 2007 Thesen des in El Salvador tätigen Befreiungstheologen Jon Sobrino verurteilt. Die Glaubenskongregation warf dem Jesuiten vor, in zwei seiner Schriften die göttliche Natur Jesu zugunsten seiner menschlichen Seite zu vernachlässigen. In einer erläuternden Stellungnahme lies P. Federico Lombardi, Pressesprecher des Heiligen Stuhles und ebenfalls Jesuit, allerdings auch Verständnis für die Lage des Befreiungstheologen erkennen. „Wer seinen Glauben inmitten der dramatischsten Erfahrungen des Volkes lebt, pflegt naturgemäß eine tiefe spirituelle Übereinstimmung mit der Menschlichkeit Christi und neigt – wenn er Theologe ist – dazu, eine „Christologie von unten" zu entwickeln, die sich auf den am menschlichen Ufer stehenden Pfeiler der Brücke stützt."
Ordensleute und Theologen aus Deutschland, darunter die Missionszentrale der Franziskaner in Bonn und das Missionssekretariat der Steyler Missionarinnen, kritisierten in einer ersten Stellungnahme das Vorgehen des Vatikan gegen den salvadorianischen Befreiungstheologen. Sie stellten sie die Frage,

ob es Rom mehr um eine Machtauseinandersetzung als um eine Auseinandersetzung um Glaubensfragen gehe. Im Zuge einer kritischen Stellungnahme übte der Tübinger Dogmatiker Peter Hünermann grundsätzliche Kritik an der Glaubenskongregation. Eine Reform dieser ältesten Kurienbehörde sei überfällig. In einem Unterstützerschreiben schlossen sich 88 katholische Professoren, vorwiegend aus dem deutschsprachigen Raum, den Forderungen Hünermanns an. Zugleich unterstützten sie seine Kritik an der vatikanischen Verurteilung von Thesen des südamerikanischen Befreiungstheologen.
Eine Zurückweisung der von Sobrino vertretenen Option für die Armen war mit der vatikanischen Note nicht verbunden. Auch wurden keine Sanktionen gegen den Jesuiten verhängt, der zu den engsten Mitarbeitern des 1980 ermordeten Erzbischofs Oscar Arnulfo Romero von San Salvador gehörte. Sobrino entkam 1989 nur zufällig einem Mordanschlag, dem sechs seiner Mitbrüder zum Opfer fielen. Der 68-Jährige stammt aus dem Baskenland und studierte in Deutschland. (diverse)

Papst empfängt Ordens oberinnen

Das Ordensleben steht heute vor großen sozialen, wirtschaftlichen und religiösen Herausforderungen. Das sagte Papst Benedikt XVI. am 7. Mai 2007 vor knapp 800 Ordensoberinnen, die in Rom zur Vollversammlung der Internationalen Union der Generaloberinnen (UISG) zusammentrafen. Er riet den Oberinnen, sich nicht zu sehr von den Problemen des täglichen Lebens einfangen zu lassen: „Eure erste Sorge soll es sein, euren Mitschwestern zu helfen, Christus zu suchen, damit sie in der Lage sind, auf die heutigen kulturellen und sozialen Herausforderungen zu antworten. Werdet nicht müde, der menschlichen, kulturellen und spirituellen Bildung der euch anvertrauten Personen jede mögliche Pflege angedeihen zu lassen. Teilt den Reichtum eurer Berufungen mit allen, die in der einen Mission der Kirche engagiert sind. Baut zu diesem Zweck eine herzliche Zusammenarbeit mit den Priestern, Laien und besonders mit den Familien auf, um den Leiden, Bedürfnissen und der spirituellen Armut so vieler unserer Zeitgenossen entgegenzutreten."
Die UISG repräsentiert rund 600.000 Ordensfrauen aus ca. 800 Gemeinschaften - damit drei Viertel aller weiblichen Ordensangehörigen. (rv/dok)

Von der Menschlichkeit des Hl. Augustinus beeindruckt

Im Rahmen eines Treffens mit Priesterseminaristen hat Papst Benedikt XVI. sich Ende Februar zu seinen theologischen Vorlieben während seines Studiums geäußert: „Am Anfang, in den ersten zwei Jahren der Philosophie, faszinierte mich von Anfang an vor allem die Gestalt des heiligen Augustinus und dann auch die augustinianische Strömung im Mittelalter: der heilige Bonaventura, die großen Franziskaner, die Gestalt des heiligen Franz von Assisi. Mich faszinierte vor allem die große Menschlichkeit des heiligen Augustinus, der nicht einfach die Möglichkeit hatte, sich von Anfang an als Katechumene mit der Kirche zu identifizieren. Er musste hingegen einen geistlichen Kampf durchstehen, um Schritt für Schritt den Zugang zum Wort Gottes, zum Leben mit Gott zu finden, bis hin zum großen Ja, das er seiner Kirche sagte." Beeindruckt habe ihn, so der Papst weiter, die „sehr persönlichen Theologie" des Augustinus, die in seinen Predigten zum Ausdruck komme. Augustinus habe ursprünglich ein rein kontemplatives Leben führen wollen. (zenit)

Aus der Weltkirche

Schweiz

In Luzern soll ein Bildungs- und Informationszentrum für alle Benediktinerklöster in Europa entstehen. Wie die „Neue Luzerner Zeitung" berichtete, soll eine neu gegründete Stiftung „Foundation Benedict" die kulturellen Werte der Benediktiner in Europa schützen und für den Orden werben. Abtprimas Notker Wolf, lobte den Standort Luzern für sein „weltoffenes Klima mit viel Sinn für Bildung und Kultur". (kna)

Frankreich

Die Athener Akropolis sowie drei Kulturstätten in Frankreich sind als erste Denkmäler in Europa mit der Auszeichnung „europäisches Kulturerbe" gewürdigt worden. Wie der Fernsehsender France3 weiter berichtete, gehören in Frankreich die Abteiruinen von Cluny, der Papstpalast von Avignon und das ehemalige Wohnhaus des Europa-Gründungsvaters Robert Schuman in Scy-Chazelles zu den so geehrten Kulturerbe-Stätten. In Cluny brachte Kulturminister Renaud Donnedieu de Vabres eine entsprechende Plakette an. Die symbolische Ehrung als „europäisches Kulturerbe" wurde 2006 von Frankreich, Spanien und Ungarn geschaffen. Inzwischen beteiligen sich auch Portugal und Griechenland. Die EU steht dem Projekt wohlwollend gegenüber, ist daran aber nicht beteiligt. (kna)

Österreich

Im Rahmen seines Österreichbesuchs vom 7.-9. September 2007 wird Papst Benedikt XVI. das Stift Heiligenkreuz und die dortige Päpstliche Hochschule besuchen. Auf der Internetseite des Stiftes heißt es dazu: „Wir freuen uns für Niederösterreich und für alle anderen Stifte und Klöster, denn wir glauben, dass der Heilige Vater mit Heiligenkreuz einen symbolischen, über sich hinausweisenden Ort ausgesucht hat."

Auch der Oscar-premierte deutsche Film „Das Leben der Anderen" ist im Zisterzienserstift Heiligenkreuz entstanden. Regisseur Florian Henckel von Donnersmarck hat das Drehbuch zum Film über einen Stasi-Spitzel in wochenlanger Arbeit bei den Zisterziensern geschrieben. Der dortige Abt Gregor Henckel von Donnersmarck ist sein Onkel. Der 33 Jahre alte Filmemacher betonte laut einer Mitteilung des Stifts, dass er ohne die klösterliche Stille, das Fitness-Training mit einigen Mönchen und ohne die Video-Sammlung des dortigen Jugendseelsorgers seinen Film nicht hätte drehen können.

Frankreich/Algerien

Die Trappisten wollen nach Algerien zurückkehren und das Kloster Notre-Dame-de-l'Atlas in Tibhirine wieder besiedeln. Dies teilte der Lyoner Erzbischof, Kardinal Philippe Barbarin, nach einem Pilger- und Freundschaftsbesuch in Algerien mit. In Tibhirine waren 1996 sieben Trappistenmönche von islamistischen Terroristen entführt und ermordet worden. Der Erzbischof rief zum Gebet für die Rückkehr der Trappisten nach Algerien auf. In den letzten Jahren waren mehrere Versuche zur Revitalisierung der Abtei fehlgeschlagen. (skö)

Polen

Mit salesianischer Erziehung in besonders schwierigen Jahren des 20. Jahrhunderts wird sich eine europäische Tagung vom 31. Oktober bis zum 4. November 2007 im polnischen Krakau befassen. Veranstaltet wird die Tagung vom salesianischen Geschichtsverein ACSSA (Associazione Cultori di Storia Salesiana), dessen Vorsitzender der Benediktbeurer Kirchenhistoriker Dr. Norbert Wolff SDB ist. Inhaltlich soll es unter anderem um die Auswirkungen der beiden Weltkriege, des Nationalsozialismus und des Kommunismus auf die pädagogische Arbeit im Geiste Don Boscos gehen.
Auskunft zur salesianischen Geschichtstagung in Krakau erteilen der ACSSA-Vorsitzende Dr. Norbert Wolff SDB, Don-Bosco-Straße 1, D-83671 Benediktbeuern, Tel. 08857/88-416, E-Mail: wolff@pth-bb.de. Anmeldeschluss ist der 30. Juni 2007.

Rumänien

Wegen Kreuzigung einer Ordensfrau bei einem vermeintlichen Exorzismus muss in Rumänien ein orthodoxer Priester für 14 Jahre ins Gefängnis. Vier beteiligte Mitschwestern wurden laut rumänischen Medienberichten heute zu je fünf bis acht Jahren Haft wegen Freiheitsberaubung mit Todesfolge verurteilt. Zudem müssten sie den Eltern des Opfers umgerechnet 3.000 Euro Entschädigung zahlen. Bei der Untersuchung des Vorfalls vom Juni 2005 hatten sich der Mönch Daniel Corogeanu und die vier Ordensfrauen für „unschuldig" erklärt. Sie hätten die „vom Teufel besessene" 23-jährige Nonne Irina Cornici mit der Kreuzigung im Kloster in Tanacu vom „Bösen befreien" wollen. Der zuständige orthodoxe Bischof schloss die fünf Ordensleute aus ihren Klöstern aus. Der Fall löste in Rumänien eine Debatte über Einfluss, Wirken und Methoden der orthodoxen Kirche aus. (kna)

Serbien/Kosovo

In der Hauptstadt der Krisenprovinz Kosovo soll eine katholische Kathedrale zu Ehren der seligen Mutter Teresa (1910-1997) entstehen. Die Eltern von Mutter Teresa stammten aus dem Kosovo, sie selbst wurde in Skopje geboren. Daher sei der Bau auch „ein Wunsch der Regierung und der muslimischen Mitbürger", sagte der neue Apostolische Administrator von Prizren, Dode Gjergji, bei einer Begegnung mit dem katholischen Hilfswerk „Kirche in Not". Die katholische Kirche im Kosovo wolle zum Leben der Menschen und der Gesellschaft in der Provinz einen positiven Beitrag leisten. Zuverlässige Daten über die Katholiken im Kosovo liegen nicht vor, da die Zahlen wegen Migration einem ständigen Wandel unterliegen. Die Apostolische Administration in Prizren geht von 60.000 Kirchenmitgliedern im Land selbst aus, also rund drei Prozent der Bevölkerung. Dazu kommen etwa 40.000 Kosovo-Katholiken im Ausland. Nach Worten des Apostolischen Administrators breitet sich der Katholizismus derzeit wieder aus. Immer wieder würden Muslime zum katholischen Glauben wechseln. Finanzielle Unterstützung für die mehrheitlich moderaten Muslime des Kosovo kam zuletzt aus Saudi-Arabien. Aus Kreisen radikalerer Muslime war bereits in früheren Jahren zu hören, eine katholische Kathedrale in der Hauptstadt würde man mit dem Bau einer noch größeren Moschee beantworten. Der Versuch des serbischen Milosevic-Regimes, in den 90er Jahren als politisches Signal eine orthodoxe Kathedrale auf dem Hauptplatz der Stadt zu errichten, scheiterte.

Das serbisch-orthodoxe Kloster Decani im Westen der Provinz Kosovo ist Ende März 2007 beschossen worden. Das Kloster gilt als einer der bedeutendsten Sakralbauten Europas und ist UNESCO-Weltkulturerbe. Abt Teodosije (Sibalic), sagte der serbischen Presseagentur „Tanjug", er vermute hinter dem Anschlag einen Versuch, eine „drohende Bot-

schaft an die Mönche und die KFOR-Soldaten" zu richten. Verletzt wurde niemand; es entstand kein Sachschaden. Das Kloster wird von italienischen KFOR-Soldaten bewacht. Laut Presseagentur „Tanjug" wurde das Kloster seit dem Kriegsende im Juni 1999 zum vierten Mal beschossen. (kap)

Russland

In Moskau hat Ende Februar 2007 zum dritten Mal die Generalversammlung der Höheren Ordensobern Russlands (CORSUM) stattgefunden. Zu dem Treffen kamen 40 Delegierte aus ganz Russland sowie Vertreter aus Lettland und der Ukraine. Zum ersten Mal war zu der Generalversammlung ein russisch-orthodoxer Mönch erschienen. In diesem Zusammenhang sagte der Bischof von Moskau, Tadeusz Kondrusiewic, man müsse sich um einen intensiveren Kontakt zu den Orthodoxen bemühen. Allein weil es wenige Katholiken in Russland gäbe, wäre eine gute Zusammenarbeit wichtig. Auch der Präsident der Generalversammlung, Mariano Jose Sedano, sprach von einer Verpflichtung, nach vorn zu blicken und der katholischen Weltkirche ein neues Antlitz zu ermöglichen. (rv/sedoc)

Israel

Fortdauernde Probleme im Zusammenleben der christlichen Konfessionen in der Jerusalemer Grabeskirche beklagt P. Athanasius Macora OFM, der die katholische Kirche bei den Verhandlungen um die Grabeskirche vertritt.

Auch wenn der Alltag derzeit recht gut laufe und die Renovierung der Kirche in den vergangenen 50 Jahren ein großer ökumenischer Erfolg gewesen sei, müssten noch viele Punkte neu ausgehandelt werden, sagte der US-Amerikaner gegenüber der Katholischen Nachrichtenagentur. Griechisch-Orthodoxe, katholische Lateiner, Armenier, Kopten, Äthiopier und Syrer teilen sich die Zuständigkeit für die Grabeskirche. Ihr Miteinander wird vom so genannten Status quo bestimmt, einem Dekret des türkischen Sultans aus dem Jahr 1852. Um den Streit um die Heilige Stätte zu beenden, legte dieser fest, dass alles so zu bleiben habe, wie es war. Als einen neuralgischen Punkt sprach Macora, den einzigen Ausgang der Grabeskirche an. Seit Jahrzehnten steht die Forderung nach einem Notausgang im Raum. Nach dem Ende der Kreuzzüge wurden nach Worten des Paters elf der ursprünglich zwölf Tore zugemauert. Seitdem sei um die Basilika herum viel gebaut worden, so dass es nur am heutigen Tor noch eine direkte Verbindung zwischen Kirche und Straße gebe. An allen anderen Stellen müsste man durch fremdes Eigentum gehen – „und niemand will in der Altstadt Eigentum aufgeben". Auch den erbärmlichen Zustand der öffentlichen Toiletten beschreibt der Franziskaner als Folge von Uneinigkeit zwischen den christlichen Konfessionen. Zugleich lehnt er ein einseitiges Entgegenkommen seitens der katholischen Vertreter ab. „In diesen Breiten werden versöhnliche Gesten leider oft missverstanden", so Macora. Ohne eine „gewisse Gegenseitigkeit" hätten solche Gesten keinen Sinn. (kna)

Iran

Der iranische Staatspräsident Mahmud Ahmadineschad hat Ende Februar eine Gruppe amerikanischer Ordensleute empfangen, die einen außergewöhnlichen Besuch im Iran durchgeführt haben. „Die amerikanische Regierung hat ihre feindliche Haltung gegenüber dem Iran in Gang gesetzt und verfolgt sie weiterhin", sagte er gegenüber katholischen, protestantischen und methodistischen Ordensleuten, wie das iranische Staatsfernsehen mitteilte. „Der Iran", versicherte Präsident Ahmadineschad, „hat keinerlei Gefühl von Hass und Gegnerschaft gegen das ame-

rikanische Volk und wir glauben, dass alle Völker Respekt verdienen und Frieden und Gerechtigkeit verwirklichen können." Zudem stellte er fest: „Aufgrund von Fehlern der politischen Führer Amerikas hat sich das Bild der Vereinigten Staaten in der Region getrübt." Die Delegation hat außerdem muslimische Geistliche getroffen, zudem den früheren Präsidenten Mohammed Chatami und Würdenträger der armenischen Kirche.
(kna)

Kenia

In Nairobi ist am 10. März 2007 der aus Ghana stammende Afrikamissionar P. Martin Addai (47) erschossen worden. P. Addai war Rektor der Ausbildung der englischsprachigen Theologen der Afrikamissionare - Weisse Väter in Nairobi. Der aus Adamsi im Süden Ghanas stammende Missionar wurde Opfer von Banditen, die es auf sein Auto abgesehen hatten.

Kambodscha

Der König von Kambodscha, Norodom Sihanomi, stattete am 12. Februar 2007 der technischen Ausbildungsstätte „Don Bosco-Sihanoukville" einen Besuch ab, um die offizielle Eröffnung des „Hotel Don Bosco" vorzunehmen. Es handelte sich um den ersten Besuch des Königs in der Hafenstadt Sihanoukville seit seiner Inthronisation im Jahr 2004. Die Stadt trägt den Namen seines Vaters, des Prinzen Norodom Sihanouk.
Im Vorfeld der Festlichkeiten hatte der König den Wunsch geäußert, die Studenten und den Lehrkörper des Bildungszentrums der Salesianer Don Boscos zu treffen. Der König durchschnitt das weiße Band beim Eingang des „Hotel Don Bosco" und besichtigte die Werkstätten der Schule. Der Schulleiter P. John Visser SDB hieß das Staatsoberhaupt willkommen. Die große Mehrheit der Kambodschaner, rund 95 Prozent, sind Anhänger des Theravâda-Buddhismus. Die Christen stellen rund 2 Prozent der Gesamtbevölkerung.
(zenit)

China

Eine Evangelisierung in China, wie sie einst der Jesuit Matteo Ricci versuchte, bleibt für den Jesuitenorden eine der Prioritäten. Das betonte Jesuiten-General Pater Peter Hans Kolvenbach im Februar in einem Interview mit einer in Italien erscheinenden katholischen Zeitschrift. „Viele junge Jesuiten würden gerne in China arbeiten", so Kolvenbach wörtlich. „Im Moment lernen sie Chinesisch; wir haben in China schon einige kulturelle Aktivitäten, etwa ein Sprach- und Kulturzentrum in Peking, das von den Behörden offiziell anerkannt ist und an dem drei Jesuiten arbeiten."
(ansa)

Südkorea

Die Benediktinerabtei Waegwan in Südkorea ist in der Nacht auf Karfreitag 2007 niedergebrannt. Menschen kamen dabei nicht zu Schaden, aber die Abteigebäude sind weitgehend zerstört. Keine der Mönchszellen ist noch bewohnbar. Unter den über 70 Mönchen sind auch sieben deutsche Missionare. Subprior Br. Andreas Jeon hatte das Feuer gegen 1.15 Uhr entdeckt, als er von der nächtlichen Anbetung in sein Zimmer zurückkehren wollte. Sofort weckte er mit der Hausglocke alle Schlafenden und alarmierte die Feuerwehr. Nur diesem Umstand ist es zu verdanken, dass niemand getötet wurde. Die Löscharbeiten dauerten über fünf Stunden. Unbeschädigt blieben nur der Pfortenbereich und die Klosterkirche. Als Ursache wird ein Kurzschluss im Mansardenbereich des Südflügels vermutet.
Die Abtei Waegwan gehört zur Kongregation der Missionsbenediktiner von St. Ottilien. Sie

ist mit 136 Mönchen die größte Benediktinergemeinschaft in Asien. Im Haupthaus Waegwan lebten rund 75 Mönche. Die anderen sind in verschiedenen abhängigen Prioraten im Einsatz. Die Gemeinschaft wurde 1909 von Mönchen aus St. Ottilien gegründet. Ursprünglich stand die Abtei allerdings im nordkoreanischen Tokwon. Im Mai 1949 löste die neue kommunistische Regierung das Kloster Tokwon gewaltsam auf. Viele Mönche wurden dabei getötet. Die Überlebenden sammelten sich im Juni 1952 im südkoreanischen Waegwan und begannen von vorn. 1964 wurde Waegwan zur Abtei erhoben. (st.ottilien)

Deutschland: MaZ wird 25

Die Aktion „MissionarIn auf Zeit" (MaZ), ein Angebot von 20 Ordensgemeinschaften in Deutschland, hat ihr 25-jähriges Bestehen gefeiert. Der Festakt zum Jubiläum fand am Dienstag, 17. April 2007, im Haus der Orden in Bonn statt. Im Rahmen der Feier wurde dabei die Schrift „Wer lernt hier von wem? – 25 Jahre MissionarIn auf Zeit" präsentiert, die den Werdegang dieses Dienstes der Ordensgemeinschaften auf 64 bebilderten Seiten darstellt. Seit 1982 waren rund 2.000 junge Missionarinnen und Missionare in Zusammenarbeit mit den Ordensgemeinschaften für eine befristete Zeit im Ausland. Dies sei „ein großartiges Beispiel für die Zusammenarbeit von Ordensleuten und Laien" sagte Doris Köhnke vom MaZ-Team der Spiritaner bei der Vorstellung der Festschrift. Auch in diesem Jahr werden wieder etwa 200 junge Erwachsene zu einem Missionseinsatz ins Ausland aufbrechen.

Die Festschrift „Wer lernt hier von wem? – 25 Jahre MissionarIn auf Zeit" ist gegen eine Schutzgebühr von 3 Euro + Versandkosten im Haus der Orden erhältlich. (Ansprechpartner: Andrés Mansilla, E-Mail: mansilla@orden.de, Fax: 0228/68449-44.)

Aus der Deutschen Ordensobernkonferenz

Personelles

Die Schwestern des Karmel Heilig Blut in Dachau haben im Februar 2007 eine neue **Priorin** gewählt: ***Sr. Enikö Peter OCD*** folgt in diesem Amt Sr. Irmengard Schuster OCD nach.

Die Theresienschwestern vom Katholischen Apostolat in Mering haben im Rahmen ihrer Generalversammlung am 5. März 2007 ***Sr. Lucia Omasmeier SAC*** für eine weitere Amtszeit von sechs Jahren als **Generaloberin** wiedergewählt.

Sr. Brigitta Buchler ist auf dem Generalkapitel der Barmherzigen Schwestern vom heiligen Vinzenz von Paul (Vinzentinerinnen) am 28. März 2007 in Heppenheim für sechs Jahre zur neuen **Generaloberin** gewählt worden. Sie tritt die Nachfolge von Sr. Hildegard Kerz an, die 18 Jahre lang als Generaloberin der Vinzentinerinnen gewirkt hat. Sr. Brigitta Buchler war im Bistum Mainz in der Diözesanstelle „Berufe der Kirche" und im Ordensreferat tätig und seit vielen Jahren als Vorsitzende des Ordensrates und Vorsitzende der Arbeitsgemeinschaft Frauenorden engagiert. (MBN)

Die Schwestern von der Göttlichen Vorsehung haben die Gebiete der bisherigen Westfälischen und Rheinischen Provinz zu einer Deutschen Provinz zusammengeführt. Das Gründungskapitel fand vom 19. bis 25. März 2007 in Münster statt. Unter dem Motto „Gott ist in unserer Mitte. Er führt uns hinaus in die Weite" stand es am Ende einer über zweijährigen Vorbereitungsphase. Sitz des neuen Provinzialats ist Münster. Zur ersten **Oberin** der neuen Provinz wurde ***Sr. Ansveris Runkel*** gewählt. Sie folgt in diesem Amt den bisherigen Provinzoberinnen Sr. Gertraud Hüdepohl (Rheinische Provinz) und Sr. Agnes Blömen (Westfälische Provinz) nach. Sr. Ansveris war bis Herbst 2005 Provinzoberin der Westfälischen Ordensprovinz gewesen.

Zum 1. Januar 2007 wurde ***Sr. Helga Franke*** (Trier) zur neuen **Regionaloberin** der Missionsschwestern Unserer Lieben Frau von Afrika für Deutschland ernannt. Sie folgt in diesem Amt Sr. Elvana Bender nach. Für ein weiteres Mandat im Amt der **Provinzoberin** bestätigt wurde ***Sr. Gertrud Glotzbach***. Die Provinz Europa der Missionsschwestern ULF v. Afrika mit Sitz in Köln umfasst neben Deutschland auch Belgien, Spanien, Frankreich, die Schweiz, die Niederlande sowie Großbritannien.

Das Provinzkapitel der Dillinger Franziskanerinnen, Provinz Bamberg, hat am 3. und 4. April 2007 eine neue **Provinzoberin** gewählt. ***Sr. M. Rita Walter*** löst in diesem Amt Sr. M. Bonita Mall ab. Die Amtszeit beträgt sechs Jahre und beginnt am 1. September 2007.

Die Dienerinnen der heiligen Kindheit Jesu OSF haben im Rahmen ihres 26. Generalkapitels vom 9. bis 21. April 2007 im Kloster Oberzell eine neue Generalleitung gewählt. Die bisherige **Generaloberin** ***Sr. Veridiana Dürr*** (68) wurde für weitere sechs Jahre im Amt bestätigt.

Am 22. April 2007 wurde ***Sr. Dr. Maria Goetzens*** für weitere drei Jahre als **Distriktkoordinatorin** der Missionsärztlichen Schwestern in Deutschland wiedergewählt.

Die Barmherzigen Schwestern vom heiligen Kreuz (Kreuzschwestern) haben nach einem mehrjährigen gemeinsamen Prozess mit den betroffenen Provinzen die Zusammenlegung der Provinzen Oberösterreich-Salzburg, Steiermark-Kärnten, Tirol-Vorarlberg, Wien-Niederösterreich, Bayern (bisheriges Provinzialat: Gemünden), Ungarn und des Vikariates Slowenien zu einer einzigen, neuen Provinz beschlossen. Die neue Provinz heißt „Barmherzige Schwestern vom heiligen Kreuz, Provinz Europa Mitte". Sitz der neuen Provinzleitung wird Wels in Österreich sein. Sie nimmt ihre Tätigkeit am 4. Oktober 2007 auf.

Das 23. Generalkapitel der Armen Dienstmägde Jesu Christi (Dernbacher Schwestern) hat am 1.-3. Mai 2007 eine neue Generalleitung gewählt. Zur neuen **Generaloberin** wurde als Nachfolgerin von Sr. Hermana Brand (Niederlande) ***Schwester Jolise May*** (USA) gewählt.

Das Provinzkapitel der Pallottinerinnen wählte am 8. Mai 2007 in Limburg ***Sr. Helga Weidemann SAC*** zur **Provinzoberin** der Deutschen Provinz. Sr. Helga war viele Jahre als Klinikseelsorgerin in den Universitätskliniken in Frankfurt am Main tätig, wo ihre besondere Sorge den AIDS-Kranken galt. Sie ist ausgebildete Supervisorin und Gestalttherapeutin. Vor zwei Jahren übernahm Sr. Helga Weidemann die Hausleitung des Klosters Marienborn in Limburg. Sie löst Sr. Magdalene Klein SAC ab, die zwölf Jahre Provinzoberin der Pallottinerinnen war und von 2003 bis 2006 dem letzten Vorstand der VOD angehörte.

Am 23. Februar 2007 haben die Kapitulare des Konventes der Benediktinerabtei Plankstetten einen neuen Oberen gewählt, weil Abt Dr. Gregor M. Hanke OSB zum Bischof von Eichstätt erhoben worden ist. Aus der Wahl ging ***P. Dr. Beda M. Sonnenberg OSB*** als **Prior-Administrator** für die Dauer von drei Jahren hervor. P. Beda wurde 1966 in Erlangen geboren. Er trat 1987 in die Benediktinerabtei Plankstetten ein und legte 1991 die ewigen Gelübde ab. Die theologischen Studien absolvierte er in Eichstätt und München und empfing 1996 die Priesterweihe. In der Abtei war er bisher unter anderem als Novizenmeister tätig.

Die Generalleitung der Herz-Jesu-Priester in Rom hat auf ihrer Sitzung am 16. April 2007 ***P. Dr. Heiner Wilmer SCJ*** zum neuen **Provinzial** der deutschen Provinz der Herz-Jesu-Priester ernannt. Er folgt in diesem Amt P. August Hülsmann SCJ nach. P. Wilmer wurde 1961 in Schapen (Emsland) geboren. 1980 trat er in die Ordensgemeinschaft der Herz-Jesu-Priester ein, legte 1985 die Ewige Profess ab und wurde 1987 in Freiburg zum Priester geweiht. Nach einer Promotion in Fundamentaltheologie und weiteren Studien wurde er Lehrer an verschiedenen Schulen und ist seit 1998 Leiter des Gymnasiums Leoninum in Handrup.

Die Oblatenmissionare aus Deutschland, Österreich und Tschechien schließen sich zur Mitteleuropäischen Provinz zusammen. Am 19. April 2007 ernannte der Generalobere P. Wilhelm Steckling OMI in Rom, den bisherigen Provinzial der deutschen „Hünfelder Oblaten", ***P. Dr. Thomas Klosterkamp OMI***, zum neuen **Provinzial** der Mitteleuropäischen Provinz. Die neu gegründete Provinz mit Provinzialat und Provinzprokur hat ihren Sitz in Mainz. Die Provinz hat 170 Mitglieder umfassen, die sich auf 20 Klöster verteilen. Zudem befinden sich weitere zur neuen Mitteleuropäischen Provinz gehörige 40 Patres und Brüder im Missionseinsatz im südlichen Afrika, in Paraguay, Kanada, Pakistan und auf Haiti.

Das Provinzkapitel der Norddeutschen Provinz der Salvatorianer hat in der Woche nach Ostern ***P. Tadeusz Zielinski SDS*** (Jhg. 1964) zum neuen **Provinzial** gewählt. Er folgt in diesem Amt P. Alfons Minas, der nach zwei-

maliger Amtszeit nicht wiedergewählt werden konnte. P. Zielinski stammt aus Polen und ist seit 1990 in Deutschland. Zur Zeit ist er Pfarrverwalter in Berlin für den Pfarreienverbund St. Karl Borromäus und St. Salvator in Berlin-Schmargendorf. Die beiden deutschen Provinzkapitel der Salvatorianer haben unterdessen einstimmig den Zusammenschluss der beiden deutschen Provinzen beschlossen. Dies wird eine „Wiedervereinigung", denn die Salvatorianer hatten bis 1930 eine gemeinsame deutsche Provinz.

Beim 48. Provinzkapitel der Bayerischen Ordensprovinz der Barmherzigen Brüder, das vom 1. bis 6. Mai 2007 im Kloster Kostenz (Niederbayern) stattfand, ist ***Frater Emerich Steigerwald*** (66) zum neuen **Provinzial** gewählt worden. Die Amtszeit des Provinzials und seiner Räte beträgt drei Jahre. Fr. Emerich, der in den vergangenen 21 Jahren in Rom als Generalrat tätig war, ist Sozial- und Heilpädagoge. Der neue Provinzial gehört dem Orden seit 1968 an. Seit der Wahl von Provinzial Fr. Rudolf Knopp in die Generalleitung im Oktober 2006 hat Fr. Benedikt Hau die Bayerische Ordensprovinz als Provinzvikar geleitet. Im Wege der Verschmelzung wurden im Rahmen des Kapitels die Häuser der bisherigen Rheinischen Generaldelegatur in die Bayerische Provinz des Ordens aufgenommen. Fr. Emerich vertritt daher in Zukunft auch den bisherigen Verantwortungsbereich des Generaldelegaten Fr. Andreas Hellermann OH.

Mitte April 2007 fanden in den vier deutschen Franziskanerprovinzen im Rahmen der Provinzkapitel Wahlen statt. Ein neuer **Provinzialminister** wurde allerdings nur in der Thüringischen Franziskanerprovinz von der Heiligen Elisabeth gewählt: ***P. Hadrian Koch OFM*** folgt in diesem Amt P. Helmut Schlegel nach. P. Hadrian war bis zu seiner Wahl Hausoberer der Gemeinschaft in Großkrotzenburg und unterrichtete dort am Kreuzburg-Gymnasium. P. Helmut Schlegel übernimmt nach Beendigung seiner neunjährigen Amtszeit als Provinzial auf Wunsch von Bischof em. Franz Kamphaus von Limburg und mit Zustimmung des Definitoriums zum 1. Juli 2007 in Frankfurt/Main die Leitung der neu zu errichtenden Profilkirche ‚Heilig Kreuz – Zentrum für christliche Meditation und Spiritualität'. Die **Provinziale** der Provinzen Bavaria, Colonia und Saxonia, ***P. Maximilian Wagner OFM***, ***P. Franz-Leo Barden OFM*** und ***P. Norbert Plogmann OFM*** wurden im Amt bestätigt. Im Jahr 2010 planen die vier deutschen Franziskanerprovinzen mit Sitz in Düsseldorf, Fulda, Hannover und München ihre Vereinigung. Die erste Provinzleitung für eine neue deutsche Franziskanerprovinz wird bei einer Vereinigung im Jahr 2010 von der Generalleitung des Ordens für drei Jahre ernannt. Die nächsten Wahlen durch ein Provinzkapitel werden also erst in einer vereinigten Provinz im Jahr 2013 stattfinden.

P. Raimund Klinke (53) bleibt für weitere vier Jahre **Provinzial** der deutschen Augustiner. Das Provinzkapitel in Würzburg wählte ihn nach 2003 erneut an die Spitze des Ordens. Der in Bielefeld geborene P. Klinke trat nach dem Abitur in Münnerstadt 1974 dem Orden bei. 1982 wurde er zum Priester geweiht.

Zum 25. Jahrestag der Wahl und Bestellung zum Abt von Schweiklberg hat Abt Dr. Christian Schütz OSB (69) am 15. Februar 2007 sein Amt niedergelegt. Bei seiner Wahl im Jahr 1982 war Abt Christian dem damaligen VDO-Vorsitzenden Abt Dr. Anselm Schulz OSB im Amt nachgefolgt. Die Wahl seines Nachfolgers stand bei Redaktionsschluss noch bevor.

Neue Mitglieder in der DOK

Der Vorstand der DOK hat die Aufnahmeanträge von vier Ordensgemeinschaften positiv beschieden: Neues Mitglied der DOK ist die Kongregation der „Schwestern Dienerinnen

Jesu in der Eucharistie" mit Sitz in Oberkotzau. Die 1923 auf dem Gebiet des heutigen Weißrusslands gegründete Gemeinschaft (damals Litauen), widmet sich religiös-bildenden und karitativen Tätigkeiten. Als Antwort auf die nach dem zweiten Weltkrieg herrschende Not entstanden Konvente in Polen und Litauen sowie in Kasachstan, Tadschikistan, Armenien und Russland. 1989 kamen die Schwestern im Zuge der Auswanderung aus der ehemaligen Sowjetunion nach Deutschland und wirken seit inzwischen 17 Jahren in Oberkotzau bei Hof a.d. Saale in der Schule, in pfarrlicher Kinder- und Jugendarbeit sowie in der Erwachsenenbildung. Zur **Oberin** der Gemeinschaft in Deutschland hat Generaloberin Sr. Hanna Murawska ***Sr. Maria Feist*** ernannt.

Ebenfalls in die DOK aufgenommen wurde die Delegatur der „Breslauer Franziskanerprovinz von der Hl. Hedwig e.V." die am 17.11.2006 in Gößweinstein gegründet wurde. Der Provinzial der Provinz mit Sitz in Breslau hat ***P. Dr. Andreas Walko OFM*** zu seinem **Delegaten** für den Teil der Mitbrüder der Provinz, die auf dem Territorium der Bundesrepublik Deutschland in verschiedenen Klöstern und Pfarreien seelsorglich tätig sind, ernannt. Der Delegatur gehören derzeit 23 Mitbrüder an. Auf seiner Sitzung am 18. April 2007 hat der DOK-Vorstand den Aufnahmeantrag der Region Deutschland der Franziskaner der Aufnahme Mariens in den Himmel der Provinz Kattowitz (Polen) positiv beschieden. Provinzial P. Ezdrasz Giesok OFM hatte zuvor ***P. Manfred Gruber OFM*** zum neuen **Regionaloberen** ernannt. Sitz des Regionalats ist Bensheim.

Auch dem Aufnahmeantrag der neuen Provinz („Territorium") Deutschland der Kongregation der Legionäre Christi stimmte der Vorstand zu. Generaldirektor P. Álvaro Corcuera LC ernannte im Februar 2007 ***P. Sylvester Heereman LC*** (32) zum ersten **Territorialdirektor** (Provinzial) des neu errichteten „Territorium Deutschland". Sitz des Provinzialats ist Düsseldorf. Das neue Territorium umfasst neben Deutschland auch Österreich, die Niederlande, Ungarn, die Slowakei und Polen; in Deutschland leben derzeit rund 40 Ordensmitglieder. P. Heeremann wuchs in Meerbusch (Niederrhein) auf und gehört der Kongregation seit 1994 an. In den vergangen Jahren war er in der ordenseigenen Priesterausbildung sowie als Sekretär und Assistent der Territorialdirektoren in Rom und Paris tätig.

Kontaktgespräch zwischen Deutscher Bischofskonferenz und Deutscher Ordensobernkonferenz

am 13. Dezember 2006 in Mainz (Protokoll)

0. Begrüßung

Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Lehmann, eröffnet die Sitzung und begrüßt die anwesenden Personen. Er entschuldigt Fr. Rudolf Knopp OH, der eine Berufung als Generalrat in das Generalat seines Ordens erhielt. Die Teilnehmer am Kontaktgespräch sprechen ausdrücklich ihren Dank und ihre Anerkennung für die Mitwirkung von Fr. Rudolf Knopp OH in den deutschen Ordensobern-Vereinigungen und in verschiedenen Gremien der Deutschen Bischofskonferenz aus.

1. Aktueller Bericht des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz

Kardinal Lehmann berichtet vom Ad-limina-Besuch der deutschen Bischöfe in Rom. In zwei Gruppen reisten die deutschen Bischöfe zwischen dem 6. und 18. November nach Rom und statteten ihren Besuch bei den ver-

schiedenen Kongregationen und päpstlichen Consilia ab. In der Kongregation der Institute des geweihten Lebens und der Gesellschaften des apostolischen Lebens sprachen die Bischöfe die demographischen Veränderungen in den Ordensgemeinschaften und Probleme bei der Praxis der Dispenserteilung an. Der Vorsitzende der Kommission für Geistliche Berufe und kirchliche Dienste (IV) informierte die Kongregation über die Fachgespräche zwischen Bischöfen und Gemeinschaften des geweihten Lebens und das geplante Zukunftsgespräch am 01.02.2007. Kardinal Lehmann hebt im Kontaktgespräch positiv die Mitarbeit von Ordensleuten aus Deutschland in der Römischen Kurie hervor. Ausdrücklich dankte der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz in Rom für die Fortführung der guten Tradition, einen Ordensmann auf einen Bischofsstuhl in Bayern zu berufen, wie es im Herbst 2006 durch die Bestellung von Abt Dr. Gregor Hanke zum Bischof von Eichstätt geschah.

2. Aktueller Bericht des Vorsitzenden der Kommission IV

Bischof Dr. Felix Genn gibt einen Überblick über die Themenschwerpunkte der Arbeit der Kommission IV in ihrer neuen Sitzungsperiode, die mit den Wahlen auf der Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz begonnen hat.

- Mit dem Zukunftsgespräch zwischen Bischöfen und Gemeinschaften des geweihten Lebens am 01.02.2007 in Würzburg wird der intensivierte Gesprächsprozess, der mit dem Studientag auf der Frühjahrs-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz am 16.02.2005 begann und durch die Fachgespräche fortgeführt wurde, einen gewissen Abschluss finden. Dieser Gesprächsprozess trug zu einer vertieften wechselseitigen Kenntnis und zu einer Verbesserung der Kommunikationsabläufe zwischen der Deutschen Bischofskonferenz und den Orden bei.
- Der Ständige Rat hat in seiner Sitzung am 28.08.2006 zur Zukunft der beiden pastoralen Laienberufe, der Gemeindereferentin und des Pastoralreferenten beraten und sich für den Erhalt beider Berufe wie auch deren Weiterentwicklung ausgesprochen. Die Kommission IV wurde beauftragt, auf dieser Grundlage und unter Berücksichtigung weiterführender theologisch-pastoraler Orientierungen die Rahmenordnungen für beide Berufe fortzuschreiben (Die deutschen Bischöfe Nr. 41).
- Der so genannte „Bologna-Prozess" und die damit einhergehende Modularisierung des Theologiestudiums sowie die rückgängigen Zahlen der Priesteramtskandidaten haben Überlegungen zu Konzentrationen in der Priesterausbildung angestoßen. Ziel ist es, die Priesterausbildung im Sinne der Rahmenordnung für die Priesterbildung (Die deutschen Bischöfe Nr. 73) sicherzustellen und eine einheitliche Praxis der Zulassung zum Priesterseminar in Deutschland anzustreben.

Der Vorsitzende der Kommission IV weist schließlich auf eine Datenerhebung zu den Virgines consecratae in den deutschen Diözesen hin. Wie bei den geweihten Jungfrauen gibt es auch bei der Berufung zum eremitischen Leben ein zahlenmäßiges Wachstum. Bischof Dr. Genn hebt die Zuordnung beider Berufungen, der Virgines consecratae wie der Eremitinnen und Eremiten, zum Ortsbischof hervor. Einer Einrichtung überdiözesaner Strukturen bedarf es für diese Berufungen nicht.

3. Aktueller Bericht aus der Deutschen Ordensobernkonferenz

Die Erste Vorsitzende der Deutschen Ordensobernkonferenz, Sr. Aloisia Höing SMMP, berichtet über positive Entwicklungen, die sich mit und nach der Gründung der Deutschen Ordensobernkonferenz (DOK) am 8. Juni 2006 abzeichnen. In den Vorstand

der Deutschen Ordensobernkonferenz wurden folgende Ordensfrauen und Ordensmänner gewählt:

Erste Vorsitzende: Generaloberin Sr. Aloisia Höing SMMP (Heilbad Heiligenstadt)

Zweiter Vorsitzender: Abt Hermann-Josef Kugler O.Praem. (Windberg)

Generalsekretärin: Sr. Cäcilia Höffmann SSpS (Haus der Orden/Bonn)

Generalsekretär: P. Rüdiger Kiefer SAC (Haus der Orden/Bonn)

Beisitzer zum erweiterten Vorstand:

Provinzoberin Sr. Miriam Altenhofen SSpS (Mainz)

Generaloberin Sr. Anneliese Herzig MSsR (München)

Generaloberin Sr. M. Basina Kloos FBMVA (Waldbreitbach)

Provinzial P. Dr. Thomas Klosterkamp OMI (Mainz)

Provinzial Frater Rudolf Knopp OH (München)

Abt Dr. Dominicus M. Meier OSB (Meschede)

Eine wichtige Aufgabe des Vorstandes ist im Jahr 2007 die Vorbereitung der ersten gemeinsamen Mitgliederversammlung von Frauen- und Männerorden. Sie steht unter dem Thema „Orden in säkularer Welt und Zeit" und wird vom 17. bis zum 20. Juni in Vallendar stattfinden. Als Hauptreferent und Zelebrant für den Gottesdienst hat Bischof Dr. Joachim Wanke (Erfurt) zugesagt.

Eine besondere Sorge der Deutschen Ordensobernkonferenz gilt der Schulung der Oberinnen und Oberen. Angesichts der demographischen Veränderungen in den Ordensgemeinschaften nimmt die Auswahl geeigneter Kandidat-inn-en ab; zugleich verzeichnen die Gemeinschaften in der jüngsten Vergangenheit einen hohen Wechsel im Amt der Oberinnen und Oberen. Hilfen zur Weiterbildung für Ordensobere werden über das eigene Institut der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität (IMS) und über die Hochschule der Salesianer Don Boscos in Benediktbeuern angeboten.

Der Zusammenschluss der Ordensobernvereinigungen zur Deutschen Ordensobernkonferenz hat verschiedene Neuordnungen nach sich gezogen:

- Der Internetauftritt www.orden.de wurde neu gestaltet. Unter anderem findet sich dort eine neue Kolumne mit geistlichen Impulsen von Ordensoberinnen und Ordensoberen aus verschiedenen Gemeinschaften.
- Die bisherigen Kommissionen und Arbeitsgruppen der drei Ordensobern-Vereinigungen werden neu geordnet und im Blick auf aktuelle kirchliche wie gesellschaftliche Fragestellungen ergänzt.

Die Erste Vorsitzende der Deutschen Ordensobernkonferenz dankt dem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz für die gute Zusammenarbeit, die auch einen Ausdruck fand in der Arbeitshilfe Nr. 201, „Leidenschaft für Christus – Leidenschaft für die Menschen", herausgegeben vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz in Zusammenarbeit mit dem Generalsekretariat der Orden in Bonn.

Im anschließenden Austausch regt Kardinal Lehmann an, zur Besprechung gemeinsam interessierender Fragestellungen eine thematische Abstimmung zwischen den Kommissionen der Deutschen Bischofskonferenz, der Deutschen Ordensobernkonferenz und des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken in Blick zu nehmen. Die Ansiedelung aller drei Sekretariate dieser Institutionen in Bonn bietet die Grundlage für eine gute Kommunikation.

4. Konsequenzen aus der Gründung der Deutschen Ordensobernkonferenz für die Gestaltung der Beziehungen zur Deutschen Bischofskonferenz

Der Zusammenschluss der drei Ordensobern-Vereinigungen, VDO, VOB und VOD, in der Deutschen Ordensobernkonferenz (DOK) ermöglicht es den Ordensgemeinschaften in Deutschland, nach außen, auf

kirchliche wie staatliche Stellen hin, deutlicher mit einer Stimme zu sprechen. Auch für die Deutsche Bischofskonferenz ist durch die Gründung der Deutschen Ordensobernkonferenz eine zentrale Kontaktstelle für Fragen, die die Orden betreffen, entstanden. Die räumliche Nähe der beiden Sekretariate der Deutschen Ordensobernkonferenz und der Deutschen Bischofskonferenz in Bonn verkürzt die Kommunikationswege und ermöglicht es, dass auf der Geschäftsebene die Themen miteinander entwickelt werden. Ein gelungenes Beispiel für eine neue Qualität der Beziehungen zwischen Deutscher Bischofskonferenz und Deutscher Ordensobernkonferenz sind der Studientag auf der Frühjahrs-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz am 16.02.2005 in Stapelfeld sowie der sich anschließende Gesprächsprozess in den Fachgesprächen und im Zukunftsgespräch.
Im Kontaktgespräch werden schwerpunktmäßig drei Bereiche benannt, in denen eine enge Abstimmung zwischen Bischofskonferenz und Ordensobernkonferenz von besonderer Aktualität ist: die weitere Entwicklung der Ordenshochschulen, Religionsunterricht und Erwachsendenbildung, Weltmission und Missionswissenschaft.

5. Zukunftsgespräch zwischen Bischofskonferenz und Gemeinschaften des geweihten Lebens am 1. Februar 2007

P. Dr. Manfred Entrich OP stellt den Stand der Vorbereitungen für das Zukunftsgespräch vor (Anlage). Die Teilnehmer und Teilnehmerinnen am Kontaktgespräch drücken ihre Zuversicht aus, dass mit dem Zukunftsgespräch und seiner Vorbereitung eine Kommunikationsebene geschaffen wurde, die für die weitere Arbeit zwischen Deutscher Bischofskonferenz und Deutscher Ordensobernkonferenz maßgebend sein wird. Von Seiten der Deutschen Ordensobernkonferenz wird gewünscht, die entsprechenden Beauftragten der Bischofskonferenzen und Ordensobern-Vereinigungen aus Österreich und der Schweiz ebenfalls zum Zukunftsgespräch einzuladen. Dies erweist sich vor dem Hintergrund, dass zahlreiche Gemeinschaften inzwischen internationale Provinzen gegründet haben, als sinnvoll.

6. Demographische Entwicklungen in den Ordensgemeinschaften und ihre Folgen für Struktur und Leitung der Gemeinschaften

Die Generalsekretärin der DOK berichtet über demographische Entwicklungen insbesondere in den Frauenorden und deren vielfältige Herausforderungen:

- Fast 80% aller Mitglieder der Frauenorden haben das Rentenalter erreicht. Durch die Kündigung von Gestellungsverträgen verändert sich die wirtschaftliche Grundlage. Darüber hinaus stellen sich neue Fragen, etwa nach einer Gestaltung der Sendung in der dritten Lebensphase und nach der Identität einer Kommunität, die keine gemeinsame Aufgabe und/oder Einrichtung mehr hat.
- Jüngere Schwestern (unter 65 Jahren) haben immer seltener Mitschwestern der gleichen Altersgruppe. In Folge davon werden Kontakte zwischen den Ordensgemeinschaften immer dringlicher, um gemeinsame und tragfähige Zukunftsperspektiven zu entwickeln.
- Vernetzungen und Kooperationen unter den Orden erfolgen im Allgemeinen eher zögerlich, werden aber um der Sendung willen immer notwendiger.
- Eine wachsende Zahl von Männer- und Frauenorden führen Provinzen zusammen oder lösen ihre Provinzen und Regionen in Deutschland auf oder unterstellen die Konvente direkt der Generalleitung. Der Sitz der Höheren Oberen ist häufig nicht mehr Deutschland, was Auswirkungen auf eine Mitgliedschaft in der Deutschen Ordensobernkonferenz hat sowie überdiözesane Planungsgespräche notwendig macht.

- Kleine Klöster mit 3 bis 10 und mehr Schwestern, aber auch Regionen bzw. Kongregationen mit einer kleinen Zahl von Schwestern werden geschlossen und von größeren Orden mit entsprechenden Voraussetzungen aufgenommen. Die Frage nach einer Balance zwischen Eigenständigkeit der „alten" Gemeinschaft und Integration in die „neue" Gemeinschaft stellt sich.
- Das Fehlen von Schwestern für Leitungsaufgaben führt notwendig zur Entwicklung eines veränderten Verständnisses von Leitung und neuer Modelle von Leitung: z.B. wird eine Oberin für mehrere Konvente oder es werden eine Schwester einer anderen Kongregation und sogar Laien als Oberin mit Entscheidungskompetenz eingesetzt.
- Eine wachsende Anzahl von Klöstern und Orden haben kein Mitglied, das eine fachliche Kompetenz für die Verwaltung als Cellerar/-in bzw. Ökonom/-in hat. Die DOK bemüht sich um die Entwicklung ordensübergreifender Modelle mit einer angemessen Verantwortung, z. B. durch eine gut organisierte Gemeinschaft, durch zentrale / dezentrale Rendanturen für eine größere Zahl von Gemeinschaften, durch vermehrten Einsatz von Laien.

Im anschließenden Austausch wird der Wunsch geäußert, dass aktuelle Fragen zur Leitung und zum Leitungsverständnis in den Ordensgemeinschaften regelmäßig in den Kontaktgesprächen zwischen Bischof und den Ordensgemeinschaften in einem Bistum thematisiert werden sollten. Ziel ist es, die Oberinnen und Oberen und ihre Gemeinschaften in diesen schwierigen Prozessen zu unterstützen und zur gegenseitigen Beratung anzuregen.

Abschließend betonten die Vertreter der Deutschen Ordensobernkonferenz, dass sich in jüngster Vergangenheit in den Ordensgemeinschaften eine positive Grundstimmung einstelle. Damit einher geht ein neuer Mut zur Berufungspastoral und zum Angehen auch schwieriger und heikler Fragen in der Ausbildung des Ordensnachwuchses.

7. Rechtliche Fragestellungen, die sich im Zusammenhang mit Gemeinschaftsbildungen innerhalb der Kirchlichen Bewegungen ergeben

Neue geistliche Gemeinschaften entstehen in einer großen Vielzahl und in noch größerer Vielfalt; sie sind schwer zu überschauen und einzuordnen. In diesem Zusammenhang sieht sich das Generalsekretariat der Orden mit manchen neuen Anfragen und Aufgaben konfrontiert:

- Pflege von Kontakten und Beziehungen zwischen Orden und neuen Gemeinschaften; Bemühen um Klärung von Spiritualität und Rechtsstatus; Versuche der Abgrenzung.
- Unsicherheit in Rechtsfragen, z.B. im Blick auf Sozialversicherungen oder bei Versorgungsfragen im Falle eines Austritts aus der Gemeinschaft nach jahrelanger Zugehörigkeit.
- Anträge auf Mitgliedschaft in der Deutschen Ordensobernkonferenz oder im Deutschen Katholischen Missionsrat (DKMR), die aufgrund unterschiedlicher Formen der Zugehörigkeit in einer neuen geistlichen Gemeinschaft schwierig zu lösen sind.
- Die Gründung von Niederlassungen neuer Gemeinschaften wirft die Frage nach dem Rechtsstatus und der kirchlichen Anerkennung auf.

Die Orden sehen es als dringlich an, in den Fragen, die den Ort und die Tätigkeit der neuen geistlichen Gemeinschaft in Deutschland betreffen, die Abstimmung und Zusammenarbeit zwischen Bistümern und Orden zu intensiveren.

Der Vorsitzende der Kommission IV weist auf die Einrichtung einer neuen Beauftragung „Kirchliche Bewegungen und die Ortskirche" in der Kommission für Geistliche Berufe und Kirchliche Dienste hin. In Abstimmung mit

der Pastoralkommission (III), zu deren Themenbereich die Kirchlichen Bewegungen und die Neuen Geistlichen Gemeinschaften gehören, wird sich die Kommission IV der rechtlichen Fragestellungen annehmen, die mit den Gemeinschaftsbildungen im Bereich der Kirchlichen Bewegungen einhergehen. Dabei soll auch die fachliche Kompetenz der Ordensgemeinschaften einbezogen werden sowie die Tatsache Berücksichtigung finden, dass in den Bistümern die Ordensreferenten vielfach zugleich eine Beauftragung für die Kirchlichen Bewegungen haben.

8. Verschiedenes

8.1 Situation ausländischer Ordensleute in Deutschland

Die Generalsekretärin der Deutschen Ordensobernkonferenz berichtet, dass die Lösung der zivilrechtlichen Fragen bezüglich der Tätigkeit ausländischer Ordensgemeinschaften in Deutschland weitgehend abgeschlossen sei. In einem weiteren Schritt steht die weitaus schwierigere Frage der Integration ausländischer Ordensleute in die Kirche und gesellschaftliche Realität in Deutschland an. Hier zeichnet sich innerhalb der ausländischen Gemeinschaften eine Spannung zwischen Ordensleitung und jüngeren Schwestern ab. Die jüngeren Schwestern haben durchaus ein Interesse an Kontakten und Beziehungen zu anderen Ordensleuten und kirchlichen Einrichtungen in Deutschland. Von Seiten der Bischofskonferenz wird ein Bericht über die aktuelle Situation ausländischer Ordensleute in Deutschland erbeten. Der Bericht soll an den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz und den Vorsitzenden der Kommission IV gehen und Vorschläge enthalten, was an Hilfestellungen von Seiten der Bischofskonferenz gewünscht wird.

8.2 Termine

Für das Jahr 2007 wurde folgender Termin für das Kontaktgespräch vereinbart: 5. Dezember 2007, 10-15 Uhr in Mainz. Zum Abschluss der Sitzung dankt Kardinal Lehmann allen Teilnehmerinnen und Teilnehmern am Kontaktgespräch.

Erarbeitung des neuen „Gotteslob" geht in die nächste Phase

Nach Beschlüssen der Österreichischen und der Deutschen Bischofskonferenz, in der Nachfolge des „Gotteslob" ein neues Gebet- und Gesangbuch zu erarbeiten, hat die Deutsche Bischofskonferenz im Jahr 2001 eine Kommission „Gemeinsames Gebet- und Gesangbuch" unter Vorsitz von Bischof Dr. Friedhelm Hofmann (Würzburg) errichtet. Deren Arbeit ist inzwischen weit vorangeschritten. Damit jene Lieder und Texte, die neu in das künftige Gotteslob aufgenommen werden sollen, erprobt werden können, wird in ausgewählten Gemeinden von Advent 2007 bis Pfingsten 2008 mit einem Auszug aus dem künftigen Gotteslob eine Testphase stattfinden. Pro Bistum wird es drei bis sechs Probepfarreien geben, die anhand eines Kriterienkatalogs seitens der Bistümer ausgewählt wurden. Eines dieser Kriterien soll auch sein, ob sich in einigen der betreffenden Pfarreien Ordensniederlassungen befinden. In den Testgemeinden soll im Rahmen der Testphase anhand von Fragebögen die Praxistauglichkeit des neuen Lied- und Textgutes erfragt werden.

Bischofswort „Gemeinsam dem Evangelium dienen" verabschiedet

Im Rahmen ihrer Frühjahrs-Vollversammlung vom 10. bis 13. April 2007 in Kloster Reute wurde das Wort der deutschen Bischöfe „Gemeinsam dem Evangelium dienen – Die Gemeinschaften des geweihten Lebens in der Kirche" verabschiedet. Als Entwurf hatte es

bereits den Teilnehmern des Zukunftsgespräches am 1. Februar 2007 in Würzburg vorgelegen. Der Text wird in der Reihe „Die deutschen Bischöfe" (hg. vom Sekretariat der DBK) veröffentlicht. Ergänzend wird von der Kommission für geistliche Berufe und kirchliche Dienste (IV) eine „Arbeitshilfe" mit den Statements, Vorträgen und Grundlagentexten aus dem Zukunftsgespräch vorbereitet, die ebenfalls zeitnah veröffentlicht werden soll.

Das Treffen in Würzburg stellte den Höhepunkt des Gesprächsprozesses dar, der im Februar 2005 mit einem Studientag bei der DBK-Frühjahrs-Vollversammlung begonnen hatte. Seither fanden Fachgespräche statt, die den Austausch und die Zusammenarbeit zwischen Orden und Bistümern in Seelsorge, Caritas und Bildung fördern sollten. Die Bischöfe äußerten sich dankbar, dass dieses „Zukunftsgespräch" vom 1. Februar 2007 bei den Ordensgemeinschaften und in der Kirche „ein so hervorragendes Echo" gefunden habe.

Der Studientag 2007 der Bischöfe widmete sich Entwicklungen und Perspektiven der pastoralen Neuordnung in den Diözesen. Auch hier kam das Anliegen der Kooperation mit den Ordensgemeinschaften zur Sprache. In den derzeitigen Strukturveränderungen lägen neue Möglichkeiten für Verbände, Bewegungen, Orden und Einrichtungen der kategorialen Seelsorge, heißt es im Abschlussspressebericht des DBK-Vorsitzenden. Eine Arbeitsgruppe forderte eine „pastorale Landkarte der verschiedenen pastoralen und spirituellen „Orte": „Wahrnehmen, Sichten, Wertschätzen und das projektorientierte Zusammenführen spielen dabei eine elementare Rolle", heißt es dort. Bischof Dr. Joachim Wanke forderte in einer Zusammenfassung des Studientages, auch mit Blick auf die Orden, die Chancen der entstehenden größeren Einheiten zu nutzen.

Wissenschaftlicher Nachwuchs in der Katholischen Theologie

Thema der Beratungen der Bischofskonferenz war auch die personelle Situation der Katholisch-Theologischen Fakultäten und Ausbildungseinrichtungen. Eine Studie „Zur Lage des wissenschaftlichen Nachwuchses in der Katholischen Theologie" des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften in Münster ergibt, dass die Katholische Theologie an den deutschen Hochschulen nach wie vor breit vertreten ist. Im Sommersemester 2006 waren an den 22 Katholisch-Theologischen Fakultäten und den 35 nicht-fakultären Einrichtungen (Lehrerbildungsstätten) insgesamt 363 Professoren und 213 wissenschaftliche Mitarbeiter tätig. Von den Professoren sind 140 Priester (87 Weltpriester und 53 Ordenspriester). Die Zahl der Frauen, die als Theologieprofessorinnen tätig sind, ist stetig gewachsen: An den theologischen Ausbildungsstätten sind derzeit 40 Professorinnen tätig. Besonders unter den jüngeren Jahrgängen finden sich Professorinnen kontinuierlich vertreten und zwar mit wachsender Tendenz.

Stellt man die Zahl der Pensionierungen derjenigen des wissenschaftlichen Nachwuchses gegenüber, so ist für den Zeitraum bis 2011 mit einem Nachwuchsmangel zu rechnen, sagte Kardinal Karl Lehmann bei der Vorstellung der Studie. Daher seien entschiedene Anstrengungen erforderlich, um die breite Präsenz der Theologie an den Hochschulen und ihr wissenschaftliches Niveau auch in Zukunft zu sichern.

Wahlen und Berufungen der Deutschen Bischofskonferenz

Die Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) hat den Bischof von Eichstätt, Dr. Gregor Maria Hanke OSB, zum

Mitglied der Kommission für geistliche Berufe und kirchliche Dienste (IV) sowie der Kommission für Wissenschaft und Kultur (VIII) gewählt. Die Wahl gilt für die laufende Arbeitsperiode bis zur Herbst-Vollversammlung 2011.
Der Kandidatur von P. Guido Hügen OSB (Königsmünster) zur Wahl als Bundeskurat der Deutschen Pfadfinderschaft St. Georg (DPSG) hat die Vollversammlung zugestimmt. Sie hat den Vorsitzenden ermächtigt, nach erfolgter Wahl die Beauftragung für den Zeitraum vom 01. August 2007 bis zum 31. Juli 2010 auszusprechen.
Der ehemalige VDO-Vorsitzende P. Dietger Demuth C.Ss.R. (1997-2001), wurde für eine weitere Amtszeit zum Hauptgeschäftsführer von RENOVABIS, der Solidaritätsaktion der deutschen Katholiken mit den Menschen in Mittel-, Südost- und Osteuropa, berufen.
Die Vollversammlung der DBK hat die Wiederwahl von P. Werner Herbeck SJ (Berlin) zum Geistlichen Leiter der Gemeinschaft Katholischer Männer und Frauen im Bund Neudeutschland (KMF-ND) bis Oktober 2007 bestätigt.

Ordensfrau wird Leiterin des Katholischen Büros und des Erzbischöflichen Amtes in Schwerin

Sr. Cornelia Bührle RSCJ (53), seit 2003 Politikbeauftragte beim Europabüro des Jesuiten-Flüchtlingsdienstes (JRS) in Brüssel, kommt nach Deutschland zurück und wird Leiterin des Katholischen Büros und des Erzbischöflichen Amtes in Schwerin. In ihrer vorherigen Tätigkeit seit 1993 als Migrationsbeauftragte des Berliner Kardinals Georg Sterzinsky hatte sie sich in Fachkreisen weit über Berlin hinaus einen Namen gemacht. Ihre Aufgabe in Schwerin tritt sie am 15. Juni 2007 an. Sie ist die erste Frau in einer solchen Position. Das Katholische Büro ist die Kontaktstelle der Erzbistümer Hamburg und Berlin zu Landtag und Landesregierung in Mecklenburg-Vorpommern.

Aachener Jesuitenkirche verkauft

Das Bistum Aachen hat die Kirche und das Kloster Sankt Alfons in Aachen verkauft. Beide Gebäude werden künftig als Büroräume genutzt, das Kirchenschiff erhält zusätzlich eine Mehrzweckfläche, wie die Diözese in Aachen mitteilte. Neuer Eigentümer ist die Erkelenzer Firma Schleiff Denkmalentwicklung GmbH & Co. KG. Der Finanzdirektor der Diözese, Joachim Eich, sagte gegenüber der Katholischen Nachrichtenagentur, er sei zuversichtlich, dass eine tragfähige Lösung für den denkmalgeschützten Gebäudekomplex gefunden worden sei. Die zuletzt von Jesuiten genutzte Kirche war im Mai 2005 entwidmet worden.

Bistum erinnert mit Gedenkjahr an die Hl. Mechthild von Magdeburg

Mit einem Gedenkjahr ehrt das Bistum Magdeburg die vor 800 Jahren geborene Ordensfrau und Mystikerin Mechthild von Magdeburg (um 1207-1282). Es wird vom 7. bis 9. September 2007 in der Elbestadt feierlich eröffnet, wie Seelsorgeamtsleiter Ulrich Lieb in Magdeburg ankündigte. Schirmherr ist Sachsen-Anhalts Landtagspräsident Dieter Steinecke (CDU). Geplant sind Ausstellungen, Konzerte, Lesungen und Vorträge. Mechthild wurde in der Region Magdeburg geboren. Mit rund 20 Jahren schloss sie sich der Armutsbewegung an und lebte unter ordensähnlichen Bedingungen. Ihr Werk „Das fließende Licht der Gottheit" gilt als bahnbrechende theologische Schrift in deutscher Sprache. 1270 zog sie sich nach Anfeindungen und Krankheiten in das Kloster Helfta bei Eisleben zurück und wurde Zisterziense-

rin. Die beiden Mystikerinnen Mechthild von Hackeborn (1241-1299) und Gertrud von Helfta (1256-1301) fühlten sich durch ihre Arbeit inspiriert. Mehr als zehn Jahre lebten damit drei bedeutende Schriftstellerinnen und Mystikerinnen unter einem Dach und begründeten den Ruf des Klosters Helfta als weltberühmte Stätte der Frauenmystik. Weitere Informationen über das Gedenkjahr finden sich im Internet unter www.mechthild-von-magdeburg.de. (KNA)

Franziskanerminoriten verlassen Bonn und übernehmen Wallfahrtsseelsorge Walldürn

Die Pfarr- und Wallfahrtsseelsorge in Walldürn (Odenwald-Tauber-Region) wird ab dem 1. August 2007 von Franziskaner-Minoriten wahrgenommen. Wie das Erzbistum Freiburg mitteilte, treten deutsche und polnische Ordensleute nahtlos die Nachfolge der seit 1938 in dem Wallfahrtsort wirkenden Augustiner an, die Walldürn Ende Juli 2007 verlassen werden. Die Minoriten ihrerseits haben Ende April 2007 Bonn verlassen. Dort geht eine 733 Jahre lange Geschichte zu Ende: Seit 1274 waren die „Minderbrüder" in der Bonner Innenstadt präsent. Nach dem Weggang der Minoriten wird die katholische Hochschulgemeinde Hausherr in Kirche und Kloster. Die Hochschulpastoral wird entsprechend einer Entscheidung des Kölner Erzbischofs die geistliche Gemeinschaft „Chemin Neuf" übernehmen.

Bayerische Franziskanerprovinz will fünf von 13 Standorten halten

Die bayerischen Franziskaner wollen fünf von derzeit 13 Standorten auf alle Fälle halten. Das sagte Provinzial Dr. Maximilian Wagner OFM am 19. April 2007 am Rande des Provinzkapitels. „Den Kreuzberg in der Rhön rechnen wir zum eisernen Bestand". Weiter halte der Orden an München (Sankt Anna), Vierzehnheiligen, Dietfurt und Füssen als Kernklöstern fest. Diese Orte gelte es künftig gut zu besetzen. Von welchen der acht weiteren Klöster sich die Provinz in nächster Zeit „schweren Herzens" trennen müsse, sei noch offen. Beim Provinzkapitel gaben die 34 Kapitulare ein Votum ab, welche zwei Standorte noch den fünf Kernklöstern hinzugefügt werden sollten. Damit „liegt nun in gewisser Weise eine Road map für die künftige Struktur der Provinz vor – mit den erarbeiteten Kriterien und dem erklärten Willen der Kapitulare", so P. Maximilian. Den Entscheidungen gingen dreijährige Beratungen über einen Provinzplan voraus. Darin sind die aus Sicht des Ordens unverzichtbaren Kernaufgaben festgelegt, etwa die Armenspeisung. Provinzvikar Claus Scheifele OFM gab bekannt, dass Sankt Anna in München nach einer umfassenden Sanierung ab 2010 der Sitz der gemeinsamen Deutschen Franziskanerprovinz wird. (pow)

Verträge der alten Ordensobernvereinigungen gelten gegenüber der DOK

Die Verträge, die die Ordensobernvereinigungen VOD, VDO und VOB zugunsten der Orden abgeschlossen haben, gelten fort, auch wenn die „alten" Vereinigungen bei der diesjährigen Mitgliederversammlung der Deutschen Ordensobernkonferenz planmäßig endgültig und vollständig in der DOK aufgehen werden. Dies haben die BARMER, die DAK, der Verband der Angestelltenkrankenkassen (VdAK), der Arbeiter-Ersatzkassen-Verband (AEV) und auch die Wirtschaftsgesellschaft der Kirchen in Deutschland (WGKD) bestätigt.

Damit behalten die folgenden wichtigen Vertragswerke auf dem Gebiet des Sozialversicherungsrechts ihre Gültigkeit:

- das so genannte *„Grundlagendokument zur Kranken- und Pflegeversicherung von Ordensleuten"* (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 VDO andererseits – zugleich handelnd für die VOD und die VOB und ihren künftigen gemeinsamen Rechtsnachfolger – am Sitz des Verbandes der Angestellten-Krankenkassen am 12.07.2004 in Siegburg)
- der sogenannte *„kleine Versorgungsvertrag"* über die stationäre Pflege in analoger Anwendung des § 72 SGB XI
- die Verträge über die Durchführung der häuslichen Krankenpflege gemäß § 132 Abs. 1 Satz 2 SGB V mit der BARMER und der DAK.

Auch die Wirtschaftsgesellschaft der Kirchen in Deutschland hat die Geltung der abgeschlossenen Rahmenverträge für die Ordensgemeinschaften der DOK bekräftigt. Diese Rahmenverträge sind auf ihrer Homepage *www.wgkd.de* abrufbar. In der WGKD haben sich die Ordensobernvereinigungen, die Caritas, der Verband der Diözesen Deutschlands, die EKD und die Diakonie zusammengeschlossen, um für ihre Einrichtungen durch den Abschluss von Rahmenverträgen günstige Konditionen zu erreichen.

Strafanzeige gegen „Kloster Marienquell" erstattet

Die Deutsche Ordensobernkonferenz hat bei der Staatsanwaltschaft Köln Strafanzeige gegen das angebliche „Kloster Marienquell" erstattet. Es handelt sich dabei um ein Unternehmen, das Bioprodukte verkauft und in Katalogen und Werbeschreiben vorgibt, ein seriöses, existierendes Kloster zu sein: Fotos der auf den Werbeblättern Abgebildeten zeigen Ordensgewänder, die eher eine Mixtur aus Augustinern, Minoriten und Franziskanern bilden. Dieses Vorgehen könnte die Tatbestände des Missbrauchs von Titeln, Berufsbezeichnungen und Abzeichen (§ 132a StGB), des Missbrauchs von Berufstrachten oder Berufsabzeichen (§ 126 O-WiG) sowie des Betrugs (§ 263 StGB) erfüllen.
Unbekannt ist nach wie vor die Adresse des Unternehmens. Für Bestellungen findet sich nur eine Postfachadresse im belgischen Selfkant. Die Deutsche Ordensobernkonferenz als Anzeigeerstatter wird im Fall der Einstellung des Ermittlungsverfahrens von der Staatsanwaltschaft informiert.

Wichtige Neuerungen im Gemeinnützigkeits- und Spendenrecht

Im Jahr 2006 hat der Wissenschaftliche Beirat des Bundesfinanzministeriums Vorschläge gemacht, deren Umsetzung massive Nachteile für bisher steuerbegünstigte Körperschaften mit sich gebracht hätte. Davon hat sich der Bundesfinanzminister später distanziert. Inzwischen hat das Bundeskabinett seinen Gesetzesentwurf beschlossen, der anstelle der genannten nachteiligen Auswirkungen eine ganze Reihe positiver Aspekte aufweist. Die Änderungen werden voraussichtlich (mit Ausnahme der Anhebung der Umsatzgrenze bei der Vorsteuerpauschalierung) rückwirkend zum 1. Januar 2007 in Kraft treten. Die wichtigsten Neuerungen:

I. Änderungen der Abgabenordnung

1. Steuerlich unschädliche Betätigung
Nach § 53 Nr. 3 und 4 AO liegt eine steuerlich unschädliche Betätigung vor, wenn Arbeitskräfte an andere Personen, Unternehmen oder Einrichtungen für steuerbegünstigte Zwecke zur Verfügung gestellt werden oder eine Körperschaft ihre Räume einer anderen ebenfalls steuerbegünstigten Körperschaft zu steuerbegünstigten Zwecken über-

lässt. Eingefügt wurde nun, dass auch die Überlassung von Arbeitskräften und Räumen an eine Körperschaft des öffentlichen Rechts für steuerbegünstigte Zwecke unschädlich ist. Die Arbeitskräfte- bzw. Raumüberlassung muss unentgeltlich oder zumindest zu nicht kostendeckenden Entgelten erfolgten, wenn sie unter diese Begünstigung fallen soll.

2. Satzungsmäßige Vermögensbindung

In § 61 Abs. 2 AO alter Fassung ist der Fall geregelt, dass aus zwingenden Gründen der künftige Verwendungszweck des Vermögens bei Aufstellung der Satzung noch nicht angegeben werden kann. In diesem Fall soll die Formulierung genügen, dass bei Aufhebung oder Wegfall der steuerbegünstigten Körperschaft das Vermögen für steuerbegünstigte Zwecke zu verwenden ist und der dann künftige Beschluss über diese Verwendung nur mit Einwilligung des Finanzamts ausgeführt werden darf.

Diese Regelung wurde gestrichen. Die Finanzverwaltung wird allerdings anordnen, dass Körperschaften, die eine derartige Bestimmung in ihre Satzung aufgenommen haben, die notwendige Änderung erst dann vornehmen müssen, wenn die Satzung aus anderen Gründen ohnehin geändert wird.

3. Steuerpflichtige wirtschaftliche Geschäftsbetriebe

In den § 64 Abs. 3 AO und § 67 a Abs. 1 AO wird die Besteuerungsgrenze von 30.678 Euro auf 35.000 Euro erhöht. Die Umsatzgrenze für den pauschalen Vorsteuerabzug dieser Unternehmen wird entsprechend angehoben (allerdings erst zum 1. Januar 2008). Weiterhin gilt, dass für die Ermittlung dieser Besteuerungsgrenze die Einnahmen zuzüglich Umsatzsteuer zu erfassen sind.

Es wird in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen, dass es sich hierbei nicht um einen Freibetrag handelt, sondern um eine Besteuerungsgrenze. Das bedeutet, dass bei Überschreiten der Grenze der Gewinn insgesamt voll der Körperschafts- und Gewerbesteuer unterliegt. Hieran hat die Gesetzesänderung nichts verändert.

II. Änderungen des Einkommenssteuergesetzes

1. „Übungsleiterpauschale"

Die steuerfreie Übungsleiterpauschale für nebenberufliche Tätigkeiten als Übungsleiter, Ausbilder, Erzieher, Betreuer oder vergleichbare nebenberufliche Tätigkeiten, nebenberufliche küstlerische Tätigkeiten oder für nebenberufliche Pflege alter, kranker oder behinderter Menschen im Dienst oder im Auftrag einer inländischen Körperschaft des öffentlichen Rechts oder einer gemeinnützigen privatrechtlichen Körperschaft wird von 1.848 Euro auf 2.100 Euro erhöht. Dabei handelt es sich um einen Jahresfreibetrag.

2. Spendenabzug

a) Der Höchstbetrag für den Spendenabzug bei Privatpersonen wird vereinheitlicht und angehoben. Konnten bisher je nach Art der Zuwendung fünf oder zehn Prozent des Gesamtbetrags der Einkünfte als Sonderausgaben anerkannt werden, sind künftig einheitlich 20 Prozent abzugsfähig.
b) Für Unternehmen bleibt die alternative Höchstgrenze von zwei Promille der Summe der gesamten Umsätze und der im Kalenderjahr aufgewendeten Löhne und Gehälter unverändert.
c) Aufgehoben werden die Sonderzuwendungsmöglichkeit an Stiftungen in Höhe von 20.450 Euro und die so genannte Großspendenregelung in Höhe von 25.565 Euro.
d) Spenden in den Vermögensstock einer Stiftung können künftig bis zu einem Gesamtbetrag von 750.000 Euro abgezogen werden. Dieser Betrag kann beliebig auf zehn Jahre verteilt werden. Es entfällt die Beschränkung der Abziehbarkeit auf Zuwendungen anlässlich einer Stiftungsneugründung. Fortan sind auch Zuwen-

dungen in den Vermögensstock bereits bestehender Stiftungen abzugsfähig. Die Abzugsmöglichkeit soll – entgegen dem ursprünglichen Gesetzentwurf – auch für Spenden an Förderstiftungen gelten.

e) Der Haftungsprozentsatz für den Zuwendungsempfänger für den Fall, dass er vorsätzlich oder grob fahrlässig eine unrichtige Spendenbescheinigung ausstellt oder veranlasst, dass die Zuwendungen nicht zu den in der Bestätigung angegebenen Zwecken verwendet werden, wird von 40 auf 30 % des zugewendeten Betrages reduziert.

3. Steuerermäßigung

Für Personen, die unentgeltlich nebenberuflich im Dienst oder Auftrag einer Körperschaft des öffentlichen Rechts oder einer gemeinnützigen privatrechtlichen Körperschaft alte, kranke oder behinderte Menschen betreuen, wird eine Steuerermäßigung in Höhe von 300 Euro pro Jahr eingeführt.

Auch die Änderungen des Einkommenssteuergesetzes sollen grundsätzlich ab 1. Januar 2007 gelten, allerdings soll den Steuerpflichtigen ermöglicht werden, für den Veranlagungszeitraum 2007 die Anwendung des bisherigen Rechts zu wählen.

III. Änderung der Einkommenssteuer-Durchführungsverordnung

Der vereinfachte Zuwendungsnachweis (Bareinzahlungsbeleg oder Buchungsbestätigung) genügte bisher nur, wenn die Zuwendung „zur Linderung der Not" in Katastrophenfällen eingezahlt wurde. Damit durften diese Zuwendungen vom Zuwendungsempfänger nur an natürliche Personen für mildtätige Zwecke weitergereicht werden. Zukünftig soll es heißen: „zur Hilfe" in Katastrophenfällen. So dürfen die Zuwendungen auch für den Wiederaufbau von Schulen, Kindergärten, Altenheimen usw. gewährt werden. Der Gesetzesentwurf wird in den kommenden Monaten in Bundestag und Bundesrat sowie im Finanzausschuss beraten. Die Verabschiedung durch den Bundesrat erfolgt voraussichtlich am 6. Juli 2007. Durch diese Neuregelungen wird das Spenden in Zukunft attraktiver, und zwar sowohl für gemeinnützige Einrichtungen als auch für den Steuerzahler.

(mit Materialien des AWT Horwath Newsletters Sonderausgabe Februar 2007).

Verbesserung beim Buchen von Bahnfahrkarten mit Großkundenrabatt im Internet

Ordensleute, die Internet Bahnfahrkarten buchen möchten und dabei den 10%-igen Großkundenrabatt der katholischen Kirche/DOK nutzen wollen, benötigen zur online-Zahlung eine (Firmen-)Kreditkarte. Bislang musste diese Kreditkarte oder eine persönliche BahnCard oder EC-Karte auch zur Identifizierung in der Bahn mitgeführt werden. Dazu gibt es jetzt eine kostenlose Alternative: Die Bahn bietet seit Herbst 2006 eine kostenlose „BonusCard Business" an, mit der neben weiteren Vergünstigungen auch die Identifizierung in der Bahn möglich ist. Durch die Nutzung der BonusCard Business werden die Reisen automatisch dem DOK-Großkundenrabatt und der jeweiligen Buchungsstelle zugeordnet. Mit der Karte ist die Buchung von Fahrkarten im Internet Groß-/Firmenkundenportal, an den DB Automaten, in den DB Agenturen und DB Reisezentren sowie telefonisch über den DB Reise Service möglich. Bestellt wird die BonusCard Business online im Bahn-Firmenkundenportal in der Rubrik „BahnCard und BonusCard Business".

Voraussetzung für die Bestellung ist, dass für die jeweilige Gemeinschaft über die DOK eine Buchungsstelle eingerichtet und ein Beauftragter für die Internetbuchung mit Großkundenrabatt benannt worden ist. Ansprechpartner für die Einrichtung von Buchungsstellen im Haus der Orden ist Arnulf Salmen, E-Mail: pressestelle@orden.de.

Union: Tiefensees Sanierungsprogramm diskriminiert Kirchen

Kirchen und gemeinnützige Stiftungen werden nach Einschätzung der Bundestags-Unionsfraktion beim CO2-Gebäudesanierungsprogramm des Bundes diskriminiert. Bundesbauminister Wolfgang Tiefensee (SPD) solle unverzüglich für eine Änderung sorgen, erklärte der baupolitische Sprecher der Fraktion, Dirk Fischer (CDU), am 10. März 2007 in Berlin. Es sei, so der CDU-Politiker, unverständlich, dass gemeinnützige Vereine bei der Förderung durch das Anfang 2007 in Kraft getretene Sanierungsprogramm besser behandelt würden als Kirchen und gemeinnützige Stiftungen. Das Sanierungsprogramm setze Gebäude in Vereinsbesitz öffentlichen Schulen, Turnhallen und Kindertagesstätten gleich und unterstütze sie finanziell bei der Sanierung zur Energieeinsparung. Das gelte jedoch nicht für Tausende Pfarr- und Jugendzentren, in denen ebenso verantwortungsvolle Arbeit geleistet werde, wie in vergleichbaren Einrichtungen gemeinnütziger Vereine. Tiefensee habe in Koalitionsgesprächen eine Änderung angekündigt, „bisher kamen nur hinhaltende Ablenkungsmanöver", kritisierte Fischer. (kna)

Gemeinsamkeit für Europa betonen

Tausende Vertreter christlicher Bewegungen treffen sich in Stuttgart

11.000 Gläubige aus 180 christlichen Gemeinschaften und Bewegungen wurden am 12. Mai 2007 zu einem internationalen Treffen „Miteinander für Europa" in Stuttgart erwartet. Zum zweiten Mal fand ein solches Treffen in der Schwabenmetropole statt, Premiere war vor drei Jahren das vom teilnehmenden Kurienkardinal Walter Kasper als „Meilenstein" gewürdigte Treffen mit rund 10.000 Gästen unter dem Motto „Eine Seele für Europa".

Ganz bewusst bezeichnen die Organisatoren den christlichen Europatag als Initiative von Laien für Laien. Mit Sympathie aber auch einer gewissen Distanz stünden die Leitungen der großen verfassten Kirchen den Bewegungen und ihrer Sammlungsinitiative gegenüber, sagt Hubert Schulze-Hobeling als Sprecher der Initiative. „Wir wollen Gemeinsamkeit betonen", unterstreicht der Initiativensprecher. Der Begriff Ökumene dagegen werde nicht so gern verwendet, weil er wegen unterschiedlicher konfessioneller Erwartungen an kirchliche Einheit missverstanden werden könne.

Kardinal Kasper und der Berliner Kardinal Georg Sterzinsky wollten wieder an dem Treffen teilnehmen. Als Ortsbischof von Rottenburg-Stuttgart hatte Gebhard Fürst sein Kommen zugesagt. Die Veranstaltung steht unter der Schirmherrschaft von EU-Kommissionspräsident Jose Manuel Barroso und Baden-Württembergs Ministerpräsident Günther Oettinger. Wie 2004 wollte der damalige EU-Kommissionspräsident und heutige italienische Ministerpräsident Romano Prodi an dem Treffen teilnehmen. Die konfessionelle Bandbreite des Treffens reicht laut Organisatorenteam von „marianisch-päpstlich" bis zu streng „evangelikal". Ziel der bewegten Christen ist ein „Europa des Geistes". Im Leitungskomittee sind ist u.a. der Schönstattpriester P. Michael Marmann sowie Sr. Anna-Maria a.d. Wiesche von der Christusbruderschaft Selbitz. (kna/dok)

Wanka stellt „Brandenburgisches Klosterbuch" vor

Die Geschichte von 106 Klöstern und Stiften im historischen Brandenburg wird in einem neuen Handbuch dargestellt. Das „Brandenburgische Klosterbuch" verzeichnet auch die Stätten, die sich heute in Polen und Sachsen-Anhalt befinden, wie der be.bra Wissen-

schaft Verlag in Berlin ankündigte. Brandenburgs Kulturministerin Johanna Wanka (CDU) stellte das Buch am 30. März 2007 in Berlin vor. An dem zweibändigen Werk mit rund 1.500 Seiten waren mehr als 70 Autoren beteiligt. Es ist das Ergebnis eines Forschungsprojekts am Historischen Institut der Universität Potsdam. (kna/dok)

Spielfilme über Hildegard von Bingen und Anna Katharina Emmerick

Die Regisseurin Margarethe von Trotta verfilmt das Leben von Hildegard von Bingen. Nach mehrjähriger Recherche habe sie das Drehbuch über die bedeutende Frauenfigur des Mittelalters fertiggestellt, berichtet der „Concorde"-Filmverleih. Gedreht werde im Spätsommer in Hessen und in Bayern. In die Kinos komme der Film im nächsten Jahr. Weltbekannt sind vor allem die Schriften von Hildegard von Bingen über Medizin und Naturheilkunde sowie ihre Musikkompositionen. Die als Visionärin und Heilige verehrte Äbtissin lebte im 12. Jahrhundert.
Bereits begonnen haben Dreharbeiten über die Mystikerin Anna Katharina Emmerick (1774-1824) und den deutschen Romantik-Dichter Clemens Brentano (1778-1842) im münsterländischen Billerbeck. Produzenten sind ARTE, WDR und die Filmgesellschaft Colonmedia. Das Budget beträgt 2,3 Millionen Euro, 90.000 Euro davon kommen von der Filmstiftung NRW. (domradio/kna)

Weltkulturerbe Klosterinsel Reichenau: Drei neue Museen

Drei neue Museen sind auf der Insel Reichenau, die mit dem ehemaligen Benediktinerkloster und weiteren Sakralbauten zum Weltkulturerbe der UNESCO gehört, eröffnet worden. Den Mittelpunkt bildet dabei das neben dem Rathaus befindliche Museum in Mittelzell, in dem auf 200 Quadratmetern die Reichenauer Klostergeschichte dargestellt wird. Das Museum vermittelt einen intensiven Eindruck in die Hochepoche der um 700 besiedelten Klosterinsel, die vom 8. bis zum 11. Jahrhundert reichte. Bedeutende Exponate sind dabei u.a. zehn Handschriften aus der Zeit der Ottonen und ein vollständig erhaltenes Hausbuch aus dem 10. Jahrhundert.
Die zwei kleineren Ausstellungsflächen befinden sich in der Nähe der Kirchen von Ober- und Niederzell mit ihren beeindruckenden mittelalterliche Wandmalereien.

Arbeitskreis Katholisch-Theologischer Bibliotheken bietet Unterstützung bei Veränderungen im Bereich von Klosterbibliotheken an

Für heftiges Rauschen im medialen Blätterwald hat die angebliche Büchervernichtung der Zentralbibliothek der bayerischen Kapuziner an der Universität Eichstätt gesorgt. Vor diesem Hintergrund bietet der Arbeitskreis Katholisch-Theologischer Bibliotheken (AKThB) seine Unterstützung an, wenn Ordensgemeinschaften in ihrem Bereich über Veränderungen der Konzeption oder Einsparungen im Rahmen von Klosterbibliotheken nachdenken. Eine Altbestandskommission kirchlicher Bibliotheken hin steht gutachterlich zur Verfügung. Die Mitglieder der Kommission bieten in organisatorischen, ethischen und finanziellen Fragen des Bibliothekswesens Entscheidungshilfen an. Ansprechpartner ist Jochen Bepler, der AKThB-Vorsitzender und Leiter der Dombibliothek Hildesheim (Domhof 30, 31134 Hildesheim).
Anlass des Angebots waren Berichte über die angebliche Büchervernichtung der Zentralbibliothek der bayerischen Kapuziner an der Katholischen Universität Eichstätt (KU). Nach Angaben der KU wurden in den vergangenen beiden Jahren aus diesem Bestand

insgesamt 80 Tonnen weggeworfen. 1999 hatte die KU die mehr als 350.000 Bände umfassende Kapuziner-Bibliothek übernommen mit dem Auftrag, die Bücher zu sichten und zu erschließen. Dazu gehörte auch, sie mit dem Bestand der KU abzugleichen, Dubletten auszusortieren und sie gegebenenfalls zu verkaufen. Die für die Entsorgung verantwortliche Bibliotheksdirektorin der KU wurde zwischenzeitlich von einem Teil ihrer Aufgaben entbunden. Eine umfassende Untersuchung des Falls wurde angeordnet.

Jesuiten halten an ihren deutschen Hochschulen fest

Die deutschen Jesuiten halten an ihren Hochschulen in Frankfurt am Main und München fest. Darüber hinaus soll das ebenfalls zur deutschen Provinz gehörende akademische Newman-Institut in Schweden weiter ausgebaut werden, wie Provinzial Stefan Dartmann am 8. Mai 07 in München mitteilte. Die intellektuelle Auseinandersetzung mit den Fragen der Zeit aus der Sicht des Glaubens gehöre zu den großen Herausforderungen der Kirche. Die Jesuiten sähen sich dem Auftrag verpflichtet, Wissenschaft und Spiritualität miteinander zu verbinden. Dem Entschluss war eine dreijährige Prüfungsphase vorausgegangen, wie es in der Erklärung heißt. Dabei seien unter anderem die personellen und finanziellen Ressourcen des Ordens untersucht worden. Dartmann kündigte an, die akademischen Einrichtungen würden sich weiter an den kirchlichen und staatlichen Vorgaben orientieren und sich dem klassischen Ausbildungsprofil des Ordens verpflichtet sehen. Die Schwerpunkte lägen in Philosophie und systematischer Theologie. Weitere Akzente würden im Dienst am Glauben, in der Förderung der Gerechtigkeit, der Inkulturation und dem Dialog gesetzt. Um die beiden Hochschulen zukunftsfähig zu gestalten, wurden dorthin bereits qualifizierte jüngere Jesuiten als Verstärkung für das Lehrpersonal geschickt, wie Dartmann sagte. Während der Orden auf sein personelles Engagement setzt, erhofft er sich zusätzliche finanzielle Unterstützung von neuen Förderern. Vor allem die Münchner Hochschule für Philosophie werde sich nach alternativen Geldquellen umschauen müssen. Die dort vom Orden eingesetzten Mittel seien im Vergleich zu anderen Engagements überproportional hoch und müssten deutlich verringert werden. Ermutigt sehen sich die Jesuiten zu ihrer Entscheidung durch die deutschen Bischöfe. Fast ein Viertel der gesamten Mittel des Verbands der Diözesen Deutschlands für die Hochschularbeit komme Sankt Georgen zugute, hieß es. Dies gebe Planungssicherheit.
Die Entscheidung, die Trägerschaft beider akademischer Institutionen weiterzuführen, schließe nicht aus, sondern setze voraus, dass Diözesen und andere Ordensgemeinschaften mit den beiden Hochschulen kooperieren.

20 Millionen Deutsche an Wallfahrten interessiert

In Deutschland gibt es ein großes unerschlossenes Potenzial für Wallfahrtstourismus. Das geht aus einer von der Stadt Altötting veranlassten Umfrage hervor. Demnach interessieren sich 20 Millionen Deutsche über 14 Jahre für Pilgerreisen. Aber nur knapp 7 Millionen haben eine Wallfahrt unternommen. Die Studie ist nach Auskunft des Altöttinger Wallfahrts- und Tourismusbüros die erste ihrer Art in Deutschland. Der Umfrage zufolge ist der oberbayerische Marienwallfahrtsort Altötting beliebtestes Pilgerziel der Deutschen, gefolgt von Lourdes und Rom. Der Bekanntheitsgrad des bayerischen Nationalheiligtums liegt bei mehr als 70 Prozent. Der Besuch von Papst Benedikt XVI. im September hat diesen Wert noch einmal um mehr als 7 Prozent gesteigert. Damit besitzt Altötting als Wallfahrtsort nach Einschätzung der Stadt „Markenqualität".

Unter den internationalen Wallfahrtsorten ist Lourdes in Deutschland mit Abstand am bekanntesten. Es folgen nahezu gleichauf Santiago de Compostela und Rom, dahinter Mekka und Fatima. Die Hälfte aller Pilger wählt ihr Reiseziel bewusst aus. Wichtig ist für sie das Motiv der Selbstfindung und -besinnung sowie die mit einer Wallfahrt verbundene Erfahrung. 60 Prozent haben noch nicht mehr als zwei Pilgerfahrten unternommen. Wallfahren ist eine Domäne der Katholiken. Sie stellen 90 Prozent der Pilger. Die Studie bescheinigt auch Christen anderer Konfessionen und Konfessionslosen ein großes Interesse. Aufgrund der rückläufigen Zahl traditioneller, von Pfarrgemeinden organisierter Reisen müssten die Wallfahrtsorte ihr Angebot auf die wachsende Gruppe von Individualpilgern ausrichten. Für die von der Europäischen Union mitfinanzierte Studie wurden im vergangenen Jahr 1.200 Deutsche telefonisch befragt. (kna)

Erzbistum Paderborn eröffnet CityKloster ohne Ordensleute

In Bielefeld wurde Anfang Mai 2007 ein „CityKloster" eröffnet. Die Einrichtung des Erzbistums Paderborn liegt in der Innenstadt von Bielefeld und ist eine Initiative der Citypastoral. „Das CityKloster ist ein Stück Kirche Jesu hier auf Erden und wir wollen spürbar und fühlbar machen, dass Jesus der Weg, die Wahrheit und das Leben ist", sagte Prälat Thomas Dornseifer, Leiter der Hauptabteilung Pastorale Dienste im Erzbischöflichen Generalvikariat Paderborn, der das CityKloster Bielefeld eröffnete. Mit dem CityKloster biete die Katholische Kirche einen Raum zur Begegnung „in und an der Fußgängerzone von Bielefeld", und eine Wohnung, die direkt über dem Haupteingang der Jodokus-Kirche liege. Es biete Raum und Wohnung für Menschen mit ihren Fragen, Zweifeln und Lebensentwürfen. Das CityKloster wolle Wege mitgehen, Zeit haben, Schutz bieten, Begegnungen ermöglichen, mitbeten, mitbangen, mithoffen und mittrauern. Das CityKloster Bielefeld knüpfe an die Klostertradition der Stadtpfarrei St. Jodokus an, sagte Stephan Tausch, Pastor im Citykloster. Denn Ordensleute gibt es im Citykloster nicht: Zusammen mit dem Pastor bilden zwei Gemeindereferentinnen das „hauptamtliche Team" des Cityklosters. (pm)

Neues katholisches Magazin „Theo" will Sinnsucher ansprechen

Seit April 2007 mischt sich ein neues Heft unter die Hochglanzblätter an Düsseldorfer Zeitungsständen. Mit „Theo" kommt erstmals ein katholisches Magazin auf den deutschen Markt, das Lifestyle, Glaube und Kultur vereinen will. Die Herausgeber von der City-Seelsorge wollen auf diese Weise zeigen, dass Alltag und traditionelle christliche Werte miteinander verwoben sind. „Wir möchten die Ästhetik und die poetische Kraft des katholischen Glaubens sichtbar machen", sagt Brigitte Härtel. Die Düsseldorfer Agenturchefin hatte die Idee für das neuartige Magazin. Bei den Dominikanern fand sie in Pater Antonin Walter einen Mitstreiter, der das Projekt mit ihr auf die Beine stellte. Die Redaktion sitzt in Härtels Agentur Inhouse Printmedien, die sonst auf Kundenzeitschriften spezialisiert ist. Von den Ordensleuten und auch von Stadtdechant Rolf Steinhäuser, der die City-Seelsorge leitet, habe sie viel Unterstützung erhalten, so die Verlegerin. Das Heft, das vier Mal im Jahr erscheinen wird, beginnt mit einer Glosse, einer „liebevollen Betrachtung der Welt", und endet mit einer Serie des Papstbiografen Peter Seewald über das alte Wissen aus Klöstern. Auf 68 Seiten geht es zudem um Sakramente, Umweltthemen, Psychologie und Kultur. Die Reiseseite stellt in der ersten Ausgabe unter dem Motto „Seelenreise" einen neuen Pilgerweg vor. „Theo" bietet keine Kircheninterna, sondern

orientiert sich am Leben der Empfänger, verdeutlicht Härtel. Das Magazin richte sich an Gläubige, Gläubige in spe und spirituell Suchende. „Viele Menschen, die nach Tibet oder Indien reisen, um dort zu meditieren, wissen gar nicht, dass der christliche Glaube das auch bietet", erklärt Pater Antonin. Das soll „Theo" ändern. Und zwar in einer frischen Sprache und einem ruhig-eleganten Layout. Kirchenleute hätten eine Botschaft, die sie aber häufig nicht sprachlich umsetzen könnten. Das neue Magazin solle nun das Schöne am Glauben „verdolmetschen". Gesellschaftspolitisches bleibt dabei außen vor. Für den Anfang wird das Heft in einer Auflage von 20.000 Exemplaren nur für Düsseldorf gedruckt. Dort ist es für zwei Euro in Pfarrgemeinden, Museen, Theatern, Cafes und am Kiosk zu bekommen. „Theo" finanziert sich fast ausschließlich über Anzeigen, deshalb mussten wir in einem kleineren Rahmen anfangen, erklärt Härtel. „Langfristig wollen wir gerne überregional erscheinen und noch viel mehr Menschen erreichen."

(kna)

Bundespräsident Köhler beim Elisabethfest

An der Bistumswallfahrt des Bistums Erfuhrt, die anlässlich des 800. Geburtstags der heiligen Elisabeth von Thüringen am 15. und 16. September 2007 stattfindet, wird auch Bundespräsident Köhler teilnehmen. „Gern feiere ich mit Ihnen den 800. Geburtstag Ihrer Bistumspatronin, die zu Recht von Katholiken und Protestanten gleichermaßen verehrt wird", schreibt der Bundespräsident in seiner Zusage an den Erfurter Diözesanbischof Joachim Wanke. Das soziale Engagement Elisabeths könne für alle ein Vorbild sein.

Neue Bücher

Rezensionen

Ordensspiritualität

LA LITURGIA NELLA VITA CONSACRATA

Themenheft der Zeitschrift:
RIVISTA LITURGICA

Turin (2006), H. 3. ISSN 0035-6956. – EUR 11.50 (Einzelheft/Auslandspreis).

Angesichts der täglichen und ausgeprägten liturgischen Praxis der Ordensleute ist das Thema, dessen sich das renommierte italienische Liturgieperiodikum in dieser Nummer annahm, stets aktuell und wichtig. Im Einleitungsartikel erinnert das Herausgeberteam an die postkonziliaren römischen Dokumente zur Erneuerung des Ordenslebens, vor allem an den *Ordo professionis religiosae* von 1970. Aus diesem Dokument gehe der enge Konnex zwischen der liturgischen lex orandi und dem jeweiligen Ordenscharisma bzw. der lex vivendi hervor.

Seine Überlegungen zur *Vita consacrata e vita eucaristica* beginnt Pascual Chavez Villanueva, Generaloberer der Salesianer Don Boscos, mit der Feststellung des Konzils, dass alle Menschen, nicht nur Ordensleute, zu einem Leben nach den Evangelischen Räten berufen sind. Freilich benennt er gleich das Problem des spezifisch Unterscheidenden. Dieses bestünde darin, dass „der Geweihte sie [die Ev. Räte] in der konkreten Form lebe, in der Christus sie gelebt hat" (348). Nachdem der Geweihte in der Eucharistie dem lebendigen Christus begegnet, ist das geweihte Leben im Orden ein eucharistisches Leben (ebd.). Wie für die Kirche allgemein, so ist die Eucharistie der Pulsschlag des Ordenslebens: Die Systole ist die Geschwisterlichkeit und die Diastole die Sendung. Die Eucharistie ist Anamnese des gehorsamen Christus, und in dieser theologischen Linie ist das Hören auf den Vater das Fundament der übrigen Ordensgelübde. So wie Christus in der eucharistischen Hingabe (Opfercharakter der Eucharistie) seinen Leib hingibt, so erfüllt sich das Gelübde der Keuschheit in der Hingabe an die anderen und an die Sendung. Wie die (‚ungelogene') Sexualität ein positives Gut ist, so ist für Chavez auch das Armutsversprechen „in keiner Weise eine Geringschätzung der

materiellen Güter" (354). Die Ordensarmut orientiere sich an der Konvivenz bei den Mählern, zu denen Jesus die Sünder immer wieder einlud. Armut ist demnach geschwisterliches Teilen innerhalb der Gemeinschaft und materielle Solidarität mit den Armen. Als ein weiteres wichtiges Bindeglied zwischen Eucharistie und dem Ordensleben führt Chavez die Kommunion an, die ihre Wurzel im Leben der Trinität hat und aus den Ordensmitgliedern eine existentielle Mahlgemeinschaft konstituiert. Die sakramentale Kommunion fruchtet in der geistlichen communio, auf der alle Pastoral aufruhen muss. Die vita consecrata ist auf diesem Hintergrund nicht ein Ergebnis der asketischen Anstrengung, sondern eine Gabe des Heiligen Geistes. Er transformiert den Geweihten in den ‚eucharistisch Glaubenden' (credente eucaristico; 345), der sich nach Art der Liebenden mit Christus identifiziert: „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir" (Gal 2,20).

Die zweite Studie des Heftes von Sandro Bocchin ist dem Ritus der Jungfrauenweihe gewidmet, der detailliert referiert wird. Es werden deutliche Parallelen zum Ritus des Ordo ausgemacht. Es wird auf die inhaltliche Qualität dieser liturgischen Feier aufmerksam gemacht, gleichzeitig jedoch darauf hingewiesen, dass es nun endlich, 35 Jahre nach der Promulgation des *Ordo consecrations virginum* (1970) geklärt werden müsste, auf wen er sich eigentlich beziehe: auf alle Ordensfrauen mit der ewigen Profess oder nur auf die in der Welt lebenden Jungfrauen.

Dora Castenetto untersucht in ihrem Beitrag die Profess-Liturgie verschiedener Säkularinstitute (*Le „Liturgie di accesso" negli istituti secolari*): Töchter der Königin des Friedens (Figlie della Regina degli Apostoli); Missionarinnen des Königlichen Priestertums Christi (Missionarie del Sacerdozio Regale di Christo); Botinnen des Heiligsten Herzens (Apostole del Sacro Cuore), und der Missionare des Königtums Christi (Missionari della Regalità di Christo). In der abschließenden Reflexion wird als gemeinsame Charakteristik der liturgischen Texte aller Institute die Radikalität der Hingabe sowie ihre ekklesiale und liturgische Dimension herausgestellt.

Im Beitrag *La liturgia della professione monastica della Comunità di Bose* stellt Goffredo Boselli zu Beginn programmatisch fest, dass die Professformel nicht nur das Proprium eines Ordens zum Ausdruck bringt, sondern ‚Programm' (custode) dessen sei, was das Mönchtum in der Kirche und für die Kirche darstellt. In der Professliturgie werde in komprimierter Form die Theologie des Ordenslebens umrissen: Die Art und Weise wie man Mönch wird, offenbare, was man als Mönch ist. Das sei im Fall Bose besonders signifikativ, da es sich hier um eine Kommunität handelt, die Enzo Bianchi im Geist des frühchristlichen Mönchtums in den 70er Jahren des 20. Jh. ins Leben gerufen hat. Boselli vergleicht den Professritus der Benediktinerkongregation von Montecassino, der eine regelrechte Konsekrationsformel darstellt mit dem Professtext von Bose, der die konsekratorische Diktion meidet - im Bewusstsein dass ja bereits in der Taufe die eigentliche Konsekration des Christen stattfindet (408) - und stattdessen die deutliche Struktur eines liturgischen Hochgebetes aufweist. Die längere Anamnese der Heilstaten Gottes geht über in die Epiklese mit der Bitte, dass die Kandidaten an ihrem Leib die Zeichen Christi tragen und ihm gleichgestaltet werden mögen, um so Zeugen sein zu können. Der biblischen Orientierung dieser Gemeinschaft entsprechend, ist es interessant, dass der abschließende abbraccio di alleanza eine Umarmung zum Zeichen des Bundesschlusses mit der Gemeinschaft ist. Der Ritus von Bose begnügt sich in der Professformel mit der Verpflichtung zum Zölibat und dem gemeinsamen Leben, da die Evangelischen Räte, auf die man gemeinhin das Ordensleben gegründet sieht, allen Getauften gelte.

Der Beitrag von Gianfranco Venturi SDB, *Parola di Dio e vita consacrata* erörtert das Verhältnis zwischen dem Ordensleben und dem Wort Gottes. Dieses stehe am Anfang des ge-

weihten Lebens, und die Ordensgemeinschaft sei das ‚Zelt', in dem sich das Wort niederlassen kann, und zwar als studiertes, meditiertes, gefeiertes und gelebtes Wort. Das Wort Gottes möchte unter den Ordensleuten zum Leben werden.

Matias Augè CMF befasst sich unter dem Titel *I sacramenti e la vita consacrata* mit dem Zusammenhang zwischen der Ordensweihe und der christlichen Initiation. Inwiefern stimme die vieldiskutierte Aussage Johannes Pauls II. die Ordensprofess sei eine „zusätzliche Weihe" im Vergleich zur Taufe. Es könne sich nur um eine Radikalisierung handeln im Sinne der mittelalterlichen Professtheologie als ‚zweite Taufe', meint Augè, und zwar im Sinne einer Analogie, nicht einer Gleichstellung. In diesem analogen Sinn gebe es andere Formen der Vertiefung der Taufe wie z. B. die Ehe. Die Radikalisierung der Taufe bestehe hier in der gesteigerten Intensität der Darstellung des jungfräulichen, armen und gehorsamen Christus (J. Aubry). Der Ordensmann, die Ordensfrau stelle sich nicht qualitativ außerhalb der allgemeinen ekklesialen Kondition, vielmehr bringe er/sie diese deutlicher zum Ausdruck. Augè weist in diesem Zusammenhang auf die Berufung aller zur Heiligkeit und auf den Prozesscharakter der Taufe hin: sie ist eine Gabe Gottes, die in einem geschichtlichen Prozess entwickelt werden und allmählich Früchte bringen muss. Das Ausziehen des alten und das Anziehen des neuen Menschen dauere ein ganzes Leben lang. Ähnlich bezieht Augè das Sakrament der Firmung und die Ordensweihe aufeinander. Während die Taufe die Kirche als Gemeinschaft der Kinder Gottes seinshaft konstituiert, bilde die Firmung die operative Wurzel verschiedener Charismen, die im Aufbau der Kirche zur tätigen Entfaltung gelangen. Die Firmung befähige zur individuellen und aktualen Konkretisierung der Taufe. Augè formuliert daher: „Die ‚besondere Weihe', mit der alle [im Ordensleben] Geweihten ausgezeichnet sind, hat ihre Wurzel in der Taufe; das besondere Charisma, an dem sie als Mitglieder eines bestimmten Ordens oder einer anderen Form der vita consacrata teilhaben, hat ihre unmittelbare Wurzel in der Firmung."(422) In der Kategorie der Radikalisierung des Christseins stellt sich die Ordensgemeinschaft auch bezüglich der Eucharistie als ein herausragendes Ideal der allgemeinen kirchlichen Communio dar. Die Ordens- Kommunitäten leben die Eucharistie - in der Ganzhingabe nicht zuletzt ihren Opfercharakter - sichtbar in ihrem Alltag, der dann als prolongierte Liturgie gilt. Die vita consecrata - so Augè zusammenfassend - gründe in der christlichen Initiation, sie ist eine der vielen Formen, in denen die christliche Berufung entfaltet wird.

In diesem Sinn stellt auch Claudio Magnoli in seinem Beitrag *Esercizio della ministerialità nella vita consacrata* fest, dass auch die von den Ordensleuten ausgeübten liturgischen Dienste - im Orden wie in einer Pfarrei (Lektor/in, Kommunionhelfer/in, aber auch die Leitungsaufgaben und Segnungen innerhalb der Kommunität) - auf die Taufweihe zurückzuführen sind, und nicht etwa auf die Unterscheidung, die sich aus der Aussage des Kirchenrechts (can 588, §1) ergeben könnte (und bisher kaum bedacht wurde), dass nämlich der Ordensstatus weder klerikalen noch laikalen Charakters sei.

Als Abschluss aller vorangegangenen Überlegungen zur Interdependenz von Liturgie und Ordensdasein bzw. Ordensleben kann - im Zusammenhang der liturgischen Bildung der Ordensleute (*Formazione liturgica nella vita consacrata*) - die Feststellung der Don-Bosco-Schwester Antonella Meneghetti FMA dienen: Liturgische Erfahrung ist für jede geistliche Erfahrung des Christen grundlegend. Das geweihte Leben beginnt mit einem liturgischen Akt und wird in der Liturgie immer wieder realisiert, wurzelt jedoch, wie das aller übrigen Christen, in der Angleichung an Christus durch die Sakramente. „Es gibt keine Realisierung des geweihten Lebens, das nicht grundlegend liturgisch wäre."(433)

Josip Gregur SDB

BUES, Hinrich E.

CHRISTWERDEN IM GEISTE MARIAS.

Charisma und Geschichte der Darmstädter und Schönstätter Marienschwestern. Eine Studie zur missionarischen Spiritualität Neuer Geistlicher Gemeinschaften. Vallendar: Patris-Verlag, 2006. – 406 S. – ISBN3-87620-292-2. – Euro 28.80.

Wie „Gott auf krummen Linien gerade schreibt", das will der Verfasser mit seiner an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar in historischer Theologie angenommenen Dissertation „in der Geschichte der Darmstädter und Schönstätter Marienschwestern gut" entdeckt haben. Mit diesem Vergleich der Entstehungsgeschichte und Spiritualität einer katholischen und einer evangelischen Frauengemeinschaft des 20. Jahrhunderts hat der Autor in der ordensgeschichtlichen Forschung methodisches Neuland betreten. Angesichts „der Winkelexistenz Mariens" in der evangelischen Christenheit einerseits und der modischen Ambivalenz des Begriffs „Spiritualität" andererseits ist es verdienstvoll, dass der Bearbeiter im Hinblick auf neue geistliche Gemeinschaften zunächst eine begrifflich-methodische Einführung zur Spiritualität bietet. Biblisch fundiert und vor dem Hintergrund neuerer kirchlicher Verlautbarungen arbeitet er „marianische und missionarische Spiritualität" heraus, so dass „missionarische Spiritualität immer auch marianische Spiritualität sein muss" (S. 44f.). Denn nach der Enzyklika „Redemptoris Missio" (1990) von Papst Johannes Paul II. wird „missionarische Spiritualität als Grundlage des kirchlichen Handelns definiert" (S.38). Dabei versteht Bues unter „missionarischer Spiritualität" einen „Lebensstil von Christen, der aus einem vom Heiligen Geist inspirierten und in der Taufe begründeten Glauben erwächst und auf das Ziel der Heiligkeit gerichtet ist."(S. 55)

Im zweiten Hauptkapitel (S. 65-166) fokussiert er seine Entstehungsgeschichte der Schönstätter Marienschwestern auf die Kernpunkte der missionarischen Spiritualität bei dem Gründer Pater Kentenich („ein ansteckendes Christwerden mit und durch Maria mitten im Alltag zu ermöglichen"), bei Gertraud von Bullion (eucharistische Frömmigkeit und Herz-Jesu-Verehrung) und der Mitgründerin Emilie Engels (Selbstheiligung und Gemeinschaftsbildung).

Auch in der Spiritualitätsgeschichte der Darmstädter Marienschwestern (S. 167-239) geht Bues zunächst den Kernpunkten der Spiritualität bei der Gründerin Klara Schlick (†2001) – u.a. deren Kreuzes-Liebe – und der Mitgründerin Erika Madauss, der „Mutter Martyria" (†1999) sowie des freikirchlichen Superintendenten Paul Riedinger als „geistlichem Vater" mit seiner Ordenslehre der Evangelischen Räte nach. Ordens- und zeitgeschichtlich interessant ist das Kapitel über die vier Phasen der Gründungsgeschichte der besonders schriftenmissionarisch produktiven Darmstädter Marienschwestern, die einen „Zwei-Fronten-Krieg" zwischen der liberal-protestantischen Kritik einerseits und der landeskirchlichen Leitung andererseits zu bestehen hatten. Das ging bis hin zu „Bücherverbrennungen". Im Kapitel über die Phase der „Konsolidierung 1959-1972" findet sich ein interessanter Exkurs über den „Ausbildungsweg einer Darmstädter Marienschwester" mit der „üblichen Dauer von etwa acht Jahren." (S. 251f.)

Im vierten Kapitel (S. 270-360) analysiert der Verfasser vergleichend den Lebensgrund, das Gründungscharisma sowie Mission als Lebensstil und Spiritualität bei den Gründerinnen und den beiden Gemeinschaften. Als zeitgeschichtlicher Hintergrund sind bei beiden Gemeinschaften die Weltkriegserfahrungen des 20. Jahrhunderts von Bedeutung gewe-

sen. Maria als vom Heiligen Geist erfüllte Frau in der Heilsgeschichte steht in beiden Gemeinschaften im Mittelpunkt, wobei die große Marienliebe Martin Luthers wieder fruchtbar gemacht wurde. Hohe Konvergenz zeigt sich in beiden Gemeinschaften trotz sehr unterschiedlicher Interpretation beim Verständnis und Leben der Evangelischen Räte. Auch ist „die missionarische Verkündigung Josef Kentenichs und Klara Schlinks sowie der Marienschwestern ohne den Hintergrund der geschichtlichen Situation ihrer Gründungen kaum verstehbar."(S. 341) „Betrachtet man auf Grund dieser Spiritualität den Lebensstil der drei Mitgründerinnen ergeben sich erstaunliche Parallelen, die im Kreuz Jesu, der eigenen Leidensbereitschaft und in der liebenden Hingabe an den dreifaltigen Gott bestehen."(S. 360)

Im sehr lesenswerten Resümée (S. 361-388) stellt Bues in seiner klaren und gut lesbaren Sprache ausgehend vom geschichtlich-kirchlichen Lebensgrund das Charisma von Gründer und Gründungen prägnant zusammen, die in den beiden Schwesterngemeinschaften intensiv „das Ziel anstrebten, Menschen von heute einen Zugang zum lebendigen Gott zu vermitteln."(S. 370) Aus dem Potential dieser beiden Gemeinschaften entwickelt der Verfasser nach dem „Ende der Volkskirche" bzw. „der Strukturen aus staatskirchlichen Zeiten" (S. 371 gibt er dazu nur knappe religionssoziologische Daten an) den „Aufbruch zu einer missionarischen Kirche mit charismatischem Profil". Nicht von ungefähr hat er Frère Roger Schütz von Taizé (†2005) seinen Band dediziert. Denn „der Dreh- und Angelpunkt für eine missionarische Spiritualität ist nicht ein bestimmtes Konzept für den Aufbau einer christlichen Gemeinschaft, sondern die Persönlichkeit, das Charisma und Profil von wahrhaftigen Glaubenszeugen."(S. 374) Ein kompaktes Literaturverzeichnis schließt den Band ab. Ein Register fehlt.

Bues hat sowohl vormalige „frömmlerische Binnensichten" der Gemeinschaften überwunden als auch „herz- und lieblose Außenkritik" vermieden, sondern die gut hervorgehobenen Gemeinsamkeiten und Unterschiede auf ihre „Zukunftsfähigkeit in missionarischer Spiritualität" herausgearbeitet, damit sie „für Mission und Einheit der Kirche im 21. Jahrhundert zukunftsweisend sein können". Insgesamt hat Bues also eine richtungweisende und lesenswerte Studie sowohl für die neuere Ordensgeschichtsschreibung als auch über die missionarische Spiritualität zweier neuer geistlicher Frauengemeinschaften vorgelegt.

Reimund Haas

BALTHASAR, Hans Urs von

ESCHATOLOGIE IN UNSERER ZEIT

Die letzten Dinge des Menschen und das Christentum.
Vorwort von Alois M. Haas, Nachbetrachtung von Jan-Heiner Tück, Freiburg, 2005. – .156 S. – (= Studienausgabe Bd. 6). – ISBN 3-89411-391-x. – EUR 17.00.

Der theologische Lehrer des Rezensenten pflegte in der Dogmatikprüfung, wenn Eschatologie als Stoff gewählt worden war, regelmäßig die Frage zu stellen, was denn ein „Wetterwinkel" sei. Gelegentlich löste das einige Verblüffung aus. Die aber, die gut gelernt hatten, wussten dass hier auf ein berühmtes Zitat angespielt wurde: „Die Eschatologie ist der ‚Wetterwinkel' in der Theologie unserer Zeit. Von hier steigen jene Gewitter auf, die das ganze Land der Theologie fruchtbar bedrohen: verhageln oder erfrischen." Noch einige weitere Sätze machen den Text, aus dem das Zitat stammt – zusammen mit den gerade angeführten – zu einem der meistzitierten in der eschatologischen Diskussion katholischer Dogmatik in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts: „Gott ist das ‚letzte Ding' des Geschöpfs. Er ist als Gewonnener Himmel, als Verlorener Hölle, als Prüfender Gericht, als Reinigender Fegfeuer. Er ist Der, woran das Endliche stirbt und wodurch es zu Ihm, in Ihm aufersteht. Er ist es aber so, wie er der Welt zugewendet ist, nämlich in seinem Sohn Jesus Christus, der die Offenbarkeit Gottes und damit der Inbegriff der ‚Letzten Dinge' ist." Was wird gesagt? Zum einen wird – im ersten Zitat – eine Situationsbestimmung vorgenommen: Die Eschatologie ist gleichzeitig Krisen- und Erneuerungspunkt gegenwärtiger Theologie – und zwar der gesamten Theologie; zum anderen wird in einer gewaltigen Reduktionsbewegung (wörtlich im Sinne einer „Rück-führung": nämlich auf den in Christus offenbaren Gott) das Programm einer erneuerten Eschatologie aufgestellt. Aber dieses Programm wird in unserem Text noch nicht durchgeführt, denn es handelt sich weder um Essay noch Traktat, sondern vielmehr um einen meisterlichen Forschungsbericht: den schlicht „Eschatologie" benannten Beitrag Hans Urs von Balthasars in dem Sammelband „Fragen der Theologie heute" aus dem Jahr 1957. Situationsbestimmung und Programm bilden hier lediglich den hermeneutischen Horizont, um die Lage der Eschatologie, ihre offenen Probleme und Entwicklungstendenzen möglichst scharf in den Blick zu bekommen. Dank der Initiative des Johannesverlages zur Herausgabe des vorliegenden, bislang unveröffentlichten und ebenfalls Mitte der 50er Jahre entstandenen Texts ist nun klar, dass die Umrisse der Durchführung dieses Programms unter dem Titel „Eschatologie in unserer Zeit" schon damals druckfertig in Balthasars Schublade lagen: ein Typoskript, das im Buch ca. 75 Seiten umfasst und in staunenswerter gedanklicher Dichte, in grossartiger Präzision und Ökonomie der Linieführung die schon weit ausgearbeitete Skizze zu den programmatischen Sätzen aus „Fragen der Theologie heute" liefert. Auch wenn der Text – dem ein weiterer wesentlich kürzerer, ebenfalls bislang nicht veröffentlichter Vortrag („Die letzten Dinge des Menschen und das Christentum") beigegeben ist – tatsächlich zeitlich vor dem Forschungsbericht liegt, ist es deshalb unglüklich, wenn ihn Jan-Heiner Tück (dem freilich für den Stellenkommentar zu danken ist) in seiner Nachbetrachtung als eine „Vorarbeit" (120) charakterisiert. Tatsächlich steht er zum Beitrag in „Fragen der Theologie heute" eher

in einem komplementären Verhältnis: Der Forschungsbericht situiert Balthasars Skizze in der theologischen Landschaft; „Eschatologie in unserer Zeit" führt in Skizze durch, was der Forschungsbericht nur andeutet. Ja, der Rezensent ist geneigt, den jetzt veröffentlichten Text für noch gewichtiger zu halten, als den mit Recht berühmten aus „Fragen der Theologie heute", der zwar auch gegenwärtig noch für jeden unverzichtbar ist, der sich mit Fragen der Eschatologie auseinandersetzt, weil er eine entscheidende Zone des Umbruchs in der jüngeren Theologiegeschichte in ihren Tendenzen auf den Punkt bringt – aber er schildert eben doch eine Situation, die nunmehr gut fünfzig Jahre zurückliegt. Auf „Eschatologie in unserer Zeit" aber liegt kein Gran Staub. Vermutlich handelt es sich hier um die erste fixierte Gestaltwerdung, die erste Synthese der Eschatologie von Balthasars. Wieso der Text nicht veröffentlicht wurde, scheint nicht mehr greifbar zu sein. Es spricht aber m.E. einiges dafür, Vorsicht im Blick auf mögliche innerkirchliche Schwierigkeiten mindestens als ein Motiv im Hintergrund zu vermuten. Was charakterisiert diese Synthese? Neben den bekannten Elementen – konsequente Theozentrik und christologische Konzentration (beide Elemente gehören elliptisch zusammen, Balthasar unterscheidet sie deutlich; sie ausschliesslich unter dem Stichwort „Christozentrik" zu verhandeln, wie in der Nachbetrachtung vor allem 123 - 125 geschehen, birgt die Gefahr von Missverständnissen) und von dorther die Reduktion aller eschatologischen Topoi auf die Grundgegebenheit des in Christus offenbaren Gottes – möchte der Rezensent vor allem folgende hervorheben: 1. Die alttestamentliche Scheol-Vorstellung ist nicht mehr die schamhaft zu versteckende, vorgeblich „primitive" Vorstufe der späteren jüdisch-christlichen Eschatologie, sondern ihr entscheidender hermeneutischer Ausgangspunkt; vor diesem Horizont wird jene allererst verständlich. 2. Entsprechend muss gesagt werden: Der ganze Mensch stirbt (ohne dass dies aber seine Annihilation bedeutet). 3. Auf dieser Basis und in Verbindung mit der Überwindung einerseits einer innerkosmischen Topologie des Jenseits, die vor allem stoischer Herkunft ist und in kritischer Sichtung andererseits auch des platonischen Erbes, kann Balthasar gedanklich völlig konsistent die Theologie des „Descensus" Chrsiti als des entscheidenden soteriologischen und eschatologischen Ereignisses entwickeln: Das vom Sein Christi bei den Toten her verstandene Mysterium Paschale ist der innerste Kern der Eschatologie. Wenn in Tücks Nachbetrachtung (125 mit Anm. 20) wiederum auf Adrienne von Speyr verwiesen wird, so ist dies sicher für die theologische Biographie von Balthasars von nicht zu überschätzender Bedeutung und sein Selbstzeugnis ist hier ernstzunehmen und zu respektieren. Dennoch: Gerade der edierte Text zeigt, dass die Entwicklung und Begründung des Gedankens in seinen Grundlinien gänzlich ohne diesen Rückgriff möglich ist. Ent-Topologisierung, die nicht-topisch gedachte Scheol, das Ernstnehmen der paulinischen Aussage, dass Jesus den Tod der Verlorenheit stirbt usw., führen direkt zu Balthasars Karsamstagstheologie und seiner Theologie einer universalen Hoffnung.

4. Atemlos in diesem Text macht schließlich, wie sehr Balthasar beinahe nebenbei seine spätere Aussage aus „Fragen der Theologie heute" einlöst, dass von der Eschatologie her „das ganze Land der Theologie" betroffen ist, wie also im eschatologischen Gedankengang z.B. kreative schöpfungstheologische, christologische und soteriologische Perspektiven auftauchen, mithin tatsächlich das Ganze der Theologie in einem neuen Licht erscheint. Damit aber sind nur ganz wenige Aspekte eines reichen Textes benannt, dessen genaue Lektüre unbedingt lohnt.

Martin Brüske

BALTHASAR, Hans Urs von

DIE ANTWORT DES GLAUBENS

Einsiedeln [u.a.]: Johannes-Verlag, 2005. – ISBN 978-3-89411-387-2. – EUR 19.90.

Der Johannes-Verlag hat 2005 unter dem Titel „Die Antwort des Glaubens" eine Reihe von Texten von Hans Urs von Balthasar herausgegeben, die in den Jahren 1966-1986 über das Freiburger Informationszentrum Berufe der Kirche von Emil Spath zum ersten Mal veröffentlicht worden sind. Der nicht genannte Herausgeber dieser Textsammlung hat die Auswahl der Texte Hans Urs von Balthasars leider nicht begründet. Anlass der Entstehung der Texte sowie der genaue Zeitpunkt der Erstveröffentlichung sind nicht genannt. Der Hinweis auf das Informationszentrum Berufe der Kirche muss hier genügen, um den roten Faden der Textsammlung herauszuarbeiten. Im ersten Beitrag geht es um „Das Christentum und die Weltreligionen. Ein Durchblick", danach wird in einem fiktiven Gespräch mit einem jungen Menschen die Verbindung von Glauben und Kirche in den Blick genommen („Was geht mein Glaube die Kirche an? Ein Dialog"); es schließt sich ein Text über die Bedeutung des Lesens der Schrift für ein lebendiges Hingeführtwerden zum Glauben an („Die Heilige Schrift"); nach einer Auseinandersetzung mit dem Leid („Gott und das Leid") konzentrieren sich die Aufsätze auf spezifische Lebensformen des Glaubens: das Gebet („Beten") sowie die Eucharistie („Die Eucharistie als Gabe der Liebe"); von diesem Herzstück christlichen Glaubens ausgehend wird in den zwei abschließenden Aufsätzen („Jesus nachfolgen – arm, ehelos, gehorsam", sowie ein Aufsatz zur „Berufung") die Sendung des Christen näher in den Blick genommen. Die Herausgeber knüpfen mit dem Titel an eine Publikation von Heinrich Ott an, seine „systematische Theologie in 50 Artikeln" (1981 in dritter Auflage erschienen), die unter dem Titel „Die Antwort des Glaubens" erschienen ist. Mit dem Rückgriff auf diesen Titel wird der Anspruch der Herausgeber dieser Textsammlung deutlich: Die ausgewählten Aufsätze Hans Urs von Balthasars werden als eine Einführung in den christlichen Glauben verstanden; der fragende und suchende junge Mensch soll, angeleitet von Hans Urs von Balthasar, an das Herzstück christlichen Glaubens herangeführt werden, die Christusbeziehung, die Erfahrung der Gabe und Gnade Gottes im menschgewordenen Gottessohn, und von dort her in seine eigene Sendung hineinwachsen. Zentrale Leitmotive der Theologie von Balthasars die Christusbeziehung, Gabe und Sendung werden in den Kontext der Berufungsgeschichte junger Menschen gestellt.

Angesichts zunehmender Indifferenz und einer Relativierung religiöser und weltanschaulicher Wertvorstellungen tut die Erinnerung an das „Scheidende" und „Unterscheidende" der Person Jesu Christi sicher Not. In Zeiten, in denen angesichts wachsender fundamentalistischer Bewegungen in allen Weltreligionen das Verhältnis von Religion und Gewalt neu auf den Prüfstand gestellt wird, liest sich jedoch eine Bibelstelle wie die von Balthasar zitierte Mattäusstelle Mt 10,34ff „Glaubt nicht, ich sei gekommen, Frieden auf die Erde zu bringen. Ich bin nicht gekommen, den Frieden zu bringen, sondern das Schwert" mit anderen Augen als im Kontext der leider nicht genannten Entstehung dieses Beitrages. Die Ambivalenz, die hier deutlich wird, durchzieht die vorliegende Aufsatzsammlung. Eine seltsame Koinzidenz von Ungleichzeitigkeit und Gleichzeitigkeit spricht aus den Texten. Junge und sicher auch ältere Menschen sind heute je mehr auf der Suche, sich auf Kernfragen des Glaubens zu konzentrieren und sich diese neu zu erschließen. Hier kann eine Relektüre der Theologie Hans Urs von Balthasars helfen; wie wenige andere Theologen hat er immer wieder neu das Zentrum christlichen Glaubens und auch die notwendige Verbindung von Glauben und Leben in

Erinnerung gerufen. Die Erinnerung an Jesus Christus ist eine „gefährliche Erinnerung". Auf der anderen Seite macht die Relektüre der Texte deutlich, wie sehr und wie rasch sich 20-40 Jahre nach Entstehung der vorliegenden Aufsätze der Kontext für Kirche und christlichen Glauben geändert hat und wie gerade Methodik und Hermeneutik einer Glaubenserschließung sich zu verändern begonnen haben und sich verändern müssen. Jesus Christus ist aus christlicher Perspektive eine „einzigartige, analogielose Gestalt" (S. 27). Frage ist jedoch, wie der Universalitätsanspruch des Christentums theologisch aufgeschlüsselt und wie er sprachlich vermittelt wird. Von Balthasars Einschätzung von Christentum und Kirche erfolgte im Kontext der sich mit dem 2. Vatikanischen Konzil ergebenden Neuaufbrüche; gegen die vermeintliche „Schleifung der Bastionen" erinnerte er immer wieder an Grundmomente des „Katholischen". Seine Texte vermitteln ein ungebrochenes Vertrauen in die Vorrangstellung des Christentums und insbesondere der katholischen Kirche als Hüterin des Schatzes der christlichen Glaubenstradition. Im gegenwärtigen Kontext eines Religionspluralismus gerade auch im „Westen" sind Sätze wie folgende nicht mehr aus sich plausibel: „An das Judentum und den Islam werden von der Welt nicht die gleichen Erwartungen gestellt wie an sie (die Kirche, d.Vf.), denn nur sie verkündet die Gottessohnschaft Jesu Christi und die Forderung seiner Nachfolge, nicht nur im Privatleben, sondern in der Zeugnisabgabe vor der ganzen Welt und bis hinein in die ethischen und politischen Probleme der Welt: Menschenrechte, soziale Gerechtigkeit, Beendung von Kriegen und Tyranneien. Denn vom Mysterium Jesu und von seinem Verhalten her ist erstmalig die ganze Würde der einzelnen Person und damit auch ihres gesellschaftlichen Rahmens aufgeleuchtet." (S. 20)

In den die Textsammlung abschließenden Berufungstexten wird die Christozentrik der Theologie von Balthasars ebenso deutlich. Von Balthasar betont, dass die evangelischen Räte von allen „wahrhaft Glaubenden gesinnungshaft gelebt" werden können, dass sie von den „dazu Berufenen buchstäblich befolgt" werden (S. 162). Dabei hat von Balthasar gerade auch die neu entstehenden Laiengemeinschaften im Blick, Berufung bezieht sich für ihn nicht allein auf das Ordensleben oder die Priesterberufung. Die Chance der „Weltgemeinschaften" liegt für ihn darin, dass „ihre Mitglieder, als echte Laien, die zugleich nach den Räten leben, die tausendjährige Kluft zwischen den kirchlichen Ständen wirksam überbrücken helfen, und was der Gründe mehr sind" (S. 197). Berufung ist jedoch – in Unterscheidung zu den Charismen – an die spezifische Form des Lebens nach den Räten gebunden. So wehrt von Balthasar Bestrebungen ab, die von einer „Berufung zur Ehe" sprechen (S. 199). Hier kommt die kreuzestheologische Sinnspitze seines Denkens zum Tragen, die gerade auch seinen theologischen Blick auf ein Leben nach den Räten als Antwort auf das „Alles" Gottes prägt. Wichtig ist von Balthasars Erinnerung an das, worauf die Räte abzielen: sie sind da um der Liebe willen: „Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam sind, rein formal genommen, nicht die Liebe, die letztlich allein bei Gott zählt; es gibt ja leider Christen genug, die äußerlich in den Räten, aber innerlich nicht in der Liebe leben. Jedoch sind die Räte von Christus erlassen, um Wege – gleichsam Abkürzungen – zur Erlangung und Verwirklichung der Liebe zu sein, und werden sie aus Liebe gelebt, so bleiben sie für den, der sie gewählt hat, lebenslang auch der wirksamste Ausdruck seiner Liebe." (167/8) Sie sind der „ent-sprechende" Versuch einer Antwort von seiten des Menschen auf das „Alles" der Liebe Gottes. Die Hingabe ist „eine einzige, sie rafft nur das Ganze zusammen, was der Mensch hat, um es Gott anzubieten... Im 'Alles' liegt die Fruchtbarkeit Gottes in der Welt, und die meine in Gott und in seinem Werk." (S. 171)

Für mit der Theologie Hans Urs von Balthasars wenig vertraute Leserinnen und Leser der vorliegenden, sicher tiefgründigen und theologisch fundierten Texte wäre es hilfreich gewesen, in einer Einführung oder einem Epilog die Textauswahl zu begründen, den Entstehungskon-

text und die Einbettung dieser Texte in den theologischen Ansatz Hans Urs von Balthasars zu verdeutlichen. Auch heute lohnt eine Auseinandersetzung mit seiner Theologie; die Nachfolge Jesu Christi fordert zu Entscheidung und Unterscheidung, daran hat von Balthasar erinnert. Schieflagen eines Verstehens wären aber zu vermeiden, wenn auf die Ambivalenzen von Gleichzeitigkeit und Ungleichzeitigkeit einer Releküre der Texte zu Beginn des 21. Jahrhunderts in neuen Zeiten eines Religionspluralismus und eines notwendigen Dialogs der Religionen hingewiesen worden wäre.

Margit Eckholt

RUSTER, Thomas

VON MENSCHEN, MÄCHTEN UND GEWALTEN

Eine Himmelslehre.
Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag, 2005. – 336 S. – ISBN 3-7867-2570-5. – EUR 38.50.

sowie:

WANDLUNG

Ein Traktat über Eucharistie und Ökonomie.
Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag, 2006. – 184 S. – ISBN 3-7867-2602-7. – EUR 18.80.

Zu den gegenwärtig originellsten und interessantesten Stimmen im Raum der deutschsprachigen katholischen Theologie gehört ohne Zweifel die von Thomas Ruster. Er verfolgt einen Ansatz, der sich zunehmend deutlicher abzeichnet. Dies gilt insbesondere für die gewichtige „Himmelslehre", aber auch für den knapperen „Wandlungstraktat". Die Pole, um die Rs. Denken dabei kreist, sind zum einen eine christliche Theologie der Tora, zum anderen die theologische Rezeption der ambitioniertesten sozialwisssenschaftlichen Theoriebildung der letzten Jahrzehnte von universalem Anspruch: der Systemtheorie Niklas Luhmanns. Diese soll an die Stelle treten, die in der mittelalterlichen Theologie die Philosophie des Aristoteles eingenommen hatte. Denn die „alteuropäische Semantik" (Luhmann und mit ihm Ruster) werde der Wirklichkeit einer funktional in Systemen ausdifferenzierten Gesellschaft mit ihrer Eigenlogik ebensowenig gerecht, wie die theologischen Nachfahren der neuzeitlicher Subjektphilosophie (z.B. H.-J. Verweyen, Th. Pröpper, Kl. Müller). Die staunenswerte Konsequenz, die Intelligenz und Phantasie, die Weite mit der Ruster diese Verknüpfung einer (linksbarthianischen) Offenbarungstheologie mit der soziologischen „Universaltheorie" seines Helden Luhmann betreibt, verdient allemal auch dann Respekt, wenn man – wie der Rezensent – gerade hier massive Rückfragen und Einwände formuliert. Denn der Preis, den Ruster für seine Rezeption der Systemtheorie zahlt, ist unerträglich hoch: Das Zerbrechen der Einheit der Vernunft ist z.B. keineswegs sozialwissenschaftlich bewiesen, sondern lediglich ein Dogma (im soziologischen Sinn). Ebenso ihre Reduktion auf „götzenbildende" Systemrationalität (vgl. z.B. Anm. 662 letzter Satz, S. 298 oben und S. 300). Dies heißt nicht, auf den Gebrauch der Systemtheorie verzichten zu müssen, sehr wohl aber auf ihren Einsatz als „Universalthe-

orie" an der Stelle des Aristoteles. Denn Ruster droht es zu gehen wie weiland den Theologen der hegelschen Rechten. Sie meinten Hegel in Dienst nehmen zu können als Ancilla theologiae, durchaus mit dem guten Vorsatz seinen theologischen Gebrauch zu begrenzen, auch an einzelnen Stellen Widerspruch anzumelden, wie es auch Ruster gegenüber Luhmann tut. Die Magd aber erwies sich als Riesin, die sich ihre vermeintlichen theologischen Herren einverleibte – durch den Zwang des Systems. Auch Luhmann ist ein Riese, bei dem es illusorisch ist, zu meinen, es reiche einzelne Aussagen zu kritisieren. Auch Luhmann ist allerdings, wie Hegel, ein Riese auf tönernen Füßen: Will man nicht von ihm verschlungen werden, um dann mit ihm zu stürzen, dann muss man gerade nicht nur Einzelnes kritisieren, sondern ihm seine letzten Prinzipien bestreiten. Erst dann können eine ganze Fülle einzelner Gedanken und Beobachtungen eine heuristische Fruchtbarkeit erzeugen.

Speziell die Himmelslehre kann zu Zorn reizen: Das Abtun der „alteuropäischen Semantik" ist fahrlässig und geschieht auf der Basis eines offensichtlich grob klischeehaften Bildes. Dagegen befindet es Ruster in keiner Weise für nötig, die wichtigsten Aussagen der lehramtlich vorgetragenen Lehre der Kirche zur Angelologie nach den Kunstregeln der dogmatischen Hermeneutik eigenständig (und nicht nur durch Referat des Traktats von J.B. Heinrich) zu diskutieren (s.u.). Schließlich reizt auch die vehement vorgetragene Kapitalismuskritik, die auf eine Ablehnung jeglicher Form von freier Markwirtschaft (mit Zins und Wirtschaftswachstum) hinausläuft. Denn diese Kritik geschieht zum einen in der Form einer dämonisierenden Hypostasierung der neuzeitlichen Wirtschaft insgesamt – direkte Folge seiner Rezeption der Systemtheorie – bei der Ruster sich zu Sätzen versteigt, die eine direkte Linie vom Frühkapitalismus zur Shoa ziehen (etwa S. 304). Dies geschieht aber zum anderen unter Berufung auf Literatur (z.B. Robert Kurz und Helmut Creutz), die – der Ausdruck sei erlaubt – einem die Haare zu Berge stehen lassen, wenn man seine volkswirtschaftliche Grundbildung nicht eben mit den Literaturlisten von Globalisierungsgegnern wie Attac erworben hat. Der Rezensent legt Wert auf die Feststellung, dass er den Problemen der globalisierten Wirtschaft dabei ebenso aufmerksam gegenübersteht wie Ruster Dieser scheint aber weder die Klassiker der sozialen Marktwirtschaft zu kennen (Eucken, Müller-Armack, Röpke u.a.), noch zu wissen, dass diese ihre Grundüberlegungen gerade im Blick auf die Erfahrungen einer extremen Krisenzeit, der großen Depression, entwickelt haben und nicht auf eine Zeit der selbstverständlichen Prosperität. Rs. Einlassungen – gerade wenn man die Herausforderungen sieht – sind kontraproduktiv, weil sie eine wirkliche Problemanalyse verunmöglichen. Wem es aber bei der Lektüre ähnlich ergeht wie dem Rezensent, sollte das Buch dennoch nicht zornig aus der Hand legen, sondern es unbedingt zu Ende lesen. Er wird damit belohnt, einen der wenigen neueren Ansätze der Theologie zu Gesicht zu bekommen, die wirklich Entwurfscharakter haben und nicht zugleich im Raum der fundamentaltheologischen Fragen stecken bleiben.

Wie gestaltet sich nun dieser Entwurf im ersten hier zu besprechenden Buch? Ruster eröffnet mit dem ambitionierten Satz, nach langen Zeiten der Vernachlässigung wieder eine komplette Himmelslehre vorlegen zu wollen. Die Charaktersierung als Himmelslehre weist bereits darauf hin, dass Ruster also den vollständigen („komplett") angelologischen Trakat in einer Weise entwerfen will, der an wichtige Neuformulierungsversuche dieser Thematik im Raum evangelischer Theologie erinnert, für die dieses Stichwort charakteristisch ist (vgl. G. Gloege Art. Engel in: RGG_). Seine Grundthese ist im Blick auf die Rezeption der Luhmannschen Systemtheorie dabei denkbar klar und einfach: „Die überindividuelle Wirklichkeit und Wirksamkeit der Systeme ist das, was biblisch-theologisch Mächte und Gewalten oder, allgemeiner, Engel bzw. reine Geister genannt wird. Das ist meine These."(117) Auf sie wird hin-

geführt durch die grundlegende Freilegung der Unterscheidung von Erde und Himmel – als relativ unzugänglicher Teil der Welt – einerseits, von Himmel und Gott andererseits. Was der Verlust des Himmels in der neuzeitlichen Philosophie für Folgen zeitigt, wird in Analysen von Hobbes, Sade und Kant gezeigt. So steht am Ende das Postulat einer Erneuerung der Theologie als Himmelslehre. In einer ausgiebigen Vorstellung der luhmannschen Systemtheorie versucht Ruster plausibel zu machen, dass dazu die Theologie auf diese sozialwissenschaftliche Theorie zurückgreifen kann: In ihr ist der Himmel bereits wiederentdeckt. Mächte und Gewalten sind deshalb nichts anderes als soziale Systeme, die „böse" werden, indem sie ausschließlich der Logik der Selbsterhaltung folgen und so, sich in ihrer Eigendynamik autonomisierend, dem Menschen schließlich als Todesmächte gegenübertreten. Der Ursprung dieses Vorgangs aber liegt in der Sünde des Menschen. Paradigma einer solchen Todesmacht ist ihm die (mit Zins und Wachstumszwang verbundene) neuzeitliche Wirtschaft. Umgekehrt die „guten" Engel: „Engel entstehen als Eigendynamik toracodierter Systeme."(305) Der Mensch ist also wesentlicher Mitschöpfer der Engel, während Gott lediglich jene Strukturen geschaffen hat, an denen die Dynamik der Systembildung anknüpft. Diese Grundthese ist eingebettet in eine systemtheoretische Relecture des neuscholastischen Angelologietraktats von J.B. Heinrich. Es folgen die Diskussion wichtiger Stationen der Weiterentwicklung der Theologie der Mächte und Gewalten im 20. Jhdt. (Peterson, Barth, Stringfellow), danach eindringende Erörterungen einer Theologie der Tora als das gesuchte Mittel gegen die Mächte, über Tora und Vernunft und schließlich ein Schlusskapitel über die seligen Engel, das alle Fäden noch einmal aufnimmt. Dieser knappe Abriss kann den Gedankenreichtum und die – folgt man den Prämissen – Stringenz der Gedankenführung nur andeuten. Hat aber Ruster, entgegen dem eigenen Anspruch eine „komplette" Himmelslehre vorzulegen, überhaupt eine Angelologie geschrieben, zumindest so, wie sie im Raum einer sich als kirchlich verstehenden katholischen Theologie einzig möglich ist? Es fällt nämlich auf, dass Ruster auf die zünftige dogmatische Diskussion der lehramtlichen Aussagen zur Angelologie vollständig verzichtet. Charakteristisch ist, dass die wichtigste und grundlegende lehramtliche Aussage zur Angelologie – das Bekenntnis des IV. Laterankonzils gegen die Albigenser – mit einem einzigen Satz in einer Anmerkung (Anm. 312 S. 120) und lediglich J.B. Heinrich referierend, erwähnt wird. Ruster hat vermutlich gemeint, dass er sich die nüchterne und sachliche Arbeit einer eigenen Interpretation der lehramtlichen Aussagen durch seine systemtheoretische Rekonstruktion der Angelologie Heinrichs schenken kann. Aber dieser – sicher ungewollte! – Mangel an theologischer Sachlichkeit ist durch nichts zu entschuldigen und er hat verheerende Folgen. Man sieht dies am leichtesten bei den Aussagen über den Teufel. Das IV. Laterankonzil stellt fest: „Der Teufel und die anderen Dämonen wurden zwar von Gott ihrer Natur nach gut geschaffen, sie wurden aber selbst durch sich böse." (DH 800) Genau das starke „selbst durch sich" (lat. „ipsi per se") als Grund der Verbosung des ursprünglich guten Engels zum Teufel wird von Ruster ausdrücklich anders ausgesagt, z.B. Anm. 352, wo moralische Ausdrücke im Blick auf die Engelsünde als zur Beschreibung von Systemen (also Rs. Engel) unangemessen qualifiziert werden. Diese Ausdrücke würden vielmehr auf die Mitbeteiligung der Menschen an der Verbosung der Systeme hinweisen. Oder vgl. S.157 Mitte, S. 187f. mit Anm. 428 und S. 203f., wo von den sozialen Systemen die Rede ist, deren Sündhaftigkeit von der Sünde der Menschen kommt und die dann zu Mächten und Gewalten werden. Ruster ist sich des Widerspruchs zu den Aussagen zum IV. Laterankonzil wohl nicht bewusst. Aber deren Horizont ist ja noch viel weiter. Analysiert man sie sorgfältig in sich und nimmt den gesamten Horizont der Aussage hinzu, dann kommt man zu dem zwingenden Schluss, dass Engel im Sinne der kirchlichen Lehre als geistige Individuen, sprich: als Personen geschaffen worden sind. So

scheitert auch Rusters systemtheoretische Rekonstruktion der Angelologie J.B. Heinrichs an dem Begriff der „geistigen Substanz" (vgl. S. 129): Geistige Substanzen existieren für die klassische Dogmatik ausschließlich als Individuen, sprich: als geistige Personen – und rückübersetzt in die Systemtheorie: Sie sind nicht soziale Systeme, sondern selbst Bewusstseinssysteme. Dies bedeutet aber auch – denn der Mensch kann niemals selbst eine geistige Person hervorbringen -, dass die Engel dem Menschen (nicht Gott als ihrem Schöpfer natürlich) in ihrer Existenz schlechthin vorgegeben sind. Als diese Vorgabe – so hat es Karl Rahner einmal formuliert – bestimmen sie die kreatürliche Situation des Menschen, die nicht positivistisch verkürzt werden darf, mit. Auf dieser Basis müsste nun eine zweite Welle der Auseinandersetzung mit Rusters Entwurf einsetzen, was hier nicht mehr geleistet werden kann. Ruster hat in diesem Sinn also keine Angelologie geschrieben. Aber was dann? Rusters eigentliche theologische Leistung verhüllt sich in eine Selbstverwechslung! Die Engel des Sanctus sind in ihrer Existenz dem Menschen immer schon vorgegeben; hier tritt er immer nur staunend und entzückt hinzu. Hinzutreten ist im strengsten Sinne der einzige Akt, der sich sinnvoll auf den Lobpreis der Engel beziehen kann. Aber Götzen werden nach vielfachem biblischem Zeugnis fabriziert. Ruster hat diese biblische Grundunterscheidung missachtet. Aber in seiner misslungenen Angelologie verhüllt sich eine Rekonstruktion des Werdens und der Wirksamkeit von Götzen mit systemtheoretischen Mitteln. Dies ist ein unverzichtbarer Beitrag. Denn in der Tat: Die eigentlich biblische Grundunterscheidung, die sich in der Lebensform von Juden und Christen jeden Tag neu vollziehen muss, ist die zwischen Gott und Göttern, zwischen dem Gott Israels und den Götzen!

Viel leichter dagegen ist der Umgang mit dem kleineren Eucharistietraktat. Die grundsätzlichen Rückfragen sind auch hier zu stellen. Aber hier regt die Systemtheorie einfach nur positive Fragestellungen an, die fruchtbar und weiterführend sind. Ruster versucht die Eucharistielehre im Rahmen einer systemtheoretischen Grundthese zu rekonstruieren, die er hauptsächlich im Blick auf die theologischen Modelle der eucharistischen Gegenwart formt: Diese Modelle spiegeln jeweils Varianten der Differenz und Beziehung zwischen Welt und Reich Gottes wieder, fokussiert im Verhältnis von Ökonomie und Eucharistie. Die historisch erfolgreiche Transsubstantiationslehre basiert in ihrer Plausibilität dabei auf der wahrnehmbaren Veränderbarkeit der gesellschaftlichen Verhältnisse und zwar indem Selbsterhaltungstreben positiv transformiert wird. Diese „sakramentale Ökonomie" exemplifiziert Ruster anrührend an den Erfahrungen einer Romreise. Nun habe aber das herrschende ökonomische System zur Transsubstantiationsresistenz der Wirklichkeit geführt. Dies erkläre unsere Schwierigkeiten mit der Eucharistie, deren theologische Reflexion gut beraten wäre auf ein anderes Modell der eucharistischen Gegenwart zurückzugreifen, auf die Annihilationstheorie. Dies ist nur der Kern des noch reicheren Buchs (das z.B. auch bedenkenswerte Überlegungen zum Opfercharakter der Eucharistie enthält). Auch wenn grundsätzliche theologische Fragen bleiben, auch wenn der Weg von der Eucharistie zur Ökonomie und umgekehrt immer arg schnell geht: Das alles ist in einer erfreulichen Sensibilität für die – potentielle – ethische (Ruster hätte das nie so formuliert!) Bedeutung und wirklichkeitsverändernde Kraft der Liturgie geschrieben. Es bleibt dabei: Bei allen Vorbehalten ist die Stimme Thomas Rusters eine der wichtigsten und originellsten im Konzert der gegenwärtigen Theologie.

Martin Brüske

PORATH, Silke

GOTTES WEBER: DAS LEBEN DES HEILIGEN ANTONIO MARIA

Roman.
Waldsolms: Gipfelbuch-Verlag, 2006. – 425 S. – ISBN 3-937591-21-4. – EUR 19.95.

Passend zum 200. Geburtstag Clarets (1807-1870) schrieb die junge deutsche Journalistin Silke Porath (Jahrgang 1971) ihren ersten biografischen Roman „Gottes Weber". Ein in unserer Zeit recht ungewöhnliches Unternehmen, da Heiligenbiografien in Romanform heute nicht mehr zeitgemäß zu sein scheinen: Es ist ein Wiederbelebungsversuch des Historienromans. Man fühlt sich etwas an die bekannten hagiografischen Romane wie beispielsweise „Der Pfarrer von Ars" oder „Der Bettler von Granada" von Wilhelm Hünermann erinnert, der es in den 50er und 60er Jahren bestens verstand, fesselnde „Lebensbilder" großer Persönlichkeiten zu zeichnen.

Und auch in „Gottes Weber" stehen somit nicht in erster Linie Zahlen, Daten und Fakten im Vordergrund, diese werden als Anhang in tabellarischer Form am Endes des Buches korrekt nachgeliefert, sondern die „Lebensgeschichte" Clarets. So schreibt die Autorin: „Mein Anliegen war es, den Menschen Claret zu zeigen. Um dies möglich zu machen, habe ich zum Mittel der Fiktion gegriffen. So stimmen Zeitenfolge und die Begegnungen mit Menschen, die mir als Vorlage für die literarischen Figuren dienten, nicht immer mit der Realität überein. Einige Personen in meinem Buch haben wirklich gelebt. Manche sind meiner Phantasie entsprungen ... Dieses Buch ist der Versuch, eine Vision und einen Visionär zu zeigen, der bis heute Vorbild sein kann."

Die Autorin erzählt die Geschichte des hl. Antonio Maria Claret, eines jungen spanischen Webers zur Zeit Napoleons, der gegen den Widerstand seines Vaters den Familienbetrieb in Sallent verlässt und die berufliche Ausbildung aufgibt, um Priester und Ordensmann zu werden. Auf „Ratschlag" der Gottesmutter Maria, die ihm seit seiner Kindheit bis zu seinem Tode immer wieder regelmäßig erscheint, gibt er aber seinen Wunsch Kartäuser zu werden schließlich auf und möchte den Menschen von nun an als Wanderprediger helfen: „Mehr Menschen erreichen, alle erreichen, die Armen überall, ihnen beistehen", das ist sein sehnlichster Wunsch. Und das schreibt er 1839 nieder und sendet sein Gesuch schließlich an den Bischof. Sein Gesuch wird erhört. Claret wird zu einem begnadeten Volksmissionar in seiner Heimat Katalonien. Von dort aus beginnt er seine entbehrungsreiche Reise durch das zerrissene Land, später durch halb Europa.

1847 gründet er mit fünf Brüdern die „Kongregation vom Hl. Unbefleckten Herzen Mariens" und 1849 die „Bruderschaft von der christlichen Lehre" (Claretiner). Kurze Zeit darauf wird er zum Bischof von Kuba ernannt und muss seinen Konvent verlassen. Gleich nach seiner Ankunft begreift er, dass eine Erneuerung des christlichen Lebens unbedingt notwendig ist. Er organisiert eine Reihe Missionskampagnen, an denen er sich selbst beteiligt, um das Wort Gottes in alle Ortschaften zu tragen. Nach einem Attentat ist er lange Zeit mit schwe-

ren Verletzungen ans Bett gefesselt. Seine Genesung geschieht aber wundersamerweise mit Hilfe der Jungfrau Maria binnen einer einzigen Nacht. Obwohl Claret in seiner asketischen, nach innen gerichteten Lebenswelt nie nach Einfluss, Rang und Stellung strebt, führt sein Weg weiter nach oben. 1857 wird Antonio Claret an das spanische Königshaus als persönlicher Beichtvater der jungen Regentin Isabella II. gerufen, deren Kinder er in der Theologie erzieht und auch für Isabella selbst bald zu einer Vaterfigur wird. Die Dienste am Hof füllen weder die Zeit noch den apostolischen Geist Clarets aus. Darum weitet er seine Aktivität auf die Stadt aus. Er predigt und hört Beichte, schreibt Bücher, besucht Gefängnisse und Krankenhäuser.

Infolge der Septemberrevolution von 1868 geht er mit der Königin ins Exil. Zur Feier des goldenen Priesterjubiläums von Papst Pius IX. begibt er sich nach Rom und nimmt an der Vorbereitung des Ersten Vatikanischen Konzils teil. Nach dem Ende der Sitzungen ist Claret gesundheitlich so stark angeschlagen, dass er sich in die Gemeinschaft, die seine Missionare in Prades (Südfrankreich) hatten, zurückzieht. Selbst dort erreichen ihn seine Verfolger, die ihn gefangennehmen und nach Spanien bringen wollen, um ihn dort vor Gericht zu stellen und abzuurteilen. Claret muss wie ein Straftäter fliehen und sucht im Zisterzienserkloster Fontfroide Zuflucht, wo er, umgeben von der Zuneigung der Mönche und einiger seiner Missionare am 24. Oktober 1870 im Alter von 63 Jahren stirbt. – Am 25. Februar 1934 wurde er von Papst Pius XI. seliggesprochen. Pius XII. sprach ihn am 7. Mai 1950 heilig.

Silke Porath gelingt es, die „Lebensgeschichte" Clarets mit einer flüssigen, intensiven und sehr bilderreichen Sprache umzusetzen und zu einem angenehm zu lesenden Gesamtwerk zusammenzufügen. – Allerdings ist ihr Sprachstil vielleicht manchmal doch etwas „zu bilderreich", was besonders bei den Visionen, beispielsweise bei der Marienerscheinung nach dem Attentat an Clarets Krankenbett auffällt:

„Ich schlafe nicht", will Claret sagen, doch der dicke Verband legt sich kühl auf sein Gesicht. „Ich fürchte mich", denkt er und sieht hinter seinen geschlossenen Augen das lächelnde Gesicht seiner Schwester. Langsam schwebt die Mädchengestalt höher und höher, erhebt sich in die Luft. Nebel umgibt die Gestalt, Rosa verblasst, ihre warme Stimme wird leiser, verstummt und aus dem Nebel formt sich das lächelnde Antlitz der Heiligen Jungfrau. „Fürchte dich nicht, Antonio Claret", lächelt Maria den Kranken an. „Fühlst du denn nicht mehr das Feuer der Gnade, das Glück, dass dein Blut im Namen meines Sohnes vergossen wird?"

Die Erscheinung hebt die Hand, als wolle sie den schlafenden Claret streicheln. Heiß und wohlig durchströmt eine Welle aus Liebe und Glück den Körper des Erzbischofs, wärmt seinen Magen, sein Herz und legt sich wie ein Schleier auf die pochende klaffende Wunde in seinem Gesicht. Sanft scheint die Heilige Jungfrau ihre Hand auf die Wange des Priesters zu legen. Wie tausend Stiche fährt die Berührung Claret ins Gesicht, er kann sich selbst sehen, wie er wund und schwach im Bett liegt, er sieht den weißen Kieferknochen, der durch das Fleisch seiner Wange schimmert, den Riss, der quer über sein Gesicht geht.

„Vertraue mir", flüstert die Jungfrau. Dann wabert der Nebel hoch, sanft streicht die Erscheinung über den aufgeschnittenen rechten Arm des Bischofs, seine Hand zuckt, will nach der Gestalt greifen. Doch der Nebel wird dichter und es bleibt nur noch ein Gedanke für Antonio Claret – der Glaube an die Hilfe und Gnade der himmlischen Mutter. (S.300)

Solche Textpassagen bleiben natürlich „Geschmackssache". Aber vielleicht fehlt es dem Rezensenten hier auch einfach etwas an Fantasie (und Erfahrung), weil er zu „verkopft" denkt? Biographische Romane sind für jeden Autoren eine schwierige Übung, gilt es doch möglicht genau bei den historischen Fakten zu bleiben und trotzdem noch Spannung zu erzeugen. Wenn dann die handelnden Personen auch noch fest im Glauben verwurzelt sind und dazu auch noch Visionen haben, erhöhen sich diese Probleme zusätzlich.

Letztendlich hat Silke Porath diese Probleme aber sehr gut zu bewältigen gewusst. „Gottes Weber" bringt uns den hl. Antonio Claret als einen Menschen und eine faszinierende Persönlichkeit nahe, der seinem Glauben und seiner Berufung – trotz der vielfältigen Versuchungen und versuchten Einflussnahmen – treu bleibt und darin die Erfüllung seines Lebens findet. Darüber hinaus erfährt man, dank hervorragender Hintergrundrecherchen, viel über die Zeit und die Lebensumstände der Menschen im Umkreis des Heiligen: Ein sehr detailreicher, spannender und beeindruckender Historienroman, den man auch den jungen Menschen nicht vorenthalten sollte, die es heute noch wagen, einen Roman mit über 400 Seiten in die Hand zu nehmen.

Siegfried Wewers OSB

FROMME FRAUEN – UNBEQUEME FRAUEN?

Weibliches Religiosentum im Mittelalter.
Hrsg. von Edeltraud Klueting (Hg.). – Hildesheim [u.a.]: Olms-Verlag, 2006. – 255 S. – (Hildesheimer Forschungen 3). – ISBN 3-487-13073-4. – EUR 39.80.

Die letzten 150 Jahre der Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland wie auch in verschiedenen anderen Ländern Europas sind stark durch die Wirksamkeit weiblicher – zumeist sozial-caritativ tätiger – Ordensgemeinschaften geprägt worden, so dass man gelegentlich von einem „Frauenkongregationsfrühling" gesprochen hat. Aber auch in früheren Jahrhunderten spielten weibliche Religiosen eine wichtige, nicht immer unumstrittene Rolle in der Kirche. Der zu besprechende Band enthält die Referate einer von der Dombibliothek Hildesheim veranstalteten Tagung, die im März 2005 stattfand. „Zielsetzung der Tagung war es, die Probleme von Frauen in der Kirche des Mittelalters durch exemplarische Forschungsbeiträge zu untersuchen. Das Interesse richtete sich dabei vor allem auf die Schwierigkeiten, die den ‚frommen Frauen' seitens der Kurie und der Ordensleitungen bereitet wurden, wenn sie Initiativen zur Gründung von religiösen Frauengemeinschaften entwickelten." (Edeltraud Klueting, Vorwort, S. VII)

Zum Aufbau: Auf das Vorwort der Herausgeberin (S. VIIf) folgen neun Aufsätze zur eigentlichen Thematik des Buches (S. 1-25: Thomas Schilp, „Die Vita Hathumodae, der ersten Äbtissin der Frauenkommunität Gandersheim (852-874): Lebensform im Spannungsfeld von Norm und Wirklichkeit"; S. 27-44: Stephanie Haarländer, „Doppelklöster und ihre Forschungsgeschichte"; S. 45-65: Immo Eberl, „Die Frauenzisterzen des Zisterzienserordens. Entstehung und Entwicklung des weiblichen Ordenszweiges im Umfeld des Ordens"; S. 67-103: Christian-Frederik Felskau, „Von Brabant bis Böhmen und darüber hinaus. Zu Einheit und Vielfalt der ‚religiösen Frauenbewegung' des 12. und des 13. Jahrhunderts"; S. 105-125: Isnard W. Frank, „Die Dominikanerinnen als Zweiter Orden der Dominikaner"; S. 127-142: Ulrich Faust: „Die Frauenklöster in den benediktinischen Reformbewegungen des hohen und späten Mittelalters"; S. 143-180: Hans-Joachim Schmidt, „Widerstand von Frauen gegen Reformen"; S. 181-204: Astrid von Schlachta, „Die ‚Freiheit der Frömmigkeit'? Volkssprachliche Dichtung und Mystik der Beginen"; S. 205-224: Edeltraud Klueting, „Beginen, Mantellaten und Karmelitinnen im 15. Jahrhundert"). Im Anhang des Buches finden sich zwei weitere Aufsätze, die eine Verbindung zwischen Geschichte und Gegenwart herstellen sollen (S. 227-236: Aurelia Spendel, „Frauen in Orden und Kongregationen in der katholischen Kirche heute"; S, 237-247: Axel Freiherr von Campenhausen, „Geschichte und Gegenwart der Hannoverschen

Klosterkammer"). Ein von Jochen Bepler erstelltes Register, das Informationen zu Personen, Ordensgemeinschaften, Orten und Sachbegriffen bietet, rundet den Band ab.

Die einzelnen Beiträge des Buches spannen einen weiten thematischen Bogen und können daher – wie im Vorwort angekündigt – als „exemplarisch" bezeichnet werden. Mit anderen Worten: Es kommt deutlich zum Ausdruck, dass noch zahlreiche Forschungsdesiderate vorhanden sind, und so lässt sich sagen, dass ein Verdienst des vorliegenden Bandes darin besteht, Schneisen zu schlagen. Im übrigen zeigt sich, dass das weibliche Religiosentum nicht leicht auf einen Nenner zu bringen ist. Einige Autoren kommen beispielsweise zu dem Ergebnis, dass mittelalterliche Ordensfrauen zumeist nicht unbequem gewesen seien (Eberl, S. 65: „Die Nonnen waren aber überwiegend keine unbequemen Frauen. [...] Die Zisterzienserinnen haben in der Regel die Entscheidungen der männlichen Ordensmitglieder mitgetragen, ohne an ihnen beteiligt gewesen zu sein." Frank, S. 124f: „Den betroffenen Frauen scheint eine solche ‚Repräsentation' ausgereicht zu haben. Ihnen ging es nicht um eine Emanzipation aus ‚Männerherschaft' und – wenn schon Emanzipation – dann nur aus beengenden Verhältnissen familialer und lokalistischer Zustände." Faust, S. 142: „Wir kennen keine Äußerungen aus dem Kreis der Nonnen, daß diese mit der Propsteiverfassung unzufrieden gewesen wären. Denkbar sind gelegentliche Kompetenzstreitigkeiten zwischen Propst und Priorin."). Andere Autoren kommen zu anderen Resultaten (Schmidt, S. 179: „Auf die Frage, die dem Kongreß zugrunde liegt, eingehend, zeigt sich, daß ‚fromme Frauen' nicht nur ‚unbequem' im Mittelalter sein konnten, sondern auch für uns, die wir als Historiker in der Gegenwart leben, ‚unbequem' sind.").

Ein Wort noch zum Beitrag der Dominikanerin Aurelia Spendel: Hier wird die Gegenwart des weiblichen Religiosentums in Deutschland in den Blick genommen. Dabei verschweigt Schwester Aurelia nicht, dass es Probleme gibt und dass manche Gemeinschaften in ihrer Existenz bedroht sind. „Wieviele sind Sie noch?" (S. 227) Diese Frage werde häufig gestellt. Es wäre gut, so die Autorin, das „noch" wegzulassen, um so weiterführende Fragen nach der konkreten Lebensform zu ermöglichen. Es komme darauf an, die Sehnsucht nach Gott zu betonen, Visionen zu haben und Widerstand gegen den Tod zu leisten. Dann hätten Ordensgemeinschaften Zukunft, auch wenn sich nicht alles bewahren lasse, was im 19. und 20. Jahrhundert prägend gewesen sei.

Beim vorliegenden Band handelt es sich um ein äußerst anregendes Werk, dem eine weite Verbreitung zu wünschen ist. Der historischen Forschung werden mögliche Wege zu einer tieferen und systematischeren Durchdringung der Thematik gewiesen. Den „einfachen" Lesern kann das Buch helfen, sich auf dem Hintergrund geschichtlicher Veränderungen mit den wesentlichen Aspekten des weiblichen Ordenslebens zu beschäftigen. Norbert Wolff SDB

EIN GEWALTTÄTIGES FRIEDENSGESCHÄFT

Die Säkularisation im Ruhrgebiet. Vorgeschichte und Folgen.
Hrsg. von Baldur Hermans. – Mülheim/Ruhr: Edition Werry, 2004. – 384 S. – ISBN 3-88867-049-7. – EUR 29.00.

Das Ruhrgebiet zählt sicherlich zu den eher unbekannten historischen Klosterlandschaften Deutschlands (von Essen und Werden einmal abgesehen). Zudem bildete das Ruhrgebiet zu Beginn des 19. Jahrhunderts keine territoriale oder wirtschaftliche Einheit. Preußen (Grafschaft Mark) und Kurpfalz-Bayern (Herzogtum Berg) waren in der Region vertre-

ten, ebenso das geistliche Kurfürstentum Köln (Vest Recklinghausen), das Reichsstift Essen, die Reichsabtei Werden und die Reichsstadt Dortmund. Auch in konfessioneller Hinsicht war das Gebiet zersplittert; hier lebten Katholiken, Lutheraner und Reformierte. Katholischerseits gehörte das Ruhrgebiet zum Erzbistum Köln, welches in den Wirren nach der Französischen Revolution zunächst einmal unterging (Napoleonisches Konkordat 1801). In der Folge unterstand es dem in Deutz befindlichen Generalvikariat für das rechtsrheinische Kölner Restbistum. Der Wiener Kongress brachte 1815 die Einigung des Ruhrgebiets unter preußischer Herrschaft, allerdings auch eine Aufteilung auf einen rheinischen (Köln) und zwei westfälische Regierungsbezirke (Münster und Arnsberg). 1821 wurden diese Regierungsbezirke drei katholischen Bistümern zugeordnet (Köln, Münster und Paderborn).

Welchen Sinn hat es nun, die Säkularisation im Ruhrgebiet – zu einem Industriegebiet wurde es übrigens erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts -, ihre Vorgeschichte und ihre Folgen zu behandeln? Man kann sagen, dass es hier nicht nur um ein institutionelles Interesse des seit 1958 bestehenden Bistums Essen geht, das im Jahre 2003 eine Tagung zum Thema „Vor 200 Jahren: Viel verloren, aber auch gewonnen. Die Säkularisation katholischer Stifte und Klöster im Bereich des Bistums Essen" veranstaltete. Teile des Ruhrgebiets gehören ohnehin weiter den Bistümern Köln, Münster und Paderborn an.

Zum Aufbau des Buches: Auf das Geleitwort des Essener Bischofs Felix Genn (S. 8f) und das Vorwort des Herausgebers (S. 10-13) folgt der umfangreiche Aufsatzteil (S. 15-40: Baldur Hermans, „Die Säkularisation von 1803"; S. 41-76: Claudia Kleimann-Balke/Ute Küppers-Braun, „Die Essener Frauenkommunitäten"; S. 77-90: Birthe Marfording, „Die Residenz der Essener Fürstäbtissinnen in Borbeck"; S. 91-94: Carl Heinrich Lueg, „Das Stiftsgut Henrichenburg des Waisenhauses Steele"; S. 95-108: Gerhard E. Sollbach, „Das freiweltliche adlige Damenstift in Herdecke an der Ruhr"; S. 109-116: Engelbert Overkott, „Das Zisterzienserinnenkloster Gevelsberg"; S. 117-134: Gerhard E. Sollbach, „Das Klarissenkloster Clarenberg"; S. 135-158: Heinz Finger, „Die Benediktiner-Abtei Werden"; S. 159-178: Thomas Dupke, „Das wirtschaftliche Engagement des Abtes von Werden und der Fürstäbtissin von Essen"; S. 179-198: Florian Uwe Becker, „Die Prämonstratenser-Abtei Hamborn"; S. 199-224: Georg Geisbauer, „Die Zisterzienser-Abtei Kamp"; S. 225-234: Hans Fischer, „Das Zisterzienserinnenkloster Mariensaal in Saarn"; S. 235-246: Wilhelm Mattler, „Das Zisterzienserinnenkloster Rivulus St. Mariae in Sterkrade"; S. 247-260: Florian Uwe Becker, „Die Klöster in der Stadt Duisburg"; S. 261-272: Michael Dörnemann, Das Essener Kapuzinerkloster"; S. 273-280: Carl Heinrich Lueg, „Das Karmeliterkloster Leuchterhoff bei Marl"; S. 281-300: Christoph Thüer/Alfred Stemmler: „Das Franziskaner- und das Augustinerkloster in Recklinghausen"; S. 301-308: „Das Franziskanerkloster in Hamm und die Terziarinnenhäuser in Kamen und Lütgendortmund"; S. 309-328: Friedrich Wilhelm Saal: „Die drei Dortmunder Stadtklöster"; S. 329-340: Hans-Jürgen Dorn, „Die Kommenden des Deutschen Ordens Duisburg und Welheim"; S. 341-348: Carl Heinrich Lueg, „Die Kommende Hassel(t) des Malteserordens"; S. 349-364: Friedrich Wilhelm Saal, „Die Deutschordens-Kommende in Brackel"; S. 365-370: Heinz Josef Kramer, „Parität und Kaufkraft"). Im Anhang finden sich Namenregister (S.371-376) und Ortsregister (S. 376-378) sowie Angaben zu den Autoren (S. 379-381) und den Bildquellen (S. 381f).

In den einzelnen Beiträgen geht es fast immer um die Geschichte der jeweils behandelten Ordensniederlassung von den Anfängen her, um die konkrete Durchführung der Säkularisation und um die weitere Geschichte der Klostergebäude. Allen Beiträgen liegen gründliche Quellenstudien zugrunde. Historisches Bildmaterial (Landkarten, Pläne, Wappen, Gemälde, Fotografien usw.), das jedem Aufsatz beigegeben ist, vermittelt auch optisch einen guten Eindruck von der Klosterlandschaft Ruhrgebiet. Allein ein Blick auf die Überschriften zeigt

übrigens, dass es im Raum zwischen Münsterland, Sauerland, Bergischem Land und Rhein zur Zeit des Alten Reiches vielfältige Formen des Ordenslebens gegeben hatte.

Einige inhaltliche Schwerpunkt seien eigens erwähnt. Baldur Hermans stellt in seinem Aufsatz die Säkularisation im Ruhrgebiet in den umfassenderen Kontext der politischen und der Kirchengeschichte und bietet zugleich eine gut lesbare Zusammenfassung des Säkularisationsgeschehens. Außerdem geht er auf die Entstehung eines katholischen Milieus im Ruhrgebiet ein. In anderen Aufsätzen wird die Bedeutung des weiblichen Religiosentums besonders hervorgehoben. Gerade die Essener Fürstäbtissin spielte ja eine nicht unwichtige Rolle in der Zeit vor 1803. Schließlich werden auch klösterliche Niederlassungen behandelt, die sich nach der Reformation in evangelisch gewordenen Territorien halten konnten (z.B. in der Reichstadt Dortmund).

Von der äußeren Aufmachung her wirkt das Buch sehr ansprechend, so dass man es gern in die Hand nimmt. Gelegentlich auftretende Flüchtigkeitsfehler (S. 5 ist im Inhaltsverzeichnis „Brakel" statt „Brackel zu lesen; S. 31 wird als Jahr der päpstlichen Zirkumskriptionsbulle für Preußen „1921" statt „1821" angegeben.) können den überaus positiven Gesamteindruck in keiner Weise schmälern.

Das Ruhrgebiet ist heute eine Landschaft, die sich in einem unübersehbaren Transformationsprozess befindet, der auch vor der Kirche nicht haltmacht. Wer sich mit derartigen Prozessen beschäftigen und diese verstehen möchte tut gut daran, die Geschichte nicht zu vernachlässigen. So kann das vorliegende Buch denjenigen, die sich für die Säkularisation von 1803, wie auch denjenigen, die sich für die Kirchengeschichte des Ruhrgebiets interessieren, zur Lektüre nachdrücklich empfohlen werden.

Norbert Wolff SDB

KIRCHLICHES BUCH- UND BIBLIOTHEKSWESEN

Jahrbuch 2004.
Rottenburg/Neckar 2005: Diözesanbibliothek Rottenburg. – 331 S. – ISSN 1617-4674. – EUR 24.80.

Bei dem anzuzeigenden Band handelt es sich um ein konfessionsübergreifendes Projekt; herausgegeben wird das Jahrbuch von der Arbeitsgemeinschaft Katholisch-Theologischer Bibliotheken (AKThB) und dem Verband kirchlich-wissenschaftlicher Bibliotheken (VkwB) in der Arbeitsgemeinschaft der Archive und Bibliotheken in der evangelischen Kirche. Die vier Hauptteile des Jahrbuchs (S. 9-249: „Aufsätze"; S. 251-279: „Bibliographie"; S. 281-301: „Rezensionen"; S. 303-324: „Mitteilungen und Verschiedenes") dokumentieren aktuelle Entwicklungen im kirchlichen Bibliothekswesen und in der Buchforschung.

Im Aufsatzteil (S. 11-51: Angelus A. Häußling OSB, „Die Gattungen des liturgischen Buches in Geschichte und Gegenwart"; S. 53-68: Dieter Breuer, „Das Rheinfelsische Gesangbuch von 1666. Ein frühes Beispiel der Gesangbuchökumene"; S. 69-83: Marius Reiser, „Das Buch in der Apokalypse"; S. 85-96: Elisabeth Fillmann/Heike Wennemuth, „Gesangbuchbi-

bliographie. Ein Projekt an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz"; S. 97-103: Michael Langfeld, „Die biblische Gestalt des Richters Jephtha. Anmerkungen zu Kapitel 11 des Richterbuchs"; S. 105-129: Michael Müller, „P. Bernhard Havestadts ‚Chilidúgú' – das literarische Vermächtnis eines Indianermissionars"; S. 131-147: Franz Lüttgen, „Adolph Kolping, ein Leben mit Büchern"; S. 149-164: Eric W. Steinhauer, „Das kanonische Bücherrecht in Vergangenheit und Gegenwart. Ein Überblick"; S. 165-175: Jochen Bepler, „Erhalt historischer Buchbestände"; S. 177-192: Hans Otte, „Deponierung von kirchlichem Bibliotheksgut bei nichtkirchlichen Trägern. Erfahrungen und Überlegungen aus der Bibliothekspraxis"; S. 193-211: Christian Herrmann, „Babylonisches Sprachgewirr oder kulturelles Profil in der Theologie? Beobachtungen zur Sprachverteilung in wissenschaftlichen theologischen Aufsätzen"; S. 213-225: Siegfried Schmidt, „Der Virtuelle Katalog Theologie und Kirche (VThK) – ein Meta-Katalog im Internet für die Bestände kirchlicher Spezialbibliotheken"; S. 227-249: Goran Proot, „Ergebnisse des Short Title Catalogus Vlaanderen: Die erste Phase (2000-2003)") werden unter anderem Vorträge der AKThB-Tagung 2004 in Aachen, die unter dem Thema „Buch und Liturgie" stand, wiedergegeben.

Aus der Sicht einer Ordensgemeinschaft sind die Aufsätze von Michael Müller, von Jochen Bepler und von Hans Otte sehr interessant. Michael Müller (Universität Mainz) behandelt einen aus Köln stammenden Jesuitenmissionar des 18. Jahrhunderts, der 1777 in Münster ein dreibändiges Werk über die indianischen Ureinwohner Südchiles sowie über seine pastorale Tätigkeit veröffentlichte. Jochen Bepler (Dombibliothek Hildesheim; Vorsitzender der AKThB) spricht in seinem Aufsatz Fragen an, die sich Ordensgemeinschaften stellen, welche historische Buchbestände besitzen. Für ihn ist es wichtig, derartige Buchbestände in der bestmöglichen Weise bibliothekarisch zu erfassen: „Umfang und Qualität der Verzeichnung sind zugleich der beste Schutz der Bestände, gesteigert noch durch deren unbedingte Öffentlichkeit in gedruckten, in Zettelkatalogen, Opacs oder dem Internet." (S. 174) Bepler bedauert, dass es noch immer Pfarrgemeinden – und man darf vermutlich hinzufügen: auch Ordengemeinschaften – gebe, „die sich vor einer Verzeichnung verwahren." (ebd.) Hans Otte (Landeskirchliches Archiv Hannover) befasst sich mit einem Problem, das gerade in der heutigen Zeit aktuell ist. Kirchliche Einrichtungen sehen sich aufgrund von Raum-, Geld- oder Personalmangel nicht mehr in der Lage ihre Bibliotheken bzw. Archive adäquat zu betreuen. Vielfach kommt es dazu, dass übergeordnete kirchliche Stellen (z.B. Bistümer und Landeskirchen) das entsprechende Bibliotheks- und Archivgut aufnehmen. Unter Umständen kommt es hier allerdings auch zu einer Zusammenarbeit mit nicht-kirchlichen Stellen (z.B. Kommunen und Universitäten). Otte weist auf mögliche rechtliche Probleme hin und gibt wertvolle Hinweise für die Abfassung von Depositalverträgen.

In der Rubrik „Mitteilungen und Verschiedenes" verdienen der Nachruf auf den 2004 verstorbenen früheren Garser Bibliothekar und stellvertretenden AKThB-Vorsitzenden P. Hans Pfeilstetter CSsR (S. 305-307) und der Bericht über die gemeinsame Jahrestagung von AKThB und VkwB (S. 311-324), die im August 2003 in Benediktbeuern stattfand, besondere Beachtung. Die genannte Jahrestagung zum Thema „Konflikt und Kooperation – Bibliotheken in Kirche und Staat" stand im Zeichen des 2003 begangenen Säkularisations-Gedenkjahres.

Norbert Wolff SDB

FENSKE, Wolfgang

DIE ARGUMENTATION DES PAULUS IN ETHISCHEN HERAUSFORDERUNGEN

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht unipress, 2004. – 341 S. – ISBN 3-89971-164-5. – EUR 36.00.

Um einen angemessenen Zugang zur paulinischen Argumentationsweise zu erreichen, ist es hilfreich, sich mit den zeitgenössischen Gepflogenheiten vertraut zu machen. Deshalb stellt Fenske in seiner Münchener Habilitationsschrift im 1. Kap. die Ergebnisse der gegenwärtigen Argumentations- und Kognitionswissenschaft, der Rhetorik und Logik vor. Es zeigt sich, dass inhaltliche Brüche usw. nicht nur für Paulus typisch sind, sondern menschlicher Argumentation überhaupt entsprechen. Der Apostel fördert und lenkt durch seine offene Art zu argumentieren die Diskussion in der Gemeinde und führt so zu verantwortlichem Handeln. Im 2. Kap. untersucht Fenske paulinische Texte, die auf konkrete Verhaltensweisen in der Gemeinde reagieren. Weil vor allem 1 Kor solche Reaktionen aufweist, bildet er den Schwerpunkt der Untersuchung. Paulus verbindet seine ethische mit einer theologischen Argumentation, die fragmentarisch bleiben kann, weil seine Adressaten die Lücken aufgrund der mündlichen Erstverkündigung ergänzen können. Das 3. Kap. wendet sich den Texten der Umwelt zu (Cicero, Plato, Musonius, Dion Chrysostomos, Hesiod, Jesus Sirach, Sprüche, Sifre Deuteronomium, Jubiläen 33, Philo, Testamente der Zwölf Patriarchen, Qumranschriften), um sie mit der Argumentationsweise des Paulus zu vergleichen. Im Mittelpunkt der Arbeit steht entsprechend die Rezeption der Texte durch die Adressaten in ihrer Verschränkung mit den Argumenten und der Argumentationsweise des Verfassers.

Im 4. Kap. fasst Fenske die Ergebnisse zusammen und vertieft sie, um so ein Gesamtbild der paulinischen Argumentation zu erreichen: Paulus kommt es nicht immer auf das einzelne Argument an, sondern auf die Wirkung seiner Aussage. Fragmentarische Argumente lassen auf Kenntnis bei den Adressaten schließen und ausführliche Argumentation umgekehrt auf deren Unkenntnis. Grundlegende Motivkomplexe des christlichen Glaubens (Christologie, Ekklesiologie, Soteriologie, Eschatologie, Pneumatologie) dienen einzelnen Problemlösungen. Auch wenn Paulus eine Vielzahl von Argumenten verwendet, die er aus der Umwelt kennt, so versucht er, in den Fragestellungen eine spezifisch christliche Ebene zu erreichen. Zugleich bietet er konkrete Lösungsvorschläge an. In der paulinischen Argumentationsweise kommt es zu einer Spannung zwischen dem apostolischen Geltungsanspruch und der Entscheidungsfreiheit der Adressaten. Wenn sein Geltungsanspruch angegriffen wird, bricht Paulus die Kommunikation keineswegs ab. Der Apostel räumt zwar die Freiheit zur Entscheidung ein, allerdings nicht absolut. Trotz seines Geltungsanspruchs fordert er die Gemeinde dazu auf, zu prüfen und das ihnen verfügbare Wissen zu aktivieren. Paulus kommt fast nie direkt zu seinem Ziel, sondern über viele Umwege, um so durch viele Argumente den Schluss zwingender zu machen. Die Gemeinde lernt im Nachvollzug der Argumente oder auch in der Suche nach Gegenargumenten selbst zu argumentieren und so ihren Glauben mit dem Leben zu verknüpfen.

Aus der Argumentation des Apostels geht hervor, welche Probleme in der Gemeinde jeweils zu bewältigen sind oder mit welchen Fragen sie sich beschäftigen sollte, was sie nach

Auffassung des Paulus jedoch nicht tut (z.B. Verhalten beim Herrenmahl). Die paulinische Ethik kann kommunikationsorientierte Gemeindeethik sein, weil seine Grundüberzeugungen und die der Gemeinde sich nicht oder nur wenig unterscheiden. Wird dieser Konsens verlassen, bricht Paulus die Kommunikation ab (vgl. 1 Kor 5). Treten trotz der gemeinsamen Grundüberzeugungen Meinungsverschiedenheiten auf, sind sie im Licht des Handelns Gottes in Christus zu beurteilen. Die Ethik ist somit nicht vom Individuum her zu bestimmen, sondern von der Erwählung des Individuums durch Gott her. Erwählung aber ist Erwählung in die Gemeinde hinein. Der Glaubende ist nicht nur Empfänger von Weisungen; Paulus will vielmehr dazu anleiten, die Autonomie der Gemeinde in der Kommunikation zu bewähren. Die Autonomie hat also eine soziale Dimension.

Fenske hat überzeugend gezeigt, dass Paulus mit seiner Argumentationsweise die Gemeinde dazu bewegen will, verantwortlich zu handeln. Das geschieht auch dadurch, dass Paulus einerseits durch seine Argumentation Diskussionsfreiheit einräumt und andererseits fordert, seinen Weisungen zu folgen. Hilfreich ist auch seine Unterscheidung zwischen Argumentation und Argumentationsstrategien, d.h., Strategien, die Paulus einsetzt, um zu überzeugen, ohne dass sie Teil paulinischer Theologie sind, auch wenn man im Einzelfall darüber streiten mag, ob ein Argument nur strategisch eingesetzt wird oder nicht. Das Buch schließt mit einem Personen- und Stellenregister. Leider fehlt ein Sachregister. Heinz Giesen CSsR

HANDBUCH RELIGIONSWISSENSCHAFT

Religionen und ihre zentralen Themen. Hrsg. von Johann Figl.
Innsbruck [u.a.]: Tyrolia-Verlag [u.a.], 2003. – 880 S. – ISBN 3-7022-2508-0.
– EUR 79.00.

Die Religionen gehören heute zu den meistgefragten Themen der Theologie und der Kulturgeschichte, in der sie sich selbst zu Wort melden. In dieser Situation sind wesentliche Informationen über die verschiedenen Religionen unverzichtbar. Das Handbuch bietet als Einleitung eine Einführung in das Fach der Religionswissenschaft (Geschichte, Systematik, Religionsbegriff) vom Herausgeber selbst, gefolgt von den beiden Hauptteilen.

„Religionen der Vergangenheit und Gegenwart" stellt die Religionen vergangener Kulturen und die noch heute lebendigen Religionen vor bis hin zu dem ungeheuer weiten Feld „Neue Religionen" (die in den letzten beiden Jahrhunderten entstanden sind vor allem in Asien, aber auch im Umfeld von Christentum und Islam) und dem nicht minder umfangreichen Bereich „Alternative Formen des Religiösen" (von Esoterik, Hermetik und New Age bis zum Faktum „Religion außerhalb der Religionen").

„Zentrale Themen" bietet darüber hinaus systematische und komparative Zugänge, die in vier Gruppierungen „Vorstellungen absoluter bzw. göttlicher Wirklichkeit" (Götter, Gott usw.), „Dimensionen weiterer zentraler religiöser Vorstellungen" (Mythos, Heilige Schriften, Vorstellungen von Schöpfung, Jenseits und Zwischenwesen), „Praxis-Dimensionen" (Ritual, Gebet, Ethik) und „Gesellschaftliche und rechtliche Dimensionen" (Gender und Religion, Recht und Religion, Natur und Technik in den Religionen, Dialog der Religionen usw.) vorstellen.

Die einzelnen Themen wurden von insgesamt 32 Autorinnen und Autoren erarbeitet, die auch jeweils am Ende umfangreiche Literaturhinweise geben. Ein detailliertes Personenregister (10 Spalten) und Sachregister (44 Spalten) unterstreichen den Rang dieses ausgezeichneten Handbuches. Viktor Hahn CSsR

LEXIKON PHILOSOPHISCHER GRUNDBEGRIFFE DER THEOLOGIE

Hrsg. von Albert Franz, Wolfgang Baum und Karsten Kreutzer.
Freiburg [u.a.]: Herder-Verlag, 2003. – 520 S. + CD. – ISBN 3-451-280-68-X.
– EUR 29.90.

Die Bedeutung eines solchen Lexikons hervorzuheben erübrigt sich dem, der um die Angewiesenheit der Theologie auf sauberes philosophisches Denken weiss. Solchem will dieses Lexikon dienen, das theologisch relevante philosophische Begriffe zu klären versucht.

Dabei folgen die einzelnen Artikel prinzipiell folgendem Schema: dem Begriff (Artikelname) folgt eine kurze, meist etymologische Worterklärung, der sich eine Begriffsgeschichte anschließt, in der sich die Bedeutung des Begriffs entfaltet, woraufhin seine theologische Relevanz behandelt wird. Literaturangaben runden die Artikel ab.

Das Lexikon erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit, wohl aber den, die Begriffe zu erklären, welche dem Herausgeberteam (alle drei am Institut für Katholische Theologie der Technischen Universität Dresden) als heute wichtig erscheinen. Dies sind über 260 Artikel, für die 30 Autorinnen und Autoren gewonnen werden konnten.

Ein Quellenverzeichnis von 22, ein Literaturverzeichnis (aus dem die in den Artikeln benutzten Kurzangaben verifiziert werden können) von 35 und ein Personenverzeichnis von 7 Seiten geben dem Lexikon, das auf einer mitgelieferten CD - ROM erschlossen ist, zusätzliche Brauchbarkeit.

Viktor Hahn CSsR

DIE HANDSCHRIFTENSAMMLUNG DER BADISCHEN LANDESBIBLIOTHEK – BEDROHTES KULTURERBE?

Hrsg. von Peter Michael Ehrle und Ute Obhof.
Gernsbach: Katz-Verlag, 2007. – ISBN 978-3-938047-25-5. – EUR 19.80.

Die Landesregierung von Baden-Württemberg hatte im vergangenen Herbst die Idee, wertvolle Handschriften der Badischen Landesbibliothek Karlsruhe zu veräußern um mit deren Erlös das Haus Baden für vermeintliche Eigentumsansprüche zu entschädigen und das ehemalige Benediktinerkloster Salem zu sanieren. Die Regierung hatte wohl nicht mit dem großen Widerstand, der sich schnell gegen diese Pläne formierte, gerechnet. Schrittweise wurde sie gezwungen ihr Vorhaben zu relativieren und schließlich – vorläufig zumindest – aufzugeben. Die Ereignisse um den badischen Kulturgüterstreit, die in Frage stehenden Gegenstände und die juristische Sachlage sind in dem angezeigten Band übersichtlich, ohne Polemik und sachbezogen dokumentiert.

Unter den vielen Stimmen, die sich erhoben, fand auch ein offener Brief deutschsprachiger Benediktineräbte und -äbtissinnen Beachtung, in welchem sie den Ministerpräsidenten Günther Oettinger an ein Argument gemahnten, das in den bis heute fortdauernden Debatten um die Säkularisation von staatlicher Seite immer wieder ins Feld geführt wird: Die Zugänglichkeit der Kulturgüter für die gesamte Gesellschaft, heißt es oftmals, sei eine positive Folge der Säkularisation. Den Gewinn anerkennend konfrontieren die Äbte und Äbtissinnen den Ministerpräsidenten auch mit den kulturpolitischen Verpflichtungen, die sich daraus ergeben. Darin heißt es: „Die damaligen Aufhebungskommissare wussten immerhin, dass die

Mönchsbibliotheken zu den großen Schatzkammern des europäischen Geistes zählten. Es gelang deshalb oft genug, diese als Ensemble zu retten und in die pflegliche Fürsorge der öffentlichen Hand zu überführen. Die Handschriften wurden mit Steuermitteln konserviert und erschlossen. Ein Verkauf in alle Welt käme nun einer zweiten Enteignung gleich. Leidtragender wäre diesmal die ganze Gesellschaft, die um ihr kulturelles Erbe betrogen wird. Schon das Herausreißen einzelner Stücke zerstört den über mehr als ein Jahrtausend gewachsenen Zusammenhang der Sammlungen. Dieser Vorgang degradiert eine Bibliothek europäischen Ranges zur entbehrlichen Verpfändungsmasse. Dass mit dem ‚Schloss' Salem hier ausgerechnet ein zweckentfremdetes ehemaliges Kloster saniert werden soll, verringert den Schmerz nicht."

Beachtenswert sind in diesem Zusammenhang auch die Kriterien, die anfänglich benannt wurden, um eine Auswahl für die auszusondernden Handschriften zu treffen. Oettinger sprach davon, „dass auf keinen Fall ‚Schriftgut' veräußert werden solle, das hier in Baden entstanden ist oder Baden zum Inhalt hat'"(86). In der Konsequenz einer solchen Sichtweise wäre alles, was über diese engen Kriterien hinausgeht, verzichtbar, so dass auch Handschriften von Weltrang aber ohne badischen Regionalbezug nicht zum unveräußerlichen Bestand der Landesbibliothek gehören müssten. Hätten die Mönche des finsteren Mittelalters beim Aufbau ihrer Bibliotheken einen solchen Provinzialismus wie die heutigen kulturpolitischen Entscheidungsträger an den Tag gelegt – der Fokus würde sich heute nicht auf die Sammlung der Badischen Landesbibliothek richten: Die fraglichen Handschriften würden dann nämlich gar nicht existieren.

Philipp Gahn

CARDINAL, Claudia

TRAUERHEILUNG

Ein Wegbegleiter.

3. Aufl. – Düsseldorf: Patmos-Verlag, 2003. 247 S. – ISBN 3-491-77037-8. – EUR 16.00.

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 ein paar konkrete Adressen, wo man weitere Hilfen erhalten kann (einschließlich der Nummer der Telefonseelsorge).

Viktor Hahn CSsR

Vorwort

Vier zentralen, ganz unterschiedlichen Themen des Ordenslebens widmet sich in seinem ersten Teil das dritte Heft der Ordenskorrespondenz 2007, dass Sie in den Händen halten. Und zugleich weisen alle diese Themen über die Grenzen des Klosters im „Hier und Jetzt" hinaus.

Im Artikel von Gisela Fleckenstein, Historikerin und Archivarin am Landesarchiv Nordrhein-Westfalen, geht der Blick über die Grenzen der Gegenwart hinaus in die Geschichte. Vieles von dem, was heute ist, lässt sich nur im Wissen um die Vergangenheit verstehen. Zudem mag ein kritischer und ehrlicher Blick auf die eigene Geschichte zu Gelassenheit verhelfen: Auch Vorgänger hatten große Projekte vor Augen, von denen wenig oder gar nichts realisiert wurde. Der Artikel geht anhand konkreter Beispiele den Möglichkeiten und Problemen der Ordensgeschichtsschreibung nach.

Die Grenzen nicht nur des eigenen Ordens, sondern der eigenen Religion überschreitet Cosmas Hoffmann OSB mit seiner Deutung des Konzilsdokuments „Notrae aetate", die er beim letztjährigen Ordenstag im Erzbistum Paderborn entfaltet hat. Aktueller als vor 40 Jahren sind die wegweisenden Aussagen des Dokumentes zu unserem Verhältnis zum Islam und den fernöstlichen Religionen. Denn längst findet der Dialog mit den nichtchristlichen Heilslehren nicht mehr nur in der Ferne, sondern vor unserer Haustür, ja, in unseren Häusern statt. P. Cosmas ist im deutschen Sprachraum verantwortlich für den monastischen interreligiösen Dialog.

„Barmherzigkeit" – das Thema des Beitrags von Hermann Schalück OFM – gilt als eine Kernkompetenz der Orden. Der Missio-Präsident deutet jene Tugend, die als Schlüssel zum Verständnis von Ordensleben überhaupt verstanden werden kann. Sie ist der Antrieb für die Orden, sich immer aufs Neue den Menschen zuzuwenden und die eigenen Grenzen zu überschreiten. Sie ist zugleich, so Schalück, die „Ureigenschaft des biblischen Gottes".

Die Aufgaben des Ordens-Charismas in der Pastoral der Diözesen hat Christian Henneke in seinem Referat bei der Jahrestagung der diözesanen Ordensreferenten erörtert. Er greift damit das Anliegen einer verbesserten Zusammenarbeit zwischen Orden und Bistümern auf, das auch die Bischöfe in ihrem Wort „Gemeinsam dem Evangelium dienen" zur Sprache bringen. Henneke plädiert für einen intensiven pastoralstrategischen Dialog zwischen Orden und Ortskirche.

Diesem Anliegen war auch die diesjährige Vollversammlung der Deutschen Ordensobernkonferenz gewidmet. Sie griff den Titel des Bischofswortes auf. Referate und Beiträge der Tagung sind Inhalt des Dokumentationsteils dieses Heftes.

Arnulf Salmen

Geistliches Wort

Gemeinsam dem Evangelium dienen, unter dieser Überschrift hat das gleichnamige Wort der Deutschen Bischöfe den Prozess beschrieben den Bischofskonferenz und Orden über zwei Jahre gegangen sind und gestaltet haben, der durch die schriftliche Standortbestimmung aber keineswegs beendet werden soll.

Gemeinsam dem Evangelium dienen, das ist es was uns verbindet, das fordert uns aber auch heraus, das je eigene und Spezifische jedes Einzelnen einzubringen. Darin müssen Diözesen und Orden ihren gemeinsamen Auftrag deutlich machen, darin müssen sich Diözesen und Ordensgemeinschaften aber auch unterscheiden. Im Laufe der Zeit hat jeder auf seinem Weise Kirchengeschichte geschrieben – mit den Charismen, die jeder einzubringen hat. Nur in der Gesamtschau können wir die Vergangenheit und Gegenwart begreifen und die Zukunft gestalten. So fordert das Wort *Gemeinsam dem Evangelium dienen* uns auf, weiterhin das je unterschiedliche und das je eigene in die Verlebendigung des Evangeliums einzubringen und zur Grundlegung des Reiches Gottes beizutragen.

Gemeinsam dem Evangelium dienen, unter diesem Leitwort stand die erste gemeinsame Mitgliederversammlung der Deutschen Ordensobernkonferenz in Vallendar. 250 Ordensoberinnnen und Ordensobere hatten sich an der Phil.Theol.Hochschule der Pallottiner eingefunden um sich mit Fragen des Ordenslebens heute, mit den Herausforderungen des Ordenslebens für die Zukunft und mit aktuellen Fragen auseinander zu setzen. Davon geben die Beiträge einiger der Referenten in diesem Heft Zeugnis.

Gemeinsam dem Evangelium dienen darin steckt auch ein mehrfacher Auftrag für die Zukunft:

a) mehr Gemeinsamkeit zu entwickeln, sowohl der Orden untereinander als auch im Verhältnis Diözesen und Orden
b) eine radikale Rückbesinnung auf unsere Grundlage (das Evangelium) neu zu wagen
c) sich vom Geist des „Dienens" wieder neu inspirieren zu lassen zu zeitgemäßen Formen des Ordenslebens und des Zeugnisses für das Evangelium.

Wenn uns hier mehr Gemeinsamkeit gelingt, mehr Orientierung an unserer Grundlage und mehr Mut zum Dienst, dann gewinnen wir sicher mehr an Glaubwürdigkeit und Überzeugungskraft als mit noch so vielen Aktionen.

Gemeinsam dem Evangelium dienen – nehmen wir den Ansporn der darin steckt auf, damit wir die Gegenwart und Zukunft segensreich gestalten können.

P. Rüdiger Kiefer SAC
Generalsekretär der DOK

Ordensleben

Cosmas Hoffmann OSB

Sehnsucht nach Heilung – Wege zum Heil

Einleitung

Vor 20 Jahren, im Oktober 1986, trafen sich auf Einladung Papst Johannes Paul II. in Assisi die Vertreter verschiedener Religionen und Konfessionen zu einem Friedensgebet. Dieses Ereignis vom 27.10.1986, dessen Bilder zu den beeindruckendsten der Kirchen- und Religionsgeschichte des vergangenen Jahrhunderts gehören, ist in der Weltöffentlichkeit auf ein großes positives Echo gestoßen und lebt fort in der bleibenden jährlichen Tradition eines Friedensgebetes, zu dem besonders die Gemeinschaft von San Egidio im Auftrag des Heiligen Vaters, Angehörige der verschiedenen Konfessionen und Religionen an wechselnde Orte einlädt.

Es gab aber schon im Vorfeld kritische Stimmen zu diesem Vorhaben. Manche sahen hier die Gefahr des Synkretismus, d.h. der Vermischung der verschiedenen Religionen, oder des Relativismus, demzufolge alle Religionen letztlich alle gleich sind. So sah sich der Papst genötigt, in der Generalaudienz (22.10.1986) kurz vor dem Treffen in Assisi, einige klärende Worte zu sagen: „Bei dem, was sich in Assisi ereignen wird, handelt es sich gewiss nicht um religiösen Synkretismus, sondern um die aufrichtige Haltung des Gebets zu Gott, in gegenseitiger Achtung.

↑ im interreligiösen Dialog

Jubiläumsjahr 2006

Den Vortrag „Sehnsucht nach Heil – Wege zum Heil" hielt P. Cosmas Hoffmann OSB beim Paderborner Ordenstag 2006 in der Abtei Königsmünster. Er steht thematisch in der Folge der vorausgegangenen zwei Ordenstage: 2004 „Ökumene der Orden" bei den Franziskanerinnen in Salzkotten und 2005 „Mission hier und heute" im Katholischen Zentrum in Dortmund.

Deshalb wurde für die Begegnung in Assisi die Formulierung gewählt: zusammen sein, um zu beten."
Gerade heute, wo manche den Religionen den Vorwurf machen, dass sie eher Urheber von Gewalt und Terror als von Frieden sind, ist dieses Bild von Vertretern verschiedener Religionen, die gemeinsam zusammen sind, um für den Frieden zu beten, von großer Zeichenhaftigkeit und wurde weltweit als ein Zeichen der Hoffnung und Ermutigung wahrgenommen. So in seinem Anliegen bestätigt, stellte Papst Johannes Paul in seiner Weihnachtsansprache an die Kardinäle vor der Römischen Kurie (22. Dezember 1986) im Blick auf das Gebetstreffen von Assisi dankbar fest:
„Die katholische Kirche ist vor ihren Söhnen und Töchtern und der Welt in Erscheinung getreten als jene, die ihre Funktion ausübt 'die Einheit und Liebe unter den Menschen und damit auch unter den Völkern zu fördern' (Nostra aetate, Nr. 1). In diesem Sinn muss man auch sagen, dass die Identität der katholischen Kirche und das Bewusstsein, das sie selbst von sich hat, in Assisi gestärkt und gefestigt wurde. ... Wir dürfen in der Tat glauben, dass jedes echte Gebet vom Heiligen Geist angeregt ist, der auf geheimnisvolle Weise im Herzen jedes Menschen anwesend ist."
In diesem Wort zitiert der Papst das Konzilsdokument „Nostra Aetate" (NA), in dem die Kirche ihr Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen vorstellt. Dieses Dokument wurde am 28.10.1965, fast genau 21 Jahre vor dem Friedensgebet von Assisi, feierlich verkündet. Es ist bis heute die Grundlage für alle Bemühungen der katholischen Kirche um den Dialog und die Begegnung mit den Menschen anderer Religionen. Darum soll dieses Dokument auch im Zentrum des heutigen Eröffnungsreferates stehen. Dabei sollen in einem ersten Teil die allgemeine Aussagen von NA zum Verhältnis der Kirche zu anderen Religionen vorgestellt werden. Im zweiten Teil soll auf das Verhältnis der Kirche zu den großen Weltreligionen eingegangen werden, wobei vor dem Hintergrund aktueller Ereignisse der Schwerpunkt auf das Verhältnis der Kirche zum Islam gelegt wird. Um den authentischen Ton bemüht, sollen möglichst viele „O-Töne" des Konzils und des kirchlichen Lehramtes zu Wort kommen.

Das Verhältnis der katholischen Kirche zu den anderen Religionen nach „Nostra Aetate" im Allgemeinen[1]

1.1. Mögliche Perspektiven auf die anderen Religionen - drei Modelle

In der Theologie der Religionen, d.h. in der Art und Weise wie man die anderen Religionen wahrnimmt, gibt es drei mögliche religionstheologische Modelle, von denen nur das letztere der heutigen Sicht der katholischen Kirche entspricht:

- Exklusivismus: Alleingeltung der je eigenen Religion. Nur eine Religion, die eigene, ist die wahre und kann Heil vermitteln. Die anderen Religionen irren und sind keine Heilswege. Ihre religiösen Elemente werden als nicht von Gott kommend verstanden und oft sogar als verderblich verworfen. Ein solcher Ausschließlichkeitsstandpunkt war und ist - in allen Religionen - Quelle von Intoleranz und Gewalt gegen Andersgläubige.
- Pluralismus: Alle Religionen bzw. mehrere von ihnen sind gleichwertig. Der Pluralismus würdigt die Vielfalt der Religionen. Die Religionen sind unterschiedliche Annäherungen an das Göttliche, das sich zwar erschließt, aber letztlich ganz und gar unfassbar bleibt. Heilvoll ist eine Religion nur in dem Maß, wie sie den Menschen für Gott und den Nächsten öffnet. Es gibt in den Religionen auch viel Unheilvolles. Christus ist einer unter vielen gleichrangigen Heilbringern. Er ist ein Weg neben anderen.

- Inklusivismus: Anerkennung von Elementen der Wahrheit und des Heils in anderen Religionen verbunden mit dem entschiedenen Bekenntnis zur eigenen Religion. Diese Position entspricht der katholischen Lehre heute: Für uns Christen ist, wie der Name schon sagt, Christus der Heilsbringer, der Weg und der Maßstab, an dem alle Religionen zu messen sind. Auch in anderen Religionen ist Heil möglich, aber letztlich ist es durch Christus vermittelt. Die christliche Heilsoffenbarung umschließt (inkludiert) alle Menschen. Diese Position gibt es in zwei Spielarten:
  - enger, herablassender Inklusivismus: Die eigene Religion ist die überlegene, die absolute Religion. Alles, was bei anderen Religionen gut und wahr ist, ist im Christentum perfekt da. Darum haben die Christen von den anderen nichts zu lernen, da sie ja schon alles besitzen.
  - selbstkrisch-offener Inklusivismus: Keine Religion ist absolut, nur Gott ist absolut. Er hat sich in Jesus Christus geschichtlich unüberbietbar und endgültig geoffenbart. Nicht unüberbietbar und endgültig ist jedoch unser Erkennen und Verstehen dieser Offenbarung. Gottes Selbstoffenbarung ist in Jesus Christus konzentriert, aber nicht auf ihn begrenzt: Es kann in anderen Religionen Zeugnisse des einen Gottesgeistes und des einen Logos geben, der uns in Jesus Christus auf unüberbietbare Weise nahe gekommen ist. Und: Diese Zeugnisse des Gottesgeistes in den anderen Religionen vermögen uns zu helfen, die eigene Offenbarung Gottes in Christus tiefer zu begreifen und zu leben.

1.2. Struktur der religionstheologischen Argumentation[2]

Dieser Standpunkt des Inklusivismus, der einerseits im Glauben an Christus verankert ist, aber auch offen ist für die Wertschätzung und Würdigung anderer Religionen, ist für die heutige Theologie der Religionen von so großer Bedeutung, dass ich gerne die Hauptgedanken hervorheben möchte:

1. Jesus Christus, der Mensch gewordene Sohn Gottes, ist der einzige Mittler des einen Gottes; in Jesus Christus begegnet der eine Gott selbst den Menschen in seiner sich auf alle Menschen erstreckenden Liebe; in Jesus Christus konkretisiert sich somit der universale Heilswille Gottes.
2. Die Kirche hat ihren Ursprung in Jesus Christus; sie führt als universales Heilssakrament die universale Sendung Jesu fort.
3. Die Kirche stellt keinen exklusiven Raum für Erlöste dar, sondern konkretisiert den sich auf alle Menschen erstreckenden Heilswillen Gottes durch ihre universale Sendung und dadurch, dass alle Menschen auf die Kirche hingeordnet sind (vgl. LG 16).
4. Der Sendungsauftrag der Kirche entspricht ihrem missionarischen Wesen. Mit ihrem missionarischen Auftrag, der sowohl Verkündigung als auch Dialog bedeutet, setzt die Kirche die Sendung Jesu Christi fort.
5. Mit ihrer missionarischen Tätigkeit, die sich an alle Menschen richtet, setzt die Kirche den universalen Heilswillen Gottes in sich ständig verändernden Situationen um.

Bei genauer Betrachtung dieser religionstheologischen Argumetation zeigt sich, dass alle Aspekte ihren Ursprung in der Überzeugung vom universalen Heilswillen Gottes besitzen, der somit als Ausgangspunkt für die Aussagen des Zweiten Vatikanums zum Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen bestätigt wird. Dementsprechend betont das Konzil in seiner Erklärung „Nostra Aetate" zu Beginn die Verantwortung der Kirche für die Menschen und Völker, die sich aus der Sendung der Kirche ergibt, da der der sie sendet, das Heil aller will.

1.3. Der Wortlaut von Nostra Aetate 1-2: Die nichtchristlichen Religionen aus der Sicht der Kirche allgemein

„In unserer Zeit, da sich das Menschengeschlecht von Tag zu Tag enger zusammenschließt und die Beziehungen unter den verschiedenen Völkern sich mehren, erwägt die Kirche mit um so größerer Aufmerksamkeit, in welchem Verhältnis sie zu den nichtchristlichen Religionen steht. Gemäß ihrer Aufgabe, Einheit und Liebe unter den Menschen und damit auch unter den Völkern zu fördern, fasst sie vor allem das ins Auge, was den Menschen gemeinsam ist und sie zur Gemeinschaft untereinander führt.

Alle Völker sind ja eine einzige Gemeinschaft, sie haben denselben Ursprung, da Gott das ganze Menschengeschlecht auf dem gesamten Erdkreis wohnen ließ; auch haben sie Gott als ein und dasselbe letzte Ziel. Seine Vorsehung, die Bezeugung seiner Güte und seine Heilsratschlüsse erstrecken sich auf alle Menschen, bis die Erwählten vereint sein werden in der Heiligen Stadt, deren Licht die Herrlichkeit Gottes sein wird; werden doch alle Völker in seinem Lichte wandeln.

Die Menschen erwarten von den verschiedenen Religionen Antwort auf die ungelösten Rätsel des menschlichen Daseins, die heute wie von je die Herzen der Menschen im tiefsten bewegen: Was ist der Mensch? Was ist Sinn und Ziel unseres Lebens? Was ist das Gute, was die Sünde? Woher kommt das Leid, und welchen Sinn hat es? Was ist der Weg zum wahren Glück? Was ist der Tod, das Gericht und die Vergeltung nach dem Tode? Und schließlich: Was ist jenes letzte und unsagbare Geheimnis unserer Existenz, aus dem wir kommen und wohin wir gehen?“ (NA 1)

„So sind (auch) die (übrigen) in der ganzen Welt verbreiteten Religionen bemüht, der Unruhe des menschlichen Herzens auf verschiedene Weise zu begegnen, indem sie Wege weisen: Lehren und Lebensregeln sowie auch heilige Riten.

Die katholische Kirche lehnt nichts von alledem ab, was in diesen Religionen wahr und heilig ist. Mit aufrichtigem Ernst betrachtet sie jene Handlungs-und Lebensweisen, jene Vorschriften und Lehren, die zwar in manchem von dem abweichen, was sie selber für wahr hält und lehrt, doch nicht selten einen Strahl jener Wahrheit erkennen lassen, die alle Menschen erleuchtet. Unablässig aber verkündet sie und muss sie verkündigen Christus, der ist „der Weg, die Wahrheit und das Leben“ (Joh 14,6), in dem die Menschen die Fülle des religiösen Lebens finden, in dem Gott alles mit sich versöhnt hat. Deshalb mahnt sie ihre Söhne, dass sie mit Klugheit und Liebe, durch Gespräch und Zusammenarbeit mit den Bekennern anderer Religionen sowie durch ihr Zeugnis des christlichen Glaubens und Lebens jene geistlichen und sittlichen Güter und auch die sozialkulturellen Werte, die sich bei ihnen finden, anerkennen, wahren und fördern.“ (NA 2)

1.4. Institutionelle Entwicklung

Dies sind große Gedanken, die dann auch im Rahmen der kirchlichen Strukturen Fleisch werden mussten:

- 1964 Gründung des Sekretariates für die nichtchristlichen Religionen
- 1966 Gründung des Sekretariates für die Kontakte zum Judentum (im Sekretariat für die Förderung der Einheit der Christen verortet)
- ab 1974 gibt es die Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum
- 1988 wird das Sekretariat für die nichtchristlichen Religionen zum Päpstlichen Rat für den Interreligiösen Dialog; ihm ist die Päpstliche Kommission für die religiösen Beziehungen zu den Muslimen zugeordnet.

1.5. Johannes Paul II: „Redemptoris Missio“

Vor allem Papst Johannes Paul II. hat sich im Bereich des interreligiösen Dialogs nachhal-

tig und prophetisch eingesetzt. Sein engagierter Einsatz machte es nötig, den Ort des Dialogs im Rahmen des bleibenden missionarischen Auftrags der Kirche deutlich zu machen. Diese Einordnung erfolgte in der Enzyklika „Redemptoris missio" (RM) über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrages vom 7. Dezember 1990. Hier heißt es: „4. Und dennoch fragen sich einige, auch im Hinblick auf die Veränderungen in der modernen Welt und der Verbreitung neuer theologischer Ideen: Ist die Mission unter den Nicht-Christen noch aktuell? Wird sie vielleicht durch den Dialog unter den Religionen ersetzt? Ist die Förderung im Bereich des Menschlichen nicht eines ihrer Ziele, das genügt? Schließt nicht die Achtung vor dem Gewissen und vor der Freiheit jeden Bekehrungsversuch aus? Kann man nicht in jeder Religion gerettet werden? Warum also Mission?" Papst Johannes Paul II. sieht in den Anliegen von Dialog und Mission weder einen Widerspruch noch eine Konkurrenz, vielmehr sind beide ein authentischer Ausdruck der Sendung der Kirche.[3]

In seinen späteren Ausführungen lenkt Papst Johannes Paul II. in RM den Blick auf das Wirken des Hl. Geistes in allen Menschen, wie es in Texten des II. Vatikanischen Konzils beschrieben wird: „Das Zweite Vatikanische Konzil erinnert an das Wirken des Geistes im Herzen jedes Menschen, durch 'die Samen des Wortes', auch durch religiöse Anregungen, durch Anstrengungen allen menschlichen Handelns, sofern es auf die Wahrheit, auf das Gute, auf Gott ausgerichtet ist. (...) überdies 'müssen wir annehmen, daß der Heilige Geist allen die Möglichkeit bietet, mit dem Ostergeheimnis in Berührung zu kommen in einer Weise, die nur Gott kennt' (GS 22)" (RM 28).

Hat das Konzil hier vor allem und nur den einzelnen Menschen im Blick, so erkennt Johannes Paul II. auch das Wirken des Hl. Geistes in den anderen Kulturen und Religionen: „Die Gegenwart und das Handeln des Geistes berühren nicht nur einzelne Menschen, sondern auch die Gesellschaft und die Geschichte, die Völker, die Kulturen, die Religionen. Der Geist steht ebenso am Ursprung edler Ideale und guter Initiativen der Menschheit auf deren Wege. (...) es ist der Geist, der 'die Samen des Wortes' aussät, die in den Riten und Kulturen da sind und der sie für ihr Heranreifen in Christus bereit macht" (RM 28).

Aus dieser Einsicht folgert der Papst in der Enzyklika „Redemptoris Missio": „Das Verhältnis der Kirche zu anderen Religionen ist bestimmt von einem doppelten Respekt: 'dem Respekt vor dem Menschen bei seiner Suche nach Antworten auf die tiefsten Fragen des Lebens und vom Respekt vor dem Handeln des Geistes im Menschen'. Die Begegnung zwischen den Religionen in Assisi wollte unmißverständlich meine Überzeugung bekräftigen, dass 'jedes authentische Gebet vom Heiligen Geist geweckt ist, der auf geheimnisvolle Weise im Herzen jedes Menschen gegenwärtig ist' ... Es ist derselbe Geist, der bei der Menschwerdung, im Leben, im Tode und bei der Auferstehung Jesu mitgewirkt hat und der in der Kirche wirkt. ... Was immer der Geist im Herzen der Menschen und in der Geschichte der Völker, in den Kulturen und Religionen bewirkt, (...) geschieht in bezug auf Christus, das durch das Wirken des Geistes fleischgewordene Wort" (RM 29).[4]

Das Verhältnis der katholischen Kirche zu den anderen Religionen nach Nostra Aetate im Besonderen

In NA werden insbesondere die vier großen Weltreligionen näher genannt: Hinduismus, Buddhismus, Islam und Judentum. Diese Reihenfolge ist nicht zufällig, sondern entspricht der Nähe dieser Religionen zum Christentum.[5] In der folgenden Darstellung wird diese Reihenfolge aber durchbrochen, denn es soll zuerst die Bestimmung des Verhältnisses zum Judentum dargestellt werden,

da dies der eigentliche Auslöser der Erklärung NA war. Dann folgen der Reihenfolge von NA entsprechend der Hinduismus, der Buddhismus und der Islam.

2.1. Nostra Aetate 4: Das Verhältnis zum Judentum

Zuerst hatte man gedacht die Erklärung des Verhältnisses der Kirche zum Judentum mit dem Ökumenedokument zu verbinden. Dann wurde deutlich, dass damit aber auch ein Wort zum Islam, der anderen monotheistischen Religion, notwendig würde, so dass man sich schließlich entschloß, ein eigenes Dokument zu verfassen, dass alle großen Religionen anspricht.
Da der Abschnitt zum Judentum sehr lang ist möchte ich nur die zentralen Stellen zitieren: „Bei ihrer Besinnung auf das Geheimnis der Kirche gedenkt die Heilige Synode des Bandes, wodurch das Volk des Neuen Bundes mit dem Stamme Abrahams geistlich verbunden ist. ... Deshalb kann die Kirche auch nicht vergessen, dass sie durch jenes Volk, mit dem Gott aus unsagbarem Erbarmen den Alten Bund geschlossen hat, die Offenbarung des Alten Testamentes empfing und genährt wird von der Wurzel des guten Ölbaums, in den die Heiden als wilde Schösslinge eingepfropft sind. Denn die Kirche glaubt, dass Christus, unser Friede, Juden und Heiden durch das Kreuz versöhnt und beide in sich vereinigt hat. ...
Wie die Schrift bezeugt, hat Jerusalem die Zeit seiner Heimsuchung nicht erkannt, und ein großer Teil der Juden hat das Evangelium nicht angenommen, ja nicht wenige haben sich seiner Ausbreitung widersetzt. Nichtsdestoweniger sind die Juden nach dem Zeugnis der Apostel immer noch von Gott geliebt um der Väter willen; sind doch seine Gnadengaben und seine Berufung unwiderruflich. Mit den Propheten und mit demselben Apostel erwartet die Kirche den Tag, der nur Gott bekannt ist, an dem alle Völker mit einer Stimme den Herrn anrufen und ihm „Schulter an Schulter dienen“ (Soph 3,9).
Da also das Christen und Juden gemeinsame geistliche Erbe so reich ist, will die Heilige Synode die gegenseitige Kenntnis und Achtung fördern, die vor allem die Frucht biblischer und theologischer Studien sowie des brüderlichen Gespräches ist ...
Im Bewusstsein des Erbes, das sie mit den Juden gemeinsam hat, beklagt die Kirche, die alle Verfolgungen gegen irgendwelche Menschen verwirft, nicht aus politischen Gründen, sondern auf Antrieb der religiösen Liebe des Evangeliums, alle Hassausbrüche, Verfolgungen und Manifestationen des Antisemitismus, die sich zu irgendeiner Zeit und von irgend jemandem gegen die Juden gerichtet haben.“
Das Grundanliegen ist klar: Die Kirche bekennt sich zu ihrer tiefen und einmaligen Verbundenheit mit dem Judentum und lädt es ein zum gemeinsamen brüderlichen Gespräch. Zudem verurteilt die Kirche, nicht zuletzt noch unter dem Eindruck der Schrecknisse der Schoah, deutlich alle Formen des Antisemitismus.

2.2. Nostra Aetate 2: Der Hinduismus in der Sicht der Kirche

Kurz und knapp äußert sich das Konzil zu den beiden großen östlichen Religionen, zu Hinduismus und Buddhismus. Zu ersterem heißt es: „So erforschen im Hinduismus die Menschen das göttliche Geheimnis und bringen es in einem unerschöpflichen Reichtum von Mythen und in tiefdringenden philosophischen Versuchen zum Ausdruck und suchen durch aszetische Lebensformen oder tiefe Meditation oder liebend-vertrauende Zuflucht zu Gott Befreiung von der Enge und Beschränktheit unserer Lage“ (NA 2). In diesem langen Satz sind die drei Wege der Frömmigkeit im Hinduismus, der Weg des rechten Tuns (karma-marga), der Weg der Weisheit (jnana-marga) und der Weg der Gottesliebe (bhakti-marga) und der große Reichtum von Mythen und Weisheitslehren umschrieben und gewürdigt.

2.3. Nostra Aetate 2: Der Buddhismus in der Sicht der Kirche

Auch beim Buddhismus versucht die Konzilserklärung in knappster Form die verschiedenen Wege, Schulen und Traditionen zusammenzufassen: „In den verschiedenen Formen des Buddhismus wird das radikale Ungenügen der veränderlichen Welt anerkannt und ein Weg gelehrt, auf dem die Menschen mit frommem und vertrauendem Sinn entweder den Zustand vollkommener Befreiung zu erreichen oder – sei es durch eigene Bemühung, sei es vermittels höherer Hilfe – zur höchsten Erleuchtung zu gelangen vermögen" (NA 2). Hier ist die große Erkenntnis der vier edlen Wahrheiten genannt, dass alles Leid ist und dass es einen Weg aus diesem Leid gibt, entweder für sich in den Traditionen des Hinayana oder mit Hilfe anderer Wesen in den verschiedenen Schulen des Mahayana-Buddhismus.

2.4. Nostra Aetate 3: Der Islam in der Sicht der Kirche[6]

2.4.1. Der Konzilstext

Dann wendet sich die Konzilserklärung dem Islam zu, gerade auf diesen Abschnitt von NA hat sich Papst Benedikt XVI. in seiner Begegnung mit den Muslimen immer wieder berufen: „Mit Hochachtung betrachtet die Kirche auch die Muslim, die den alleinigen Gott anbeten, den lebendigen und in sich seienden, barmherzigen und allmächtigen, den Schöpfer Himmels und der Erde, der zu den Menschen gesprochen hat. Sie mühen sich, auch seinen verborgenen Ratschlüssen sich mit ganzer Seele zu unterwerfen, so wie Abraham sich Gott unterworfen hat, auf den der islamische Glaube sich gerne beruft. Jesus, den sie allerdings nicht als Gott anerkennen, verehren sie doch als Propheten, und sie ehren seine jungfräuliche Mutter Maria, die sie bisweilen auch in Frömmigkeit anrufen. Überdies erwarten sie den Tag des Gerichtes, an dem Gott alle Menschen auferweckt und ihnen vergilt. Deshalb legen sie Wert auf sittliche Lebenshaltung und verehren Gott besonders durch Gebet, Almosen und Fasten.

Da es jedoch im Lauf der Jahrhunderte zu manchen Zwistigkeiten und Feindschaften zwischen Christen und Muslim kam, ermahnt die Heilige Synode alle, das Vergangene beiseite zu lassen, sich aufrichtig um gegenseitiges Verstehen zu bemühen und gemeinsam einzutreten für Schutz und Förderung der sozialen Gerechtigkeit, der sittlichen Güter und nicht zuletzt des Friedens und der Freiheit für alle Menschen" (NA 3).

2.4.2. Kommentar des Konzilstextes

Mit Recht hat man diese Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils als „kopernikanische Wende" in den Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und den Muslimen und damit dem Islam bezeichnet. Kurz gesagt kann man die durch das Konzil eingeleitete Wende darin sehen, dass die Kirche nun offiziell beginnt, die Muslime primär und „mit Hochachtung" als Partner in der Anbetung des „alleinigen Gottes" zu betrachten." Dieser Abschnitt aus NA und die Aussage von Lumen Gentium, Nr. 16: „Der Heilswille (Gottes) umfasst aber auch die, welche den Schöpfer anerkennen, unter ihnen besonders die Muslim, die sich zum Glauben Abrahams bekennen" können gar nicht oft genug im Glauben bedacht werden. Sie sprechen vom Islam nicht abstrakt, eher im Spiegel des gelebten Glaubens der Muslime.

Folgende weitere Aspekte der Konzilstexte zum Islam verdienen es, besonders unterstrichen zu werden:

- Nostra Aeate nennt zuerst die gemeinsamen, bzw. einander verwandten Punkte, verweist gleichzeitig aber auch ausdrücklich auf den wesentlichen Unterschied: den christlichen Glauben an die Gottheit Jesu.
- Natürlich ist von Bedeutung, was nicht gesagt ist: Der muslimische Glaube richtet sich an den Einen und Einzigen Gott als absolutes Zentrum der Anbetung und des

Dienstes. Das Credo der Christen öffnet sich ebenfalls auf den Einen Gott, der jedoch einer ist in der Dreiheit der Personen und der den Menschen in Jesus Christus zur „Teilhabe" am dreieinen göttlichen Leben berufen hat.

- „der zu den Menschen gesprochen hat": es handelt sich also gemäß der Aussage des Konzils nicht um einen vom menschlichen Verstand erfundenen oder erschlossenen Gott. Vielmehr bezieht sich der muslimische Glaube auf den transzendenten Gott, der sich durch sein Wort kundgetan hat, das er der Menschheit, den Propheten, anvertraut hat, selbst wenn dieses Wort nicht dasselbe ist, das der christlichen Glaube bekennt, noch die vom Koran und die von der Bibel erwähnten Propheten identisch sind. Unser Gott und Allah sind also ein und derselbe.
- Jesus und Maria gehören zwar zu den meistverehrten Persönlichkeiten des Koran, Jesus ist jedoch für den Koran nicht mehr als ein großer Prophet – im übrigen sind die Muslime stolz auf diese – wie sie es sehen – „Berichtigung" des „Extremismus" des christologischen Dogmas. Auch die muslimische Verehrung Marias als Jungfrau ändert nichts an diesem Tatbestand.
- Was die „Letzten Dinge" angeht, so bekennen die Muslime mit den Christen, dass jedem Menschen nach seinen Taten vergolten wird, und dass die Welt als geschaffene von Gott kommt und zu ihm zurückkehrt.
- Was den Kult der Muslime angeht, so werden liturgisches Gebet, die Armensteuer und der Fastenmonat erwähnt und natürlich das Bekenntnis des Einen Gottes. Dagegen wird nicht eingegangen auf die Wallfahrt nach Mekka, auf Muhammad, den Verkünder des Islam und den Führer der Umma, noch auf den Koran als die Grundschrift des Islam. Mit anderen Worten: die Konzilserklärung fasst mit knappen Worten die islamische Gotteslehre zusammen, schweigt jedoch über Muhammad und seine Sendung, die natürlich wesentlich zum Islam gehören.

Außerordentlich bedeutsam ist der zweite Teil des Paragraphen von Nostra Aetate: Katholiken und Muslime werden zu gezielter Vergangenheitsbewältigung und zur Zusammenarbeit aufgefordert mit dem Hauptziel, wo immer möglich gemeinsam den Herausforderungen des modernen Denkens, der modernen Zivilisation zu begegnen, nicht nur um den Glauben an Gott zu retten, besonders unter den jungen Menschen, sondern auch, damit ein aufrichtiger Glaube beitrage dazu, unsere Zivilisation zu retten von Gefahren, die dem Gottes-glauben vom Neuheidentum her drohen und um gemeinsam eine bessere Welt zu bauen.

Zusammenfassung

Zwischen christlichem und islamischem Glauben gibt es gewisse Gemeinsamkeiten. Gestalten aus dem Alten Testament – z.B. Adam, Noah, Abraham, Josef, Mose, Hiob, David, Salomo und Jona – begegnen uns im Koran. Selbst Jesus Christus und der „Geist der Heiligkeit" werden dort erwähnt. Ähnliche Begriffe stehen jedoch nicht unbedingt für gleiche Inhalte.

Gerade an Jesus Christus werden die zentralen Unterschiede zwischen Bibel und Koran sichtbar: Die Erlösungsbedürftigkeit des Menschen, die Gottessohnschaft Jesu, sein Sühnetod am Kreuz und die Dreieinigkeit Gottes sind unaufgebbare Eckpfeiler biblisch-christlichen Glaubens, aus der Sicht des Islam aber gotteslästerliche Verirrungen. Aufgrund dieser zentralen Unterschiede ist offensichtlich, dass das vom Neuen Testament bezeugte und in der Kirche weitergegebene Geschenk des Glaubens an den Allmächtigen Schöpfer und Vater Jesu Christi nicht dasselbe ist wie die Unterwerfung, die aktive Hingabe unter den vom Koran gemeinten Gott. Dieser Gott ist nach dem isla-

mischen Glauben dem Menschen zwar nahe, aber er befähigt den Menschen nicht, als Töchter und Söhne in intimer Beziehung zu sich als „Abba-Vater" zu leben. Gott bleibt in sich eins, absolut unabhängig und letztlich von seinen Geschöpfen getrennt. Der Allbarmherzige ist Gott frei und unabhängig in dem Sinn, daß sein Handeln nicht eindeutig festzulegen ist.

Mit seinem Anspruch, die einzig wahre Religion zu verkünden, d.h. u.a. auch die Wahrheiten und Grundentscheide Gottes, die Jesus als wahrer Prophet verkündet hat, steht der Islam natürlich gegen die Gemeinde Jesu Christi. Vor diesem Hintergrund hat die muslimische Gemeinschaft den Auftrag, die Welt nicht nur vom Schatten der Gottvergessenheit und Götzenverehrung, sondern auch von den Irrlehren der Juden und Christen zu befreien. Die „Duldung" der Christen ist somit keine grundsätzliche, sondern eine pragmatische, die auf die eventuelle Überwindung der Irrtümer der Christen abzielt. Im Laufe der Geschichte bis heute sind von verschiedenen Gruppen und Denkschulen im Namen des Islam recht unterschiedliche Mittel und Methoden vertreten worden, um der Wahrheit des Islam wie sie sie sehen und der Vorherrschaft der Gemeinschaft der Gläubigen in dieser Welt zum Durchbruch zu verhelfen.

Umgekehrt gibt es aber auch einen christlichen Sendungsauftragsgegenüber den Muslimen. Zunächst geht es darum, im Dialog mit den Muslimen immer wieder den gemeinsamen Horizont und die gemeinsamen Ziele aufscheinen zu lassen, die Christen und Muslime trotz aller Differenzen im Glauben eint und dann – klug unterscheidend – gemeinsame Ziele auszumachen und im Handeln anzugehen.

Dieser Dialog verlangt von den Christen, wie es im Petrusbrief heißt, „stets bereit zu sein, jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffung fragt", die sie erfüllt, aber „bescheiden und ehrfürchtig mit reinem Gewissen" (1 Petr 3,15). Dabei darf das Unterscheidende der christlichen Botschaft nicht unterschlagen werden, denn letztlich geht es um die Wahrheit, die in und mit Christus der Kirche und damit einem jeden von uns anvertraut ist, damit wir sie in Taten der Liebe und Worten der Wahrheit auch mit den Muslimen „teilen" und die Muslime zur vollen Teilnahme am Leben Gottes im Sakrament der Kirche einladen.

Papst Johannes Paul II. brachte beim interreligiösen Treffen von Juden, Christen und Muslimen in der allen dreien heiligen Stadt Jerusalem dieses Anliegen eines wirklichen Dialoges auf den Punkt, indem er sagte: „Die katholische Kirche möchte einen aufrichtigen und fruchtbringenden interreligiösen Dialog mit den Mitgliedern der jüdischen Glaubensgemeinschaft und den Anhängern des Islam fortführen. Ein solcher Dialog ist nicht etwa ein Versuch, den anderen unsere Meinungen aufzuzwingen. Was er von uns allen fordert, ist, daß wir an unserem eigenen Glauben festhalten, dabei aber respektvoll einander zuhören, alles Gute und Heilige in den Lehren der anderen zu erkennen suchen und gemeinsam alle Initiativen zur Förderung des gegenseitigen Verständnisses und des Friedens unterstützen."

Mit diesen Worten ist schließlich das Anliegen des interreligiösen Dialogs überhaupt umschrieben: In der Treue zum eigenen Glauben, respektvoll einander begegnen, das Gute und Heilige in den Lehren der anderen erkennen und gemeinsam alle Initiativen zur Förderung des gegenseitigen Verständnissen und des Friedens unterstützen.

P. Dr. Cosmas Hoffmann OSB ist Religionswissenschaftler (MA). Im deutschen Sprachraum ist er verantwortlich für den monastischen interreligiösen Dialog (DIM-MID). Er leitet das Haus der Stille der Abtei Königsmünster.

[1] Vgl. zu diesem Kapitel die Dokumentation zum Studientag zu Nostra Aetate unter www.theologischekurse.at.

2 Vgl. T. Roddey, Das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen. Die Erklärkung „Nostra Aetate" des Zweiten Vatikanischen Konzils und ihre Rezeption durch das kirchliche Lehramt (Paderborner theologische Studien, Bd. 45), Paderborn 2005, 74.

3 „Christus ist der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen. (...) Andere Mittlertätigkeiten verschiedener Art und Ordnung, die an seiner Mittlerschaft teilhaben, werden nicht ausgeschlossen, aber sie haben doch nur Bedeutung und Wert allein in Verbindung mit der Mittlerschaft Christi und können nicht als gleichrangig und notwendiger Zusatz betrachtet werden" (RM 5).

4 Vgl. dazu: RM 55: „Er (Gott) macht sich auf vielfältige Weise gegenwärtig, nicht nur dem einzelnen, sondern auch den Völkern im Reichtum ihrer Spiritualität, die in den Religionen ihren vorzüglichen und wesentlichen Ausdruck findet"; ferner RM 56: „Saatkörner und Strahlen, die sich in den Personen und in den religiösen Traditionen der Menschheit finden".

5 Vgl. Lumen Gentium 13-16.

6 Vgl. P. Christian Troll SJ, Der Islam. Herausforderung und Chance der Deutschen Kirche, im virtuellen Leseraum der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen; vgl. hierzu Arbeitshilfen 172 „Christen und Muslime in Deutschland" hgg. von der Deutschen Bischofskonfenrenz, Bonn 2003.

Hermann Schalück OFM

Auf dem Weg der Barmherzigkeit – damit Leben gelingt

Vortrag zum Gedenkjahr der Kongregation der Schwestern von der heiligen Maria Magdalena Postel, Heiligenstadt, 26.01.2007

Barmherzigkeit – eine missverstandene Tugend

Barmherzigkeit – ein schönes, aber schwieriges Wort: Nicht selten wird doch unter dem Wort „Barmherzigkeit" eine herablassende und damit im Grunde die Würde des Menschen, auch des armen und leidenden Menschen, verletzende Haltung verstanden. Leicht entsteht der Verdacht, dass Barmherzigkeit Forderungen der Gerechtigkeit umgehen, ja ungerechte Zustände zementieren will. Eine gewisse Praxis der „Mildtätigkeit" mag an dieser Assoziation nicht ganz unschuldig sein. In der neuzeitlichen Argumentation hat es die Barmherzigkeit unter den Tugenden jedenfalls immer ziemlich schwer gehabt. I. Kant beschreibt die Barmherzigkeit als „eine beleidigende Art des Wohltuns". Nietzsche sah in ihr einen

weichlichen Egoismus, der das Leiden in der Welt nur noch vermehrt und den Leidenden nicht nur erniedrigt sondern auch entehrt. „Wahrlich, ich mag sie nicht, die Barmherzigen, die selig sind in ihrem Mitleiden: zu sehr gebricht es ihnen an Scham." (Also sprach Zarathustra II). Die philosophischen Tugendlehren haben immer auch etwas auf die Barmherzigkeit heruntergeschaut. Sie wurde nicht selten als sittlich minderwertig beurteilt. In der Tat kann zur Schau gestellte Barmherzigkeit den Bedürftigen und Armen erniedrigen, auch den, der Vergebung erfährt. Bezeichnend ist ja auch der negative Unterton des Wortes „erbärmlich".

Barmherzigkeit und Gerechtigkeit gehören zusammen

Die klassische Theologie und Philosophie hält bei der Aufzählung der Kardinaltugenden (Klugheit, Gerechtigkeit, Maß, Tapferkeit) die Klugheit als eine überall notwendige Verhaltensweise, betrachtet hingegen die Gerechtigkeit als Fundament aller anderen Formen menschlichen Zusammenlebens. Der Prophet Jesaja sagt: „In der Wüste wohnt das Recht, die Gerechtigkeit weilt in den Gärten. Das Werk der Gerechtigkeit wird der Friede sein, der Ertrag der Gerechtigkeit sind Ruhe und Sicherheit für immer" (32,16 f.). Steht das in einer Spannung zu der Aussage des Evangeliums über die Barmherzigkeit und die Gerechtigkeit? „Selig, die hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit; denn sie werden satt werden. Selig die Barmherzigen; denn sie werden Erbarmen finden" (Mt 5,6 f.)? Auf der anderen Seite wird nicht selten auch gerade in kirchlichen Kreisen das Recht und die Einhaltung von nachprüfbaren Normen gering geschätzt, weil es eben oft oberflächlich und pauschal heißt: Das Recht ist der Liebe und Barmherzigkeit und womöglich dem „gesunden Menschenverstand und Empfinden" oder etwa den „pastoralen oder kirchenpolitischen Erfordernissen" untergeordnet. Darin liegt m. E. eine höchst gefährliche Tendenz: In einem solchen Argumentieren wird übersehen, dass die Beachtung von Aspekten der „Billigkeit" und des „Geschuldetseins" ein Schutz für Schwache und z. B. für Minderheiten bedeutet und daher ein echter Ausdruck von Liebe und Barmherzigkeit sein kann. Auch das Recht ist ein grundlegendes Kulturgut. Erst ein geordnetes Rechtsgefüge ermöglichst ein Zusammenleben, das nicht von Willkür und Gewalt geprägt ist. Es schützt die Freiheit und ermöglicht die Entfaltung von Lebensmöglichkeiten und Lebensqualität, sowohl persönlich wie im Blick auf ein Gemeinwesen. Gerechtigkeit bedeutet den festen Willen, einem jeden das zukommen zu lassen, was ihm/ihr zusteht. Weiter umgreift diese Tugend den Willen, der anderen Person „Recht" zu verschaffen, wenn ihr dieses Recht fehlt oder gar willkürlich genommen wurde. Die Tugend der Gerechtigkeit hat das christliche Menschenbild von der Gottesebenbildlichkeit und damit die Unveräußerlichkeit der Personenwürde jedes/jeder Einzelnen zur Grundlage. Denn: Die andere Person, gleich welcher Rasse, gleich welchen Geschlechts, ja welcher Religion und welchen Alters sie auch immer sein mag, ist ebenbürtiger Partner nicht nur im formalen Rechtsgeschehen, z. B. beim Abschluss eines Vertrages, sondern auch im sozialen Alltagsgeschehen. „Gerechtigkeit" – so der Moraltheologie Klaus Demmer – „legt die unverzichtbaren Grundlagen für ein menschenwürdiges Leben." Die christliche Theologie und Spiritualität wird also immer die Grunderfahrung zu verdeutlichen suchen, dass es keinen Gegensatz zwischen Recht und Gerechtigkeit auf der einen Seite sowie Barmherzigkeit/Liebe auf der anderen Seite geben kann und geben darf. Denn beide Pole gehören in die Reich-Gottes-Verkündigung Jesu. Auch in der systematischen Theologie gilt bis heute ein Wort des hl. Thomas von Aquin: „Gerechtigkeit ohne Barmherzigkeit läuft auf Grausamkeit hinaus. Barmherzigkeit ohne Gerechtigkeit

mündet im Chaos" (Iustitia sine misericordia crudelitas est. Misericordia sine iustitia dissolutio). Es darf in diesem Zusammenhang auch an eine Enzyklika von Johannes Paul II erinnert werden, die bei uns weniger beachtet wurde: „Dives in Misericordia – Reich an Erbarmen" (1982). Dort sagte der verstorbene Papst u.a.: „Die Erfahrung der Vergangenheit und auch unserer Zeit lehrt, dass die Gerechtigkeit allein nicht genügt, ja zur Verneinung und Vernichtung ihrer selbst führen kann, wenn nicht einer tieferen Kraft – der Liebe – die Möglichkeit geboten wird, das menschliche Leben in seinen verschiedenen Bereichen zu prägen. Gerade die geschichtliche Erfahrung hat, unter anderem, zur Formulierung der Aussage geführt: Summum ius, summum iniustitia – höchstes Recht, höchstes Unrecht." Das will doch besagen: Echtes Erbarmen ist die tiefste Quelle von Gerechtigkeit. Liebe und Erbarmen laden dazu ein, dem Anderen in der Tiefe zu begegnen, d. h. in einer unveräußerlichen Würde, die ihm von Gott verliehen wurde. Christinnen und Christen von heute werden sich daher beim Thema „Barmherzigkeit" am biblischen Zeugnis und an der Praxis Jesu orientieren und selbstverständlich die „Barmherzigkeit" immer auch in Beziehung zur „Gerechtigkeit" setzen. Oft hat man Recht/Gerechtigkeit und Barmherzigkeit in der Tat als Gegensätze gesehen. Liebe und Erbarmen gibt es aber nicht ohne den Willen zur Gerechtigkeit. Gerecht erscheint in unserer allgemeinen Erfahrung das, worauf man einen Rechtsanspruch hat. Jeder/jede bekommt, was ihm/ihr zusteht. Zugleich wissen wir aus der Heiligen Schrift und unserer Erfahrung, dass niemand vor der absoluten Forderung nach Gerechtigkeit bestehen kann. Wir bleiben hinter der Erfüllung dessen zurück, was geboten und gerecht ist. In diesem Sinne führt – vor allem gemäß dem paulinisch – reformatorischen Verständnis – die „Gerechtigkeit" fast notwendig in die „Sünde", zur Verwerfung des Sünders. Allein aus Gnade sind wir gerettet.

Daher gilt, wie sehr wir eingeladen sind, selber immer wieder auch Erbarmen vor Recht ergehen lassen. Jeder/jede bleibt ja Schuldner der anderen und auch Gottes. Alle leben von der geschenkten Barmherzigkeit (vgl. Lk 6,36).

Gott selber ist barmherzig – und gerecht

Barmherzigkeit ist die Ureigenschaft des biblischen Gottes. Viele Worte in der Bibel sind uns dabei sehr geläufig: „Der Herr ist gnädig und barmherzig, langmütig und reich an Gnade." (Ps 145,8, vgl. 111,4); „Der Herr ist gnädig und gerecht, unser Gott ist barmherzig" (Ps 116,5). Dies bezeugt sich auch im Neuen Testament, wenn Paulus den Zweiten Brief an die Korinther mit den Worten beginnt: „Gepriesen sei der Gott und Vater Jesu Christi, unseres Herrn, der Vater des Erbarmens und der Gott allen Trostes" (2 Kor 1,3). Die Barmherzigkeit Gottes konkretisiert sich vor allem in der Vergebung der Schuld, sie gewährt Schutz und Leben. Der Mensch wird nicht in seiner dunklen Vergangenheit eingesperrt. Gott befreit ihn vielmehr durch Vergebung zu einem neuen Leben. Jesus selber ist der Offenbarer der Barmherzigkeit Gottes. In der Begegnung mit ihm erfahren Menschen, dass sie angenommen und geliebt sind. Das galt nicht zuletzt für solche Männer und vor allem Frauen, die im damaligen sozialen und religiösen System als ausgeschlossen zu gelten hatten. In der Praxis Jesus zeigt sich eine Haltung, welche wir heute als „inklusiv" zu bezeichnen gewohnt sind: Er lädt gegen alle Regeln der damaligen „political" und auch „religious correctness" Menschen zu sich ein, die eigentlich am „Rand" sind oder sogar „draußen" stehen bleiben müssten. Er holt sie vom Rand in die Mitte. Er spricht ihnen in heilenden Worten und Gesten Sinn und Leben und Hoffnung zu. Jesus zeigt durch seine Lehre und durch seine Taten, dass es für alle, vor allem für die Armen, Räume des Lebens gibt, die durch Ge-

rechtigkeit und Barmherzigkeit erschlossen werden können. Gott will Barmherzigkeit, Recht und Güte für die Menschen (vgl. Hos 6,6; 12,7, Sach 7,9). Die Erzählung vom barmherzigen Samariter (vgl. Lk 10,37) enthält in unnachahmlicher Weile Elemente eines wirklich diakonischen Handelns, die auch heute gültig sind: Das konkrete und sensible Handeln, das religiöse und kultische Grenzen überschreitet und das auch als „nachhaltig" bezeichnet werden kann, weil der Samariter über die spontane „Grundversorgung" hinaus schon an das „Morgen" denkt und kluge Vorsorge dafür trifft. In der Auseinandersetzung mit den Pharisäern fordert Jesus (im Anschluss an Hos 6,6) Barmherzigkeit, nicht Opfer. Gott schenkt Barmherzigkeit in souveräner Freiheit. Er ist durch nichts gezwungen. Ein Höhepunkt der biblischen Verkündigung vom barmherzigen Gott ist das Gleichnis vom Verlorenen Sohn (vgl. Lk 15,11-32). Jesu Worte und sein Lebensbeispiel lassen sich in seinen Worten zusammenfassen: „Seid barmherzig, wie es auch euer Vater ist!" (Lk 6,36)

Eine Folgerung für gesellschaftliches Handeln heute

Gerechtigkeit im Sinne einer bloßen Gleichmachung allein macht das menschliche Leben noch nicht menschlich. Programme der Gerechtigkeit haben nämlich auch zu viel Feindseligkeit, Hass und Grausamkeit geführt. Trotzdem besteht kein Widerspruch zwischen der Gerechtigkeit und dem Erbarmen. „An keiner Stelle der Frohen Botschaft bedeutet das Verzeihen, noch seine Quelle, das Erbarmen, ein Kapitulieren vor dem Bösen, dem Ärgernis, vor der erlittenen Schädigung oder Beleidigung. In jedem Fall sind Wiedergutmachung des Bösen und des Ärgernisses, Behebung des Schadens, Genugtuung für die Beleidigung, Bedingungen der Vergebung." (Nr. 14, vgl. auch Nr. 4 der genannten Enzyklika) Die Gerechtigkeit braucht noch eine tiefere Kraft um das menschliche und gesellschaftliche Leben zu prägen. Die Gerechtigkeit verdankt sich in ihrem Wesen noch tieferen Quellen des Geistes. Dies zeigt sich vor allem in den zwischenmenschlichen Beziehungen. „Eine Welt ohne Verzeihen wäre eine Welt kalter und ehrfurchtsloser Gerechtigkeit, in deren Namen jeder dem anderen gegenüber nur seine Rechte einfordert." (Nr. 14) Die Welt kann nur dann menschlicher werden, wie es „Gaudium et Spes" fordert, „wenn wir in den vielgestaltigen Bereich der zwischenmenschlichen und sozialen Beziehungen zugleich mit der Gerechtigkeit jene ‚erbarmende Liebe' hineintragen, welche die messianische Botschaft des Evangeliums ausmacht" (Nr. 14; Gaudium et Spes 40). Jesus Christus selbst hat in seinem Leben und Sterben das Gegeneinander von Gerechtigkeit und Erbarmen aufgehoben. Beide haben ihren Ursprung und ihre Erfüllung in der Liebe. Darum gibt auch das Erbarmen der Gerechtigkeit eine neue Gestalt. Barmherzigkeit und Erbarmen sind auch eine wichtige Klammer zwischen der Soziallehre der Kirche und der Heilsbotschaft. Sie zeugt von der letzten inneren Kraft des Evangeliums und der Kirche. Das so verstandene Erbarmen kann die Welt verändern. Erbarmende Liebe kann eine starke revolutionäre Kraft sein. Sie enthält ein starkes spirituelles Potenzial zur Veränderung der zwischenmenschlichen Beziehungen und auch der gesellschaftlich-politischen Strukturen.

Konkretionen für das heutige Ordensleben

Ich möchte nun noch kurz versuchen aufzuzeigen, wie m. E. unser Thema für eine Ordensgemeinschaft, die das Wort „Barmherzigkeit" in ihrem genetischen Code führt, heute aufgegriffen werden kann: Im christlichen Verständnis gründen Barmherzigkeit und Gerechtigkeit auf der Gottesebenbild-

lichkeit aller sowie auf der Grundaussage des Neuen Testamentes, dass unter dem einen Herrn alle Schwestern und Brüder sind. Wenn Gott sich in Jesus den Menschen gleich macht, dann sind alle Menschen untereinander an Würde gleich. Barmherzigkeit und Gerechtigkeit sind aber Tätigkeitsworte. Sie sind das Mühen um gemeinsame Ebenen des Verstehens in der Begegnung von Menschen, Kulturen und Religionen. Sie bedeuten Langmut, Anerkennung der eigenen Bedürftigkeit und Ergänzungsfähigkeit, also auch, Bescheidenheit, Verzicht auf Durchsetzung eigener Positionen mit Gewalt, Beziehungsfähigkeit, Nähe zu den Armen und Schwachen, Verzicht auf das Recht des Stärkeren, Einübung in die Spiritualität und Praxis des Dialogs. Gerechtigkeit schaffen – das ist nicht in erster Linie eine Aufgabe der Rechtsprechung und der politisch Verantwortlichen. Gerechtigkeit aus Barmherzigkeit beginnt im Kopf, im Herzen, in der Wahrnehmung des/der Anderen. Sie verzichtet auf Vorurteile und öffnet Türen, die sonst geschlossen bleiben würden. Sie hat auch oft den Namen der Toleranz. Aber sie duldet nicht nur mühsam die Andersartigkeit der anderen, sondern setzt sich auch für die Rechte der anderen ein, die nicht aus dem eigenen Hause sind. Vom wahrhaft „Gerechten" und „Barmherzigen" gehen Kräfte der Heilung und Versöhnung aus, wie bei Jesus selbst. Auf diesem Hintergrund vier Versuche der Konkretion für heute:

(1) Dem/der anderen „gerecht werden"

Der internationale Charakter unserer Kirche und vieler Ordensgemeinschaften bietet spezifische Möglichkeiten einer positiven Globalisierung unserer Welt. Brüder und Schwestern völlig verschiedener Kulturen und Sprachen versuchen, in einer gemeinsamen Vision vom Reich Gottes die Welt zu gestalten. Wir freuen uns über das „einigende Band" des Glaubens. Die Zugehörigkeit zu einer einzigen „geistlichen Familie" ist ein familiäres Band, über manche Barrieren in den unterschiedlichen Erfahrungs-, Lebens-, Glaubens- und Gefühlswelten hinweg. Wir sind gemeinsamen Zielen verpflichtet. Wir können nicht zuletzt gemeinsamen beten und Eucharistie feiern. Christen und Ordensleute sollten in alledem zeigen, was es in einer sich globalisierenden und strukturell ungerechten Welt heißen kann, einander gerecht zu werden. Sie schaffen Zugänge zueinander. Das Bemühen z. B. um die eine oder andere Fremdsprache z. B. sollte von Mitgliedern unserer Kirche und der Ordensgemeinschaften nicht nur als Dienst an der Effizienz, sondern als Dienst an der „Gerechtigkeit" begriffen werden: Eine andere Person und Kultur besser zu verstehen ist ein Weg, der anderen Person gerecht zu werden, Räume der Verständigung und des Lebens zu öffnen. Es ist ein Dienst an einer Welt und Kirche, wenn Strukturen und Denkweisen von „Dominanz" der einen über die anderen überwunden würden. Dem anderen gerecht werden bedeutet, nicht zuletzt in einer internationalen und missionarisch ausgerichteten Ordensgemeinschaft: „In den Schuhen der anderen gehen". Mit den Augen des anderen die Wirklichkeit anzuschauen versuchen. Die Wirklichkeit Gottes und „Gottesebenbildlichkeit" auf vielen Wegen suchen und anerkennen. Die Wege und die Sprache Gottes im „Anderen" zu erfahren.

(2) „Geschlechtergerechtigkeit"

Einen für manche noch ungewohnten Klang hat das Wort von der „Geschlechtergerechtigkeit". Nicht zuletzt in der Kirche, in kirchlichen Einrichtungen, gerade auch in den Ordensgemeinschaften. Aber auch hier brechen Fragen auch, die sehr ernst zu nehmen sind: War/ist es „gerecht", so unterschiedliche Standards bezüglich Ausbildung, Gehorsams- bzw. Freiheitsverständnis und z. B. der „Klausur" anzuwenden, je nachdem ob man Ordensmann oder Ordensfrau, Priester oder Laie im Orden war/ist? Sicher: Eine gründli-

che Neubesinnung und auch Erneuerung im Denken und Verhalten ist auf dem Weg. In einer künftigen Gestalt von Kirche und auch ihrer geistlichen Gemeinschaften muss m. E. jedoch die Grundüberzeugung von der fundamentalen Gleichheit aller sichtbarere Formen annehmen, als wir sie bis heute erfahren. Männer und Frauen sind natürlich in ihren Talenten, Charismen, Berufungen und Beauftragungen für immer sehr unterschiedlich. Aber: Ausgehend von der Tatsache, dass der von Gott gewollte und geschaffene Mensch (vgl. Gen 2) nur in einer komplementären (d. h. sich gegenseitig ergänzenden) Weise, Schönheit und Vollkommenheit existiert, die der Mann oder die Frau für sich allein nicht hat, sind Mann und Frau sich gleich an Würde und damit an der Berufung und Fähigkeit, als sein „Bild" Gott in dieser Schöpfung erfahrbar zu machen, von ihm zu sprechen, in seinem Auftrag zu handeln. Konkret: Die Rollen, Eigenschaften, Fähigkeiten, Dienste, welche Frauen und Männern kulturgeschichtlich bedingt zugeschrieben wurden und z. T. noch werden, sind auch aus Gründen der Gerechtigkeit zu überdenken und an vielen Stellen zu ändern. Sowohl Frauen wie Männer sind berufen, sich von Fixierungen und Klischees zu befreien und auch in neuen Formen Verantwortungen für das Leben, für die Familie, im Beruf und in der Kirche wahrzunehmen. Es geht dabei nicht um eine neue „Machtverteilung", sondern um die Wahrnehmung gemeinsamer Verantwortung vor Gott, in unseren Gemeinden, in Verkündigung und Leitungsverantwortung. Es geht um die Förderung der Charismen, die jedem/jeder gegeben sind. Um die Verwirklichung jener komplementären und doch einen Berufung, die Paulus durch Jesus Christus noch einmal ganz neu begründet sieht (vgl. Gal 3, 27-28; 6,15; vgl. auch Kol 3,9-11). Es geht um Gerechtigkeit nicht nur gegenüber Menschen, sondern auch dem Schöpfungsauftrag Gottes gegenüber.

(3) Heilende Gemeinschaft sein

Die Kirche und ihre geistlichen Gemeinschaften können aus tiefen Quellen schöpfen. Sie können in unserer Welt eine Haltung, einen Lebensstil, eine „Kultur" der Hoffnung sichtbar machen, die niemand aus sich heraus allein findet. Die Kirche lebt aus der Überzeugung, dass Geschichte – erst recht die Geschichte christlicher Jüngerschaft – noch nicht zu Ende ist, dass Gottes Geist immer noch aktiv ist, indem er „neue Dinge" schafft und neue Räume öffnet, in denen Menschen „Leben in Fülle" (Joh 10,10) erfahren können. Viele Gründerinnen und Gründer haben aus innerster Berufung zentrale Werte des Gottesreiches – Gerechtigkeit, Frieden, Barmherzigkeit, Versöhnung – verkörpert. Sie waren tief verwurzelt in der Erfahrung des lebendigen und liebenden Gottes. Diese Männer und Frauen sind Zeugen dafür, dass gelebter Glaube verwandelnde Kraft hat. Sie sind auch für uns hier und heute eine Quelle der Hoffnung darauf, dass – im persönlichen Leben wie auch im weltweiten Verhältnis – die Liebe und die Solidarität sich als stärker erweisen werden als Gewalt und Vernichtung – trotz aller Propheten von Verfall und Untergang die sich manchmal auch in der Tiefe unseres eigenen Herzens verstecken. Das Ordensleben wird seine tiefste Quelle immer in dem Bewusstsein der allumfassenden Gegenwart des Geistes des auferstandenen Herrn finden. Auf diese Weise werden unsere Kirche und unsere Gemeinschaften fähig bleiben, die Freude, die Hoffnung und die heilende Kraft auszustrahlen, die wirkliche Früchte des Geistes sind.
Eine „heilende" Grundhaltung nimmt Maß an der Barmherzigkeit Jesu: Heilen beginnt mit einer positiven Sicht und Beziehung: „Du bist wichtig in meinen Augen." Was wir hier als „Heilung" bezeichnen, hat mit „affirmation" (=Bestärkung) zu tun. Die wiederum kommt von einem lateinischen Wort, das „stark machen, Kraft geben" bedeutet. Affirmation stärkt die Persönlichkeit, indem sie

ihr persönliche Bedeutung gibt und das Gefühl, erwünscht und akzeptiert zu sein. Diese Beziehung wird als „erlösend", als „befreiend" erfahren. Sie wird eine Quelle des Glücks sein. Man erfährt dabei, dass es zum Wesen der menschlichen Existenz gehört, mit anderen zusammen zu sein: Es ist nicht gut für den Menschen, allein zu sein (Gen 2,18). Das gilt für jeden Menschen und für menschliche Beziehung.

Solch eine Gemeinschaft wird einladend und heilend sein, sie wird Frieden und Ruhe ausstrahlen. Sie kann Gästen einen Raum bieten, in dem sie sich selbst finden können. Viele Menschen, die an Einsamkeit leiden, suchen nach einem Bruder oder nach einer Schwester oder z.B. nach einem Ereignis oder einer Feier, die ihnen ihre Einsamkeit nehmen. Durch die Hilfe einer liebevollen Gemeinschaft können sie entdecken, dass ihre eigenen Wunden nicht als Quellen von Verzweiflung und Bitterkeit verstanden werden müssen, sondern als Teil unseres Menschseins und als Anfänge von Befreiung und Hoffnung – einer Hoffnung, die über bloßes menschliches Zusammensein zu Ihm führt, der sein Volk aus dem Land der Sklaverei in das Land der Freiheit führt und der nicht für die Gesunden, sondern für die Kranken kam.

Wo immer sich diese Gemeinschaft bildet, wird etwas vom Reich Gottes deutlich, d.h., eine Erfahrung von Rettung, Befreiung und Ganzheit kommt an die Oberfläche. Isolation, Teilung, anhaltende Frustration und Fragmentierung sind das Gegenteil von Harmonie, Wohlbefinden, „shalom". Unsere Gemeinschaften sollten Orte werden, wo Menschen und an erster Stelle wir selbst etwas von dem erfahren, was über Jesus gesagt wurde: „Es war, als ob eine Kraft von ihm ausging."

(4) Eine Option für das Leben

Die Kirche ist in ihrer Mission der „Option für den leidenden Menschen" verpflichtet. Denn Heilung und Befreiung sind Grundkonstanten in der Sendung Jesus. Er wollte die „Zerschlagenen in Freiheit setzen". Die zahllosen „Heilungsgeschichten" des neuen Testamentes sind die Beschreibung einer „Befreiungsgeschichte aus dem Glauben". Das Wort „...er zog in ganz Galiläa umher, lehrte in den Synagogen, verkündete das Evangelium vom Reich und heilte alle Kranken" (Mt 4,23) ist zugleich die Beschreibung eines beginnenden sozialen Veränderungsprozesses zum Besseren: Wo Gott „herrscht", da herrschen Erbarmen, Ermutigung zum aufrechten Gang, Befreiung aus allen Formen der Gefangenschaft. Nicht zuletzt aus den tiefsten Schatten der eigenen Seele und Lebensgeschichte. Vor allem ist festzuhalten, worin der „therapeutische Grundansatz" Jesu besteht: Nämlich in der Befähigung zur Kommunikation (Sprechen, Hören), in der Befähigung zu neuen „Beziehungen" und zu Gestaltungsmöglichkeiten zusammen mit anderen. Kurz: Die Heilung, die Jesus schenkt und die unser Glaube schenken sollte, ist „Heilung durch Beziehung", durch compassion und Liebe, Befähigung zur Aufmerksamkeit und „kommunikativen Kompetenz", einer Fähigkeit, die von unserer westlichen „Instant-" und „Spaßgesellschaft" nicht eben befördert wird. Heute Kirche sein, das müsste – lokal und weltweit – auch und zuvörderst bedeuten, ein belastbares Netzwerk der Solidarität zu sein, in dem die Geschlagenen gehört werden, in dem sie weinen und schreien dürfen und nach Möglichkeit professionelle Hilfe finden.

Von Herzen wünsche ich Ihnen, den Schwestern der hl. Maria Magdalena Postel, sowie den zahlreichen Männern und Frauen, die in Ihren Häusern und Einrichtungen weltweit Ihre Sendung mittragen und mitverantworten, für Ihren weiteren Weg das, was Paulus im 2. Brief an Timotheus seinen Adressaten wünscht: „Gnade, Erbarmen und Frieden von Gott, dem Vater, und Christus Jesus, unserem Herrn"(1 Tim 1,2).

P. Dr. Hermann Schalück OFM ist Präsident vom Missio Aachen.

Gisela Fleckenstein

Wenn sich Ordensleute an ihre Geschichte machen

*Möglichkeiten und Probleme der Ordensgeschichtsschreibung**

In Deutschland gehen die Zahlen der Ordensleute in den letzten Jahren rapide zurück. Sinkende Mitgliederbestände fordern die Gemeinschaften zu tief greifenden Maßnahmen heraus. Traditionsreiche Häuser müssen aufgrund von Personalmangel aufgegeben werden, zahlreiche Aufgaben können nicht mehr in bisherigem Umfang wahrgenommen werden. So unterrichten an ordenseigenen Schulen überwiegend weltliche Lehrkräfte und in Krankenhäusern sind Ordensleute noch im Management, aber nicht mehr am Krankenbett. Provinzen werden fusioniert und einige Gemeinschaften müssen gar um den Fortbestand ihres Ordens in Deutschland fürchten. Ausnahmen bilden die kontemplativen Gemeinschaften, die kontinuierlich Nachwuchskräfte gewinnen können.

In den Buchhandlungen wird ein umgekehrter Eindruck vom Ordensleben vermittelt. Zahlreiche Publikationen zeugen von der Lebendigkeit der Orden. Gibt es doch beispielsweise einen Klosterführer auf CD, der Angaben zu über 200 katholischen Klöstern und evangelischen Gemeinschaften enthält[1]. Die Klöster auf der CD sind nach Orten alphabetisch sortiert und enthalten in der Regel ein Foto, Ansprechpartner, Anreisehinweise, einen kurzen geschichtlichen Überblick, Literatur und Unterkunftsangebote für Gäste. Von höchst unterschiedlicher Qualität und Güte sind die jeweiligen Klostergeschichten. Die Angaben auf der CD, welche die digitale Fassung des früher gedruckten Klosterführers darstellt, beruhen auf den Selbstangaben der Ordensgemeinschaften und geben in Kurzform das wieder, was Außenstehende unbedingt erfahren sollen. Daneben stehen gleich zwei kleinformatige Lexika für weitere Informationen zur Auswahl. Das von Georg Schwaiger herausgegebene Buch „Mönchtum-Orden-Klöster"[2], welches die Geschichte des christlichen Ordenslebens von den Anfängen bis zur Gegenwart schildert, oder neuerdings das von dem Dominikaner Isnard W. Frank überarbeitete „Lexikon des Mönchtums und der Orden"[3]. Aus der Fülle populärwissenschaftlicher Literatur zu Klöstern und Orden sei nur das „Handbuch der Klosterheilkunde"[4] herausgegriffen. Zum gleichen Dunstkreis zählen Bücher über „Kräuter aus dem Klostergarten", die „Heilkunst der Mönche" und zur „Heilkraft der Klosterernährung". Auch die Quizlust der Deutschen, nicht zuletzt entfacht durch Jörg Pilawa und Günter Jauch, findet ihren Niederschlag im Buchhandel. So hat der St. Benno Verlag 2004 einen Spiralblock mit einem Taschenquizspiel „Kloster" in sieben Schwierigkeitsstufen herausgebracht[5].

Diese Aufzählung zeigt, dass Orden durchaus populär sind. Der Weg zur Ordensgeschichte muss allerdings tiefer gehen.

1. Was ist Ordensgeschichte?

In der der aktuellen, dritten Auflage des „Lexikons für Theologie und Kirche"[6] sucht man den Artikel Ordensgeschichte vergeblich. Dort steht nur der Beitrag „Ordensgeschichtsschreibung" von Kaspar Elm[7]. Die-

ser beginnt mit den ersten Formen der Geschichtsschreibung, die das vorbildhafte Leben der Wüstenväter festhielten und endet mit den Reformbemühungen und Observanzbestrebungen des späten Mittelalters, die der Ordensgeschichtsschreibung zu einem erneuten Aufschwung verhalfen. Zu dieser Geschichtsschreibung gehören Viten, Chroniken, Annalen und hagiographische Darstellungen. Unter dem Stichwort „Klostergeschichte" findet sich ein Verweis auf „Ordensgeschichte, Ordensgeschichtsschreibung"[8]. Doch dieser Verweis führt ins Leere. Der mehrfach untergliederte Artikel „Orden, Ordensstand" erwähnt auch die Ordensgeschichte, doch hier ist nur die Geschichte der Orden in ihrer chronologischen Erscheinungsweise gemeint[9]. Erhellender ist ein Blick in die zweite Auflage des Lexikons für Theologie und Kirche (LThK). Hier konnte Hubert Jedin (1900-1980) der „Ordensgeschichte" noch 202 Zeilen widmen![10] Er beginnt seinen Beitrag wie folgt: „Ordensgeschichte im wissenschaftsgeschichtlichen Sinn wurde im wesentlichen als Geschichte der einzelnen Orden und Kongregationen geschrieben; wissenschaftliche brauchbare Gesamtdarstellungen wurden bisher nur zweimal, am Ende des 18. Jahrhunderts durch Hélyot, in der Gegenwart durch Heimbucher, versucht."

Das von Jedin genannte Nachschlagewerk des Bamberger Hochschullehrers Max Heimbucher (1859-1946) „Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche" erschien erstmals in zwei Bänden in den Jahren 1896/97. Die 3. Auflage von 1933 wurde mehrfach als Reprint neu aufgelegt (5. Auflage 1987). Heimbucher ist für die Forschung immer noch eine Anlaufstelle für Detailfragen, bot er doch erstmals eine einheitlich angelegte, wissenschaftlichen Ansprüchen genügende Übersicht zur Geschichte des gesamten Ordenswesens mit reichhaltigen Literaturangaben[11].

In seinem LThK-Artikel lässt Hubert Jedin die Ordensgeschichte mit dem orientalischen Mönchtum beginnen. Er schildert dann, in der gebotenen Kürze eines Lexikonartikels, chronologisch wichtige Werke und Impulse für die Ordensgeschichtsschreibung und nennt die von Orden gegründeten Institute und Zeitschriften, die sich mit der Erforschung und Publikation der Ordensgeschichte befassen. Sein Artikel endet mit den Worten: „Wenn die Ordensgeschichte ihren letzten Sinn erfüllen will, wird sie, auf dem bisher durch die Einzelnen Orden erarbeiteten aufbauend, deren Funktion in der Geschichte der Kirche schärfer als bisher herausarbeiten und für die Ekklesiologie fruchtbar machen müssen". Jedin verankert die Ordensgeschichte im Bereich der Kirchengeschichte, die für ihn Heilsgeschichte ist. „Als Ganzes kann die Kirchengeschichte nur heilsgeschichtlich begriffen, ihr letzter Sinn nur im Glauben erfasst werden".[12] Die Ordensgeschichte ist Teil der Kirchengeschichte.[13] An der Universität ist die Kirchengeschichte eine Teildisziplin der Theologie; doch sie ist keine ausschließliche Angelegenheit der Theologen, weil auch Historiker mit kirchengeschichtlichen Themen in Berührung kommen. Die Ordensgeschichte ist, zumindest ab dem 19. Jahrhundert, auch in einen allgemeinhistorischen Kontext zu stellen. Gerade die Zeit des „Frauenkongregationsfrühlings" macht deutlich, dass die Kongregationen, neben Vereinen, Verbänden, Gesellschaften und Parteien, als Personenverbände wahrgenommen werden müssen. Auch die Kongregationen verfügen über eigene Strukturen, Satzungen und Regeln. Ordensgeschichte als eigenes Fach wurde und wird meist nur an ordenseigenen Hochschulen gelehrt[14].

2. Darstellungsformen von Ordensgeschichte

Dazu möchte ich zunächst Arbeiten zur neueren Ordensgeschichte an Hand von wenigen Beispielen exemplarisch kategorisieren.

a) Nachschlagewerke

Bereits genannt wurde das immer noch relevante Werk von Max Heimbucher. Beachtenswert ist, dass Heimbucher sein umfangreiches Werk als Einzelkämpfer erstellte. Dieses Nachschlagewerk wurde auf breiterer Grundlage vom zehnbändigen „Dizionario degli Istituti di Perfezione" (Pellicia G./ Rocca G., Roma 1974-2003) abgelöst. Dazu gehört auch die Reihe der „Germania Benedictina" (Ottobeuren 1970 ff.) oder der „Helvetia Sacra" (Bern 1972 ff.) In jüngster Zeit erscheinen verstärkt Klosterbücher: Vom „Westfälischen Klosterbuch" gibt es bisher drei Bände[15], ein vierter Band für die Gemeinschaften ab 1815 ist in Planung. 2003 erschien das „Württembergische Klosterbuch". Ein Einführungsteil beleuchtet die Geschichte der Ordensgemeinschaften von ihren Anfängen bis zur Gegenwart und in einem zweiten, lexikalischen Teil, werden die Einzelklöster bzw. Orden und Kongregationen mit ihren Niederlassungen vorgestellt. Der dritte Teil schildert die Entwicklung von der Säkularisation bis zur Gegenwart.[16] Ein Rheinisches Klosterbuch ist in Arbeit. 2006 erschien eine von Erwin Gatz herausgegebene Gesamtdarstellung der deutschsprachigen Gemeinschaften vom ausgehenden 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart[17].

b) Monographien

Hierzu zählen Biographien der Ordensgründer, herausragender Persönlichkeiten und Darstellungen, welche die Gesamtentwicklung eines Ordens oder von Ordensgemeinschaften über einen bestimmten Zeitraum abbilden wollen. Zum Beispiel die Biographie von Rosa (Margaretha) Flesch (1826-1906), der Gründerin der Franziskanerinnen von Waldbreitbach[18], die Darstellung von Klöstern nach dem Kulturkampf[19], eine Untersuchung über den Ausschuss für Ordensangelegenheiten und seine Widerstandskonzeption[20], das Verhalten einer Ordensgemeinschaft im Nationalsozialismus[21] oder über die planmäßige Auflösung von Klöstern durch die Nationalsozialisten und Fragen der Wiedergutmachung nach 1945[22].

c) Festschriften und Spezialstudien

Jubiläen werden regelmäßig zum Anlass genommen, um historisch Rückblick zu halten. Davon zeugen viele Festschriften, die in ihren Titeln die Zahl der zu feiernden Jahre, den Ort und die Ordensgemeinschaft nennen.[23] Hinzu kommen Spezialstudien in ordenseigenen Zeitschriften und Mitteilungsblättern. Auch historische Jubiläen, wie das im Jahr 2003 vollzogene Gedenken an den Reichsdeputationshautpschluss 1803 fördern die Ordensforschung durch Publikationen und Ausstellungen[24].

d) Interdisziplinäre Arbeiten

Neuere Ordensgeschichten berücksichtigen thematische Aspekte und interdisziplinäre Herangehensweisen. So wählte Relinde Meiwes in ihrem Buch über Katholische Frauenkongregationen im 19. Jahrhundert einen geschlechtergeschichtlichen Ansatz. Sie zeigt Handlungsräume von Frauen in einem von Männern dominierten kirchlichen Umfeld auf und analysiert die Geschichte der Frauenkongregationen aus Sicht der Kirchen- und Religionsgeschichte.[25] In „Das Konzil und die Orden. Krise und Erneuerung des gottgeweihten Lebens" verbindet Joachim Schmiedl kirchengeschichtliche, religionssoziologische und theologische Fragestellungen.[26] Die Ethnologin Gertrud Hüwelmeier wählte für die Darstellung der Lebenwelten der Armen Dienstmägde Jesu Christi einen den Sozial- und Kulturwissenschaften verpflichteten Ansatz[27].

3. Probleme der Ordensgeschichtsschreibung

Ein Problem der Ordensgeschichtsschreibung war und ist die Befangenheit ihrer Au-

toren und Autorinnen, wenn sie selbst dem Orden oder der Kongregation angehören, über die sie schreiben. Vielfach neigen Darstellungen zur Glorifizierung der eigenen Gemeinschaft, oder man schreibt „betriebsblind". Damit meine ich, für Außenstehende unverständlich, in dem beim Lesepublikum Insiderkenntnisse über Ordensleben allgemein, Regeln, Konstitutionen, Gewohnheiten, Gebräuche und klösterlichen Verhaltensweisen einfach vorausgesetzt werden. Oder wenn der Verfasser/die Verfasserin soweit in die Materie eingetaucht ist, dass nur noch die Binnensprache der Gemeinschaft verwandt wird. In vielen Darstellungen wird oft auf die Konstitutionen verwiesen oder Namen der Akteure werden unvollständig genannt, so dass der Leser mehrmals vor Sr. Maria Aloysia und Sr. Maria Bernarda und P. Johannes-Baptist und P. Beda steht. Da die Namen nach dem Ableben einer Schwester bzw. eines Bruders neu vergeben wurden, ist eine Identifikation schier unmöglich. Aber für den Autor spielt der Familienname keine Rolle, weil er weiß, wer gemeint ist. Umgekehrt benötigt der aus der Außenperspektive über Orden Schreibende Spezialkenntnisse über die jeweilige Gemeinschaft, um seine Quellen verstehen und bewerten zu können. Die Fülle von bestehenden Orden und Kongregationen macht ein Eintauchen in diese Materie schwierig und deshalb wagt ein einzelner Autor bzw. Autorin sich kaum mehr an eine Gesamtdarstellung.

Ordensgeschichte hat auch ihre Tücken, denn die Wahl der Fachbegriffe entlarvt den Autor bzw. die Autorin: So wird die Lust an der Lektüre schon gehemmt, wenn man beispielsweise von einem Guardian bei den Benediktinern oder von einem Generalabt bei den Franziskanern liest. Presseartikel sind voll davon. Jede Gemeinschaft verfügt über ein ausgeprägtes Eigenvokabular, was einem Außenstehenden den Zugang nicht gerade erleichtert.

Eine moderne Darstellung der Ordensgeschichte, muss, um wissenschaftlichen Ansprüchen zu genügen, quellenkritisch gearbeitet werden. Sie darf auch beliebten Tabuthemen nicht ausweichen, wie z. B. Fragen der Finanzen, Austritt von Mitgliedern, Probleme mit den Ordengelübden, Ausschluss von Mitgliedern, Verhalten in der Zeit des Nationalsozialismus.

4. Welche Arten von neueren Darstellungen einzelner Gemeinschaften gibt es und welchen Ansatz verfolgen sie?

Wenn Ordensleute ihre Geschichte schreiben, kann dies auf vielfältige Art und Weise geschehen. Ich möchte einige in den letzten Jahren erschienene Monographien mit ihren Autoren und Autorinnen, Zielen und methodischen Ansätzen vorstellen.

a) Schwestern Unserer Lieben Frau von Coesfeld, Deutschland

Die Kongregation der Schwestern Unserer Lieben Frau von Coesfeld hat zwischen 1993 und 2004 ihre Kongregationsgeschichte in 7 Bänden vorgelegt. Die Kongregation ist schwerpunktmäßig im Erziehungs- und Bildungsbereich tätig. Sie geht zurück auf die Französin Julie Billiart (1751-1816), die 1804 in Frankreich die Kongregation der Schwestern Unserer Lieben Frau (Soeurs de Notre Dame – SND) gründete und mit Hilfe der holländischen Schwestern (Amersfoorter Kongregation) den ab 1855 selbstständigen deutschen Zweig der Coesfelder Kongregation ins Leben rief. Der Untersuchungszeitraum reicht von 1850-2000. Im ersten Band heißt es zur Einführung: „Der Plan, eine quellenmäßig gesicherte Darstellung unserer Geschichte zu schreiben, entstand während der Vorbereitung des Generalkapitels im Jahr 1980. Im Zusammenhang mit der Neufassung der Konstitutionen wurden wir uns der Notwendigkeit bewusst, einige Unklarheiten bezüglich der Gründung der Kongregation

in Coesfeld aufzuhellen"[28]. Bearbeiterinnen des Werkes waren hauptsächlich zwei Mitglieder der Kongregation: Sr. Raphaelita Böckmann (1912-2005, Generaloberin 1974-1986) und Sr. Birgitta Morthorst. Als Quellenbasis wurden zunächst die eigenen Archive von Generalat und Provinzialat benutzt. Hinzu kamen Staatsarchive, Kommunalarchive und Kirchenarchive. Als Ersatz für Überlieferungsverluste durch Kulturkampf und Zweiten Weltkrieg konnten die Archive der überseeischen Niederlassungen herangezogen werden. In der Einführung nennen die Autorinnen auch ihre hauptsächliche Intention: „Mit unserer Arbeit möchten wir ein historisch getreues Bild vom Werden und Wirken unserer Kongregation nachzeichnen, zugleich aber jene Spiritualität deutlich werden lassen, die mehr als 7000 Schwestern im Laufe der Zeit als Wegweisung gedient hat und die Eigenprägung unserer Geschichte bis heute bestimmt"[29].
Die Autorinnen ertrinken bei der Darstellung in der Überfülle des Materials. Sie standen vor der schwierigen Aufgabe, Quellen aus den (ordenseigenen) Archiven, frühere, von den Generaloberinnen eingeforderte Berichte und allgemeine historische Darstellungen zu einem Text zu verbinden. Die Darstellung erfolgt chronologisch und im Text finden sich häufig, auch übersetzte, lange wörtliche Zitate. Viele Quellen sind als Faksimile abgedruckt. Ebenso finden sich in allen Bänden zahlreiche SW- und Farbabbildungen. Vielfach ist die allgemeine Geschichte mit eingearbeitet, so im letzten Band auch die deutsche Wiedervereinigung. Auch an anderen Stellen wird die politische Geschichte Deutschlands oder der weltweite politische Hintergrund erklärt.
Die Kongregation ist inzwischen weltweit verbreitet und hat ca. 2500 Mitglieder in Europa, Nord- und Südamerika, Asien/Ozeanien und Afrika. Das Generalat befindet sich seit 1947 in Rom und die derzeitige Generaloberin ist die Inderin Mary Sujita Kallupurakkathu[30]. Die Kongregationsgeschichte wird in mehrere Sprachen übersetzt (Englisch, Französisch, Portugiesisch, Koreanisch und Indonesisch) und dient vor allem der internen Information. Darum erschien es notwendig, Nichteuropäer in die deutsche und europäische Geschichte einzuführen.
Zu jedem Kapitel gibt es einen Anmerkungsapparat, in dem die zitierte Literatur, in der sich der aktuelle Forschungsstand zum jeweiligen Thema widerspiegelt, oder die benutzte Quelle genannt wird. Bei den Quellen beschränkten sich die Autorinnen allerdings auf die Nennung des jeweiligen Archivs. Eine Signatur oder zumindest ein Bestand wird nicht genannt. Diese würde das Auffinden eines Dokumentes erheblich erleichtern.
Die Bände – zu denen auch eine Biographie der 1969 heilig gesprochenen Gründerin gehört – sind im Selbstverlag erschienen und nicht im Buchhandel erhältlich. An der Geschichte wurde 17 Jahre lang gearbeitet. Alle sieben Bände konzentrieren sich auf die reine Darstellung und werten nicht. Die Bände sind aus der Binnenperspektive geschrieben, was auch daran zu erkennen ist, das viele der erwähnten Schwestern nicht mit ihrem Nachnamen genannt werden. Letztlich erscheint das Werk als eine breit angelegte und mit einer Fülle von Informationen angereicherte Chronik der Kongregation, die rein internen Zwecken dient. Für den Historiker fehlt die historisch-kritische Perspektive. Die vielen wörtlichen Quellenzitate machen das Werk fast zu einem Quellenband zur Geschichte der Kongregation.

b) Geschichte der Franziskanerinnen von Heythuysen/Niederlande[31]

Einen anderen Ansatz hat die Franziskanerin Sr. Ursula Ostermann, die der 1835 gegründeten Kongregation der Franziskanerinnen von Heythuysen angehört. Anlass für Ursula Ostermann, die Geschichte der Franziskanerinnen von Heythuysen/Niederlande in Deutschland bzw. in Nonnenwerth und Lüdinghausen zwischen 1900-1995 zu verfas-

sen, war ebenfalls ein Auftrag des Generalkapitels von 1989, die Geschichte der Ordensprovinzen zu schreiben. Tätigkeitsschwerpunkte der Gemeinschaft sind Unterricht und Erziehung in eigenen Schulen, Krankenpflege, Seelsorge und die Arbeit mit Menschen mit Behinderung. Die Herausgeberin hat selbst umfangreiche Kapitel beigesteuert, doch für viele Fachthemen konnte sie auch externe Archivare und Historiker gewinnen. Alle Beiträger stützen sich auf ordensinterne Quellen, wie Chroniken, Kapitelsunterlagen, Briefe und Statuten und ziehen nach Bedarf auch andere Quellengruppen heran. Im umfangreichsten Beitrag – geschrieben von Ursula Ostermann – wird auch die der Kongregation eigene Spiritualität dargestellt, die eine franziskanische Orientierung erst wieder nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil erhielt. Wobei in diesem Buch die Spiritualität am Vergleich zwischen den verschiedenen Ordensregeln, den Konstitutionen und Provinzstatuten zu den Ordensgelübden und anderen Elementen des gemeinschaftlichen Lebens wie Beichte, Eucharistie und Stundengebet gemessen wird. Hier gibt die Autorin Fehlinterpretationen zu, die weit weg von einem franziskanischen Geist geführt haben. Die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg war, wie bei vielen anderen Gemeinschaften auch, eher jesuitisch dominant geprägt. Das Buch ist nach Schwerpunktthemen aufgebaut und berücksichtigt folgende Bereiche: Stifterin Magdalena Damen, Anfänge in Deutschland, Entwicklung der deutschen Provinzen, Spiritualität, Klosterleben, Unterricht und Erziehung, Krankenpflege, Arbeit mit behinderten Menschen, Lazarettdienste und Kriegskrankenpflege, Missionstätigkeit in Deutsch-Südwestafrika, NS-Zeit, Künstlerische Betätigung der Franziskanerinnen.

Diese Provinzgeschichte muss mit ihrem facettenreichtum und ihrer Selbstkritik als sehr gelungen bezeichnet werden. Hier gehören ebenfalls Fotos zur Publikation.

c) Ordensgeschichte innerhalb der neuren Geschichte – Franziskaner im Rheinland

Ich habe 1992 eine Geschichte der Franziskaner im Rheinland zwischen 1875 bis 1918, also in der Zeit zwischen dem Kulturkampf und dem Ersten Weltkrieg, vorgelegt[32]. Die Arbeit war als Dissertation eine wissenschaftliche Qualifikationsarbeit und keine Auftragsarbeit einer Ordensprovinz. Sie entstand an der Philosophischen Fakultät der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf. Sie beschäftigte sich mit der Geschichte der rheinischen Franziskaner. Doch in dem genannten Untersuchungszeitraum gehörten diese, bedingt durch die Säkularisation, zur Sächsischen Franziskanerprovinz.

Die Untersuchung versteht sich als ein Beitrag zur Ordensgeschichte innerhalb der neuren Geschichte. Neu daran war, sich nicht auf bestimmte Tätigkeitsmerkmale von Gemeinschaften festzulegen, wie z.B. Krankenpflege oder Schule[33], sondern das Wirken einer Ordensgemeinschaft in einem begrenzten kirchlich-politischen Raum zu erfassen. Es wurden die wichtigsten Arbeitsgebiete der Franziskaner dargestellt und ein detaillierter Einblick in die Zusammensetzung und das Alltagsleben einer religiös geprägten Gemeinschaft gegeben. Fokus der Arbeit für das Leben in der Ordensprovinz waren: 1. Die Bindung an die Ordensregel, 2. Die Beachtung der kirchlich-bischöflichen Rechte, 3. Die Abhängigkeit von der staatlichen Gesetzgebung. Um Wiederholungen und Schematisierungen zu vermeiden, wurde in der Arbeit auf die Aneinanderreihung von Gründungsgeschichten einzelner Niederlassungen verzichtet. Es wurde eine querschnittartige Darstellung vorgezogen und für detaillierte Angaben der Anmerkungsteil, d.h. die Fußnoten genutzt. Die Arbeit zeigt, wie Franziskaner auf ihre Umwelt gewirkt haben und wie sie selbst auf die Zeitumstände reagierten. Um die Wechselbeziehung zwischen der inneren Struktur der Franziskaner und der

Gesellschaft aufzuzeigen, wurden die Lebenswirklichkeit, die Mentaltitäten und das Funktionieren des Ordens untersucht.
Benutzt wurden Akten des Provinzarchivs, zudem ein unbeschränkter Zutritt gewährt wurde, Akten der Bistumsarchive Aachen, Köln und Essen sowie die Akten staatlicher Archive der ehemaligen preußischen Rheinprovinz. Ein Glücksfall für die Arbeit war, dass das Erzbistum Köln in den Grenzen von 1821 fast deckungsgleich mit den Regierungsbezirken Köln, Düsseldorf und Aachen innerhalb der preußischen Rheinprovinz ist und damit ein zusammenhängender geographisch-politisch-kirchlicher Raum abgesteckt werden konnte. Ordensprovinzen passen nie auf staatliche Grenzen, doch hier war mit der zwischen 1804 und 1929 nicht existenten Kölnischen Franziskanerprovinz innerhalb der Sächsischen Franziskanerprovinz ein eigener Raum abzugrenzen. Die Arbeit setzte Maßstäbe für die moderne Ordensgeschichtsschreibung. Für eine deutsche Dissertation besteht Publikationspflicht; sie wurde in einer wissenschaftlichen Reihe des Franziskanerordens veröffentlicht.

d) Ordensgeschichte als Unternehmensgeschichte – Die Pallottiner

Einen ganz anderen Ansatz verfolgte 2004 Antonia Leugers mit ihrer Geschichte der Limburger Pallottiner-Provinz von deren Gründung 1892-1923[34]. Sie untersuchte das geistliche Familienunternehmen „Pallottinerprovinz" und analysierte die Bedingungsfaktoren Personal, Standort, Gebäude, Tätigkeitsfelder (Arbeit), Finanzen sowie die externen Faktoren Staat und Kirche. Die Autorin hatte uneingeschränkten Zutritt zum Provinzarchiv der Pallottiner. Die Arbeit entstand als Auftragsarbeit der Provinz an die promovierte und freiberufliche Historikerin, die durch ordensgeschichtliche Arbeiten bestens ausgewiesen ist. Antonia Leugers griff mit ihrem theoretischen Ansatz eine Anregung von Relinde Meiwes auf, die sich mit der Gründung von Frauenkongregationen im 19. Jahrhundert beschäftigte und deren Gründerinnen als Unternehmerinnen bezeichnete"[35]. Der Vergleich Ordensgeschichte und Unternehmensgeschichte ist keinesfalls abwegig, wie die Ergebnisse von Antonia Leugers zeigen. Der Ansatz der traditionellen Unternehmensgeschichte glich bei frühen Unternehmenshistorikern mehrheitlich einer „Unternehmenshagiographie". Eine theoretische und methodische Fundierung der Disziplin Unternehmensgeschichte hat sich erst in moderneren Darstellungen durchgesetzt und sich einen Weg „Zwischen Weihrauch und Wissenschaft" (Manfred Pohl) gebahnt[36].
Für die Pallottiner war die Darstellungsform, die auch keine Scheu vor Wertungen hat, gewöhnungsbedürftig. Antonia Leugers streift die Diskussionen im Vorwort mit der Formulierung: „Der Geschichtskommission", den Patres Rheinbay, Manus, Langefeld, Erhard und Pieler, legte ich meine Überlegungen in mehreren Gesprächen dar, die sie zweifelsohne mit einem anderen Blick auf ihre Provinzgeschichte konfrontierten und zu neuen Fragen anregten"[37]. Die Arbeit ging in der von der Autorin vorgelegten Fassung in Druck und ist eine große Bereicherung der Ordensgeschichtsschreibung. Leugers geht auf die Gründung und Entwicklung der Provinz ein und schildert detailreich das Alltagsleben der Gemeinschaft mit allen Höhen und Tiefen. Getreu dem unternehmensgeschichtlichen Ansatz stehen nach der Schilderung der Gründungsphase, das Personal, die Gebäude, die Arbeit und die Finanzen im Mittelpunkt.

e) Berliner Provinz- und Kongregationsgeschichte der Elisabethschwestern

Der Theologe und Historiker Johannes Mertens, der freiberuflich tätig ist, verfasste im Auftrag der Elisabethschwestern deren Provinz[38]- und Kongregationsgeschichte[39]. Die Werke sind nicht im Buchhandel erschienen,

sondern nur über die Kongregation zu beziehen. Mertens hatte unbeschränkten Zugang zum Archiv der Kongregation und konnte so eine quellengesättigte Darstellung liefern, die sich überwiegend – als Beispiel sei die Provinzgeschichte gewählt – an chronologischen Abläufen orientiert.
Die Arbeit entstand als Auftragsarbeit des Provinzkapitels der Kongregation im Mai 1988 in Berlin. Bis zum 150-jährigen Jubiläum der Gemeinschaft 1992 sollte die Kongregationsgeschichte der Provinz neu bearbeitet werden. Johannes Mertens schildert die Provinzgeschichte ganz aus der Perspektive der Schwestern. Er beginnt mit der ersten Niederlassung 1859 in Brandenburg und führt die Geschichte der Berliner Provinz, die eng mit der der Gesamtkongregation verbunden ist, bis 1991 weiter. Er benutzte fast ausschließlich die Akten der Kongregation. Stifterin der Elisabethschwestern bzw. der „Grauen Schwestern" war Clara Wolff (+1853). Der Autor hat erstmals alle Kleinstniederlassungen der sozial-caritativ tätigen Kongregation aus den Quellen zusammengestellt, deren Gründungsgeschichte, ihre Oberinnen sowie Tätigkeitsbereiche festgehalten. Abgerundet wird der Band durch Karten, Zeittafeln und Index. Das Buch wertet die Arbeit der Schwestern nicht und ordnet sie auch nur teilweise in einen zeithistorischen Kontext ein. Es ist ein Nachschlagewerk über die einzelnen Niederlassungen der Berliner Ordensprovinz.

f) Die Benediktinerabtei Maria Laach und der Nationalsozialismus

Die Geschichte der Benediktinerabtei Maria Laach im Nationalsozialismus wurde von Marcel Albert, einem Benediktiner der Abtei Gerleve, geschrieben[40]. Marcel Albert hat eine kirchengeschichtliche Disseration vorgelegt und ist durch zahlreiche ordensgeschichtliche Arbeiten ausgewiesen. Anlass für die Entstehung des Buches war ein Vortrag des Autors, den dieser 2001 auf der Jahrestagung des Abt-Herwegen-Instituts auf Einladung der „Sektion für die Erforschung der monastischen Lebensformen" hielt. Im Vorwort schreibt der Autor: „Ich möchte nicht verschweigen, dass es bei der Planung und Erstellung dieser Arbeit auch warnende Stimmen gab. Dabei stand die Sorge im Vordergrund, es fehle ein ausreichender zeitlicher Abstand zu den Ereignissen, um dieses Thema mit der notwendigen wissenschaftlichen Sachlichkeit darzustellen". Das Abteiarchiv Maria Laach birgt solch reichhaltige Quellen über die NS-Zeit, dass der Autor längst nicht alles auswerten konnte, wie z.B. Predigtkonzepte und Nachlässe von Konventualen, deren Biographie erst noch geschrieben werden muss. Ausgelassen hat er u.a. auch die Berichterstattung in der zeitgenössischen Presse. Marcel Albert kommt zu einer vorläufigen Bewertung der Abtei Maria Laach im Dritten Reich und er regt für ein differenziertes Urteil den Vergleich mit anderen Abteien an. Doch da fehlt es noch an der Aufarbeitung[41]. Die Laacher Mönche hatten 1933 die Machtübernahme durch die Nationalsozialisten stürmisch begrüßt und versuchten zwischen den Positionen der NSDAP und denen der katholischen Kirche Verbindungen herzustellen. Sie wurden darin durch den Abschluss des Reichskonkordats 1933 bestätigt. Die Einstellung der Laacher Mönche änderte sich erst als nach der sog. Röhm-Affäre 1934 mit Franz von Papen der einzig mögliche politische Verbündete im Dritten Reich ausschied. Bücherverbrennungen, Judenverfolgung und die Auflösung katholischer Verbände und Vereine hatten Maria Laach noch keinesfalls im Glauben an den Nationalsozialismus erschüttert. Die Abtei blieb nicht von den üblichen Angriffen der Nationalsozialisten verschont: polizeiliche Untersuchungen, Devisenvergehen, Straftaten gegen § 175 des StGB, Steuerforderungen, Einschränkung der Aufnahme von Novizen etc. Da Maria Laach im Spektrum der Benediktinerabteien einen hohen Bekanntheitsgrad hatte, stießen die Äußerungen der

Mönche auf große Aufmerksamkeit. Nach außen hin trat die Abtei – dem Ideal von Abt Ildefons Herwegen folgend – sehr geschlossen auf. Eine Neuorientierung der Abtei setzt, wie bereits erwähnt, erst 1934 ein und die Abtei entwickelte eine eigene Form des Widerstandes gegen das totalitaristische System[42]. Wie ich vom Autor der Studie weiß, fanden seine Untersuchungen über Maria Laach bei den dortigen Mönchen nicht nur Anklang. Die Maria Laacher selbst hatten sich bis dahin nicht an ihre eigene Geschichte gewagt. In der Wissenschaft wurde die Arbeit, die in der Reihe der Kommission für Zeitgeschichte erschien, gut aufgenommen. Für die Zeit des Dritten Reiches müssen nicht unbedingt Fremdautoren gewonnen werden. Das hat für die Dominikaner Rainer Maria Groothuis gezeigt, der seine Dissertation über die deutschen Dominikaner in der NS-Dikatur schrieb[43].

g) Frauen mit Geschichte – Die deutschsprachigen Klöster der Benediktinerinnen vom Heiligsten Sakrament

Die einzelnen Niederlassungen einer Ordensgemeinschaft stehen auch mit Mittelpunkt des Sammelwerkes „Frauen mit Geschichte“[44]. Es handelt sich hier um ein Handbuch zur Geschichte der deutschsprachigen Klöster der Benediktinerinnen vom Heiligsten Sakrament. Nach einem Überblickaufsatz des Herausgebers Marcel Albert werden nach dem bewährten Gliederungsschema der „Germania Benedictina“ 18 Klöster mit ihrer Geschichte dargestellt. Die im 17. Jahrhundert von Mechtilde de Bar (1614-1698) gegründete Gemeinschaft ist seit 1854 im deutschsprachigen Raum.
Autoren und Autorinnen dieses Werkes sind Benediktinerinnen und Benediktiner sowie Laien. Nicht alle sind professionelle Historiker, doch für alle Autoren und Autorinnen dieses Gemeinschaftsprojektes war das Gliederungsschema verbindlich, so dass die Artikel gut miteinander verglichen werden können. Grundlagen für alle Forschungen waren die Hausarchive, die durch andere Archivbestände aus Diözesan- und Staatsarchiven ergänzt wurden. Der Herausgeber trug durch Autorenkonferenzen dazu bei, dass die Beiträge einem hohen Standard verpflichtet blieben.
Die Einzelbeiträge sind nach folgendem Schema klar strukturiert: Namensformen, politische und kirchliche Topographie, Patrone, rechtiche Verhältnisse, geschichtlicher Überblick (mit individueller Untergliederung), Eigentumsverhältnisse, Bau- und Kunstgeschichte, Personalentwicklung, Priorinnen, Klosterkommissare, Rektoren, Gründungen, Literatur und Archivalien. Ergänzt wurde der Band durch Bildquellen, die versuchen, den Alltag der Schwestern abzubilden[45]. Das Buch ist nicht unter dem Druck eines Jubiläums verfasst und richtet sich an ein ordensgeschichtlich interessiertes Publikum. In den noch bestehenden Klöstern der Benediktinnerinnen wurde das Buch verkauft und dort vielfach nachgefragt. Das Werk ist im Buchhandel erhältlich und inzwischen in 2. Auflage erschienen.

5. Ansätze und Fragestellungen für eine Ordensgeschichte

Aus den genannten Werken werden verschiedene Ansätze und Fragestellungen für eine Ordensgeschichte deutlich. Zuerst sollte klar gestellt werden, an welche Adressaten sich die Arbeit richten soll. Es ist ein Unterschied, ob ein Werk nur ordensintern benutzt werden soll, oder ob eine Veröffentlichung im Buchhandel geplant ist. Die Darstellungsform ist in jedem Fall von dem Adressatenkreis abhängig. Es muss auch zu einer Entscheidung kommen, ob die eigene Geschichte von Mitgliedern der Gemeinschaft geschrieben werden soll, oder ob ein externer Historiker/ Historikern beauftragt wird. Hier müssen klare Spielregeln vereinbart

werden. Natürlich müssen vor Beginn die bisher vorhandenen Darstellungen konsultiert werden; teilweise liegen ja auch schon von außen an die Ordensgemeinschaften herangetragene Beiträge vor, wie bei dem viele Gemeinschaften betreffenden deutschen Martyrologium des 20. Jahrhunderts. Hier regte der Herausgeber Helmut Moll bei vielen Orden eine Beschäftigung mit oft vergessenen Brüdern und Schwestern an[46]. Es sollte auch vorab festgelegt werden, in welcher Form die Geschichte der Gemeinschaft erscheinen soll; die Verwendung der historisch-kritischen Methode ist selbstverständlich.

Als zentrale Fragestellungen bieten sich beispielsweise an:

- Welche Rechtsform hat die Gemeinschaft (Verhältnis Staat/ Kirche)?
- Welchen Einfluss haben die Ortsbischöfe auf die Gründung?
- Wie entwickeln sich die Mitgliederzahlen einer Gemeinschaft?
- Rekrutierung der Mitglieder und Berufsausbildung
- Bildungsniveau und Bildungsmöglichkeiten der Mitglieder
- Wer übernimmt welche Ordensämter?
- Wie lebt eine Gemeinschaft?
- Wie feiert die Gemeinschaft ihre Liturgie?
- Schriftstellerische und wissenschaftliche Betätigung der Mitglieder?
- Wie wurde das Zweite Vatikanische Konzil rezipiert?
- Kontakte zu anderen Ordensgemeinschaften
- Leben nach Regel und Konstitutionen
- Lebenserwartung/ Gesundheitszustand der Mitglieder
- Anteilnahme an politischen und kirchlichen Veränderungen
- Einführung von Technik in die Gemeinschaft (Telefon, Fernsehen, Internet)
- Wie finanziert sich die Gemeinschaft?
- Außenwahrnehmung der Gemeinschaft durch die Bevölkerung
- Missionstätigkeit
- Gibt es Bildquellen zum Leben und Wirken der Gemeinschaft?[47]

6. Grenzen der Ordensgeschichtsschreibung

Historiker und Historikerinnen stützen sich bei ihren Recherchen in der Regel auf Quellen und Dokumente. Aus diesen geht meist nicht alles hervor, was eine Ordensgemeinschaft ausmacht. So erfährt man in dem vorgestellten Band „Frauen mit Geschichte" nur sehr wenig über eine spezifisch benediktinische Spiritualtiät. Benediktinisches wird zumeist in der künstlerischen Ausgestaltung der Kirchen und Klöster sichtbar. Schwerlich darstellbar und deshalb aus historischer Sicht nicht zu bewerten, ist das Markenzeichen dieses benediktinischen Zweiges: die „Ewige Anbetung". Innerhalb der Ordensgeschichte erlaubt dies lediglich eine Einordung in die Kategorie von Ordensgemeinschaften. Was bei der „Ewigen Anbetung" geschieht – gleiches gilt auch für alle Arten klösterlichen Gebetes – entzieht sich den Quellen und somit einer historischen Darstellung. Fragen der Spiritualität liegen in der Regel außerhalb der Reichweite einer historischen Darstellung.

7. Was kann eine Ordensgeschichte bewirken?

Eine historisch-kritische Aufarbeitung der eigenen Ordensgeschichte kann positive und negative Auswirkungen haben. So werden liebgewordene Anekdoten durch Quellenstudien ggf. in den Bereich der Legende verwiesen. So z.B. bei den Anbetungsbenediktinerinnen das Glockenläuten der Klausurschwestern bei Lebensmittelmangel. Übrigens eine Behauptung, die auch für die Düsseldorfer Klarissen galt und nicht mit der Wirklichkeit übereinstimmte. Bei den Fran-

ziskanern der Sächsischen Franziskanerprovinz konnte ich nachweisen, dass der Neubau der ordenseigenen Schule keine unbedingte Notwendigkeit war, aber seitens des Rektors der Schule dann die „richtigen" Gutachten eingeholt wurden, um den Neubau zu beginnen[48]. Aus den Unterlagen konnte allerdings nicht geklärt werden, wie der Neubau finanziert wurde.

Im Gespräch mit Franziskanern der Kölnischen und der Sächsischen Provinz, die sich der Mühe der Lektüre ihrer Provinzgeschichte unterzogen, erhielt ich Rückmeldungen, dass sie bisher einfach übernommene Ordensgewohnheiten jetzt in einen Kontext einordnen bzw. verstehen konnten. Z. B. die Ordnung bei Prozessionen und Sitzordnungen nach der heute dort nicht mehr gepflegten Präzedenz, die aber von älteren Brüdern ganz unbewusst noch eingehalten wurde. Umgangsformen zwischen Patres und Brüdern wurden verständlich, wie z.B. das viele ältere Brüder es ablehnten, einen Pater zu Duzen. Von jungen Brüdern – ganz im Blick auf die Ordensregel – abgelehnte Rechtsformen (Warum sind wir ein eingetragener Verein?), konnten als Notwendigkeit und beste Lösung im Bereich Staat/Kirche Anerkennung finden. Die Arbeit trug auch zu einem Verständnis von Gehorsam bei. Erstaunen erregte die Mobilität der Brüder, die fast bei jedem Kapitel versetzt wurden. Ebenso erstaunlich war, dass sich die Provinz von vielen Postulanten und Novizen wieder trennte und der Ungehorsam gegenüber dem Novizenmeister den Ausschluss zur Folge haben konnte. Heute, im Zeitalter von wenigen Ordenseinstritten, wo Novizen etwas Besonderes sind, eine ungewöhnliche Perspektive.

In einer Ordensgeschichte wird auch deutlich, dass die Zeitgeschichte nicht spurlos an Gemeinschaften vorübergegangen ist und durchaus bei Mitgliedern eine Nähe zu nationalsozialistischem Gedankengut vorhanden war, oder dass Gemeinschaften in Devisen- und Sittlichkeitsprozesse verwickelt waren. Ich meine, die Zeit ist reif dafür, in einer Darstellung auch die Namen zu nennen und nicht mit Andeutungen zu arbeiten. So geschehen in einer Festschrift des Franziskanerkonventes Werl, wo ein offener Umgang mit diesem Thema durchaus positiv wahrgenommen wurde[49]. Die Franziskaner führten in der Regel keinen planmäßigen Widerstand gegen das NS-Regime, sondern wurden vor allem durch die publizistische Instrumentalisierung der Devisen- und Sittlichkeitsprozesse zwischen 1935-1937 diffamiert. Durch die Devisengesetzgebung wurden alle Missionsorden zwangsläufig in die Illegalität getrieben.

Bei der Durchsicht von Archivalien stellt man auch leicht fest, dass viele Brüder im Rufe der Heiligkeit entschlafen sind, von denen heute keiner mehr etwas weiß. Auch Vorgänger hatten große Projekte vor Augen, von denen wenig oder gar nichts realisiert wurde. Dies führt zu einer neuen Bewertung von Problemen der Gegenwart.

Ein kritischer und ehrlicher Blick auf die eigene Geschichte kann auch ergeben, dass man sich als Gemeinschaft im Laufe der Jahre vom Ideal und den Vorstellungen des Gründers/ der Gründerin wegentwickelt und das die Gemeinschaft inzwischen andere Tätigkeitsschwerpunkte und eine andere Ausrichtung hat. Ordensgeschichte ist auch ein Beitrag zur eigenen Identitätsfindung. Das Streben nach Identität ist ein wesentlicher Inhalt des menschlichen Lebens und dies gilt auch für eine in der Gesellschaft wirkende Ordensgemeinschaft, die sich ihrer Wurzeln vergewissern muss, um in der Gegenwart bestehen zu können.

8. Schlussbemerkungen

Die Befangenheit gegenüber der eigenen Geschichtsschreibung brachte der Prämonstratenser Norbert Backmund schon 1986 zum Ausdruck: „Es wird manche wundernehmen, dass ich da mitunter harte Wahrheiten sage,

die nicht in aller Ohren gut klingen werden. Aber ich kann sie alle verantworten. Es ist eine der guten Folgen des letzten Konzils, dass man da jetzt freier reden und die Dinge beim Namen nennen darf. Ich halte es zwar für charaktervoller, eigene Fehler zuzugeben, als immer nur, wie bisher üblich, schön zu färben und alles Negative zu vertuschen. Man ist ja andererseits zum Ausgleich bestrebt, die eigenen Leistungen in den Vordergrund zu rücken ... mit Recht..."[50].

Wer heute eine Ordensgeschichte schreibt, sollte sich selbstverständlich an der historisch-kritischen Methode orientieren. Dann ist es sekundär, ob ein Ordensmitglied selbst oder ein Außenstehender schreibt. Allerdings sind schnelle Erfolge nicht zu erzielen. Eine zeitliche Zielsetzung ist bei jeder Arbeit anzustreben, doch Geschichtsschreibung sollte nicht unbedingt unter dem Zeitdruck eines Jubiläums erfolgen. Für eine Dissertation bzw. eine Monographie sind mit der Sammlungs- und Schreibphase gut drei Jahre Arbeit zu veranschlagen. Die vorgestellten Arbeiten sollten dafür eine Anregung sein. Einen Königsweg der Ordensgeschichtsschreibung gibt es nicht. In Abwandlung eines Zitats von Karl Valentin (Kunst ist schön, macht aber viel Arbeit) möchte ich sagen „Geschichte ist schön, macht aber viel Arbeit".

Dr. Gisela Fleckenstein ist Historikerin und Archivarin am Landesarchiv NRW sowie Mitglied des Arbeitskreises Ordensgeschichte.

* Den hier dokumentierten Vortrag hielt Dr. Giesela Fleckenstein beim traditionellen Dreikönigstreffen der Herz-Jesu-Priester in Neustadt an der Weinstraße vom 2. bis 5. Februar 2007.

1 Klosterführer. Christliche Stätten der Besinnung im deutschsprachigen Raum, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 2004 (CD-ROM). Erstmals erschienen 2002. Der Klosterführer ist auch online einzusehen unter: http://www.kath.de/gruenewald/kloster/index.htm (18.12.2006).

2 Georg Schwaiger (Hrsg.), Mönchtum-Orden-Klöster. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Ein Lexikon, München 1993.

3 Isnard W. Frank, Lexikon des Mönchtums und der Orden, Stuttgart, 2005.

4 Johannes G. Mayer/Bernhard Uehleke/ Kilian Saum, Handbuch der Klosterheilkunde, München 2002.

5 Uta Bernecker/ Dieter Bernecker, Quiz-Spiel Kloster. 100 Fragen und Antworten, Leipzig 2004.

6 Lexikon für Theologie und Kirche. Hg. von Walter Kasper, 3. völlig neu bearbeitete Auflage, Bd. 1-11, Freiburg 1993-2001.

7 Kaspar Elm, Ordensgeschichtsschreibung, in: LThK, Bd. 7, 3. Aufl., Freiburg 1998, Sp. 1101f.

8 Vgl. Klostergeschichte Ordensgeschichte, Ordensgeschichtsschreibung, in: LThK, Bd. 6, 3. Aufl., Freiburg 1997, Sp. 145.

9 Karl Suso Frank, Orden. II. Historisch, in: LThK, Bd. 7, 3. Aufl., Freiburg 1998, Sp. 1091ff.

10 Hubert Jedin, Ordensgeschichte, in: LThK, Bd. 7, 2. Aufl. Freiburg 1962, Sp. 1201-1204.

11 Ausführungen über die Priester des Heiligsten Herzen Jesu in Bd. II, S. 428-430.

12 Hubert Jedin, Einleitung in die Kirchengeschichte, in: Handbuch der Kirchengeschichte Bd. I, hrsg. von H. Jedin, Freiburg 1985, S. 1-55, hier S. 6.

13 Ebd. S. 38.

14 Reimund Haas, Ordensgeschichte in der postvatikanischen Priester- und Theologen-Ausbildung – Ein Modell ohne Zukunft? in: „Die Hand des Herrn hat diesen Weinberg angelegt und ihn gepflegt". Festgabe für Karl Josef Rivinius SVD, hrsg. von Reimund Haas und Eric W. Steinhauer (= Theologie und Hochschule Heft 19), Münster 2006, S. 124-156.

15 Karl Hengst (Hrsg.), Westfälisches Klosterbuch. Lexikon der vor 1815 errichteten Stifte und Klöster von ihrer Gründung bis zur Aufhebung. 2 Teilbände, (Quellen und Forschungen zur Kirchen- und Religionsgeschichte Band 2), Münster 1992 und 1994; Teil 3 Institutionen und Spiritualität, Münster 2003.

16 Wolfgang Zimmermann/ Nicole Priesching (Hrsg.), Württembergisches Klosterbuch. Klöster, Stifte und Ordensgemeinschaften von den Anfängen bis zur Gegenwart, Ostfildern 2003.

17 Klöster und Ordensgemeinschaften. Hrsg. von Erwin Gatz unter Mitwirkung von Marcel Albert und Gisela Fleckenstein (= Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts. Die Katholische Kirche), Freiburg im Breisgau 2006.

18 Hans-Joachim Kracht, Leidenschaft für die Menschen. Margaretha Rosa Flesch – Leben und Wirken, Trier 2005. Der auf S. 20 angekündigte zweite Band mit einer Autobiographie der Gründerin ist noch nicht erschienen.

19 Peter Häger, Klöster nach dem Kulturkampf. Zur preußischen Genehmigungspolitik gegenüber den katholischen Männerorden in der Provinz Westfalen zwischen 1887 und 1919 (Veröffentlichungen zur Geschichte der Mitteldeutschen Kirchenprovinz Bd. 11), Paderborn 1997.

20 Antonia Leugers, Gegen eine Mauer bischöflichen Schweigens. Der Ausschuß für Ordensangelegenheiten und seine Widerstandskonzeption 1941 bis 1945, Frankfurt am Main 1996.

21 Rainer Maria Groothuis, Im Dienste einer überstaatlichen Macht – Die deutschen Dominikaner unter der NS-Diktatur, Münster 2002.

22 Annette Mertens, Himmlers Klostersturm. Der Angriff auf katholische Einrichtungen im Zweiten Weltkrieg und die Wiedergutmachung nach 1945 (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen, Bd. 108) Paderborn 2006.

23 Franziskaner in Düsseldorf. 150 Jahre „Klösterchen"(1853-2003), hrsg. von R. Jauch, Düsseldorf 2003.

24 Rainer Braun / Joachim Wild, Bayern ohne Klöster? Die Säkularisation 1802/03 und die Folgen. Eine Ausstellung des Bayerischen Hauptstaatsarchivs, München 2003; Klostersturm und Fürstenrevolution. Staat und Kirche zwischen Rhein und Weser 1894/1803 (Veröffentlichungen der Staatlichen Archive des Landes Nordrhein-Westfalen, hrsg. vom Ministerium für Städtebau und Wohnen, Kultur und Sport des Landes Nordrhein-Westfalen Reihe D Nr. 31) Bönen 2003. Zum Gedenkjahr: Marcel Albert, Die Gedenkveranstaltungen zum 200. Jahrestag der Säkularisation 1803-2003. Ein kritischer Rückblick, in: Römische Quartalschrift 100 (2005), S.240-274.

25 Relinde Meiwes, „Arbeiterinnen des Herrn". Katholische Frauenkongregationen im 19. Jahrhundert (= Geschichte und Geschlechter Bd. 30), Frankfurt/New York 2000.

26 Joachim Schmiedl, Das Konzil und die Orden. Krise und Erneuerung des gottgeweihten Lebens, Vallendar-Schönstatt 1999.

27 Gertrud Hüwelmeier, Närrinen Gottes. Lebenswelten von Ordensfrauen, Münster 2004.

28 [Raphaelita Böckmann/ Birgitta Morthorst], Geschichte der Kongregation der Schwestern Unserer Lieben Frau von Coesfeld, Deutschland Bd. 1, 1 - 1,7, Geldern [1993-2004], Zitat aus Bd. 1 Einführung.

29 Ebd. Einführung.

30 Vgl. http.//kloster-muelhausen.de (18.12.2006).

31 Gott wird sorgen. Geschichte der Franziskanerinnen von Heythuysen/Niederlande in Deutschland. Nonnenwerth und Lüdinghausen 1900-1995, hrsg. von den Provinzen Nonnenwerth und Lüdinghausen der Franziskanerinnen von der Buße und der christlichen Liebe. Redaktion: Ursula Ostermann, unter Mitarbeit von Gian Ackermans und Siegfried Koß, Aachen 1995.

32 Gisela Fleckenstein, Die Franziskaner im Rheinland 1875-1918 (Franziskanische Forschungen Heft 38), Werl/ Westfalen 1992.

33 Z. B. Erwin Gatz, Kirche und Krankenpflege im 19. Jahrhundert. Katholische Bewegung und karitativer Aufbruch in den preußischen Provinzen Rheinland und Westfalen, München 1971; Wolfgang Schaffer, Schulorden im Rheinland. Ein Beitrag zur Geschichte religiöser Genossenschaften im Erzbistum Köln zwischen 1815 und 1875 (= Kölner Schriften zu Geschichte und Kultur Bd. 13), Köln 1988.

34 Antonia Leugers, Eine geistliche Unternehmensgeschichte. Die Limburger Pallotiner-Provinz 1892-1932 (= Pallottinische Studien zu Kirche und Welt Bd. 7), St. Ottilien 2004.

35 Relinde Meiwes, wie Anm. 25, S. 215.

36 Zitat nach A. Leugers, wie Anm. 34, S. 468.

37 A. Leugers, wie Anm. 34, Vorwort, S. 13.

38 Johannes Mertens, Die Berliner Provinz der Grauen Schwestern von der heiligen Elisabeth 1859-1991, hrsg. von der Berliner Provinz der Kongregation der Schwestern von der heiligen Elisabeth, Reinbek bei Hamburg, 1992.

39 Johannes Mertens, Geschichte der Kongregation der Schwestern von der heiligen Elisabeth 1842-1992, hrsg. von der Kongregation der Schwestern von der heiligen Elisabeth, 2 Bände, Reinbek bei Hamburg, 1998. Weitere Informationen und Einblick in die Inhaltsverzeichnisse sowie weiterer ordenshistorischer Arbeiten des Autors unter www.johannes-mertens.de.

40 Marcel Albert, Die Benediktinerabtei Maria Laach und der Nationalsozialismus (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B Forschungen Bd. 95), Paderborn u.a. 2004.

41 Vgl. Marcel Albert, Maria Laach, S. 234. Er nennt als Ausnahme die Arbeit von Jonathan Düring, Wir weichen nur der Gewalt. Die Mönche von Münsterschwarzach im Dritten Reich, 2 Bde (= Münsterschwarzacher Studien 45), Münsterschwarzach 1997.

42 Marel Albert, wie Anm. 40, S. 234-239.

43 Vgl. Anm. 21.

44 Frauen mit Geschichte. Die deutschsprachigen Klöster der Benediktinerinnen vom Heiligsten Sakrament, hrsg. von Marcel Albert (= Studien und Mitteilungen des Benediktinerordens und seiner Zweige. Erg.-Bd. 42.) St. Ottilien 2003 (2. Aufl. 2004).

45 Ein ausführliche Besprechung dieses Bandes: Gisela Fleckenstein, Die deutschen Klöster der Benediktinerinnen vom Heiligsten Sakrament im Kontext der Ordensgeschichte, in: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige 116 (2005), S. 517-543.

46 Helmut Moll (Hrsg.), Zeugen für Christus. Das deutsche Martyrologium des 20. Jahrhunderts, Bd. I u. II, 4. vermehrte und aktualisierte Auflage, Paderborn 2006.

47 Gisela Fleckenstein, Die Fotografie als Illustration oder Quelle für die Ordensgeschichtsschreibung? Beispiele aus der Fotosammlung des Archivs der Sächsischen Franziskanerprovinz vom Heiligen Kreuz, in: „Die Hand des Herrn hat diesen Weinberg angelegt und ihn gepflegt". Festgabe für Karl Josef Rivinius SVD, hrsg. von Reimund Haas und Eric W. Steinhauer (= Theologie und Hochschule Heft 19), Münster 2006, S. 72-123.

48 Vgl. G. Fleckenstein, wie Anm. 32, S. 221f.

49 Gisela Fleckenstein, Nationalsozialismus und Nachkriegszeit, in: Franziskaner in Werl. 150 Jahre Dienst am Wallfahrtsort. Hrsg. Vom Franziskanerkloster Werl, Werl 1999, S. 31-42.

50 Norbert Backmund, Geschichte des Prämonstratenserordens, Grafenau 1986, Vorwort.

Christian Hennecke

Vernetzung statt Versäulung

*Sendung und Aufgaben der (Ordens-)Charismen in der Pastoral**

Erfahrungen führen zu Fragen

Seit 6 Jahren nehme ich – als Leiter eines Fachbereichs in der Hauptabteilung Pastoral unseres Bistums – einige Aufgaben eines diözesanen Ordensreferenten wahr. Während die Fragen der Gestellungsverträge und andere finanzielle Fragen sehr professionell von anderen Abteilungen des Ordinariats erledigt werden, ist mein Hauptschwerpunkt die Frage nach der pastoralen Perspektive und der pastoralen Aufgabe der verschiedenen Ordensgemeinschaften im Bistum Hildesheim.

Dabei ist mir schon am Anfang deutlich geworden, dass dieser Auftrag Spannungen in sich birgt. Denn die Frage nach dem Verhältnis von Ordensgemeinschaften und ihrem Charisma einerseits und der Pastoral institutionell verfasster Kirche war schon immer herausfordernd. In einfachen Worten: es reicht nicht, wenn Priesterorden durch Ge-

stellungsverträge ihre Existenz absichern, und im Tausch dafür Pfarreien übernehmen. Dieses „joint venture" funktioniert zwar gut, unterbietet aber vom Ansatzpunkt die im Charisma liegende Fruchtbarkeit für die Pastoral des Bistums, ja kann sie sogar im Einzelfall sehr verdunkeln. Bald wurde mir deutlich, dass nicht immer ein echtes inneres Verständnis für den Reichtum eines Charismas bei allen Akteuren in Pastoral und Verwaltung vorliegt, so dass zuweilen auch Verletzungen bei Ordensgemeinschaften aufgetreten sind, die sich nicht in ihrer Eigenständigkeit und Originalität gewürdigt sahen. Umgekehrt – und dies gilt parallel auch für neuere geistliche Gemeinschaften – wurde mir klar, dass die Gespräche zwischen Orden und Bistum nicht immer bis zum Kern des eigentlichen Charismas vordrangen und so zu einem gegenseitigen Verstehen führten, und gleichzeitig auch, aus welchen Gründen auch immer, die Ordensgemeinschaft ihrerseits auch nicht deutlich genug formulierte, was ihr Anliegen war und was real in ihren Möglichkeiten liegt.

Eine gewisse Kommunikationsnot kommt hinzu. Mir ist es passiert, dass von Seiten des Ordens wie von Seiten des Bistums beklagt wurde, dass man nicht wisse, was der jeweils andere von einem selbst erwartet. Da sich dieses notvolle Schweigen über Jahre hinzog, konnte ich daraus schließen, dass es eine gewisse Fremdheit im Umgang miteinander gibt.

Aber diese Kommunikationsnot wird noch anders sichtbar: insofern die Pfarrgemeinden im Fokus der Aufmerksamkeit eines Bistums stehen, die kategorialen Felder ebenfalls sehr beachtet sind, kann es sein, dass Ordensgemeinschaften sich ein wenig als Randsiedler vorkommen, denn zuweilen werden sie durch die Informationsflüsse der Bistümer nicht erreicht – das trifft vor allem kleinere Frauengemeinschaften.

Erst in neuerer Zeit wird zudem deutlich, dass eigentlich mit jeder Ordensgemeinschaft – gerade auch dann, wenn sie überlegt, im Bistum zu bleiben oder zu gehen, aber auch dann, wenn eine Ordensgemeinschaft darüber nachdenkt, sich im Bistum anzusiedeln – periodisch neben den technischen und finanziellen Fragen die pastoralrelevanten Fragen nach dem Beitrag des Charismas für das Bistum gestellt werden müssen: wo ist der Ort des Charismas im Rahmen einer Entwicklung zur missionarischen Pastoral? Aber zugleich ist auch nach der Radikalität des gelebten Charismas zu fragen, denn jedes Bistum muss ein hohes Interesse daran haben, dass die Ordensgemeinschaften und geistlichen Gemeinschaften ihrem Charisma entsprechend leben (können), damit ihre Präsenz auch fruchtbar bleibt oder wird. Unterbleibt dies, riskieren die Ordensgemeinschaften „nebenher" zu laufen: jeder findet sie mehr oder weniger gut, aber sie geraten wenig in den Blick. Die wertvollen Erfahrungen der Ordensgemeinschaften werden dann zu wenig gesammelt und für die pastorale Weiterentwicklung fruchtbar gemacht, und umgekehrt scheint es, als ob die Pastoralentwicklung an Orden vorbei gehen kann: „Hauptsache, sie bleiben". Dabei würde sich die Pastoral in der Tat einen spirituell und mystisch verwurzelten prophetischen Fremdblick wie einen visionären Fernblick vergeben: denn aus Charismen gewachsene Ordensgemeinschaften wie geistliche Gemeinschaften sind ja so etwas wie Zukunftslaboratorien der Kirche, die (nicht imitierbare) Modelle des Christseins bereithalten, vorausgesetzt, sie bleiben ihrem Charisma treu.

Ordensprophetie konkret: Wie wächst Neues in einer alternden Kirchengestalt

Ich erinnere mich an einen Vortrag von Sr. Judith Jung aus Siessen. Ich erinnere mich daran, dass ihr Thema – Alt werden in einem Orden – in mir ganz andere Assoziationen weckte. Je länger sie über die Herausforde-

rungen eines Ordens sprach, dessen Mitglieder älter werden, desto stärker dachte ich an die Aufgabe, die ich in anderen Zusammenhängen mit Kollegen bedenke: die pastoralen Umbrüche der Gegenwart, so schien mir, haben stukturell und systemlogisch sehr viel mit jenen Prozessen des Umbruchs zu tun, die Sr. Judith uns berichtete. Ich hörte genauer hin. Könnte es nicht sein, dass die Umbruchsgeschichte der Siessener Franziskanerinnen so etwas wie eine verdichtete Prozessbeschreibung und somit eine prophetische Ikone der zur Zeit sich zeigenden gesamtkirchlichen bundesdeutschen Umbruchsprozesse ist. Wäre also, mit anderen Worten, die Geschichte der Neuorientierung der Siessener Franziskanerinnen eine prophetische Zeitansage, an der wir Umbruchsprozesse ablesen und verstehen könnten?
Auf dem Hintergrund dieser Arbeitsthese ließen sich nun einige Meilensteine des Umbruchs entdecken, die möglicherweise für alle Umbruchsprozesse der Kirche insgesamt von Bedeutung sein könnten.

1. Das gemeinsame und massive Älterwerden

Wer regelmäßig Berichte der Ordensreferenten verschiedener Bistümer über die Entwicklung der Ordensgemeinschaften verfolgt, dem kann nicht entgangen sein, dass es zu massiven Alterungsprozessen in den Ordensgemeinschaften gekommen ist. Die Zahlen sind erschreckend, aber inzwischen Gemeingut. Doch was hier für die Ordensgemeinschaften Erschrecken auslöst, ähnelt doch dem Erschrecken, dass nach der Veröffentlichung der Sinusstudien die deutsche Kirche mehr oder weniger ergriff: auch hier nämlich zeigen die Daten und Interviews, dass vor allem Ältere und verschwindend wenig jüngere Christen zu der gewachsenen Gestalt der Pfarrgemeinde einen engen Zugang finden. So schreitet im Modell der gemeindetheologisch aufgestylten und zuweilen auch sehr gut funktionieren Pfarrgemeinden ein Vergreisungsprozess voran, den jeder Pfarrer beobachten kann: während die klassischen Gemeindestrukturen langsam ausdünnen, rücken immer weniger junge Familien nach – auch wenn die Hoffnung wider alle Hoffnung sich bei jeder Erstkommunionvorbereitung neu entzündet. Eine Hoffnung, die übersieht, dass nachkommende Generationen in keiner Weise mehr in einer Weise kirchlich geprägt sind, dass sie das klassische Modell der Pfarrgemeinde innerlich mittragen könnten.
Das bedeutet – im Orden wie in der Pfarrgemeinde – nicht, dass die Gestalt des jeweiligen Lebens und die ihr entsprechende spirituelle Prägung in irgendeiner Weise defizient wären. Hier wird nur, im Orden wie in der Gemeinde, deutlich, dass ein bewährtes Modell aufgrund externer Faktoren an Kraft und Glaubwürdigkeit für Außenstehende verliert, während die in ihm geprägten Menschen in einer hohen Präsenz und Dichte in dieser Gestalterfahrung leben und aus ihr schöpfen. Aber: die jeweiligen Modelle sind nicht anschlussfähig – das langsame Aussterben dieser Gestalt droht.

2. Im Zentrum: die Gottesfrage

Mich hat im Vortrag von Sr. Judith sehr berührt, was sie von der spirituellen Problematik älterer Schwestern berichtete. Sobald nämlich die im ursprünglichen Gründungsimpuls gründende soziale Aktivität aus Altersgründen aufgegeben werden muss, stellt sich bei den älter werdenden Ordensangehörigen oft die Frage, wie sie jenseits ihrer Sendung, die ja eine zutiefst spirituelle ist, ihre Gottesbeziehung leben können, die dann ja neu verwurzelt werden muss. Auch hier gibt es bemerkenswerte Parallelen in der Gemeindeentwicklung: auch in den klassischen pfarrgemeindlichen Strukturen ist Spiritualität verwoben mit einer bestimmten Sozialisation, mit bestimmten Formen untrennbar verknüpft und drückt sich im Engagement „für die Gemeinde" aus. Expressive Formen der

Spiritualität, eine bewusste Frömmigkeitspraxis, eine ausdrücklichere Praxis der Glaubensgemeinschaft – all das fällt gemeindlich geprägten Christen sehr schwer. Doch zugleich fällt auf, dass gerade auch ältere Mitchristen in tiefe und häufig nicht wahrgenommene Glaubensnot geraten: sobald die bergenden und milieuhaften Zusammenhänge verblassen, verblasst auch die Glaubenserfahrung und hinterlässt eine große Leere.
So steht auf dem Hintergrund der Umbrüche eine gemeinsame Frage im Zentrum: welchen existenzbetreffenden Zugang finden Menschen, die zutiefst von einer bestimmten Form geprägt sind, zu Gott, wenn diese Formen zerbrechen? Das spricht auch dafür, die unterschiedlichen Gestalten der Spiritualität ernst zu nehmen – und spricht dagegen, eine neue Generation in eine alte Gestalt integrieren zu wollen, als auch eine alte Generation ständig mit den Herausforderungen des Neuen zu verunsichern. Es deutet auf eine plurales Miteinander von Gestalt und Spiritualität hin.

3. Erneuerung durch neue Charismen

Ein wichtiger Akzent des Umbruchsprozesses der Siessener Franziskanerinnen ist eine echte Herausforderung. Dass es bei den Siessenern zu einem Generationenwechsel kam, und bis heute immer wieder junge Schwestern eintreten, hat hier auch mit den Befruchtungen zu tun, die das Charisma des Franziskus durch den Kontakt mit neueren Charismen (Charismatische Gemeindeerneuerung, Fokolare, ...) erhielt. Durch diesen sicherlich nicht immer spannungsfreien Kontakt, wurde deutlich, dass Charismen sich gegenseitig befruchten können. Die Offenheit für neue Charismen ermöglichte eine Vielfalt von Formen der Spiritualität, die sich um so mehr zeitentsprechend zeigte, als Siessen dadurch immer mehr zu einem Ort auch für Jugendliche werden konnte, die dann auch ihre Berufung dort fanden und finden.

Geistliche Gemeinschaften sind für die Umbruchssituation der Kirche in Deutschland eine noch nicht hinreichend wahrgenommene Herausforderung. Charismen werden ja nicht „zufällig" gegeben, sondern sind ein kairologisch zu verstehendes Geschenk Gottes an seiner Kirche. Dass sie „anstößig" sind, ergibt sich aus der Natur der Sache: hier treffen gewachsene Systemlogik und charismatischer Aufbruch aufeinander. Dabei geht es nicht um „besser" und „schlechter, nicht um „charismatisch-feindliche Übernahme". Die Kirche wie in ihr die Orden tun gut daran, diese Aufbrüche als prophetische Herausforderungen und Modelllösungen zu begreifen, deren Angesagtheit wichtige Hinweise auf eine zukünftige Gestalt von Kirche und Spiritualität gibt. Ich erfahre weithin die Kirche in Deutschland als relativ hilflos gegenüber diesem Phänomen, zumindest etwas zu skeptisch und zugleich festhaltend an keineswegs überzeugenden Modellen. Es täte uns – wie den Siessenern – gut, neuere weltkirchliche Aufbrüche und charismatische Gemeinschaften willkommener zu heißen, als zunächst immer wieder die typisch deutsche ekklesiale Stilfigur des „Bedenkenträgers" zu kultivieren.
Man braucht nicht alles zu übernehmen, aber man darf aus katholischer Freiheit alle wohlwollend prüfen und sich befruchten lassen – zumal dann, wenn die derzeitige Kirche und Ordenslandschaft eher an geistlicher Kinderarmut leidet.

4. Pluralität und Einheit

Im Bericht über die Erfahrungen der Siessener Franziskanerinnen gab es noch einen weiteren Punkt, der für die Umbruchssituationen in unserer Kirche als Ganzer hilfreich werden kann. Sr. Judith berichtete davon, dass mit dem Kommen junger Schwestern in den altwerdenden Konvent immer deutlicher wurde, dass unterschiedliche Glaubensstile einander gegenüberstanden. Doch der Schritt des Ordens bestand nun nicht darin, die jungen Schwestern durch Anpassung

an die vorgegebenen Gemeinschafts- und Spiritualitätsstile zu integrieren, und ebenso ging es nicht darum, dass die älteren Schwestern sich umstellen mussten. Die älteren Schwestern konnten ihren Stil (in einem eigens geschaffenen Altenheim) weiter leben, und die jungen Schwestern konnten ihr intensiveres Gemeinschaftsleben weiterführen: „Neuer Wein gehört in neue Schläuche". Gegen eine einlinige Homogenisierung wagt der Orden eine Vielfalt der Lebensgestalt in dem einen Charisma des Franziskus und in der einen Gemeinschaft.

Auch hier ergeht ein wichtiger Hinweis an die Umgestaltungsprozesse, die zur Zeit in der Kirche in Deutschland stattfinden: es kann bei der Zusammenführung der Pfarreien wie bei der Zukunftsorientierung im Blick auf eine missionarische Kirche nicht um eine Reintegration in eine zu homogen gefasste Einheit gehen. Es geht also weder darum, bei der Zusammenführung von selbständigen Pfarrgemeinden eine homogene Gemeindekultur zu schaffen, noch darum, interessierte Suchende einfach in das bestehende spirituell-kulturelle Milieu einer bürgerlichen Kirche einzubinden. Dass dies nicht gelingen kann, macht auch die SINUS-Studie mehr als deutlich.

Die Erfahrung der Siessener Franziskanerinnen macht hingegen deutlich, dass es auch innerhalb einer Gemeinschaft verschiedene Paradigmen des gelebten franziskanischen Charisma geben kann.

Der Bericht von Sr. Judith Jung endete mit einem kurzen Einblick in das Franziskusfest, das alljährlich in Siessen gefeiert wird. Dieser Nachklang wurde mir zur Ikone der Einheit: denn bei diesem Fest, das in erster Linie von jüngeren Schwestern organisiert und durchgeführt wird, sind auch die älteren Schwestern begeistert dabei, und werden von den Jugendlichen gerne als glaubwürdige Zeuginnen des Glaubens gehört. Es gibt hier gerade dann die Erfahrung der Einheit des Charismas, wenn es um die Sendung, um den gemeinsamen Auftrag geht.

Über die verschiedenen Akzente habe ich ausführlich berichtet, weil hier der prophetische Reichtum einer Ordensgemeinschaft in die Herausforderungen der Kirche hineinspricht. Das macht deutlich, welchen Gewinn ein intensiver pastoraler Dialog haben kann. Es soll nun versucht werden, auf diesem Hintergrund einige Akzente zu setzen, die diesen fruchtbaren Dialog illustrieren können.

Vernetzung statt Versäulung – Plädoyer für einen intensiven pastoralstrategischen Dialog zwischen Orden und Ortskirche

„Wir wissen nicht viel voneinander. Wir reden zwar über vieles, aber nicht über das, was uns wirklich an Hoffnungen und Sorgen bewegt". Abt Dominikus Meyer hat dieses Wort geprägt, und es ist als Wanderlogion für die derzeitige Situation überall zu lesen. Und das ist wohl wahr. Dieses Gespräch braucht eine neue Qualität. Zu fragen ist also, wie in den Zeiten des Umbruchs die Einschätzung und Erfahrung der Orden über die derzeitige Situation wahrgenommen wird. Das hat damit zu tun, dass die Orden als charismatische Gestaltwerdungen des Kircheseins einen wichtigen prophetischen Auftrag haben. Charismen sind ja gewissermaßen der Seismograph kirchlicher Entwicklung. Ihr ekklesiologischer Ort wird gerade dadurch profiliert, dass der Geist Gottes durch die Charismen der Kirche bestimmte Hinweise auf zukünftige Entwicklungen gibt: die Charismen eines Franziskus, eines Ignatius oder eines Vincenz von Paul antworteten auf Herausforderungen der Zeit. Das gilt – so haben wir an der Entwicklung bei den Siessener Franziskanerinnen gesehen – aber auch für die Fragen nach der Kirchengestalt: die Gestaltwerdungen der Gemeinschaft der Gläubigen zeigen in den Orden und charismatischen Aufbrüchen in der Kirche immer auch eine Zukunftsgestalt der Kirche als Ganzer an. Es ist zum Beispiel sicher kein

Zufall, dass die neuen charismatisch gegründeten Gemeinschaften sich strukturell als ein Netzwerk kleiner Gemeinschaften präsentieren. Von der deutschen Kirche sind diese Zeitansagen bisher wenig gesehen worden.
Das bedeutet nicht, dass die Kirche in diesem Dialog alles übernehmen sollte. Es geht vielmehr darum, angesichts der Zeichen der Zeit und angesichts der in den Orden und Gemeinschaften gelebten charismatischen Antwortversuche in einer Art apostolischer Unterscheidung den Weg zu entdecken, den Gott seiner Kirche bahnt.

Ein Beispiel gelungenen Dialogs: Hören, was der Geist den Orden sagt

In unserem Bistum kam es vor kurzer Zeit zu einer Begegnung des Bischofs mit den Vertretern der Ordensgemeinschaften, bei der es – neben dem Kennenlernen – auch um zwei Leitfragen ging: Welchen Beitrag bringen die anwesenden Ordensgemeinschaften für die Weiterentwicklung der Pastoral? Und: Welche Beobachtungen machen die Ordensgemeinschaften im Blick auf die Umbrüche in der Pastoral?
Für den aufmerksamen Hörer fanden sich in den Bemerkungen der Vertreter der Ordensgemeinschaften eine Fülle von Hinweisen, die auch für die Pastoral des Bistums von hoher Bedeutung sind:

1. Verschiedene Ordensvertreter haben in den Berichten über die Entwicklung ihrer Gemeinschaft die Bedeutung der personalen Präsenz hervorgehoben. Diese Präsenz ist in den Ordensgemeinschaften dadurch möglich, dass mehr als eine Person vor Ort lebt. Das Leben in Gemeinschaft ermöglicht es, dass Menschen „einfach mal kommen" können und auch einen Gesprächspartner vorfinden. In einer mobilen Gesellschaft gewinnt eine solche personale stabilitas ein immer höheres Gewicht.
2. Von einigen Ordensgemeinschaften wurde auch noch einmal deutlich unterstrichen, welche Bedeutung die lokale Präsenz hat: je eingewurzelter eine Gemeinschaft an dem Ort ist, wo sie angesiedelt wurde, desto eher ergeben sich Möglichkeiten des Zeugnisses und der missionarischen Präsenz. Das Teilen alltäglicher Lebensvollzüge und Bedürfnisse führt zu einer natürlichen Kontaktaufnahme und zu einer selbstverständlichen Ansprechbarkeit.
3. Gleichzeitig bilden Ordensgemeinschaften Personalgemeinden. Solche Gemeinden bestehen aus den vielen suchenden Christen, die weder in der Liturgie, noch in den Gruppen, noch in der gelebten Spiritualität der Pfarrgemeinde ein zu Hause finden.
4. Die Ordensgemeinschaften wiesen nachdrücklich auf die Bedeutung der gefeierten Liturgie hin. Viele Gesprächspartner der Ordensleute beklagen die gemeindeübliche Liturgie, in der sie nicht genügend Tiefe finden, und die nicht als Feier empfunden wird.
5. Schließlich wiesen viele Ordensleute auch darauf hin, dass Suchende wie Christen oft das Bedürfnis nach einer deutlichen Katechese haben und in sich tragen. Weder in Gemeinden noch in Bildungseinrichtungen findet sich leicht eine Katechese, die Orientierung gibt, und nicht nur Möglichkeiten anbietet.

Ob man solche Hinweise gerne hört, spielt keine Rolle. Sie bilden aber eine Herausforderung für die pastorale Entwicklung einer Kirche im Zeichen des Umbruchs, gerade auch dann, wenn Strukturmaßnahmen sich unangemessen in den Vordergrund gerückt haben. Wichtige Erkenntnisse und Herausforderungen lassen sich aber daraus leicht formulieren.
Die Erfahrungen der Ordensgemeinschaften stellen zunächst wichtige Fragen an den Lebensstil und die Ausübung des Dienstes der Priester und damit natürlich auch an die Ausbildung. Vor allem zwei Fragen stellen sich

hier: Zunächst stellt sich die Herausforderung der Präsenz. Die Allgegenwart des Handys oder eines Anrufbeantworters ist darauf keine überzeugende Antwort. Gerade in größeren pastoralen Räumen, die heute dem Pfarrer anvertraut sind, braucht es deswegen eine Antwort auf die Frage, wie denn Priester präsent sein können. Das ist eine Frage, die zuerst nach der Rolle, der näheren Bestimmung der Aufgaben und Dienste des Pfarrers fragt – und die Klärung dieser Frage gehört zu den dringendsten Klärungen der nächsten Zeit.

Und damit ist zugleich ein weiteres Thema benannt: die Möglichkeit der Präsenz ist zweifellos daran geknüpft, welche Perspektiven der Gemeinschaftsbildung es für Priester geben könnte. Hier liegen ebenfalls immense Herausforderungen. Die Ausbildung in den Seminarien wie die faktische Erfahrung, die Priester machen (und machen wollen) zielt auf eine Individualisierung und Vereinzelung. Auch wenn in Zukunft Priester eher selten in einer vita comunis zusammen leben wollen, werden und können, so stellt sich doch ganz entschieden die Frage, welche geistlichen Perspektiven der Kooperation und des Miteinanders Priester erlernen und erlernen müssen: gewiss ist jedenfalls, dass es auch in Zukunft sehr darauf ankommen wird, dass ein Priester zusammen mit seinen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern einen Ort geistlicher und mithin menschenfreundlicher Präsenz bietet, an dem mit diesen Zeugen Christwerdung eingeübt und Gemeinschaft erfahrbar und so auch erlernbar ist.

Eine weitere Herausforderung ist damit benannt: es wird immer deutlicher, dass die Frage nach einer zukünftigen Gestalt des gemeinsamen Christseins nicht mit dem Rekurs auf historisch gewachsene pfarrgemeindliche Orte beantwortet werden kann. Dort, wo die Ordensgemeinschaften aus der Radikalität ihres Charismas leben, dort sind sie glaubwürdig, und dort wächst Gemeinde. Diese spirituell geprägten Orte zeugen neue Gemeindeformen, die es wahrzunehmen gilt. Es sind explizite Orte der Glaubenskommunikation, zugleich aber oft auch verwurzelt im konkreten Lebensumfeld. Die Frage nach dem ekklesiologischen Ort der Orden, die neuerdings wieder intensiv gestellt wird, ist auch die Frage nach einer pluralen Kultur kirchlicher Orte im Rahmen einer Pfarrei – Orte, an denen Menschen sich spontan versammeln.

Doch aus dem inhaltlich geprägten Gespräch ergeben sich nicht nur verheißungsvolle Prophetien, auch die warnende Prophetie will gehört werden. Immer dort, so wurde deutlich, wo Ordensgemeinschaften ihre ursprüngliche Sendung aufgeben, beginnt ein unaufhaltsamer Sterbeprozess. Und überall, wo Communio aus dem Charisma nicht mehr gelebt wird, geschieht dasselbe. Diese beiden Warnungen und ihre tragischen Beispiele sind auch für die derzeitigen Prozesse pastoraler Neuorientierung von großer Bedeutung: dort, wo die von Christus in der Taufe gewirkte Sammlung zum Gottesvolk sich nicht in konkrete Gestalten der Gemeinschaft auszeitigt und formt, stirbt das Christentum – wie ebenso dort, wo man die Sendung nicht annimmt, und sich auf ein Vereinswesen begrenzt.

Aber dies ist nur die eine Dimension dieses interessierten Gesprächs zwischen Ordensgemeinschaften und dem Bischof. Denn nicht nur das Bistum profitiert von der seismographisch prophetischen Anlage charismatischer Gemeinschaften wie der Orden. Auch die Orden können profitieren. Es geht dabei nicht nur darum, dass durch das gemeinsame Gespräch die Orden stärker Anteil an der pastoralen Entwicklung eines Bistums nehmen können, die sie sonst nur beiläufig wahrnehmen könnten. Das Bistum muss in diesem Gespräch auch sein spezifisches Interesse an dem Wohlsein der Ordensgemeinschaften – zur Not auch kritisch – ins Spiel bringen. Denn die charismatische Dimension der Kirche wird auch durch die Ordensgemeinschaften zur Darstellung gebracht. Und deswegen braucht es von Seiten

des Bistums eine Art Wächteramt: wie und welcher Weise kann das Charisma des Ordens zum Leuchten kommen? Dies muss in einem Prozess apostolischer Unterscheidung immer wieder im Gespräch geklärt werden. Wo dürfen und müssen Orden gewarnt und angefragt werden, ob sie denn weiter ihrem Charisma folgen? Das höchste Interesse eines Bistums muss es ja sein, dass eine Ordensgemeinschaft ihr Charisma lebt, weil es erst dann fruchtbar werden kann. Entsprechend ist auch allen Versuchen zu wehren, charismatische Gemeinschaften und Orden charismenentfremdend einzusetzen.

Exemplarische Berufungspastoral

Unter diesen Voraussetzungen eines aufmerksamen Dialogs zwischen Orden und Bistum und unter der Prämisse, dass ein Orden seinem Charisma folgt in der ihm eigenen Radikalität, kommt den Ordensgemeinschaften eine bedeutsame Rolle in der Berufungspastoral zu. Dies legt sich theologisch nahe, lässt sich aber auch vielfach an Beispielen aus der Pastoral verdeutlichen. Im Schreiben der deutschen Bischöfe „Gemeinsam dem Evangelium dienen" lässt sich lesen: „Das geweihte Leben hält präsent, dass die unzerstörbare Heiligkeit, wie sie sich etwa objektiv in den Sakramenten und im kirchlichen Amt äußert, um glaubwürdig und authentisch zu sein, einer existenziellen Heiligkeit bedarf...Nicht zuletzt in den gegenwärtigen pastoralen Umgestaltungsprozessen braucht es das Zeugnis des geweihten Lebens, damit Kirche und Gemeinden nicht im Strukturellen, Ökonomischen oder Funktionalen aufgehen. Wir bedürfen einer heilsamen Erinnerung daran, dass sich die Heiligkeit der Kirche überall dort manifestiert, wo sich die Getauften in der Kirche immer wieder neu zum dreifaltigen Gott, dem allein Heiligen, hinkehren und sich von ihm heiligen lassen" (S. 7f).

Personen und Vorbilder, Gemeinschaften von Menschen braucht es, die ihr Leben aus einer christlichen Radikalität ganz geben, und an denen man ablesen kann, was Gottsuche heißt. „Das ist es, was wir als Kirche heute brauchen: Menschen, die inmitten aller gegenwärtigen Umbruchserfahrungen nicht nur mit sich selbst beschäftigt sind, sondern das Vertrauen in die Größe und Weite der christlichen Berufung zur Heiligkeit und der Sendung zum Heil aller wachhalten" (S 8). Sowohl Einzelne, die in ihrer radikalen Lebenshingabe überzeugen können, wie auch die betende und miteinander lebende Gemeinschaft, die eine anziehende Atmosphäre ausstrahlt und gastfreundlich Menschen an ihrem Leben Anteil gibt, können so suchenden Christen und Gottsuchern einen Weg zur Entdeckung ihrer je eigenen Berufung eröffnen. Und nicht nur das: authentisch lebende Ordenschristen können Gottsuchern unserer Zeit durch die Gestalten und Formen ihrer Praxis des Lebens und ihrer Spiritualität einen Lernraum christlichen Lebens ermöglichen. Die konkrete Praxis des Ordenslebens wird so zu einer Jüngerschule, zu einer Schule des Gebets und der Gemeinschaft – entsprechend der jeweiligen Farbe des Charismas.

Die Daten der Sinusstudie machen mehr als deutlich, dass es gerade nicht die Stärke der meisten Kirchengemeinden ist, einen Lernraum des Christwerdens zu eröffnen – gerade auch dann, wenn die Suchenden anderen Milieus als den uns gewohnten entstammen. Pilger und Konvertiten, gerade auch Katechumenen suchen nach der tiefen mystischen Gotteserfahrung und den Experten für diese Erfahrungen. Sie suchen nach Experten für eine Spiritualität in Gemeinschaft – und die könnten sie in Klöstern finden.

Wo können junge Menschen wie suchende Erwachsene ihr Christsein vertiefen und erfahren? Abstimmungen mit den Füßen in unserem Bistum zeigen die Attraktivität – quer durch alle Altersgruppen – für die „Jugendvesper", bei der die betende Praxis der Bene-

diktinerinnen von Marienrode zum Anziehungspunkt für Lernende des Glaubens geworden ist.
Das „Christliche Orientierungsjahr" als Jahr der Berufungsfindung für Menschen zwischen 20 und 50 ist in Kooperation mit mehreren Ordensgemeinschaften entstanden. Dabei war klar, dass es nicht darum gehen konnte, dem eigenen Orden Nachwuchs zu verschaffen. Umgekehrt aber stellte sich heraus, dass die Erfahrung betender und tragender Gemeinschaft einen Raum eröffnete, in dem die Gegenwart des Auferstandenen erahnbar wurde. Die Ansprechbarkeit der Ordensleute und das einfache Mitleben in der Gemeinschaft machten aus den Wochenendtreffen „Schulen des Gebets und des Glaubens". Und das führte dazu, dass Menschen ihrer Berufung auf die Spur kamen und kommen.
Solche Schulen des Gebets, der Spiritualität und so auch der Berufung befördern die individuelle Berufung zum Christsein, ja machen das Christsein glaubwürdig. Das gilt im übrigen auch für die Erfahrungen der Citypastoral: die Liebfrauenkirche in Frankfurt ist ja nicht nur eine Kirche und ein Kontaktort für Suchende, sondern die Präsenz der Kapuziner ermöglicht eben auch eine gestufte Teilnahme am Leben dieser Gemeinschaft, die ihren Glauben im Leben der evangelischen Räte radikalisiert und so erkennbar ist. Damit ist die selbstverständliche und geprägte Spiritualität der Engagierten unserer Pfarrgemeinden nicht abgewertet – aber – so muss in einem Prozess apostolischer Unterscheidung immer wieder im Gespräch geklärt werden – in Ordensgemeinschaften werden solche Wege deutlich erkennbarer als in den klassischen Gemeinden vor Ort.

Chancen gelebter Nächstenliebe

Wir leben in einer Gesellschaft, die zwar einerseits von einer staatlich ermöglichten Sorge für die Armen, Kranken und Sterbenden geprägt ist, die andererseits aber deutlich machen muss, dass der Dienst am Anderen nicht bezahlbar ist. Zugleich wird deutlich, dass aufgrund der Milieuverengungen klassischer Pfarrgemeinden und den nun anstehenden Umstrukturierungen die gemeindlichen Gestalten des Kircheseins die „ecclesia incurvata in se" eine diakonische Ohnmacht ausweist. Der bedingungslose und hingebende Dienst am Nächsten ist neu zu entdecken, und nötiger denn je.
Es fällt auf, dass gerade auch dieser Dienst, der ja professionell von Wohlfahrtsverbänden, kirchlich von Diakonie und Caritas, durchgeführt wird, ein unbezahlbares „Mehr" braucht, dass allein durch Ehrenamtliche und Freiwilligenagenturen nicht leistbar ist. Es braucht Charismen. Der beeindruckende Weg einer Gemeinschaft wie S. Egidio, die auch in Deutschland die Freundschaft mit den Armen bezeugt, wie auch die Erfahrung der Franziskaner in Pankow oder der Schwestern von Mutter Teresa in Berlin-Kreuzberg, zeigen die Attraktivität einer solchen charismatisch gegründeten Nächstenliebe. Die Erfahrungen einer solchen Gemeinschaft in der Nähe von Bremen, die Jugendlichen im Rahmen der Firmpastoral einen solchen Weg zumuteten, sprechen deutlich dafür, dass Charismen in ihrer Radikalität eine ungebrochene Anziehungskraft ausüben: wo kann man es sonst erleben, dass Firmlinge ihre Freunde zum Gottesdienst mitbringen, wo geschieht es, dass Jugendliche weit über die Firmung hinaus die Freundschaft mit den Armen als Daueraufgabe empfinden? Das setzt natürlich voraus, dass Jugendlichen glaubwürdigen Zeugen und Gemeinschaften begegnen können, die sie entzünden.

Ars celebrandi ist mehr als Liturgie

Schaut man auf die Herausforderungen einer missionarischen Pastoral, dann wird

schnell deutlich, dass die Kunst der liturgischen Feier, die aus einer tiefen Innerlichkeit, ja mystischer Gotteserfahrung herrührt, zutiefst gesucht und gefragt ist. Ehrlicherweise wird zuzugeben sein, dass die Praxis der liturgischen Feier im Schnitt als nicht sehr innerlich und mystagogisch erfahren wird. Entsprechend verwundert es nicht, dass Jugendliche wie Erwachsene sich dort sammeln, wo Liturgie in einer Weise gefeiert wird, die den Menschen von innen her ergreift.

Gerade die Feier der Liturgie in Ordensgemeinschaften, besonders auch der kontemplativen Ordensgemeinschaften, ist hier ein wesentlicher und wichtiger Beitrag der Charismen für die notwendige liturgische Feierkunst. Dabei ergeht hier eine wichtige Herausforderung. Auf der einen Seite gibt es eine echte Anziehungskraft der Rituale, vor allem eine Sensibilität für die mystagogische Tiefe der Feier selbst – auch und vielleicht gerade bei Kirchenfernen ist dies zu beobachten. Auf der anderen Seite können gerade auch Ordensgemeinschaften in ihrem liturgischen Feiern deutlich machen, dass es eben nicht nur um die stilechte Liturgie und ihre korrekte und liebevolle Feier geht. Die liturgische Feier setzt eben nicht nur die Ars celebrandi des Vorstehers voraus, sondern auch die ars convivendi der feiernden Gemeinschaft. Mindestens – so wird am Beispiel von Taizé überdeutlich, aber auch in jeder ausstrahlenden Ordensgemeinschaft – eine tragende Lebensgemeinschaft, die Liturgie als Ausdruck ihres Lebens mit dem Auferstandenen feiert, braucht es, damit die liturgische Handlung eben jenen Zugang zum Geheimnis Gottes ermöglicht, der in ihr angelegt ist.

Liturgie ist eben Feier des Gottesvolkes, dass den Herrn in seiner Mitte weiß und dies dankbar feiert. Von daher verweist das gemeinschaftliche Charisma einer Ordensgemeinschaft eben auch auf das Wesen sakramentaler Kirchengestalt, der Gegenwart des Auferstandenen, die als gelebte Voraussetzung jedes liturgische Feiern im wahrsten Sinne des Wortes „lebendig" macht – nicht durch künstliche Inszenierungen, sondern als dankbare Verdichtung gelebter Communio. Hier liegt eben die vielleicht bedeutendste Gabe der Orden an die Ortskirche: die Ekklesiologie der Communio verlangt eine existenzielle Lebensform dieses Kircheseins, ohne die Communio leicht zu einer theologischen Ideologie verkommt.

Eine Spiritualität in Gemeinschaft erlernen

In den 90er Jahren des vergangenen Jahrhunderts hat es ganz zweifellos einen geistlichen Aufbruch in unserer Kirche gegeben: die Herausforderungen der individualisierenden und pluralistischen Moderne führten dazu, dass die neue Generation der noch milieuchristlich geprägten Christen sich – zusammen mit ihren Zeitgenossen – auf geistliche Wege begab. Die Bildung von vielen geistlich geprägten Haus- und Bibelkreisen, der weltkirchliche Aufbruch der Erneuerungsbewegungen und charismatischen Gruppen, aber auch die spirituelle Mobilität hin zu geistlichen Zentren und Klöstern sprechen einen deutliche Sprache. Zu nennen ist in diesem Zusammenhang auch der unerwartete Erfolg der „Exerzitien im Alltag" und die Renaissance der Pilgerwege. Die spirituelle Suche der Einzelnen steht hier im Vordergrund, sowohl innerhalb wie außerhalb der Kirchengemeinden. Es geht darum, „aufzutanken", um Kraft zu finden für den Alltag, auch für den Alltag im engagierten pfarrgemeindlichen Umfeld.

Weniger in den Blick gerät bis heute die spirituelle Dimension der Gemeinschaft selbst. Was Papst Johannes Paul II in seinem Schreiben „Novo Millenio Ineunte" skizzenhaft als „Spiritualität in Gemeinschaft" beschreibt (nr 43), das scheint für die Zukunftsgestalt der Kirche heute aktueller denn je: selbstverständliche Gemeinschaftsbezüge inner-

halb der Kirche zeichnen sich oft eben nicht dadurch aus, dass gruppendynamische Wirklichkeiten noch einmal geistlich geprägt und gereinigt werden: gerade in der Frage gelebter Communiopraxis lassen sich tiefe Defizite feststellen.

Während die Glaubwürdigkeit kirchlichen Handelns auf allen Ebenen durch eine solche Nichtbeachtung ihrer spirituellen Gemeinschaftsqualität leidet, und weithin eine Ohnmacht gegenüber der weitreichenden – auch spirituellen Individualisierung – auszumachen ist, ob es sich nun um die spirituelle Perspektive synodaler Beratungsstrukturen, in Priesterräten wie in Pfarrgemeinden und ihren Räten handelt, haben ganz andere Kreise entdeckt, dass gerade in authentisch ihr Charisma lebenden Ordensgemeinschaften eine strukturell-spirituelle Weisheit zu finden ist, die für das Management komplexer Organisationen sehr hilfreich ist. Jesuiten und Benediktinergemeinschaften werden immer häufiger von Managern aufgesucht, die eine spirituelle Gründung ihres organisierenden Tuns suchen. Spiritualität ist hier nicht mehr nur individuell zu fassen, sondern umfasst gerade auch die Gestaltung gemeinsamer Unternehmungen.

Es ist diese gemeinschaftliche und strukturprägende Spiritualität, die in jeder Ordensgemeinschaft und in jedem charismatischen Aufbruch liegt, und sich in den Ordensregeln der Gründer niederschlägt, die als strukturelle Weisheit entdeckt worden ist.

Vielleicht haben auch hier die Ordensgemeinschaften einen wichtigen prophetischen Dienst und eine wichtige Gabe für die zukünftige Entwicklung der Kirche: fast 50 Jahre nach dem II.Vatikanischen Konzil wird weiterhin mühevoll nach einer spirituell gegründeten Ekklesiopraxis gesucht, die dem trinitätstheologisch gegründeten Modell der Communio entspricht.

Die geistlichen Gemeinschaften, kirchliche Bewegungen, aber eben auch die Ordensgemeinschaften tragen in sich eine Spiritualität in Gemeinschaft und eine säkulare Erfahrung mit einer solchen Spiritualität, ohne die die Rezeption der Communio-Ekklesiologie des II. Vatikanums nicht voranschreiten wird.

Auch hier braucht es jenes demütige Lernen der Ortskirche von den „Kirche" gleichursprünglich konstituierenden Charismen – und andererseits kann und muss den Ortskirchen alles daran gelegen sein, dass Ordensgemeinschaften gerade auch in ihrer Gemeinschaftsdimension authentische Repräsentanten ihres Ursprungscharismas sind.

Dass dies eben keineswegs immer so ist, belegen die Herausforderungen, denen junge Ordensleute heute in vielen Gemeinschaften ausgesetzt sind. Denn die Ordensgemeinschaften müssen – gegen alle individualistische Versuchung, die immer auch die bürgerlichen Versuchungen der Volkskirche reflektiert – die Radikalität nicht nur der evangelischen Räte, sondern auch die Radikalität geistgewirkter Communio wahren und entwickeln. Dort wo das Feuer dieser Radikalität erlischt, kann nur noch tote Asche gefunden werden – und wird die eigentliche prophetische Spannung zur Ortskirche aufgelöst. Andersherum aber scheint mir in der Realprophetie einer Spiritualität in Gemeinschaft ein entscheidender Beitrag der Orden für die Kirche der Zukunft zu liegen.

Dokumentation

Felix Genn

Predigt

anlässlich der Tagung der Deutschen Ordensoberenkonferenz am 19. Juni 2007 in Vallendar

Lesungen: *2 Kor 8, 1-9;*
Mt 5, 43-48.

Liebe Schwestern und Brüder im Glauben, sehr gerne bin ich heute Abend zu Ihnen gekommen, um mit Ihnen diese Eucharistie zu feiern und Ihnen meine Verbundenheit zum Ausdruck zu bringen. Wenn ich in diese Atmosphäre eintauche, die Sie durch Ihre Gemeinschaft darstellen, so spüre ich den großen Reichtum, der an diesem Abend versammelt ist. Hinter Ihnen stehen viele Frauen und Männer, die Sie an diesem Abend vertreten. Sie machen den ganzen Reichtum des Ordenslebens in unserem Land deutlich. Wenn wir heute Abend für Sie und füreinander beten, dann sind all diese Schwestern und Brüder mit eingeschlossen. Zugleich können wir nur dankbar sein für das Geschenk, das Sie mit Ihrer Lebensgestalt darstellen.
Ich denke an das Wort des Apostels Paulus aus der heutigen Lesung. In diesem Abschnitt stellt er der Gemeinde in Korinth vor Augen, wie reich sie ist, reich an den Gaben von Glaube, Liebe und Eifer, reich an Erkenntnis, reich an der Investition, die der Herr in diese Gemeinde hineingelegt hat (vgl. 2 Kor 8, 7). So

↑ Gemeinsam dem Evangelium dienen

DOK-Vollversammlung 2007

Vom 17. bis 20. Juni 2007 fand in Vallendar die erste gemeinsame Vollversammlung der Ordensoberinnen und -obern statt. Der Dokumentationsteil dieser Ausgabe der Ordenskorrespondenz widmet sich dieser Veranstaltung. Dokumentiert werden das Hauptreferat von Dr. Florian Schuller, die Predigt, die Bischof Dr. Felix Genn im Rahmen der Eucharistiefeier am 19. Juni 2007 hielt sowie Zusammenfassungen und weiterführende Erörterungen zu sechs der zehn Workshops des Studientages.

ist es auch mit Ihnen: Welcher Reichtum ist hier versammelt, ein Reichtum an Investition durch den Herrn und durch die vielen Menschen, die das, was Sie darstellen und leben, in Ihnen gegründet haben. Paulus kann es sich leisten, in seiner Rede an die Gemeinde von Korinth davon zu sprechen, dass er das alles in ihnen gegründet habe (vgl. ebd.). So kann ich zu Ihnen nicht sprechen. Vielmehr werden Sie an viele Menschen denken, durch die die Investition Gottes in Ihr Leben hinein getreten ist. Zugleich denke ich an die vielen, für die Sie Verantwortung tragen, und die durch Ihren Dienst, durch Ihr Leben, durch Ihr Gebet, durch Ihr Leiden und Opfern, durch Ihren Einsatz berührt werden und berührt worden sind. Es ist menschlich kaum möglich, das zahlenmäßig zu überschauen, geschweige denn von seiner inneren Kraft her.

Liebe Schwestern, liebe Brüder, an diesem Abend komme ich voll Dankbarkeit zu Ihnen, gerade auch in meiner Eigenschaft als Vertreter der Kommission der Bischofskonferenz, der Sie in besonderer Weise zugehörig sind. Zusammen mit meinen Mitbrüdern im bischöflichen Dienst, aber auch mit den Beraterinnen und Beratern sind wir bemüht, an dem Prozess weiterzuarbeiten, der durch den Studientag, die Fachgespräche und das Zukunftsgespräch uns gemeinsam auf einen guten Weg gebracht hat. Wir haben in der letzten Sitzung der Kommission darüber gesprochen, dass die von Weihbischof Georg Weinhold geleitete Arbeitsgemeinschaft „Institute des geweihten Lebens" für die Kommission die Weiterarbeit an diesem Prozess wach hält. Das gilt auch im Blick auf den letzten Studientag in der Frühjahrsvollversammlung. In dieser Konferenz haben wir über die Veränderungen in der pastoralen Landschaft unserer deutschen Diözesen gesprochen und bewusst die gemeinsamen Gespräche unter den Akzent gesetzt: „Mehr als Strukturen".

Gerade in dieser Hinsicht ist Ihr Zeugnis, liebe Schwestern und Brüder, sehr gefragt. Es ist aber nicht gefragt, um Sie als Lückenbüßer einzusetzen an den Stellen, wo wir von unserer Personalplanung nicht mehr weiter kommen. Ich möchte das sehr eindeutig hier festhalten und betonen. Vielmehr sind Sie von einer anderen Perspektive her gefragt, nämlich von Ihrem lebendigen Dasein und Zeugnis. Deshalb bin ich so dankbar, dass es Sie gibt. Deshalb aber auch ist es mir so wichtig, immer wieder festzuhalten: Es geht nicht um Ihre Funktionen, um Ihre Dienste, sondern um Ihr Sein, um Ihr Zeugnis. Genau das brauchen wir in der pastoralen Landschaft unserer Bundesrepublik. Gäbe es das nicht, würde etwas Wesentliches fehlen.

An dieser Stelle kann ich gut eine Beziehung zu den beiden Schriftstellen aufnehmen, die wir an diesem Abend gehört haben. Ihr Zeugnis, Ihr Dasein kann ich im Blick auf die beiden Texte mit dem Stichwort Übergebühr charakterisieren.

Der Apostel Paulus spricht in seiner Rede an die Gemeinde von Korinth davon, dass die anderen Gemeinden etwas tun, was über ihre Kräfte geht (vgl. 2 Kor 8,3). Genau das meint Ihr Zeugnis. Es geht nämlich nicht darum, etwas zu leben oder zu tun, was Sie und wir mit unseren eigenen Kräften können. Es geht vielmehr darum, etwas zu tun, das über unsere Kräfte geht, was aber möglich ist, weil der Herr in uns und in Sie investiert hat. Genau deshalb kann Paulus die Gemeinde in Korinth auffordern, etwas zu geben, was ihre normalen Verhältnisse übersteigt.

Übrigens gilt das auch im Blick auf den Abschnitt aus der Bergpredigt. Das Wort Jesu von der Feindesliebe übersteigt jedes normale menschliche und bürgerliche Verhalten. Wir haben die Beispiele gehört, die der Herr wählt, um das anschaulich zu machen. Nein, bei der Übergebühr geht es um die Vollkommenheit des himmlischen Vaters. Vom Menschen her gesprochen geht es darum, aus der Seligpreisung zu leben, die den Armen im Geiste gilt. Gerade die sind in der Lage, sich auf die Spur der Liebe Gottes zu begegnen, die ihre Sonne scheinen lässt über Gu-

ten und Bösen, die regnen lässt über Gerechte und Ungerechte (vgl. Mt 5, 45). Die Vollkommenheit, von der Jesus hier spricht, ist nicht der Perfektionismus, von dem wir uns manchmal in einer Therapie freimachen müssen. Es geht auch nicht um ein Vollkommenheitsideal der alten Griechen, wo es nichts Gebrochenes geben darf. Nein, bei der christlichen Vollkommenheit geht es um die Liebe. Das ist die Liebe, die der Vater investiert, aus der heraus Jesus selbst sich für uns verschenkt.

Liebe Schwestern und Brüder, deshalb wählt der Apostel Paulus auch, um die Gemeinde in Korinth anzuspornen, das Beispiel des wunderbaren Tausches: dass Jesus, der als Gott unendlich reich war, um unseretwillen arm wurde, damit wir in ihm reich werden können (vgl. 2 Kor 8,9). Genau aus diesem wunderbaren Tausch leben wir, in dieser Spur stehen wird. Das ist das, was Ihr Zeugnis ausmacht, und womit Sie andere anstacheln können, hervorlocken, reizen können, Christen zu werden. Sie haben ja gehört, wie der Apostel Paulus die Gemeinde von Korinth lockt, indem er sie genau auf diese Dimension hinweist und ihnen vor Augen führt, dass sie durch das Beispiel anderer anstachelt und reizet wird, ebenfalls zu geben und sich zu verschenken.

Liebe Schwestern und Brüder, aus meiner Verantwortung als Diözeanbischof möchte ich an dieser Stelle eine Sorge äußern. Sie betrifft allgemein unser Klima in der Pastoral unseres Landes. Sie betrifft aber auch das Zeugnis der Ordenschristen. Mir macht nicht so sehr Sorge, dass unsere Finanzen und Strukturen uns arg bedrängen. Vielmehr fürchte ich, dass wir eine bürgerliche Kirche werden, weil wir diese Atmosphäre der Übergebühr völlig aus dem Blick verloren haben, weil es das Sensorium für Ihre Lebensgestalt kaum noch gibt. Aber genau dieses Sensorium ist überlebensnotwendig für die Kirche. Gott hat sich nicht umsonst eingesetzt und ist in seinem Sohn für uns arm geworden. Deshalb sind Sie als Ordenschristen ganz besonders herausgefordert.

Mir scheint, dass dieses Zeugnis in ganz eigener Weise heute noch einmal von der Seite des Gehorsams und der Verfügbarkeit her betont werden muss. Ich mache hier manche negativen Erfahrungen, die mir mitunter den Eindruck erwecken, als sei diese Form der Armut, oder besser gesagt, dieses Fundament für die Armut bei Ordensleuten gar nicht mehr im Blick. Sich im Gehorsam ganz zur Verfügung zu stellen und nicht auf das eigene Ich zu schauen und sich das eigene Gehäuse zuerst zu errichten, das ist heute mehr denn je gefordert. Aber hier mangelt es auf jeden Fall. Deshalb bitte ich Sie, gerade an diesem Punkt besonders sensibel in den eigenen Reihen zu sein.

Liebe Schwestern, liebe Brüder, mit dem Dank für Ihr Zeugnis und Ihr Sein verbindet sich also die herzliche Bitte der Kirche, die Hingabe des Herrn an Sie, seine Investition in Sie, der Reichtum, aus dem Sie leben können, in die Hingabe für viele einfließen zu lassen und so zu begründen, dass wir der Vollkommenheit des Vaters in unserem eigenen Leben viel zutrauen können. Amen.

Dr. Felix Genn ist Bischof von Essen und Vorsitzender der Kommission für Geistliche Berufe und Kirchliche Dienste der Deutschen Bischofskonferenz.

Florian Schuller

Schwellenträume eines Dorfpfarrers

*über Orden und die Zukunft der Kirche**

Zur Einführung: „Ad limina apostolorum"

„Ad limina apostolorum" – darum geht es nicht nur bei den fünfjährigen Berichtstreffen, den sogenannten Ad-Limina-Besuchen, der Bischöfe beim Heiligen Vater. Die „limina apostolorum", die „Schwellen der Apostel", das meint – den Teil für das Ganze genommen – die Wohnungen der Apostel, den Ort der Apostelfürsten Petrus und Paulus (und ihrer Nachfolger), zu denen hin sich die anderen Nachfolger der Apostel, eben die Bischöfe, auf den Weg machen.

Aber darüber hinaus fasziniert mich dieser Begriff „ad limina apostolorum" schon lange. „Limen" meint, wie gesagt, wörtlich „Schwelle"; und an der Schwelle der Apostel, an der Schwelle des apostolischen Glaubens zu stehen, dort an der Grenze zu stehen, eventuell hinein gehen zu wollen in die Wohnung des Glaubens, aber doch nicht so genau zu wissen, ob man da hinein passt, beschreibt das nicht präzise die Situation vieler unserer Zeitgenossinnen und Zeitgenossen?

In meinem bisherigen priesterlichen Dienst bin ich vielen solcher Mitmenschen begegnet: als Jugendpfarrer, als Studentenpfarrer, seit sieben Jahren in der Katholischen Akademie Bayern, aber auch nicht wenigen in den ganz normalen Pfarreien, in denen ich Pfarrer sein durfte und es auch jetzt noch bin.

Vielleicht wäre es gar nicht so falsch – zumindest kirchlich gesehen –, unsere Zeit überhaupt als eine Schwellenzeit zu bezeichnen. Menschen an der Schwelle des Glaubens, von außen mit dem Blick nach innen, von innen mit dem Blick nach draußen; die Sozialgestalt der Kirche in unseren Landen an der Schwelle zu neuen Formen, die sich allerdings nur schemenhaft abzeichnen. Auch die Orden, stehen nicht auch sie an der Schwelle zu neuen Formen ihrer Existenz? Und was ich da jetzt tue, ist ja auch eine Art Schwellengeschichte. Ich, ein ganz normaler Dorfpfarrer, soll den Vertreterinnen und Vertretern der Orden in Deutschland so etwas wie eine „Zeitansage" zusprechen. Da stehe ich auch von außen her an der Schwelle zu den Räumen der sicher sehr unterschiedlichen Lebens- und Glaubensweisen nach den Evangelischen Räten, blicke hinein und weiß doch zugleich, dass ich maximal am Rand, an der Schwelle eben, stehe und nicht drinnen bin.

Aber sei´s drum. Sie sind schuld, Sie haben mich eingeladen. Und für diese Einladung ganz herzlichen, außerordentlichen Dank. Ich habe mich sehr darüber gefreut und empfinde sie als große Ehre. Verantwortlich dafür ist sicher Ihr stellvertretender Vorsitzender, mit dem mich eine nun schon lange zurückreichende sehr gute Bekanntschaft verbindet, seit ich als Studentenpfarrer in Augsburg den äußerst aktiven KHG-ler und begeisterten Theaterspieler Hermann-Josef erleben durfte.

Weil mir die Rede von den Schwellen, an denen wir stehen, und der Schwellenzeit so passend zu sein scheint, deshalb habe ich auch meine nun folgenden Ausführungen überschrieben mit dem Titel: „Schwellenträume eines Dorfpfarrers über Orden und die Zukunft der Kirche". Ich will Ihnen sieben solcher Schwellenträume nahebringen, die ausgehen jeweils von einem mir wichtig scheinenden Aspekt in dieser Schwellenzeit, von der wir allerdings nicht wissen, wohin sie uns noch führen wird.

Eine Warnung noch: erwarten Sie keine abgerundete Theologie oder Spiritualität des Ordensstandes von mir. Was ich Ihnen weitergeben möchte, sind mit subjektiver Einseitigkeit einzelne Eindrücke, Erfahrungen, Schlaglichter, die Sie dann, wenn es Ihnen sinnvoll zu sein scheint, in Ihre weiteren Überlegungen und theologisch-spirituellen Reflexionen mit einbeziehen können. Denn ich will nicht in jene Falle tappen, die allzu häufig in unserer Kirche zuschnappt, wenn z.B. Zölibatäre im Brustton bester Überzeugung Verheirateten eine Theologie der Ehe vorlegen, die ab und an in der Gefahr stehen wird, allzu wenig geerdet zu sein, wenn da jemand über eine ihm fremde Lebensform spricht.

1. Wirklichkeitssinn

Mein erster Traum: dass es den Orden gelingt, den Wirklichkeitssinn in unserer Kirche zu schärfen. Ich habe den Eindruck, dass wir in der Kirche den radikalen Wandel im geistig-kulturellen wie im allgemein-gesellschaftlichen Kontext und den brutalen Abbruch in der Weitergabe des Glaubens immer noch nicht zumindest einigermaßen adäquat zur Kenntnis nehmen.

Die Fakten sind bekannt, die Schwelle hin zu einer neuen kulturellen Situation ist definitiv überschritten. Die meisten von uns in der Runde hier, wohl alles Menschen überzeugten, christlichen, katholischen, kirchlichen Glaubens, werden dies aus Erfahrungen im eigenen, engen Familien-, Verwandten- oder Bekanntenkreis bestätigen können.

Unumkehrbar ist der Prozess der Aufklärung. Und jeder religiöse, kirchliche Versuch, kritische Nachfragen des Verstandes abzuwehren, bzw. ein vor solchen Nachfragen geschütztes Reservat religöser Wahrheiten auszuweisen, schlägt über kurz oder lang fehl. Für Reflexion und Kritik gibt es kein religiöses Tabu.

Dieser Prozess der Aufklärung ist in den 60er bis zu den 90er Jahren des 20. Jahrhunderts nach einem 200 Jahre dauernden Marsch durch die geistigen Institutionen und diversen Schichten der Gesellschaften beim ganz normalen (westlichen) Menschen, Christ oder Heide, Städter oder Dörfler, angekommen, auch wenn nicht jeder von uns Christen sich über diese Ankunft der Aufklärung in seinem Herzen samt aller Konsequenzen Rechenschaft gegeben hat.

Das alles weiß man in der Kirche. Man spricht auch vom „Missionsland Deutschland" und greift damit ein Wort von P. Ivo Zeiger SJ auf, das aber schon vor diesem von P. Alfred Delp so formuliert worden war. Aber wirklich angekommen ist diese Erkenntnis doch noch nicht. Ich erschrecke manchmal, wie wirklichkeitsfremd, wie wirklichkeitsabstinent wir sind. Eben komme ich von einer Tagung zur immer stärker wachsenden Bedeutung der Evangelikalen. Die Zahlen in Lateinamerika sind für die Kirche erschreckend. Aber dann werden kirchlicherseits Statistiken veröffentlicht, in denen es sich gar nicht so schlimm liest, die aber kein Soziologe vom Fach nachvollziehen kann. Und wo schreit jemand auf, bzw. wo wird ein solcher Aufschrei gehört, dass häufig die engagiertesten und religiös ansprechbarsten jungen Menschen – ich weiß das selber aus meiner Zeit in der Hochschulgemeinde – zu Freikirchen gehen?

Damit Sie mich nicht missverstehen: es geht mir überhaupt nicht um eine billig zu habende Schelte nur in einer Richtung. Die Wirklichkeitsferne stelle ich auf allen Ebenen unserer Kirche fest: oben wie unten, links wie rechts, bei Hauptamtlichen wie bei Ehrenamtlichen. Manchmal treffe ich dann sogar auf Übereinstimmung in der Analyse der Situation. Aber bei der nachfolgenden Frage, was deshalb zu tun sei, erlebe ich dann als Antwort: Alles beim Alten lassen, also weitermachen wie bisher.

Dringend nötig wäre also die klassische Kardinaltugend der Klugheit als grundlegende Fähigkeit des Menschen, zu sehen, was ist[1]. Als ein Teilelement der Klugheit führt nun

Thomas von Aquin die „docilitas" an, die Bereitschaft, sich etwas sagen zu lassen, sich belehren zu lassen.
Man hat den Orden doch nicht zu Unrecht immer auch eine gewisse prophetische Funktion innerhalb der Kirche zugesprochen. Wie schärfen wir den Wirklichkeitssinn in der Kirche? Ich träume davon, dass Sie hier vorangehen.

2. Erinnerungskraft

Zweiter Traum. Wir alle kennen nicht nur schöne Träume, Wunschträume, sondern auch Albträume. Eine berühmte Radierung Francisco Goyas zeigt bekanntlich den Schlaf der Vernunft, der Monster gebiert. Aber nicht nur wenn sie schläft, kann Vernunft Monster gebären, sogar wenn sie hellwach agiert, nämlich den Albtraum, das Monster der Trostlosigkeit.
Es geht also um die andere Seite der unhintergehbaren Aufklärung. Die kritische Vernunft ist nur in der Kritik unschlagbar, mit ihr lässt sich aber keine Welt deuten und kein Sinn entschlüsseln. Werner Scheiders stellte im Blick auf die Geschichte der Aufklärungen über Aufklärung fest: „Aufklärung ist ein trostloses Geschäft, und zwar mindestens in vierfacher Hinsicht."[2] Sie sei erstens trostlos, weil sie endlos sei, mit jedem Menschen neu beginne und bei keinem Problem an ein Ende komme. Sie sei zweitens trostlos, weil sie langweilig sei, indem sie die bunte Vielfalt unserer individuellen und kollektiven Illusionen zerstöre und an deren Stelle einige dürre Prinzipien setze. Sie sei drittens trostlos, weil sie wesentlich negativ sei, sich als Negation und Destruktion verstehe und gleichsam parasitär von der noch bestehenden Dunkelheit lebe. Und die Aufklärung sei viertens trostlos, weil sie hoffnungslos mache. Ihr Licht habe nicht nur die bösen, sondern auch die guten Geister verjagt. Giacomo Leopardi nannte das „das Massaker der Illusionen".

Ein Beispiel für diese trostlosen Konsequenzen bietet das Buch von Christoph Schulte[3] über die jüdische Aufklärung, die sich in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts vornehmlich in Berlin abspielte, aber die gesamte europäische Judenheit betraf: „Es zerbrach der alte Traditionszusammenhang des Judentums, in diesen 25 Jahren wurde die intellektuelle Welt des Talmud diskreditiert, die Ausbildung säkularisiert; die jungen jüdischen Intellektuellen... verloren ihren alten Halt, sie konvertierten oder wurden zu Agnostikern; und die alten Traditionalisten, für die in dieser Zeit das Feindbild der ´jüdischen Orthodoxie´ geprägt wurde, verschlossen sich der Modernisierung."[4]
Die so beschriebene Situation des Judentums zu Beginn des 19. Jahrhunderts erinnert mich mit fast allen ihrer Facetten fatal an unsere augenblickliche inner-katholische Gemengenlage. Aufklärung ist nicht harmlos. Deren konsequenteste Vertreter sind eben nicht die liberal-optimistischen, sondern jene mit den schwarzen Sätzen.
Von E.M. Cioran, dem Sohn eines griechisch-orthodoxen Priesters aus Galizien, stammt der Satz: „Frei sein heißt, sich auf ewig von der Idee der Belohnung lösen, nichts von den Menschen noch von den Göttern erwarten, es heißt, nicht nur auf diese Welt und auf alle Welten verzichten, sondern auf das Heil selber, es heißt sogar, seine Vorstellung zerbrechen, diese Kette der Ketten."[5]
Weil es aber diese trostlose Seite der Aufklärung gibt, deshalb wuchern Religionen und wachsen Neomythen. Schon Thales von Milet wusste: „Alles ist voll von Göttern." Und heute sind sie zurückgekehrt, in unterschiedlichster Gestalt. Die Frage bleibt nur: Welche Götter sind es?
Der Wiener evangelische Systematiker und Ethiker Ulrich Körtner schreibt: „Die neue Religiosität wird...durch einen massenhaften Gewohnheitsatheismus relativiert, der mit dem kirchlich repräsentierten Christentum jede Religion überhaupt verabschiedet...Sofern nicht alles und jedes für ´religoid´ erklärt

wird, kann man statt von einem Megatrend Religion mit gleichem Recht von einem Megatrend Gottvergessenheit sprechen."[6]
Ich sehe tatsächlich als die drängendste Herausforderung jene, die Johann Baptist Metz die „Gottesfrage" des modernen Menschen nennt, über deren Radikalität wir uns immer noch hinwegmogeln. „In dieser Zeit der religionsfreundlichen Gottlosigkeit" ist ja „die 'weiche Lösung' einer Religion ohne Gott" anscheinend „viel toleranter und pluralismusverträglicher als die Erinnerung an den biblischen Gott, der schließlich als Gott der Geschichte und der Gesetze überliefert ist"[7].
Noch ein Satz zu den Zahlen: Detlev Pollack, der evangelische Religionssoziologe aus Leipzig, der sich wohl mit am intensivsten um die neue religiöse Szene bemüht, weist nach, dass die Zahl derer, die sich religiös ansprechen lassen, nicht oder kaum wesentlich wächst. Was sich verändert, ist vielmehr, dass sich innerhalb der Gruppe der religiös Ansprechbaren die Verhältnisse verschieben: die Zahl der kirchlich Gebundenen wird weniger, es steigt die Zahl der frei floatierend Religiösen.
Was hilft also, sich der Unausweichlichkeit der Aufklärung positiv zu stellen und die Freiheit, auch die Glaubenswahlfreiheit unserer Zeitgenossinnen und Zeitgenossen innerlich zu bejahen, aber zugleich nicht der Trostlosigkeit und Leere aufklärerischer Kritik oder neuem Mythengeschwafel zu verfallen? Es könnte eine neben der „docilitas" weitere Handlungsdimension von Klugheit laut Thomas von Aquin helfen, nämlich die „memoria", das richtige Gedächtnis.
Das Gedächtnis in der Kirche ist allerdings ziemlich kurz geworden. Die einen denken nur bis zum Vaticanum II zurück, sehen die Zeit davor ab Kaiser Konstantin als einzige Verfallsgeschichte, die anderen verabsolutieren das Tridentinum, wieder andere verklären die Urkirche als heile christliche Welt.
Was fehlt, ist der lange Atem, das Wissen um die bewegte große, lange, mit Schuld und Versagen, Tapferkeit und glühendem Glauben durchwirkte Geschichte unserer Lebensgemeinschaft, der durch Jahrhunderte und über die Welt hinweg diachron und synchron vernetzten Kirche. Wir geben Kirchenräume auf und profanieren sie, die Erzählgemeinschaft über die Generationen hin ist auf weite Strecken zerbrochen, Studierende der Kunstgeschichte oder der Germanistik brauchen eigene Anfängerseminare, um überhaupt die wichtigsten bildlichen oder textlichen Symbole christlicher Identität identifizieren zu können, wir schaffen es auch politisch nicht, das christliche Erbe als eine der Wurzeln Europas in den hohen Texten der EU zu verankern.
Die Orden sehe ich als zentrale Erinnerungsgemeinschaften, die das kollektive Gedächtnis unter den Gliedern der Kirche auf je ihre Weise wach halten, ermöglichen, fördern, stärken können. Sie in Person vergegenwärtigen jeweils lebendig die Verwurzelung des Glaubens in einer reichen, weiten Geschichte der Deutung und des Engagements aus christlichem Geist heraus, in der beispielhaft durch konkrete Gründergestalten, mögen Sie nun offizielle Heilige sein oder nicht, gelingende menschliche Lebensgeschichten zur Sprache kommen.

3. Strukturoptimismus

Die Erinnerung an die Gründungsgestalten der Orden und kirchlichen Gemeinschaften bringt mich zu meinem dritten Traum. Ich gehe aus von den innerkirchlichen Notwendigkeiten, strukturelle Konsequenzen aus den veränderten gesellschaftlichen Rahmenbedingungen zu ziehen.
Bei uns höre ich dann häufig einen ganz bestimmten Begriff. Es ist der von der „flächendeckenden Präsenz". Den höre ich, wenn es um die Zukunft der katholischen Erwachsenenbildung geht, um neue Pfarreistrukturen, um die pastorale Nähe zu den Menschen, beim Kampf gegen befürchtete oder reale kirchliche Zentralisierung.
„Flächendeckende Präsenz" – ein fundamentaler Rechtfertigungs-, Begründungs-

oder Einforderungsbegriff. „Wir sind (noch) flächendeckend präsent…" Für mich ist dieser Begriff, bzw. dessen rechtfertigender Gebrauch, die Lebenslüge der Kirche in Deutschland. Wir sind schon lange nicht mehr flächendeckend präsent. Sicherlich, wir sind flächendeckend organisiert. Aber, um es ironisch zu überspitzen: wenn jeder der Erdteile der Welt eine Pfarrei wäre, dann wären wir auch flächendeckend organisiert. Doch flächendeckend präsent: Diese Selbstbeschreibung sollte man sich sogar im katholischen Bayern abschminken. Ich spreche hier nicht zuletzt auch aus meiner Erfahrung als Dekan in einem ländlichen Dekanat. Wir sind nicht mehr flächendeckend bei den Menschen präsent.

Genau hier setzt mein dritter Schwellentraum ein: Orden waren – anders als die Territorialstruktur in Diözesen und Pfarreien – nie auf flächendeckende Präsenz angelegt. Sie waren und sind punktuell präsent. Diözesen müssen versuchen, durch Zusammenlegen, Fusionieren, Kooperieren das finanziell und vor allem personell – personell im Bereich der Seelsorger und Seelsorgerinnen, aber auch im Bereich der Gläubigen – ausgedünnte Netz der flächendeckenden Struktur zu halten.

Aber das wird so wahrscheinlich auf Dauer nicht funktionieren. Wir können dies hier nicht weiter ausdiskutieren. Doch beim Träumen über die neuen Strukturen der Kirche, und besonders der strukturellen Präsenz der Orden, träume ich dann zweiteilig.

Im ersten Teil träume ich, als Außenstehender, davon, wie sich die Orden strukturell selbst – wie man heute zu sagen pflegt – neu aufstellen. Ich denke dann an nicht wenige junge, hoch motivierte Ordensfrauen, aus denen Resignation spricht, weil sie wenig Zukunftsperspektive sehen. Vielleicht könnte man ja, träume ich, einmal die Fragerichtung umdrehen: Nicht zu fragen: wie können unsere – wenigen – jungen Schwestern das weiterführen, was ihre Vorgängerinnen unter Einsatz aller ihrer Kräfte aufgebaut haben? Sondern die Jungen selbst zu fragen: Wie stellt Ihr euch vor, dass Eure Berufung, unsere gemeinsame Berufung in 15 Jahren konkret aussehen sollte? Schon der heilige Benedikt schloss ja in seiner Regel nicht aus, dass der Heilige Geist auch einmal den Jüngsten eingeben könnte, was ansteht. Dass das dann eventuell zu sehr viel Trauerarbeit und dem Aufgeben von bisher sehr Wichtigem führen könnte, ist klar. Aber war es am Anfang der eigenen Geschichte des Ordens, der Kongregation nicht ähnlich gewesen? Der Gründer, die Gründerin – sie gaben um ihres Ideals willen sehr vieles auf. Vielleicht bestünde der Rückbezug auf die Spiritualität der Gründung und des Gründers, der Gründerin gerade darin, heute ganz neue Wege der Präsenz zu gehen.

Der zweite Teil meines Strukturtraumes ist noch verwegener. Er ruft die Orden zur Hilfe auf für die mühsam ihren Weg suchenden Diözesen mit ihren Strukturreformen, Zusammenlegungen, Abbau oder Verstärkung der mittleren Ebenen usw.

Ich träume davon, dass sich alle Orden, die bisher in einer Diözese präsent sind, an einen gemeinsamen, riesengroßen Tisch setzen – von mir aus getrennt nach Männer- und nach Frauenorden – und dass Sie überlegen, erstens an welchen Orten und wie sie bisher präsent sind, zweitens welche personellen, finanziellen, räumlichen Ressourcen ihnen voraussichtlich in 15 Jahren zur Verfügung stehen werden, drittens wie die Planungen der Diözese aussehen und viertens, wie sich die Orden unter diesen Umständen eine mögliche Verteilung ihrer Charismen vorstellen könnten, die es erlaubt, dass in einem größeren Gebiet, eventuell einem Dekanat oder einer Region, es unterschiedliche Anlaufstellen für Gläubige gibt – geistige Zentren, kirchliche Leuchttürme, Ausrufezeichen, Tankstellen, wie immer man dann diese Orte bezeichnen würde.

Es muss ja nicht unbedingt so sein, wie in der alten irischen Kirche. Da hielt sich bekanntlich der Abt eines Klosters einen Bischof für die entsprechenden Funktionen. Aber der geistliche und weltliche Chef des ganzen Gebietes war der Abt, nicht der Bischof.

Wir sind noch in einer vergleichsweise günstigen Situation. Diözesen und Orden sicher jeweils dann auch ganz unterschiedlich. Wir haben noch starke Jahrgänge, die die Kirche stützen und tragen, ein Heer von Ehrenamtlichen wie kaum jemals in der Kirchengeschichte. Aber diese Generationen werden älter, und keine nur ähnlich starken wachsen nach. Wir haben noch Gebäude, Räume, Geld. In 15, spätestens in 20 Jahren sieht es ganz anders aus.
Deshalb lautet unsere Verpflichtung, jetzt zu überlegen und jetzt zu handeln, solange wir noch kreative Gestaltungschancen haben. Die bleiben uns nicht ewig. Leider ist dies kein Traum.

4. Bildungsoffensive

Lassen Sie mich meinen vierten Traum mit einem etwas längeren Zitat des Berliner evangelischen Kirchenhistorikers Christoph Markschies, augenblicklich Rektor der Humboldtuniversität, einleiten:
„Das Christentum war eine Religion, die auf der einen Seite eigene Bildungseinrichtungen aufbaute und darin mit der zeitgenössischen Philosophie wetteiferte, auf der anderen Seite aber seine ethischen Weisungen in ganz einfachen Sätzen formulierte, die jeder verstehen konnte. Diese coincidentia oppositorum, der Zusammenfall von Reflexion auf allerhöchstem wissenschaftlichem Niveau mit einer ganz schlichten Version der Lehren für einfache Menschen war eine große Besonderheit in der antiken Welt – die übrigen antiken Religionen, vom Judentum einmal abgesehen, verfügten alle nicht über derartige Bildungseinrichtungen, so dass das Christentum in diesem Punkt ein Stück die Segmentierung der antiken Gesellschaft und eine selbstverständliche Trennung von Bildungs- und Kulteinrichtungen aufhob."
Diese große Tradition des Setzens auf Bildung scheint mir augenblicklich in der Kirche nicht sehr forciert zu werden. Beim – wie es so schön heißt – Umbau des Sozialstaats wird in kirchlichen Kreisen intensiv mitgedacht. Auch bei bioethischen oder friedenspolitischen Herausforderungen sind die kirchlichen Positionen zu Recht klar und unüberhörbar. Aber bei den Bildungsreformen – so zumindest der Anschein – hat es der Kirche die Sprache verschlagen, trotz des vielen Geldes und des hohen personellen Einsatzes für Schulen in kirchlicher Trägerschaft, für Religionsunterricht, für Kindergärten!
Es gibt zwar alle möglichen soliden Denkschriften zum Thema Bildung, aber die Leidenschaft für dieses Thema scheint mir nicht sehr ausgeprägt zu sein. Vielleicht nehmen die Kirchen und wir Christen unser Reden von gesamtmenschlicher Bildung innerkirchlich gar nicht so ernst, wie wir es gesellschaftlich einfordern; Bildung hat ja immer mit dem Individuum zu tun. Und sicherlich entwickeln wir kaum Kreativität, die Strukturdebatten zum Thema „Bildung" eigenständig und zukunftsweisend zu begleiten.
Ich denke nur an die Schulreformen der letzten Jahre oder die das Wesen der Universitäten fundamental verändernde Umstellung der Studienordnungen und deren Neuausrichtung unter dem Schlagwort „Cluster" oder „Excellence".
Und angesichs dieser Situation lässt mich, Sie werden überrascht sein, das Stadtbild der wunderschönen, alten bayerischen Herzogsstadt Landshut nicht los. Einige von Ihnen werden es kennen. In deren Kern gibt es zwei parallel verlaufende Straßenzüge, die sogenannte „Altstadt", und die so genannte „Neustadt".
Die Altstadt: ein geschwungerer Straßenzug mit prächtigen Häusern, im Kern wohl gotisch, häufig barockisiert, und dann ganz zentral, unübersehbar, das Münster St. Martin mit dem höchsten Backsteinkirchturm der Welt. So stellt man sich klassischerweise die Vergangenheit vor: lebendig, geschwungen, die Vielfalt des Lebens, auch in all ihrer Schönheit; und genau in der Mitte das Sinnbild des katholischen Glaubens, alles überragend und alle verbindend.

Ein paar Meter parallel dazu: die „Neustadt", der Erweiterungsteil des historischen Stadtzentrums. Schnurgerade, langweilige Fassaden eintöniger Häuser, kein Platz zum Verweilen. Typisch Moderne, würde man vielleicht sagen. Aber am einen Ende erhebt sich das ehemalige Kolleg der Jesuiten für die universitäre Ausbildung, und am anderen Ende der Neustadt, in Sichtweite davon, der große Komplex der Ursulinen für die Ausbildung der Mädchen. Dieses Bild hat mich bleibend fasziniert. Das war Gegenreformation in ihrer Reinkultur – ein Bildungsgeschehen, getragen von Orden, ausgerichtet an den Erfordernissen für die Menschen, auf dem bestmöglichen Niveau.

Und damit wäre auch schon mein Traum formuliert: Wird es den Orden gelingen, die großartige Tradition des Einsatzes für Bildung unter heutigen Umständen fortzusetzen, vielleicht sogar zu beleben oder neu anzugehen? Zwei Überlegungen dazu, eine formale und eine materiale.

Die materiale: Für alle, die heute in Zeiten selbstverständlicher Globalisierung Betriebswirtschaft oder auch Technik studieren, gehören Kurse zu „interkultureller Handlungskompetenz" als Schlüsselqualifikation fast schon zur selbstverständlichen Ausbildung; sie „zeigt sich in der Fähigkeit, kulturelle Bedingungen und Einflussfaktoren im Wahrnehmen, Urteilen, Empfinden und Handeln bei sich selbst und bei anderen Personen zu erfassen, zu respektieren, zu würdigen und produktiv zu nutzen. Dies geschieht im Sinne einer wechselseitigen Anpassung von Toleranz gegenüber Inkompatibilitäten und einer Entwicklung hin zu synergieträchtigen Formen der Zusammenarbeit, des Zusammenlebens und handlungswirksamer Orientierungsmuster in Bezug auf Weltinterpretation und Weltgestaltung"[8]. Eine solche Deutung „interkultureller Handlungskompetenz gilt sicher nicht nur für künftige Manager bei der Frage, wie ich in Japan eine Visitenkarte entgegenzunehmen habe – nämlich mit beiden Händen, mit einer Verbeugung und dann auf keinen Fall die Visitenkarte in die Gesäßtasche zu stecken -, sondern bereits in unserer äußerst plural gewordenen eigenen Umwelt.

Was es für uns alle braucht, ist interkulturelle Handlungskompetenz bei uns hier, mit unseren Zeitgenossen. Um solche Zeitgenossenschaft mit der Moderne auszudrücken, kann wohl auch das hohe Wort „Ökumene" gewählt werden, eine Verwendung dieses Begriffs, die der Erfurter Theologen Eberhard Tiefensee ins Spiel gebracht hat.[9]

Welchen Beitrag könnten speziell Orden dafür leisten, dass Christen in diesem Sinne interkulturell kompetent sind, bzw. werden für das Zusammenleben, das Kritisch-Nachfragen und das Kritisch-Nachgefragt werden in unserer Gesellschaft?

Und eine zweite Frage, mehr formal, unter dem Stichwort „Bildungsoffensive". Eine, wie mir klar ist, nicht zuletzt an diesem Ort etwas gewagte vorsichtige Frage: Können sich die Orden in Deutschland auf ein verbindliches, von allen mitgetragenes Konzept einigen, wie ordenseigene Hochschulen, bzw. Ausbildungsstätten in Deutschland auf Zukunft hin aufgestellt sein sollen?

5. Solidaritätszeugnis

Mein fünfter Traum. Ich pflege ihn dann zu träumen, wenn ich erschrecke über meine eigene Bequemlichkeit, über die nicht seltene Kleinbürgerlichkeit kirchlichen Lebensstils, über die sogenannten Sachzwänge, denen wir uns unterordnen (müssen), über die Konsequenzen der Abhängigkeit von der Kirchensteuer, die ich aber trotz allem für sinnvoll halte (ohne die gäbe es auch unsere Katholische Akademie Bayern nicht), wenn ich erschrecke, dass z.B. Verantwortliche bei der Diskussion über die zukünftige Struktur der katholischen Erwachsenenbildung freimütig sagen: dazu würde überhaupt keine theologische Prioritätendiskussion geführt, es ginge allein ums Geld und die Strukturen.

Bei solchen Albträumen taucht dann das große, gelbe „M" auf, das Sie alle kennen, das „M" von McDonalds. Im Jahr 1993 veröffentlichte der amerikanische Soziologe George Ritzer eine Untersuchung mit dem Titel: „The McDonaldisation of Society". Er beobachtet, wie ein McDonald´s-Restaurant funktioniert. Vier typische Kriterien erkennt und beschreibt er. Erstens Effektivität; alles muss bestens laufen. Zweitens Berechenbarkeit; weder die Kunden noch die Küche produzieren Überraschungen, immer und überall auf der Welt schmeckt ein Hamburger gleich. Drittens Vorhersehbarkeit; die hängt natürlich mit den fehlenden Überraschungen zusammen. Und viertens Kontrolle; all das ist so effizient, berechenbar und überraschungsfrei, weil eine scharfe Kontrolle für reibungslosen Ablauf sorgt.
Die nicht uninteressante These des amerikanischen Soziologen lautet: Genau so funktioniert unsere Gesellschaft. Auch sie ist aufgebaut auf den vier Kriterien Effektivität, Berechenbarkeit, Vorhersehbarkeit und Kontrolle. Im Jahr 2000 hatte nun der schottische Theologe John Drane seinerseits eine Streitschrift verfasst und ihr den Titel gegeben: „The McDonaldisation of the Church"[10]. Darin konstatiert er für die Kirche die gleichen Tendenzen, wie sie für die allgemeine westliche Gesellschaft Ritzer mit dem treffenden Schlagwort aus der Fast-Food-Szene bezeichnete.
Es geht um einen rationalisierenden, vereinheitlichenden Trend auch in der Kirche zu Effektivität, Berechenbarkeit, Vorhersehbarkeit und Kontrolle. Ich habe überhaupt nichts gegen diese vier Kriterien. Auch wir in der Katholischen Akademie haben uns sogar dem Prozess einer Testierung nach DIN ISO 9001 unterzogen; da geht es genau um diese Fragen.
Aber Christen sollten sich immer jenem Anspruch des Lyrikers Günther Eich verpflichtet wissen: „Seid Sand, nicht Öl im Getriebe der Welt". Oder biblisch formuliert mit Thomas Ruster: „Den eigenen Erfahrungen nicht trauen – an fremden biblischen Erfahrungen Anteil gewinnen" und so die götter- und götzenkritische Funktion monotheistischen Glaubens wachzuhalten gegenüber allen absolut gesetzten Formen, Bilder, Gedanken, Vorstellungen, auch wach zu sein gegenüber solchen Versuchungen in der eigenen Glaubenswelt.
Gestatten Sie, dass ich als Außerstehender meinen positiven Traum so formuliere: die gelebten evangelischen Räte wären für mich – neben aller hohen spirituellen Bedeutung – auch so etwas wie ein innerkirchliches Antidotum gegen alle McDonaldisierung der Kirche, das wir dringend brauchen – als Zeugnis der Solidarität mit den Menschen und ihrem Lebens, das eben nicht aufgeht in Effektivität, Berechenbarkeit, Vorhersehbarkeit und Kontrolle. Jeder und jede von Ihnen könnte da den Lebensbezug der eigenen Gemeinschaft einzeichnen.

6. Bindungszeiten

Wenn ich über unsere Zeitgenossen (damit auch über Sie und mich) und ihre Art zu leben, weiter nachdenke, steigt in mir ein sechster Traum auf. Die Situation scheint schizophren. Mühsam hatte die Kirche begonnen, die Moderne differenzierter, nicht nur ablehnend zu betrachten und im Konzil deren Grundprinzipien von Freiheit, Individualität, Rationalität sogar kreativ aufzugreifen, da hat sich die geistes- und kulturgeschichtliche Lage erneut gewandelt. Innerkirchlich führen wir zwar immer noch rechts wie links moderne Nachhutgefechte.
Wir haben nicht verstanden, dass eine ganz neue Agenda intellektueller Reflexion ansteht. Und die trägt einen konkreten Namen: Postmoderne. Der neue Ton klingt so: Es gibt keine letztgültige Wahrheit; vielmehr muss jede Zeit und jeder Mensch die Welt, das Leben, sich selbst immer neu interpretieren, und zwar ausgehend von deren früheren Interpretationen. Während die Moderne also nach vorne, in die Zukunft schaut, entdeckt die Postmoderne das Erbe der Vergangenheit wieder. Alles bleibt Interpretation von Interpretatio-

nen. Friedrich Nietzsche war der erste Prophet einer so verstandenen Postmoderne.
Natürlich wird die Wahrheitsfrage nicht in dem Sinn gestellt, wie sie uns die Offenbarung durch Jesus Christus, die Wahrheit des Lebens, schenkt. Mit solchen Positionen tun wir uns in der Kirche zu recht sehr schwer. Und doch liegen in deren Struktur auch unerwartete Chancen, die mit der üblichen Retourkutsche, hier gehe es nur um Beliebigkeit und Unverbindlichkeit im Sinne des berüchtigten „anything goes", nicht adäquat beantwortet wären.
Meine private These lautet: Während sich das Katholische, die katholische Kirche mit der Moderne eher schwer tat, mit jenem Pathos individueller Freiheit, der Emanzipation von inhaltlichen wie strukturellen Vorgaben, könnte – wenn sie es recht versteht und durchaus kritisch, aber eben auch konstruktiv damit umgeht – die Postmoderne ihre Zeit werden, eine katholische Epoche werden. Denn die Postmoderne, sehr schematisch gesprochen, nimmt ganz neu die Tradition der Deutungen ernst und lässt sich auf sie ein. Genau darin liegt die große Chance und Herausforderung: eine neue, vom Denken her notwendig sich ergebende Hinordnung auf das geistige Erbe, die unsererseits dann so weitergeführt werden muss, dass die Wahrheitsfrage adäquat in den Blick kommt.
Gleichzeitig aber gilt: in Zeiten pluriformer Orientierungslosigkeit sind überschaubare Gemeinschaften wichtig, die ohne langen Erklärungsbedarf Identitätsangebote liefern. Aus der Selbstverständlichkeit persönlicher Freiheit heraus suchen die Menschen gerade in der Unübersichtlichkeit unserer Zeiten so etwas wie Geborgenheit, ein Stück Heimat. Diese Heimat finden sie für sich allerdings kaum in festgefügten Systemen von Gemeinschaft, sondern eher in zeitlich befristeten Gruppierungen, die untereinander in Kontakt stehen. „Netzwerke" ist das entsprechende Schlagwort.
Netzwerk ist aber etwas anderes als festes System, auch als lebenslange Bindung und Einordnung. Netzwerk meint, unter anderem, auch Bindung auf Zeit und nicht für ewig. Vor allem, wenn ich mich mit asiatischer Religiosität beschäftigte, fragte ich mich, warum wir bei uns kein Modell, soweit ich es sehe, haben, das z.B. der buddhistischen Lebensweisheit entspricht. Die teilt das Leben des Menschen in verschiedene Phasen mit unterschiedlichen Schwerpunkten und Aufgaben ein. Und da gibt es nicht nur nach der Familien- und Berufsphase jenes Sich Zurückziehen in Meditation, sondern auch in der Phase der Bildung die Möglichkeit, für ein, zwei Jahre in ein Kloster zu gehen, um es dann wieder zu verlassen.
Sicher, wir haben Kloster auf Zeit. Aber das ist etwas anderes. Genauso wie eine Bindung mit zeitlicher Profess. Ich träume von Ordensgemeinschaften, in die man z.B. nur für die Zeit des Studiums eintritt, dort aber vollwertiges Mitglied ist, die Gemeinschaft nach dem Studienabschluss des Master wieder verlässt, und zwar ohne diesen Stempel: „Nein, das ist doch nichts für mich". Also: echte Ordensmitgliedschaft, aber von vorneherein auf begrenzte Zeit. Ich träume, dass sich Orden so etwas einfallen lassen, und zwar jeweils genau in der Linie ihrer eigenen Spiritualität.

7. Einsamkeitsschulung

Ein siebter und letzter Schwellentraum. Wenn die Analysen, die ich Ihnen vorgetragen habe, zumindest einigermaßen zutreffen – der Mensch in der Postmoderne, der aus sich gegenseitig relativierenden Sinnangeboten auswählen und sich entscheiden muss, der aufgefordert ist, sich seines Verstandes zu bedienen, der aber auch die trostlosen Konsequenzen der Aufklärung auszuhalten hat, der sich zwar auf Netzwerke einlässt, aber eher doch Bindung nur für begrenzte Zeit einzugehen gewillt ist – wenn all das stimmt, dann kommt der moderne, postmoderne Mensch, also auch Sie und ich, dann kommt dieser postmoderne Mensch, wenn er heute und morgen als katholischer

Christ so bestehen und leben will, dass er weder seinen Verstand oder sein weltliches Wissen, noch seinen konkreten Glauben verrate, nicht darum herum, Einsamkeit auszuhalten. Schon Romano Guardini hat im Buch „Ende der Neuzeit" mit doch erschreckender Resignation geschrieben: „Die Einsamkeit im Glauben wird furchtbar sein."

Und mein Traum: die Orden mit ihrer gegenüber „normaler" Pastoral unvergleichlich besseren, intensiveren Möglichkeit, durch personale, lange Begleitung Menschen in eine eigenständige Form der Glaubenspraxis zu führen, wären prädestiniert, diese fundamentale Fähigkeit des Aushaltens der Einsamkeit einzuüben. Dabei stehen mir sowohl die Ordensangehörigen selbst vor Augen wie Menschen von außen, mit denen Ordensleute in beruflichen oder zwischenmenschlichen oder freundschaftlichen oder zeugnisgebenden Kontakt treten.

Gerade wenn man mit katholischer Tradition den Glauben des Einzelnen nur in unlösbarer Verbindung mit der Kirche sieht, erst recht dann werden die Individualisierung und das radikale Zurückgeworfenwerden auf den eigenen Verstand die Einsamkeit im Glauben enorm verstärken. Aber schon nach einem in der muslimischen Tradition überlieferten apokryphen Jesuswort besteht die Gottsuche des Menschen aus zehn Teilen: aus neun Teilen Schweigen und einem Teil Einsamkeit.

So wäre die Einsicht Klaus Bergers, des Heidelberger Neutestamentlers, heilsam und befreiend. Er schreibt: „Die Kirche kommt aus der Wüste. Kirche sind Menschen, die sich in der Wüste getroffen haben und das Schweigen Gottes gemeinsam aushielten." Eine wunderbare Definition, meine ich, auch für Orden und religiöse Gemeinschaften.

Eremiten scheinen heutzutage beliebt zu sein. „Als die Religion noch nicht langweilig war" heißt ein höchst lesenswertes, ironisch wie einfühlsam geschriebenes Buch von Hans Conrad Zander. Es erzählt die Geschichte der Wüstenväter, über die – wenn ich es recht sehe – fast so viele Bücher mit geistlicher Lebenshilfe erscheinen wie solche mit Wegerfahrungen auf dem Camino de Santiago, einem anderen geistlichen Modethema der letzten Jahre, das die spirituelle Kraft seines Sujets leider stark beeinträchtigt. Aber symptomatisch und bedenkenswert sind solche Schwerpunktsetzungen allemal. Sie deuten auf Bedürfnisse und Notwendigkeiten hin, sind mehr als Zufall oder Marketing. Die Wüste als Ur-Topos der Einsamkeit scheint ins aktuelle Bewusstsein erneut vorgerückt zu sein.

Was der Ur-Wüstenvater schlechthin, Antonius der Große, als Versuchung durch die Dämonen erlebt hat, beschreibt einer der echten spirituellen Einsiedler des 20. Jahrhunderts, Thomas Merton, so: „Die Armut des Einsiedlers ist geistlicher Natur. Oft ist er unfähig zu beten, zu begreifen, zu hoffen... Zuweilen schlägt der Einsiedler mit dem Kopf gegen eine Wand des Zweifels. Vielleicht besteht darin seine ganze Kontemplation. Damit ist nicht ein intellektueller Zweifel gemeint, nicht das Zerlegen theologischer, philosophischer oder anderer Wahrheiten. Es geht hier um etwas anderes: um eine Art Nicht-mehr-verstehen-Können dessen, was man selbst ist; um einen Zweifel, der an die Wurzeln der eigenen Existenz rührt und der den Sinn des eigenen Lebens und Tuns untergräbt."

Zum Abschluss: Wie das Haus zu retten ist

Ich komme zum Schluss. Die „limina apostolorum", das Haus der Apostel, das Haus des apostolischen Glaubens, wie steht es da, wenn wir uns ihm heute und morgen nähern? Über welche Schwellen müssen wir treten, in einer Schwellenzeit wie der unseren? Welche Schwellenängste können einen da befallen? Ich habe Ihnen von sieben Träumen erzählt, die mir gekommen sind. Klaus Thomas, der evangelische Pfarrer, wesentliche Promotor des autogenen Trainings und Gründer der

Berliner Lebensmüdenbetreuung, hat in einem Gedicht zum christlich-biblischen Sinn von Träumen, einmal formuliert:

Träume sind niemals der Spuk,
mit dem gaukelnde Geister uns grüßen;
Sie bleiben dem Weisen ein Weg,
Der Seele das Ziel zu erschließen.

So ungefähr wären auch meine Träume gedacht. Um mich mit einem literarischen Bild – das kann ja auch ein Traum sein – zu verabschieden, will ich Hugo Loetscher zitieren, den bei uns in Deutschland leider immer noch viel zu wenig gewürdigten Schweizerischen Autor. In seinen Roman aus dem Jahr 1986 „Die Papiere des Immunen" hat Loetscher die Geschichte vom schweizerischen „Sündenpriester" Georg eingebaut[11]. Warum „Sündenpriester", können Sie sich denken, tut aber hier nichts zur Sache. Nach vielen Irrungen und Wirrungen landet der Sündenpriester Georg als Missionar auf den Philippinen. Die Geschichte endet mit einem Taifun über Manila. Georg eilt mit seinem Freund Godefredo in den Schutz der Wellblechbude des Mädchens Corazon mitten in einer Favela.
Godefredo sagt, er müsse sowieso hin, das Dach abdecken. „Da korrigierte ihn Georg lachend, das heiße nicht abdecken". Aber Georg lernt, dass es wirklich darum geht, vor einem Taifun. „Godefredo machte sich daran, die Klammern zu lösen, mit denen das Wellblech an den Seitenbrettern befestigt war...Der Wind rüttelte an den Brettern, die kein Dach mehr trugen. Corazon löste die Postkarten von der Wand und nahm vom Boden ein paar Illustrierte." Dann, so erzählt Loetscher lakonisch weiter, legen sie die Matratze auf das Dach, das nun mitten in der Hütte auf dem Boden lag und decken sich mit einer Plastikplane zu. Georg bleibt bei den beiden Philippinos, setzt sich neben sie, die zusammenrücken.
Und der Schlusssatz der Erzählung soll auch mein Schlusssatz sein. Es wird Ihnen nicht schwerfallen, die Wellblechhütte im Taifun in Verbindung zu bringen mit unseren „limina apostolorum", deren Zukunft wir bedacht haben. Georg, so schreibt Hugo Loetscher, „war nicht mehr einer, der sich unter ein Dach stellt, wenn es zu regnen beginnt, sondern er gehörte zu denen, die sich bei einem Sturm aufs (abgedeckte) Dach setzen, damit hinterher noch eines da ist."

Dr. Florian Schuller ist Direktor der Katholischen Akademie in Bayern und Pfarrer in Straßberg/Bobingen.

---

* Vortrag, gehalten am 18. Juni 2007 im Rahmen der Vollversammlung der Deutschen Ordensobernkonferenz.

1 Wesentliche Anregungen für das Konzept Thomas von Aquins über die Kardinaltugend der Klugheit klassischerweise bei: Josef Pieper, Das Viergespann. München 1964, S. 13-64.

2 Werner Scheiders, Aufklärungsphilosophien. In: Siegfried Jüttner, Jochen Schlobach (Hrsg.), Europäische Aufklärung(en). Einheit und nationale Vielfalt (= Studien zum 18. Jahrhundert, Band 14). Hamburg 1992, 13.

3 Christoph Schulte, Die jüdische Aufklärung. München 2002, 279 S.

4 Wilhelm Schmidt-Biggemann, Aufklärungsgewitter. Christoph Schultes emanizipierte Studie über die Haskala. In: Süddeutsche Zeitung 16. Juli 2002.

5 E.M. Cioran, Die verfehlte Schöpfung. Frankfurt 1979.

6 Ulrich Körtner im Einladungsfolder der Katholischen Akademie Bayern für eine Veranstaltung am 15. September 2004.

7 Johann Baptist Metz, Christentum im Pluralismus, in: zur debatte. Themen der Katholischen Akademie in Bayern 30 (2000) Nummer 5/6, 1.

8 Alexander Thomas u.a., Interreligiöse Kompetenz als fundamentaler Aspekt Internationaler Handlungskompetenz. Nordhausen 2006, S.7.

9 Eberhard Tiefensee, Lebendiges Zeugnis 56 (2001) 202.

10 John Drane, The McDonaldisation of the Church. Spirituality, Creativity, and the Future of the Curch. London 2001.

11 Hugo Loetscher, Die Papiere des Immunen. Zürich 1986, 67-107.

Katharina Kluitmann OSF

„Denn wir wissen nicht, wohin wir gehen…"

Formation als Vorbereitung auf die Zukunft des Ordenslebens
Dokumentation der beiden Workshops am 19. Juni 2007

Der Workshop war mit 15 Teilnehmenden bewusst überschaubar gehalten, so dass es möglich war, miteinander ins Gespräch zu kommen. Überwiegend nahmen Ordensfrauen apostolisch-tätiger Gemeinschaften teil, aber auch Einzelne aus kontemplativen Gemeinschaften sowie einige Männer in unterschiedlichen Berufungen.
Im ersten Teil wurde, wie in der Ausschreibung angekündigt, eine aktuelle Studie über die Situation junger Frauen in apostolisch-tätigen Ordensgemeinschaften in Deutschland vorgestellt. Für diese Studie und ihre Ergebnisse sei auf die entsprechende Veröffentlichung verwiesen*. Im Folgenden sollen Schwerpunkte des sich anschließenden Gesprächs zugänglich gemacht werden.
Die Unsicherheit in Bezug auf die Zukunft, wie in der Überschrift des Workshops ausgedrückt, war – auch über direkt die Formation betreffende Fragen hinaus – ein wichtiges Thema. Das klare Erkennen der aktuellen Situation kann helfen, Perspektiven für die Zukunft zu entwickeln. Unabhängig von Alter und Aufgabe sind alle Schwestern von den derzeitigen Umbrüchen betroffen. In diesem Zusammenhang wurde auf die Notwendigkeit von Versöhnungsarbeit für die ältere Generation eingegangen, die Neuerungen zwar nicht immer aktuell mitvollziehen, aber ideell mittragen muss, wenn diese Schritte in die Zukunft gelingen sollen. Wie kann es gelingen, Neues zu wagen und darin gleichzeitig dem Überlieferten treu zu bleiben? Eine Teilnehmerin wies auf ein Zitat von Gustav Mahler hin: „Tradition ist die Weitergabe des Feuers, nicht die Anbetung der Asche."
Jemand bezeichnete die aktuelle Situation als „spannend" im doppelten Sinn von „abenteuerlich" und „nervig". Einerseits ist Initiative gefragt, manches aber kann nur ausgehalten werden, da sich das Neue noch sehr verhalten zeigt.
Formation muss in dieser Situation, so wurde gesagt, eine Priorität sein. Es wurde deutlich, dass sie gerade in einer solchen Umbruchsituation die Aufgabe hat, Kandidatinnen und Kandidaten so zu stärken, dass sie zu aktiver Mitgestaltung in der Lage sind. Nicht unerwähnt blieb, dass es auch sein kann, dass Gemeinschaften niemanden mehr aufnehmen können. Insgesamt aber waren im Kreis vor allem solche anwesend, in deren Gemeinschaften noch Kandidatinnen und Kandidaten aufgenommen werden. Der kritischen Auswahl kommt eine wichtige Funktion zu, wo – wie es verstärkt geschieht – psychisch kranke Menschen um Aufnahme bitten. Reife in all ihren Dimensionen muss gestärkt werden, je individuell angemessen.
Die Studie bot dazu interessante Anhaltspunkte, die im Gespräch vertieft wurden. So gibt es eine ganze Reihe sehr reifer junger Ordensfrauen, aber auch solche mit großen Schwierigkeiten, während das erwartete Mittelfeld weitgehend fehlt. Wer muss wie gefördert werden? Wo ist Herausforderung angesagt, wo Unterstützung der jungen Ordensleute? Die Ordenschristen von morgen werden flexibel und beweglich sein müssen. Wie kann man auf Menschen mit solchen Eigenschaften anziehend wirken und diejenigen, die in den Orden sind, darin fördern? Was ist zu tun, wo Beweglichkeit nicht ge-

wollt ist, manchmal durchaus auch bei Jüngeren? Dabei steht Formation in der Spannung zwischen der Freiheit, damit die Einzelnen ihren Weg finden können, und einem „Geländer", das gerade in der ersten Zeit in einer neuen Lebensform Halt gibt. Unerlässlich ist es, die Personen in der Formation mit dem, was sie mit in die Gemeinschaft einbringen, ernst zu nehmen. Es ergeben sich viele Fragen an die Formation, die sich mit der jeweiligen Zeit stets auch selbst erneuern muss. Es wurde diskutiert, ob es dabei eher hilfreich oder eher hinderlich ist, wenn die Formationskommunität dem Mutterhaus angegliedert ist. Einigkeit herrschte, dass ohne eine angemessene Ausbildung für Ausbilder und Ausbilderinnen die Gefahr der Überforderung für diejenigen besteht, die den anspruchsvollen Dienst der Formation tun.

Der Übergang aus der Formation in das Leben im „normalen" Konvent ist ein wichtiger Schritt, der nicht immer so gelingt, dass es zu einer Integration kommt. Es stellte sich auch die Frage, ob es gut ist, wenn mehrere jüngere Schwestern oder Brüder zusammen in einem Konvent leben. Fördert das eine Nischenbildung? Wo ist es überhaupt möglich, angesichts der Schwierigkeit für viele Gemeinschaften, Arbeitsstellen für die jungen Mitglieder zu finden? Erwähnt wurde auch, dass es gerade innerhalb der Gruppe der Jüngeren oft „Unverträglichkeiten" untereinander gibt und dass auch Kleinkonvente, in denen die überwiegende Zahl der jüngeren Ordensleute lebt, oft einfordernd sind.

Bei aller Ungleichzeitigkeit sowohl bei den jungen Menschen, die heute den Schritt in Orden wagen, als auch bei den Gemeinschaften selbst zeichneten sich gemeinsame Linien ab.

Eine dieser Linien war die Notwendigkeit intensiver Kommunikation innerhalb der Generationen und über Generationsgrenzen hinweg, Kommunikation auch mit solchen, die die Gemeinschaften wieder verlassen haben. Solche Kommunikation kann Angst machen, ist anstrengend, erfordert Ehrlichkeit und Authentizität, ist aber unerlässlich. Hierbei kommt der Ordensleitung eine wichtige Vermittlungsfunktion zu. Nicht zuletzt ist Kommunikation – und schließlich wohl auch Zusammenarbeit – zwischen den Gemeinschaften ein Wunsch vieler für die Zukunft der Ordensformation.

Insgesamt wurde der Workshop als ermutigend erlebt, weil neben den vielen Schwierigkeiten auch deutlich wurde, wie viel Potential, menschlich, geistlich und beruflich, es auch in der jüngeren Generation gibt und wie wichtig es ist, die uns heute gegebenen Chancen zu nutzen, um kreativ in die Zukunft zu gehen. Ein Wort des heiligen Augustinus, das eine Teilnehmerin einbrachte, mag am Ende zeigen, dass jede einzelne bei sich anfangen kann, dem Neuen den Weg zu bereiten: „Nur was in dir brennt, kannst du in anderen zum Brennen bringen".

Sr. Dr. Katharina Kluitmann OSF ist Psychologin im „Centro – Psychologische Begleitung für Menschen im Dienst der Kirche" des Bistums Münster.

* Katharina Kluitmann, „Die Letzte macht das Licht an?". Eine psychologische Studie zur Situation junger Frauen in apostolisch-tätigen Ordensgemeinschaften in Deutschland, Dialogverlag Münster 2007.

Anneliese Herzig MSsR

„Das Beispiel unseres Erlösers Jesus Christus weiterführen"

Die evangelischen Räte im Geheimnis der Erlösung[1]

Die so genannten evangelischen Räte – Armut, Gehorsam und Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen[3] – sind vom Evangelium inspirierte Optionen bzw. Entschlüsse[4], die als Symbol die Entscheidung der Ordensleute, ihre Taufweihe in Fülle leben zu wollen, sichtbar machen[5]. Das konkrete Verständnis und die Praxis der evangelischen Räte werden dabei wesentlich geformt von der Spiritualität der jeweiligen Kongregation. Für die Ordensgemeinschaften in der Tradition des heiligen Alfons von Liguori, Kirchenlehrer und Gründer der Redemptoristen, besteht die Aufgabe darin, die evangelischen Räte im Licht des Geheimnisses der Erlösung zu sehen, das im Zentrum seines Glaubens und seiner Verkündigung stand. Entscheidende Fragen lauten dann: Wie leben wir die evangelischen Räte als Menschen, die sich als Erlöste glauben und wissen? Wie leben wir sie als Menschen, die berufen sind, die Erlösung nicht nur durch Worte, sondern durch unser Leben und unsere Taten zu verkünden, indem wir „redemptiv" (erlösend) leben und wirken[6]?

1. Die Initiative Gottes und unsere Antwort: die evangelischen Räte als Ausdruck unserer Befreiung

Im Verständnis von Alfons von Liguori ist „Erlösung immer eine Initiative Gottes ..., der uns auf eine Art liebt, die sich jeder menschlichen Vorstellungskraft entzieht,

→ Workshop „Lebenskultur nach den Evangelischen Räten"

Die Lebensform nach den evangelischen Räten ist Antwort auf einen vorangegangen Ruf Gottes. Dabei sind die „drei" evangelischen Räte als ein Symbol zu verstehen und nicht als voneinander getrennte Wirklichkeiten. Dieses Symbol verleiht dem Leben in Weihe - Gemeinschaft - Sendung eine bestimmte Gestalt und wird gleichzeitig von jenen Grundmomenten des Ordenslebens geprägt[2]. Die Profess der evangelischen Räte ist ein Bindeglied zwischen den verschiedenen Formen des geweihten Lebens (siehe c. 573 §1 CIC), sie verwirklicht sich jedoch stets in einem bestimmten geschichtlichen, kulturellen und sozialen Umfeld und wird auch mitgeformt vom Geschlecht derer, die evangelische Räte geloben. Verständnis und Praxis der Räte erhalten schließlich ihr konkretes Gesicht innerhalb einer bestimmten Ordensgemeinschaft mit der ihr eigenen Spiritualität und Sendung. Der nebenstehende Beitrag hat zum Ziel, das Leben nach den evangelischen Räten für eine bestimmte Ordensspiritualität - hier diejenige der „redemptoristischen Ordensfamilie" - auszubuchstabieren. Er versteht sich damit auch als Anregung, Ähnliches für die je eigene Ordensspiritualität zu versuchen.

und der unsere Gegenliebe möchte" (Communicanda 10). Die Gelübde der Ehelosigkeit, der Armut und des Gehorsams sind eine Möglichkeit, dass Menschen diese persönliche Liebesantwort Gott gegenüber zum Ausdruck bringen. Diejenigen, die diesen Schritt tun, „sind" dann gleichsam selbst diese Antwort an den Herrn, der „sie zuerst geliebt hat" (1 Joh 4,10; Konstitutionen CSsR 56). Wir sind nur deshalb fähig, gemäß den evangelischen Räten zu leben, weil Christus uns zuerst ergriffen hat und nicht, weil wir ihn von uns aus erwählt hätten (Phil 3,12; Joh 15,16). In alfonsianischer Spiritualität ist es in besonderer Weise Christus als *Erlöser*, der Menschen zu sich ruft. Die Antwort, die evangelischen Räte als Lebensstil zu übernehmen, ist deswegen für Ordensleute der „redemptoristischen Familie" motiviert und durchtränkt von der Erfahrung, geliebt, befreit und erlöst zu sein. Gleichzeitig öffnet uns Christus „in den evangelischen Räten ... den Weg zu einem Leben in Freiheit und Fülle" (Konstitutionen MSsR 31). Auch unsere konkrete Art, Keuschheit, Armut und Gehorsam zu leben, sollte deshalb von der Erlösung zeugen und ein „redemptives Milieu" (Hermann Stenger) schaffen. Dazu gilt es, aufmerksam zu sein, dass die Freiheit, die wir durch die evangelischen Räte gewonnen haben, nicht wieder beschnitten wird durch neue Zwänge wie Legalismus, bloßen Formalismus, Konsumzwang oder unerbittliches Leistungsdenken. Die immer neue Begegnung mit Christus, dem Erlöser, besonders in den Glaubensgeheimnissen von Menschwerdung, Passion-Auferstehung und Eucharistie, die für Alfons von Liguori zentral waren, ist dabei grundlegend, um sich stets neu der Liebe des Erlösers zu vergewissern. Nur so ist es möglich, sich für ein Leben lang auf die evangelischen Räte als dankbaren Ausdruck der Befreiung zu verpflichten.

2. Die drei evangelischen Räte: Symbol für ein Leben aus dem Geheimnis der Erlösung

Zunächst soll die Trias von Ehelosigkeit – Armut – Gehorsam als solche im Mittelpunkt der Betrachtung zu stehen. Um sie als *ein* Symbol näher in den Blick zu bekommen, kann man eine christologische und eine anthropologische Perspektive einnehmen:

2.1. Die christologische Perspektive

Das Neue Testament bietet weder eine systematische Sicht der drei Räte an noch sagt es explizit, dass Jesus bewusst einen Lebensstil übernommen hat, der darin besteht, keusch und ehelos, arm und gehorsam zu leben. Dennoch ist die kirchliche Tradition auf Grund des Gesamt des Evangeliums davon überzeugt, dass Jesus Christus selbst das Modell eines Lebens nach diesen so genannten drei evangelischen Räten ist. Deswegen hält das nachapostolische Schreiben *Vita Consecrata* (1996) fest, dass durch die evangelischen Räte, welche die Kirche als besondere Lebensform anbietet, Christus uns einlädt, seine eigene Erfahrung von Keuschheit, Armut und Gehorsam zu teilen (VC 19). Wer sich auf diese Räte verpflichtet, möchte zum Ausdruck bringen, dass er oder sie entschieden ist, Jesus Christus nachzufolgen, in seine Fußstapfen zu treten (VC), „mit und wie Jesus" zu leben.

Auf seinem geistlichen Weg war für Alfons von Liguori die Person Jesu Christi zentral. Wenn wir seine Spiritualität verstehen wollen, „dann müssen wir im Auge behalten, dass der entscheidende Blick für ihn nicht auf der Erlösung als einer abstrakten Kategorie, sondern auf der Person des Erlösers liegt. Für Alfons ist der christologische Ansatz unerlässlich, denn der Erlöser gibt uns Kunde von der Erlösung" (Communicanda 13). Sein Leben ist es, das illustriert, was Erlösung bedeutet: seine Menschwerdung, seine Ver-

kündigung, sein Leiden und Tod, seine Auferstehung – und eben seine konkrete Lebensform, die die geistliche Tradition in Ehelosigkeit, Armut und Gehorsam kristallisiert sieht. Ein Leben, das sich in der Nachfolge Christi ausdrücklich darauf verpflichtet, vermag deshalb das Leben des Erlösers sichtbar zu machen sowie seine Art, das Heil zu bringen. Die Profess der evangelischen Räte ist eine konkrete Möglichkeit, unser Leben mit dem des Erlösers zu verbinden (vgl. Communicanda 33), um „Anschluss an sein Handeln, d.h. an seine Haltungen und Verhaltensweisen" zu gewinnen, damit „auch unser Hören und Sprechen, unsere Art einander zu begegnen, redemptive, erlösende Wirkungen" hat[7].

2.2. Die anthropologische Perspektive

Die Zahl „drei" steht traditionellerweise für Ganzheit, für Totalität. Bereits in den Schriften von Thomas von Aquin findet sich die Überzeugung, dass Besitz, Sexualität und Selbstbestimmung sowie die ihnen entsprechende Trias von Armut, Keuschheit und Gehorsam in gewisser Weise für die Ganzheit des menschlichen Lebens stehen. Aufbauend auf dieser Basis kann man drei verschiedene Dimensionen des Lebens nach den evangelischen Räten (verstanden als Trias) unterscheiden:

2.2.1. Totale Hingabe

Wer Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam verspricht, drückt damit den Willen und das Vorhaben aus, sich *ganz* an Gott hinzugeben, ohne etwas dabei auszusparen. Er oder sie möchte nicht länger sich selbst oder anderen gehören, sondern durch Jesus Christus ganz Gott. Christus soll der einzige „Meister" des Lebens sein (vgl. Mt 23,8). Das gilt nicht nur für das einzelne Ordensmitglied, sondern auch für eine ganze Kongregation. Es ist nicht unerheblich, darauf hinzuweisen, dass unsere Kongregationen „Kongregation *des* Allerheiligsten Erlösers" oder „Missionsschwestern *vom* Heiligsten Erlöser" heißen. Allein durch diese Namen wird ausgedrückt, dass wir dem Erlöser gehören. Diese totale „Weihe" an den Erlöser – als einzelne und als Kongregationen – ist unser wichtigstes und erstes Zeugnis. In Westeuropa leben wir dies in einer geschichtlichen Situation, in der viele Menschen zwar offen sind für religiöse Erfahrung, aber sich nicht an ein bestimmtes Bekenntnis binden wollen. Ein Leben, das in den drei evangelischen Räten „gebunden" und „hingegeben" ist, ist in solcher Zeit ein provokantes Zeugnis. Durch das Geschenk unseres Lebens soll dabei „die göttliche Initiative für die ganze Menschheit immer deutlicher werden" (Communicanda 37), jene göttliche Initiative, die Heil und Erlösung umfasst. Erlösung erreicht ihr Ziel, wenn sie „zur freien Hingabe eines Menschen [wird] in Staunen und Dankbarkeit für die Liebe Gottes, die uns in Jesus Christus durch den Heiligen Geist geschenkt ist" (Communicanda 13). Es ist unsere Sehnsucht, zu Christus zu gehören, um Frucht zu bringen (vgl. Röm 7,4). An unserem Leben in den Gelübden der Armut, des Gehorsams und der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen – als Einzelne und als Gemeinschaft – soll dabei deutlich werden, dass „ungeteilte" Christusnachfolge nicht neu versklavt, sondern im Gegenteil frei macht, Liebe zu empfangen und zu geben und sich in Freiheit für die Werte des Gottesreiches einzusetzen (vgl. Konstitutionen MSsR 31).

2.2.2. Umkehr

Das menschliche Streben nach Besitz, Sexualität und Selbstbestimmung ist von Gott geschaffen. Deswegen sind diese Bedürfnisse im Prinzip gut. Doch wo sie ohne Rücksicht auf Gott und die Schöpfung ausgelebt werden, verkommen sie zu zerstörerischen Kräften. Die Theologie spricht an dieser Stelle von der „Konkupiszenz", welche den Menschen zum Bösen hinneigt und aus ihm einen Sklaven seiner Leidenschaften macht. Wo die deutsche Einheitsübersetzung vor der „Welt und ihrer Begierde" warnt (1 Joh 2,15-17), spricht

die lateinische Übersetzung der Vulgata von der *„Konkupiszenz* des Fleisches, der Augen und des Stolzes" (1 Joh 2,16). Die geistliche Tradition hat in den drei evangelischen Räten ein Heilmittel gegen diese dreifach gefährdete Situation des menschlichen Lebens gesehen. Der Entschluss, nach ihnen zu leben, ist deshalb gleich bedeutend mit der Bereitschaft, sich einem dauernden Prozess der Umkehr, der *metanoia*, des radikalen Umdenkens und des Sinneswandels im Sinn von Röm 12,2 auszusetzen: „Gleicht euch nicht dieser Welt an, sondern wandelt euch und erneuert euer Denken, damit ihr prüfen und erkennen könnt, was der Wille Gottes ist: was ihm gefällt, was gut und vollkommen ist" (vgl. auch Mk 1,15). Das bedingt, dass wir uns immer neu unserer eigenen Erlösungsbedürftigkeit bewusst werden und „aus dem Glauben an die erbarmende Liebe Gottes" leben (Konstitutionen MSsR 4; 49). Denn: „Wie sehr wir uns auch bemühen, in unserem Begegnen Nachfolgende zu sein, immer sind wir zugleich auch Nicht-Nachfolgende oder gar Verfolger"[8]. Alfons von Liguori war ein Mensch, der sich bewusst war, „wie sehr er selbst der Bekehrung bedurfte, wenn er dem Ruf Gottes ehrlich folgen wollte" (Communicanda 12). Wie Alfons sind deswegen „auch wir zur Umkehr berufen, einer Umkehr, die uns an der Dynamik der Liebe und kenosis Gottes teilhaben lässt" (Communicanda 32). Nur wenn wir bereit sind, unsere eigene Schwachheit und Fehlerhaftigkeit zu akzeptieren, nur wenn wir einen wachen Blick auf die Kräfte, die in uns selbst der Nachfolge Christi entgegen stehen, haben, werden wir auch fähig sein, „die Mächte [zu] erkennen, die dem Reich Gottes entgegenwirken, wie z.B. die Kultur des Todes mit ihrer Verherrlichung von Gewalt, Reichtum und Vergnügen bis zur Menschenverachtung, Versklavung und massenhaften Verdrängung ganzer Gesellschaften" (Communicanda 31). Wo wir als Mitglieder der redemptoristischen Familie nicht in einen ernsthaften Prozess der eigenen Umkehr eintreten, haben wir auch kein Recht, andere Menschen dazu einzuladen, Herz und Sinn zu ändern und sich auf Jesu Lebensprogramm auszurichten, also sie einzuladen zur Bekehrung – ein Element, das traditioneller Weise zur redemptoristischen Predigt gehört (vgl. Communicanda 10; Konstitutionen CSsR 11). In dieser Predigt sind es unsere eigene Geschichte und unser eigenes Leben, an denen aufscheint, was Umkehr und Erlösung meinen. Ohne dieses Zeugnis bliebe die Verkündigung knöchern und blutleer. „Bei Alfons wird Gott nicht abstrakt verkündet, sondern mit Geschichten, die Gottes persönliche Liebe zu jedem Einzelnen zeigen und ihn zur Bekehrung einladen. Die Umwandlung der Welt geschieht durch eine persönliche Änderung der Herzen und durch den Gehorsam gegenüber dem von Jesus geoffenbarten Plan Gottes" (Communicanda 16). Umkehr betrifft dabei nicht nur das einzelne Ordensmitglied, sondern auch die Strukturen der Hausgemeinschaften sowie der ganzen Kongregation. Deswegen ist ein ernsthafter und kritischer Blick auf die Strukturen, in denen wir leben und uns bewegen, nötig, damit wir sehen können, wo wir auch hier der Bekehrung und Verwandlung hin zu einem in Christus erlösten Leben bedürfen.

2.2.3. … mit allen unseren Kräften

Ein Leben nach den evangelischen Räten bedeutet keineswegs, alles Leidenschaftliche in sich zu ersticken oder alle Lebensenergien zurück zu fahren, weil man deren Macht fürchtet. Das Gelübde von Armut, Keuschheit und Gehorsam drückt vielmehr aus, dass wir diese Lebensenergien einem Prozess der Läuterung aussetzen wollen, damit sie, so erneuert und aktiviert, Frucht tragen für das Reich Gottes. Wir überlassen Gott unser Liebespotential, unseren Besitzinstinkt und unseren Wunsch nach Macht mit *all* den ihnen innewohnenden Kräften. Gleichzeitig wünschen wir, dass sie von Gottes erlösender Liebe durchtränkt werden, damit wir Zeugnis geben können für die „überreiche Erlösung" (vgl. Ps 130,7). Wir brauchen diese Lebens-

energien dringend, um als ganze Menschen „auf der Jagd nach Gott" zu bleiben, wie es Alfons in einer Geschichte über einen Einsiedler im Wald ausgedrückt hat (Communicanda 37). Und wir brauchen sie für den Einsatz für die Menschen, wenn er „der Befreiung der ganzen menschlichen Person und ihrer Lebensbereiche dienen" soll (Konstitutionen MSsR 50; Konstitutionen CSsR 5). Es ist unser Auftrag, sichtbar zu machen, dass Erlösung den ganzen Menschen ergreift und alle menschlichen Werte vollendet und verklärt (Konstitutionen CSsR 6; Konstitutionen MSsR 5). Jeder Mangel an Lebensenergie schwächt die Sendung, das Geheimnis der Erlösung in „Leben, Wort und Dienst" zu verkünden (Konstitutionen MSsR 49). Deswegen haben wir unsere Lebenskräfte zu pflegen, sie gegebenenfalls zu revitalisieren und unseren Brüdern und Schwestern zu helfen, dasselbe zu tun. Dies geschieht zum Beispiel im Gebet, in Exerzitien und geistlicher Begleitung, in Muße und Freizeit, in guten Beziehungen innerhalb der Gemeinschaft und darüber hinaus, und auch durch psychologische Hilfe, so eine solche notwendig ist.

3. Wie Erlösung „geht": Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam als Wege redemptiven Lebens

Nach dem Blick auf die symbolische Bedeutung der Trias der evangelischen Räte im Geheimnis der Erlösung und in der Sendung der redemptoristischen Gemeinschaften will ich versuchen zu beschreiben, wie Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam als „Instrumente", als „Gehwerkzeuge" der Erlösung dienen und zur Schaffung eines „redemptiven Milieus" (Hermann Stenger) beitragen. Es geht also um die Frage, welche Rolle die einzelnen evangelischen Räte spielen, damit die Kongregationen in redemptoristischer Tradition ihre Sendung, die „Erlösung in Fülle" (Ps 130,7) zu verkünden, verwirklichen können.

3.1. Armut

Gott verwirklicht das Werk von Heilung und Befreiung nicht „von oben", sondern „von unten", durch das „arme" Leben eines Menschen, wie es 2 Kor 8,9 („Er, der reich war, wurde euretwegen arm, um euch durch seine Armut reich zu machen") und Phil 2,5-11 („... er entäußerte sich und wurde wie ein Sklave und den Menschen gleich. Sein Leben war das eines Menschen; er erniedrigte sich ...") betonen. Die Konsequenz daraus ist, dass auch unsere Teilnahme am Werk der Erlösung sich „von unten her" verwirklicht, auf gleicher Augenhöhe mit den anderen, nicht von einer höheren Warte aus. Auch für uns gilt, dass Erlösung nicht geschieht trotz unserer Armut und Schwachheit, sondern *durch* unsere Armut als menschliche Wesen, denn: Gottes Gnade „erweist ihre Kraft in der Schwachheit" (2 Kor 12,9). Die Anerkennung unserer Armut und Armseligkeit ist die Bedingung, dass die Erlösung als Werk Gottes offenbar wird und nicht als unser eigenes.
Die redemptoristische Familie ist dazu berufen, den Menschen, besonders den Armen und Verlassenen nahe zu sein (Konstitutionen CSsR 1;3-5; Konstitutionen MSsR 6). Dieser Ruf drängt uns, als Arme unter den Armen zu leben, nicht nur als einzelne Ordenschristen sondern auch als Gemeinschaften (Konstitutionen CSsR 63 und 65; Konstitutionen MSsR 41). Wir sind jedoch nicht nur diejenigen, die geben und lehren, sondern gleichzeitig diejenigen, die empfangen und lernen – von Gott und von den Armen. Nicht nur wir evangelisieren die Armen, sondern wir sind es, die ebenso von ihnen evangelisiert werden. Solidarität ist dabei eine entscheidende Dimension unserer Armut. „Solidarität ist Menschenliebe, denn sie drängt uns zur Teilnahme am Kampf der Armen und Schwachen dieser Welt und verbindet uns mit denen, die ohne Hoffnung und verlassen sind" (Communicanda 41). Teil unserer Armut als Nähe zu den Armen ist es auch, uns wie andere dem „Gesetz der Arbeit"

zu unterwerfen und selbst zu unserem Lebensunterhalt beizutragen (vgl. Konstitutionen CSsR 64).
Evangelische Armut besteht nicht nur im Teilen der materiellen Güter, sondern auch im Teilen des geistlichen Besitzes. Die persönliche Erfahrung, geliebt und erlöst zu sein, ist für uns der entscheidende „Reichtum", den es zu teilen gilt: innerhalb der Gemeinschaft und mit den Menschen, mit denen wir auf dem Weg sind (vgl. Konstitutionen MSsR 5). Zur Armut in diesem Sinn gehört es auch, Zeit mit anderen zu teilen und, wenn es nötig ist, eigene Interessen zum Wohl anderer hintan zu stellen (Statuten MSsR 32).
Die Sendung der redemptoristischen Familie verlangt von jedem, von jeder von uns die Bereitschaft, Flexibilität zu zeigen und an andere Orte zu gehen, wo der Dienst an der Verkündigung der Erlösung benötigt wird (Konstitutionen MSsR 52-53). Dazu kann es auch gehören, in eine andere Kultur als die eigene einzutauchen und in ihr zu wirken (Statuten MSsR 19). Nur wenn wir uns dabei bewusst sind, dass unsere eigene Kultur nicht perfekt ist, sondern genauso „arm" (und genauso „reich") wie andere, können wir Menscher anderer Kulturen und Mentalitäten mit wertschätzender Haltung begegnen.
„Erlösende Armut" zu leben bedeutet, den Weg der *kenosis*, des Abstiegs, der Entäußerung zu gehen, wie es der Erlöser getan hat. Es war seine leidenschaftliche Liebe, die ihn dazu geführt hat. Genauso wird leidenschaftliche Liebe zum Erlöser und zu den Menschen uns zu solcher *kenosis* führen. Sowohl unsere Sendung als auch unser Gemeinschaftsleben verlangen nach ihr (Communicanda 42). Wir werden uns nicht selten an der Seite der „Verlierer" wieder finden, auf Widerstand stoßen und auf Ehrungen verzichten müssen. Auch gemeinschaftsinterne Prozesse des Abschieds, des Loslassens, der Neustrukturierung können als eine Art „Entäußerung" verstanden werden (Communicanda 43).

3.2. Ehelosigkeit / Keuschheit / Jungfräulichkeit

Alle drei Begriffe, die für diesen evangelischen Rat verwendet werden, sind notwendig, um seine Wirklichkeit einigermaßen in den Blick zu bekommen. Die Schwierigkeit dabei ist, dass sowohl Jungfräulichkeit als auch Keuschheit reichlich antiquiert wirken. Ordens*männer* tun sich zudem schwer, „Jungfräulichkeit" für sich zu reklamieren. Trotzdem gilt, dass dieser evangelische Rat nicht verstanden werden kann, wenn einer dieser drei Begriffe ganz ausfällt. Jedes dieser drei Momente hat auch seinen ganz spezifischen Beitrag in der Verkündigung der Erlösung.

Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen
Ehelosigkeit ist motiviert durch und ausgerichtet auf das Reich Gottes (vgl. Mt 19,12). Wir können auch sagen: Ehelosigkeit muss motiviert sein durch und ausgerichtet sein auf die Erlösung. Eine auf Lebenszeit versprochene Ehelosigkeit verlangt deshalb, dass wir unsere Motivationen in einem Prozess der Umkehr reinigen, damit unsere Ehelosigkeit tatsächlich ein Zeichen für unsere leidenschaftliche Liebe zu Gott und seinen Geschöpfen wird, die für Alfons von Liguori Triebfeder aller Verkündigung, allen wirklich redemptiven Handelns war. Wir müssen uns deswegen einem Prozess der Bekehrung unterziehen gegen alle anderen Motive, die auch in uns leben, zum Beispiel Furcht vor Beziehung und Partnerschaft oder Bequemlichkeit. Evangelische Ehelosigkeit wird ernsthaft beschädigt, wenn wir uns selbst unterfordern, das heißt, wenn wir nicht alle unsere Lebenskräfte für die Sendung einsetzen, zu der wir gerufen sind.
Die Sadduzäer näherten sich Jesus mit der Frage, wem eine Frau im Himmel gehören wird, deren sieben Ehemänner vor ihr gestorben sind (vgl. Mt 22,23-33). Jesus stellt in seiner Antwort klar, dass solche partikulären Beziehungen im Reich Gottes nicht dasselbe

Gewicht haben wie in der irdischen Lebenszeit. Während die Ehe Symbol für die innige Verbindung zwischen Christus und der Kirche ist (vgl. Eph 5,31f), antizipiert Ehelosigkeit die universalen Beziehungen, welche die Gemeinschaft im Himmel prägen. Deswegen ist sie ein Zeichen für die endgültige Zukunft in Gottes Vollendung. Freundschaftliche Beziehungen, von denen auch die Ordensleute leben, sollen dabei offen sein und Kraft geben, die Erlösung eben allen Menschen zu verkünden, zu denen wir gesandt sind, und uns nicht nur auf sorgsame ausgewählte und gehütete, also „unsere" Kreise zu konzentrieren. Unsere Ehelosigkeit mahnt uns auch, die Menschen nicht an uns zu binden, sondern sie zum Erlöser zu führen wie Christus sein Volk, das er durch sein Blut erlöst hat, zum Vater führt (vgl. Offb 1,5f).

Keuschheit

Die ursprüngliche Bedeutung von Keuschheit (*castitas*) berührt nicht nur die Sexualität des Menschen. Sie besteht zum Beispiel darin, die Würde anderer zu wahren, sie nicht zu beschämen, vielmehr ihre Grenzen, auch ihre Schamgrenzen zu akzeptieren und zu respektieren. Sie meint auch, die andere Person mit ihrem eigenen Willen zu respektieren. Im Evangelium wird an einigen Stellen berichtet, dass Jesus Menschen in Not die Frage stellt: „Was soll ich dir tun?" (vgl. Mk 10,51). Diese Frage zeigt, wie sehr Jesus die Armen und Notleidenden als Personen achtet, als Gottes geliebte Geschöpfe, die ihren eigenen Willen haben. Keuschheit in diesem Sinn ist ein entscheidender Aspekt unserer Sendung, denn sie bedeutet, die Armen nicht zu beschämen, wenn sie Hilfe erhalten. Sie dürfen nicht gegen ihren Willen mit Hilfsbereitschaft überwältigt und so letztlich bevormundet werden. Denn so hat auch Gott in Jesus Christus sein Werk der Erlösung verwirklicht: er überwältigt uns nicht, sondern macht uns fähig, auf eigenen Füßen zu stehen und Mitwirkende – „Mitliebende" – zu werden.

Der Sonnengesang des Franziskus besingt das „keusche Wasser", das heißt das klare, reine Wasser, das durchsichtig ist. Keuschheit umfasst deswegen auch die Transparenz in unseren Beziehungen, sowohl in der Gemeinschaft als auch zu jenen Menschen hin, mit denen wir in Kontakt sind. Diese Durchsichtigkeit und Klarheit ist eine Bedingung für die Verkündigung der Erlösung in einer Welt, die von Lüge und falschen Vorspiegelungen gekennzeichnet ist. Sie ist ein Markenzeichen des „redemptiven Milieus", von dem Hermann Stenger spricht: „Gott ist durch Jesus für uns Menschen ´transparent´ geworden. Er hat sich gezeigt, hat sich zu erkennen gegeben. Ich folge Jesus nach, wenn ich keine Maske aufsetze, wenn ich nicht Versteck spiele. Kann ich von einem Menschen sagen: mit dem kenne ich mich aus, da weiß ich, wie ich daran bin, der ist offen und echt, dann ruft diese Wahrnehmung in mir Vertrauen und Zuneigung hervor. ... Gott hat sich uns offenbart und er wartet darauf, dass wir offen vor ihm, vor uns selbst und offen vor und mit den uns nahe stehenden Menschen leben"[9].

Jungfräulichkeit

Die Jungfrau ist ein Symbol für Hoffnung und Erwartung. Sie ist sich bewusst, dass ihr Leben seine Erfüllung nur durch jemand anderen, den Bräutigam, findet. Als jungfräuliche Menschen leben wir aus der Überzeugung, dass jemand im Kommen ist, der unser Leben zur Fülle bringen wird. In unserem Einsatz für andere sind nicht wir es, die absolute Befreiung bringen, sondern es ist dieser Gott in Jesus Christus, der die endgültige Erlösung heraufführen wird. Diese Überzeugung wird uns fähig machen, zu warten, Geduld zu haben und offen zu sein für ihn und sein erlösendes Tun. Sie wird uns helfen in Zeiten des Misserfolgs und der Frustration. Sie wird uns daran hindern zu denken, dass wir unersetzlich wären. Die „Feinde" der Jungfrau sind Resignation, Hoffnungslosigkeit, Lebensüberdruss, Verdrieß-

lichkeit, Todesfurcht und Selbstverliebtheit. Sie bleibt nicht an Enttäuschungen hängen und bindet ihre Energien nicht nach hinten, in die Vergangenheit, sondern streckt sich aus auf die Zukunft[10]. So gilt auch für uns als „jungfräulich" lebende Menschen: „Unsere Vision [ist] nicht auf die gegenwärtigen Möglichkeiten beschränkt, und wir gestatten uns weder Zynismus noch Wunschdenken. Gott macht alles neu und wir sind aufgerufen, mit ihm zusammen zu arbeiten, wobei unsere Augen auf einen neuen Himmel und eine neue Erde gerichtet sind, die uns durch Christus versprochen sind" (Communicanda 45). Jungfräuliche Menschen können die oft verborgenen Zeichen des Reiches Gottes bereits als gegenwärtig entdecken. Jungfräulichkeit als Haltung der Hoffnung und der Erwartung lässt uns vertrauensvoll aufbrechen in eine unbekannte Zukunft hinein. Auf diesem Weg bleiben wir jedoch gefährdet. Materielle Dinge, Arbeit oder Erfolg können uns „satt" machen und Erfüllung vorspiegeln. Doch nur wer „hungrig" ist wie eine Jungfrau, kann nach etwas oder besser: nach jemand Größerem Ausschau halten. Nur dieser „Ausblick" befähigt auch, wirklich Erlösung den Armen und an den Rand Gedrängten zu verkünden.

3.3. Gehorsam

Gehorsam heißt viel mehr als nur den Oberen und ihren Entscheidungen folgen oder sich in das Gemeinschaftsleben einordnen. Doch kommt uns im täglichen Leben manchmal ein tieferes Verständnis des Gehorsams abhanden. Es ist deswegen wichtig, einige Überlegungen anzustellen, wie Gehorsam mit dem Zentrum unseres geistlichen Lebens, der Erlösung, verknüpft ist.

Das eigentliche Ziel des Ordensgehorsams, auch in seinen ganz konkreten Formen, ist es, Gottes Willen zu finden und zu tun und zwar als Einzelpersonen und als Gemeinschaften. Gemäß 1 Tim 2,4 ist es Gottes Wille, „dass alle Menschen gerettet werden". Als Menschen, die Gehorsam gelobt haben, suchen wir nach diesem Willen Gottes und sind bereit, ihn in die Tat umzusetzen, auch wenn uns dies viel kosten mag. Aus dieser Art Gehorsam heraus möchten wir „unser Leben geben für die überreiche Erlösung" (Thema des Sexenniums der Redemptoristen 2003-2009).

Der Erlöser ist unser einziger „Herr". Er ist der einzige, der Gehorsam ohne Einschränkung wert ist, weil sein Ziel einzig und allein darin besteht, „Leben in Fülle" zu bringen (Joh 10,10). Wir sind deswegen gerufen, alle Möglichkeiten auszuschöpfen, um seinen Willen zu erkennen. Er, der Erlöser, wird uns dabei frei machen von Ängstlichkeit. So werden wir befähigt, ohne zu große Angst um uns selbst gegen Unterdrückung zu protestieren und Unrecht anzuprangern, wo es im Licht des Evangeliums und der Botschaft von der Erlösung nötig ist.

„Ich habe das Elend meines Volkes in Ägypten gesehen und ihre laute Klage über ihre Antreiber habe ich gehört" (Ex 3, 7). Mit diesen Worten macht sich Gott bei der Erscheinung im brennenden Dornbusch Mose bekannt. Wer diesem Gott, der den Schrei seines Volkes hört, gehorsam ist, wird auch den Schrei der Armen und Verlassenen von heute nicht überhören können. Das Alte Testament kennt interessanterweise kein eigenes Wort für „Gehorsam", sondern gebraucht Wendungen, die stets zwei Elemente beinhalten: „hören" und „(danach) handeln". Beides gehört fundamental zusammen. Man kann geradezu sagen, dass es zu allererst Gott selbst ist, der „gehorsam" ist: Er ist derjenige, der hört und sein Tun nach dem ausrichtet, was er hört. In seinem Dienst stehend bedeutet Gehorsam deswegen für uns, zu hören und unser Tun nach dem auszurichten, was wir hören und wahrnehmen. Wir haben dabei auch die „stummen Schreie" und die „unausgesprochenen Sehnsüchte" der Menschen nach Befreiung und vollerem Leben zu hören. Wir haben den Schrei nach Erlösung zu hören, der uns aus „der Hilflosig-

keit und Frustration der Randexistenzen, der Ausgegrenzten und der so genannten 'neuen Armen'" entgegentönt (Communicanda 23). Um wirklich redemptiv wirken zu können, brauchen wir dazu jedoch eine „angemessene Kenntnis und Erfahrung der Welt". Deshalb gilt es „zuversichtlich den missionarischen Dialog mit der Welt" zu pflegen (Konstitutionen CSsR 19), um von ihr zu lernen und gerüstet zu sein für den Dienst an den Menschen.
Gehorsam meint schließlich, alle unseren Fähigkeiten und Gaben bereitwillig für die Sendung der Kongregation zur Verfügung zu stellen. Es gibt die Gefahr, Talente im Verborgenen zu halten oder sie nur für spezielle Interessen zu reservieren. Der Dienst in der Nachfolge des Erlösers, der aus Liebe alles eingesetzt hat, um den Menschen zu erreichen und zur Liebe zu bewegen, verlangt jedoch von uns, nach seinem Beispiel alles zu geben.

Was immer wir als Vorgehensweisen, Regelungen und Strukturen institutionalisieren, steht im Dienst dieser und anderer Dimensionen des dreifachen Gelübdes. Damit diese äußeren Hilfsmittel ihre Aufgabe erfüllen und auf ihre Weise zu einem „redemptiven Milieu" beitragen können, müssen sie von Zeit zu Zeit überprüft und gegebenenfalls erneuert werden. Evangelische Räte aber sind nicht bloße Regeln, die zu befolgen sind, sondern sie sind eine Lebensform, eine Lebenskultur, durch die wir „das Beispiel unseres Erlösers Jesus Christus weiterführen" und die zusammen mit anderem sichtbar macht, wie Erlösung „geht".

Sr. Dr. Anneliese Herzig MSsR ist Generaloberin der Missionsschwestern vom Heiligsten Erlöser.

1 Die Überlegungen wurden 2006 vorgetragen im „Sekretariat für Spiritualität" der Generalleitung der Kongregation der Redemptoristen. Daraus ergeben sich der persönlich gehaltene Stil sowie die mehrfach verwendete Wir-Form.

2 Vergleiche dazu als Grundlage für den vorliegenden Artikel: *Herzig, A.*, Lebenskultur nach den evangelischen Räten. Antwort – Symbol – Gestaltungsprinzip, in: *Gruber, M., Kiechle, S. (Hg.)*, Gottesfreundschaft. Ordensleben heute denken, Würzburg 2007 (im Erscheinen).

3 Wie in den Konstitutionen der Redemptoristen und der Missionsschwestern vom Heiligsten Erlöser bevorzuge ich diese Trias. Zu den Begriffen „Keuschheit" und „Jungfräulichkeit" vgl. unten.

4 Das lateinische Wort *consilium* kann sowohl mit „Rat" als auch mit „Entschluss" übersetzt werden.

5 Das öffentliche Versprechen, die „Profess" verstehe ich dabei als unterscheidendes Merkmal zum Leben anderer Christen, die gerufen sind, auf eine ihrer Lebensform gemäßen Weise ihre Taufweihe zu leben und darin auch die evangelischen Räte zu verwirklichen.

6 Vgl. dazu *Stenger, H.*, Erlösend („redemptiv") einander begegnen. Pastoralpsychologische Überlegungen zur Nachfolgeaufforderung, in: ThG 25 (1982) 139-145. – Texte im Hintergrund der folgenden Überlegungen sind die Konstitutionen und Statuten der Redemptoristen (im Folgenden: Konstitutionen CSsR) und der Missionsschwestern vom Heiligsten Erlöser (im Folgenden: Konstitutionen bzw. Statuten MSsR) sowie das offizielle Rundschreiben von Generalsuperior Joseph Tobin über die Erlösung aus dem Jahr 2006 (im Folgenden „Communicanda" genannt), in: *Corriveau, R., De Mingo Kaminouchi, A.(Hg.)*, Readings on Redemption, Rom 2006, 5-33. Im selben Band auch weitere Hinweise zur redemptoristischen Spiritualität.

7 *Stenger* 140.

8 *Stenger* 144f.

9 *Stenger* 142.

10 Nach einer Mitschrift bei einem Vortrag von Frau Theresia Hauser.

Margareta Gruber OSF

Freundschaft als Lebensform der Nachfolge

zum Workshop am 19. Juni 2007 in Vallendar

Der folgende Text ist ein Auszug aus einem Beitrag in dem Buch, das aus dem Symposium Ordenstheologie 2007 entstanden ist. Die folgende „Leseprobe", die gleichzeitig einen Einblick gibt in das, was in dem Workshop auf der DOK-Versammlung thematisiert worden ist, soll also Geschmack machen auf: Margareta Gruber, Freundschaft als Lebensform. Zur jesuanischen Fundierung einer Gestalt von Nachfolge, in: Gruber, M., Kiechle, S. (Hg.), Gottesfreundschaft. Ordensleben heute denken, Würzburg 2007.

Jesus – „Freund der Zöllner und Sünder" (Lk 7,34; Mt 11,19)

Es gibt einen kostbaren Rohdiamanten in der Jesusüberlieferung: seine Selbstbezeichnung als „Freund der Zöllner und Sünder" (Lk 7,34; Mt 11,19), mit der er wohl, historisch gesehen, auf eine Beschimpfung reagierte: „Saufkumpan der Gesetzlosen". Er ist uns nicht ganz im Rohzustand erhalten, sondern wurde griechisch übersetzt und damit schon ein wenig geschliffen durch die Spruchquelle und leicht gefasst durch die Synoptiker Lukas und Matthäus.

„Wem soll ich diese Generation vergleichen, und wem gleicht sie? Sie gleicht Kindern, die auf den Marktplätzen sitzen, die den anderen zurufen und sagen: Wir haben für euch mit der Flöte gespielt und ihr habt nicht getanzt, wir haben einen Klagegesang angestimmt und ihr habt nicht geweint. Denn es kam Johannes, er aß nicht und trank nicht, und ihr sagt: Er hat einen Dämon. Es kam der Menschensohn, der aß und trank, und ihr sagt: Siehe, ein Fresser und Weinsäufer, ein Freund der Zöllner und Sünder. Und doch ist die Weisheit durch ihre Kinder gerechtfertigt worden."
(Q 7,31-35, vgl. Lk 7,31-35; Mt 11,16-19)

Dieser Text ist rekonstruiert aus der nicht erhaltenen Spruchquelle Q, und diese Sammlung von Aussprüchen Jesu lag, so immer noch der Konsens der Exegeten, als selbständige Quelle neben dem Markusevangelium den Evangelisten Lukas und Matthäus vor. Die Spruchquelle ist nicht automatisch mehr „O-Ton" Jesus als die Evangelien; auch sie ist geformte Überlieferung. Dennoch ist mit guten Gründen anzunehmen, dass wir mit diesem Text sehr nahe an den galiläischen Jesus herankommen.

Wir hören hier eine Beschimpfung, die ihm nachgerufen wurde: Jesus, ein Fresser und Säufer, Freund und Kumpel der Zöllner und Sünder. Worum geht es dabei?

Um das Konsumverhalten Jesu? Er hat nicht gefastet, sondern Feste gefeiert, er war kein Asket, wie man ihn sich vorstellte und wie der Täufer ihn repräsentierte. Der Vorwurf spiegelt jedoch einen viel grundsätzlicheren Konflikt, der sich aus dem Sozialverhalten Jesu ergab: In Dtn 21,18-21 steht, dass ein Sohn, den seine Eltern als Schlemmer und Säufer anzeigen, gesteinigt werden soll, denn er verweigert sich dem Generationenvertrag und rebelliert gegen die Ordnung der Gebote. In diesem Sinn ist Jesus kein guter Sohn; er kommt seinen Verpflichtungen nicht nach, er hat sich aus dem Arbeitsleben und aus dem sozialen Netz ausgeklinkt.

Interessant ist nun, wie Jesus reagiert: Er verteidigt sich nicht, sondern greift die Beschimpfung auf und wandelt sie in eine provozierende Selbstaussage: Ich bin das, was ihr mir nachschreit, ein Fresser und Säufer, ein Freund der Zöllner und Sünder.

Die Spruchquelle setzt die zitierte Selbstcharakteristik Jesu ans Ende eines Gleichnisses, in dem Jesus die Menschen seiner Generation mit Kindern vergleicht, die als Spielverderber jedes Angebot ablehnen, ob Hochzeitsspiel oder Beerdigungsspiel. Die Spielführer sind dabei Johannes der Täufer mit seiner durch Askese unterstützten Botschaft von Umkehr und Gericht, und Jesus, der sich als Flötenspieler und Tänzer bei einer Hochzeit zeichnet. Interessant ist, dass die beiden Alternativen, fasten und feiern, einander nicht wertend oder konkurrierend gegenübergestellt werden. Beide Angebote lehnen die Spielverderber auf dem Marktplatz jedoch ab; sie verweigern sich dem Propheten Johannes wie dem „Menschsohn", Jesus. Nun benennt der Vorwurf ja zwei Sachverhalte. Denn es geht nicht nur darum, dass Jesus Festgelage feiert, sondern darum, mit wem er sie feiert. Und hier sind wir unbestritten auf dem Boden des historischen Jesus: „Er gibt sich mit Sündern ab und isst sogar mit ihnen" (Lk 15,2, vgl. Mk 2,15-17 par). Dieses breit bezeugte und in Gleichnissen mehrfach thematisierte Verhalten Jesu war programmatisch und wurde auch so verstanden. Wo er auftauchte, in den Dörfern Galiläas, fanden Festmähler statt, bei denen Jesus und seine Jünger Gäste waren. Jesus legte Wert darauf, dass alle Zutritt zu diesen Tafelrunden hatten, die man sich deshalb nicht zu klein vorstellen darf, allerdings am Tisch wohl nur als Runde von Männern; die Frauen haben vermutlich gleichzeitig, aber unter sich gefeiert. Arme und Kranke werden regelmäßig erwähnt - sie folgten ihrem Therapeuten ohnehin von Dorf zu Dorf -, aber auch andere, die das Establishment der „Gerechten" (konkret die Pharisäer) als „Sünder" lieber ausgrenzte. Dazu gehörten Leute, die aus unterschiedlichen, oft sozialen Gründen das Niveau der Reinheitsvorschriften nicht halten konnten und deshalb um der Identität der Gemeinschaft willen ausgeschlossen wurden, wie etwa Prostituierte (in Mt 21,32f heißt es deshalb „Zöllner und Dirnen").

Die Zöllner waren jüdische Steuerpächter, die für König Herodes Antipas die indirekten Steuern eintrieben, also auf Brücken, Wegen und Märkten saßen. Gerade diese Gruppe war sozialgeschichtlich gesehen der natürliche Feind der Armen, die Jesus nachfolgten. Die Vorstellung, mit seinem Steuereintreiber an einem Tisch liegen zu müssen, mag auch für den einen oder anderen Bauern oder Fischer – die Gruppe also, aus der Jesu Jünger stammten – eine Zumutung gewesen sein. Da die Zöllner wohlhabend waren, gehörten sie neben den Pharisäern auch zu der Gruppe der Gastgeber Jesu (Levi: Lk 4,27-29; Zachäus: Lk 19,1-27). Insofern waren die Festmähler mit Jesus durchaus brisante Veranstaltungen, und wenn die Integration der unterschiedlichen Gruppen gelang, war das so eindrücklich, dass die Verbindung von „Zöllnern und Sündern", die sonst nirgends im frühen Judentum nachgewiesen ist, zum Charakteristikum der Gesellschaft Jesu gehörte.

Freundschaft Jesu! Die Außenperspektive der Gegner ist: Gleichmacherei mit den Verächtern des Gesetzes, Selbstdisqualifikation durch diese Art Freunde. Das Neue, das da entsteht, wird entwertet und soll damit unschädlich gemacht werden.

Die Innenperspektive der Freunde ist: Gelingende Gemeinschaft von Menschen und Gruppen, die es sonst nicht miteinander können; gerade nicht die Armen unter sich, sondern Steuerschuldner und Steuereintreiber an einem Tisch. Die Voraussetzung dafür, das Fest mitfeiern zu können, ist die Bereitschaft, sich auf Jesu grenzüberschreitende Freundschaften einzulassen.

Warum verhielt sich Jesus so? In der ebenfalls breit überlieferten Parabel von großen Festmahl (Lk 14,15-24; Mt 22,1-10; vgl. auch Q 14,16-21.23 und EvTh 64!) macht er es

deutlich: Es geht um das Fest, das mit seiner Ankunft begonnen hat; die Hochzeitsgäste fasten nicht, so Mk 2,19. Und dieses Fest findet statt, weil Gott das Verlorene wiedergefunden hat: Der Hirt sein Schaf (Mt 18,10-14; Lk 15,1-5), die Frau ihre Drachme (Lk 15,8-10), der Vater seinen Sohn (Lk 15,32!): Immer wird ein Freudenfest gefeiert (Lk 15,6.9.29).

Die „Zöllner und Sünder" repräsentieren also nicht primär bestimmte soziale Gruppen, sondern das ganze verlorene Haus Israel. Insofern geht es im Wort vom Freund der Zöllner und Sünder um Jesu Weise, grenzüberschreitend Beziehung zu leben und darin die Liebe Gottes zu allen Menschen erfahrbar zu machen: Liebe, die dem Verlorenen nachgeht.

Sr. Dr. Margareta Gruber OSF ist Dozentin für Neutestamentliche Exegese an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar.

Heike Sturm

Lebenswerte

Dokumentation des Workshops am 19. Juni 2007 bei der Mitgliederversammlung der DOK in Vallendar

Im Kontext gegenwärtiger pluralistisch strukturierter Gesellschaft und vor dem Hintergrund des Anspruchs auf individuell konzipierte Lebensgestaltung formuliert sich die Frage nach verbindlichen Werten und deren Vermittlung als komplexe Herausforderung. Was bestimmt die Bedingungen, Chancen und Grenzen heutiger Werte und Wertevermittlung? Was macht einen Wert „wert-voll"? Wie lässt sich die Beständigkeit von Werten in den Dialog führen mit der Dynamik heutiger Lebenswirklichkeit? Und: Wie können Werte in der postmodernen Tendenz zur „Gleich-Gültigkeit" noch plausibel als Orientierung vermittelt werden? Diesen Fragen wollte der Workshop unter der Überschrift „Lebenswerte" nachgehen und dabei die angesprochene Thematik in den Horizont der Wertevermittlung in der (jungen) Erwachsenenbildung stellen.

1. Aspekte einer Gegenwartsdiagnose

Die Komplexität heutiger gesellschaftlicher Gegebenheiten im Rahmen einer hinführenden Einleitung entfalten zu wollen, wäre eine kaum zu bewältigende Aufgabe. Mit der Absicht, eine gemeinsame „Wirklichkeitsfolie" als Hintergrund für die sich anschließende gemeinsame „Wertarbeit" zu konzipieren, konnte daher zu Beginn des Workshops nur eine grobe und sicher auch verkürzende Charakterisierung der heutigen Situation skizziert werden, die sich insbesondere auf zwei Gedanken fokussierte:
Ein erster Gedanke führte zu der Frage nach der Struktur heutiger Lebenswirklichkeit: Wer sich der Aufgabe stellt, sich mit Werten und Wertevermittlung zu befassen, kommt nicht umhin, das Umfeld, in das hinein die Werte zu vermitteln sind, zu betrachten. Das Schlagwort, das sich mit der heutigen Zeit verbindet, ist das der Postmoderne. Wenngleich sich dieser Begriff einer exakten inhaltlichen Bestimmung entzieht, kann die mit dem Phänomen der Postmoderne diagnostizierte Pluralisierung von Meinungen und Lebensentwürfen als ambivalent bestimmt werden: Zwischen zur Kreativität herausfordernder Freiheit und verunsichernder Orientierungslosigkeit ist der Einzelne geworfen, seinen Lebensentwurf jenseits bzw. in zunehmender Abwesenheit von traditionellen Bindungen und Vorgaben zu konstruieren. Die Möglichkeit, über die gegebenen Freiheitskontingente verfügen zu können, entspricht ohne Zweifel dem Wunsch des Menschen nach Autonomie und Individualität, verlangt aber ihrerseits auch ein erhebliches Maß an persönlichen Fähigkeiten und Ressourcen, um dieser Konstruktionsherausforderung für das eigene Leben adäquat entsprechen zu können. Ein Defizit in diesen Befähigungen führt aufgrund der vorhandenen Freiheit oftmals zu einer lebenshinderlichen Belastung, da die Wahlmöglichkeit sich als Pflicht zur Wahl in nahezu allen Bereichen des Lebens entwickelt. Angesichts der fehlenden Orientierungsmöglichkeiten einerseits und dem hohen Maß an Verantwortung, das dem Einzelnen für seinen gewählten Lebensentwurf und dessen Gelingen zugeschrieben wird, andererseits, besteht die Gefahr, dass die zunehmende Überforderung in eine Resignation oder zur Flucht in fundamentalistisch

orientierte Geborgenheit führt – wobei dies nur zwei von vielen möglichen Alternativen sind, wenn die betroffene Person sich außerstande sieht, den umfangreichen Anforderungen zu entsprechen.
Wenn diese Diagnose stimmt, dann ist die oft gestellte Frage, ob es überhaupt noch einen Sinn hat, über Werte und Wertevermittlung nachzudenken, obsolet. Dann ist es gerade an der Zeit, diese Grundlagen wieder bzw. neu zu thematisieren, um den neuen Herausforderungen zu begegnen, die sich an den Einzelnen stellen.
Ein zweiter Gedanke führte diese Überlegungen fort: Wenn man von Werten und Wertevermittlung spricht, dann sollte die Frage gestellt sein: „Wozu?" Wozu soll die Vermittlung, wozu sollen Werte dienen? Eine erste, aber richtungsweisende Antwort darauf könnte heißen: Sie sollen beide dem Menschen dienen, der ein gelungenes Leben anzielt.
Wertevermittlung wird so verstanden zur Hilfe zu einem gelungenen Leben. Diese verheißungsvoll klingende Beschreibung kann zur Erfüllung dieser Verheißung zumindest dann beitragen, wenn Wertevermittlung die Schlüsselkompetenz von Unterscheiden und Bewerten beinhaltet. Der Kontext der Gesellschaftsbeschreibung deutete dies schon an: Der Einzelne ist mehr denn je gefordert, die wert- und sinngebenden Elemente seines Lebens selbst zu ermitteln und zu einer individuellen Synthese zusammen zu führen. Ein gemeinsamer Wertekanon kann nicht mehr als Quelle vorausgesetzt werden – dies überrascht angesichts der Fülle von Sinn- und Wertangeboten nicht. Das Gestaltenmüssen ist jedoch unverzichtbar an die Ermöglichung eines Gestaltenkönnens rückgebunden, und damit formuliert sich die wertvermittelnde Begleitung der „zugemuteten" Freiheit als zentrale Aufgabe – nur: wie ist diese zu lösen?
Werte und Wertevermittlung bilden keinen klassischen Lehrstoff, der rein auf der Wissensebene zu vermitteln wäre, und sie sind mehr als die Weitergabe der traditionellen Vorstellungen darüber, was richtig und was falsch ist. Gerade für den jungen Erwachsenen, der die Phase des spielerischen Ausprobierens von möglichen Lebensgestaltungen zugunsten einer zumindest vorläufig getroffenen Entscheidung für einen konkreten Lebensentwurf zunehmend abgeschlossen hat, geht es um die Frage nach der Formung eines Fundamentes für sein einzigartiges, gelungenes Leben. Die Wertevermittlung ist damit eine Vermittlung zwischen Sein und Sollen, zwischen Freiheit und Bindung, zwischen Lebensfülle und überfülltem Leben.

2. Die Frage nach dem Wert – inhaltliche und formale Elemente

Unter der Leitfrage, welche Werte sich für junge Erwachsene als Orientierung für das eigene Leben finden lassen, wurde durch eine gemeinsame „Wert-Stoffsammlung" deutlich, dass über die einer individualisierten Gesellschaft zugeschriebenen Selbstentfaltungswerte hinaus durchaus auch traditionelle Werte eine große Bedeutung haben: Über Selbstverwirklichung, das Streben nach Erfolg oder Unabhängigkeit hinausgehend bildet die Eingebundenheit in Freundschaft, Partnerschaft oder Familie eine zentrale Quelle für die Gestaltung des eigenen Lebens. Die damit einhergehenden Verpflichtungen z.B. zur Treue, Zuverlässigkeit, Wahrhaftigkeit oder Hilfsbereitschaft werden als unverzichtbare Werte postuliert, wenngleich die Realität (die sich z.B. in der hohen Scheidungsquote manifestiert) davon abzuweichen scheint. Es handelt sich um Ideale, zu deren Verwirklichung der junge Erwachsene sein Möglichstes beitragen will – das Scheitern an diesen Idealen zeigt bisweilen die Grenzen dieses Möglichen, die sich oftmals als Resultat aus der eigenen negativen Erfahrung gebildet haben. Es wäre verfehlt – so wurde in der Diskussion deutlich – den jungen Erwachsenen die Bereitschaft zur Übernahme

von Verantwortung für sich, andere Menschen oder die Umwelt abzusprechen. Ihre Hinwendung zum Leben und ihre Suche nach horizonterweiternden Erlebnissen stehen nicht unabdingbar in einem sich ausschließenden Widerspruch zu einer sozialen Kompetenz, die sich u.a. in Toleranz und Solidarität zeigt. Unbeantwortet, weil im Einzelfall zu prüfen, blieb die Frage, ob die Verwendung von traditionellen Wertbezeichnungen auch noch eine Übereinstimmung mit dem herkömmlichen Wertinhalt bedeutet.
Ergänzend zu konkreten Wertbeispielen konnte festgehalten werden, dass eine inhaltliche Bestimmung des Begriffs zwar – der Postmoderne entsprechend – vage bleibt, Werte jedoch als bewusste oder unbewusste Orientierungen fungieren und einer (individuellen) Vorstellung Ausdruck verleihen, welche Grundaxiome das Miteinander prägen sollen.

3. Quelle und Vermittlung der „Lebenswerte"

Der sich anschließende Arbeitsschritt suchte nach der Herkunft der benannten Werte: Welche Autorität, welche Strukturen gelten für junge Erwachsene als „Wertbezugsorte"? Zusammenfassend lässt sich sagen, dass einem Wertbezug wesentlich die Wertbeziehung zugrunde liegt: Der jeweilige Wert erschließt sich aus einem Miteinander, das es vermag, den Wert als Element der Beziehung zu konstituieren. Persönliche Werterfahrungen, nicht abstrakt eingeforderte Wertansprüche bilden somit die Hauptquelle von existentiell bejahten Werten und den daraus resultierenden Orientierungen – Familie, Gleichaltrige, Begegnungen bei gemeinsamen Veranstaltungen sind als ausgewählte Beispiele zu nennen. Eine weitere, wenngleich zunächst distanzierter anmutende Vermittlungsquelle bilden die Medien. Internet und Fernsehen prägen die Zeit des Erwachsenwerdens. Die dort vermittelten Werte (die Verwendung des Begriffs muss in diesem Kontext bisweilen auf seine inhaltliche Stimmigkeit hinterfragt werden) bedürfen jedoch noch stärker einer kritischen Reflexion als sie jeder Art von Wertaustausch zugrunde liegen sollte. Ohne die positiven Seiten medialer Angebote unzulässig umfassend negieren zu wollen, eröffnet sich gerade im Medienbereich die Möglichkeit der Manipulation und damit der Gefährdung der eigenen Wertentwicklung.

4. Die Diskussion um die Dynamik der Werte

Es wurde schon angesprochen, dass sich eine Widersprüchlichkeit zwischen Wertforderung und Wertverwirklichung zu erkennen gibt, etwa wenn es um die Frage der Treue geht. Wenngleich es unzutreffend wäre, den jungen Erwachsenen eine Wertlosigkeit oder -beliebigkeit zu unterstellen, kann als Ergebnis der berichteten Erfahrungen doch formuliert werden, dass es einen Wertewandel gibt, der zum Teil darauf zurückzuführen ist, dass die heutige Lebenswirklichkeit ihre Forderung nach Flexibilität auch im Bereich der Werte deutlich werden lässt. Galt es noch vor einigen Jahren als besonders zu lobendes Kennzeichen, nahezu lebenslang einer Firma angehört zu haben, steht der junge Erwachsene heute vor der Erfordernis, sich durch Mobilität und Flexibilität eine Berufsbiographie zu erarbeiten, die der aktuellen Wertschätzung des Wandelbaren entspricht. Dabei entsteht eine Wert-Spannung, die der Einzelne zu balancieren hat: Traditionelle Werte müssen mit (post)modernen Wertvorstellungen so verbunden werden, dass die zum Teil inhärente Diskrepanz (z.B. zwischen Zuverlässigkeit und Spontaneität) nicht zu einer Zerrissenheit der Person führt. Besonders gefährdet für eine dauerhafte Konfliktsituation ist die Verknüpfung von Privat- und Berufsleben – die geforderte Mobilität schränkt zum Teil das gemeinsame Alltags(er)leben in der neugegründeten Familie erheblich ein.

5. Die Suche nach zentralen Elementen der Wertevermittlung

Vermittlungsgeschehen haben mindestens zwei zu beachtende „Dialogpartner": Die Umstände und die Adressaten selbst. Den durch seine Lebensumstände geprägten Adressaten erreichen zu wollen, bedeutet für die heutige Zeit, von der Annahme Abstand nehmen zu müssen, eine unhinterfragbare Vorgabe installieren zu können. Vielmehr muss sich der Wert mit seinem Vermittlungsgeschehen den Regeln des aufgeklärten Verstandesmenschen stellen, der nur bereit ist, etwas zu akzeptieren, wenn es für ihn durch Plausibilität, Transparenz und dialogoffene Interaktion, also der Möglichkeit zur individuellen Akzeptanz ggf. durch Varianz, strukturiert ist. Anders als bei den benannten Wertquellen standen bei dieser Arbeitseinheit die Rahmenbedingungen für das mögliche Gelingen auch institutioneller Wertevermittlung zur Diskussion. Wertevermittlung als personbegleitendes Angebot auf der Suche nach Orientierung – die genannten Elemente bilden die Bedingungen dieser Weggemeinschaft.

6. Die Anfrage nach einem „Mehrwert" des Christlichen

Die Frage nach dem „Mehrwert" müsste die Frage nach den „Mehrwerten" heißen, doch war es für die begrenzte Zeit des Workshops notwendig, sich auf einen Wert zu fokussieren. Angesichts der vielfältigen Eingebundenheiten und Abhängigkeiten ist die Freiheit als ein besonderer Wert im Christentum hervorzuheben.

Die Freiheit, die im Kontext der Gesellschaft angesprochen wurde, ist eine durch den gesellschaftlichen Wandel nahezu erzwungene und zugemutete Freiheit. Die Werthaftigkeit von Freiheit erschließt sich theologisch weit mehr, wenn man an ihre Wesensbestimmung denkt: „Zur Freiheit berufen" heißt es in Galater 5,13. Es ist eine geschenkte, zugetraute Freiheit. Es ist keine den Menschen alleinlassende Freiheit, es ist keine Bindungslosigkeit, sondern ein Freisein in Beziehung, in Beziehung zu Gott, zu anderen und der Welt sowie zu sich selbst.

Gleichsam gegenläufig zur Gesellschaft vermag der Christ aus dem Sein (in Christus) das Sollen zu gestalten. Die gesellschaftliche Forderung setzt beim Sollen an, bei der Pflicht, das eigene Sein zu gestalten. Da die Tendenz zu einer Reduktion des Seins auf das Diesseits zu beobachten ist, ist die Erfüllung des Seins Stress: Alle Potentiale, alle Anlagen müssen im Hier und Jetzt entfaltet werden; es gilt zu zeigen, was man hat und kann, um zu rechtfertigen, wer man ist. Auch Christen haben den Auftrag, sich zu entfalten, ihre „Talente" im Leben einzusetzen, doch nicht nur für sich und nicht um ihres Wertes willen. Den Wert gab es, wie die Würde, bei der Erschaffung – gleichsam „gratis" im wahrsten Sinne des Wortes – hinzu.

Eine christliche Wertevermittlung wartet also nicht mit Lösungen auf, sondern bemüht sich, im Prozess der „Lebenswertfindung" eine Horizonteröffnung hin auf das Sein des Menschen als Geschöpf Gottes – mit all den darin enthaltenen Implikationen – aufzuweisen. Man könnte auch sagen: Christliche Wertevermittlung tritt ein für die „Menschwerdung des Menschen" (A. Lob-Hüdepohl). Im Workshop wurde dies durch ein Fallbeispiel illustriert, welches als Ergebnis für die christliche Wertevermittlung den „Rückruf in die geschenkte Freiheit" als Gabe und Aufgabe benennen konnte.

Dr. Heike Sturm ist Dozentin für Moraltheologie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Augustin.

Herbertis Lubek / Wilhelm Wietkamp

Krankheit der Abhängigkeit

1. Einführung

Froh und dankbar haben wir die Einladung angenommen, vor Ihnen über die Alkoholkrankheit zu sprechen. Es ist notwendig, im wahrsten Sinne des Wortes Not wendend, dass wir in diesem Zusammenhang zu einem Bewußtseinswandel kommen. Wir hoffen, dass eines Tages die Tatsache voll akzeptiert wird, dass die Abhängigkeiten von chemischen Substanzen mit wesensverändernder Wirkung Krankheiten sind, die sich von anderen Krankheiten durch nichts anderes unterscheiden als eben durch die einer jeden Krankheit eigenen Gesetzmäßigkeiten, die sich auswirken bei der Entstehung, im Verlauf, in den Krankheitssymptomen und auch hinsichtlich der Folgen der Krankheit.
Damit insbesondere die Alkoholabhängigkeit als eine nicht selbstverschuldete Krankheit erkannt werden kann, dazu sind ganz sicher sachliche und fachliche Informationen nötig. Von jedem Einzelnen ist gefordert, dass er sich ganz – mit Herz und Verstand – auf die Eigengesetzlichkeit dieser Krankheit einläßt und sie vorurteilsfrei respektiert. Dem aber stellen sich bei jedem Menschen teils unbewußte – emotionale und rationale Widerstände und Hindernisse in den Weg, die – vor allem beim Betroffenen – eine Krankheitseinsicht und Behandlungsbereitschaft verhindern.
Man kann sich ja einfach nicht vorstellen, dass es das gibt: den Trinkzwang, dass also ein Mensch nicht mehr wirklich frei ist in seiner Entscheidung, ob und wann er Alkohol trinken will, und dass er dann unter dem Einfluss von Alkohol – also bedingt durch dessen toxische Wirkung – nicht mehr bestimmen kann, wie viel er trinkt und wann er aufhört. Dieser Trinkzwang aber ist *das* Wesensmerkmal des Alkoholismus. Das muss man ganz einfach glauben, fest für wahr halten, auch wenn das nicht genau erklärt werden kann und vor allem, weil das unsere Vorstellungskraft übersteigt.
Was in der Krankheit der Abhängigkeit von Alkohol, Medikamenten und illegalen Drogen in und mit einem betroffenen Menschen gegen dessen Willen geschieht, das liegt völlig außerhalb des Erfahrungsbereiches eines Menschen, der nicht abhängig ist – und darum kann man sich dies nicht wirklich vorstellen oder es nachempfinden.

2. Abhängigkeitstypen

Alkohol, genauer: Äthylalkohol, der in verschiedensten Getränken enthalten ist, ist eine toxische chemische Substanz mit wesensverändernder Wirkung, die eine Abhängigkeit verursachen kann. Die Weltgesundheitsorganisation (WHO) hat, entsprechend ihrer pharmakologischen toxischen Wirkung, eine Typeneinteilung der Substanzen mit Abhängigkeitspotential vorgenommen. Diese Einteilung in Abhängigkeitstypen rückt die spezifische Wirkung einzelner chemischer Substanzen mit wesensverändernder Wirkung in unseren Blick und unser Bewusstsein – und grenzt diese Formen der Abhängigkeit gegenüber jenem Bereich ab, der mit so schillernden Begriffen wie „Sucht", „süchtig", „Süchtigkeit", „süchtiges Verhalten", „süchtig entartetes Verhalten", „Süchte", „Suchten" gekennzeichnet ist. Es gibt hier keine klaren Begriffsdefinitionen und vor allem keine Abgrenzungen gegeneinander. Der deutsche Begriff „Sucht" verleitet uns zu – meist sogar sehr geistreichen – Spekulationen. Diese Abgrenzung wird auch ger-

ne angedeutet durch die Einteilung in „stoffgebundene Süchte“ und „stoffungebundene Süchte“!
Für den deutschen Sprachraum hat die WHO schon vor über vier Jahrzehnten die Empfehlung ausgesprochen, mit Blick auf die sechs Abhängigkeitstypen auf den Begriff „Sucht“ ganz zu verzichten und immer nur von „Abhängigkeit“ zu sprechen.

3. Alkoholismus ist Krankheit

Im Jahre 1952 hat die WHO den Alkoholismus als Krankheit anerkannt und die Anerkennung weltweit empfohlen. Alkoholismus ist dadurch *nicht* zu einer Krankheit *erklärt worden*; er wurde als das, was er *tatsächlich ist und immer war*, anerkannt: als eine Krankheit.
Es handelt sich um eine Krankheit, deren Entwicklung voraussehbar und voraussagbar ist, also nach einer Eigengesetzlichkeit verläuft. Diese Entwicklung beginnt ganz unscheinbar, zunächst unauffällig, und erreicht nach einem langen Zeitraum einen solchen Grad, dass sie schließlich unübersehbar wird. Die Krankheit wirkt sich in allen Lebensbereichen des Menschen mit negativen Folgen aus, sie durchdringt alles.
Dieser Entwicklungszeitraum dauert bei Männern oft 10 - 15 Jahre, manchmal bis 20 Jahre. Bei Frauen ist dieser Zeitraum nur etwa halb so lang. Mediziner vermuten, dass das an der Andersartigkeit des Fettgewebes der Frau liegt. Ein erster Hinweis auf eine körperliche Komponente bei der Entstehung und im Verlauf dieser Krankheit!
Die Entwicklung der Krankheit kann nur durch eine dauernde Totalabstinenz von jeglichem wesensverändernden Mittel mit Abhängigkeitspotential zum Stillstand gebracht werden. Die Abhängigkeitskrankheit ist also eine unheilbare Krankheit in dem Sinne, dass die Fähigkeit, mit dem Suchtmittel normal umzugehen, verloren gegangen ist und nicht wiedererlangt werden kann.
Erst im Jahre 1968 hat sich das Bundessozialgericht der WHO in der Anerkennung des Alkoholismus als Krankheit im Sinne der Reichsversicherungsordnung angeschlossen, so dass die Behandlungskosten von den Kranken- und Rentenversicherungsträgern übernommen werden müssen.

4. Entstehungsbedingungen

Hinsichtlich der Entstehung der Abhängigkeit herrscht heute weithin Übereinstimmung darin, daß Alkoholismus eine multifaktorielle Krankheit ist, bei deren Entstehung also mehrere Teilursachen in einem engen Bedingungsgefüge zusammenwirken im Sinne einer „strukturellen Kopplung“. Die Vorstellung, dass es Personen mit spezifischen „Suchtstrukturen“ gibt, ist heute allgemein aufgegeben worden.
Als *Grundregel* gilt: Ohne Alkohol kein Alkoholismus. In der Umkehrung dieser Regel bedeutet das, dass jeder, der überhaupt Alkohol trinkt, das Risiko einer Abhängigkeit eingeht. Alkoholismus ist nicht eine Angelegenheit der Quantität des konsumierten Alkohols, weder bei der Entstehung, noch im Verlauf der Krankheit.

1. Körperlicher Bereich (körperliche Teilursachen):
Hier haben die biologischen und medizinischen Forschungen besonders der letzten Jahrzehnte so deutliche Ergebnisse erbracht, dass heute Alkoholismus ohne Berücksichtigung dieses Bereiches nicht mehr gültig erklärt werden kann. Wer sich bewusst macht, dass Alkoholismus entscheidend durch eine körperliche, genetische Disposition hervorgerufen wird, kann leichter den Alkoholismus als Krankheit anerkennen und auch das Verhalten eines Alkoholikers als krankheitsbedingt einstufen. Dadurch gelingt es besser, sich einem Alkoholiker gegenüber richtig und damit auch hilfreich zu verhalten.

2. Seelischer Bereich (psychische Teilursachen):

Zunächst einmal ist hier auf eine Art Disposition hinzuweisen, die in einer besonderen Sensibilität zu sehen ist, die natürlich auch besonders anfällig macht für jede Art psychosomatischer Erkrankung. Um es einfach zu sagen: Menschen mit Schwielen auf der Seele sind vor Schäden sicherer!

Hier muss sodann alles in Erwägung gezogen werden, womit sich Psychologen beschäftigen, angefangen von vorgeburtlichen und frühkindlichen entwicklungspsychologischen Gegebenheiten über lerntheoretisch zu erklärende Verhaltensweisen und jede Art von Lebensproblemen bis zu aktuellen psychischen Dauerzuständen, und da sowohl Zuständen positiver wie negativer Art. Bald vorübergehende starke Belastungen scheinen sich weniger auszuwirken.

3. Sozialer Bereich (soziale Teilursachen):

In diesem Bereich spielt die Einstellung zum Alkoholkonsum und -missbrauch der jeweiligen Gesellschaft ebenso eine Rolle, wie die gesellschaftlichen Trinkgewohnheiten. Nach unserer Beobachtung sind die Regelmäßigkeit des Alkoholkonsums und das allgemein als normal angesehene Quantum bei entsprechender physischer und psychischer Disposition die sich am häufigsten auswirkenden Teilursachen bei der Entstehung des Alkoholismus.

Anders gesagt: Die meisten alkoholkranken Menschen sind krank geworden, indem sie genauso mit Alkohol umgegangen sind, wie die anderen auch! Nicht unerwähnt bleiben dürfen all jene Belastungen, die sich aus der gesellschaftlichen, sozialen Situation der Menschen ergeben. Genannt seien: Arbeitslosigkeit, Arbeitsüberlastung, Gestaltung des Arbeitsplatzes, Mobbing, Mangel an Ausbildungsplätzen, Streiks u. a.

Bei diesen Beispielen handelt es sich zwar um psychische Auswirkungen aus dem sozialen Bereich, die sich aber als psychische Belastungen im Leben der Menschen auswirken.

4. Spiritueller Bereich (theologisch deutbare Teilursachen):

Hier ist zu nennen, was im Zusammenhang mit Sinn- und Wertvorstellungen steht. Dass das „Leiden am sinnlosen Leben" krank machende Wirkung hat, ist allgemeine Erfahrung. In diesem Zusammenhang sind sicher auch die Menschen zu nennen, die ihren religiösen Glauben verloren haben, deren Glaube die Tragfähigkeit für den Alltag eingebüßt hat oder die unter wirklichen Glaubenszweifeln leiden. Auch das Leiden an der Unsicherheit, welche Werte denn noch gültig sind, ist hier zu nennen. Das gilt selbst dann, wenn diese Unsicherheit nicht zum bewussten Problem geworden ist, so dass bei diesen Personen eher der Eindruck entsteht, ihnen sei alles gleichgültig. Ganz sicher muss hier auch das Leiden unter einer Schuld genannt werden, die jemand auf sich geladen hat.

All diese unterschiedlichen Faktoren haben krankmachende Wirkungen. Sie würden aber nicht zu einer Suchtmittelabhängigkeit führen, wenn der betreffende Mensch nicht die genetische Veranlagung zur Abhängigkeitskrankheit hätte, wenn er nicht die Disposition zu dieser Krankheit mit auf die Welt gebracht hätte. Diese Disposition zur Krankheit der Abhängigkeit ist vererbbar.

Die hier geschilderten möglichen Teilursachen und Situationen sind nicht nur geeignet, vermehrten Alkoholkonsum (oder Medikamenteneinnahme) auszulösen, um auszugleichen, auszufüllen oder zu vergessen. Beim Fehlen der körperlichen Disposition oder ohne Einnahme abhängigkeitserzeugender Substanzen kann es vielmehr durch die genannten Ursachen leicht zu anderen psychischen oder psychosomatischen Erkrankungen kommen.

Welche Faktoren aus welchen Bereichen sich im Einzelfall ausgewirkt haben, muss jeweils in oft mühsamer Kleinarbeit durch Gespräche während des therapeutischen Prozesses herausgefunden werden, um sie dann, wenn möglich, einer Heilung zuzuführen. Längst

nicht bei jedem Abhängigkeitskranken sind Ursachen aus jedem Bereich für die Entstehung seiner Krankheit auszumachen.

5. Krankheitsverlauf

Die Anerkennung des Alkoholismus als Krankheit durch die WHO fußt auf einer umfangreichen Untersuchung des amerikanischen Soziologieprofessors Elvin Morton Jellinek, der nach dem 2. Weltkrieg die Krankenakten von mehr als 2000 abstinent lebenden Alkoholikern ausgewertet hat. Seine Studie führte zur Erkenntnis von Übereinstimmungen bei einer sehr langen Reihe von Krankheitsphänomenen und in ihrer zeitlichen Folge im Sinne von typischen Verlaufskriterien der Alkoholabhängigkeit.
Dieser umfangreichen gründlichen Untersuchung verdanken wir u. a. die graphische Darstellung des Krankheitsprozesseses, die auch heute noch eine entscheidende Hilfe bei der Diagnosestellung und für die Erkenntnis des Krankheitsverlaufes bei Alkoholikern ist.
Zu diesen Krankheitsphänomenen aber muss aber angemerkt werden, dass

(a) nicht bei jedem Alkoholiker alle Phänomene auftreten müssen,
(b) nicht bei allen Alkoholikern die auftretenden Phänomene völlig gleich sind
(c) die Phänomene nicht immer in der aufgeführten Reihenfolge auftreten und
(d) die einzelnen Phänomene nicht exakt voneinander getrennt auftreten.

Die einzelnen Phänomene sind nicht plötzlich da, sondern entwickeln sich nach und nach, bedingen, verstärken und durchdringen sich gegenseitig. Mit den Krankheitsphänomenen ist es ähnlich wie etwa mit dem Fieber bei anderen Krankheiten. Das Vorhandensein lässt auf Abhängigkeit schließen, das Fehlen einzelner Phänomene aber beweist nicht das Freisein von Abhängigkeit.
Die Alkoholabhängigkeit entsteht völlig unauffällig und der Übergang vom Genuss zum zwanghaften Konsum ist buchstäblich fließend. Die Entstehung der Abhängigkeit ist nicht voraussehbar und lange Zeit auch nicht festzustellen und auch deshalb ist diese Krankheit besonders heimtückisch.
Die Behandlungsbedürftigkeit des Alkoholismus ist nach Maßgabe der WHO dann offenkundig, wenn entweder der „Kontrollverlust" oder die „Abstinenzunfähigkeit" auftreten. Diese beiden Bezeichnungen sind jedoch missverständlich: Mit *„Kontrollverlust"* ist gemeint, dass jemand – evtl. schon nach einer geringen Menge Alkohol, nach dem ersten Schluck oder der Weinbrand-Bohne – nicht mehr selbst bestimmen kann, wie viel er trinken will und wann er mit dem Trinken aufhören will. Der „Kontrollverlust" wird also durch den Alkohol im Körper biologisch-chemisch ausgelöst und bringt später Unzurechnungsfähigkeit mit sich.
Das Phänomen des „Kontrollverlustes" wird besonders ausgeprägt beobachtet bei periodischen Trinkern, die im Volksmund als Quartalssäufer bekannt sind. Bei Alkoholikern im Sinne des periodischen Trinkens wird aber im Laufe der Zeit beobachtet, dass die Zeitabstände zwischen den Trinkperioden langsam aber sicher kürzer und die Trinkperioden beständig länger werden.
Die *„Abstinenzunfähigkeit"* ist das untrüglichste Zeichen für eine ausgeprägte körperliche Abhängigkeit. Mit dieser Bezeichnung soll zum Ausdruck gebracht werden, dass der Körper des Alkoholkranken den Alkohol in einer bestimmten, im Laufe der Zeit immer höheren Dosierung braucht. Der Alkohol ist also zu einem festen Bestandteil des Stoffwechselhaushaltes geworden; er ist in einem gewissen Sinne nun lebensnotwendig. Wenn dann der Blutalkoholgehalt unter den von der Krankheit geforderten Spiegel absinkt, treten Entzugserscheinungen auf (deshalb: Abstinenzunfähigkeit!), die durch Neuaufnahme von Alkohol rasch behoben werden können. Abstinenzunfähige Alkoholkranke sind nur funktionstüchtig und fühlen sich nur wohl, wenn sie den benötigten Alkoholspiegel im Blut haben. Wird einem absti-

nenzunfähigen Alkoholiker plötzlich jeder Alkohol entzogen, dann können die Entzugserscheinungen sogar einen lebensbedrohlichen Grad erreichen.

6. Krankheitssymptome

Hier können aus Platzmangel die Krankheitsphänomene nicht im Einzelnen besprochen werden. Es soll nur auf einige wenige Phänomene etwas näher eingegangen werden, Phänomene, die es besonders schwer machen, die Alkoholabhängigkeit als Krankheit zu erkennen und aufzufassen.
Zunächst gibt es Phänomene, die den Eindruck erwecken, als handle es sich beim Alkoholiker nicht um die Auswirkung eines Trinkzwanges, sondern er könne, wenn er nur richtig wolle, mit dem Alkohol richtig umgehen, oder – wie das ausgedrückt wird – kontrolliert trinken. Jede Kontrolle verrät schon durch sich, dass da etwas nicht klappt, denn sonst wäre ja die Kontrolle nicht nötig. Eine zeitweilige, auch länger andauernde, aber vorübergehende willentliche Einflussnahme auf den Umgang mit Alkohol ist jedem Alkoholiker tatsächlich möglich. Er selbst ist lange Zeit zutiefst überzeugt, letztlich die Sache, das Trinken, noch im Griff zu haben. Deutlich wird dies am heimlichen Trinken, das die Überzeugung des Alkoholikers anzeigt, dass er mit Alkohol umgehen könne. Die Scham- und Schuldgefühle, die doch – so meint man – nicht wären, wenn es keine Schuld gäbe, sind Krankheitsphänomene. Sie gaukeln dem Betroffenen vor, nicht abhängig zu sein, noch frei zu sein im Umgang mit Alkohol. Sie sind der unbewusste Versuch, einen Rest an Selbstachtung zu retten. Die Erklärungen, „warum man so trinke" (Alkoholausreden) klingen, als entscheide der Betroffene selbst, ob, wann und wieviel er trinken will. Durch „Trinksysteme" versucht der Betroffene das letztendlich Unmögliche: das Trinken, das seinem willentlichen Zugriff längst entglitten ist, wieder in den Griff zu bekommen. Erst ganz gegen Ende des Krankheitsverlaufes wird auch ihm das Versagen dieser Systeme bewusst.
Besonders auffällig sind die kürzeren oder längeren Perioden völliger Enthaltsamkeit. Der Entschluss zu solchen Enthaltsamkeitsperioden kommt meistens aus eigenem Antrieb, weil der Betroffene dumpf ahnend befürchtet, dass er abhängig sein könnte. Diese Perioden sind für ihn – und oft auch für die Mitbetroffenen ein Beweis dafür, dass er nicht abhängig ist, denn sonst könnte er ja nicht ohne Alkohol auskommen. In der Tat aber sind diese Enthaltsamkeitsperioden in sich ein Beweis für die Abhängigkeit. Wer tatsächlich in keiner Weise abhängig ist, kommt nicht auf den Gedanken zu beweisen, dass er nicht abhängig ist. Wer aber seine Unabhängigkeit durch totale Abstinenz zu beweisen versucht, hat seine Freiheit bereits verloren.
Dann sind da Verhaltensweisen des Betroffenen, die als Krankheitsphänomene eingestuft werden müssen, aber ganz besonders ärgerniserregend, verletzend und frustrierend sind. Allen voran ist das gestörte Verhältnis des Betroffenen zur Wahrheit zu nennen, das sich in Abwehrmechanismen wie Leugnen, Beschönigen, Vertuschen und Verharmlosen zeigt. Der entscheidende Grund dafür ist die fortschreitende Unfähigkeit zu realistischer Selbstwahrnehmung. Der Alkoholiker sieht sich und seine Situation falsch, etwa so, wie ich meine Umwelt wahrnehme, wenn ich ein Fernglas umgekehrt vor die Augen halte: harmlos, klein und niedlich und soweit weg erscheint alles. Ferner sind hier zu nennen: Vermeiden von Anspielungen auf Alkohol; übergroße Selbstsicherheit nach außen; auffällig aggressives Verhalten und der scheinbar grundlose Unwille.

Sr. Herbertis Lubek OFS ist Mitglied des Schwesternkonvents St. Raphael, Essen. Er bietet Ordensfrauen und Frauen in kirchlichen Berufen Hilfe bei problematischem Umgang mit Alkohol oder Medikamenten. Pfr. Wilhelm Wietkamp leitet die bistumsinterne Suchtberatungsstelle Essen.

Wilhelm Wietkamp

Die Wesensveränderung durch die Abhängigkeitskrankheit

Sicher eine der schrecklichsten und erschreckensten Folgen der Alkohol-, Medikamenten- und Drogenabhängigkeit ist das, was als „Wesensveränderung" oder „Persönlichkeitsveränderung" bezeichnet und als Verelendung der menschlichen Person empfunden wird. Ursache dafür ist die toxische Wirkung der Abhängigkeitssubstanz auf das Gehirn und die so hervorgerufene Hirnfunktionsstörung und Reduktion der Hirnleistungsfähigkeiten. Wie intensiv dieses als Wesensveränderung bezeichnete Symptom empfunden wird, mag in dem einfachen Satz deutlich werden: „Der, den ich hier zur Behandlung bringe, ist ein ganz anderer als der, den ich vor 20 Jahren geheiratet habe."

Dieser einfache Satz aber deutet auch schon an, dass sich die „Wesensveränderung" nur ganz allmählich vollzieht. Wer einem auf solche Weise verändertem Menschen begegnet, kann diesen Menschen gar nicht richtig kennen lernen, weil sein eigentliches Wesen samt aller Fähigkeiten nicht mehr klar und deutlich in Erscheinung tritt. Der Betroffene selbst bemerkt diese Veränderung nicht – er bekommt nur die Reaktionen der andern auf seine beeinträchtigte Ausstrahlung mit. Hier mag auch deutlich werden, dass der Betroffene krankheitsbedingt krankheitsuneinsichtig ist, weil er zu einer echten Realitätswahrnehmung nicht mehr in der Lage ist. Wie kann man sich vorstellen, wie kann anschaulich gemacht werden, was mit „Wesensveränderung" gemeint ist?

Oft wird das im Bild von der „Entkernung der Persönlichkeit" oder der „Zerstörung des Persönlichkeitskerns" versucht. Diese Bilder sagen eine Endgültigkeit aus, so als handle es sich immer um irreparable Folgeschäden. Das Bild vom „Persönlichkeitskern" und die Vorstellung von der „Ausstrahlung der Persönlichkeit" können uns Menschen im Zeitalter der Kernenergie helfen. Der *Kern* soll ein Bild sein für das Wesen und die Mitte der Persönlichkeit, in dem alle Fähigkeiten und Fertigkeiten des Menschen, alle seine Möglichkeiten und Anlagen versammelt sind. Deren Auswirkungen machen die Ausstrahlung einer Persönlichkeit aus.

Mit Fortschreiten der Krankheit, beginnend aber schon mit dem ersten Augenblick der Abhängigkeit, wird die Kernwand härter und immer dicker, so daß die Ausstrahlung der Persönlichkeit immer schwächer wird. Alle Fertigkeiten und Fähigkeiten vermögen sich nicht mehr voll auszuwirken. Alles wird nun für den Betroffenen unsagbar schwer. Er muss sich zunehmend mehr anstrengen, um noch zu schaffen, was vorher eher mühelos ging. Sogar seine Hobbys kommen nach und nach zum Erliegen. Auch die Fähigkeit, Triebe und Neigungen zu steuern, nimmt ab, so dass sie sich ungehindert entfalten und ausleben können.

Daß so etwas in und mit dem Betroffenen *geschieht*, bekommt niemand so recht mit, weder er selbst noch seine Mitmenschen, denen er aber verändert *erscheint*. Er selbst merkt wohl, dass sein Leben nicht mehr gelingt, aber nicht, dass der Grund dafür in seiner noch nicht erkannten und eingestandenen Alkoholabhängigkeit zu sehen ist. Jeder sucht nun auf seine Weise Erklärungen und zieht aus solchen Erklärungen Konsequenzen, die aber der persönlichen Situation der Betroffenen nicht gerecht werden. Hilfe ist erst möglich, wenn man beginnt, alles als

Auswirkungen der Krankheit der Abhängigkeit aufzufassen.
Es ist schwer, das notwendige Umdenken einzuüben. Statt: „Er will nicht" muss es heißen „Er kann nicht". In der Praxis kann als Orientierung die Frage helfen: „Würde ich so oder ähnlich bei einer anderen Krankheit auch vorgehen?" Denn darauf kommt es an: dem Betroffenen helfen, dass er seine Situation als behandlungsbedürftige Krankheit erkennen kann, damit er bereit wird, sich helfen zu lassen nach der Regel: „Nur du kannst es, aber du kannst es nicht allein!" Dass Hilfe tatsächlich möglich ist, zeigen die vielen abstinent lebenden Alkoholiker.
Es ist ganz erstaunlich, wie schnell mit Eintritt der Abstinenz der Genesungsprozeß spürbar und sichtbar wird, nicht zuletzt auch durch die Rückbildung der Wesensveränderung.
Die einzelnen Krankheitsphänomene, die unsere üblichen Vorstellungen auf den Kopf stellen, sind nur verständlich aus der Krankheit heraus. Von außerhalb der Krankheit sind sie nicht zu begreifen. Aus der Eigengesetzlichkeit der Krankheit heraus aber ist alles, was ein Suchtkranker selbst und seine Mitmenschen mit ihm erleben, der Norm der Krankheit entsprechend, also normal, so unnormal das alles von außen gesehen auch wirkt. Und hier genau haben wir in unserem Bemühen, durch Informationen Verständnis zu wecken, unsere Schwierigkeiten: Es gibt nämlich kein Anschauungsmodell, das deutlich macht und verstehen lässt, was Abhängigkeit an sich ist und für den Menschen bedeutet.

Was bedeutet Abhängigkeit für uns Menschen?

Warum ist es denn so schwer, zunächst schon die Tatsache der Abhängigkeit z. B. von Alkohol wahrzunehmen, sie für sich anzuerkennen und gelten zu lassen und dann diese Tatsache als Krankheit einzustufen? Eine anthropologische und theologische Überlegung mag uns da helfen: denn die Abhängigkeitskrankheit ist deutlicher als andere Krankheiten ein ganzmenschliches, leiblich-seelisch- geistiges Geschehen, das völlig außerhalb des Erfahrungsbereiches und deshalb auch außerhalb des Vorstellungsvermögens eines Menschen liegt, der nicht abhängig ist.
Wir Menschen sind von Gott als krönenden Abschluss seines ganzen Schöpfungswerkes ins Leben gerufen worden. Gott gab dem Menschen den Auftrag, der auch die entsprechenden Fähigkeiten und Begabungen voraussetzt, über die ganze übrige irdische Schöpfung zu herrschen und sich die Erde untertan zu machen, d. h. sie in ihrer Schöpfungsordnung zu bewahren. Wir dürfen die Erde gestalten, wir können die Naturgesetze erforschen und sie zu unserer Freude nutzbringend anwenden. Gott hat „uns alles zu Füßen gelegt!"
Das ist Teilhabe an der Schöpferkraft und Schöpfermacht Gottes. Diese Stellung des Menschen in der Schöpfungsordnung begründet seine Größe und Würde, seine Freiheit und Selbständigkeit.
Unserem innersten Wesen nach kommt uns also die Rolle des Herrschers zu. Es entspricht dem Wesen des Menschen, Subjekt, frei Handelnder zu sein, sich in Freiheit zu entscheiden und sein Leben selbständig handelnd gestalten zu können. Gerade darin kommt seine Verantwortlichkeit zum Tragen, dadurch ist er auch schuldfähig. Und gegen alles, was diesem unserem Wesen entgegensteht, wehren wir uns intuitiv. Dieser Abwehr steht positiv – unser ganzes Leben durchziehend – das Streben nach Selbständigkeit und Erhalt der Freiheit gegenüber. Dieses Streben in uns ist so stark, dass wir immer in der Versuchung stehen, über die Grenze der Kreatürlichkeit hinaus nach echter Autonomie zu streben.
In der Abhängigkeitskrankheit aber geschieht die Katastrophe. Da findet – anthropologisch gesehen – langsam, schleichend,

aber unaufhaltsam ein verhängnisvoller Wechsel statt. Da verliert der Mensch die ihm wesentlich eigene Rolle, Subjekt zu sein. Er wird Objekt der Dinge, des Suchtmittels. Er wird gegen seinen Willen Sklave des Suchtmittels. Er wird immer mehr wie eine Marionette, die vom Suchtmittel geführt wird. Er büßt seine Selbständigkeit gegen die Abhängigkeit ein. Er kann nicht mehr wie ein Schauspieler in freier Gestaltungskraft der „Regie Gottes im großen Welttheater" folgen oder sich der Regie schuldhaft widersetzen. Er kann nur noch wie eine Marionette das tun, was das Suchtmittel mit ihm macht.
Statt initiativ agieren zu können, kann er nur noch mechanisch reagieren. Statt sich frei entscheiden zu können, ist er gezwungen, sich gegen seine Entscheidung zu verhalten. Er ist in einem Teilbereich seines Menschseins ein Nicht-Mensch (vgl. dazu den biblischen Ausdruck: „Nicht-mein-Volk", der die Erwählung durch Gott nicht zurücknimmt, aber doch verneint!).
Es ist unbeschreiblich viel schwerer, für sich diesen verhängnisvollen katastrophalen Wechsel einzusehen und sich einzugestehen, als eine noch so schwere Schuld zu bekennen. Denn auch als schuldbeladener Mensch bin ich immer noch Mensch, Subjekt, ich habe die Freiheit der Entscheidung, auch wenn ich darin versagt habe. Ich bin aber Mensch – und nicht ein Nicht-Mensch. Bezeichnend ist nicht zuletzt auch, wie ein Schuldiger sich ausdrückt: „Dafür stehe ich gerade!" Und genau das kann ja der nicht mehr, der am Suchtmittel „hängt"!
Es ist unerträglich, von sich das Bild einer Marionette sehen zu müssen. In dieser Lage erfährt der Betroffene Hilfe dadurch, dass sein Unbewusstes Scham- und Schuldgefühle produziert, die ihn in der Überzeugung bestärken, eben nicht am Suchtmittel zu „hängen", sondern für sein Verhalten und Scheitern im Umgang mit Alkohol immer noch gerade stehen zu können.
Die zwar immer deutlicher werdende Tatsache der Abhängigkeit vom Alkohol kann vom Betroffenen zunächst gar nicht wahrgenommen werden. Beim Suchtkranken funktioniert, was wir Menschen sonst auch kennen, mit erstaunlicher Perfektion: Verdrängung dessen, was er dann wahrnimmt. Die Verdrängung negativer Dinge gehört so selbstverständlich zu unseren Verhaltensweisen, dass sich das auch sprachlich klar ausdrückt: „Ich nehme etwas wahr!" Der logisch nächste Schritt müsste lauten: „Ich habe es wahr!" Doch: „Ich habe wahr... du hast wahr... er hat wahr" ... diese Formulierungen kommen in unserer Sprache so gut wie gar nicht vor. Statt dessen aber um so häufiger: „nicht wahrhaben wollen"!
Der entscheidende Schritt im Leben eines Alkoholikers besteht darin, dass er das, was ist, die Abhängigkeit, wahrnimmt, sie für sich gelten lässt, sie als wahr anerkennt, dass er sie wahr hat. Indem jemand diesen Schritt vollzieht, erfährt er, dass die Wahrheit frei macht und dass, wer die Wahrheit tut, ans Licht kommt (vgl. Joh).

M

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

abgeschlossen am 10. August 2007

Aus dem Vatikan

Deutsche Ordensobernkonferenz kanonisch errichtet

Mit Schreiben vom 5. Juli 2007 hat die vatikanische Religiosenkongregation die Statuten der DOK genehmigt. Damit ist die Deutsche Ordensobernkonferenz als öffentliche juristische Person päpstlichen Rechts errichtet. Die kirchliche Rechtspersönlichkeit der alten Vereinigungen ist erloschen. Auf orden.de in der Rubrik „DOK" stehen die Statuten öffentlich zum Download zur Verfügung.

Seligsprechungsverfahren schreiten voran

Einer Seligsprechung von M. Rosa Flesch (1826-1906), der Gründerin der Waldbreitbacher Franziskanerinnen, steht nichts mehr im Wege. Papst Benedikt XVI. bestätigte am 06. Juli 2007 die Veröffentlichung eines Dekrets der Heiligsprechungs-Kongregation, wonach auf Vermittlung der Ordensfrau ein Heilungswunder erfolgte. Damit ist der Seligsprechungsprozeß formal beendet. Die Seligsprechung wird im Trierer Dom stattfinden. Ein Termin für die Feierlichkeiten stand bei Redaktionsschluss noch nicht fest.

Auch das Verfahren zur Seligsprechung der Düsseldorfer Ordensfrau Sr. Emilie Schneider (1820-1859) kam entscheidend voran. Der Vatikan bestätigte in einem Dekret den Heroischen Tugendgrad. Dies ist gemeinsam mit einem kirchlich anerkannten Wunder Voraussetzung für eine Seligsprechung. Emilie Schneider trat 1845 der Kongregation der Töchter von Heiligen Kreuz bei und war von 1852 bis zu ihrem Tod Oberin am Theresien-Hospital in Düsseldorf. Sie gilt als moderne Mystikerin.

Unterdessen haben der Vatikan und die Generalleitung der Steyler Missionsschwestern den Seligsprechungstermin der Mitbegründerin des Ordens, Mutter Josefa (Hendrina) Stenmanns, bekanntgegeben. Die Feier wird am 29. Juni 2008 im Freilichttheater Doolhof/Tegelen nahe Steyl stattfinden. Bereits am 30. September 2007 wird die erste Mit-

gründerin und Oberin der Elisabethschwestern (Graue Schwestern), Maria Merkert, im schlesischen Neisse im Auftrag von Papst Benedikt durch Erzbischof Alfons Nossol von Oppeln selig gesprochen.
Der Augsburger Bischof Walter Mixa hat am 8. August 2007 im Vatikan die Unterlagen im Seligsprechungsverfahren für den Gründer der Regens-Wagner-Stiftungen überreicht. Bei den Unterlagen handelt es sich um die so genannte Positio von Johann Evangelist Wagner (1807-1886), also die umfassende Untersuchung über sein Leben und Wirken. Wagner gründete 1847 mit den Dillinger Franziskanerinnen die erste von mehreren Gehörlosen-Schulen. Das Seligsprechungsverfahren für Wagner wurde 2001 eröffnet.

Leiter des Vatikanischen Geheimarchivs zum Bischof ernannt

Der Präfekt des Vatikanischen Geheimarchivs, der Barnabitenpater Sergio Pagano, ist von Papst Benedikt XVI. mit der Bischofswürde ausgezeichnet worden. Das gab der Vatikan am 4. August 2007 bekannt. Der aus Genua stammende Ordensmann leitet die zentrale Dokumentationsstelle des Kirchenstaats seit 1997. Seit 2000 ist er Mitglied der Monumenta Germaniae Historica, des Deutschen Instituts für Erforschung des Mittelalters mit Sitz in München. (kna)

Giuseppe Costa SDB neuer Direktor der Libreria Editrice Vaticana

Die vatikanische Verlagsbuchhandlung hat einen neuen Direktor. Auf Claudio Rossini, der sein fünfjähriges Mandat vollendet hat, folgt Giuseppe Costa an der Spitze der „Libreria Editrice Vaticana" (LEV). Sowohl Rossini als auch Costa gehören dem Salesianer-Orden an. Der neue Direktor lehrte zuletzt Journalismus an der Salesianer-Universität in Rom. Die LEV ist der offizielle Verlag des Heiligen Stuhls. Sie verwaltet u.a. die Urheberrechte sämtlicher Texte und Schriften der Päpste. (rv)

Mönchtum des Basilius: belebender Kern der Ortskirche

In der Generalaudienz vom 4. Juli 2007 hat Papst Benedikt XVI. das von Basilius dem Großen (+ 379) geprägt Mönchtum vorgestellt. Er erinnerte daran, das Basilius die Entstehung vieler Fraternitäten und Kommunitäten ermöglicht und gefördert habe. In besonderer Weise hob der Papst die Verbindung des frühen Mönchtums mit der Ortskirche hervor: „Aus seinen (Basilius') Werken haben verschiedene Gesetzgeber des alten Mönchtums geschöpft, unter ihnen Benedikt, der Basilius als seinen Lehrmeister betrachtete (vgl. Regula 73,5). Tatsächlich hat der hl. Basilius ein sehr besonderes Mönchstum geschaffen: nicht verschlossen gegenüber der Gemeinschaft der Ortskirche, sondern offen für sie. Seine Mönche waren Teil der Ortskirche; sie waren ihr belebender Kern. Dies, insofern sie den anderen Gläubigen nicht nur im Glauben sondern auch in der Nachfolge Christi vorangingen und so vor allem in Werken der Nächstenliebe die feste Anhängerschaft und Liebe zu ihm zeigten. Diese Mönche, die Schulen und Hospitäler hatten, stellten sich in den Dienst der Armen und haben so christliches Leben in seiner Fülle demonstriert."

Die Alte Messe und die Orden

Papst Benedikt XVI. hat mit dem Motu Propio „Summorum pontificum" die bislang nur in Ausnahmefällen mögliche alte Form des katholischen Gottesdienstes wieder zugelassen. Die tridentinische Messe in lateinischer Sprache kann künftig als „außerordentliche Form der Liturgie" gefeiert werden. In der

Einleitung des apostolischen Schreibens vom 7. Juli 2007 erinnert der Papst an die Päpste, und ihre Sorge um einen würdigen Kult. In besonderer Weise hebt er Papst Gregor des Großen und seine Anordnung heraus, dass die in Rom gefeierte Form der Liturgie – sowohl der Messe als auch des Officium Divinum – „festgestellt und bewahrt" werde. Er stellt einen Bezug zwischen dieser Anordnung und dem Benediktinerorden her: „Eine außerordentlich große Stütze war sie den Mönchen und auch den Nonnen, die unter der Regel des heiligen Benedikt dienten und überall zugleich mit der Verkündigung des Evangeliums durch ihr Leben auch jenen äußerst heilsamen Satz veranschaulichten, dass „dem Gottesdienst nichts vorzuziehen" sei (Kap. 43)."
Für die Feier der Messe nach der Ausgabe des Römischen Messbuchs von 1962 in Ordensgemeinschaften werden im Artikel 3 des Motu Proprio Regelungen getroffen: „Wenn Gemeinschaften der Institute des geweihten Lebens und der Gesellschaften des apostolischen Lebens – seien sie päpstlichen oder diözesanen Rechts – es wünschen, bei der Konvents beziehungsweise ‚Kommunitäts'-Messe im eigenen Oratorium die Feier der heiligen Messe nach der Ausgabe des Römischen Messbuchs zu halten, die im Jahr 1962 promulgiert wurde, ist ihnen dies erlaubt. Wenn eine einzelne Gemeinschaft oder ein ganzes Institut beziehungsweise eine ganze Gesellschaft solche Feiern oft, auf Dauer oder ständig begehen will, ist es Sache der höheren Oberen, nach der Norm des Rechts und gemäß der Gesetze und Partikularstatuten zu entscheiden." Die Bestimmungen des Motu Proprio werden vom 14. September 2007 an gültig und rechtskräftig.

Paulus-Jubiläumsjahr angekündigt

Die katholische Kirche wird mit einem Paulus-Gedenkjahr an die Geburt des Völkerapostels vor 2.000 Jahren erinnern. Eine entsprechende Ankündigung machte Papst Benedikt XVI. am 28. Juni 2007 bei einem Vesper-Gottesdienst in der Basilika Sankt Paul vor den Mauern zum Fest Peter und Paul. Das „besondere Jubiläumsjahr" soll vom 28. Juni 2008 bis zum 29. Juni 2009 dauern.
Paulus habe mit seinen im Neuen Testament überlieferten Schriften ein „Menschheitserbe" hinterlassen, begründete der Papst seine Initiative. Zudem solle das Paulus-Jahr die Einheit aller Christen voranbringen.
Zentrum der Feiern solle Rom und besonders die Basilika Sankt Paul vor den Mauern mit dem Grab des Heiligen sein, sagte Benedikt XVI. Bereits jetzt stellt die Ökumene einen Schwerpunkt der Tätigkeiten des dortigen Benediktinerkonvents dar. Für das Paulus-Jahr kündigte der Papst eine Reihe von liturgischen, kulturellen und ökumenischen Veranstaltungen an. Ebenfalls sollten Pilgerfahrten und wissenschaftliche Studien gefördert werden. Ähnliche Initiativen sollen nach dem Willen des Papstes weltweit stattfinden.

Kunden von Prostituierten strafrechtlich verfolgen

Der Vatikan hat sich für eine Bestrafung der Freier von Prostituierten ausgesprochen. Man stelle sich hinter die schwedische Gesetzgebung, die nicht nur den Schutz der betreffenden Sexarbeiterinnen, sondern auch Sanktionen für deren Kunden vorsieht, sagte Kurienerzbischof Agostino Marchetto am 19. Juni im Vatikan. In Schweden gilt seit 1999 das „Gesetz zum Verbot des käuflichen Erwerbs sexueller Dienstleistungen". Freier riskieren eine Geldstrafe oder Freiheitsentzug bis zu sechs Monaten. Der Sekretär des Päpstlichen Migranten-Rats erläuterte damit einen Abschnitt der am gleichen Tag veröffentlichten Leitlinien für eine „Seelsorge der Straße". Das organisierte Geschäft mit Sex sei eine moderne „Form von Sklaverei".

In der Kirche in Deutschland wurde das Dokument vielfach begrüßt. Sr. Gudula Busch RGS von der Gemeinschaft der Schwestern vom Guten Hirten, die mit dem Ziel gegründet wurde, Prostituierten beizustehen, sagte gegenüber Radio Vatikan: „Ich habe richtig innerlich frohlockt! (...) Das ist überfällig! Denn die Frauen sind diejenigen, die bestraft werden, indem sie hier z.B. kein Aufenthaltsrecht haben, während die Freier, die sie herüberholen, frei herumlaufen." (kna/rv)

Radio Maryja-Leiter Tadeusz Rydzyk CSsR bei Papst Benedikt XVI.

Papst Benedikt XVI. hat am 5. August 2007 den Leiter des umstrittenen polnischen Senders „Radio Maryja", Redemptoristenpater Tadeusz Rydzyk, in Castelgandolfo empfangen. Man habe das Treffen aber nicht bekanntgegeben, da es sich um eine „private Angelegenheit" handle, hieß es zunächst im Vatikan. Rydzyk sei von sich aus mit Fotos von der Begegnung an die Öffentlichkeit getreten. Nach Darstellung polnischer Medien hatte er den Papst um seinen Segen für „Radio Maryja" und sein Wirken gebeten. Nach heftiger jüdischer Kritik stellte der Vatikan später klar, dass es „keinerlei Veränderung in der gut bekannten Haltung des Heiligen Stuhls hinsichtlich der Beziehungen zwischen Katholiken und Juden" gebe.
Zuletzt hatten mehrere Bischöfe und Politiker öffentlich die Abberufung Rydzyks gefordert. Anlass waren angebliche antisemitische Äußerungen Rydzyks sowie eine Beleidigung von Staatspräsident Lech Kaczynski. Die Staatsanwaltschaft ermittelte. Die polnische Ordensleitung der Redemptoristen stellte sich allerdings zum wiederholten Mal hinter den Ordensmann. Mit einem Marktanteil von 2,5 Prozent liegt Radio Maryja auf Platz fünf der Rundfunkstationen in Polen. (kna/ok)

Gebetsaufruf für China

Kardinal Ivan Dias hat die Klausurnonnen Italiens zum Gebet für China aufgerufen. In einem Brief an 600 Gemeinschaften schrieb der Präfekt der Kongregation für die Evangelisierung der Völker kurz vor Erscheinen des Papstbriefes an die Katholiken in China, die Schwestern sollten beten, damit dieser Brief in China gut aufgenommen werde, sich das Land dem Evangelium öffne und volle Religionsfreiheit für alle Gläubigen verwirklicht werde. (asianews)

Aus der Weltkirche

Norwegen

Erstmals seit der Reformation entsteht in Norwegen wieder ein Birgitten-Kloster. Die Grundsteinlegung war für den 20. August 2007 geplant. Ende 2008 wollen die derzeit vier Birgitten-Schwestern dort einziehen. Sie kamen vor rund zehn Jahren nach Norwegen und leben derzeit in einem Einfamilienhaus. Zu dem Kloster-Zentrum sollen neben der Kirche und den Schwesternzimmern ein Pfarrsaal, ein Trakt für Gäste sowie Betreuungsräume für Kinder gehören. Das Projekt kostet rund 7 Millionen Euro, an denen sich auch das Bonifatiuswerk der deutschen Katholiken beteiligt. Dem kontemplativen Birgittenorden gehören heute weltweit rund 570 Schwestern an. Die heilige Birgitta von Schweden (1303- 1373) hatte mit 36 Jahren eine Wallfahrt nach Trondheim unternommen. Norwegen hat eine protestantische Staatskirche, verzeichnet aber durch Einwanderung eine wachsende Zahl von Katholiken. Derzeit liegt ihr Anteil laut Schätzungen bei rund vier Prozent.

Schweden

Am 21. April 2007 fand in Mariavall in Südschweden die Weihe der ersten Äbtissin statt. M. Tyra Antonia Andersson erhielt durch den Bischof von Stockholm Anders Arborelius OCD die Weihe und wurde damit die erste benediktinische Äbtissin in Schweden seit der Reformation, berichtet die benediktinische Zeitschrift Erbe und Auftrag. Das Kloster Mariavall war am 7. Oktober 2006 durch die Religiosenkongregation zur Abtei erhoben worden, und am 2. Januar 2007 hatten die Benediktinerinnen ihre langjährige Priorin zur ersten Äbtissin gewählt.

Das bisherige Priorat hat seine Wurzeln in der lutherischen Staatskirche Schwedens: 1957 wurde die „Schwesternschaft Mariens, der Mutter Jesu" (Jesu Moder Marias Systraskap) gegründet. Bald übernahmen die Schwestern die Regel des hl. Benedikt als Grundlage ihres Lebens und auch das Chorgebet in monastischer Tradition. Die Gemeinschaft suchte immer mehr den Anschluss an die katholische Kirche und die benediktinischen Klöster. Dabei leistete vor allem die deutsche Abtei Mariendonk Hilfe; sie begleitete die Kommunität in Schweden auf dem Wege der Konversion, die im Oktober1983 erfolgte. 1984 wurde das Kloster Konventual-Priorat errichtet und kurz darauf durch Abtprimas Viktor Dammertz der benediktinischen Konföderation konsoziiert. 1990-91 wurde in der Nähe der südschwedischen Stadt Tomellila das heutige Kloster Mariavall nach den Plänen von P. Johannes van der Laan OSB, Vaals, errichtet. Das Kloster ist ein Zentrum der Ökumene. Die Gemeinschaft zählt derzeit 14 Nonnen.

(mit Material aus Erbe u. Auftrag)

Schweiz

Neue Vorsitzende der Vereinigung der Ordensoberinnen der deutschsprachigen Schweiz und Liechtensteins (VONOS) ist ***Sr. Ruth Grünenfelder***. Provinzoberin der Schwestern vom Heiligen Kreuz in Menzingen. Sie ist in diesem Amt Nachfolgerin von Sr. Edelina Uhr von den Ingenbohler Schwestern. Im Rahmen ihrer Generalversammlung vom 25. bis 27. Juni 2007 haben auch die Mitglieder der Vereinigung der Höheren Ordensobern der Schweiz (VOS/USM) in La Pelouse in Bex ein neues Präsidium gewählt. Neuer Präsident der VOS ist ***P. Ephrem Bucher OFMCap***, Pro-

vinzial der Schweizer Kapuziner. Er löst P. Franz Müller OP ab, der das Amt in den vergangenen drei Jahren versah.

Der katholische Medienpreis 2007 der Medienkommission der Schweizer Bischofskonferenz wird am 26. August 2007 der auch in Deutschland verbreiteten Zeitschrift „Ferment" verliehen. Seit 1959 setzt die von den Pallottinern herausgegebene Zeitschrift Maßstäbe mit der Publikation von Fotos und Texten, die zum ruhigen Betrachten und Besinnen einladen. Die Fotoarbeit der Zeitschrift, so die Begründung der Kommission, lege nicht nur Wert auf ästhetische und atmosphärische Wirkung der meist schwarzweißen Bilder, sondern erschließe mit sorgfältig darauf abgestimmten Texten die spirituelle Dimension der Bildaussage. Durch ihre „Schule des Schauens" setze sich die Publikation ab von der in unserer Zeit kunterbunten und zerhackten Bilderflut.

Frankreich

Im französischen Marienwallfahrtsort Lourdes herrscht ein akuter Mangel an Beichtvätern. Bereits im Sommer 2007 wurden dringend mehr Priester für das Bußsakrament benötigt, berichtete die französische katholische Tageszeitung „La Croix". Grund seien die schon jetzt steigenden Pilgerzahlen zum ab Jahresende gefeierten 150. Jahrestag der Marienerscheinungen. Derzeit wechselten sich rund 25 Geistliche ab; das reiche aber nicht aus, so die Zeitung. Täglich würden mehr als 1.000 Beichten gehört. (kna)

Israel

Der Franziskanerorden hat in Bethlehem ein großes Sportzentrum eröffnet. Der neue Bau auf dem Gelände der franziskanischen Pfarrei wurde Mitte Juni 2007 unter großer Beteiligung der Bevölkerung eingeweiht. Vor allem Jugendliche im durch israelische Sperranlagen von Jerusalem abgetrennten Bethlehem sollen durch das Angebot von gut einem Dutzend Sportarten neue Freizeitmöglichkeiten finden. Schmuckstück des Zentrums ist eine große Basketballhalle; die einzige nach internationalen Standards ausgerüstete Halle für Basketball-Wettkämpfe auf palästinensischem Gebiet. Die Kirche sehe den Sport als Möglichkeit, die Jugendlichen zu fairem Verhalten und Respekt zu erziehen, sagte Pfarrer Amjad Sabbara OFM der Katholischen Nachrichten-Agentur. Finanziert wurde das Projekt unter anderem aus Mitteln der Franziskaner-Kustodie und des Deutschen Vereins vom Heiligen Land. Die Sportveranstaltungen stünden allen Interessenten offen, betonte Pfarrer Amjad. Allerdings würden die Organisatoren Christen den Vortritt lassen. Mit ihrem Engagement für sportliche Freizeitgestaltung wolle die Kirche auch der Abwanderung der Christen aus der Geburtsstadt Jesu entgegenwirken. (kna)

Irak

Terroristen haben das chaldäische Kloster der „Schwestern des Heiligen Herzens" in Bagdad angegriffen. Der Angriff sei im Vorfeld der Synode der chaldäischen Kirche in der irakischen Stadt Qosch durchgeführt worden, befürchten laut Pressedienst Asianews irakische Christen. Beim Angriff wurde niemand verletzt, jedoch entstand hoher Sachschaden. Bei der Synode der chaldäischen Kirche ging es u.a. um die Sicherheitslage der Christen im Irak. (asianews)

Nigeria

In Nigeria ist ein Zentrum für Frauen eröffnet worden, die sich in Italien prostituiert haben. Zweck dieser Einrichtung ist, Hilfe zur Wiedereingliederung der Frauen in ihre Fa-

milien und ihr ursprüngliches Umfeld anzubieten. Das Projekt ist aus einer Zusammenarbeit zwischen der italienischen Vereinigung der Ordensoberen, der italienischen Caritas und weiteren kirchlichen Einrichtungen entstanden. (rv)

Kenia

Der vor sieben Jahren in Kenia tot aufgefundene US-Missionar John Anthony Kaiser ist ermordet worden. Das befand nach vierjähriger Untersuchung ein kenianisches Berufungsgericht. Es widersprach damit früheren Ermittlungen mit Unterstützung der US-Bundespolizei FBI, die als Todesursache Selbstmord in Folge von Depressionen angeführt hatten. Katholische Kirchenvertreter hatten dies stets bezweifelt und ein Aufrollen des Falls erzwungen. Das Gericht befand nun, es gebe „hinreichende Beweise" für die Annahme von Mord. Dafür sprächen nicht nur mehrere Zeugenaussagen, sondern auch forensische und physische Befunde. Die Richter empfahlen der Polizei dringend, neue Ermittlungen einzuleiten. Bei der Urteilsverkündung waren zahlreiche Kirchenvertreter anwesend. Der Vorsitzende der bischöflichen Kommission Justitia et Pax, Bischof Peter Kairo von Nakuru, äußerte sich sehr zufrieden über den Richterspruch. Die Umstände von Kaisers Tod sind mysteriös. Der Missionar wurde am 24. August 2000 erschossen an einer Schnellstraße in der Nähe der Stadt Naivasha aufgefunden. Der 67-jährige Priester, der 35 Jahre lang in Kenia tätig war, hatte immer wieder die Regierung sowie den damaligen Staatspräsidenten Daniel arap Moi wegen Korruption und illegaler Landenteignungen kritisiert. Unter anderem warf er führenden Politikern des Landes vor, ethnische Spannungen zu schüren. Das FBI hatte mit seinen Ermittlungen die Selbstmord-Theorie unterstützt. Nach dem Ausscheiden Mois aus dem Amt wurde der Prozess im Sommer 2003 neu aufgerollt. Seitdem wurden mehr als 80 Zeugen befragt. Mehrere sagten aus, der Missionar sei vor seinem Tod aus hohen Regierungskreisen bedroht worden. Vor einem Jahr verlieh eine kenianische Kommission Kaiser postum einen Menschenrechtspreis für seinen Einsatz. (kna)

Indien

In Indien ist es Ende Juli 2007 zu mehreren Übergriffen auf Christen gekommen. Im Osten des Landes wurden zwei Nonnen festgenommen. Ihnen wurde Zwangsmissionierung und Misshandlung von Schülern vorgeworfen. Die Indische Bischofskonferenz zeigte sich schockiert. Ihr Sprecher Babu Jospeh sagte der Katholischen-Nachrichten-Agentur in Bangalore, es handle sich um willkürliche Verhaftungen. Er äußerte die Vermutung, dass die Polizei auf Geheiß von fundamentalistischen Hindus gehandelt habe, die den Ruf der Kirche beflecken wollten. Schülerinnen der Schwestern hatten wohl berichtet, dass diese sie gezwungen hätten, Gebete aufzusagen. Zugleich wurde bekannt, dass militante Hindu-Fundamentalisten im Norden des Landes eine von Franziskaner-Schwestern geleitete Schule überfielen und verwüsteten. Wie der vatikanische Pressedienst „Fides" ebenfalls im Juli meldete, belagerten rund 250 Mitglieder der radikalen „Sangh- Parivar"-Organisation zunächst das Schulgelände nahe der Stadt Dehra Dun im Bundesstaat Uttaranchal und skandierten Drohungen gegen das Institut und die Leitung. Dann drangen sie in das Terrain ein und zerstörten Einrichtungsgegenstände. Obwohl die Schulleitung nach mehreren Drohungen im Vorfeld die Polizei um Unterstützung gebeten hatte, blieben die Sicherheitskräfte laut Bericht untätig. Die Drahtzieher seien lediglich verwarnt, aber nicht festgenommen worden. Seit Jahresbeginn hat es „Fides" zufolge bereits mehr als 100 Übergriffe von Hindu-Fanatikern gegen katholische Einrichtungen in Indien gegeben. (kna)

China

China hat zwischen April und Juni 2007 mehr als 100 Missionare ausgewiesen. Die Menschenrechtsorganisation „China Aid Association" sieht diese Massenausweisungen ausländischer Christen im Zusammenhang mit den Olympischen Spielen im August 2008. Die chinesische Regierung wolle die religiösen Aktivitäten im Rahmen der offiziellen religiösen Organisationen kontrollieren. Jede unabhängige religiöse Aktivität werde mit Geld- und Freiheitsstrafen belegt. Die Organisation bezeichnet die Kampagne als größte Ausweisung von Missionaren seit 1954.
(asianews/rv)

Vietnam

Das südostasiatische Land erhält eine eigene Jesuitenprovinz. Das gab der Generalobere des Jesuitenordens, P. Peter-Hans Kolvenbach, bekannt. Kolvenbach besuchte im Juli das Land. Seit dem Ende des Vietnamkrieges und der Revolution von 1975 hatten die Jesuiten eine schwere Zeit: Alle Häuser in Vietnam wurden geschlossen, darunter auch eine theologische Fakultät, und die Missionare ausgewiesen. Etliche der einheimischen Jesuiten waren im Gefängnis. (fides)

Timor/Frankreich/Südafrika

In Timor ist Ende Juli ein Kloster der Steyler Missionarinnen abgebrannt. Als Brandursache wurde ein Kurzschluss vermutet. Das Feuer wurde zu spät entdeckt und breitete sich sehr schnell aus. Dennoch kam glücklicherweise niemand ums Leben. Unter den Bewohnerinnen des Klosters ist auch die deutsche Schwestern Paulanak, die leicht verletzt wurde. Die Bilanz des Brandes: 33 Zimmer für Schwestern und Exerzitien, zwei Schlafsäle mit 23 Betten sowie die Klasse und Kapelle für Novizinnen und Probandinnen gingen verloren; ebenso Teile der Bibliothek sowie Vorratsräume.
Es handelt sich um den vierten großen Klosterbrand, der in diesem Jahr bekannt wird. Nach dem Brand der Benediktinerabtei Waegwan in Korea am 6. April brannte am 19. April die französische Benediktinerinnenabtei Saint Michel de Kergonan bei Lorient. Auch hier wurden große Teile der Abteikirche und des Abteigebäudes zerstört. Zudem schmolz die Glocke der Kirche. Die Abtei, die zur Kongregation von Solesmes gehört, wurde 1898 erbaut.
Bereits am 1. April brannte in Südafrika ein Aids-Hospiz der Mallersdorfer Franziskanerinnen vollständig aus. Beim Versuch, Patienten zu retten, verlor die 35-jährige Sr. M. Ann Rosanne Thöle ihr Leben.

Brasilien

„Die Produktion von so genannten Agro-Treibstoffen ist angesichts des Hungers in der Welt unverantwortlich und unmenschlich." Das sagte der Dominikanerbruder Frei Betto gegenüber der Nachrichtenagentur ADITAL. Der Boom bei diesen – fälschlicherweise als Biosprit bezeichneten – Produkten provoziere weltweit einen Preisanstieg bei Lebensmitteln. In Brasilien selbst, das die Herstellung von Ethanol aus Zuckerrohr nach Kräften fördere, habe die Bevölkerung im ersten Halbjahr dieses Jahres für Nahrungsmittel dreimal soviel ausgeben müssen wie im gleichen Vorjahreszeitraum. Der Steigerung des Zuckerrohranbau bewirke laut Frei Betto zudem eine gewaltige Binnenmigration, Slumwachstum, die Zunahme von Morden und Rauschgifthandel sowie Kinderprostitution. Der Dominikaner forderte die Regierung des Landes auf, sich um die Hungernden des Tropenlandes zu kümmern, statt die Zuckerrohrunternehmer reicher zu machen. (rv/adital)

Aus der Deutschen Ordensobernkonferenz

Personelles

Das Generalkapitel der Schwestern des Erlösers in Würzburg hat am 05. August 2007 ***Sr. M. Juliane Friedrich CSR*** (64) zur neuen **Generaloberin** gewählt. Sie folgt im Amt Sr. M. Veronika Stauch nach. Sr. Juliane stammt aus Prölsdorf im Steigerwald. Bis Ende des Schuljahres 2006/2007 war sie Schulleiterin der Berufsfachschule für Hauswirtschaft Maria-Theresia-Heim in Schweinfurt. 2001 wurde sie als Generalassistentin in die Ordensleitung gewählt.

Das Generalkapitel der Missionsschwestern vom kostbaren Blut hat am 24. Juli 2007 in Südafrika die aus Mannheim stammende ***Sr. Ingeborg Müller CPS*** zur neuen **Generaloberin** gewählt. Sie war bereits bisher als Generalvikarin im Generalat der Gemeinschaft in Rom tätig und löst im Amt die Amerikanerin Sr. Nacy Iampietro CPS ab.

Sr. Gisela Büsgen hat am 7. Juli 2007 in Bad Neuenahr-Ahrweiler das Amt der **Generaloberin** der Kongregation der Ursulinen vom Calvarienberg übernommen. Sie war beim Wahlkapitel der Ursulinen am 3. April 2007 im Kloster auf dem Calvarienberg (Ahrweiler) gewählt worden. Sr. Gisela (Jg. 1939) trat 1959 ins Noviziat der Ursulinen ein. Sie war zuletzt als Schulleiterin der ordenseigenen Marienschule in Krefeld tätig und folgt im Amt Sr. Veritas Albers nach. Sr. Veritas hatte das Amt der Generaloberin seit 1995 inne. In dieser Eigenschaft war sie von 2003 bis 2006 Mitglied des Vorstands der VOD und arbeitete in der „Kommission Bildung und Erziehung" der VDO mit.

Die Gemeinschaft der Nazarethschwestern vom hl. Franziskus hat am 2. Juli 2007 ***Sr. M. Theresia Köst*** zur neuen **Generaloberin** gewählt. Sie übernimmt das Amt von Sr. M. Huberta Kuttner.

Das Provinzkapitel der Franziskanerinnen von Erlenbad hat am 31. Mai 2007 ***Sr. M. Gabriele Löffler SSSF*** zur neuen **Provinzoberin** gewählt. Sie löst am 1. Oktober 2007 Sr. M. Magdalene König SSSF im Amt ab.

Sr. M. Hiltrud Baumer (68) ist neue **Generaloberin** der Mallersdorfer Schwestern. Das Generalkapitel der Armen Franziskanerinnen von der Hl. Familie wählte sie am 29. Mai 2007 zur Nachfolgerin von Sr. Marion Schnödt (70). Sr. M. Hiltrud war bisher Gebietsoberin in Rumänien. Sie leitet die Ordensgemeinschaft, die derzeit 1078 Schwestern zählt, für die kommenden 6 Jahre.

Am 24. Mai 2007 haben die Schwestern von der Heimsuchung Mariä (Salesianerinnen) des Klosters St. Josef (Zangberg) ***Sr. Claudia-Maria Seitz OVM*** zur neuen **Oberin** gewählt. Sie trat das Amt als Nachfolgerin von Sr. M. Lioba Zezulka OVM am 1. August dieses Jahres an.

Die Missionarinnen Christi der Region Deutschland und Österreich haben am 14. Mai 2007 ***Sr. Ulrike Richter MC*** zu ihrer künftigen **Regionalleiterin** gewählt. Sie folgt in diesem Amt Sr. Hildegard Schreier nach. Die Amtsübernahme wird im Oktober 2007 sein.

Zur neuen **Priorin** der Augsburger Dominikanerinnen wurde am 14. Mai 2007 ***Sr. Dr. Benedikta Hintersberger OP*** gewählt. Sie

löst im Amt Sr. Dr. Aurelia Spendel ab. Die neue Priorin war zuletzt Schulleiterin der ehemals ordenseigenen Realschule. Von 1995 bis 2005 war sie geistliche Beirätin des Katholischen Frauenbundes.

Das Generalkapitel der Solanusschwestern hat am 7. Mai 2007 ***Sr. M. Hedwig Scharnagl*** zur neuen **Generaloberin** gewählt. Sie folgt in diesem Amt Sr. M. Lioba Reiser nach.

Zur neuen **Regionaloberin** der Paulusschwestern wurde Anfang April 2007 ***Sr. Teresa Mele FSP*** ernannt. Sie folgt im Amt Sr. Agnes Trucco nach.

Das Generalkapitel der Schwestern der Christlichen Liebe, das vom 9. Juli bis 4. August 2007 in Paderborn tagte, hat die aus Deutschland stammende ***Sr. Adalberta Mette*** für eine weitere Amtszeit als **Generaloberin** wiedergewählt. Sitz des Generalats der Gemeinschaft ist Rom.

Der Konvent der Ursulinen zu Breslau in Bielefeld/Winterberg hat am 14. Juli 2007 ***Sr. Carola Kahler OSU*** für eine 4. Amtszeit zur **Oberin** wiedergewählt.

Sr. Elisabeth Freudig OCD wurde am 6. Juli 2007 für ein zweites Triennium zur **Priorin** des Karmel St. Michael in Dorsten-Lembeck wiedergewählt.

Auf dem Generalkapitel der Barmherzigen Schwestern von der Hl. Elisabeth (Essen) wurde ***Sr. Heriburgis Vetter*** am 28. Juni 2007 als **Generaloberin** wiedergewählt.

Die St. Josefskongregation Ursberg hat am Pfingstmontag, 28. Mai 2007, eine neue Generalleitung gewählt. Für eine zweite Amtsperiode bestätigt wurde **Generaloberin *Sr. M. Gunda Gruber***.

Sr. M. Ancilla Ernstberger ist am 14. Mai 2007 im Amt als 30. **Oberin** der Augustiner Chorfrauen im Michaelskloster Paderborn bestätigt worden. Die 48-jährige gebürtige Paderbornerin leitet das Haus seit sechs Jahren. Die Ordensgemeinschaft wird im Jahr 2008 auf 350 Jahre seit ihrer Gründung in Paderborn zurückblicken.

P. Andreas Hasenburger CPPS ist neuer **Provinzial** der Deutschen Provinz der Missionare vom Kostbaren Blut. Er wurde im Rahmen der Provinzversammlung gewählt, die vom 11. bis 13. Juni 2007 in Kufstein stattfand. Er ist Nachfolger von P. Ferdinand Zech CPPS. P. Hasenburger ist bislang Leiter des Exerzitienhauses Maria Hilf in Kufstein.

Die Mönche der Abtei Schweiklberg bei Vilshofen haben am 9. Juni 2007, ***P. Rhabanus Petri OSB*** (44) aus St. Ottilien zum sechsten **Abt** von Schweiklberg gewählt. Am 8. Juli wurde er vom Passauer Bichof Schraml zum Abt geweiht. Abt Rhabanus wurde 1963 in Bodenheim am Rhein (Diözese Mainz) geboren. Am 14. September 1982 trat er in St. Ottilien ins Noviziat ein und wurde 1990 zum Priester geweiht. Seit 2004 war P. Rhabanus Novizenmeister der Erzabtei St. Ottilien. Er folgt im Amt Altabt Christian Schütz, der die Abtei 25 Jahre geführt hatte und im Februar zurückgetreten war. Altabt Christian war von 1982-1988 zugleich Vorsitzender der deutschsprachigen Äbtekonferenz. Bei seiner Wahl im Jahr 1982 folgte er dem damaligen VDO-Vorsitzenden Abt Dr. Anselm Schulz OSB im Amt nach.

P. Dr. Hubert Wendl (48) ist am 18. Juli 2007 als **Provinzial** der Deutsche Ordensprovinz der Missionare von Mariannhill auf dem Provinzkapitel im Piusseminar in Würzburg bestätigt worden. 2001 war er erstmals in diese Aufgabe gewählt worden. Am 1. Oktober 2007 tritt er seine dritte Amtszeit an.

Auf dem 54. ordentlichen Provinzkapitel der Bayerischen Kapuziner in Altötting wurden am 11. Juli 2007 ***P. Josef Mittermeier OFM-***

Cap für eine dritte Amtszeit zum **Provinzialminister** der Ordensprovinz wiedergewählt.

Auf dem 44. Provinzkapitel der Rheinisch-Westfälischen Kapuzinerprovinz vom 10.-15. Juni 2007 in Reute wurde am 12. Juni 2007 **Provinzialminister *P. Christophorus Goedereis OFMCap*** (42) für eine weitere Amtszeit wiedergewählt.

Im Anschluss an das Generalkapitel der Kamillianer ist im Mai 2007 ***P. Dietmar Weber OSC*** für eine vierte Amtszeit als **Provinzial** der deutschen Ordensprovinz bestätigt worden. Zur deutschen Provinz gehören neben drei Niederlassungen in Deutschland die Delegationen Niederlande (Roermond) und Tanzania (Dar es Salaam) sowie eine Residenz in Kolumbien (Barranquilla).

Abt Albert Altenähr OSB (Kornelimünster) wird im Oktober 2007 mit der kanonischen Visitation der Abtei vom Abtsamt zurücktreten. Er feierte am 25. Juli diesen Jahres sein 25-jähriges Abtsjubiläum. Abt Albert war seinerzeit als Mönch von Gerleve nach Kornelimünster postuliert worden. Er ist Visitator der deutschen Pro-Provinz der Sublazenser Kongregation des Benediktinerordens und gehört damit zum erweiterten Leitungsgremium der Kongregation. Diese Aufgabe wird er voraussichtlich weiter wahrnehmen.

Die Mitgliederversammlung der DOK wählte am 17. Juni 2007 den Generalleiter der Canisianer, ***Br. Ludwig Rensing***, in den erweiterten Vorstand der DOK. Die Nachwahl war notwendig geworden, weil Fr. Rudolf Knopp OH im vergangenen Herbst in die Generalleitung seines Ordens nach Rom berufen worden war.

Neues Mitglied im Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) aus dem Bereich der Orden ist ***P. Klaus Mertes SJ***, Rektor des Berliner Canisius-Kollegs. Die Delegierten der Diözesen und katholischen Verbände wählten ihn am 5. Mai 2007 in Bonn als so genannte Einzelpersönlichkeit in das Laien-Komitee.

Der aus der Nähe von Salzburg – und damit aus dem Gebiet der neu errichteten Mitteleuropäischen Provinz der Hünfelder Oblaten – stammende ***P. Philipp Pöllitzer OMI*** (67) ist von Papst Benedikt XVI. zum neuen Bischof von Keetmanshoop in Namibia ernannt worden. Er wurde am 28. Juli 2007 geweiht. Nach Ausbildung und Studium an der Hochschule des Ordens in Hünfeld (Hessen) empfing P. Pöllitzer 1965 die Priesterweihe und ging ein Jahr später als Pfarrseelsorger ins frühere Südwestafrika. Bis 2001 war Pöllitzer in der Erzdiözese Windhoek als Pfarrer tätig. Danach wurde er Superior seines Ordens und übernahm Aufgaben auf Diözesanebene. Zu seiner neuen Diözese gehören 38.000 Katholiken (27,9 % der Bevölkerung) in 21 Pfarreien. (rv/omi)

DOK-Mitgliederversammlung beschließt Einrichtung von Oberen-Foren

Nach der Verschmelzung der Ordensobernvereinigungen im Jahr 2006 sind derzeit die Arbeitsgremien und Handlungsmöglichkeiten in der DOK neu zu ordnen. Die Arbeitsgemeinschaften, die zu vielen Themenbereichen bereits vor dem Zusammenschluss, häufig verbandsübergreifend, gut gearbeitet haben, sollen, so der Beschluss der DOK-Mitgliederversammlung, in bewährter Weise weiterarbeiten.
Die VDO kannte die Arbeit in Obern-Kommissionen, die in Anlehnung an die Kommissionen der Bischofskonferenz zusammengesetzt waren. Es bestanden die Kommissionen „Weltkirche", „Pastorale Grundfragen", „Bildung und Erziehung" und „Medien". Mitglieder der Kommissionen waren stets nur Höhere Obere. Die zugeordneten Arbeitsgemeinschaften hatten nur bera-

tende Stimme. In der Tradition der VOD gab es eine solche Kommissionsarbeit nicht.
Der Vorstand der DOK machte im Rahmen der diesjährigen Vollversammlung deutlich, dass es wünschenswert sei, die Oberen in die programmatische Arbeit einzubeziehen. Um sowohl projektbezogenes wie auch langfristiges Arbeiten an bestimmten Themen zu ermöglichen, schlug der DOK-Vorstand vor, anstelle der bisherigen Kommissionen sogenannte „Foren" zu schaffen, denen umgreifende Themenbereiche zugeordnet werden. Diese Foren sollen Oberinnen und Oberen die Möglichkeit bieten, sich in den verschiedenen Themenbereichen zu vernetzen und auszutauschen. Vertreter bzw. Vertreterinnen der Arbeitsgemeinschaften sollen und können an solchen Foren teilnehmen und so die fachliche Sicht mit einbringen. Die Leiterinnen bzw. Leiter der Foren sollen zur Teilnahme an den Sitzungen des erweiterten Vorstands eingeladen werden, damit auch hier die Vernetzung gewährleistet ist.
Die Mitgliederversammlung beschloss, in vorgeschlagener Weise Oberen-Foren zu schaffen:

- Forum „Bildung und Erziehung" / „Aus- und Weiterbildung" (18./19.11.2007, Vallendar)
- Forum „Seelsorge und Evangelisation"
- Forum „Leitung und Organisation" / „Orden als Dienstgeber"
- Forum „Eine Welt" / „Armut und Migration"
- Forum „Spiritualität und theologische Grundfragen"

Projekt „Zukunft der weltkirchlichen Arbeit in Deutschland" beruft ständiges Mitglied aus dem Ordensbereich

Die Deutsche Ordensobernkonferenz hat den Vorsitzenden der Arbeitsgemeinschaft der Missionsprokuratoren, Br. Jean-Paul Muller SDB, in die Steuerungsgruppe des Projekts „Zukunft der weltkirchlichen Arbeit in Deutschland" entsandt. Die Kommission X (Weltkirche) der DBK hatte zuvor einem Vorschlag der Steuerungsgruppe des Projekts zugestimmt, eine/n von der Konferenz der deutschen Ordensobern zu benennende/n Vertreter/in als beratendes Mitglied in die Steuerungsgruppe aufzunehmen.
Das auf zwei Jahre angelegte Projekt wird seit dem vergangenen Jahr seitens der Deutschen Bischofskonferenz, der kirchlichen Hilfswerke und der deutschen Diözesen durchgeführt. Sowohl in der Vollversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates (DKMR) wie auch in der Kommission Weltkirche der DOK hatte es im Vorfeld Kritik daran gegeben, dass die Ordensgemeinschaften in diesen Prozess nicht eingebunden wurden.

Die Zukunft der Ordens- und Missionspresse

Über 30 Vertreter der deutschen Ordens- und Missionspresse trafen Anfang Juni im Würzburger Exerzitienhaus Himmelspforten zu einer zweitägigen „Zukunftswerkstatt" zusammen. Auf Initiative des Katholischen Medienverbandes und in gemeinsamer Leitung mit der Deutschen Ordensobernkonferenz wurde von Redakteuren und Verlagsmitarbeitern die Situation dieser wesentlichen Pressegruppe des katholischen Zeitschriftenangebotes erörtert. In einer Diskussion mit dem Vorsitzenden des Katholischen Medienverbandes, P. Alfons Friedrich SDB, mahnte dieser die notwendige Positionierung der Ordens- und Missionspresse in der kirchlichen Mediendiskussion an.
Gemeinsam waren die Teilnehmerinnen und Teilnehmer der Überzeugung, dass durch ihre Publikationen zu zukunftsrelevanten Themen Positionen Verbreitung erfahren, die vielfach in der deutschen Medienlandschaft zu wenig Gehör finden. Kritisch hinterfragt wurde andererseits, ob sich redaktionelle Inhalte ausreichend an den Interessen der Le-

ser orientieren. Daneben wurden Verbesserungsmöglichkeiten in den Bereichen Vertrieb und Marketing angesprochen.

Kopftuchverbot für Lehrerinnen in NRW gilt auch für Ordensgewand

Das Kopftuchverbot für Lehrerinnen an nordrhein-westfälischen Schulen gilt auch für das Ordensgewand. Das geht aus einem Urteil des Düsseldorfer Verwaltungsgerichts hervor. Es wies am 5. Juni 2007 die Klage einer Duisburger Muslimin ab, deren Einstellung als Beamtin auf Probe von der Schulaufsicht abgelehnt worden war. Mit dem Tragen des Kopftuchs aus religiösen Gründen gebe die 28-jährige Deutsche ein Bekenntnis zum Islam ab und verstoße damit gegen das staatliche Neutralitätsgebot an den Schulen, befanden die Richter. Entsprechend dem Gleichheitsgebot des Grundgesetzes sind von dem Verbot auch andere Religionen betroffen. In diesem Punkt widersprechen die Verwaltungsrichter der Landesregierung Nordrhein-Westfalen. Nach Angaben des Schulministeriums gibt es an nordrhein-westfälischen Schulen zurzeit nur zwei Nonnen, die in Ordenstracht unterrichten. In einem Fall handele es sich um eine katholische Grundschule, wo das Tragen religiöser Symbole ohnehin zulässig sei. Darüber hinaus leite eine Ordensfrau eine Paderborner Sonderschule für Blinde und Sehbehinderte. Da es sich hier um eine ehemalige Klosterschule handele, könne sie ein „historisch gewachsenes Sonderrecht" reklamieren.
Der kirchenpolitische Sprecher der SPD-Landtagsfraktion, Wolfram Kuschke erinnerte daran, dass bereits in der Anhörung zum neuen Schulgesetz im vergangenen Jahr die katholische Kirche, Gutachter und die SPD-Fraktion auf diese Problematik hingewiesen hätten. Nach Kuschkes Ansicht ist ein einseitiges Verbot des Kopftuches nicht mit der Religionsfreiheit und dem Gleichheitsgrundsatz im Grundgesetz vereinbar. Kuschke wies darauf hin, dass selbst der Prozessvertreter des Landes dies offensichtlich erkannt habe. Deshalb habe er das Tragen einer Ordenstracht nicht generell für rechtmäßig erklärt, sondern als 'historisch bedingten Einzelfall' bezeichnet. Dieser Erklärungsversuch stehe in vollständigem Widerspruch zu den Zusicherungen der Parlamentsmehrheit, dass das Gesetz christliche und jüdische Symbole in keiner Weise betreffe. „Jetzt rächt sich, dass Sie alle Warnungen in den Wind geschlagen hat", stellte Kuschke fest. (kna/epd)

Kreuzschwestern gründen „Provinz Europa Mitte"

Die Barmherzigen Schwestern vom heiligen Kreuz haben nach einem mehrjährigen Prozess mit den betroffenen Provinzen die Zusammenlegung der Provinzen Oberösterreich-Salzburg, Steiermark-Kärnten, Tirol-Vorarlberg, Wien-Niederösterreich, Bayern (bisheriges Provinzialat: Gemünden), Ungarn und des Vikariates Slowenien zu einer einzigen, neuen Provinz beschlossen. Die neue Provinz heißt „Barmherzige Schwestern vom heiligen Kreuz, Provinz Europa Mitte". Sitz der neuen Provinzleitung wird Wels in Österreich sein. Sie nimmt ihre Tätigkeit am 4. Oktober 2007 auf. Nicht in der neuen Provinz aufgehen wird das Provinzialat Hegne in Allensbach am Bodensee.

Europäische Maristenprovinz geplant

Die Maristen in Europa planen die Gründung einer europäischen Provinz. Das geht aus einem Artikel in der aktuellen Maristen-Ausgabe der Zeitschrift Kontinente hervor. Geplant ist eine Provinz mit sieben Regionen. Nach dem derzeit vorgesehenen Zeitplan soll die „Europäische Provinz der Gesellschaft

Mariens" an Pfingsten 2008 errichtet werden, wobei die gegenwärtigen Provinzen Regionen der neuen Provinz werden sollen. In jeder der künftigen Regionen soll ein gemeinsames europäisches Projekt entstehen.

Steyler Missionare: Konzentration und Internationalisierung

Die Steyler Missionare haben sich entschlossen, neben St. Arnold im Münsterland und St. Xaver in Bad Driburg im Jahr 2008 bereits Ende dieses Jahres das Missionshaus St. Peter in Tirschenreuth zu verlassen. Das Haus war am 07. Oktober 1917 als erste Niederlassung der Steyler Missionare in Bayern gegründet worden. Laut Pressemitteilung des Provinzialats sind die Entscheidungen notwendig, um eine missionarische Neupositionierung und Akzentuierung der Steyler Missionare in Deutschland realisieren zu können – mit leichtem Gepäck. Prioritäten sollen in der Präsenz im Missionsland Deutschland gesetzt werden. Zugleich wird in den Niederlassungen der Steyler Missionare in Deutschland zunehmend Internationalisierung als der ‚Normalfall' gelebt: Bei den diesjährigen Wahlen der neuen Rektoren und Präsides in den 14 Niederlassungen des Ordens wurde das deutlich: 35% der Gewählten stammen nicht aus Deutschland.

Kapuzinerprovinzen fusionieren 2010

Die bayerische und die rheinisch-westfälische Provinz des Kapuzinerordens sollen bis zum Jahr 2010 zusammengelegt werden. Diesem Grundsatzbeschluss haben beide Provinzkapitel zugestimmt; zuletzt die Delegierten des bayerischen Provinzkapitels in Altötting im Juli 2007. Sitz der künftigen deutschen Provinz wird das Kapuzinerkloster München St. Anton sein. Dort sind die Kapuziner dann Nachbarn des Instituts zur Förderung des publizistischen Nachwuchses (IFP) der katholischen Kirche, das im kommenden Jahr in Räumlichkeiten des Klosterkomplexes umzieht. Mit 742 Brüdern hatte die bayerische Provinz im Jahr 1938 ihren höchsten Mitgliederstand; heute besteht sie mit Novizen und Postulanten aus rund 80 Mitgliedern. Die Rheinisch-Westfälische Provinz zählt rund 100 Mitglieder.
Bereits im Jahr 2008 werden am künftigen Sitz des Provinzialats Räume für die gemeinsame Verwaltung der sich vereinigenden Provinzen bereitgestellt. Rechtlich gesehen treten die Mitglieder der Rheinisch-Westfälischen Provinz in die Körperschaft der Bayerischen Provinz ein. In das neue Gebilde sollen auch in Deutschland tätige indische Mitbrüder integriert werden. Das bayerische Provinzkapitel hat beschlossen, einen gemischten Konvent zu bilden, in dem die Begegnung der Kulturen von den Brüdern gewollt und ermöglicht wird.

(mit Material von kna)

Neues Nutzungskonzept für Redemptoristinnenkloster Püttlingen

In Püttlingen starten Bistum Trier, Dekanat Völklingen, Landesentwicklungsgesellschaft (LEG) und die Caritas ein bislang einmaliges Projekt: die Ergänzung des Klosters der Redemptoristinnen (www.redemptoristinnen.de) mit betreutem Wohnen, Sozialstation und Geistlichem Zentrum. Am 5. Juli 2007 fand für die anstehende Baumaßnahme der erste Spatenstich statt. Anwesend waren Weihbischof Robert Brahm, Trier, Vertreter der Landesentwicklungsgesellschaft (LEG) Saar, der Caritas und der Ordensgemeinschaft der Redemptoristinnen.
Rückblick: 1955 konzipierte Architekt György Lehoczky das Kloster – mitten im Grünen. Die Zahl der Ordensfrauen ist in den vergangenen Jahren gesunken, das Kloster mit seiner kontemplativen Struktur, geprägt von

Stundengebet, Eucharistiefeier und Arbeit in Haus, Garten und angeschlossener Hostienbäckerei wurde für die Gemeinschaft zu groß. Im Kloster soll nun ein geistliches Zentrum als „Oase der Stille und der Begegnung" entstehen. Die LEG als Partner baut zudem bei Heilig Kreuz 21 neue Senioren-Wohnungen. Sie sind zwischen 50 und 100 Quadratmeter groß und können im Wege des Erbbaurechtes erworben werden. Die Bewohner leben mitten im Grünen und können das Geistliche Zentrum in einer Minute zu Fuß erreichen – barriere- und schwellenfrei.

„Die Erfahrung zeigt, dass alten Menschen ein selbstbestimmtes Leben wichtig ist", erläuterte Rose Burgard von der LEG Saar. „So sind die Wohnungen mit Küchen ausgestattet, so dass die Menschen, die das noch können, wie gewohnt ihr Essen selbst zubereiten. Dank der seniorengerechten Bauweise können rüstige Rentner auch ihren Haushalt eigenständig führen." Hinzu kommt das „Betreute Wohnen", eine Aufgabe für die Caritas-Sozialstation Püttlingen-Riegelsberg, die ebenfalls im Kloster angesiedelt wird.

Mit der Eröffnung des Geistlichen Zentrums wird im ersten Quartal 2008 gerechnet. Weihbischof Robert Brahm: „Gerade in einer Zeit, in der wir uns auf neue Ziele zu bewegen, brauchen die Menschen Kristallisationspunkte. Hier entsteht einer." Das gesamte Ensemble einschließlich der denkmalgerechten Erweiterung des Klostergebäudes soll bis Mitte 2009 fertig gestellt sein. In dem zukünftigen Kloster soll das neue Geistliche Zentrum des Dekanates Völklingen einziehen. Dies solle, sagte Dechant Leist, ein Ort werden, an dem Menschen aus dem ganzen Dekanat „auf unterschiedliche Weise mit Gott in Berührung kommen können".

Alle Angebote zusammen machen das Seniorenzentrum im Kloster nach Angaben der Planer zu einer einmaligen Sache. Burgard: „Die Verbindung von seniorengerechtem Wohnen, Geistlichem Zentrum, Kloster und Caritas, so etwas gibt es sonst nirgends in Deutschland". (paulinus)

Neues Institut und Kooperation an der Hochschule der Kapuziner in Münster

Am 18. Mai 2007 wurde im Kapuzinerkloster Münster ein Institut für Kirche, Management und Spiritualität an der Philosophisch-Theologischen Hochschule (PTH) offiziell eröffnet. Die Schirmherrschaft des neuen Instituts hat Prof. Hans Tietmeyer, früherer Präsidenten der Bundesbank, übernommen. Bereits am 20. Februar dieses Jahres war an der Päpstlichen Universität Antonianum in Rom ein Kooperationsvertrag zwischen der Päpstlichen Universität Antonianum und der PTH Münster unterzeichnet worden. Der Vertrag sieht einen gemeinsamen Arbeitsplan vor allem im Bereich der Theologie der Spiritualität vor, führen doch beide Institutionen je ein entsprechendes Institut. Die Philosophisch-Theologische Hochschule wird von den Kapuzinern der Rheinisch-Westfälischen Provinz getragen, bis 1998 bestand eine gemeinsame Trägerschaft mit der Franziskanerprovinz Saxonia.

Studienbeiträge an der PTH Benediktbeuern

Die Philosophisch-Theologische Hochschule der Salesianer Don Boscos Benediktbeuern (PTH) führt zum Wintersemester 2007/08 Studienbeiträge ein. Rechtzeitig vor den Sommerferien ist eine Studienbeitragssatzung in Kraft gesetzt worden, die sich laut Rektor Prof. Pater Dr. Lothar Bily SDB zum einen an den gesetzlichen Vorgaben des Bayerischen Hochschulgesetzes orientiert und zum anderen in Anlehnung an die Beitragssatzung der mit der PTH eng kooperierenden Katholischen Stiftungsfachhochschule für Sozialwesen (KSFH) formuliert worden ist.

Im kommenden Studienjahr haben die Studierenden Beiträge in Höhe von 350,- Euro pro Semester zu zahlen; ab dem Studienjahr 2008/09 dann 400,- Euro. Durch verschiede-

ne Befreiungsmöglichkeiten möchte man die Erhebung der Studienbeiträge sozialverträglich gestalten. Angehörige katholischer Ordensgemeinschaften unterliegen in Benediktbeuern keiner Beitragspflicht. „Die PTH hat sich hier den Bestimmungen der KSFH angeschlossen", erläutert Rektor Lothar Bily. Die Studienbeiträge sollen der Sicherung und Verbesserung der Studienbedingungen zugute kommen. Daher fließen sie je zur Hälfte in die Grundfinanzierung der Hochschule und in einen Sonderhaushalt, über den der Senat der Hochschule entscheidet. Eine Kommission, die sich paritätisch aus Professoren und Studierenden zusammensetzt, unterbreitet dem Senat Verwendungsvorschläge. Von Seiten der Studierenden ist bereits der Wunsch geäußert worden, die Zahl der Computerarbeitsplätze zu erhöhen. Eine Benediktbeurer Besonderheit besteht darin, dass ein Doppelstudium der Katholischen Theologie (an der PTH) und der Sozialen Arbeit (an der KSFH) möglich ist. Aufgrund der Kooperation der beiden Hochschulen zahlen Doppelstudierende jeweils die Hälfte der Studienbeiträge. „Hier werden zwei Studiengänge zum Preis von einem geboten", so PTH-Prorektor und Pressesprecher Prof. Pater Dr. Norbert Wolff, der sich eine Attraktivitätssteigerung des Doppelstudiums erhofft.

Missionarin Christi erste Frau auf deutschem NT-Exegese-Lehrstuhl

Sr. Prof. Dr. Maria Neubrand MC (51) ist als erste Frau Inhaberin eines Lehrstuhls für Neutestamentliche Exegese an einer katholisch-theologischen Fakultät in Deutschland. An der Universität Paderborn ist sie Nachfolgerin von Prof. Dr. Hubert Frankemölle, dessen Lehrstuhl sie seit dem Wintersemester 2006/07 vertreten hatte. Zuvor wirkte sie u.a. an den Universitäten Eichstätt und Augsburg. (kna)

Innsbrucker Jesuit übernimmt Berliner Guardini-Professur

Jesuitenpater Edmund Runggaldier (60), Innsbrucker Theologe und Philosoph, übernimmt die Guardini-Stiftungsprofessur für Religionsphilosophie und katholische Weltanschauung an der Berliner Humboldt-Universität. Ab dem Wintersemester ist er Nachfolger des Bonner Philosophen Ludger Honnefelder, wie die Guardini-Stiftung in Berlin ankündigte. Seine Antrittsvorlesung hält Runggaldier am 5. November über „Seele und Unsterblichkeitshoffnung".
Runggaldier lehrt als ordentlicher Professor an der Universität Innsbruck philosophische Anthropologie, Sprachphilosophie und Philosophiegeschichte. Für die Berliner Professur wurde er von seiner Fakultät für zwei Jahre beurlaubt. Runggaldiers Vorgänger Honnefelder war erster Inhaber der Guardini-Professur. Sie ist bei der evangelisch-theologischen Fakultät angesiedelt. Benannt ist sie nach dem prominenten katholischen Theologen und Philosophen Romano Guardini (1885-1968) und soll dessen Lehrtätigkeit an der Universität fortführen.

Promotionskolleg Ordensgeschichte in Eichstätt

Die Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt hat ein neues Promotionskolleg. Durch Fördermittel des Stifterverbands für die Deutsche Wissenschaft können junge Wissenschaftler mit einem exzellenten Abschluss künftig in Eichstätt eine Dissertation zur ordensgeschichtlichen Grundlagenforschung anfertigen. Außerdem wird ein Programm aufgelegt, das jährlich fünf ausgewiesenen Ordenshistorikern aus dem In- und Ausland einmonatige Gastaufenthalte ermöglicht. Das Projekt wurde an der 2005 ins Leben gerufenen Forschungsstelle für vergleichende Ordensgeschichte eingerichtet. (dt)

Erstmals Ausbildung zum Kinderurologen in ordensgetragener Klinik

Als erstes und bisher einziges deutsches Krankenhaus darf die Hedwigsklinik der Barmherzigen Brüder in Regensburg Ärzte zu Kinderurologen ausbilden. Ein entsprechendes Zertifikat erhielt die Regensburger Klinik nach eigenen Angaben vom 14. Mai 2007 von der europäischen Fachgesellschaft für Kinderurologie. Die Ausbildung, die sich an Kinderchirurgen und Urologen richtet, dauert mindestens zwei Jahre und erfolgt nach einem europaweit einheitlichen Lehrplan. Ein weiteres europäisches Ausbildungszentrum gibt es lediglich im holländischen Utrecht. Im Gegensatz zu den USA verfügte Deutschland bisher über keinen eigenen Fachbereich Kinderurologie. Die Regensburger Spezialisten um Chefarzt Wolfgang Rösch versorgten im vergangenen Jahr rund 4.000 junge Patienten aus ganz Deutschland und dem benachbarten Ausland. (pm)

Informationelles Selbstbestimmungsrecht von Ordensleuten

Eine Ordensschwester, die als Kindergartenleiterin arbeitet und Kinder geschlagen haben soll, erregte kürzlich in rechtlicher Hinsicht Aufsehen, obwohl sie gar nicht bestraft wurde. Das staatsanwaltschaftliche Ermittlungsergebnis war der zuständigen Generaloberin mitgeteilt worden. Das zuständige Verwaltungsgericht entschied, dass diese Bekanntgabe an die Generaloberin, verbunden mit dem Hinweis auf ein mögliches Berufsverbot, rechtswidrig war.

Aufgrund diverser Anschuldigungen gegen die Ordensschwester, sie habe im Kindergarten Kinder geschlagen, leitete die Staatsanwaltschaft ein Ermittlungsverfahren ein, das allerdings eingestellt wurde. In der Einstellungsverfügung hieß es unter anderem, die Ermittlungen hätten ergeben, dass die Klägerin tatsächlich Kinder geschlagen habe. Das Verfahren könne aber aufgrund geringer Schuld eingestellt werden, da die Misshandlungen sich an der unteren Grenze zur Strafbarkeit befänden und die Kinder keine Verletzungen oder psychische Schäden davongetragen hätten. Gestützt auf Inhalt und Begründung der staatsanwaltschaftlichen Verfügung forderte das Landratsamt die Schwester in einem Bescheid auf, in Zukunft von körperlichen Züchtigungen der Kinder Abstand zu nehmen, da sie sonst mit einem befristeten Beschäftigungsverbot rechnen müsse. Dieser Bescheid wurde auch an die Generaloberin der Schwester geschickt, und zwar mit der Bitte um Kenntnisnahme und der Anheimgabe, eigene Maßnahmen zu prüfen. Gegen diese Mitteilung an die Generaloberin erhob die Schwester Klage vor dem Verwaltungsgericht.

Dieses urteilte, die Bekanntgabe sei nicht mit den Vorschriften des Verwaltungsverfahrensgesetzes vereinbar. Die Ordensgemeinschaft sei nämlich weder Beteiligte noch Betroffene des Verfahrens. Insbesondere sei sie nicht Trägerin des Kindergartens und von daher auch nicht zu beteiligen gewesen, da ein rechtlich geschütztes Interesse nicht vorliege. Einem solchen stünde nämlich das Grundrecht der Schwester auf informationelle Selbstbestimmung entgegen. Das in Art. 2 Abs. 1 GG verbürgte allgemeine Persönlichkeitsrecht gewährleiste die aus dem Gedanken der Selbstbestimmung folgende Befugnis des Einzelnen, grundsätzlich selbst zu entscheiden, wann und innerhalb welcher Grenzen persönliche Lebenssachverhalte offenbart werden. Zudem sah das Gericht einen Verstoß gegen die Geheimhaltungspflicht. Das Datenschutzgesetz lasse hier keine Ausnahme zu.

Die Formulierungen der Staatsanwaltschaft wurden übrigens später vom Bundesverfassungsgericht beanstandet: Die Staatsanwaltschaft habe damit strafrechtliche Schuld festgestellt, obwohl das Verfahren noch nicht bis

zur Schuldspruchreife durchgeführt worden war. Dies verstoße gegen die im Rechtsstaatsprinzip wurzelnde Unschuldsvermutung.

Sozialleistungen für Ordensleute

Viele Ordensleute sind der Auffassung, sie hätten keinen Anspruch auf Sozialleistungen. Diese Aussage gilt jedoch nur eingeschränkt: In einer bei der Beantragung von Sozialleistungen erforderlichen Einkommenserklärung reicht die Angabe, dass das betreffende satzungsmäßige Ordensmitglied kein persönliches Einkommen und/oder Vermögen hat, nicht aus. Auch die Versorgungszusage des Ordens aufgrund der Ordensprofess gehört hier zu den relevanten Daten. Der Leistungsträger muss nämlich prüfen, ob jemand vorrangig leistungsverpflichtet ist, falls kein eigenes Einkommen bzw. Vermögen vorhanden ist. Bei satzungsmäßigen Ordensmitgliedern ist die Ordensgemeinschaft vorrangig leistungsverpflichtet. Daher sind einkommensabhängige Sozialleistungen an Ordensmitglieder im Blick auf die vorrangige Versorgungspflicht des Ordens entweder von vornherein nicht zu gewähren oder es besteht im Fall einer Gewährung ein Rückforderungsrecht.
Bei einkommensunabhängigen Leistungen dagegen spielt der Versorgungsanspruch aus dem Professvertrag keine Rolle. Diese Rechtsauffassung des DOK-Generalsekretariats hat vor kurzem der Landschaftsverband Rheinland (LVR) vollumfänglich bestätigt und einem Ordensmitglied Landesblindengeld gewährt. Das Landesblindengeld in Nordrhein-Westfalen wird unabhängig von Einkommen und Vermögen gewährt. Wenn Einkommen und Vermögen bestimmte Grenzen nicht überschreiten, erhalten die betreffenden Personen zusätzlich eine ergänzende Blindenhilfe nach § 72 SGB XII. Diese Blindenhilfe wird abhängig von Einkommen und Vermögen gezahlt, so dass betroffene Ordensleute zwar Anspruch auf Landesblindengeld haben, aber nicht auf die ergänzende Blindenhilfe.

Krankenversicherung für Auslandsrückkehrer

Die ersten gesetzlichen Krankenkassen haben Ordensleute als Pflichtversicherte aufgenommen, die nach dem 1. April 2007 aus dem Ausland zurückkehrten und vor ihrer Ausreise zuletzt bei ihnen gesetzlich krankenversichert waren. Zuständig für die Auslandsrückkehrer ist immer die gesetzliche Krankenkasse, bei der die betreffende Person vor ihrer Ausreise zuletzt gesetzlich krankenversichert war.
Ordensleute dagegen, die vor ihrer Ausreise privat krankenversichert oder überhaupt nicht krankenversichert waren, müssen einen Vertrag bei einem privaten Krankenversicherungsunternehmen abschließen. Dies können sie zukünftig ohne Risikozuschläge und Leistungsausschlüsse: Ab 1. Juli 2007 steht ihnen der erweiterte Standardtarif offen und ab 1. Januar 2009 steht ihnen der Basistarif zur Verfügung. Versicherungen, die ab 1. Januar 2007 im Standardtarif abgeschlossen werden, werden zum 1. Januar 2009 automatisch in den Basistarif überführt.

Bayerischen Kirchensteuergesetz / Körperschaftsrechte

Am 1. Januar 2006 ist das Gesetz zur Änderung des Bayerischen Kirchensteuergesetzes in Kraft getreten. Damit wurde erstmals eine gesetzliche Grundlage für die Verleihung, die Rücknahme und den Widerruf von Körperschaftsrechten geschaffen. Die wohl bedeutendste Bestimmung ist die, wonach die Verleihung von Körperschaftsrechten, sofern sie nach Inkrafttreten des Reichskonkordats 1934 erfolgte, unter gewissen Voraussetzun-

gen (u. a. bei drohender Zahlungsunfähigkeit) widerrufen werden kann.
Nachdem die Orden bereits während des Gesetzgebungsverfahrens ihre Bedenken leider vergeblich geltend gemacht hatten, hat die Deutsche Ordensobernkonferenz ein Gutachten des Verfassungsrecht-Professors Stefan Korioth aus München eingeholt. Es ist in der Ordenskorrespondenz 2/2007 vollständig dokumentiert. Professor Korioth kommt darin zu dem Ergebnis, dass die Möglichkeit des Widerrufs der Körperschaftsrechte verfassungswidrig ist. Ein Erfolg vor dem Bundesverfassungsgericht kann aber nicht mit hinreichender Sicherheit vorausgesagt werden. Unter anderem wäre dafür die gegenwärtige und unmittelbare Betroffenheit einer Ordensgemeinschaft erforderlich. Diese ist aber ohne weiteres erst gegeben, wenn ein Widerruf auch tatsächlich erfolgt ist. Unabhängig vom Erfolg oder Misserfolg könnte der bayerische Landesgesetzgeber im Falle eines gerichtlichen Vorgehens erwägen, den Körperschaftsstatus überhaupt nicht mehr zu verleihen. Der Vorstand der DOK hat u. a. deshalb beschlossen, zu diesem Zeitpunkt noch keine Klageanstrengungen zu unternehmen, sondern erst, wenn ein Widerruf tatsächlich erfolgt, die betreffende Gemeinschaft zu unterstützen.

Bezeichnung „gGmbH" kann nicht ins Handelsregister eingetragen werden

Das Oberlandesgericht (OLG) München hat mit Urteil vom 13. Dezember 2006 entschieden, dass die Abkürzung „gGmbH" auch bei einer gemeinnützigen GmbH keine zulässige Angabe der Gesellschaftsform darstellt und nicht im Handelsregister eingetragen werden kann. Welche Entwicklung die Rechtsprechung sowie die Handhabung der Handelsregister hinsichtlich bereits als „gGmbH" eingetragener Firmen nehmen und ob Umfirmierungen erforderlich sein werden, bleibt nun abzuwarten.

Rechtlicher Hintergrund: § 4 des GmbH-Gesetzes lässt als Abkürzung nur eine solche für die Bezeichnung „Gesellschaft mit beschränkter Haftung" zu. Die Hinzufügung weiterer Bestandteile zu der allgemein verständlichen Abkürzung „GmbH" birgt – so das OLG München – die Gefahr, dass die Gesellschaft im Rechtsverkehr als Sonderform der GmbH angesehen wird und Unklarheit darüber entsteht, ob und in welchem Umfang sie den für die GmbH geltenden Regelungen, insbesondere über die Haftung, unterliegt. Die von der Rechtsbeschwerde hervorgehobene Verbreitung der Abkürzung „gGmbH" in Fachliteratur und Medien ändere nichts daran, dass diese als Kennzeichnung der Rechtsform nach § 4 GmbHG nicht zulässig ist. Das gelte auch für den Umstand, dass in anderen Fällen dieser Zusatz im Handelsregister eingetragen wurde.

Heim muss nicht für Beerdigung zahlen

Das OVG Rheinland-Pfalz hat entschieden, dass die Betreiberin eines Alten- und Pflegeheims die Kosten der Bestattung eines mittellosen früheren Bewohners nicht tragen muss. Nach dem Tod eines Heimbewohners, der mittellos war und keine Verwandten hatte, forderte die beklagte Verbandsgemeinde die Leiterin des Alten- und Pflegeheims auf, die Beerdigungskosten in Höhe von 1.200 Euro zu erstatten. Der hiergegen erhobenen Klage gab das Verwaltungsgericht statt. Das OVG Rheinland-Pfalz bestätigte nun diese Entscheidung.
Die Pflicht, Bestattungskosten zu tragen, setze eine enge persönliche Nähe zu dem Verstorbenen voraus, die über den Tod hinaus wirke. Ein solches Näheverhältnis bestehe zu Erben und Verwandten, nicht hingegen zu der Betreiberin eines Alten- und Pflegeheims, in dem der Verstorbene bis zu seinem Tod gelebt habe. Das Heim erbringe aufgrund vertraglicher Verpflichtung gegenüber dem

Heimbewohner zu dessen Lebzeiten entgeltliche Hilfeleistungen, die zudem keine persönlichen Bindungen voraussetzten (OVG Rheinland-Pfalz, Urt. v. 14.06.2007 – 7 A 11566/06.OVG – Pressemitteilung des OVG Rheinland-Pfalz vom 27. Juni 2007).

Zur Änderung des Umsatzsteuersatzes bei Zweckbetrieben

Der ermäßigte Steuersatz von 7 % sollte nach bisheriger Planung ab dem 01. Januar 2008 nur noch zur Anwendung kommen, wenn eine Körperschaft mit den Zweckbetriebsleistungen die steuerbegünstigten Zwecke unmittelbar verfolgt oder die Leistungen nicht Bereiche betreffen, in denen andere Unternehmen die gleichen Leistungen am Markt mit einem Steuersatz von 19 % erbringen.
Mit Schreiben vom 09. Februar 2007 hat das Bundesfinanzministerium (BMF) zu der Änderung Stellung genommen und ausgeführt, dass sich für Zweckbetriebe nach § 65 AO bzw. nach den §§ 66-68 AO zukünftig keine Änderungen ergeben werden, sofern mit den im Rahmen des Zweckbetriebs erbrachten Leistungen selbst steuerbegünstigte Zwecke verwirklicht werden. Leistungen von Zweckbetrieben, mit denen selbst nicht steuerbegünstigte Zwecke verwirklicht werden, unterliegen nur dann dem ermäßigten Steuersatz, wenn der Zweckbetrieb insgesamt nicht in erster Linie der Erzielung von zusätzlichen Einnahmen durch die Ausführung von Umsätzen dient, die in unmittelbarem Wettbewerb mit den dem allgemeinen Steuersatz unterliegenden Leistungen anderer Unternehmer ausgeführt werden. Einnahmen aus derartigen Umsätzen werden nach Auffassung des BMF zusätzlich erzielt, wenn die Umsätze nicht lediglich Hilfsumsätze sind. Ein Zweckbetrieb dient in erster Linie der Erzielung zusätzlicher Einnahmen, wenn er sich zu mehr als 50% aus derartigen Einnahmen finanziert. Nach Auffassung des Ministeriums kann aus Vereinfachungsgründen davon ausgegangen werden, dass ein Zweckbetrieb nicht in erster Linie der Erzielung zusätzlicher Einnahmen dient, wenn der Gesamtumsatz im Sinne des § 19 Abs. 3 UStG des Zweckbetriebes die Besteuerungsgrenze des § 64 Abs. 3 AO insgesamt nicht übersteigt. Aufbauend auf diesen Grundsätzen werden von Seiten des Ministeriums sodann Einzelfälle aufgeführt und insbesondere für Integrationsprojekte Anhaltspunkte dafür genannt, dass ein Zweckbetrieb in erster Linie der Erzielung zusätzlicher Einnahmen durch Steuervorteile dient. Das Schreiben kann im Internet unter http://www.bundesfinanzministerium.de/ abgerufen werden.
(mit Materialien der Solidaris-Information)

Unser Webtipp: „Muslime fragen, Christen antworten"

Der Jesuit und Islam-Experte Christan W. Troll SJ hat eine informative online-Version seines Buches „Muslime fragen, Christen antworten" ins Internet gestellt. Die Homepage bietet unter http://www.antwortenanmuslime.com/ die Möglichkeit das Buch online zu lesen. Außerdem beinhaltet die Homepage auch Antworten auf weitere Fragen der Leser. Die Texte sind für Christen geschrieben, bieten fundierte Informationen und regen zur eigenen Reflexion an. Sie ermöglichen die Vorbereitung auf christlich-islamische Begegnungen. Thematisiert werden auch Fragen zum Ordensleben wie: „Was sind die katholischen Orden? Welche davon sind die wichtigsten?" oder „Gottgeweihte Ehelosigkeit – warum heiraten Priester und Ordensangehörige nicht?" Über die Internetseite können eigene Fragen zum Christentum und zum christlich-muslimischen Dialog an den Verfasser gesandt werden. Als Taschenbuch ist „Muslime fragen, Christen Antworten" im Toposverlag erhältlich.

Klöster auf der UNESCO-Weltkulturerbeliste verstärken Zusammenarbeit

Ein seit 2002 bestehendes Netzwerk von Klöstern, die zum UNESCO-Weltkulturerbe gehören, umfasst laut einem Bericht der deutschen Tagespost zurzeit vier Klöster aus vier verschiedenen Religionen und Kulturen: Das Kloster Geghard in Armenien aus dem 12. Jahrhundert, die Benediktinerinnenabtei Müstair in der Schweiz, das buddhistische Kloster Haein-Sa in Südkorea sowie das seit dem 16. Jahrhundert säkularisierte Kloster Lorsch an der hessischen Bergstraße. Das Netzwerk entstand auf Initiative des Museumszentrums Kloster Lorsch. Es versteht sich in erster Linie als Forum für den interreligiösen Dialog. Neben bereits aufgeführten Konzerten bestehen Pläne zu einer gemeinsamen Ausstellung sowie zu einem regelmäßigen Austausch in Zusammenarbeit mit dem Institut für Religionswissenschaft der Universität Marburg. (dt)

Europas erstes Klostermuseum eröffnet

Das Klostermuseum Dalheim hat Ende Mai im westfälischen Lichtenau seine Pforten geöffnet. Auf fast 1.000 Quadratmetern Ausstellungsfläche werden 240 sakrale Kunstgegenstände gezeigt. Die Exponate stammen aus Klöstern, Kirchengemeinden, Museen und Privatsammlungen, wie Museumsdirektor Matthias Wemhoff vor Journalisten sagte. Die Spuren klösterlicher Kulturgeschichte seien zwar heute noch überall zu sehen, sagte der Direktor des Landschaftsverbands Westfalen-Lippe (LWL), Wolfgang Kirsch. Doch die wenigsten Menschen könnten sie lesen. Das neue Museum werde daher wie eine „Lesehilfe" sein. Während Ausstellungshäuser in Klöstern sich meist auf die Geschichte des eigenen Ordens konzentrierten, zeige Dalheim „das europäische Gesamtphänomen" am Beispiel Westfalens. Wemhoff erwartet etwa 80.000 Besucher jährlich. „Zu den Sonderausstellungen während der Bauarbeiten kamen schon bis zu 60.000 Gäste". Im West- und Gästeflügel der Anlage sind neue Ausstellungsräume entstanden. Auch der barocke Ehrenhof wurde restauriert. „Damit haben wir die Bausubstanz für Generationen erhalten, die viele Generationen geprägt hat," sagte Kirsch. Der erste nun fertig gestellte Bauabschnitt kostete 8,6 Millionen Euro. Für den zweiten, der noch nicht beschlossen ist, rechnet der LWL mit weiteren 11 Millionen Euro. „Dazu brauchen wir noch die Förderzusage des Landes", sagte Kirsch. Der laufende Betrieb soll aus dem Erlös der Stiftung Kloster Dalheim finanziert werden. Die anvisierten 12 Millionen Euro Stiftungskapital seien fast erreicht. Das Geld kommt vom Landschaftsverband, Kreis Paderborn und bislang 20 Stiftern.
Den Festvortrag zur Eröffnung des Museums hielt Abt Dominicus Meier OSB, Königsmünster. Er unterstrich, das neue Museum könne den Spiegel der Geschichte vorhalten und Lösungsansätze aus früheren Zeiten zeigen. Heutiges Ordensleben dürfe aber nicht „museal" geprägt sein, sondern müsse weiter nach Visionen suchen. (kna)

Bundeswehr-Ehrenmal greift klösterliche „Cella" auf

Ein Raum, einer klösterlichen „Cella" ähnlich, als Ort des Rückzuges und der Stille, der bewusst die Raumgrenzen verschwimmen lässt, wird der Kern eines künftigen Bundeswehr-Ehrenmals in Berlin. Das berichet die Rheinisch Post. Das Monument soll direkt auf dem Gelände des so genannten Bendlerblocks erreichtet werden, wo der Widerständler des 20. Juli 1944 gedacht wird. Der Architekt Andreas Meck sieht einen begehbaren Kubus von 40 mal zehn mal zehn Metern vor. Durch ein wandartiges Schiebeelement aus Bronze kann es entweder zur Stra-

ßenseite oder zur Hofseite hin abgeschlossen werden. Der einzelne Bürger tritt in den klosterzellenähnlichen Raum durch eine kleine Öffnung, die ihn durch einen abgedunkelten Raum zu einem Monolith führt. Wird die Wand verschoben, öffnet sich die Anlage mit großer Geste.
Mit der Entscheidung für Mecks Entwurf ist der mehr als einjährige Streit um das Bundeswehr-Ehrenmahl in Berlin beendet. Verteidigungsminister Fanz Josef Jung (CDU) stellte in Berlin den Entwurf vor. Das Ehrenmal soll öffentliches Erinnern erlauben und zugleich individuelles Trauern und Gedenken ermöglichen. Bis Ende 2008 soll es fertiggestellt sein.

(mit Material der Rheinischen Post)

Restaurierung von Edith-Stein-Handschriften gesichert

Die Essener Alfried-Krupp-von-Bohlen-und-Halbach-Stiftung finanziert vollständig die Restaurierung der Edith-Stein-Handschriften im Kölner Karmel Maria vom Frieden. Mit 400.000 Euro solle das wichtige Kulturgut vor dem Verfall bewahrt werden, teilte das Erzbistum Köln mit. Der schriftliche Nachlass der 1942 in Auschwitz ermordeten und 1998 von Papst Johannes Paul II. heiliggesprochenen Ordensfrau umfasst rund 25.000 Blatt, die zu 80 Prozent versäuert sind. Die Stiftung ist einzige Förderin des Projekts. Der Nachlass besteht unter anderem aus philosophischen und geistlich-theologischen Schriften. Edith Stein wurde am 12. Oktober 1891 als Tochter einer jüdischen Kaufmannsfamilie in Breslau geboren. Sie studierte Philosophie, Germanistik, Geschichte und Psychologie. 1922 trat sie zum katholischen Glauben über. 1942 wurden sie und ihre Schwester Rosa verhaftet. Als Todestag im KZ Auschwitz wird der 9. August 1942 angenommen. (pm)

Elektronische Opferstöcke bei Benediktinern und Jesuiten

Nach der Benediktinerabtei Schäftlarn hat nun auch die Münchener Bürgersaalkirche der von Jesuiten geleiteten Marianischen Männerkongregation einen elektronischen Opferstock. Beim Grab des seligen Rupert Mayer SJ (1876 bis 1945) werden ab sofort auch Spenden per Euroscheck- oder Kreditkarte angenommen. Der kleine Terminal ist in ein Holzpult eingearbeitet, das zwischen den Kreuzwegstationen „Jesus steht vor Pilatus“ und „Jesus nimmt das Kreuz auf sich“ steht. Das Grab wird täglich von hunderten Menschen besucht. Eine Gebrauchsanweisung für „Spenden in vier Schritten“ ist in deutscher und englischer Sprache gehalten. Die ausgedruckten Quittungen werden auch bei Kleinbeträgen vom Finanzamt anerkannt. Herkömmliche Opferstöcke sollen weiter bestehen bleiben. (kna/ok)

Neue Bücher

Rezensionen

Spiritualität

BUNGE, Gabriel

AUF DEN SPUREN DER HEILIGEN VÄTER

Erneuerung des abendländischen Mönchtums aus dem Geist und Buchstabe der Regula Benedicti.

Beuron: Beuroner Kunstverlag, 2006. – (Weisungen der Väter; Bd.1). – 63 S. – ISBN 978-3-87071-136-8. – EUR 9.90.

Es ist hier auf eine neue und viel versprechende Reihe hinzuweisen. Die beiden Herausgeber Gabriel Bunge und Jakobus Kaffanke nennen sie *Weisung der Väter* und wollen in ihr doch vor allem den geistlichen Wert „die Regel Benedikts gleichsam wie ein[en] strahlende[n] Kranz umgeben", so der Beuroner Abt Theodor Hogg in seinem Geleitwort (7). Dass kein Widerspruch, sondern ein tiefer Zusammenhang zwischen „den Vätern" und „dem Ordensgründer" besteht, zeigt dieser Band. Sein Anliegen ist es, die enge Verbundenheit Benedikts mit den Schriften der frühen orientalischen Mönche aufzuzeigen. Sie – das betont der Verfasser – waren die Grundlage für seine eigene Regel, und seine Regel strebt an, wiederum zu ihnen hinzuführen. Wenn Bunge also von der Erneuerung des Mönchtums spricht, so ist von vornherein klar, dass er nichts Neues zu sagen intendiert, sondern auf diese Quellen hinweist. In zehn kurzen Kapiteln, die mit Zitaten aus der Benediktsregel überschrieben sind, ruft er den heutigen Mönchen das Folgende in Erinnerung:

Die Gemeinschaft, in der der Mönch lebt, ist nicht nur der konkrete Konvent, sondern hat über die Erstreckung auf die Horizontale hinaus vor allem einen vertikalen Bezug: Der Novize ruft in der Bitte um seine Aufnahme auch den Kirchenpatron an und gibt schon allein dadurch zu erkennen, dass er sich einer größeren Gemeinschaft einbeschrieben sieht. Konsequenterweise bezieht diese all jene mit ein, die uns im Glauben vorangegangen, darin zur Vollendung gelangt sind und uns so den eigenen Weg erleuchten können. „Diese ‚Heiligen' und ‚heiligen Väter' sind uns daher, weil auf immer ‚in Christus', gegenwärtiger als unsere lebenden Glaubensbrüder, und eben deshalb rufen wir sie auch um Beistand und Fürbitte bei Gott an." (25f.) So ist es auch folgerichtig, dass sich das „Hören", von dem am berühmten

Anfang der Regel die Rede ist, nicht allein auf diese selbst oder auf die Weisungen des jeweiligen Abtes bezieht, sondern auch auf das Hören auf die Väter. „Benedikt ist, bei aller Hochschätzung der ‚göttlichen Schriften', die später die westliche Theologie bis auf den heutigen Tag bestimmende Spannung zwischen ‚Schrift' und ‚Tradition' noch vollkommen fremd. ‚Auf den Wegen des Herrn unter der Führung des Evangeliums voranschreiten' (RB Prol 21) ist offenbar nichts anderes als ‚Beobachtung der Lehren der heiligen Väter, die den Menschen bis zur Höhe der Vollkommenheit führen' (RB 73,2)." Wenn sich dieser Rückbezug auf die Norm der Früheren allgemein auf die Kirchenväter verstehen lässt, so zeigt Bunge doch auf, dass mit „den Vätern" vor allem die Orientalen gemeint sind, auf die sich geographisch und geistlich der Ursprung des Mönchtums gründet.

Diesem Gehorsam den Vätern gegenüber entspricht es, diejenige Haltung einzuüben, die auch grundsätzlich die der ersten Mönche war: Sie verstanden sich als Umkehrende. Durch diese erstrebten sie zur Vollkommenheit zu gelangen, deren Siegel das Gebet ist. Im Rückbezug auf Johannes Cassian hebt er das „Verharren im Gebet" als das Ziel des Mönchseins hervor und resümiert: „*Convertere in melius* bedeutet hier also, jenes Ziel des Mönchseins wieder zu entdecken und als solches anzuerkennen. Es bedeutet, die eigene Existenz grundsätzlich auf dieses Ziel hin zu ‚orientieren'[der Leser soll hier auch den Bezug zur Himmelsrichtung heraushören]. Das ist leichter als man vermutet. Es genügt, ganz ‚unten' anzufangen, d.h. sich wieder all jener Mittel zu bedienen, die die Väter anwandten. Beten lernt man durch *orationi frequenter incumbere*." (48). Den Dienst an den Brüdern, den Bunge schließlich noch anführt, versteht er vor allem im Sinne der geistlichen Führung, weil es genau das sei, „was die Menschen wirklich von einem Mönch erwarten. Genau das nämlich, was sie stets bei ihm gesucht haben." (49) Den Abschluss bilden Gedanken über das eremitische Leben.

Der Autor rückt dem Mönch von heute Kriterien ins Gesichtsfeld, „die es ihm erlauben, mitten in seiner Zeit und doch frei von dem Diktat einer rein profanen ‚Zeitgemäßheit'" (17f.) seine Identität zu wahren. Sie sind einfach und doch mit einem hohen Anspruch verbunden. Ein Anspruch, der sich aber seit je her mit dem Mönchtum verbunden hat: Im Herzen der Kirche im Gebet zu verharren.

Philipp Gahn

FELDHORN, Sophronia OSB / KAFFANKE, Jakobus OSB

SICH TÄGLICH DEN TOD VOR AUGEN HALTEN

Beuron: Beuroner Kunstverlag, 2006. – (Weisungen der Väter; Bd.2). – 98 S. – ISBN 978-3-87071-137-5. – EUR 11.90.

Auch die zweite Veröffentlichung der Reihe bietet dem interessierten Laien einen leicht verständlichen Zugang zu der alten Mönchskultur.

Dabei wagen sich die Herausgeber an eine besonders für den modernen Menschen unbequeme Thematik: das Sterben. Das Werk der Benediktinerin Sophronia Feldhorn *Siehe da bin ich. Das Zeugnis heiliger Väter und Mönche von der letzten Stunde* (Erstveröffentlichung: Düsseldorf, 1964) bildet hierfür die Grundlage.

Der Tod: Uns präsent auf allen Fernsehkanälen und in den Nachrichten, die von Opferzahlen und lebensbedrohenden Informationen übervoll sind und dennoch beharrlich ausgeschlossen bleibend aus unserem Alltag. Passt er doch so gar nicht in unser wohl organisiertes und behütetes Leben. Dass dieser Auffassung nicht nur junge Leute sind, die mit Gott und

Kirche nichts zu tun haben wollen, daran erinnert Feldhorn in ihren einleitenden Gedanken zum Mysterium des Todes, wenn sie auch die Christen anspricht, die es sich hier auf Erden allzu bequem gemacht haben und auf das eigentliche Ziel ihres Lebens vergessen und nicht mit Freude „ausschauen nach jenem Leben, das wir jenseits der Todesschranke erwarten."(22)

Im ersten Teil des Bandes führt die Autorin den Leser behutsam zur Thematik des Todes im christlichen Sinn und zum Sterben heiliger Frauen und Männer hin. Sie nimmt mit ihren Betrachtungen zum Tod diesem die Schärfe ohne sein Faktum klein zu reden. Die Unerbittlichkeit des Schicksals eines jeden Menschen beschönigt sie nicht, ermöglicht aber dem Leser Schritt für Schritt zu einem weiteren, Gott und seinem Heilsplan gegenüber offenen Verständnis des Todes zu gelangen und der Unfähigkeit des modernen Menschen sterben zu können entgegen zu wirken. Dabei geht sie auch auf den theologisch gehaltvollen und für Laien nicht leicht zugänglichen Inhalt der Taufe und deren Verbindung mit dem Sterben ein. So vorbereitet, können die im zweiten, umfangreicheren Teil des Bandes abgedruckten Texte über das Sterben christlicher Heiliger aus den ersten Jahrhunderten nach Christi Geburt wahrlich zu Zeugnissen christlichen Sterbens werden. Denn werden diese, wie Feldhorn empfiehlt, einzeln betrachtet, kann „ein leiser, ferner, aber sehr tröstlicher Widerschein eines in Gott verborgenen Lebens und Sterbens" aufleuchten. (27)

Anzumerken ist, dass es für den Leser, der an den jeweiligen Texten tiefer interessiert ist, kein Quellenverzeichnis gibt. Da der erste Band durchaus in gedrängter Form auf Quellen verwies, ist diese Unausgewogenheit besonders unverständlich. Eine Aufführung der Quellen ist keine Überforderung, sondern eine Hilfe für den Leser und darüber hinaus ein Gebot der Redlichkeit.

Die Sterbeberichte, die die letzten Lebensphasen u.a. von Augustinus, Antonius dem Grossen, der hl. Paula, der hl. Melanie u.a.m. beschreiben sind trotz ihres Alters und ihrer z.T. verklärten Sprache auch heute noch wahre „Schätze" für alle, die sich mit der Begegnung mit dem Tod auseinandersetzen möchten. *Sich täglich den Tod vor Augen halten* ist ein Büchlein, das einem ermutigende Zeugnisse von „Lehrmeistern des Sterbens" (25) schenkt, deren Art zu Sterben die Meinung vieler, Tod sei die „absolute Verneinung des Seins" (17), ad absurdum führt. So finden hier nicht nur Seelsorger und Hospizhelfer, die ständig in Kontakt mit dem Sterben kommen eine stärkende und inspirierende Lektüre, sondern jeder spirituell interessierte Mensch, der sich mit dem unabänderlichen Teil seines Lebens, der ihn doch zu einer ganz „anderen Qualität des Seins"(17), der Ewigkeit, führen wird, auseinandersetzen will.

Manuela Horak

KNOLLMEYER, Cornelia M. / KETTELER, Evaldine M.

LEBEN AUS GESAMMELTER KRAFT

Exerzitien mit Edith Stein.
Würzburg: Echter-Verlag, 2007. – 119 S. – ISBN 978-3-429-02878-7. – EUR 9.90.

Auch wenn man sich vielleicht schon des Öfteren mit dem Lebensweg und Schicksal der Heiligen Edith Stein (1891-1942) beschäftigt hat, so berührt es doch immer wieder neu, in diese Lebensgeschichte einzutauchen. Sie ist – wie eigentlich jede Lebensgeschichte – ein nicht auszulotendes Geheimnis zwischen Gott und diesem einmaligen Menschen. Edith Stein gibt in ihrer schnörkellosen, geradlinigen Spiritualität Zeugnis von einem persönlichen Reifungsweg, der sie vom Judentum über den Atheismus hin zu einer die ganze Existenz umfas-

senden Christusbeziehung hineinführt. Cornelia Knollmeyer und Evaldine Ketteler haben diesen Weg in den Mittelpunkt ihrer Exerzitien gestellt und leuchten die verschiedenen Wegmarken und Wendepunkte in feiner, unaufdringlicher – und ganz im Sinne des Titels – gesammelter Sprache aus. Beide bringen langjährige Erfahrungen in Schule, Bildungsarbeit und Exerzitientätigkeit mit und leben in einem Haus der Stille im Schwarzwald. Man spürt, dass das Konzept dieser Exerzitien von Frauen zusammengestellt wurde, die selbst auf dem geistlichen Weg beheimatet sind. Gerne würde man noch etwas mehr über sie erfahren, die Anmerkungen hierzu sind sparsam.

Nach einer Einleitung und Anregungen zu den Exerzitien im Alltag allgemein wird die Biographie Edith Steins in vier Abschnitte, entsprechend der vier Exerzitienwochen, gegliedert. Vor jeden Tag ist ein ausführlicher Text über die jeweilige Lebenssituation der Heiligen vorangestellt, der meist unterbrochen ist durch Reflexionsfragen, die den Leser, die Leserin innehalten lassen und den Blick auf die eigene Erfahrungswelt lenken. Dadurch wird eine Brücke gebaut zwischen der Vergangenheit und der Gegenwart. Das jeweils nachfolgende Schriftwort und ein Gebet beziehen sich auf den biographischen Abschnitt und münden in einen Impuls für den Tag, der den Exerzitanten, die Exerzitantin begleiten kann. Auf diese Weise erhält das Gelesene und Bedachte einen Sitz im Leben, im Alltag. Schön ist, dass die Impulse einfach gehalten sind und sich leicht nachvollziehen lassen, wie überhaupt die Schlichtheit des gesamten Konzepts wohltuend wirkt gegenüber manch anderen (oft überladenen) Modellen.

Sowohl für sich persönlich als auch für Gruppen in Pfarreien oder Hausgemeinschaften eignen sich diese Exerzitien. Sie geben wertvolle Einblicke in den Weg von Edith Stein, die immer geprägt war von einer großen geistigen Kraft und Klarheit. Und sie ermutigen zur Wahrnehmung und Reflexion des eigenen Weges, zur spirituellen Vertiefung und nüchternen Umsetzung der Gebetsfrüchte mitten hinein in den unspektakulären Alltag.

Elisabeth Thérèse Winter

GOSEBRINK, Hildegard

DAS GEHEIMNIS SCHAUEN

Grundkurs christliche Mystik.
München: Kösel-Verlag, 2007. – 224 S. – ISBN 978-3-466-36744-3. – EUR 15.95.

Als eine wahre Fundgrube erweist sich das Praxisbuch „Das Geheimnis schauen" von Hildegard Gosebrink, Fachreferentin für theologische Erwachsenenbildung mit dem Schwerpunkt Spiritualität im Bildungszentrum Kardinal-Döpfner-Haus in Freising. Sie legt einen Grundkurs vor, der in vielerlei Hinsicht eine wertvolle Handreichung darstellt für Referenten, Referentinnen der Praxis. Das Buch vereint Texte der geistlichen Traditionen, theologische Begriffsklärungen und Anregungen für die Arbeit mit Gruppen. Es stellt inhaltliche Zusammenhänge her zwischen der christlichen Tradition und den Fragestellungen heutiger Menschen. Auch wer als Referent, Referentin möglicherweise selbst Berührungsängste mit dem komplexen Thema der Mystik hätte, gewinnt hier Inspiration und Durchblick, was es mit dem Phänomen der Mystik auf sich hat. Die Autorin holt den heute so inflationär gebrauchten Begriff sowohl aus der Ecke der Wellness-Spiritualität und dem einseitigen Erfahrungsbezug, als auch aus der Schublade des Irrationalen, Dunklen oder Mysteriösen. Wohltuend ergänzen sich

in den Texten und Anregungen Denken und Erfahrung, und man spürt, dass hinter den Kapiteln eine langjährige eigene Praxis der Erwachsenenbildung steckt.

Im ersten Kapitel wird gefragt, was es mit dem jungen und so vielfach belasteten Begriff der Mystik auf sich hat, wo er herkommt und in welchem Zusammenhang er beispielsweise zur Poesie, zur Theologie, zum Geheimnis steht. Rahner kommt mit seinem berühmt gewordenen Zitat über den Frommen von morgen ebenso zu Wort wie Dionysius Areopagita, Johannes vom Kreuz, Thomas von Aquin oder Hildegard von Bingen. Leere Zeilen zwischen den Abschnitten laden den Leser, die Leserin ein, eigene Gedanken zu notieren oder kleine Rituale zu pflegen, um den eigenen Bezug zum Thema zum Ausdruck zu bringen. Am Ende jedes Kapitels stehen konkrete Bausteine für die Umsetzung der Thematik in der Gruppe. Hilfreich sind die Angaben zu einsetzbaren Medien, einem Verlaufsplan für einen Kurstag oder eine Abendveranstaltung.

Das zweite Kapitel reflektiert Meditation und Kontemplation im Dialog mit der Schrift. Es wird gefragt, was das eigentlich sei – zu meditieren und Worte der Schrift zu verinnerlichen, so dass sie wirken können und Wirklichkeit werden im Vielerlei des Alltags. Um das Wort Gottes aufmerksam zu hören und wahrzunehmen, ist es hilfreich, den Leib mit einzubeziehen. Praktische Beispiele zu solcher Leibarbeit ergänzen die Gedanken zu den Psalmen und zu meditativen Gebeten, die in allen Religionen ihren wichtigen Platz haben.

Gottsuche ist letztlich nicht zuerst eine Sache des Kopfes, sondern des ganzen Menschen. Das dritte Kapitel lädt ein, Gott zu suchen mit Leib und Seele, mit der Vielzahl der Sinne. Die angeführten Texte verweisen darauf, dass Leibverachtung zwar immer wieder eine Versuchung der Theologie war, bei authentischen Gottesfreunden und – freundinnen aber nicht zu finden ist. Als Zeugen werden Hildegard von Bingen und Ignatius von Loyola angeführt. Die Sakramente sind, recht verstanden, sinnenfällige Zeichen dieser Leibbezogenheit des Gottesgeistes.

Wege des Glaubens sind nicht immer die leuchtend strahlenden breiten Straßen, sondern sie führen nicht selten in Dickicht und Unbegreiflichkeit. Das vierte Kapitel beschäftigt sich mit der Erfahrung der Dunkelheit im Glauben, und es ist durchaus mutig von der Verfasserin, hier mit der schwierigen Passage Gen 22 (Die Opferung des Isaak) zu beginnen. Anhand dieser „Zumutung Gottes" wird der Weg des Opferns, des Loslassens, des Liebens und Leidens reflektiert und auf seinen Sinn hin befragt. Es gibt genügend Zeugen, die von Gottes seltsamen und oft nicht durchschaubaren Wegen berichten (Mechthild von Magdeburg, Johannes Tauler, Johannes vom Kreuz), welche sie aber tiefer in das Geheimnis dieses dunklen, fremden Gottes hineinführen.

Das fünfte Kapitel erinnert an den wichtigen Zusammenhang von Mystik und Weltverantwortung. Mystik und Spiritualität, die bloße Innerlichkeit und Selbstbeziehung wären, verkümmern, wenn sie nicht die Außenseite der Wirklichkeit wahrnehmen, den konkreten Menschen im Hier und Jetzt, die Bedürfnisse und Nöte dieser Gesellschaft, die Aufgabe der Weltgestaltung. Am Beispiel von Maria und Martha wird aufgezeigt, dass das Hören und das Handeln unlösbar zusammen gehören. Christliche Lebenskunst verlangt Entschiedenheit und den Mut, immer wieder zu wählen, was dem Leben dient. Sie bedeutet, die Welt so anzuschauen, dass man mit dem mit-leidenden Gott in dieselbe Richtung blickt und daraus Konsequenzen zieht.

Längst steht auch das Phänomen der Mystik im Umkreis vieler Religionen, einer Vielzahl von Glaubenswahrheiten. Das sechste Kapitel lädt ein, die eigene Identität wahrzunehmen und zugleich den Dialog mit anderen Religionen einzuüben. Es betont die Chance der Mystik, Verständigung und Frieden zu fördern. Christliche Spiritualität ist dabei kein abge-

schlossenes Denk- und Glaubenssystem, sondern ein lebendiger Prozess, der nie ein für alle mal fertig ist (vgl. 201).

Den Abschluss des Kursbuches bildet eine lexikalische Aufstellung von Mystikern und Mystikerinnen, die im Text erwähnt und hier noch einmal kurz zusammengefasst sind. Insgesamt ist das Buch von Hildegard Gosebrink eine sehr zu empfehlende Lektüre für die persönliche Auseinandersetzung mit dem Thema der Mystik, aber vor allem eine wertvolle Handreichung für die konkrete Kursarbeit mit Erwachsenen und in der Gemeinde, mit einer Fülle von Anregungen, Hinweisen, Textbeispielen und Übungen.

Elisabeth Thérèse Winter

SCHLEGEL, Helmut OFM

DEM HERZEN TRAUEN

Mit Elisabeth von Thüringen durch das Jahr.
Würzburg: Echter-Verlag, 2007. – 133 S. – ISBN 978-3-429-02879-4. – EUR 10.00.

Anlässlich des 800. Geburtstags der heiligen Elisabeth von Thüringen hat der bekannte Franziskaner und geistliche Schriftsteller Helmut Schlegel ein Übungsbuch zusammengestellt, das geistliche Anregungen gibt für ein gesamtes Jahr. Mit Recht weist er schon am Anfang darauf hin, dass Elisabeth zu den Heiligen zählt, die in ihrem Leben „alles" erlebt haben: Liebesglück und Partnerverlust, Luxus und Hungersnot, Leidenschaft und Askese, Glück und Einsamkeit, Freude und Schmerz. „Dass sie ihr Leben ausgerechnet auf diesem Hintergrund zu einem humanen und religiösen Kunstwerk gestaltet, lässt uns nach ihrem Webmuster fragen." (7) Tatsächlich ist zu fragen, welches die Quellen waren, aus denen Elisabeth in den vielfältigen Situationen ihres kurzen Lebens geschöpft hat. Sie hat sich ganz vom Geist Jesu prägen und umgestalten lassen. Sie ist in ihrer Liebesfähigkeit und ihrer Ausdauer eine Heilige des „Trotzdem", die gegen alle Widerstände an ihren Idealen der Nächstenliebe und der Gottesfreundschaft festhält. Von daher lässt sich vieles lernen von dieser Frau.

Schlegel ermutigt zu einem nachhaltigen Übungsweg, der sich über den Zeitraum eines ganzen Jahres erstreckt. Er gibt Hinweise auf eine gute Zeiteinteilung und deutet die inhaltliche Struktur der Übungen im Licht der Emmausgeschichte im Lukasevangelium. Darin findet er „eine Art Gehmuster für die Nachfolge Jesu" (14), die sich in sieben Schritten beschreiben lässt: Gestalt der Begleiterin – Anfragen des Alltags – Übung der Stille – Öffnung der Sinne – Meditation der Schrift – Dialog mit Christus – Lebendige Mitfeier der Eucharistie. Für jeden Monat findet der Verfasser einen geistlichen Grundbegriff, der sich leitmotivisch durch diese sieben Schritte durchzieht (z. B. innehalten, groß werden, widerstehen, dem Herzen trauen usw.). Diese Grundhaltungen werden eingebunden in die Lebensgeschichte der Heiligen Elisabeth und anschließend übertragen auf den eigenen Weg. Auf diese Weise ist ein Übungsweg mit einer Fülle von Anregungen entstanden, die helfen, bewusster und intensiver den Alltag wahrzunehmen und zu gestalten. Schön ist es, dass dabei die Sinne, der Leib und der Geist mitgenommen werden, die geistlichen Übungen also nie nur im Kopf passieren. Dies passt sehr gut zu einer Frau, die zwar nur ein kurzes Leben hatte, aber ein leidenschaftliches und ganzheitliches. Gewinnbringend ist auch die kurze biographische Zusammenfassung dieses Lebens am Ende des Buches und eine Zeittafel, die eine historische Übersicht bietet.

Elisabeth Thérèse Winter

DEBBRECHT, Gerhard

DIE PFARRGEMEINDE LEBT – MIT UND OHNE PRIESTER

Erfahrungen und Konsequenzen im Umbruch der Kirche.
2. Aufl. – Münster: Aschendorff-Verlag, 2004. – 207 S. – ISBN 978-3-402-03433-0.
– EUR 9.80.

Der Autor, geb. 1935, war Schulseelsorger und Religionslehrer und dann seit 1985 zusätzlich Gemeindepfarrer in Meppen-Hemsen (Niedersachsen – nahe der niederländischen Grenze). Sein Buch versteht er als eine „Bilanz von 15 Jahren Gemeindearbeit ... unter dem Vorzeichen des gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen" und zugleich als ein „Mutmachlied" (Vorwort, 8) angesichts der gegenwärtigen Krisenlage. Und tatsächlich liegt hier ein engagierter und ehrlicher Erfahrungsbericht eines Gemeindepfarrers vor, der um die Glaubensbildung und -vertiefung seiner Gemeindemitglieder ringt und dabei immer wieder neue Wege versucht. Bei aller Praxisorientierung enthält das Buch aber auch anregende theologisch-spirituelle Überlegungen und Reflexionen.

Ausgehend vom eigenen Einstieg im Jahr 1985 schildert der Autor zunächst den Ist-Stand seiner Gemeinde, die damals Gottesdienstgestaltung und Glaubensweitergabe weitgehend als exklusive Aufgaben des Pfarrers betrachtete. Weil er da „Nachholbedarf" sieht, versucht er, seine „sesshaften" Pfarreimitglieder (vgl. 26) zu einer „Gemeinde im Aufbruch" umzuformen. Dazu greift er auf zwei „entscheidende Wegweiser" zurück, die Hl. Schrift und das Zweite Vatikanische Konzil und entfaltet daraus eine theologisch fundierte und sehr ansprechende Gemeindetheologie, die er mit folgenden Stichworten charakterisiert: „Richtendes Gotteswort", „Feier des Lebens", „Einheit in der Vielfalt", „Vom Gesetz zum Gewissen", „Sexualität und Partnerschaft" und „Weltoffene Gemeinde" (vgl. 28-37). Mit diesem Konzept versucht er, einen neuen Geist in seiner Gemeinde lebendig werden zu lassen, indem er mit Hilfe von Pfarrbrief und Predigtreihen seine Gemeinde an ein vertieftes und zeitgemäßes Glaubensverständnis heranführt und mit Unterstützung seiner Gemeindereferentin ein katechetisches Programm zur Vorbereitung auf die Sakramente entwickelt. Ein besonderes Anliegen ist ihm ein menschennaher Gottesdienst mit möglichst viel Mitbeteiligung, eine vertiefte Feier der Sakramente und die Förderung von ehrenamtlichem Engagement von der Jugendarbeit bis zur Eine-Welt-Arbeit.

Eine Zwischenbilanz nach fünf Jahren ergibt allerdings, dass zwar Vieles in Bewegung gekommen ist, dass aber gerade die jungen Familien kaum erreicht wurden und der Glaube bei vielen Gemeindemitgliedern offensichtlich weiter zu „verdunsten" droht. In dieser Situation kommt der Autor mehr zufällig in Kontakt mit der Cursillo-Bewegung und mutet sich, inspiriert von einer persönlichen Begegnung, selber einen Glaubenskurs bei Cursillo zu. Dies wird zum Ausgangspunkt, verstärkt geistliche Lernprozesse in seiner eigenen Gemeinde nach diesem Modell zu initiieren. Zwar lassen sich nur wenige Gemeindemitglieder auf diesen Weg ein, aber dennoch wächst die Überzeugung, dass sich eine „Gemeinde, die Zukunft haben will", „in erster Linie um Glaubenserneuerung und -vertiefung" zu bemühen hat (vgl. 72-83). Ein anderes lobenswertes Anliegen des Autors ist, die Priesterfixierung der Gemeinde

zu überwinden. Dazu bietet das Buch sowohl theoretische Erklärungen an (z.B. Hinweis auf Defizite in der Priesterausbildung oder mangelndes Glaubenswissen der Laien) wie auch ganz praktische Vorschläge und Projekte – von der Einführung von priesterlosen Wortgottesdiensten bis hin zum Auszug des Pfarrers aus dem Pfarrhaus. Der Autor schließt sein Buch mit einem relativ umfangreichen und mehr theoretischen Kapitel ab, das als theologische Skizze seines Pastoralkonzepts verstanden werden könnte. Nach einem kritischen Blick auf die heutige Welt („Eine Welt ohne Gott sucht ihren Weg") wird darin ein ebenso kritischer Blick auf die heutige Kirche geworfen („Eine Kirche ohne Volk sucht ihren Glauben"), um dann „Kennzeichen" einer Gemeinde zu entwerfen, die an den biblischen Vorgaben Maß nimmt. Ansprechend und theologisch dicht sind hier besonders die Ausführungen zum Stichwort „im Tod ist das Leben" (199-207).

Der Wert des Buches liegt vor allem darin, dass der Autor seine Leser am eigenen praktischen Suchen und Ringen um eine biblisch-theologisch stimmige Gemeindereform teilhaben lässt und dabei auch sein Scheitern nicht verschweigt. Neben vielen lehrhaften Praxisbeispielen werden wichtige theologisch-spirituelle Aspekte genannt, die für eine Gemeindereform unverzichtbar sind, wie der Rückbezug zur biblischen Botschaft, die persönliche Glaubensvertiefung der Gemeindemitglieder oder die Übernahme von Verantwortung durch alle Getauften für Verkündigung, Liturgie und Diakonie. Etwas zwiespältig erscheint allerdings das Bemühen des Autors, die Priesterfixierung seiner Gemeinde aufzulösen und sie zu mehr Eigenverantwortung hinzuführen; denn die eigene fachtheologisch-klerikale Expertenperspektive bleibt sowohl bezüglich Situationswahrnehmung wie pastoraler Zielvorgabe so dominierend, dass die erwähnten Rückmeldungen von der Gemeindebasis her vielfach nur die eigene Meinung positiv wie negativ bestätigen oder zu unterhaltsamen Anekdoten verkommen, nicht aber als eigenständige Basis-Theologie der Gemeinde selber zur Kenntnis genommen werden. Ebenso kommt auch die säkulare Gesellschaft, in der die Gemeinde lebt, weitgehend nur als Negativ-Folie („Welt ohne Gott") vor. Damit wird der Autor maßgeblichen Vorgaben gerade der Pastoralkonstitution „Gaudium et spes" nicht ganz gerecht, wonach die Kirche nicht nur von der säkularen Welt zu lernen hat, sondern auch zu einem solidarischen „Lebensort für alle" (Herbert Haslinger) werden soll. Karl Bopp SDB

HENNECKE, Christian

KIRCHE, DIE ÜBER DEN JORDAN GEHT

Expeditionen ins Land der Verheißung.
Münster: Aschendorff-Verlag, 2006. – 239 S. – (Aschendorff-Paperbacks).
– ISBN 3-402-00224-8. – EUR 12.80.

Der Autor, in der Wissenschaft mit einer Dissertation über die ekklesiologischen Perspektiven des Bonhoefferschen Werkes hervorgetreten und heute als Pfarrer und Leiter des Fachbereichs Verkündigung im Bistum Hildesheim tätig, legt mit dem angezeigten Buch das Plädoyer für eine „visionäre Pastoral" vor. Seinen Titel versteht er bewusst doppeldeutig: „natürlich befinden wir uns in einem wichtigen Übergang, bei dem vieles, was wir gewohnt sind, zu Ende kommt. Nicht weil es schlecht ist, nicht weil es sich nicht bewährt hat. Das Gegenteil ist der Fall. Hinter uns liegt eine Erfolgsgeschichte. Sie begann mit Kaiser Konstantin und hatte ihren letzten Höhepunkt in den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts." (9) – So die

knappe Zusammenfassung von gut 1700 Jahren Kirchengeschichte. In ihr klingt die Perspektive des Buches programmatisch an: Es möchte ein „Kundschafterbericht" (11) des Neuen, Verheißungsvollen sein; sich also weniger mit der Analyse des Status quo unserer Wüstenwanderung befassen. „Geht es zum einen also darum die Erstlingsfrüchte zu sichten, die erste Einblicke und Spuren auf die verheißene Wirklichkeit ermöglichen, sollen dann – nach den deutenden Erwägungen des zweiten Teils – abschließend Perspektiven eröffnet werden, wie wir in diesem Neuland Gottes Volk sein können." (15)

Hennecke berichtet von einer Firmvorbereitung nach dem Vorbild der römischen Comunità Sant' Egidio, von den Erfahrungen mit dem Taize-Gebet, von Orientierungstagen mit einem italienischen Prämonstratenserpater, von den heutigen Möglichkeiten des Kolpingswerkes dessen Charisma wieder zur Geltung zu bringen, von einem eigens initiierten sog. Christlichen Orientierungsjahr (vgl. dazu auch OK 47(2006) S. 38f.), von der Visitation eines Bischofs, von dem Modell einer Bildung kleiner „Gemeinden" in einer Pfarrei. Über letztere heißt es: „Diese Unterscheidung von Pfarrei und Gemeinde ist für die Zukunft zweifellos ein Weg der Befreiung des Denkens, denn nun kann jede Einzelne der Gemeindegestalten ihren eigenen Weg gehen, in mehr oder weniger enger Vernetzung mit anderen Gestalten, wobei klar ist, dass sie hingeordnet sind auf die Kirche stiftende Mitte der Eucharistie und ihre Gemeindlichkeit von dort her Gewicht bekommt." (60)

Desweiteren erzählt er von konkreten Katechumenatsprojekten, davon, was er aus freikirchlichen Missionstagen für die eigene Pastoral gelernt hat; entwickelt zusammen mit den Benediktinerinnen von Marienrode anspruchsvolle Angebote für Jugendliche, die den Weg der Nachfolge Christi entdecken möchten; er erzählt vom Alltag des pfarrlichen Lebens, vom „BibelTeilen"(sic!), von der mystagogischen Sakramentenpastoral; stellt dar, was unsere Pfarreien von den neuen geistlichen Gemeinschaften lernen können und nennt schließlich noch die „Kinderkirche", also Sondergottesdienste für Kinder, die oftmals parallel zur hl. Messe gefeiert werden, als Möglichkeit der Katechese für Erwachsene.

Vor allem zwei Prämissen sind für den Autor leitend: 1. macht er sich über den faktischen „Katechumenats-Status" (7, so der damalige Kardinal Ratzinger bei einem Vortrag im Jahr 2003) keine Illusionen und 2. versteht er das Wort Johannes Paul II. an die Jugend „Ihr seid die Zukunft der Kirche" in dem Sinn, dass man „an ihrer praktischen christlichen Existenz ablesen können wird, wie Kirche sein wird." (20)
Hennecke bewegt ein echtes Anliegen und er trägt es mit großem Enthusiasmus vor: Nicht mehr bereit das „Murren" über alle Mängel in unserer kirchlichen Situation hinzunehmen, richtet er den Blick nach vorne auf sogenannte „Visionen", also auf konkrete Ereignisse und Bewegungen im Bistum Hildesheim, die ihm Anlass zur Hoffnung geben. Das ist aller Achtung wert und verdient Sympathie, denn die Richtung seines Plädoyers stimmt. Wer darum Kritisches einwerfen möchte, sollte nicht in die Gegenrichtung zeigen wollen.

Das Buch vertrüge aber doch eine ruhigere Gangart. Vieles ist zu schnell geschrieben. Sehr ausführlich dargestellte Beispiele stehen recht knappen, unüberlegten Reflexionen gegenüber. Eine binnenkirchliche, manchmal gar binnendiözesane Sprache ist außerdem zu bemängeln. Manche Abschnitte oder Anspielungen versteht nur, wer die heutige Diskussionen über die Pastoralentwicklung intensiv verfolgt.

Verständlich ist, dass der Autor bei seinem Anliegen den Blick in eine positive Zukunft zu richten, die negativen Beurteilungen der Gegenwart so gering wie möglich halten möchte. Ohne eine Analyse des Status quo, die mehr ist als ein Beiseitewischen der Einwände (129-135) wird man aber auch die Zukunft nicht richtig einschätzen können, selbst dann, wenn man sie im Licht der Bibel zu deuten versucht. Diese gebraucht der Verfasser gerne, um

daraus Gegenwartsbilder zu entwickeln. Nicht selten geraten diese aber schief. Denn, so ist zu fragen, handelt es sich bei der Titelwahl eigentlich um eine glückliche Wendung? Impliziert sie nicht, dass sich die Kirche vor dem Konzil in ägyptischer Gefangenschaft befunden haben müsste? Wer aber war dann Pharao, wer die Sklavenschänder? Und wie verträgt sich diese Voraussetzung mit der zitierten Einschätzung der volkskirchlichen Situation der 1950er Jahre als Höhepunkt einer Erfolgsgeschichte? Und schließlich: Sollen wir aus dem Titel schließen, demnächst im gelobten Land angekommen zu sein? Ist das zu behaupten, nicht doch recht gewagt?

Zu dem mangelnden Geschichtsbewusstsein, das aus dem anfangs angeführten Zitat spricht, gesellt sich eine vage Analyse der Gegenwart und ein etwas unbekümmerter Umgang mit dem Wort „Vision". Ist die Pastoral ein „Visionsmanagement"? „Die erste Aufgabe der Apostel ist es ‚visionär' zu sein" (158), heißt es mit Verweis auf Apg. 6,4. Das ist euphorisch formuliert und klingt griffig und modern, ist aber durch den zitierten Text nicht recht gedeckt und birgt die Gefahr in sich, einerseits den theologisch gefüllten Begriff „Vision" zu banalisieren und andererseits künftige Seelsorger, mit dem Anspruch Visionäre zu sein, zu überfordern.

Philipp Gahn

WIMMER, Stefan Jakob / LEIMGRUBER, Stephan

VON ADAM BIS MUHAMMAD

Bibel und Koran im Vergleich. Mit einem Begleitwort von Isa Güzel. Hrsg. vom Deutschen Katecheten-Verein E.v., München.
Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2005. – 256 S. – ISBN 3-460-33175-5. – 19.90 EUR.

In der gegenwärtigen Auseinandersetzung zwischen dem Christentum und dem in seiner Bedeutung weltweit und auch in unserem Land wachsenden Islam ist die vorgelegte, umfangreiche Darstellung beider Weltreligionen und im Blick auf den notwendigen Dialog beider Kulturen von größter Aktualität. Dabei werden die anstehenden Fragen für den Umgang miteinander, vor allem im Blick auf die heiligen Schriften beider Religionen in sachlicher Weise dargestellt. Der Abschnitt über Fragen des jeweiligen Textes (S.55-85) und der unterschiedlichen Wege der Interpretation (S.21-54) werden zuerst besprochen. Sodann wird in der Reihenfolge der alttestamentlichen Bücher in synoptischer Darstellung, gleichsam als Hauptteil des Buches, Gemeinsames und Unterscheidendes von Bibel und Koran einander gegenübergestellt (S.89-221). Dazu gehört auch ein eigener Abschnitt über die Bedeutung Jesu im Koran (199-215), wobei die Frage des christlichen Verständnisses der Trinität (Exkurs 4) und die ablehnende Position des Koran von besonderer Brisanz ist. Bei diesem Vergleich ist auch zu beachten, dass der Koran sich als Weiterführung der in der Bibel enthaltenen Offenbarung Gottes, ja als Überbietung des dort enthaltenen Wortes Gottes versteht. Auf S.17-19 werden die für das interreligiöse Lernen notwendigen Schritte genannt: Religiöse Zeugnisse wahrnehmen; religiöse Texte deuten und verstehen; durch Begegnung lernen; die bleibende Fremdheit respektieren; sich in eine existentielle Auseinandersetzung verwickeln lassen. Jeder Abschnitt des Vergleichs zwischen Bibel und Koran fasst das Ergebnis am Schluss kurz zusammen und bietet für die Praxis in Religionsunterricht und religiöser Erwachsenenarbeit didaktische Impulse. Ein umfangreicher Anhang (S.222-256) bringt u.a. eine Aufstellung von Li-

teratur und Medien zu den einzelnen Kapiteln, eine vergleichende Namensliste für Bibel und Koran, ein Glossar zu den verwendeten arabischen Fachbegriffen sowie Sach- und Namensregister. Vier Exkurse behandeln kurz die Themen Erbsünde, Heiliger Krieg, Psalmen und Trinität.

Dieses vom Deutschen Katecheten-Verein herausgegebene, vom Orientalisten Stefan Jakob Wimmer und vom Münchner Professor für Religionspädagogik Stephan Leimgruber fachkundig verfasste Buch nennt als sein Ziel die Befähigung beider Religionen zum Dialog sowie die Vermittlung einer interreligiösen Kompetenz als Schlüssel für ein friedliches und respektvolles Zusammenleben von Christen und Muslimen. Dazu schreibt Isa Güzel, die Vorsitzende des Islamischen Dialogzentrums München, in ihrem Geleitwort: „Dialog basiert auf Vertrauen, das zu Toleranz führen kann, und mehr noch: zu Respekt und Akzeptanz der anderen Seite, mit all ihren Unterschieden." (S.9)

Das umfangreiche Werk ist sehr gut für das Erreichen des selbst gesteckten Zieles geeignet, wie es das Vorwort wünscht, „dass dieses Buch eine große Bereicherung für den interreligiösen Dialog sein wird." (S.10) Zu diesem Weg zu einem friedlichen Zusammenleben von Christentum und Islam gibt es keine Alternative. Es stützt sich dabei schon auf Vorarbeiten aus der jüngsten Zeit, die S.13 genannt sind. Ganz im Sinne von Vatikanum II, „Nostra aetate" Nr.3, versteht es seine Aufgabe, „sich aufrichtig um gegenseitiges Verstehen zu bemühen". Daher ist diesem Buch zu wünschen, dass es erreicht, was die beiden Autoren am Schluss ihres Vorwortes als Ziel ihrer Arbeit aussprechen: „Möge das Buch den christlich-islamischen Dialog anregen, vertiefen, den gegenseitigen Respekt fördern und die religiöse Bildung durch wechselseitige Kenntnisnahme der Heiligen Schriften vorantreiben und damit einen effektiven Beitrag zur Verständigung in einer multikulturellen Gesellschaft leisten." (S.13) So ist dieses vorbildlich gestaltete Sachbuch in einer Zeit großer Spannungen zwischen Christentum und Islam mit seiner umfangreichen und kompetenten Darstellung der einschlägigen Fakten und Fragen als sehr hilfreich zu begrüßen und ihm eine weite Verbreitung im Religionsunterricht sowie in der religiösen Erwachsenenbildung eine segensreiche Wirkung zu wünschen bei dem notwendigen Bemühen um ein gegenseitiges Verstehen und Sich-respektieren beider Weltreligionen.

Otto Wahl SDB

KIRCHE UNTER SOLDATEN

50 Jahre Katholische Militärseelsorge in der Deutschen Bundeswehr.
Hrsg. vom Katholischen Militärbischofsamt Berlin.
Heiligenstadt: Verlag F. W. Cordier, 2006. – 655 S. – ISBN 3-929413-94-9. – EUR 24.90.

Mit der Ernennung des Münchener Kardinals Joseph Wendel zum Katholischen Militärbischof für die kurz zuvor gegründete Bundeswehr begann am 4. Februar 1956 die Geschichte der Katholischen Militärseelsorge. In bewusster Absetzung von der Seelsorge in der Reichswehr und Wehrmacht wurde die neue Institution an einen Diözesanbischof gebunden. Die Seelsorge wurde von Diözesan- und Ordenspriestern, später auch von Pastoralreferenten getragen, die nur zeitweise für diese Aufgabe zur Verfügung gestellt wurden. Bindung an die Tradition und gleichzeitig Neuanfang zeigen sich in den Personen des ersten Militärbischofs

und des ersten Generalvikars Georg Werthmann. Kirche sollte inmitten der Soldaten präsent sein, ohne jedoch in militärische Dienstgrade eingebunden zu sein. Für je 1500 Soldaten sollte ein Seelsorger zur Verfügung stehen. Für die Pfarrer bedeutete das eine enorme Belastung, weil damit oft weite Fahrten verbunden waren.

Mehrfach musste die Militärseelsorge neu gestaltet werden. Nach der Gründung der Bundeswehr und der Klärung der rechtlichen Grundlagen musste die Seelsorge in die ethischen Ausbildungskonzepte des Militärs eingebunden werden. Lebenskundlicher Unterricht und das Leitbild der Inneren Führung bedurften der Mitwirkung der Seelsorger. Die gesellschaftlichen und kirchlichen Umbrüche gingen ebenfalls nicht spurlos an den Seelsorgern vorbei. Besonders das Zweite Vatikanische Konzil und die friedensethischen Positionsveränderungen durch „Pacem in terris" und „Gaudium et spes" verlangten Neuorientierungen, wie sie etwa in den Soldatengesangbüchern nachvollzogen werden können. Soldatenseelsorge hieß aber auch Seelsorge an den Familien, die wegen des häufigen Ortswechsels schwer in territoriale Gemeinden eingegliedert werden konnten. Ein Netzwerk an begleitenden Institutionen und Vereinigungen helfen dabei. Zentral ist die „Gemeinschaft Katholischer Soldaten" (GKS) als Laienorganisation der Angehörigen der Bundeswehr.

Seit 1958 sind die internationalen Kontakte ein wichtiger jährlicher Referenzpunkt. Die Soldatenwallfahrt nach Lourdes war nicht nur ein bedeutender Schritt auf dem Weg zur deutsch-französischen Freundschaft, sondern auch zur Integration der Bundeswehr in ein europäisches Verteidigungs- und Sicherheitssystem. Die Internationalisierung der Seelsorge ist zudem durch die Auslandseinsätze noch einmal neu herausgefordert.

Neue Herausforderungen stellen sich für die Bundeswehr nach dem Fall der Mauer. Die Zahl der nichtchristlichen Soldaten hat in den letzten Jahren beträchtlich zugenommen, so dass nur noch knapp zwei Drittel überhaupt einer der beiden christlichen Großkonfessionen angehören.

Die vorliegende Festschrift bietet in 32 Artikeln einen umfassenden Überblick über 50 Jahre deutsche Militärseelsorge aus katholischer Perspektive mit Seiteninformationen auch über die evangelische Pastoral. Historische Beiträge, rechtliche Klarstellungen sowie pastorale und theologische Beiträge zeigen die Vielfalt der Militärseelsorge auf. 75 Abbildungen und eine chronologische Übersicht lassen die Ereignisgeschichte lebendig werden. Das Katholische Militärbischofsamt hat aber nicht nur eine historisch ausgerichtete Festschrift vorgelegt, sondern gewissermaßen ein Handbuch zu den zentralen Themen und Ausfaltungen der Pastoral unter den Soldatinnen und Soldaten. Was die Bedeutung der Ordenspriester und Schwestern für die Militärseelsorge angeht, so wird zwar immer wieder darauf hingewiesen, dass auch die religiösen Gemeinschaften Personal zur Verfügung gestellt haben und stellen; eine statistische Übersicht über die kirchliche Herkunft der Seelsorgerinnen und Seelsorger wäre aber wünschenswert.

Joachim Schmiedl ISch

WINTERFELD, Dethard von

DIE ABTEIKIRCHE MARIA LAACH

Geschichte – Architektur – Kunst – Bedeutung.
Unter Mitarbeit von Mönchen der Abtei Maria Laach.
Regensburg/Maria Lach: Schnell & Steiner/Ars liturgica, 2004. – 160 S.
– ISBN 3-7954-1681-7. – EUR 29.90.

Die Benediktinerabtei Maria Laach, am Laacher See zwischen Bonn und Koblenz, zwischen Eifel und Rhein gelegen, gehört zu den meistbesuchten Klöstern Deutschlands. Bekannt geworden ist sie unter anderem durch die eindrucksvolle romanische Kirche wie auch durch den Beitrag Lacher Mönche zur Liturgischen Bewegung des 20. Jahrhunderts. Im Jahre 1967 ist die letzte Gesamtdarstellung zur Baugeschichte der Kirche erschienen, so dass es sich als notwendig erwies, diese Geschichte auf der Grundlage jüngerer Forschungsergebnisse erneut zu thematisieren.

Zum Aufbau des anzuzeigenden Buches: Auf das Geleitwort des Maria Laacher Abtes Benedikt Müntnich (7) folgt die Einführung durch den Autor (9f). Der historisch-kunsthistorische Hauptteil enthält die Abschnitte: „Die Gründung der Abtei und ihre Stifter" (11-18): „Beschreibung und Funktion" (19-35); „Kunstgeschichtliche Bedeutung und Baugeschichte" (36-96); „Ausstattung" (97-113); „Klosteranlage" (114-123). Fünf kürzere Beiträge von Laacher Konventualen ergänzen die Darstellung: Angelus Häußling, „Die Laacher Kirche als Ort der Liturgiefeier" (124-131); Drutmar Cremer, „Bild gewordener Glaube" (132-138); Anno Schoenen, „Die Glasfenster im Laacher Münster" (140-145); Willibrord Heckenbach, „Orgeln im alten und neuen Laach" (146-152); Michael Reuter, „Die Glocken der Abteikirche Maria Laach" (153). Am Schluss des Buches finden sich Anmerkungen (154-157) und Bibliographie (158f).

Dethard von Winterfeld, emeritierter Kunsthistoriker an der Universität Mainz und Spezialist für Architekturgeschichte vom Mittelalter bis ins 19. Jahrhundert, schildert detailliert die Gründungs- und Baugeschichte der Abtei Maria Laach, insbesondere natürlich der Klosterkirche. Diese wird vom Autor in den Kontext der ober- und niederrheinischen Romanik gestellt (vor allem Speyer und Bonn). Zahlreiche, qualitativ hochwertige Fotografien und Zeichnungen illustrieren die Darstellung, so dass der Leser sich als Teilnehmer an einer Kirchenführung fühlen kann. Es gelingt Winterfeld, eine Sprache zu finden, die einerseits wissenschaftlich präzise beschreibt, andererseits auch die Nichtfachleute unter den Kunstliebhabern zur Lektüre animiert.

Aus den Beiträgen der Laacher Benediktiner sei nur kurz der Aufsatz des Liturgiewissenschaftlers Angelus Häußling erwähnt. Dieser befasst sich mit der Klosterkirche als Gottesdienstort und geht dabei unter anderem auf die liturgischen Neuerungen des 20. Jahrhunderts ein, die vielfach Neuentdeckungen waren. Die Krypta der Laacher Klosterkirche habe sich seinerzeit als „idealer Raum" für eine Form der Eucharistiefeier erwiesen, die zum „Mitsprechen und Mittun aller" einlädt: „Diese Form der liturgischen Feier der Eucharistie

wirkte sich nun auch von der Laacher Krypta bis weit in die Christenheit aus und bereitete, was natürlich noch niemand wissen konnte, eine der Grundlagen vor für die Reform der Liturgie durch das große Konzil des 20. Jahrhunderts, das Zweite Vatikanische Konzil (1962-1965)." (129f)

Das vorliegende Buch ermuntert dazu, Maria Laach selbst zu besuchen, dort in die Geschichte einzutauchen, sich an der Kunst zu erfreuen und Gott zu loben. Abt Benedikt Müntnich schreibt im Vorwort: „Letztlich aber, so denke ich, hängt die Anziehungskraft dieser Kirche damit zusammen, dass sie ein Haus des Gebets ist." (7)

Norbert Wolff SDB

BOSCO, Teresio SDB

MAMA MARGARETA

Die Mutter Don Boscos.
Aus dem Italienischen von Reinhard Helbing.
München: Don-Bosco-Verlag, 2006. – 208 S. – ISBN 3-7698-1602-1. – EUR 12.90.

„Mir ist es lieber, einen armen Bauern zum Sohn zu haben als einen Priester, der seine Pflichten vernachlässigt." (103) Margherita Bosco geb. Occhiena (1788-1856), die ihrem Sohn diese Worte mit auf den Weg ins Priesterseminar gab, übte zweifelsohne einen entscheidenden Einfluss auf die religiöse Entwicklung des späteren Turiner Jugendapostels aus. In Vorbereitung auf die Feier ihres 150. Todestages ist das Büchlein des italienischen Salesianers Teresio Bosco entstanden, das nun in deutscher Übersetzung durch den Salesianerpater Reinhard Helbing vorliegt.

Wer war die Mutter Don Boscos? Mama Margareta stammte aus kleinbäuerlichen Verhältnissen. Geboren wurde sie am 1. April 1788 im piemontesischen Capriglio, etwa 30 Kilometer östlich von Turin. 1812 heiratete sie den Witwer Francesco Bosco aus dem nahegelegenen Weiler Becchi, der den vierjährigen Sohn Antonio mit in die Ehe brachte. 1813 bzw. 1815 erblickten die gemeinsamen Kinder Giuseppe und Giovanni in Becchi das Licht der Welt. Nach nur knapp fünfjähriger Ehe wurde Margherita selbst Witwe und hatte sich fortan allein um ihren Stiefsohn, ihre zwei eigenen Söhne und die pflegebedürftige erste Schwiegermutter ihres Mannes zu kümmern. Aus dem christlichen Glauben heraus erzog sie die drei Jungen. Zugleich sorgte sie gegen den Widerstand Antonios dafür, dass Giovanni, dessen außergewöhnliche Anlagen und Fähigkeiten schon früh erkennbar waren, die Schule besuchen und Theologie studieren konnte. Am 5. Juni 1841 wurde Giovanni in Turin zum Priester geweiht, und fünf Tage später feierte er im Beisein seiner Mutter die Primiz in der Pfarrkirche von Castelnuovo d'Asti (heute Castelnuovo Don Bosco).

Die Jahre nach der Weihe waren für „Don" Bosco, wie der Sohn als Priester nun genannt wurde, eine Zeit der pastoralen Weiterbildung in Theorie und Praxis. Sein Jugendwerk begann sich zu entwickeln, wobei eines der Hauptprobleme war, dass Giovanni mit seinen Jungen häufig umziehen musste, weil man noch nicht über eine feste Bleibe verfügte. Zu einer Wende im Leben Mama Margaretas kam es im Jahre 1846. Giovanni wurde schwer krank, so dass mit seinem baldigen Tod zu rechnen war. Ohne zu zögern eilte seine Mutter zu ihm, um ihn zu pflegen und um für ihn zu beten. Nach der Genesung des Sohnes gelang es diesem, ein

Haus im Norden Turins zu mieten. Don Bosco bat seine Mutter, die bisher im Haushalt ihres Sohnes Giuseppe gelebt hatte, ihn in Zukunft bei seinem Jugendapostolat zu unterstützen. Am 3. November 1846 traf die inzwischen 58-Jährige in der piemontesischen Hauptstadt ein. Rund zehn Jahre lang war Mama Margareta in der Hauswirtschaft des Turiner „Oratoriums" tätig, wobei sie Höhen und Tiefen miterlebte. Schon 1848 wollte sie beispielsweise Turin wieder verlassen, weil Jugendliche den von ihr in mühsamer Kleinarbeit angelegten Gemüsegarten beim Spielen verwüstet hatten. Mit dem Hinweis auf das Kreuzesleiden Christi konnte ihr Sohn sie zum Bleiben bewegen. Als im Jahre 1854 eine Choleraepidemie die Stadt heimsuchte, war Margherita Bosco unermüdlich in der Krankenpflege tätig. Sie verkörperte im Oratorium das weibliche, das familiäre Element und sorgte insbesondere dafür, dass die hier untergebrachten Waisenkinder sich daheim fühlen konnten. Sie starb am 25. November 1856 und wurde einen Tag später auf dem Turiner Friedhof bestattet. Ihr Grab ist nicht erhalten.

Teresio Bosco legt mit dem zu besprechenden Werk eine interessante und gut lesbare Biographie der Mutter Don Boscos vor. Er bezieht auch den historischen Kontext ein, indem er etwa die Napoleonischen Kriege, die Revolution von 1848, das ländliche Piemont und die beginnende Industrialisierung in der Metropole Turin thematisiert. Zahlreiche Anekdoten lassen das Bild „einer tief gläubigen und zugleich im Alltag verwurzelten Frau" (Umschlagtext) entstehen. Es wird deutlich, dass der vaterlos aufgewachsene Sohn wichtige Impulse für sein weiteres Leben von der Mutter empfing. Und es wird deutlich, dass Mama Margareta, diese einfache Frau, die nicht einmal lesen und schreiben konnte, auf ihre Weise eine emanzipierte Frau des 19. Jahrhunderts war, die allen Widrigkeiten zum Trotz konsequent ihren Weg ging, weil sie ihr Fundament im christlichen Glauben hatte.

Zum Aufbau des Buches: Auf das Vorwort des salesianischen Generalobern Pascual Chávez Villanueva (7-9) folgen eine von Pater Reinhard Gesing, dem Leiter des Benediktbeurer Instituts für Salesianische Spiritualität, Pädagogik und Geschichte stammende Vorbemerkung zur deutschen Ausgabe und ein Prolog des Autors (11f). Der eigentliche Darstellungsteil umfasst die Seiten 13 bis 194. Ein tabellarischer Lebenslauf Mama Margaretas (195-200), ein Glossar zur Erläuterung einiger Spezialausdrücke (201-203), sowie eine für die deutsche Ausgabe erweiterte Bibliographie bieten dem Leser wichtige Hilfen.

Im Prolog schreibt Teresio Bosco, dass er vor einigen Jahren zu Kardinal Joseph Ratzinger, der die Stätten Don Boscos besuchte, gesagt habe: „Wenn es eine Heiligkeit der Ekstase und der Visionen gibt, dann gibt es auch eine Heiligkeit des Töpfeabwaschens und des Hemdenflickens. Mama Margareta war eine solche Heilige." (12) Der Autor erinnert mit diesen Worten daran, dass die Mutter Don Boscos – wahrscheinlich ohne sich dessen bewusst zu sein – den Grundsätzen des hl. Franz von Sales (des „Namenspatrons" der Salesianer Don Boscos) folgte, der vor allem in seiner „Philothea" eine Spiritualität des Alltags propagierte. Kardinal Ratzinger, so Teresio Bosco weiter, habe gefragt: „Aber weshalb habt ihr diese Mutter nicht zu einer Heiligen gemacht?" (ebd.)

Der Seligsprechungsprozess Mama Margaretas ist noch nicht abgeschlossen. Im Jahre 2006 ist ihr heroischer Tugendgrad festgestellt worden, und sie gilt seitdem als „verehrungswürdig". Vor allem die Salesianischen Mitarbeiter Don Boscos (die Angehörigen des „Dritten Ordens" der Salesianer Don Boscos) sehen die Mutter Don Boscos als Vorbild für ihr eigenes Wirken in der Welt. Der Generalobere Pascual Chávez Villanueva bezeichnet in seinem Vorwort Mama Margareta als „ein Geschenk, das wir noch nicht genügend für die salesianische Familie entdeckt haben." (7) Die vorliegende Biographie kann sicherlich dazu beitragen, dass die salesianische Familie – und nicht nur sie – dieses Geschenk immer mehr entdeckt.

Norbert Wolff SDB

SCHLOSSER, Marianne

KATHARINA VON SIENA BEGEGNEN

Augsburg: Sankt-Ulrich-Verlag, 2006. – 176 S. – (Zeugen des Glaubens). – ISBN 978-3-936484-65-6. – EUR 11.90.

In der Reihe *Zeugen des Glaubens* des Sankt-Ulrich-Verlages ist ein weiterer lesenswerter Band erschienen: Die Mediävistin Marianne Schlosser, Professorin für Theologie der Spiritualität an der Katholisch-Theologischen Fakultät in Wien hat ein Lebensbild der Patronin Italiens und Europas und Lehrerin der Kirche Katharina von Siena erarbeitet. Katharina von Siena, 24. Kind eines Färbers in Siena, wurde 1347 geboren, sie starb mit 33 Jahren 1380 in Rom, 1461 wurde sie heiliggesprochen. Sie gehört zu den großen Frauen, die die Geschichte Europas in besonderer Weise beeinflusst haben. Wie Birgitta von Schweden hat sie in für die Kirche angefochtenen und kritischen Zeiten – der Papst weilte im Exil in Avignon, die Kirche verspielte in den politischen Verwicklungen ihre moralische und geistliche Kraft – dem Papst und vielen anderen geistlichen und weltlichen Würdenträgern ins Gewissen geredet. 381 Briefe Katharinas aus den Jahren 1370-1380 sind erhalten geblieben. Auch wenn sie selbst während der Zeit des Schismas gestorben ist und ihr Lebenseinsatz scheinbar ohne Erfolg geblieben ist, so hat sie doch entscheidend zu einer Reform und Erneuerung der Kirche beigetragen. Durch ihr Leben zieht sich wie ein roter Faden das Leiden an der Not der Zeit und ihrer Christusferne und eine immer stärkere Angleichung an den gekreuzigten Christus. Katharina wurde 1999 zusammen mit Birgitta von Schweden und Edith Stein zur Patronin Europas ernannt; es sind gerade ihr tiefes Gespür für die Not der Zeit und ihr Hineingenommenwerden in das stellvertretende Leiden Jesu Christi zur Versöhnung der zerrissenen Welt und Kirche, die sie gerade auch heute als Patronin Europas attraktiv machen.

Marianne Schlosser hat sich als Historikerin und Theologin Katharina angenähert: Zunächst macht sie die Quellenlage deutlich (9-26) und verweist auf die Texte, die Grundlage ihrer Studie sind: die Briefe Katharinas, ihr Buch von der göttlichen Vorsehung und die *Legenda maior* des wichtigsten Beichtvaters Katharinas, Raimund von Capua, die fünf Jahre nach ihrem Tod (1385) erschienene „ausführliche Lebensbeschreibung". Die Annäherung an Katharina ist in zwei Teile gegliedert: Der erste Teil des Buches, „Leben einer Heiligen" (27-132) hat historischen und biographischen Charakter, die drei großen Stationen ihres Lebens – Siena, Avignon und Rom – geben die Stuktur vor. Siena steht für ihren Berufungsweg, ihr Leben des Gebetes und die Kraft, die sie aus einer tiefen Gottesbegegnung schöpft: „Sie machte sich auf Eingebung des Heiligen Geistes eine Zelle in ihrer eigenen Seele" (Schlosser, 31, zitiert nach Legenda Maior). Katharina schließt sich den „Schwestern von der Buße" an, den Mantellatinnen, die, so Schlosser, historisch das „Zwischenglied" bildeten, aus dem sich der regulierte „Dritte Orden" der Dominkaner entwickeln konnte (37). Die Gottesliebe lebt Katharina als „Herzenstausch" mit Jesus Christus, als Hineinwachsen in eine Christusförmigkeit, die gerade zum Dienst an den Nächsten führt, zum Liebesdienst an Kranken und Sterbenden – es ist die Zeit der goßen Pestepidemien. Dabei entwickelt sie ein politisches Bewusstsein, das sie zur Brief- und Gesprächspartnerin der Mächtigen ihrer Zeit werden lässt. 1376 reist sie selbst nach Avignon zu Gesprächen mit dem Papst. Katharina ist sich bewusst, dass Intrigen und Machtstreben auch ihren – geistlichen – Vermittlungsdienst missbrauchen, sie deckt diese auf in ihren Briefen, sie stellt die Mächtigen bloß und kann doch nichts ande-

res als ihre Ohnmacht Gott hinhalten. So schreibt sich das stellvertretende Leiden Jesu Christi in ihr Leben ein. Ihre Kraft werden die tägliche Kommunion und Beichte.

Der zweite Teil des Buches „Lehrerin der Kirche" (133-173) schließt diese geistliche und theologische Tiefendimension des Lebens Katharinas auf. Marianne Schlosser bezieht sich dabei auf Briefe Katharinas und ihr Buch „Dialog von der Göttlichen Vorsehung", ein Werk, das Katharina 1377/1378 diktiert hat. Es sind die großen Lebensthemen Katharinas, die hier gesammelt sind: Fragen nach dem Heil der Welt, der Vorsehung Gottes und der Zukunft der Kirche, ihr Apostolat im Dienst des Friedens und der Versöhnung, ihr geistliches Leben, die Christusförmigkeit und je neue Erfordernis der Unterscheidung der Geister. Marianne Schlosser stellt drei Themenblöcke – anhand von Zitaten und Interpretationen – vor: das Leben aus der Gottesliebe, der Blick auf den menschgewordenen Gottessohn und den Versöhnungsgedanken. Sie stellt den Erlösungs- und Versöhnungsgedanken als das zentrale Lebensmotiv Katharinas heraus. Die „Brücke des menschgewordenen Sohnes" und der Weg der Nachfolge Christi als Weg über diese Brücke verdichten sich dabei in der Feier und Teilhabe an der Eucharistie, dem „Schatzhaus der Erlösung". Ziel des Lebens von Katharina ist die Eucharistie: „Christus gießt sein Blut fortwährend aus für uns, am Tisch des Altares, nicht um seinetwillen, sondern um unseretwillen. Wir, die wir an diesem Tisch essen, und die wir werden wie die genossene Speise, beginnen zu handeln wie er: nicht um unseretwillen, sondern für Gottes Ehre und das Heil unserer Nächsten". (173, Zitat aus dem Brief Nr. 208)

Es ist bereits der zweite Band, den die Mediävistin Marianne Schlosser in der Reihe *Zeugen des Glaubens* vorgelegt hat; im Jahr 2000 ist ihre Studie *Bonaventura begegnen* erschienen. Der Sankt Ulrich Verlag tut gut daran, Wissenschaftlerinnen wie Marianne Schlosser als Autorinnen zu gewinnen. Die Reihe „Zeugen des Glaubens" versucht, ein breiteres Publikum anzusprechen und doch einem wissenschaftlichen Anspruch gerecht zu werden. Wie die anderen Bücher der Reihe ist der Fließtext unterbrochen durch kurze Erläuterungen von Fachtermini und historischen Ereignissen sowie durch bibliographische Hinweise. Das Buch stellt so eine ganz besondere Einladung dar, Katharina von Siena neu zu entdecken und den Versöhnungsgedanken, der in der Tiefe des Herzenstausches mit Jesus Christus verankert ist, als das große christliche Erbe Europas in unserer Gegenwart zu erschließen.

Margit Eckholt

MODERNISMO

Cappuccini tra riformismo e antimodernismo.
In: Laurentianum 46 (2005), Fasc. 1-3: Roma 2005. – 569 S. – ISSN 0023-902X.

100 Jahre nach der Veröffentlichung der Enzyklika „Pascendi Dominici gregis" macht die internationale Forschung zum Modernismus große Fortschritte. Die Publikationen im Umkreis des Jahres der hundertsten Wiederkehr der Enzyklika zeigen die Komplexität von Modernismus und Antimodernismus auf und erhellen durch Detailuntersuchungen die differenzierten Reaktionen in theologischen und kirchlichen Kreisen. Der zu besprechende Sammelband der Kapuziner-Zeitschrift „Laurentianum" bietet dazu einen wichtigen Beitrag.

Die ersten drei Artikel stecken die Forschungslandschaft zum Modernismus ab. Giovanni Miccoli (3-25) arbeitet die zentralen Themen der „Synthese aller Häresien" heraus, wie Papst Pius X. den Modernismus charakterisiert hatte. Der Papst ging von einer negativen Be-

urteilung der Zeitsituation aus. Theologische Neuorientierungen waren ihm ebenso suspekt wie ein „praktischer Modernismus". Der Aufbau einer „geheimen Spionagevereinigung" (Kardinal Gasparri im Seligprechungprozess für Pius X.) sollte der Bekämpfung einer als für die Kirche gefahrvoll angesehenen Entwicklung dienen. Dass es auch in Deutschland nicht nur einen Reformkatholizismus, sondern ebenso echte Modernisten gegeben habe, ist das Thema des Forschungsberichts von Otto Weiß (27-65), der damit seine vorausgehenden Studien erweitert und aktualisiert. Er unterscheidet nun die Reformkatholiken von den eigentlichen Modernisten und einem sozialen, politischen und literarischen Modernismus. Die internationalen Verflechtungen theologischer Positionen werden im Beitrag von Frederic Raurell (67-207) deutlich. Antonio Rosmini, John Henry Newman und vor allem Adolf von Harnack werden in ihren Rückwirkungen auf italienische Theologen dargestellt. Alfred Loisys „L'Évangeli et l'Église" von 1902 als Gegenschrift zu Harnacks „Das Wesen des Christentums" (1900) beeinflusste insbesondere Ernesto Buonaiuti und förderte kritische Studien in den Bereichen der Bibelwissenschaft und Kirchengeschichte.

Die folgenden Artikel exemplifizieren die gewonnenen Forschungsergebnisse auf die Auseinandersetzungen innerhalb des Kapuzinerordens. Wie die Bemühungen um eine umfassende Reform des Ordens auf dem Generalkapitel 1909 in einer Neufassung der Konstitutionen unter dem Stichwort „Nihil innovetur, nisi quod traditum" endeten und die Studieninhalte der Kapuziner unter den Verdacht des dem Modernismus subsumierten Rosminianismus gerieten, zeigt die quellengesättigte Studie aus der Feder von Salvatore Vacca (209-316). Dabei war die vorherrschende theologische Position innerhalb der Kapuziner der Antimodernismus, wie Filippo Santi Cucinotta (317-347) anhand des Briefwechsels zwischen zwei italienischen Patres zeigt. Vermittelnde Positionen „zwischen zwei geistigen Welten" finden sich etwa beim deutschen Kapuziner Johannes Chrysostomus Schulte, der zwar, wie Andreas Henkelmann (349-384) betont, einer Versöhnung von Kirche und moderner Kultur positiv gegenüber stand, aber mit Kritik etwa an der Liturgischen Bewegung nicht zurückhielt. In Italien entschied sich die kirchenpolitische Einordnung als Modernist oder Antimodernist weitgehend an der Haltung zur Theologie Antonio Rosminis. Beispielhaft arbeitet diese Beziehung Vittorio Carrara (385-411) am Trentino heraus, Renato Raffaele Lupi (413-439), Rodolfo Zecchini (441-470) und Annalisa Capuzzi (471-481) an kapuzinischen und barnabitischen Theologen. Ein Durchblick durch italienische franziskanische Zeitschriften unter dem Aspekt Modernismus-Antimodernismus beschließt den Band (Roberto Cuvato, 483-548).

Mit dem vorliegenden Sammelband werden neue Bausteine zur Erforschung des Modernismus geliefert. Sichtbar wird das Ringen um eine angemessene Haltung gegenüber der Moderne, um einen theologisch verantworteten und verantwortbaren Dialog auch mit der protestantischen Theologie, vor allem aber die internationale Verflechtung der Reformkräfte, die in ihren eigenen Umfeldern oft allein standen. Mehrfach angeschnitten wird die Frage, ob die sogenannten Modernisten Vorläufer des Zweiten Vatikanischen Konzils waren. Gerade am Beispiel des deutschen Kapuziners Johannes Chrysostomus Schulte wird aber klar, dass eine angemessene Beantwortung dieser Frage ohne eine Berücksichtigung der theologischen und pastoralen Aufbrüche der Zwischenkriegszeit und Nachkriegszeit nicht möglich ist.

Joachim Schmiedl ISch

„DIE HAND DES HERRN HAT DIESEN WEINBERG ANGELEGT."

Festgabe für Karl Josef Rivinius SVD.
Hrsg. von Reimund Haas und Eric W. Steinhauer. – Münster: Verlagshaus Monsenstein und Vannerdat, 2006. – (Theologie und Hochschule; Bd. 1). – XII, 348 S. – ISBN 978-3-86582-359-5. – EUR 27.50.

Die Festgabe für den Steyler Missionar und Kirchengeschichtler Karl Josef Rivinius ist der erste Band einer von der Initiative Religiöse Volkskunde (IRV) herausgegebenen Reihe mit dem Titel „Theologie und Hochschule". Die Initiative ist aus dem von Georg Schreiber (1882-1963) begründeten Münsteraner Institut für religiöse Volkskunde hervorgegangen. Verantwortlich für die Reihe zeichnen Reimund Haas, Stefan Samerski und Eric W. Steinhauer. Den Herausgebern geht es angesichts des Bologna-Prozesses um eine „Besinnung auf Geschichte, Gegenwart und Zukunft katholischer Hochschultheologie" (Einführung in die neue Reihe, VIII). Sie sehen – optimistisch – die Theologie an der Hochschule als einen „relevanten Faktor gegenwärtiger Religiosität" (ebd. VII).

Angesichts dieses Anspruches sind die Hürden für die Bewährungsprobe des ersten Bandes der Reihe hoch gesteckt. Die Festgabe zum 70. Geburtstag des ehemaligen Rektors der Philosophisch-Theologischen Hochschule SVD St. Augustin Karl Josef Rivinius versammelt vor allem Beiträge zur Missions- und Ordensgeschichte, z.B. über den chinesischen Klerus und Episkopat von Willi Henkel OMI oder die Anfänge der Steyler Mission auf der Insel Luban von Jerzy Skrabania SVD. Reimund Haas mahnt die Berücksichtigung der Ordensgeschichte in der gegenwärtigen Reform des Theologiestudiums an und plädiert für die Einführung eines Master-Studienganges Ordensgeschichte. Einen wichtigen und großen Raum nimmt der umsichtig und präzis erarbeitete Blick auf die gesamten Schriften von Karl Josef Rivinius ein: Der Rektor der Hochschule und Professor für dogmatische Theologie Joachim G. Piepke SVD stellt die Schriften des Geehrten nach vier wissenschaftlichen Schwerpunkten vor: die katholische Kirche in der Auseinandersetzung mit der sozial-politischen Situation Deutschlands im 19. und 20. Jahrhundert, kirchenreformatorische Einzelgestalten und Bewegungen, Missionsgeschichte mit Schwerpunkt China, Geschichte der SVD und der gegenwärtigen Kirche. Rivinius´ Wirken fällt mit dem Aufbruch und den Reformen der Konzilszeit zusammen, seine „Leidenschaft für die Wahrheit" und sein „beredtes Zeugnis christlicher Erneuerungskraft" (288) sind gerade auch heute Auftrag für die Zukunft der Ordenstheologie im Rahmen der universitären Theologie und der interdisziplinären Verortung der Theologie in der neu entstehenden Wissensgesellschaft. Die Ehrung einer der großen Gründergestalten jüngerer Ordenstheologie ist Motivation für die Schülergeneration, in Verantwortung dieses Erbe zu wahren und es in neuen Zeiten kreativ fortzuschreiben. Margit Eckholt

QUALBRINK, Andrea / VOGES, Stefan

MEIN GEIST JUBELT ÜBER GOTT

Von einem Gott, der anspricht.
Mit Beiträgen von Äbtissin Maire Hickey OSB, Abt Martin Werle OSB und Bildern von Patrick Schoden. – Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2006. – 80 S.
– ISBN 3-451-29093-6. – EUR 10.90.

Das Magnificat, das Siegeslied der Gottesmutter von Lk 1,46-55, erklingt seit vielen Jahrhunderten in der Liturgie der Kirche, vor allem täglich als Canticum in der Vesper. Dieser Text, der nicht erst seit der Theologie der Befreiung als ein brisantes politisches Programm empfunden wurde, aber doch vielmehr „als Programm einer Revolution der Liebe" (S.72) zu verstehen ist, erfuhr von der Zeit der Alten Kirche an bis heute eine vielgestaltige Auslegung und entwickelte eine unglaublich große Wirkkraft für das Glaubensleben der betenden Christen. „Für die, die das Stundengebet regelmäßig beten, ist das täglich wiederkehrende Magnifikat wie ein Refrain im großen, vielschichtigen Loblied auf Gott." (S.74) Auf dem rückwärtigen Buchumschlag schreibt daher Abt Martin Werler OSB: „Der diese Dichtung einmal entdeckt hat, den lässt sie nicht mehr los." Die das Magnificat Betenden und Meditierenden machen die Erfahrung: „Man kann sich im vertrauten Text niederlassen, kann Atem holen, und die Eindrücke, die man unterwegs aufgenommen hat, zur Ruhe oder zum Nachdenken kommen lassen." (ebd) Eine neue Auslegung dieses zwischen Altem und Neuem Testament stehenden Liedes bieten nun in moderner, aktualisierender Sprache die Theologin Andrea Qualbrink und der Historiker Stefan Voges. Sie nennen als Anliegen ihres Buches, „das Magnifikat als geistlichen Gebets, Gebrauchs- und Routinetext von neuem wahr- und ernst zu nehmen." (S.77) Nach ihrem eigenen Meditationstext zu den einzelnen Versen und Halbversen des Magnificat, jeweils in verständlicher, eher moderner Sprache abgefasst und mit griffigen Überschriften versehen, fügen sie einen passenden Text von Theologen und Dichtern aus verschiedenen Jahrhunderten an. (Im Textnachweis S.79f sind diese aufgeführt). Zu jedem Abschnitt gehört zudem ein modernes Bild von Patrick Schoden. Ihrer Publikation wünschen die Verfasser S.7: „Möge dieses Büchlein dazu beitragen, dass die Leserinnen und Leser aus ihrer persönlichen Glaubenserfahrung heraus in den Lob und Dankgesang Marias einstimmen können." Darüber hinaus soll dieses Buch auch „eine Hilfe sein bei der Vorbereitung und Gestaltung von Gebetszeiten und Gottesdiensten." (78) So ist dieser Gebetshilfe für ein lebendiges und fruchtbringendes Lesen und Meditieren des Magnificat, dieses großartigen biblischen Textes, eine weite Verbreitung zu wünschen, damit viele Beter dadurch einen neuen Zugang zu seiner uralten Botschaft gewinnen. Otto Wahl SDB

BENKE, Christoph

SEHNSUCHT NACH SPIRITUALITÄT

Würzburg: Echter-Verlag, 2007. – (Ignatianische Impulse ; 20). – 80 S.
- ISBN 978-3-429-02875-6. – EUR 7.90.

„Sehnsucht" ist zum Schlüsselwort spiritueller Suche geworden. Oft ersehnen wir jedoch nur diffus und vage ein besseres Lebensgefühl, eine Art spirituelle Wellness.
Dieser Essay über die Sehnsucht – ein urignatianisches Thema – grenzt christliche Sehnsucht davon ab. Er entfaltet anhand von Texten und Personen aus der Geschichte ihre ganze Tiefe und trägt so zur theologischen Unterscheidung der Geister bei. Praktische Anregungen laden ein zu einem Weg zu Gott und zum Menschen.

DELP, Alfred SJ

IM ANGESICHT DES TODES

Hrsg. von Andreas R. Batlogg und Richard Müller. – Würzburg: Echter-Verlag, 2007.
- (Ignatianische Impulse ; 21). – 80 S. – ISBN 978-3-429-02860-2. – EUR 7.90.

„Ich hatte nicht daran gedacht, dass dies mein Weg sein könnte. ... Ehrlich und gerade: ich würde gerne noch weiterleben und gern und jetzt erst recht weiterschaffen und viele neue Worte und Werte verkünden, die ich jetzt erst entdeckt habe. Es ist anders gekommen. Gott halte mich in der Kraft, ihm und seiner Fügung und Zulassung gewachsen zu sein." – Eine Auswahl von Reflexionen und Meditationen, die Delp während der Gestapo-Haft mit gefesselten Händen schrieb.

BALLEIS, Peter SJ

LEIDENSCHAFT FÜR DIE WELT

Würzburg: Echter-Verlag, 2007. – (Ignatianische Impulse; 22). – 95 S.
- ISBN 978-3-429-02885-5. – EUR 8.90.

Wie können wir Notleidenden in fernen Ländern sinnvoll helfen? Welche Verantwortung haben wir für die Gestaltung einer solidarischen Welt? Was bedeutet heute noch der Missionsauftrag „Geht hinaus in alle Welt und verkündet das Evangelium"?
Pater Balleis SJ schöpft in seiner Antwort aus vielen persönlichen Erfahrungen und Begegnungen sowie der besonderen ignatianischen Sendung, die den Einsatz für den Glauben immer verbindet mit dem Ruf nach Gerechtigkeit, der Wertschätzung anderer Kulturen und dem Dialog mit Andersglaubenden.

TERWITTE, Paulus OFM / BIRKHOFER, Peter

ICH BIN GERUFEN

Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag, 2007. – 120 S. – (Münsterschwarzacher Kleinschriften; Bd. 159). – ISBN 978-3-87868-659-0. – EUR 7.90.

Die Kleinschrift greift die Frage nach der eigenen Berufung auf und will Antwort geben auf die Fragen: Wozu bin ich gerufen? Welcher Beruf ist der richtige? Leben in Partnerschaft? Mein Platz in Kirche und Gesellschaft?

Die Ausführungen bieten bei dem Spektrum an Fragen und dem geringen Raum zu einer erschließenden Antwort nur Allgemeinplätze mit wenigen Beispielen, wie denn praktisch mit den aufgeworfenen Fragen umzugehen ist. Beim Lesen der Kleinschrift drängt sich an manchen Stellen die Vermutung der Vereinnahmung und der Hinlenkung des Lesers auf einen geistlichen Beruf auf. Das ist nicht verwerflich, wenn denn der Titel und der formulierte Anspruch im Vorwort anders lauten würden.

Die biblische Durchdringung des Themas setzt voraus, dass der Leser einen biblischen Hintergrund mitbringt und geht an dem Allgemeininteresse an dieser Frage vorbei. Der Buchtitel „Ich bin gerufen" ist in den Ausführungen oftmals mutiert zu „Ich bin berufen".

Wer echte Auseinandersetzung mit der Frage sucht nach dem Sinngehalt seines Lebens und seiner Lebensgestaltung, wird in dieser Schrift nur einen „Türöffner" entdecken können und zu weiterführender Literatur greifen. Alles in Allem aber sei den Autoren gedankt, dass sie sich in Form der Kleinschrift an so eine schwierige Materie herangewagt haben.

Rüdiger Kiefer SAC

KOLLIG, Manfred SSCC

ÜBERALL WOLKE

Die Liturgie des XX. Weltjugendtages lebt weiter.
Münster: Aschendorff-Verlag, 2006. – 111 S. – ISBN 3-402-00414-3. – EUR 9.90.

Längst ist die Wolke über dem Hügel des Marienfeldes abgebaut. Doch die Liturgie des XX. Weltjugendtages in Köln im Sommer 2005 lebt weiter: An Beispielen aus dieser Liturgie wird verdeutlicht, wie Gottesdienste nicht nur an eine vergangene Geschichte Gottes mit den Menschen erinnern, sondern „hier und heute" das Wirken Gottes spüren lassen. Der Arnsteiner Pater Manfred Kollig gibt solche Erfahrungen weiter an alle, die in der Vorbereitung und Feier von Gottesdiensten mitwirken und ermutigt sie dazu, die Liturgie spirituell und theologisch verantwortet und mit Liebe zum Detail vorzubereiten.

RAFFELT, Albert

THEOLOGIE STUDIEREN

Wissenschaftliches Arbeiten und Medienkunde.
Freiburg u.a.: Herder, 2003. – IX, 260 S. – ISBN 3-451-28066-3. – EUR 14.90.

Die Neubearbeitung der bewährten Einführung ist schon seit einer Weile erschienen. Es ist dennoch von Vorteil, sie der Leserschaft dieses Organs in Erinnerung zu rufen. Es gibt ja nicht viele Bücher dieser Art für andere Disziplinen, die hinsichtlich der hohen Qualität „des Raffelt" einem Vergleich standhalten könnten.

Neben dem didaktischen Geschick des Autors, der klaren Struktur, der wertvollen kommentierten Bibliographie und dem komprimierten Abkürzungsverzeichnis ist besonders seine Fähigkeit hervorzuheben, grundsätzliche Unterscheidungen richtig zu treffen und diese deutlich zu markieren. Jemand, der selbst Einführungskurse für Studenten der Theologie abhält, ist jedenfalls für Hinweise wie den bezüglich der Informationstechnologie gemachten „Das Medium ist nicht die Botschaft" überaus dankbar: „Neue Medien und Techniken [...] machen keinesfalls Kenntnisse über Bücher und Bibliotheken überflüssig." (9)

Raffelts Buch ist nicht nur jedem, der das Theologiestudium beginnt zu empfehlen, sondern sollte allen theologisch Interessierten bekannt sein und auch in keiner noch so kleinen Ordensbibliothek fehlen.

Philipp Gahn

WAGNER, Valerie

DIESSEITS

Nonnen und Mönche in Hamburg. Ein fotografischer Parcours.
Hamburg: St.-Ansgar-Verlag, 2005. – 50 S. – ISBN 3-932379-99-3. – EUR 9.50.

Zum ersten Mal werden Bilder von Nonnen und Mönchen im öffentlichen Raum vorgestellt. Ihre Persönlichkeit wird durch Profil- und Detailaufnahmen deutlich. Anders als auf Werbeplakaten, die Ordensleute, ihre Kleidung und Lebensform meist platt und plump als Effekt nutzen, begegneten viele Menschen eindrucksvollen und eindringlichen Darstellungen auf großen Segeltüchern in der Hamburger City.

KÖRNER, Reinhard OCD

UNTERWEGS MIT DIR, JESUS

Ermutigungen zur Nachfolge.
Leipzig: Benno-Verlag, 2007. – 193 S. – 978-3-7462-2183-0. – EUR 9.90.

Rund um den Erdball ist niemand so bekannt wie Jesus von Nazaret. Mehr als 2 Milliarden Christen berufen sich auf ihn. Und doch ist er der große Unbekannte.

Der erfolgreiche Autor und Exerzitienmeister Reinhard Körner zeigt, dass es sich lohnt, Jesus und seine Botschaft wiederzuentdecken. Mit der Frage „Wer bist du, Jesus?" lädt er zu einem spirituellen Weg ein. Wir begegnen Jesus als dem „Revolutionär" Gottes und als dem Lehrmeister einer neuen Art, Mensch zu sein. Eine bebilderte Kreuzwegandacht im zweiten Teil des Buches führt zur meditierenden und betenden Zwiesprache mit Jesus, dem Rabbi aus Nazaret.

WAGNER, Fritz

PHILOLOGIA SACRA CISTERCIENSIS

Untersuchungen zur mittelalterlichen Dichtkunst der Zisterzienser und ihrer Tradition.
Langwaden: Bernardus-Verlag, 2005. – XI, 176 S. – (Quellen und Studien zur Zisterzienserliteratur; Bd. 9). – ISBN 978-3-937634-47-0. – EUR 18.00.

Aus dem Geleitwort des Abtes Kassian Lauterer, Wettingen-Mehrerau: „Prof. Dr. Fritz Wagner, Leiter des Seminars für Mittellateinische Philologie an der Freien Universität Berlin, hat ein Faible für spätantike und mittelalterliche christliche Dichtung. Seit mehr als 30 Jahren veröffentlichte er in verschiedenen Zeitschriften, die nicht für jedermann greifbar sind, wissenschaftlich solide Analysen zu Gedichten und Hymnen, die sich aber nicht in einer rein philologischen Zerpflückung der Texte erschöpfen, sondern ihren geistlichen und liturgischen Gehalt und ihre poetische Schönheit aufstrahlen lassen. Anders als man es sonst bei akademischen Darlegungen gewohnt ist geniert sich der Autor nicht, eine Schwingung des Herzens spüren zu lassen und seine Fachkenntnisse auch für den philologischen Laien nutzbar und verständlich zu machen. So finden wir in diesem Sammelband nicht nur lateinische Hymnen und Reimgebete bearbeitet, sondern auch Betrachtungen zu alten deutschen Weihnachts- und Osterliedern."

Vorwort

Seit 2000 Jahren ist der ständige Wandel der Strukturen markantes Kennzeichen der Kirchengeschichte und so auch der Geschichte der Orden. Das Leitmotiv, an dem sich solcher Wandel orientieren sollte, hat zu Beginn dieses Jahres das Zukunftsgespräch zwischen Orden und Bischöfen in Deutschland aufs Neue in den Blick gerückt: den „gemeinsamen Dienst am Evangelium". Im gleichnamigen Bischofswort findet sich eine Vielfalt an Angregungen zur Gestaltung dieser Gemeinsamkeiten zwischen den Orden, den Diözesen und deren Einrichtungen. Die Ordenskorrespondenz hat in den Heften des Jahrganges 2007 dieses Anliegen aufgegriffen und ihrerseits begleitet. So ruft der Generalsekretär der Deutschen Ordensobernkonferenz, P. Rüdiger Kiefer SAC, im ersten Heft dieses Jahrgangs die Ordensgemeinschaften zu „Mut zu neuen Aufbrüchen" auf. Anhand konkreter Beispiele fordert er die Bereitschaft, Visionen für die Zukunft zu entwickeln und sich der Vielfalt der Herausforderungen zu stellen.

Unter juristischer Perspektive nimmt das Gutachten von Prof. Heribert Hallermann und Noach Heckel OSB in der zweiten OK-Ausgabe Aspekte des bayerischen Körperschaftsrechtes in den Blick. Es hat vielfach Bedeutung für den Strukturwandel durch den fortschreitenden Zusammenschluss von Ordensprovinzen in Deutschland und Zentraleuropa.

In Heft drei und im vorliegenden Heft vier der Ordenskorrespondenz erörtern Ordensreferenten verschiedener Diözesen die Möglichkeiten verstärkter Zusammenarbeit sowohl von Ordensgemeinschaften untereinander als auch mit den Diözesen. Unter dem Titel „Vernetzung statt Versäulung" plädiert Regens Dr. Christian Henneke, Hildesheim, für einen intensiven „pastoralstrategischen Dialog" zwischen Orden und Ortskirche. Der Blick richtet sich auf die Zusammenarbeit in der Pastoral der Diözesen. Möglichkeiten, hier die Charismen der Orden einzubringen, werden erörtert.

Die Überalterung besonders in vielen weiblichen Ordensgemeinschaften und autonomen Klöstern nehmen P. Rudolf Henseler CSsR und Christoph Hegge, Ordensreferenten in Köln und Münster, mit ihren Beiträgen in diesem Heft in den Blick. Hier wird Strukturwandel zur Notwendigkeit. Dabei sind sowohl die je konkreten Umstände als auch die Fragen des Kirchenrechts zu beachten. Anhand konkreter Beispiele werden diese erläutert. Wie ernst die personelle Situation vieler Ordensgemeinschaften ist, macht die Erhebung von Jürgen Olschewski im Erzbistum Paderborn deutlich. Soll in der Pastoral verstärkt zusammengearbeitet werden, sind in der Personalplanung der Diözesen die Möglichkeiten, die Ordensgemeinschaften in zehn Jahren voraussichtlich haben werden, zu berücksichtigen.

In seinem Vortrag vor den Bischöfen, die dem Franziskanerorden angehören, hebt P. Hermann Schalück OFM hervor, dass die Strukturen nicht das erste Kennzeichen der Kirche sind. Vielmehr ist dies die „Sendung durch den Herrn" und der Dienst entsprechend dem Evangelium - die „Missio Dei". Schalück formuliert radikal: „Die Kirche ist Mission oder sie ist nicht die Kirche Jesu Christi." Dieses franziskanische Kirchenverständnis unterstützt den Auftrag, vor dem Orden und Diözesen in der Kirche auch heute stehen: Gemeinsam dem Evangelium zu dienen.

Arnulf Salmen

Zeit der Orden

OSB
feiern heißt
das Warten füllen

franziskanisches Gebet
erdbraune Hände
von Welt ganz schwer

die Kartause
himmlisches Schweigen
singt

oratorianische Notiz
Gelassenheit
die lächelt

der Jesuit
er kniet
im Leben

Komplet
vielleicht
dominikus

Burkhard Conrad

Ordensleben

Hans Schalk CSsR

Sendung des Ordenschristen heute

In einem ersten Teil meines Vortrags versuche ich, dem Sendungsauftrag Jesu nachzuspüren: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch" (Joh 20,21). Es ließen sich manche kirchen- und ordensgeschichtliche Anmerkungen machen. Ich möchte aber in diesem Teil bei der Bibel bleiben und beziehe mich besonders auf das Lukas- und Johannesevangelium.
Im zweiten Teil spreche ich den umgreifenden gesellschaftlich-religiösen Kontext an, in dem wir leben. Dabei ist klar, dass ich nur einige grobe Linien zeichnen kann. Welche besonderen Gaben hat das Ordensleben heute in unsere Gesellschaft einzubringen?

In einem dritten Teil stelle ich die Frage: Was können wir tun? Welche Schritte sind fällig? Wenn durch einen Vortrag auch keine konkreten Antworten in Einzelprobleme hinein gegeben werden können, sehe ich uns doch vor eine gemeinsame Aufgabe gestellt: miteinander in einem neuen Bewusstsein und in neuer Aufmerksamkeit zu leben.

↑ Ordensleben

Gesendet ins Heute

Den Vortrag „Sendung der Ordenschristen heute" hielt P. Hans Schalk CSsR beim Ordenstag der Erzdiözese München und Freising am 16. Juni 2007 im Kardinal-Döpfner-Haus auf dem Freisinger Domberg. Der Redestil bleibt in unserer Veröffentlichung weitgehend erhalten.

Die Sendung Jesu und die Sendung der (Ordens-)Christen: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch." (Joh 20,21)

Ich habe „Ordens-" in Klammern gesetzt, weil mit der Sendung durch Jesus alle Christen gemeint sind, eingeschlossen die Ordenschristen. Sie dürfen sich aber auch in besonderer Weise angesprochen wissen!

Jesus, der Freund der Zöllner und Sünder

Schauen wir auf Jesus bei der Ausübung seiner Sendung! Ich greife eine – für das Lukasevangelium charakteristische – Szenenfolge heraus: Nach der Ablehnung in seiner

Heimatstadt Nazaret geht Jesus nach Kafarnaum hinunter. In der dortigen Synagoge sitzt ein Mann, von einem Dämon besessen. Der schreit ihn an: ‚Was haben wir mit dir zu tun, Jesus von Nazaret?' Jesus befiehlt – spricht mit ‚Vollmacht' -: ‚Schweig und verlass ihn!' Und der Mann ist geheilt. Jesus hat keine Angst, sich mit Dämonen zu konfrontieren. Er heilt die vielen Kranken, ‚die alle möglichen Leiden hatten'. Er will Gutes für sie! Er will heilen, will Heil. Dann beruft er Menschen in seine Nachfolge. Es sind Fischer! Er heilt einen Aussätzigen und einen Gelähmten. Er beruft den Zollpächter Levi und setzt sich an einen Tisch mit den – korrupt handelnden (!) – Zöllnern, also Sündern! Er isst und trinkt mit ihnen. In der Feldrede (der lukanischen Entsprechung der Bergpredigt bei Matthäus) verkündet er, dass die Armen, die Hungernden, die Weinenden und Verfolgten die Glücklichen sind. Wird man diese seine Botschaft, wird man ihn, den Messias, den von Gott Gesandten, annehmen? Es gibt Widerstand gegen ihn. Jesus verweist auf Johannes den Täufer: Die Zöllner haben sich von ihm taufen lassen, die Pharisäer und Gesetzeslehrer nicht! Niemand kann es ihnen recht machen: Johannes hat gefastet. Trotzdem haben sie ihn nicht anerkannt. „Der Menschensohn ist gekommen, er isst und trinkt; darauf sagt ihr: Dieser Fresser und Säufer, *dieser Freund der Zöllner und Sünder*" (Lk 7,34). Jesus steht zu diesem Schimpfwort: Ja, er ist ein Freund der Zöllner und Sünder! Anschließend wird die Begegnung mit der stadtbekannten Sünderin erzählt: Während des Mahls im Haus des Pharisäers Simon kommt sie einfach dazu. Sie zeigt ihre Liebe. Und Jesus lässt sie gewähren, ja rechtfertigt ihr Tun vor dem Pharisäer. Jesus verteilt das Erbarmen Gottes auf verschwenderische Weise. Darf er das? Er hat Auftrag dazu! Programmatisch das 15. Kapitel und der Anfang des 16. Kapitels bei Lukas. Als wieder „Zöllner und Sünder" zu Jesus kommen und er mit ihnen isst, rechtfertigt Jesus dieses sein Handeln in vier Gleichnissen: „Im Himmel", also bei Gott, ist Freude über das Finden des einen verlorenen Schafes und der einen verlorenen Drachme und die Heimkehr des verlorenen Sohnes! Und der Gipfel: die Erzählung vom Verwalter, der das Vermögen seines Herrn verschleudert. Der setzt einfach die Schulden der Gläubiger seines Herrn herunter. Und dann heißt es: der Herr *lobte* den verschwenderischen Verwalter! Jesus rechtfertigt in diesen Gleichnissen sein großzügiges Handeln, sein Verschleudern der Zuwendung Gottes. Er weiß, dass er recht tut. Er *ist* der *Freund* der Zöllner und Sünder. Denn: so wie Jesus zu diesen Menschen steht, steht *Gott* zu ihnen. So ist *Gott*: wie der Hirte, der dem einen Schaf nachgegangen ist, wie die Frau, die die eine Drachme im ganzen Haus gesucht hat, wie der Vater, der dem verlorenen Sohn entgegeneilt, wie der Herr, der den verschwenderischen Verwalter lobt (Lk 7,36-50;15,1-32;16,1-8).

Jesus nimmt seine Freunde mit auf den Weg

„Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen" (Joh 14,9): Im Gesandten ist der Sendende gegenwärtig. „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch!" Uns? Mich? Die Fischer Simon und Jakobus und Johannes, der Zöllner Levi, Maria von Magdala, „aus der sieben Dämonen ausgefahren waren", und andere Frauen, „die er von bösen Geistern und von Krankheiten geheilt hatte" (Lk 8,2), werden zu Freunden und Freundinnen Jesu. Sie folgen Jesus. Sie sendet er. Er sendet *uns*. Er sendet uns, wie wir sind, um – wie er – Freund und Freundin der Menschen zu werden. In uns und durch uns möchte er auch heute dazu stehen, Freund der Zöllner und Sünder, der von Krankheiten und Dämonen Geplagten zu werden.

Seine gewonnenen Freunde und Freundinnen nimmt er freilich in seine besondere Schule. „Er entschloss sich, nach Jerusalem zu gehen" (Lk 9,51). Seine Freunde und

Freundinnen gehen mit ihm. Ihnen erklärt er, was dieser Weg bedeutet, damit sie sich nichts vormachen: „Viele Menschen begleiteten ihn; da wandte er sich an sie und sagte: Wenn jemand zu mir kommt und nicht Vater und Mutter, Frau und Kinder, Brüder und Schwestern, ja sogar sein Leben gering achtet, dann kann er nicht mein Jünger sein. Wer nicht sein Kreuz trägt und mir nachfolgt, der kann nicht mein Jünger sein." (Lk 14,25-27). Jesus erkennt, dass sein Weg als Freund der Zöllner, Sünder und Ausgegrenzten in die Ausgrenzung hinein und zur Verurteilung zum Verbrechertod führt. Er schenkt darüber denen, die ihm folgen und zur Fortsetzung seiner Sendung berufen sind, reinen Wein ein: Er wird getauft werden mit der Taufe des Leidens. Er wird den Kelch des Todes zu trinken haben. Jesus geht mit klarem Bewusstsein darauf zu. Er möchte das „Werk" zu Ende führen, das ihm der Vater „aufgetragen" hat (Joh 17,4).

Liebe bis zur Vollendung

Wie vollbringt Jesus das „Werk" (Joh 17,4), das ihm aufgetragen ist? „Es gibt keine größere Liebe, als wenn einer *sein Leben* für seine Freunde *hingibt*" (Joh 15,13).
Jesus nimmt im Sterben seine Sendung nicht zurück, Freund der Menschen, Freund der Sünder zu sein: „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun!" (Lk 23,34). Zum Verbrecher neben ihm sagt er: „Heute noch wirst du mit mir im Paradies sein" (Lk 23,43). Jesus verwandelt die Situation: Die Leiden, die ihm angetan werden, den Tod, der ihm auferlegt wird, wandelt er in Liebe! In der Szene der Fußwaschung macht er es deutlich: „Es war vor dem Paschafest. Jesus wusste, dass seine Stunde gekommen war, um aus dieser Welt zum Vater hinüberzugehen. Da er die Seinen, die in der Welt waren, liebte, erwies er ihnen seine Liebe bis zur Vollendung" (Joh 13,1). Simon Petrus will diesen Dienst nicht annehmen: „Niemals sollst du mir die Füße waschen!" (Joh 13,8a) Aber es ist notwendig, ihn anzunehmen! Wer dazu berufen ist, an der Sendung Jesu teilzuhaben, muss sich den Dienst Jesu an sich, an seinen Füßen, gefallen lassen: „Wenn ich dich nicht wasche, hast du keinen Anteil an mir" (Lk 13,8b). Jesus wäscht uns die Füße. Er zeigt, wie er zu uns steht, wie er uns liebt. Es liegt an uns, das anzunehmen. Er gibt uns zu erkennen, wie er seinen Tod versteht: als Hingabe für seine Freunde.
Dann geht er einen Schritt weiter: „Begreift ihr, was ich an euch getan habe? Ihr sagt zu mir Meister und Herr und ihr nennt mich mit Recht so; denn ich bin es. Wenn nun ich, der Herr und Meister, euch die Füße gewaschen habe, dann müsst auch ihr einander die Füße waschen" (Lk 13,12-14). Auf die Frage, wie wir das Werk, das Jesus getan hat, auch zu unserem Werk machen können, erhalten wir zur Antwort: indem wir einander „die Füße waschen".

Kennzeichen der Freunde Jesu

Am Abend vor seinem Leiden ist Jesus mit denen zusammen, die er seine Freunde nennt: „Ich nenne euch nicht mehr Knechte; denn der Knecht weiß nicht, was sein Herr tut. Vielmehr habe ich euch Freunde genannt; denn ich habe euch alles mitgeteilt, was ich von meinem Vater gehört habe" (Joh 15,15). Jesus, der Gesandte des Vaters, hat nicht nur eine Botschaft, er *ist* die Botschaft, er *ist* das Wort. Er hat sich den Seinen mitgeteilt. So sind sie seine Freunde geworden. „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch": Wie können wir seine Boten werden? Wie können wir sein Wort, seine Botschaft *sein*, wie er das Wort des Vaters, die Botschaft des Vaters ist? Er gibt zur Antwort: „Daran werden alle erkennen, dass ihr meine Jünger seid: wenn ihr *einander liebt*!" (Joh 13,35) Die *gegenseitige* Liebe ist *das* Kennzeichen der Seinen, *die* überzeugende Apostolatsmethode! Unser Sein, unser Miteinander-sein überzeugt vor allem Tätigwerden nach außen!

Der Geist befähigt zur Sendung

Ist das nicht überfordernd: einander *so* lieben, *wie* er uns geliebt hat? Es ist überfordernd – wenngleich es all unsere Fähigkeiten, unsere Phantasie, unser ganzes Denken, Fühlen und Tun, unser Herz herausfordert und gerade so uns gut tut; wir können uns ja gerade so, in der Liebe, voll verwirklichen! Aber wir fragen uns mit Recht, ob wir dazu fähig sind. Wir brauchen den Geist, der Jesus befähigt und angetrieben hat, seine Sendung zu erfüllen.

Als Jesus seine öffentliche Mission, seine Sendung, begann, unterzog er sich der Johannestaufe. Bei der Taufe aber kam der Geist auf ihn herab und blieb bei ihm (vgl. Joh 1,32). In der Kraft des Geistes wurde Jesus der Freund der Menschen. In der Kraft des Geistes ist Jesus seinen Weg gegangen bis zur Hingabe seines Lebens für seine Freunde.

Durch seine Lebenshingabe am Kreuz wurde der Geist frei. Im Kapitel 7 bei Johannes heißt es: „Der Geist war noch nicht gegeben, weil Jesus noch nicht verherrlicht war" (Joh 7,39). Im Sterben gab er den Geist hin. Der griechische Ausdruck „parédoken to pneuma" kann heißen: er gab den Geist „auf", aber auch: er gab den Geist „hin". Die große Gabe des Auferstandenen ist jedenfalls der Geist: „Friede sei mit euch! Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch. Nachdem er das gesagt hatte, hauchte er sie an und sprach zu ihnen: Empfangt den Heiligen Geist!" (Joh 21,21f)

In der Apostelgeschichte wird die Geistmitteilung entfaltet: Am Pfingsttag waren „alle" (Apg 2,1) – die Apostel, mit Matthias wieder zur Zwölfzahl ergänzt, „die Frauen mit Maria, der Mutter Jesu, und mit seinen Brüdern" (vgl. Apg 1,13f) – an *einem* Ort versammelt, als ein kräftiger Sturm vom Himmel fährt und das Haus, in dem sie sind, erfüllt (vgl. Apg 2,1f.). „Und es erschienen ihnen Zungen wie von Feuer, die sich verteilten; auf jeden von ihnen ließ sich eine nieder. Alle wurden mit dem Heiligen Geist erfüllt und begannen zu reden..." (Apg 1,3f). Die Jünger und Jüngerinnen, die Freunde und Freundinnen Jesu, sind versammelt: miteinander, gemeinsam, „einmütig im Gebet" (Apg 1,14). Der Geist kommt auf sie, da sie im Namen Jesu versammelt (vgl. Mt 18,20) sind, aber auf jeden und jede kommt eine eigene Zunge! Jeder erhält *seine* Gabe, jede erhält *ihre* Gabe, doch wir erhalten sie *im Miteinander*!

Ordenschristen in der heutigen gesellschaftlich-religiösen Situation:

Gott geweihte Menschen halten die Gottesfrage wach

Der Atheismus ist nicht tot. Neben dem Neuheidentum gibt es so etwas wie einen neuen Atheismus, freilich auch eine diffuse Gottessehnsucht.

Neuheidentum: Man ist nicht gegen Religion und Kirche und Gott; man kennt sie nicht oder meint, sie nicht zu brauchen.

Neuer Atheismus: Der britische Evolutionsbiologe Richard Dawkins versucht in seinem Buch „Der Gotteswahn" Religion und Ethik als „Nebenprodukt von etwas anderem", nämlich von Evolution im Darwinschen Sinn, zu erklären. Auf dem Einband der deutschen Ausgabe (Berlin 2007) wird das Buch als „furiose Streitschrift wider die Religion" bezeichnet. Atheist zu sein ist für Dawkins ein „tapferes, großartiges Ziel" (Vorwort). Daneben gibt es einen praktischen Atheismus. In der westlichen Welt besteht die Tendenz zur Relativierung aller Werte. Bekannt ist die Bemerkung von Kardinal Ratzinger in seiner Ansprache zum Auftakt des Konklaves von 2005, dieser Realitivismus werde mancherorts zu einer Art Diktatur, „die nichts als endgültig anerkennt und die als letztes Maß nur das eigene Ich und seinen Willen gelten lässt".

Diffuse Gottessehnsucht: Ist es andererseits nicht so, dass sich viele auf Religionsreisen

begeben, auf Wallfahrten, verschiedene Angebote von Spiritualitäten wahrnehmen, die „gut tun", „wellness" fördern, ganz gleich, aus welchem religiösen oder psychologischen Kontext sie genommen sind?
Und sind wir *Ordensleute* da nicht mitten drin? Verstehen *wir* Gott? Erfahren *wir* Gott? Ist nicht auch für uns dieser unser Gott oft hinter einer dunklen Wolke verborgen? Wir haben uns in unserer „Profess", unserem Bekenntnis des Glaubens („professio fidei") durch das Leben, auf diesen Gott eingelassen. Wir stehen vor der Herausforderung, das Gottes-Dunkel auszuhalten, auch für andere Menschen, für die Fernen und Suchenden. Vielleicht reicht es, Orte und Zeiten bereit zu stellen, da zu sein im Raum des Gottes-Dunkels. Gott geweihte Menschen halten die Gottesfrage wach, Gott geweihte Christen das Bekenntnis zum liebenden Gott, ja: zu Gott, der Liebe ist.

Ordensleute suchen das verborgene Antlitz Christi an den Rändern und Bruchstellen der Gesellschaft

Die täglichen Nachrichten haben nicht nur Deutschland, sondern die Welt im Blick. Die großen Konzerne und Geldinstitute sind *weltweit* organisiert. Der Arbeitsmarkt ist international von ihnen abhängig. Internationale Hedge-Fonds dringen auf positive Rendite. Menschen drängen vom Süden her nach Europa vor. Das Ausländerrecht und eine Mindestlohnregelung stehen zur Debatte. Nicht nur die Sonneneinstrahlung, Luft und Staub und CO2-Ausstoß beeinflussen unser Klima; *Globalisierung, Migration, Internationalität* prägen unser menschliches „Klima". Dabei gibt es Unterlegene, Benachteiligte, Boat-people, Obdachlose, Jugendliche ohne Schulabschluss und Ausbildung, von AIDS Infizierte, Menschen an den Rändern der Gesellschaft, an den *Bruchstellen unseres Globus*.
Waren nicht die Ordensgründer und Ordensgründerinnen hellwach für die konkreten Nöte der jeweiligen Zeit? Denken wir an ihre Werke für Jugendliche, für Mädchenbildung, für Kranke, für Behinderte, für Sterbende! Viele, viele Werke wurden gegründet. An den neuen Rändern und Bruchstellen muss man vielleicht keine neuen Werke gründen. Ordensleute können in Gruppen und Einrichtungen der Zivilgesellschaft aktiv werden, mit Laien zusammenarbeiten und diese in ihrer Tätigkeit an sozialen Brennpunkten fördern.
Und haben unsere *internationalen* Gemeinschaften nicht eine langjährige Erfahrung im Umgang mit Fremdem, mit Verschiedenheit, mit Interkulturalität? Sind sie nicht Spezialisten, bei denen man in die Schule gehen kann, um den rechten Umgangsstil in einer globalen Gesellschaft zu lernen?

Ordensleute sind Fachleute für Gemeinschaft

Das Single-Dasein nimmt in unserer Gesellschaft zu. Dabei geht es nicht nur um das äußere Faktum, dass Leute alleine wohnen, sondern auch darum, dass sie sich *isoliert* erleben. Im Schatten der Internetgesellschaft hat sich eine deutliche Individualisierung vollzogen: Die Hauptsache, mir geht's gut! Viele halten das Anderssein des Anderen nicht aus! Laufend zerbrechen Ehen und freundschaftliche Beziehungen.
Zum Ordensleben gehört die Communio, das Leben in und als Gemeinschaft. Freilich hat in den Ordensgemeinschaften ein *Wertewandel* stattgefunden. Waren bisher Arbeitsamkeit, Gehorsam, Bescheidenheit, Zurückgezogenheit und Frömmigkeit die Spitzenwerte, so sind es nun Echtheit, Mitdenken, Verantwortung und Selbstverantwortung, Interesse füreinander, Achtung voreinander und Selbstachtung, Offenheit und Achtsamkeit. Wurden früher freundschaftliche Beziehungen zwischen Mitgliedern der Gemeinschaft eher als „Partikularfreundschaften" desavouiert, sehen wir heute die positive Möglichkeit, dass aus der gemeinsa-

men Freundschaft mit Christus ein freundschaftliches Miteinander wird. Ein mittelalterliches klösterliches Freundschaftsideal kommt wieder zur Geltung: Die geistliche Freundschaft ist „ein Dreierbund zwischen den Freunden und Christus in ihrer Mitte" (Aelred von Rieval, 1109-1166). Die Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des Apostolischen Lebens drückt es so aus: „Der Bruder und die Schwester werden zum Sakrament Christi und der Begegnung mit Gott, werden zur konkreten Möglichkeit und mehr noch, zur unverzichtbaren Notwendigkeit, um das Gebot der gegenseitigen Liebe und somit der trinitarischen Liebe zu leben" (Instruktion *Neubeginn in Christus*. Ein euer Aufbruch des geweihten Lebens im Dritten Jahrtausend, 12. Mai 2002, Nr. 29).
Ein solcher christlicher Freundschaftsstil wirkt nach außen, wenn die Ordensleute – ich zitiere *Lumen Gentium* 46 – alle Zeitgenossen „auf tiefere Weise in der Liebe Christi gegenwärtig" haben und mit ihnen geistlich zusammenwirken, „dass der Bau der irdischen Gesellschaft immer in Gott gründe und auf ihn ausgerichtet sei und seine Erbauer nicht vergeblich arbeiten". Die Ordensleute werden in *Vita Consecrata* 46 „Experten der Gemeinschaft" genannt. Als solche haben sie eine besondere Aufgabe am Knüpfen von echten Beziehungen. Jede Bemühung um ein transparentes Gemeinschaftsleben, alle – oft mühsame – Beziehungsarbeit, ist ein Beitrag für unsere Sendung, „Zeugen und Baumeister jenes Planes von Gemeinschaft" zu sein, „der nach Gottes Willen am Höhepunkt der Geschichte der Menschen steht".

Miteinander in einem neuen Bewusstsein und in neuer Aufmerksamkeit leben

Wenn eine Ordensgemeinschaft gerade in einem Entscheidungsprozess steht und sich fragt, wie es mit bestimmten Einrichtungen und Werken weitergehen soll, könnte der nächste Schritt sein, ein Prozessdesign zu erarbeiten, um zu Entscheidungen zu kommen, die der konkreten Situation angemessen und zugleich in Gebetsatmosphäre erfolgen – sodass sie am Ende sagen könnte: Wir haben vor Gott mit bestem Wissen und Gewissen entschieden! Oder eine Ordensgemeinschaft fragt sich, welchen neuen Aufgaben sie sich stellen soll. Dann könnte man fragen: Welche Not zeigt sich? Was tun andere auf diesem Gebiet? Was ist dabei Unseres? Können wir das mit unseren Kräften, ohne uns zu überfordern? Was wir tun, muss in der Freude des Geistes getan werden können! In welcher Situation sich auch einzelne Gemeinschaften konkret befinden: ich möchte im Folgenden auf innere Vorgänge hinweisen, aus denen äußere Schritte entstehen können – und was für uns alle gelten kann. Einer meiner Professoren (Viktor Schurr CSsR) meinte einmal: Wenn der Teufel etwas erreichen will, spuckt er die falschen Gedanken ins Hirn! Umgekehrt sagte mir vor Jahren mein Beichtvater und geistlicher Begleiter: Die Liebe beginnt mit dem guten Denken über die Anderen.
Was dran ist und was wir können: miteinander in einem neuen Bewusstsein und in neuer Aufmerksamkeit leben!

Sich der Grundsendung der Ordensleute in der Kirche bewusst sein

Es gibt dazu einen klassischen Konzilstext: „Die Ordensleute sollen sorgfältig darauf achten, dass durch sie die Kirche wirklich von Tag zu Tag mehr den Gläubigen wie den Ungläubigen Christus sichtbar mache, wie er auf dem Berg in der Beschauung weilt oder wie er den Scharen das Reich Gottes verkündigt oder wie er die Kranken und Schwachen heilt und die Sünder zum Guten bekehrt oder wie er die Kinder segnet und allen Wohltaten erweist, immer aber dem Willen des Vaters gehorsam ist, der ihn ge-

sandt hat" (*Lumen Gentium* 46). Es wird auf die gemeinsame Grundsendung hingewiesen: Christus sichtbar machen. Die verschiedenen Ausprägungen von Ordensleben werden als Weisen gesehen, eine Haltung, eine Seite, einen Aspekt des Lebens Jesu zu leben und zum Aufleuchten zu bringen.
Papst Benedikt hat bei der Begrüßung der Ordensleute zu Beginn seiner Ansprache zur Amtsübernahme auf dem Petersplatz die Ordensleute *„Zeugen der verwandelnden Gegenwart Gottes"* genannt. Die Ordenschristen sind Zeugen dafür, dass Gott da ist und wirkt und Menschen verwandelt. Das Zeugnis, dass Gottes Wirken uns verändern, uns wandeln kann, brauchen die Menschen in der Kirche und brauchen die Menschen, die der Kirche begegnen. Wir haben diese Gabe für uns und für die anderen empfangen. Deshalb sind wir in der Pflicht, sie auszuleben und zu gestalten. Wir sind in der Kirche die für diese Aufgabe *Freigestellten*. Mir kommt das Bild des *Symphonieorchesters*. Da sind Menschen beisammen, die die Gabe der Musikalität bekommen haben, diese Begabung wahrgenommen, mit ihr geübt haben und so zu Virtuosen geworden sind. Die Kirche braucht für ihr Zeugnis, dass Gott da ist und verwandelnd wirkt, *„Virtuosen"*: Menschen, die das zu ihrer Lebensaufgabe machen.
Schließlich eine Aussage aus dem Wort der deutschen Bischöfe vom 1. Februar 2007: „Dienst an der Heiligkeit des Gottesvolkes". Der Text begründet die Aussage so: „Das II. Vatikanische Konzil hat in seiner dogmatischen Konstitution über die Kirche die allgemeine Berufung zur Heiligkeit wieder ins Bewusstsein gehoben und die Sendung der Ordensleute in die Nähe eines wichtigen, im Glaubensbekenntnis verankerten Kennzeichens der Kirche, nämlich ihrer Heiligkeit gerückt. Damit soll deutlich werden, dass das Geheimnis der Heiligkeit nicht auf eine persönliche Vollkommenheit eingegrenzt werden darf, sondern ein ‚unzerstörbares' Attribut der Kirche ist. Alles, was in der Kirche an Heiligung geschieht, steht darum nicht für sich, sondern dient der ‚universalen Berufung zur Heiligkeit in der Kirche' (Lumen Gentium 39). Im Anschluss an diese Sicht des Konzils kann man die spezifische Gabe des Ordenslebens in der Kirche einen ‚Dienst an der Heiligkeit des Gottesvolkes' nennen." (Die Deutschen Bischöfe Nr. 86, Gemeinsam dem Evangelium dienen, 2.1)

Die Menschen mit den Augen Gottes sehen und ihre Wunden wahrnehmen

Es gibt eine Federzeichnung von Johannes von Kreuz. Er hat das Kreuz, an dem der verwundete Jesus hängt, so gezeichnet, dass es zwei Perspektiven zulässt. Ich kann von unten zum verwundeten Jesus aufschauen: mein Blick als verwundeter, auch von der Sünde verwundeter Mensch, geht zu Jesus hin, der meine Wunden zu seinen Wunden gemacht hat. Und ich kann auf den verwundeten Jesus von oben her schauen, sozusagen mit den Augen des Vaters. Wir sind eingeladen, mit den Augen Gottes auf die Wunden Jesu, des Menschensohnes, zu schauen, der alle Wunden der Menschen auf sich genommen hat und in sich trägt.
Ich habe den Eindruck: Die Ordensgründer und -gründerinnen haben die Wunden der Menschen entdeckt und haben die Wunden der Menschen in den Wunden Jesu entdeckt: Franziskus und Elisabeth von Thüringen zum Beispiel haben den armen Jesus in der Krippe und den völlig entblößten Jesus am Kreuz *und* den in den Armen und Notleidenden anwesenden Jesus wahrgenommen. Mein Ordensgründer, der hl. Alfons, hat den von Gott verlassenen Jesus am Kreuz betrachtet *und* dabei die von der kirchlichen Seelsorge verlassene arme Landbevölkerung im Hinterland von Neapel sehen gelernt.
Welche Wunde der Menschheit hat Ihr Gründer/Ihre Gründerin wahrgenommen? Welche Wunden entdecken Sie heute – in Jesus und in den Menschen?

Sie berichteten alles, was Gott mit ihnen zusammen getan

Die Apostelgeschichte zeigt uns, welches Bewusstsein die Gesendeten hatten und was ihnen wichtig war: „Was Gott mit ihnen zusammen getan hatte" (Apg 15,4). Gott ist der Wirkende, aber er arbeitet mit uns zusammen. Es kommt auf uns an, weil Gott uns einbeziehen will in sein Tun. Gott braucht Menschen. Er möchte nichts ohne uns tun. Er will königliche, priesterliche Menschen, die freilich wissen, dass sie Werkzeug in der Hand dessen sind, der in und durch die Gesendeten da ist und wirkt!
Und sie erzählen. Vieles von dem, was Gott mit uns zusammen tut, geht unter, weil wir es nicht erzählen. Es ist ein dankbares Berichten. Auch die zentrale Feier unseres Glaubens erfolgt in einer Danksagung, in der Eucharistie!

Hellhörig für alle Arten von Berufungen sein

Sie mögen sagen: Wir sind wenige oder werden weniger. Was können wir denn noch tun? Ich möchte sagen: Wir müssen hellhörig werden für neue Berufungen. Es sind in den letzten Jahrzehnten eine Fülle von neuen Gründungen entstanden, große und kleine. Im Mai 2007 haben sich in Stuttgart 250 neue christliche Gemeinschaften, Bewegungen und Gruppen versammelt, um ihren Willen zum Ausdruck zu bringen, in einem neuen christlichen Miteinander für Europa zu leben.
Und was hat sich in der eigenen Gemeinschaft entwickelt? Was ist an Neuem entstanden? Und: Was können wir in einem neuen Miteinander? Die Ordenschristen der Erzdiözese München und Freising bilden miteinander einen wunderbaren Garten mit einer reichen Blumenpracht. In einem anderen Bild: sie bilden ein Symphonieorchester, das aufhorchen lässt. Ich schlage vor: Wir laden immer neu den Herrn und seinen Geist in unsere Mitte, es zu dirigieren. Denn der Pfingsttag kennt keinen Abend und der Abendmahlsaal hat keine Grenzen.

P. Dr. Hans Schalk CSsR, geb. 1932, studierte Theologie, Pädagogik und Psychologie. Er ist Supervisor (GPS) und Geistlicher Begleiter sowie Schriftleiter der Zeitschrift „charismen".

Ulrich Engel OP

„Wegen Umbau geschlossen“

*Zum Ort der Orden in einer globalisierten Welt**

1. Ausgangssituation: „Wegen Umbau geschlossen“

Vor genau 40 Jahren diagnostizierte der flämische Theologe Edward Schillebeeckx die Situation des Ordenslebens in Westeuropa so: „Wenn ich boshaft sein wollte – oder müsste man es eher optimistisch nennen – dann würde ich sagen, dass im Augenblick an den Eingangstüren aller Klöster die Mitteilung angebracht ist: ‚Wegen Umbau geschlossen‘.“[1] 1993, ein viertel Jahrhundert später, antwortete Pater Schillebeeckx auf die Frage nach dem Stand der klösterlichen Restaurierungsarbeiten: „Ein solcher Umbau ist unmöglich in einem Zeitraum von 30 oder 50 Jahren abzuschließen.“[2]

Die Krisenphänomene, welche die Bauarbeiten damals notwendig machten, haben sich inzwischen dramatisch verschärft. Die Zahlen sind bekanntermaßen mies und der langfristige Trend katastrophal. Die Stimmung ebenfalls. Ein paar statistische Daten[3]:

- Ca. 5.200 Ordensmänner gibt es in Deutschland. Im Vergleich zu 1977 haben die Männerorden einen Rückgang ihrer Mitgliederzahlen um 47% zu verzeichnen. 55% der Ordensmänner sind älter als 65 Jahre. Mit etwa 3.500 *Ordenspriestern* stellen die Orden rund 20 % aller Priester in Deutschland. 65 % der Ordenspriester sind mit einem so genannten Gestellungsvertrag in diözesanen Diensten tätig. Die Zahlen der Eintritte ins *Noviziat* und der *Ordenspriesterweihen* sind in den letzten drei Jahren leicht gestiegen. Daraus allerdings einen langfristigen Trend ableiten zu wollen, wäre sicherlich verfrüht. Etwa 300 Ordensmänner leben in 14 Gemeinschaften der *Brüderorden*. Sie tragen knapp 100 Werke, vor allem Einrichtungen für behinderte, alte und kranke Menschen. In diesen Einrichtungen sind insgesamt 20.000 Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter beschäftigt.
- Besonders dramatisch ist die Entwicklung in den *Frauenorden*. Heute leben in Deutschland knapp 25.000 Ordensfrauen, 1965 waren es noch ca. 100.000. Ungefähr drei Viertel aller Schwestern in Deutschland sind über 65 Jahre alt, das Durchschnittsalter liegt in vielen Gemeinschaften bei 75 Jahren. Etwa 60% der Ordensfrauen in den so genannten tätigen Gemeinschaften sind altersbedingt nicht mehr tätig. Innerhalb von weniger als 50 Jahren ist die Zahl der Novizinnen der kontemplativen und apostolischen Gemeinschaften um 96,3% zurückgegangen: von 3.500 im Jahr 1955 auf sage und schreibe 125 im Jahr 2003. Die in Fulda tätige Theologin Ute Leimgruber resümiert: „Das demografische Problem, das ‚Methusalem-Komplott‘, das für die Gesamtgesellschaft erst für die Zukunft (wenn auch die nähere) gezeichnet wird, zeigt sich heute bereits in den Orden. Die Alterspyramide ist keine Pyramide mehr“[4].

Die Lage scheint hoffnungslos und die „Zeit der Orden“[5] vorbei. In dieser Situation geht es vielen Ordensmännern und -frauen wie Hiob, der auf dem Misthaufen saß und verkündete, dass sein Erlöser lebe (vgl. Ijob 19,25). Bloß, dass *wir* manchmal *nur* auf dem Misthaufen sitzen…

Wenn ich mit Ihnen heute über zukünftige Orte und Gestalten des Ordenslebens nachdenke, dann tue ich dies also in einer Zeit der Krise unserer Lebensform. Deshalb vorab eine kurze Bemerkung zum Stichwort „Krise": M.E. ist das Wichtigste, diese Krise nicht zu fürchten.[6] Unsere Mission ist verwurzelt in der Teilhabe am Leben Christi. Und Christi Leben war von der Krise gezeichnet.
Beim Letzten Abendmahl erreichte diese Krise ihren Höhepunkt. Jesus hatte seine Jünger um sich versammelt, doch die Gemeinschaft stand kurz davor zu explodieren. Judas hatte seinen Herrn schon verkauft, Petrus war im Begriff ihn zu verleugnen. Die meisten anderen Jünger sollten bald schon weglaufen sein. Jesu Leben driftete auf Versagen und Niederlage zu. Doch genau in diesem Moment vollzog er die hoffnungsvollste aller Gesten: Er nahm Brot und reichte es seinen Jüngern: „Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird." In dem Augenblick, in dem die Gemeinschaft in Stücke zu brechen drohte, verkündete er den neuen Bund. Jede Eucharistie, die wir feiern, inszeniert diese fortwährende und transzendierte Krise. Wir brauchen die Krisen nicht zu fürchten. Die Kirche wurde in einer Krise geboren. Die Nachfolge Christi muss durch Krisen hindurchgehen. Ausnahmslos alle Orden haben Krisen durchlebt. Timothy Radcliffe OP, ehemals (1992-2001) Ordensmeister der Dominikaner, hat es einmal – übrigens vor Franziskanern – so formuliert: „Krisen sind die Trittsteine des Reiches Gottes."[7]

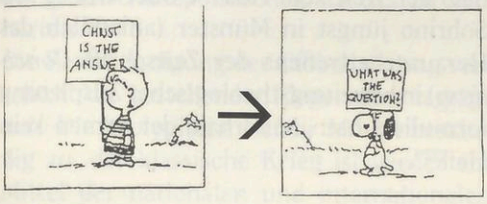
2. Konstellationen: Orte und Fremdorte

Über den *Ort* der Orden in einer globalisierten Welt will ich heute sprechen. Deshalb möchte ich in einem zweiten Schritt ein paar grundlegende Gedanken zum Thema „Ort" zum Besten geben.
Ein Ort ist ein räumlich lokalisierbarer Platz. Er hat seine Position in einem Bezugssystem. Nur wenn ich weiß, wo der andere Ort beginnt, kann ich auch sagen, wo der eine Ort endet. „Grenzen verweisen auf ein Diesseits und Jenseits der Grenze in der Weise, dass ein Bereich von einem anderen getrennt ist"[8]. Kurz und gut: Ein Ort (griechisch: *topos*) ist niemals allein. Er definiert sich immer in Relation zu anderen Orten, zu Fremdorten (griechisch: *heterotopoi*). Nach Michel Foucault setzt dieser andere Ort (französisch: *espace autre*) ein „System von Öffnungen und Schließungen"[9] voraus, das ihn zugleich isoliert und durchlässig macht. Aufgrund der Isolation eignet dem Ort Stabilität; aufgrund der Durchlässigkeit kann er in Dialog mit anderen treten. Erst so ist Identitätsbildung möglich. Denn – um mit Jacques Derrida zu sprechen – es „gibt keinen Selbstbezug, keine Identifikation mit sich selber (...) ohne eine Kultur des Selbst *als* Kultur *des* anderen"[10]. (Wie dieser Dialog näherhin zu qualifizieren ist, dazu später noch etwas mehr.) Identität kann also nur der ausbilden, der ein Auge für Unterschiede hat, für den Anderen, für Alterität. Das Fremde erscheint der *Catholica* dann nicht als Bedrohung, sondern als Bereicherung. Noch mehr gilt das für *die* Fremden und *die* Anderen (...auch die jenseits der deutsch-niederländischen Grenze!).



Die Vermessung, Darstellung und Beschreibung solcher Orts*konstellationen* ist genuine Aufgabe der Topographie.[11] Wenn ich im Folgenden nach dem Ort bzw. nach Orten der Orden in der globalisierten Gesellschaft frage, dann ist mein Vorgehen in methodischer Hinsicht *topographisch* angelegt.
Es unterscheidet sich jedoch grundlegend

von den aktuell diskutierten Entwürfen einer „Topographie der Pastoral“[12], insofern es dort vorzugsweise um die räumliche Neuorganisation von Pfarrgemeinden und Seelsorgeeinheiten geht. Mir dagegen ist es um Konstellationen zu tun, die sich aus dem Zusammentreffen von *Kirche* und *Welt*, näherhin: von *Orden* und *Gesellschaft* ergeben.
Nicht immer ist es leicht, Konstellationen auszumachen, die sich so aneinander reiben, dass wirklich die Funken sprühen. Allzu oft nur machen wir in unseren pastoralen Unternehmungen missvergnügliche und deshalb entmutigende Erfahrungen – etwa so wie Linus von den *Peanuts*:



Christus ist die Antwort. Aber... ...was war die Frage?

Da funkt nichts und sprüht nichts – außer Langeweile! „Die Vermittlung zwischen den herausfordernden Zeichen und der Antwort des Glaubens bleibt schwierig“[13], konstatierte Kardinal Lehmann vor einiger Zeit einmal im *Rheinischen Merkur*. Recht hat er.
Wenn jedoch Konstellationen *nicht* belanglos sind, dann kommen sie oftmals spannungsgeladen daher. Das gilt innerkirchlich wie in der Außenbeziehung.
Von solchen innerkirchlichen Kontroversen zeugt beispielsweise der mittelalterliche Mendikantenstreit: „Als die Dominikaner im 13. Jahrhundert an die Universität von Paris kamen, mussten Truppen gerufen werden, um sie vor dem Diözesanklerus zu schützen!“[14] (Das ist natürlich die Geschichtsschreibung der Predigerbrüder! Wie sich derselbe Sachverhalt aus der Perspektive der französischen Bistumspriester liest, sei dahingestellt…)
Allerdings handelt es sich bei den innerkirchlichen Konfliktkonstellationen keineswegs nur um historische Phänomene. Argwöhnisch beobachten derzeit diverse vatikanische Behörden die Orden und unterstellen prominenten Theologen in unserer Reihen doktrinäre Unzuverlässigkeit. Erinnert sei – um zuerst den bekanntesten Fall zu nennen – an die römische *Notificatio* über die Christologie des in El Salvador tätigen Jesuitentheologens *Jon Sobrino* vom November 2006.[15]
Andere, öffentlich kaum wahrgenommene Maßnahmen trafen jüngst den Engländer *Timothy Radcliffe* und den Franzosen *Claude Geffré*. Beiden Dominikanern wurde seitens der Glaubenskongregation ein ihnen zugedachtes Ehrendoktorat verweigert: Radcliffe im Oktober 2006 im französischen Anger, Geffré im Mai diesen Jahres im kongolesischen Kinshasa. Radcliffe waren seine ausgewogen-positiven Äußerungen zur Zulassung homosexueller Männer zum priesterlichen Dienst zum Verhängnis geworden, Geffré seine von Fachkollegen hoch gerühmten Forschungen zur Theologie der Religionen.[16]
Spannungen, die aus dem Aufeinandertreffen unterschiedlicher Akteure und ihrer Interessen resultieren, gibt es aber nicht nur innerkirchlich[17], sondern – und das interessiert mich heute vornehmlich – überall.

3. Hermeneutik: Die Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“

Zur ekklesiologischen Ortsbestimmung der Orden beziehe ich mich auf das Zweite Vatikanische Konzil. Mit einer revolutionär anmutenden Volte revidierten die Konzilsväter die bis dato gültige Überzeugung, nach der das Heil allein in den Grenzen der katholischen Kirche zu finden sei: „Salus extra Ecclesiam non est“[18], wie es seit Cyprian von Kathargo († 258) heißt – „Außerhalb der Kirche kein Heil.“
Im *aggiornamento* des Konzils ist die Kirche – im wahrsten Sinne des Wortes: zur Welt ge-

kommen. Damit wurde das Konzil zur Geburtsstunde für eine neue Rede von Gott und Mensch. Die zentrale Frage damals lautete: „Kirche, was sagst du von dir selbst im Angesicht einer krisenhaften Welt im Wandel?" Auf diese Frage, die m.E. auch heute noch aktuell und vielleicht dringlicher denn je zuvor ist, gibt das Konzil in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* eine pastorale Antwort von dogmatischem Gewicht. Das Wesen der Kirche wird dabei nicht von metaphysischen Theorien, sondern von realen Praktiken her bestimmt: das Volk Gottes ist keine überzeitliche und ortlose Idee, sondern es verkörpert pastorale Tätigkeiten vor Ort und in der Zeit. Eine Kirche des Konzils wird gemäß *Gaudium et spes* solidarisch unter den Menschen wohnen, von ihrem Brot essen und von ihrem Fisch – und den Schatz ihrer Traditionen verbünden mit den Träumen der Menschen. Die Pastoralkonstitution ruft das ganze Volk Gottes – uns! – auf, mit den Anderen das zu teilen, was beide brauchen: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi. Es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen seinen Widerhall fände." (GS 1) So steht es im 1. Kapitel der Pastoralkonstitution geschrieben.

Um dem Anspruch, den die Konzilsväter vor mehr als 40 Jahren formuliert haben, gerecht zu werden, muss unser kirchlicher Ort *bei den Menschen* sein. „Für die Kirche bedeutet dies, (...) in einer individualisierten und pluralen Welt den Biographien der einzelnen Menschen kommunikative Erlebnisorte zu ermöglichen und in der eigenen Sozialgestalt Vielfalt und punktuelle Erfahrungen (...) zuzulassen und diese fruchtbar zu gestalten. Die Freuden und Leiden der Menschen im gesellschaftlichen Umfeld, die Angst vor Gewalt, Arbeitslosigkeit und Armut sowie die Sehnsucht nach sinnenhafter und sinnvoller Bedeutung des eigen Lebens führen dann zu Erfahrungs-Orten, wo Kirche mit ihrer Botschaft von einem menschenfreundlichen Gott"[19] zu sich selbst findet.

D.h., alle Orte menschlichen Lebens und alle existentiellen Erfahrungen sind Orte der Offenbarung, deshalb auch Orte der Kirche und damit selbstverständlich gleichermaßen Orte der Orden.[20] Damit ist der überkommenen Trennungen zwischen Innen (der sog. „Kerngemeinde") und Außen (den sog. „Fernstehenden"), zwischen Mystik und Politik, Immanenz und Transzendenz, Natur und Gnade, Kirche und Welt definitiv ein Ende gesetzt. Anstelle des alten Diktums „Salus extra Ecclesiam non est" gilt nunmehr – mit Edward Schillebeeckx formuliert: „Außerhalb der Welt kein Heil"[21]! Oder wie es Jon Sobrino jüngst in Münster (anlässlich des Herausgebertreffens der Zeitschrift *Concilium*) in befreiungstheologischer Zuspitzung formuliert hat: „außerhalb der Armen kein Heil[22]".

4. Zeitzeichen: Seismische Gräben im globalen Dorf

Geradezu seismische Ausmaße hat es, wenn innerhalb des globalen Dorfs Arm und Reich, Süd und Nord, der Islam und der Westen aufeinander treffen.

Pierre Claverie, ein französischer Dominikaner, war Bischof von Oran in Algerien. Er wurde 1996 von muslimischen Fundamentalisten ermordet aufgrund seines Widerstandes gegen die Gewalt. Nur einige Wochen vor seinem Tod schrieb er:

„Die Kirche erfüllt ihre Berufung, wenn sie in den Brüchen [französisch: *ruptures*] gegenwärtig ist, die die Menschheit in ihrem Fleisch und ihrer Einheit kreuzigen. Jesus starb ausgestreckt zwischen Himmel und Erde, seine Arme ausgebreitet, um die Kinder Gottes einzusammeln, die von der Sünde zerstreut wurden, die sie trennt, sie isoliert und sie gegeneinander und gegen Gott aufbringt. Er stellte sich selbst auf die Bruchstellen, die diese Sünde hervorbringt. In Algerien stehen

wir auf einem dieser seismischen Gräben, die die Welt durchziehen (...). Und wir sind hier wahrhaft am rechten Ort, denn an diesem Ort kann man das Licht der Auferstehung erhaschen."[23]

Im Sinne der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* des Zweiten Vatikanischen Konzils verstehe ich solche ‚seismischen Gräben' als „Zeichen der Zeit" (GS 4). D.h. „die konkret vorhandene gesellschaftliche Wirklichkeit wird demnach als ethischer Appell an das christliche Gewissen interpretiert."[24] Deshalb – hier schließe ich mich einer alten Forderung meines Lehrers Johann Baptist Metz an – ist es uns Ordensleuten nicht erlaubt, im gesellschaftspolitischen Abseits zu verharren.[25]

Die Beschleunigung der Globalisierung verschärft die bestehenden Gegensätze tagtäglich. Die ökologische Gefahr nimmt beständig zu, der klassische Krieg ist wieder ein Mittel der nationalen und internationalen Politik geworden, terroristische Gruppierungen können weltweit und zu aller Zeit Anschläge gegen letztlich jedermann führen. Das *world wide web* verschafft dem reichen Teil der Weltbevölkerung Kommunikations- und Bildungsmöglichkeiten, von denen wir vor 20 Jahren noch nicht einmal geträumt hätten. Zugleich bleibt ein Großteil der Armen – vor allem in Afrika – von diesen technischen Errungenschaften ausgeschlossen. Allein um die 60% aller Menschen hat noch nie ein Telefon benutzt.

Migrationsbewegungen im immer größeren Stil sind die Folge. 191 Millionen Menschen, so der Weltbevölkerungsbericht 2006, leben außerhalb ihres Geburtslandes.[26] Fast die Hälfte der Migranten sind Frauen. Sie alle fliehen vor Gewalt oder Hunger und hoffen auf ein besseres Leben – und wenn nicht für sich selbst, dann doch wenigstens für ihre Kinder. Zwar haben sich immer schon Menschen auf Wanderschaft begeben (müssen), aber noch nie waren es so viele wie heute. In den letzten fünfzig Jahren hat sich ihre Zahl nahezu verdoppelt.

5. Herausforderungen: Grenzüberschreitungen zwischen Kloster und Welt

Vor diesem Hintergrund sind wir Christinnen und Christen herausgefordert, an die Grenzen zu gehen. Das Generalkapitel des Dominikanerordens hat fünf Bruchstellen als ekklesiologisch relevante Orte markiert:

- die Grenze zwischen *Leben und Tod*,
- die Grenze zwischen *menschlich und unmenschlich*,
- die Grenze des *Christentums*
- und die der *religiösen Erfahrung* überhaupt,
- wie auch schließlich die Grenze der *Kirche*.[27]

Viele Ordensleute sind schon an Grenzorten präsent – *pars pro toto*: Jesuiten in der Flüchtlingsarbeit, Franziskanerinnen bei Nichtsesshaften, Salesianer in der umweltethischen Forschung, Dominikanerinnen mit ihren Kinderdörfern, Weiße Väter in Schulen in Afrika, Benediktinerinnen für spirituell Unbehauste, Kleine Brüder in Solidarität mit Langzeitarbeitslosen und Karmeliterinnen in einer ‚politischen' Gebetsexistenz für Aussöhnung und Frieden.

Im Geiste des Ordensdekrets *Perfectae caritatis* über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens gilt es m.E. exakt an den genannten Bruchstellen das *aggiornamento* an die moderne Welt mit dem *aggiornamento* an das Evangelium kreativ zu verbinden. Sollen also die „présence au monde"[28], sprich: das Gegenwärtigsein in der Welt auf der einen, und die „Rückkehr zu den Quellen jedes christlichen Lebens" (PC 2) auf der anderen Seite nicht beziehungslos auseinander fallen, dann bedarf es eines verlässlichen *links* zwischen beiden.

Funktional betrachtet geht es um den *link* zwischen Kirche und Gesellschaft, Evangelium und Politik – eben: zwischen Kloster und Welt. Dabei ist der eine Pol nicht mit dem anderen identisch und erst recht nicht

zu verwechseln, denn die „Welt ist kein Kloster (...), aber die Klosterwelt erneuert sich heute – von innen *durch außen*."[29]
Bei dem von mir anvisierten Verlinkungsprozess ist unter allen Umständen zu vermeiden, dass es zu machtpolitisch unlauteren Übergriffen kommt. Denn im Kontext sozialer Raumkonstellationen – und um die handelt es sich – „bedeutet jede Ortsaneignung, die dem Eigenen zugute kommt, eine Ortsverdrängung, die auf Kosten fremder Möglichkeiten geht."[30]
Kurz und knapp, aber weniger kompliziert sei das gleiche in einer kleinen Geschichte erzählt, die sich kurz nach der „Wende" im Ruhrgebiet ereignet haben soll:
Ein Ehepaar, eben aus der früheren DDR gekommenes, steht in der samstäglichen Schlange vor der ALDI-Kasse an. Vom langen Warten zermürbt, beginnen die beiden Ex-DDRler deutlich vernehmbar zu schimpfen: *Schließlich seien sie nicht hierher in den Westen gekommen, um wieder in endlosen Schlangen anzustehen!* Da dreht sich ein vor ihnen stehender Türke um und mault: *„Wir euch nix ins Land gerufen!"*[31]
Um solcherart Aggressionen erst gar nicht aufkommen zu lassen, muss das prekäre Innen-Außen-Wechselverhältnis zwischen Hier und Dort *dialogisch* strukturiert sein. ‚Dialog' definiere ich als eine „spezifische Weise, Einheit und Unterschiedenheit zu vermitteln"[32].
Wie aber soll dieser Dialog geschehen, ohne dass wir am Ende wieder als tragisch-traurige *Linus*-Gestalten dastehen, denen kein Mensch Aufmerksamkeit und Gehör schenkt?

6. Perspektiven: Die Macht der schwachen Zeichen

Mit Timothy Radcliffe glaube ich, dass wir heute in eine neue Kultur eintreten, die hochgradig empfänglich sein könnte für das Evangelium.[33] Das Zeitalter des industriellen Kapitalismus vergeht. Die Welt wird nicht länger vom Austausch schwerer Güter, von Stahlexporten beispielsweise angetrieben. Macht ist nicht länger vorwiegend industriell nutzbar gemachter Dampf aus Kohlekraft. Eine neue Welt entsteht – nicht nur im Internet -, und was in ihr vor allem zirkuliert, sind *Ideen* und *Zeichen*.
Kulturtheoretisch wie gesellschaftspolitisch gesehen leben wir in einer „semiotischen Landschaft"[34]. Es ist eine Welt von Bildern und Symbolen. Eine erfolgreiche Firma verkauft heute weniger Waren als vielmehr Logos, Markennamen, durch die Menschen Identitäten aufbauen. Coca-Cola ist nicht nur ein Getränk, sondern ein Versprechen. Und McDonald's verbindet Jugendliche von Peking über Berlin und Nairobi bis nach Mexiko-Stadt.
In der alten Welt der industriellen Revolution konnte das Christentum oft schwach erscheinen. Welche Fabriken besaßen wir? Welche Kräfte konnten wir ausüben? So wie Stalin seine berühmte Frage stellte: „Wie viele Divisionen hat der Papst?" Natürlich: Armeen und Geld zählen immer noch in dieser neuen Welt, wie wir am Beispiel des Irak-Kriegs sehen.
Trotzdem und gerade angesichts von Krieg, Terrorismus und Gewalt bin ich überzeugt: Wir können Gottes Gerechtigkeit und Güte überzeugender predigen, wenn wir auf die schwachen Zeichen und Symbole setzen. Denn Symbole und Bilder sprechen machtvoll. Der Fall der Berliner Mauer war mehr als die Zerstörung einer physischen Barriere; das Bild des schmächtigen Studenten auf dem *Tiananmen-Platz* in Peking hat letztlich mehr Macht als zehn Panzer zugleich.
In der symbolischen Repräsentation unserer Schwäche könnte unsere zukünftige Stärke liegen – wenn wir denn an den Plätzen wären, wo unsere Zeichen ‚zünden' würden. Denn erst an den richtigen Orten – etwa auf dem Platz des Friedens – zur richtigen Zeit – z.B. im Angesichts der übermächtigen Panzer – entfalten die kleinen Zeichen und gebrechlichen Symbole ihre volle Wirkmächtigkeit!

7. Ausblick: Gesellschaftsdialog als Selbstvollzug der Orden

Wo wir Christen an den Grenzen unserer Gesellschaft den Anderen gegenübertreten, auf sie hören und von ihnen lernen, da geschieht „Dialog als Selbstvollzug der Kirche“[35]. Im Sinne des Konzils ist ein solcher Dialog eindeutig „eine Sache der Außenbeziehung“[36]. Erst in diesem Dialog nach außen – zu den schönen und schrecklichen, den wertvollen und banalen Gegebenheiten, die den Menschen *Freude und Hoffnung, Trauer und Angst* machen (vgl. GS 1) – werden die Kirche und in ihr die Orden ihrer selbst ansichtig. Das gilt auch und gerade dort, wo wir klein, hässlich und unwahrhaftig sind, kurz: wo wir scheitern. Denn durch „die Wechselseitigkeit von Dialog nach außen und die Fähigkeit, nach innen Scheitern aussagen zu können, entsteht ein eigener Ort für die Darstellung des Evangeliums, der zu seinem Zentrum gehört: Umkehr.“[37]

These: Nicht die permanente Selbstbesinnung im Sinne eines auf Dauer gestellten Dialogs nach innen bringt die nun schon Jahrzehnte dauernden klösterlichen Umbaumaßnahmen an ihr Ende und rettete so den Orden ihre Zukunft.[38] „Die Kirche darf nicht Angst haben, sich selbst zu verlassen oder sich selbst preiszugeben.“[39]

Vielmehr ist anders anzusetzen: bei der Sendung an die Grenzen und seismischen Bruchstellen unserer globalisierten Welt, dorthin, wo es für viel zu viele Menschen um Leben oder Tod geht.[40] Erst wer sich dem Fremden ausliefert, findet sich selbst im Anderen – und darin den Herrn. Denn der ist – im Sinne der These Marie-Dominique Chenus von der *fortgesetzten* Inkarnation[41] – inmitten dieser Welt anwesend, und zwar genau auf ihren *ruptures*. Wenn wir Ordensleute es dem Herrn gleichtun und uns an diesen Grenzen niederlassen, dann gibt es – quasi als Nebenprodukt des Engagements – auch Zukunft für unsere Lebensform![42]

Dr. Ulrich Engel OP ist Direktor des „Institut M.-Dominique Chenu – Espaces Berlin“ (IMDC) und Privatdozent für Fundamentaltheologie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Benediktbeuern. Er ist Schriftleiter der Zeitschrift „Wort und Antwort“.

* Vorlesung an der PTH Benediktbeuern – Theologische Fakultät – am 27. Juni 2007. Vgl. zum Folgenden auch Ulrich Engel, Ort und Auftrag der Orden in der Gesellschaft heute, in: Berufung und Sendung der Gemeinschaften des geweihten Lebens in der Kirche heute. Arbeitshilfen zum Wort der deutschen Bischöfe „Gemeinsam dem Evangelium dienen“ (Arbeitshilfen Bd. 211), Bonn 2007, 33-46.

1 Schillebeeckx, Das Ordensleben in der Auseinandersetzung mit dem neuen Menschen- und Gottesbild, 105. Im Original erschien der Text 1967: ders., Het nieuwe mens- en Godsbeeld in conflict met het religieuze leven.

2 Engel / Schillebeeckx, Zur Zukunft des Ordenslebens in Europa, 158.

3 Vgl. Deutsche Ordensobernkonferenz, Zahlen und Fakten von Ordensgemeinschaften; Lehmann, Pressebericht des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz; weiterhin s. Leimgruber, Frauenorden in der Krise.

4 Leimgruber, Ordensfrauen in der Spätmoderne, 98.

5 Metz, Zeit der Orden?, formulierte vor nunmehr genau 30 Jahren „noch mit einem besorgten, aber auch zuversichtlichen Fragezeichen“ (ders. / Peters, Gottespassion, 7). Vgl. dazu auch Derksen, Zeit der Orden – Zeit der Solidarität.

6 Zum Folgenden vgl. T. Radcliffe, Freude und Frieden, bes. 51f.

7 Ebd., 52.

8 Waldenfels, Topographie des Fremden, 186.

9 Foucault, Andere Räume, 154.

10 Derrida, Das andere Kap, 13.

11 Die Topographie (griech. *topos* = Ort; *grafein* = zeichnen, beschreiben) ist ein Teilgebiet der Kartographie bzw. der Geodäsie und befasst sich mit der Vermessung, Darstellung und Beschreibung von Gelände, Orten und Landschaften.

12 Z.B. Keul, Das Evangelium verorten in pluralen Le-

benswelten. Weiter dazu siehe Zulehner, Kirche im Umbau (kritische Perspektive); Entrich, Pastoral im Umbruch (spirituelle Perspektive).

13 Lehmann, Die Flamme neu entfachen, 23.

14 Radcliffe, Dialog und Communio, 61f.

15 Vgl. Klein, Der Glaube Jesu von Nazaret; Mickens, Iron fist, but velvet glove;. Hünermann, Moderne Qualitätssicherung?

16 Vgl. Berten, Le retour du „Saint office"?

17 Zur (hier nicht weiter thematisierten) kritischen Solidarität in innerkirchlichen Konstellationen vgl. Eggensperger, Die theologische Bedeutung der Orden in der katholischen Kirche; Pesch, Mönchtum in der Kirche. Einen historischen Einblick bietet Horst, Bischöfe und Ordensleute.

18 Cyprian von Karthago, Brief (73) an Jubaian, Kap. 21: PL 3, 1196A; vgl. DH 802.

19 Karrer, Orte der Kirche: die Menschen, 156.

20 Vgl. Engel, Charismatisch und katholisch.

21 Schillebeeckx, Menschen, 27.

22 Sobrino, Predigt am 3.6.2007 in der Petrikirche.

23 Claverie, Chrétiens en Algérie aujourd'hui, zit. nach Pérennès, Pierre Claverie, 285 u. 301.

24 Schillebeeckx, Von der theologischen Tragweite lehramtlicher Verlautbarungen über gesellschaftspolitische Fragen, 415.

25 Metz, Zeit der Orden?, 77.

26 Vgl. United Nations Population Fund, State of World Population Report.

27 Vgl. Act. Cap. Gen. OP Avila 1986, Nr. 22.

28 Chenu, La Parole de Dieu. II, 8. Vgl. dazu auch Engel, Theologale Mystik im Konflikt.

29 Hochschild, Rendezvous mit Gott, 117 [Hervorhebung U.E.].

30 Waldenfels, Topographie des Fremden, 201.

31 Wiedergegeben nach Ebach, Über Freiheit und Heimat, 149.

32 Siebenrock, Was heißt „Dialog"?, 342.

33 Zum Folgenden vgl. Radcliffe, Freude und Frieden, bes. 56f.

34 Klein, No Logo!, 507.

35 Schavan, Dialog als Selbstvollzug der Kirche.

36 Klinger, Macht und Dialog, 157.

37 Sander, Scheitern können, 354.

38 Vgl. dazu auch Entrich, Orden zwischen Salz und Sekte.

39 Lehmann, Die Flamme neu entfachen, 23.

40 Das entspricht der Überzeugung des Thomas von Aquin, nach der „die sozialen und pastoralen Herausforderungen sowie (...) die ekklesiologischen und politischen Konstellationen" (Horst, Wege in die Nachfolge Christi, 214) einer bestimmten Zeit einen neuen Typ des Ordenslebens zum Desiderat machen. Entsprechend bestimmt sich vom Ziel des Ordens her (Außen) seine Identität (Innen): vgl. z.B. STh II-II 188,1. Siehe dazu auch Eggensperger, Wege in die Nachfolge.

41 Vgl. z.B. Chenu, La Parole de Dieu. II, 89: „Car l'Incarnation de Dieu, dont elle [chrétienté nouvelle; UE] est le signe et le mystère à la fois, ne s'est pas faite une fois pour toutes dans un coin de Judée; elle dure toujours, elle vaut toujours, elle vaut partout". S. dazu auch Potworowski, Contemplation and Incarnation, XV.

42 Ähnlich Schillebeeckx, Das Ordensleben in der Auseinandersetzung mit dem neuen Menschen- und Gottesbild, 107, der darauf insistiert, dass „die Neu-Evangelisierung des klösterlichen Lebens (...) nur in Konfrontation mit unserer heutigen säkularisierten Welt verwirklicht werden kann."

LITERATUR:

Guido Bausenhart u.a., Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils: Theologische Zusammenschau und Perspektiven (Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil Bd. 5), Freiburg/Br. 2006.

Ignace Berten, Le retour du „Saint office", in: *Lettre d'information* (éd. Dominicains de Belgique sud) Nr. 2 (Juni 2007), 4.

Marie-Dominique Chenu, La Parole de Dieu. II: L'Évangile dans les temps, Paris 1964.

Pierre Claverie, Chrétiens en Algérie aujourd'hui (conférence de Montpellier, inédit, février 1995).

Karl Derksen, Zeit der Orden – Zeit der Solidarität, in: Edward Schillebeeckx (Hrsg.), Mystik und Politik. Theologie im Ringen um Geschichte und Gesellschaft (FS Johann Baptist Metz), Mainz 1988, 245-255.

Jacques Derrida, Das andere Kap. Erinnerungen, Ant-

worten und Verantwortungen, in: ders., Das andere Kap. Die Vertagte Demokratie. Zwei Essays zu Europa. Aus dem Französischen von Alexander García Düttmann, Frankfurt/M. ^{6}1997, 9-80.

Deutsche Ordensobernkonferenz, Zahlen und Fakten von Ordensgemeinschaften, unter: www.orden.de /index.php ?rubrik=3&seite=t1s&e2id=51 [Zugriff: 25.6.2007].

Jürgen Ebach, Über Freiheit und Heimat. Aspekte der jüdischen Tradition, in: ders., „...und behutsam mitgehen mit deinem Gott". Theologische Reden 3 (SWI ...außer der Reihe Bd. 13), Bochum 1995, 142-156.

Thomas Eggensperger, Wege in die Nachfolge. Ulrich Horst untersucht die Theologie des Ordensstandes nach Thomas von Aquin, in: *Orientierung* 70 (2006), 256-259.

Die theologische Bedeutung der Orden in der katholischen Kirche, in: Holger Kuße (Hrsg.), Kirche auf dem Felsen (FS 700 Jahre Universitätskirche Marburg, ehemals Dominikaner-Kloster-Kirche), Marburg 2000, 51-66.

Ulrich Engel, Charismatisch und katholisch. Zur ekklesiologischen Ortsbestimmung des Dominikanerordens, in: Thomas Eggensperger / Ulrich Engel / Leo Oosterveen (Hrsg. / Red.), Kirche in Bewegung. Deutsch-niederländische Reflexionen zur Ekklesiologie aus dominikanischer Sicht / Kerk in beweging. Duits-Nederlandse reflecties over ecclesiologie vanuit dominicaans perspectif (Kultur und Religion in Europa Bd. 6), Münster 2007, 77-82.

Theologale Mystik im Konflikt. Marie-Dominique Chenu OP und die Grundintuitionen seiner Theologie, in: Mariano Delgado / Gotthard Fuchs (Hrsg.), Die Kirchenkritik der Mystiker – Prophetie aus Gotteserfahrung. Bd. 3: Moderne (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte Bd. 4), Freiburg/Schweiz – Stuttgart 2005, 351-369.

Neighbours of Each Other. Europe's Frontiers as Challenges for the Churches, in: *Bulletin ET* 16 (2005), 113-117.

/ Edward Schillebeeckx, Zur Zukunft des Ordenslebens in Europa. Ein Gespräch, in: *Wort und Antwort* 34 (1993), 157-163.

Manfred Entrich, Pastoral im Umbruch, in: *Wort und Antwort* 47 (2006), 49-51.

Orden zwischen Salz und Sekte, in: *Wort und Antwort* 34 (1993), 153-156.

Michel Foucault, Andere Räume, in: ders., Botschaften der Macht. Der Foucault-Reader Diskurs und Medien, hrsg. von Jan Engelmann, Stuttgart 1999, 145-157.

Michael Hochschild, Rendezvous mit Gott. Eine soziale Topographie des Klosters von heute, in: *Theologisch-Praktische Quartalschrift* 152 (2004), 117-130.

Ulrich Horst, Wege in die Nachfolge Christi. Die Theologie des Ordensstands nach Thomas von Aquin (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens N.F. Bd. 12), Berlin 2006.

Bischöfe und Ordensleute. Cura principalis animarum und via perfectionis in der Ekklesiologie des hl. Thomas von Aquin, Berlin 1999.

Peter Hünermann, Moderne Qualitätssicherung? Der Fall Jon Sobrino ist eine Anfrage an die Arbeit der Glaubenskongregation, in: *Herder Korrespondenz* 61 (2007), 184-188.

Leo Karrer, Orte der Kirche: die Menschen, in: *Diakonia* 37 (2006), 153-157.

Hildegund Keul, Das Evangelium verorten in pluralen Lebenswelten. Gravuren von Frauen in einer Topographie der Pastoral, in: *Lebendige Seelsorge* 57 (2006), 265-269.

Naomi Klein, No Logo! Der Kampf der Global Players um Marktmacht. Ein Spiel mit vielen Verlieren und wenigen Gewinnern. Aus dem amerikanischen Englisch von Helmut Dierlamm und Heike Schlatterer, München ^{2}2005.

Nikolaus Klein, Der Glaube Jesu von Nazaret. Zur römischen Notificatio über Jon Sobrinos Christologie, in: *Orientierung* 71 (2007), 77-81.

Elmar Klinger, Macht und Dialog. Die grundlegende Bedeutung des Pluralismus der Religionen, in: Gebhard Fürst (Hrsg.), Dialog als Selbstvollzug der Kirche (Quaestiones disputatae Bd. 166), Freiburg/Br. 1997, 150-165.

Karl Lehmann, Die Flamme neu entfachen, in: *Rheinischer Merkur* vom 25.1.2007 (Nr. 4), 23.

Pressebericht des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz im Anschluss an die Frühjahrs-Vollversammlung 2005, unter: www.dbk.de/aktuell/meldungen/00508/index.html#I-1.

Ute Leimgruber, Ordensfrauen in der Spätmoderne. Die Situation der Frauenorden heute, in: *Wort und Antwort* 47 (2006), 98-104.

Frauenorden in der Krise. Teil. I: Der Umfang der Krise, in: *Ordenskorrespondenz* 46 (2005), 334-343.

Johann Baptist Metz, Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge, Freiburg/Br. 1977.

/ Tiemo Rainer Peters, Gottespassion. Zur Ordensexistenz heute, Freiburg/Br. 1991.

Robert Mickens, Iron fist, but velvet glove, in: *The Tablet* vom 17.3.2007, 4-5.

Jean-Jacques Pérennès, Pierre Claverie. Un Algérien par alliance (L'histoire à vif), Paris 2000.

Otto Hermann Pesch, Mönchtum in der Kirche. Eine systematisch-theologische Standortbestimmung, in: Edith Stein-Jahrbuch Bd. 8, Würzburg 2002, 225-232.

Christophe F. Potworowski, Contemplation and Incarnation. The Theology of Marie-Dominique Chenu (McGill-Queen's Studies in the History of Ideas vol. 33), Montreal u.a. 2001.

Timothy Radcliffe, Freude und Frieden. Aus dem Englischen von Frank Peters, in: *Kontakt. Freundesgabe der Dominikaner* 31 (2003), 51-57.

Dialog und Communio. Aus dem Englischen von Michael Lauble, in: ders., Gemeinschaft im Dialog. Ermutigung zum Ordensleben, hrsg. von Thomas Eggensperger und Ulrich Engel (Dominikanische Quellen und Zeugnisse Bd. 2), Leipzig 2001, 61-64.

Hans-Joachim Sander, Scheitern können. Ein Zeichen für die Qualität des Dialogs auf dem Konzil, in: Bausenhart u.a., Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils, 349-356.

Annette Schavan, Dialog als Selbstvollzug der Kirche, in: dies., Dialog statt Dialogverweigerung. Impulse für eine zukunftsfähige Kirche, Kevelaer 1994, 13-24.

Edward Schillebeeckx, Menschen. Die Geschichte von Gott. Aus dem Niederländischen von Hugo Zulauf, Freiburg/Br. 1990.

Von der theologischen Tragweite lehramtlicher Verlautbarungen über gesellschaftspolitische Fragen. Aus dem Niederländischen von Heinrich A. Mertens, in: *Concilium (D)* 4 (1968), 411-421.

Das Ordensleben in der Auseinandersetzung mit dem neuen Menschen- und Gottesbild. Aus dem Niederländischen von Michael Kratz, in: *Ordenskorrespondenz* 9 (1968), 105-134.

Het nieuwe mens- en Godsbeeld in conflict met het religieuze leven, in: *Tijdschrift voor Theologie* 7 (1967), 1-27.

Roman A. Siebenrock, Was heißt „Dialog"? Versuch einer Explikation, in: Bausenhart u.a., Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils, 341-349.

Jon Sobrino, Predigt am 3.6.2007 in der Petrikirche, unter: www.kshg-muenster.de/index.php?myELEMENT=133668 [Zugriff: 25.6.2007].

United Nations Population Fund, State of World Population Report. A Passage to Hope. Women and International Migration, New York 2006.

Bernhard Waldenfels, Topographie des Fremden. Studien zur Phänomenologie des Fremden 1, Frankfurt/M. ^{3}1997.

Paul M. Zulehner, Kirche im Umbau. Für eine Erneuerung im Geist des Evangeliums, in: *Herder Korrespondenz* 58 (2004), 119-124.

Hermann-Josef Kugler O.Praem

Das Licht Christi scheint auf alle – Hoffnung auf Erneuerung und Einheit in Europa

3. Europäische ökumenische Versammlung in Sibiu/Hermannstadt, Rumänien, 4. - 9. September 2007 – Ein Erfahrungsbericht

Von Papst Johannes XXIII., der auf katholischer Seite durch die Einberufung des II. Vatikanischen Konzils, das im Dekret über den Ökumenismus („Unitatis Redintegratio") einen Perspektivenwechsel im Verhältnis zu den anderen christlichen Konfessionen vorgenommen hat, stammt das geflügelte Wort: „Man muss der Zeit Zeit lassen." Damit bringt er zum Ausdruck, dass es den richtigen Kairos braucht, wenn Dinge sich entwickeln sollen. Und dazu braucht es mitunter viel Geduld. Und das beschreibt – meiner Meinung nach – auch die Situation der Ökumene bzw. der ökumenischen Bewegung. Es braucht Zeit und Geduld, wenn sich verschiedene Konfessionen aus unterschiedlichen Lebenswelten in Europa näher kommen wollen. In die gleiche Richtung zielt Stefan Tobler, Professor für Systematische Theologie an der Universität Lucian Blaga in Sibiu, wenn er über die „Ökumene in Rumänien" schreibt: *„Ja, es braucht Geduld. Es braucht manchmal sehr viel Geduld, um in diesem Land zu arbeiten. Aber wie anders soll Vertrauen wachsen können? Und wie anders als auf der Basis eines soliden Vertrauens kann man es gegenseitig wagen, gelegentlich die Perspektive zu wechseln und die „Welt" und „Kirche" mit den Augen des Anderen zu sehen zu versuchen? Denn das ist Ökumene: die Fähigkeit zum Perspektivenwechsel einzuüben und dabei nicht nur die Unterschiede besser verstehen zu lernen, sondern letztlich auch die eigene Identität vertieft und bereichert wieder zu finden."*[1] Ich denke, diese Versammlung in Sibiu/Hermannstadt, an der ich als Delegierter der Deutschen Bischofskonferenz und zugleich Vertreter der Deutschen Ordensobernkonferenz teilnehmen durfte, war eine Gelegenheit, sich in diesen Perspektivenwechsel einzuüben, einmal mit den Augen der anderen Konfession zu sehen, zu hören, was der Andere denkt. Insofern waren es für mich interessante und wertvolle Tage, die geprägt waren von vielen Begegnungen, von Austausch und Gespräch.

Geduld brauchte man in diesen Tagen ohnehin. Die Tatsache, dass an die 3000 Teilnehmerinnen und Teilnehmer das Stadtbild Hermannstadts prägten, erforderte eine entsprechende Logistik. Bis jeder bei der Ankunft ein Zimmer hatte, brauchte es Geduld. Bis alle Teilnehmer bei den Veranstaltungen waren, brauchte es Geduld. Bei den Essenszeiten in den zugeteilten Restaurants brauchte es Geduld, bis auch die Teilnehmerinnen und Teilnehmer des Treffens das richtige fanden. Beim Hören der verschiedenen Vorträge, Reden, Grußworte und Statements, die mitunter die Zeit weit überschritten, brauchte es Geduld. Doch es hat sich immer irgendwie eine Lösung gefunden. Keiner musste auf der Straße schlafen. Der Shuttle-Service klappte hervorragend. Keiner blieb hungrig und das Essen war reichlich und gut. Selbst der Konferenzstil wandelte sich in diesen Tagen. Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer konnten sich im Lau-

fe der Tage weit besser in die Diskussion einbringen, was sich dann auch im Schlussdokument geäußert hat, in das viele Änderungen und Vorschläge der Delegierten aus allen Kirchen eingeflossen sind. Angesichts der gesellschaftlichen Situation in Rumänien haben sich die Verantwortlichen von Stadt und Staat, das Organisationsteam, die vielen ehrenamtlichen Helferinnen und Helfer, wirklich große Mühe gegeben und ein vielfältiges, reichhaltiges Programm auf die Füße gestellt. Hermannstadt hat als europäische Kulturhauptstadt 2007 seinem Namen alle Ehre gemacht. Erfreulich war für mich auch die deutliche Präsenz von Ordensleuten. Das franziskanische Zentrum ist hier besonders zu erwähnen. Es war ein fester Anlaufpunkt mit verschiedenen Angeboten. Im Plenum wie auch in den Foren, den Hearings und Agora´s gab es eine Reihe Schwestern und Brüdern aus den verschiedenen Ordensgemeinschaften in Europa.

Die Situation der ökumenischen Bewegung: Stillstand oder Fortschritt?

Nicht wenige, die diese Versammlung erlebt haben und bewerten, stellen fest, dass sich in Sachen Ökumene nicht viel nach vorne bewegt hat. Vieles was in den vorausgehenden Versammlungen in Basel (1989) und Graz (1997) angeregt wurde, scheint bis heute in den einzelnen Kirchen nur teilweise umgesetzt zu sein. Auch die im Jahr 2001 in Straßburg verabschiedete *Charta Oecumenica* ist in vielen Teilen der unterzeichneten Kirchen noch gar nicht an der Basis angekommen, geschweige denn prägt das kirchliche Leben vor Ort. Hier ist sicher noch einiges umzusetzen und auch dafür war dieses Treffen in Hermannstadt gut. Es ist so: manches muss man öfter und mehrmals sagen und betonen, damit es auch ankommt. Das braucht Zeit und Geduld.

Kardinal Walter Kasper hat in einem von allen Seiten beachteten Vortrag ganz persönlich, offen und klar seine Sicht über den Stand der derzeitigen ökumenischen Bewegung skizziert. Mich hat dieser Vortrag am meisten angesprochen, weil er mir wieder ins Bewusstsein gebracht hat, dass Ökumene keine nebensächliche Aufgabe der Kirche darstellt, sondern eine Aufgabe ist, die wir von Christus erhalten haben! Deshalb möchte ich an dieser Stelle seine Hauptgedanken wieder geben. Kardinal Kasper hat zu allererst betont, dass es in dieser Versammlung nicht darum gehen solle, sich in den Unterschieden, die zwischen den Konfessionen bestehen, zu verhaken, sondern sich auf das gemeinsame Fundament zu besinnen. *„Das Geschenk der Ökumene an uns ist die Tatsache, dass wir dieses grundlegende Gefühl der Zusammengehörigkeit erkannt und wiederentdeckt haben, dass wir einander nicht Fremde oder Konkurrenten sind, sondern Schwestern und Brüder in Christus. Wir können gar nicht genug dankbar sein für diese Gabe. Unsere Freude darüber sollten wir nie vergehen lassen, wenn Differenzen und Probleme auftauchen. Wir sollten uns diese Freude auch nicht ausrede lassen von all jenen, für die Ökumene ein Fiasko ist."* Er ging dabei auch auf die jüngste römische Erklärung der Glaubenskongregation ein, die die Unterschiede, die zwischen den Kirchen leider bestehen, herausgestellt und uns damit an die Aufgabe erinnert hat, die noch vor uns liegt. Er hat hier auch seine ehrliche persönliche Betroffenheit zum Ausdruck gebracht, betonte jedoch, dass es nicht darum geht eine *„Kuschel- oder Schummelökumene"* zu betreiben, die bloß nett zueinander sein will. Ihm gehe es um einen *„Dialog in der Wahrheit und in der Klarheit"*. Dabei betonte er, dass in dem genannten Dokument durchaus klar zum Ausdruck komme, dass Jesus Christus auch in den von uns getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften heilswirksam gegenwärtig sei, was vor wenigen Jahrzehnten noch undenkbar gewesen sei. Und er selber wäre sich nicht sicher, ob alle ökumenischen Partner eine solche Aussage auch über die katholische Kirche machen würden. Die

Unterschiede beträfen also nicht das Christsein, die beträfen nicht die Frage des Heils; die Unterschiede bezögen sich auf die Frage der konkreten Heilsvermittlung und auf die sichtbare Gestalt der Kirche. Und er nannte die noch ungelösten Probleme in Bezug auf das Verständnis der Kirche und in großen Teilen auch über das Verständnis der Eucharistie. Es gelte auch die Wunden offen zu legen und nicht zu verdecken; nur dann könne man sie behandeln und mit Gottes Hilfe heilen. Gleichzeitig machte Kardinal Kasper deutlich, dass es ein ökumenisches Weiterkommen nicht gebe ohne Umkehr und Buße, denn einseitige Schuldzuweisungen helfen nicht weiter. Es brauche eine *„Reinigung des Gedächtnisses"*. Die Bereitschaft zur Erneuerung und Reform sei in jeder Kirche nötig und jede Kirche müsse bei sich selber anfangen. Dennoch könnten wir voneinander lernen. *„Statt uns auf dem kleinsten gemeinsamen Nenner zu treffen können wir uns mit den uns geschenkten Reichtümern gegenseitig bereichern"*, so Kasper. Am Ende seines Vortrags lenkte er den Blick auf die Sendung der Kirchen. Die Einheit der sei kein Selbstzweck. Die Einheit der Christen sei hingeordnet auf die Einheit der Welt, in unserer Situation besonders auf das Einswerden Europas. Man könne Europa nicht denken ohne die vielen christlichen Zeugen. Die christlichen Wurzeln Europas seien augenscheinlich. Heute aber stehe Europa in der Gefahr, die eigenen Ideale nicht nur zu verraten, sondern zu vergessen. Kasper wörtlich: *„Nicht der atheistische Widerspruch ist die primäre Gefahr, sondern die Gottvergessenheit, die über Gottes Gebot einfach hinweggeht, die Gleichgültigkeit, die Oberflächlichkeit, der Individualismus und der Mangel an Bereitschaft sich für das gemeinsame Wohl einzusetzen und dafür Opfer zu bringen."* Eine neue Evangelisierung sei in dieser Situation angesagt. Es brauche das überzeugte und gelebte Glaubenszeugnis. Das Ziel sei die Einheit, aber keine Einheitlichkeit Europas. Die verschiedenen Kulturen darin seien ein Reichtum. Und uns Christen verbinde dabei die Idee der gottgegebene Würde eines jeden Menschen, von der Heiligkeit des Lebens, von einem Zusammenleben in Gerechtigkeit und Solidarität, von der Achtung vor der Schöpfung und von einer neuen Kultur des Erbarmens und der Liebe.

Die verschiedenen Grußworte und Statements der Vertreter der anderen christlichen Konfessionen betonten die Bedeutung des ökumenischen Dialogs. Dabei traten inbezug auf das Ziel ökumenischer Zusammenarbeit unterschiedliche Sichtweisen zutage. Bischof Dr. Wolfgang Huber, Ratsvorsitzender der Evangelischen Kirche Deutschland, betonte, dass die evangelische Kirche Deutschlands wirklich interessiert sei an einer *„sichtbaren Einheit"*, während der Präsident der Gemeinschaft evangelischer Kirchen in Europa, Pfr. Thomas Wipf aus der Schweiz, als Ziel der Ökumene die *„versöhnte Verschiedenheit"* herausstrich. Selbst die Orthodoxie ist keineswegs einheitlich geschlossen, wie bei dieser Versammlung deutlich wurde. Zeigten der ökumenische Patriarch der griechisch-orthodoxen Kirche, S. H. Bartholomäus, und seine Vertreter eine große Offenheit für die Fragen der Ökumene und der modernen Welt, so machten die Stimmen aus dem russisch-orthodoxen Patriarchat – wie etwa S. E. Metropolit Kirill von Smolensk und Kaliningrad – deutlich, dass eine ökumenische Entwicklung zweitrangig sei, man müsse in erster Linie in ethischen Fragen zusammen ankämpfen gegen Fehlentwicklungen der modernen Welt. Manche Äußerungen aus der russisch-orthodoxen Kirche löste bei so manchen Delegierten etwas irritierte Gesichter aus. Und ich hatte auch hier den Eindruck: Man muss der Zeit Zeit lassen. Aus Sicht der orthodoxen Kirchen in den osteuropäischen Länder, die ja erst in jüngerer Vergangenheit aus den kommunistischen Diktaturen den Anschluss an die westliche Welt gefunden haben, muss sich vieles anders und aus einem anderen Blickwinkel darstellen. Das war in unserer Kirche nicht anders. Ei-

ne positive und konstruktive Auseinandersetzung mit der modernen Welt – statt kategorische Abgrenzung – hat ja in unserer katholischen Kirche auch erst im II. Vatikanischen Konzil stattgefunden.[2]

Wenn ich nach den erlebten Tagen in Hermannstadt auf die zukünftige ökumenische Entwicklung schaue, dann kommt mir das Bild einer gemeinsamen Bergwanderung in den Sinn. Und da heißt die Regel: Der Langsamste gibt das Tempo an. Das mag für die Anderen manchmal beschwerlich sein, wenn sich das Tempo so langsam dahinzieht. Aber nur so kommt man auch gemeinsam oben auf dem Gipfel an. Unterwegs wird es so manche Diskussion darüber geben, welcher Weg der kürzeste zum Gipfel ist. Es kann sein, dass der eine oder andere eine Pause braucht oder aber, dass er einen anderen Gipfel besteigen möchte. Je nach Zusammensetzung der Gruppe kann es viel Zeit, Kraft und Energie benötigen, bis eine Gruppe gemeinsam den einen Gipfel erreicht. Als christliche Kirchen sind wir miteinander unterwegs zu einem gemeinsamen Ziel. Auch da wird es Diskussionen geben müssen, welchen Weg wir gehen wollen. Manche werden eher bremsen, das Tempo verlangsamen. Auch hier braucht es Zeit und Geduld. Aber die Ökumene geht weiter. Die Tage in Hermannstadt waren für mich nicht Tage der Resignation, sondern Tage der Ermutigung. Das gemeinsame und immer sehr ansprechend gestaltete Gebet, das alle Plenarsitzungen begleitet hat, hat mir sehr deutlich gemacht, dass es das gemeinsame Bekenntnis zu dem einen Gott ist, dem einen Herrn, die eine Taufe und der einen Kirche, zu der wir uns im gemeinsamen Credo bekennen. *„We believe and we confess"* – so klingt es mir noch in den Ohren.

Weltverantwortung und gemeinsames Zeugnis der Christen

Dieses gemeinsame Bekenntnis aller Christinnen und Christen wird aber nicht nur im gemeinsamen Beten deutlich, sondern auch in einer gemeinsamen Verantwortung für die Welt, insbesondere für unsere Gesellschaft in Europa. Auf verschiedenen Foren wurde das unter den Stichworten Spiritualität, Einheit, Zeugnis, Religionen, Migration, Frieden, Gerechtigkeit, Schöpfung und Europa konkretisiert. Ausgangspunkt und Gesprächsgrundlage waren die Aussagen der Charta Oecumenica zu den einzelnen Themenschwerpunkten. Alle Ergebnisse der Foren wurden zusammengetragen. Einiges davon ist in die Abschlusserklärung eingeflossen. Eindrucksvoll und mit großer Begeisterung wurden die Ergebnisse der Jugend in die Abschlusserklärung aufgenommen, die sich schon im Vorfeld mit den Themen beschäftigt haben und in kurzen griffigen Formulierungen manches auf den Punkt gebracht haben. Es würde wahrscheinlich den Rahmen sprengen, auch auf die einzelnen Punkte näher einzugehen. Die ganze Abschlusserklärung, die vom Plenum am letzten Tag verabschiedet wurde, ist auf der Homepage der EEA3 (www.eea3.org) abrufbar. Darin enthalten sind Empfehlungen an die Kirchen, die dann vor Ort umgesetzt werden sollen. Vor allem beim Thema Schöpfung wurde dringend eine neue Ausrichtung des Lebensstils gefordert. Die christlichen Kirchen sind aufgefordert, sich auf einen verantwortlichen und nachhaltigen Lebensstil zu konzentrieren und beispielhaft vorzuleben. In diesem Zusammenhang fand die Idee positive Resonanz, in allen Kirchen am 1. September (oder an einem Sonntag im Monat September/Oktober) gemeinsam für die Bewahrung der Schöpfung zu beten. Aktionen und konkrete Projekte könnten damit verbunden werden.

Bei allen diesen Überlegungen kam mir in den Sinn, in wie vielen Bereichen Klöster und Ordensgemeinschaften schon jetzt sich engagieren und einsetzen, u.a. im interreligiösen Dialog und in Fragen der Migration, in der Ausrichtung auf einen ökologischen Lebensstil, im Einsatz für die Armen, im Überwinden ungerechter Strukturen. Klöster sind

Zentren von Bildung und Spiritualität, die offen sind auch für Menschen anderer Konfessionen und Weltanschauungen. Hier findet nicht selten ein fruchtbarer Austausch statt. So gibt es im Ordensbereich viele Beispiele auch gelebter Ökumene vor Ort. Dabei gilt es freilich nicht stehen zu bleiben, sondern weiterhin mit Phantasie und Kreativität auf der Grundlage der Charta Oecumenica Wege gemeinsamen Glaubens zu gehen.
Manche werden sich fragen: Hat sich nun die große Versammlung wirklich rentiert? War das Ergebnis diesen Aufwand wert? Ich denke, wir brauchen Orte der gemeinsamen Begegnung auf verschiedenen Ebenen, um uns als Christinnen und Christen immer mehr und besser kennen zu lernen, Orte der Begegnung, wo Vertrauen wachsen kann, wo wir mit den Augen der anderen sehen lernen. Die ökumenische Bewegung braucht Zeit und Geduld. Deshalb lasse ich mich nicht abbringen von der Hoffnung auf Erneuerung und Einheit in Europa, von der wir Christinnen und Christen beispielhaft Zeugnis geben wollen. Und das war es wert. Ich bin und bleibe ein unverbesserlicher Optimist und vertraue auf Gott, der die Herzen der Menschen lenkt und versöhnen kann, der die Einheit schaffen kann!

Abt Hermann Josef Kugler OPraem steht der Abtei Windberg vor. Er ist stellvertretender Vorsitzender der Deutschen Ordensobernkonferenz.

[1] Tobler, Stefan, Ökumene in Rumänien, in: Ökumenische Rundschau 2007/3, 391/392.

[2] Interessant ist in diesem Zusammenhang, was Papst Johannes XXIII. in seiner Ansprache, die er bei der Eröffnung des II. Vatikanischen Konzils am 11. Oktober 1962 gehalten hat, sagte: *„In der täglichen Ausübung unseres Hirtenamtes verletzt es uns, wenn wir manchmal Vorhaltungen von Leuten anhören müssen, die zwar voll Eifer, aber nicht gerade mit einem sehr großen Sinn für Differenzierung und Takt begabt sind. In der jüngsten Vergangenheit bis zur Gegenwart nehmen sie nur Missstände und Fehlentwicklungen zur Kenntnis. Sie sagen, dass unsere Zeit sich im Vergleich zur Vergangenheit nur zum Schlechteren hin entwickle. Sie tun so, als ob sie nichts aus der Geschichte gelernt hätten, die doch eine Lehrmeisterin des Lebens ist, und als ob bei den vorausgegangenen Ökumenischen Konzilien Sinn und Geist des Christentums, gelebter Glaube und eine gerechte Anwendung der Freiheit der Religion sich in allem hätten durchsetzen können. Wir müssen diesen Unglückspropheten widersprechen, die immer nur Unheil voraussagen, als ob der Untergang der Welt unmittelbar bevorstünde.“*, zitiert aus: Bühlmann, Walbert, Johannes XXIII., Der schmerzliche Weg eines Papstes, Mainz 2000, 3. Aufl. S.118.

Öffentliche Erklärung zum Menschenhandel

Institut Maria Bambina, Rom, 19. Oktober 2007

Katholische Ordensschwestern aus 26 Ländern und von allen Kontinenten haben sich in Rom zu ihrer ersten internationalen Konferenz über Menschenhandel versammelt. Laut Statistik gibt es weltweit etwa 800 Ordensgemeinschaften mit über einer Million Ordensschwestern. Die Delegierten, welche an der Konferenz teilnahmen, traten dafür ein, Personal, Mittel und Engagement gemäß den Erfordernissen der Zeit für jene einzusetzen, die in Situationen von Armut leben, um Menschenhandel – eine moderne Form der Sklaverei – auszurotten. Es folgt hier ihre Erklärung an die Weltöffentlichkeit.

Definition

Menschenhandel ist die Anwerbung, Beförderung, Verschiebung, Unterbringung oder der Empfang von Personen durch Bedrohung, Gewalt, Nötigung, Betrug, Täuschung oder Missbrauch von Macht durch Zahlungen, um dadurch das Einverständnis einer Person zu erlangen, damit diese ausgebeutet werden kann. Kinderhandel zum Zweck der Ausbeutung erfordert allein die Anwerbung, Beförderung, Verschiebung, Unterbringung oder den Empfang eines Kindes. Ausbeutung bedeutet, unter anderem, sexuelle Ausbeutung, häusliche Dienste, Zwangsarbeit oder die Entnahme von Körperorganen (Palermo Protokoll).

An die Opfer

Den Opfern von Menschenhandel, besonders den Frauen und Kindern rufen wir zu: „Wir sind mit Euch. Ihr seid nicht allein. Wir kämpfen mit Euch um Eure Befreiung aus dieser Sklaverei. In Solidarität mit Euch werden wir gegen die Menschenhändler angehen. Wir fechten sowohl die ungerechten Systeme an als auch diejenigen, die Euch ausbeuten. Gebt die Hoffnung nicht auf."

An die Menschenhändler

Wir Ordensfrauen aus der ganzen Welt fordern die Menschenhändler auf: „Hört auf mit der Ausbeutung! Seht die Kinder, Frauen und Männer an, die Ihr durch körperlichen und psychischen Missbrauch zerstört. Durch die Verletzung ihrer Menschenrechte verletzt, verleugnet und zerstört Ihr ihre Identität, ihren Namen und ihren Status. Wir verurtei-

↑ Ordensfrauen gegen Menschenhandel

Vom 15. bis 20. Oktober 2007 fand in Rom eine Fachtagung zur prophetischen Rolle von Ordensfrauen im Kampf gegen den Menschenhandel statt. Bei dieser Konferenz wurde das „Internationale Netzwerk von Ordensleuten gegen Menschenhandel" geschaffen. Aus Deutschland nahm Sr. Margit Forster CMS von Solwodi Deutschland (Solidarity with women in distress) an der Tagung in Rom teil. Solwodi selbst eröffnet am 15. November 2007 eine neue Beratungsstelle für Frauen in Not in Berlin.

len dieses Tun wie auch all die subtilen Vorgehensweisen, die Ihr benutzt, um Eure Opfer auszubeuten."

An die Freier und Ausbeuter

Wir appellieren an alle, die Frauen, Kinder und Männer für käuflichen Sex oder Zwangsarbeit ausbeuten: „Hört auf, Menschen zu kaufen, denn ohne Eure Nachfrage gäbe es das Übel des Menschenhandels nicht. Wir appellieren an Euch: Erkennt doch, dass alle Frauen, Kinder und Männer die gleichen Rechte und Würde haben und dass Ihr durch Eure Nachfrage nicht mehr gutzumachenden Schaden verursacht und Eure eigene Würde verliert."

An die Regierungen

Wir würdigen, dass viele Regierungen Gesetze gegen den Menschenhandel erlassen haben. Gleichzeitig fordern wir eine stärkere Durchsetzung dieser Gesetze. Ferner appellieren wir an alle Regierungen der Welt, die Probleme der wirtschaftlichen Ungleichheit, der Armut und der Korruption anzugehen, die zur Zerstörung so vieler Leben führen. Die körperliche, emotionale, spirituelle und psychische Folter von Millionen von Menschen, die in Gassen, Ghettos, Hotels und Salons versteckt sind, ist ein Verbrechen. Wir drängen die Regierungen, Bestimmungen und strikte Gesetze zur Bestrafung der Ausbeuter zu erlassen und zu vollziehen. Gute Regierungsführung verlangt, dass Menschenhändler nicht von der Verwundbarkeit anderer profitieren.

An die religiösen Autoritäten

Wir schätzen alle religiösen Autoritäten, die uns im Kampf gegen den Menschenhandel unterstützt haben. Wir appellieren an alle Verantwortlichen, dafür zu sorgen, dass religiöse Bräuche und Gewohnheiten aufgehoben werden, die Frauen und Mädchen diskriminieren und so zur Ungleichbehandlung von Frauen und Männern beitragen, welche dem Anwachsen des Menschenhandels in unserer heutigen Welt zugrunde liegt.
Wir drängen alle religiösen Autoritäten zur Verurteilung von Ungerechtigkeit und Gewalt gegen Frauen, Kinder und Männer, die ausgebeutet oder für den Verkauf von Körperorganen benutzt werden. „Wir ermutigen Euch, aus Eurer pastoralen Verantwortung heraus, unermüdlich und entschlossen die Würde der von diesen Formen der Sklaverei ausgebeuteten Menschen zu verteidigen und zu fördern."

An alle Menschen guten Willens

Wir ermahnen alle Menschen guten Willens: „Öffnet Eure Herzen gegenüber den Opfern und werdet tätig, um die Grundursachen des Menschenhandels – Armut, Ungleichheit der Geschlechter, Diskriminierung, Habgier und Korruption – zu bekämpfen. Jede kleine Aktion, die der Wiederherstellung der Würde eines Mitmenschen dient, fördert die Würde eines jeden von uns. Unsere Hoffnung beruht auf einem Menschenbild, das den Grundsatz ehrt, dass keine Frau, Kind oder Mann ein Handelsgut ist. Im Vertrauen auf die Liebe Gottes bitten wir Euch, mit uns zu beten und zu handeln, um dieses soziale und moralische Übel zu beseitigen."

Hermann Schalück OFM

„Dies ist Eure Berufung...."

Kirche und bischöfliches Amt in franziskanischer Perspektive
Vortrag vor den Kardinälen, Erzbischöfen und Bischöfen, die dem Franziskanerorden OFM angehören am 20. Juni 2007 in Assisi

Eine Vorbemerkung

Eminenzen, Exzellenzen und Brüder in Franziskus und Klara, Ihr alle habt Euch schon lange vor diesem Tag mit der Frage beschäftigt, wie das Charisma von Assisi und der charismatischen Gründer unserer Familie die Kirche und auch Euren Dienst als Hirten prägt. Unsere Familie ist dankbar für den Dienst, den Ihr in der Kirche leistet, für die Ermutigung im Glauben, die in allen Kontinenten und in vielen Kulturen zahllosen Männern und Frauen, Christen und Nichtchristen heute daraus erwächst. Ihr dient der einen Kirche Jesu Christi in tiefer Verwurzelung im Evangelium, so wie Franziskus und Klara diesem ihr Gesicht und ihr Leben gegeben haben. Euer Dienst hat ein unverkennbares geistliches und menschliches Profil, das Euch Eure Mitgliedschaft in unserer Bruderschaft geschenkt hat. Viele Menschen – nicht nur Christen – suchen gerade heute, wo in der Welt und manchmal auch in der Kirche die Erfahrungen von Anonymität, Einsamkeit, innerer Zerrissenheit, Unfähigkeit zu fruchtbarer Begegnung und zum Dialog, Exklusion und Dominanz der Grossen über die Kleinen und der Reichen über die Armen im Vordergrund stehen, in Gestalten wie unserem Franziskus eine Alternative: Sie möchten in Liebe und Respekt wahrgenommen und gehört werden. Sie möchten Subjekt ihrer eigenen Geschichte sein und nicht die Objekte anonymer Kräfte, seien sie politischer, wirtschaftlicher oder gar religiöser Natur. Sie halten Ausschau nach Formen der Begegnung und Räumen des Lebens, in denen Menschen frei atmen und ihre Lebensgeschichte trotz aller Dunkelheiten als Geschenk aus Gottes Hand und nicht als Belastung erfahren können. Sie sehnen sich nach einer Kirche der evangelischen Freiheit und brüderlich-geschwisterlichen Beziehungen, nach einer Kirche, welche die Erfahrungen von Unterdrückung, Anonymität, Armut, Unfreiheit und Exklusion, die viele Menschen heute machen müssen, nicht einfach kopiert und unbewusst imitiert; einer Kirche, in der trotz aller Grenzen von sozialem Stand, Rasse, Religion und Kultur die unveräußerliche Würde jeder Person geachtet wird. Die Kirche des dritten Millenniums steht vor großen Herausforderungen: Erreicht ihre Sprache die Herzen der Menschen? Spricht sie unmissverständlich von einem Gott des Lebens und des Friedens, gerade im heutigen Kontext der zahllosen Bedrohungen für das Leben und der tödlichen Gewalt? Schenkt sie suchenden Menschen wirklich die Erfahrung eines liebenden und gerechten Gottes? Ist unsere Kirche wirklich ein Ort, in der Erfahrungen vom Gott Jesu Christi gemacht und weitergeschenkt werden? Alle Männer und Frauen, die der geistlichen Familie des Franziskus angehören, – und sicher nicht nur die Bischöfe in ihr – hören seine mahnenden Worte im Kämmerlein des eigenen Gewissens, aber auch im heutigen Kontext von universaler Kirche und globaler Weltgesellschaft: „Dies ist eure Berufung: Verwundete zu heilen, Gebrochene zu verbinden und Verirrte zurückzurufen" (3 GefLeg 58)1. Ich bin überzeugt, dass diese Definition des Franziskus, die ganz in der Li-

nie der Predigt Jesu in der Synagoge von Nazareth liegt (vgl. Lk 4), für uns alle ein Schlüssel zum Verständnis dafür sein kann, welche fundamentale Berufung franziskanische Männer und Frauen gerade heute haben, sei es in ihrer jeweiligen Dienstfunktion innerhalb der Kirche, in der Zivilgesellschaft oder im weiteren Kontext der Einen Welt. Wie also geben franziskanische Männer und Frauen ihrer Berufung heute eine Gestalt und ein Gesicht? Diese Frage richtet sich natürlich auch an Euch, als Brüder unserer Familie, die zugleich „Hirten" des Volkes Gottes sind. Und Ihr seid auf Grund Eurer Berufung als Hirten in besonderer Weise berufen, uns „einfachen" Brüdern und Schwestern des heiligen Franziskus zu sagen, wie das franziskanische Charisma heute in der Kirche lebendig sein sollte.

Der ekklesiale Charakter unseres Charismas

Wir wollen an diesem Tag hier in Assisi von der Kirchlichkeit unseres Charismas und unserer Bruderschaft sprechen und unsere unterschiedlichen Erfahrungen dazu austauschen. Nach meiner Meinung können wir in einem doppelten Sinn von ihr sprechen. Auf der einen Seite besteht der kirchliche Charakter der Berufung des Franziskus in seinem Willen und seiner Berufung, in Treue und Gehorsam ein Teil der sichtbaren römischen Kirche zu sein.

Wir wissen, dass im 12. und 13. Jahrhundert nicht wenige am Evangelium orientierte Bewegungen angesichts der Probleme und der Skandale im Schoß dieser Kirche es vorzogen, Position gegen die Kirche oder außerhalb ihrer zu beziehen. Sie waren der Ansicht, dass die Kirche dem Evangelium gegenüber, das sie leben wollten, untreu geworden sei. Franziskus dagegen wollte, obwohl er sich ihrer vielen Schwächen bewusst war, in voller Gemeinschaft mit der Kirche bleiben. Für ihn war die Kirche trotz allem der privilegierte Ort, an dem das authentische Wort Gottes erklingt und Jesus sich in den Sakramenten manifestiert. Kurz gesagt: Der ekklesiale Aspekt im Lebensprojekt des Franziskus besteht aus folgenden Elementen: In der Liebe zum Evangelium, der Ehrfurcht gegenüber den Priestern und Prälaten (und dem Appell an diese, heilig zu sein), in der Hochachtung für das Sakrament der Buße, dem Engagement für „den Glauben, wie ihn die heilige römische Kirche lehrt und hält" (LegMag 4,3; BReg 2) und vor allem auch in der Verehrung des Kreuzes unseres Herrn Jesus Christus. Franziskus wollte seinen Orden der Kirche anvertrauen, und er erwartete seinerseits von ihr Liebe, Aufmerksamkeit und Schutz. Dass in diesem Verhältnis des Franziskus zur sichtbaren institutionellen Kirche nicht ein Rechtsverhältnis beschrieben wird, sondern eine tiefere, affektive Beziehung und ein unbegrenztes Vertrauen, kommt vor allem in zwei Aussagen zum Ausdruck: In 2 Cel. 24 wird berichtet, Franziskus habe sich selber im Traum im Bilde einer kleinen schwarzen Henne („gallina piccola e nera") gesehen, die sehr viele Küken zu behüten und zu schützen hatte. Aber die Henne konnte nicht allen genügend Schutz unter ihren Flügeln bieten. Aus dem Traum zog Franziskus seine „ekklesiale" Konsequenz: Ich will mich und meine Brüder im Schutz der römischen Kirche bergen: „Ich will mich daher aufmachen und sie der heiligen Römischen Kirche empfehlen, durch deren machtvolles Zepter die Bösewichter zerschmettert werden, die Kinder Gottes aber volle Freiheit genießen, Schätze ewigen Heiles zu häufen" (2 Cel. 24). Ein weiteres Wort, das zeigt, wie sehr Franziskus mit seiner Bruderschaft Teil der institutionellen Kirche sein will, findet sich in der Regula Bullata: „Ich befehle den Ministern im Gehorsam, vom Herrn Papst einen aus den Kardinälen der heiligen Römischen Kirche zu erbitten, der diese Brüderschaft lenkt, in Schutz und in Zucht nehme, auf dass wir, allezeit den Füßen dieser heiligen Kirche

untertan und unterworfen, feststehen im katholischen Glauben, die Armut und Demut und das heilige Evangelium unseres Herrn Jesus Christus beobachten, was wir fest versprochen haben" (BReg 12,3).

Es gibt aber noch eine andere Möglichkeit, vom ekklesialen Charakter der franziskanischen Berufung zu sprechen. Denn wenn Franziskus sich und seine Bruderschaft auch ohne Einschränkungen der Kirche und ihren Päpsten, Bischöfen und Priestern anvertraute, so war die Entstehung und das Wachstum der Bruderschaft selber doch kein hierarchischer Akt, sondern ein charismatisches Geschehen. Im Testament spricht Franziskus von einer persönlichen Inspiration und Berufung: „Der Herr selbst hat mich geführt"... „Nachdem mir der Herr Brüder gegeben hat" (Test 2; 14). Die Entstehung der frühen Bruderschaft kann man – wie übrigens jeden wirklichen charismatischen Neuanfang bis heute, z. B. Taizé und andere moderne geistliche Bewegungen -, als „Ekklesiogenesis" bezeichnen, als ein Wirken des für alle Zeiten verheißenen Geistes, der Menschen im Hören des Wortes, im Brechen des Brotes und in einem solidarischen gemeinsamen Lebensprojekt immer neu zusammenführt. Es sind bis heute immer Männer und Frauen, die Gott auf je neue Weise erfahren, die dem Evangelium und der Nachfolge Christi eine je neue Gestalt geben und als eine im Namen Jesu (vgl. Mt 18,20) versammelte Gemeinschaft die Kirche immer neu begründen und in die Geschichte inkarnieren, nicht zuletzt auch durch das öffentliche persönliche und kommunitäre Lebenszeugnis.

Die beiden Aspekte der franziskanischen Kirchlichkeit, das institutionelle und das charismatische Element, die ich hier unterschieden habe, gehören jedoch in unserem Lebensprojekt in einer dynamischen Weise zusammen, die bis heute nicht ohne Spannungen ist: Wir stehen hier vor einem Wesensmerkmal franziskanischer Kirchenerfahrung, unabhängig von jedweder Unterscheidung nach Geschlecht, Rang und Verantwortung. Es gilt, die Armut, die Demut und das heilige Evangelium zu beobachten. Im Unterschied zu anderen Bewegungen ist Franziskus überzeugt, dass es, um das Evangelium zu leben, um der Lebensform des armen und demütigen Christus möglichst nahe zu bleiben, geradezu notwendig ist, „katholisch" zu sein. Die Kirche stellt das Wort des Lebens, den Leib und das Blut des Herrn in unseren Dienst, die Kirche ist der Ort der Begegnung mit dem Geist, der Ort, an dem die trinitarische Liebe sichtbar wird. In ihr leben Menschen im Lob, in Danksagung und in der Anbetung Gottes. Sie ist der Raum für Sammlung und Sendung, Erinnerung und Prophetie. Franziskus verspricht Gehorsam, weil die vertrauensvolle Selbsthingabe der Weg ist, sich mit Christus zu vereinigen. Zugleich lebt Franziskus, ohne andere zu verurteilen oder Streit zu erregen, mit seinem evangelischen Lebensstil und der Unmittelbarkeit seiner Berufung (die sich zeigt in Formulierungen wie „ohne Glossen" und „Der Herr hat mich geführt") eine Kirchlichkeit, die verschieden ist von der feudalen und in von der Kreuzzugsmentalität mitgeprägten Kirchlichkeit. Während er ohne Einschränkungen seine enge Bindung an die römisch katholische Kirche betont, ist er sich auch bewusst, dass manche Entwicklungen und Personen der Kirche im Widerspruch zum Evangelium stehen. Franziskus, der so ehrfurchtsvoll gegenüber Papst, Bischöfen und Priestern ist, übernimmt nicht unkritisch die Entscheidungen und die Politik der feudalen Kirche seiner Zeit. Er ist mit seinem kohärenten und friedlichen Lebensstil im Stande, die Autorität der Kirche mit den Werten des Evangeliums zu konfrontieren, wie verschiedene Hinweise in den Predigten vor Papst und Kardinälen zeigen (vgl. 1 Cel 73; 2 Cel 25; Legmag 12,7). Der Gehorsam des hl. Franziskus verweist deutlich auf den Gehorsam Christi, der sich – dem Vater gehorsam – in der Inkarnation, in seinem Leben und seinem Leiden demütig und arm machte (1 Cel 84). Wir wissen auch, wie Franzis-

kus die Demut Gottes in der Eucharistie, dem zentralen, die Kirche begründenden Geschehen, betrachtet, bewundert und verehrt (vgl. Erm 1). Seinen Brüdern schreibt er: „Der Herr des Alls, Gott und Gottes Sohn, hat sich so erniedrigt, dass er sich zu unserem Heil unter der anspruchslosen Gestalt des Brotes verbirgt! Seht Brüder, die Demut Gottes! ... Demütigt auch ihr euch, damit ihr von ihm erhöht werdet! Behaltet nichts von euch für euch zurück, damit euch als Ganze aufnehme, der sich euch ganz hingibt" (vgl. BrOrd 27-29).

Die Kirche – Geschenk des Geistes und „Haus, das im Entstehen ist" (H. de Lubac)

Für die franziskanisch-klarianische Familie ist die Kirche also nicht an erster Stelle ein „Gebäude" oder eine hierarchische Struktur, sondern ein Raum des Lebens, der Beziehungen, der Gemeinschaft und der Liebe, die ihren Ursprung in der sich „verströmenden" Liebe des einen und dreifaltigen Gottes hat, die sich unter dem schöpferischen Wehen des Geistes ständig in der Geschichte inkarniert. In der Theologie und Spiritualität franziskanischer Inspiration ist die Kirche ein Geschenk des Geistes. Sie entsteht aus einem Mysterium der Beziehung, nämlich der Beziehung zwischen den göttlichen Personen einerseits und zwischen Gott und dem Menschen andererseits. In der Kirche erfahren wir uns als Personen in Beziehung: mit Gott, mit der gesamten Schöpfung, untereinander. Diese Kirche ist immer heilig und sündig, eine Quelle von Gnade, aber nicht ohne Dunkelheiten und Widersprüche. Sie befindet sich in der Spur der Berufung Jesu, wie es im Lukasevangelium formuliert ist: „Der Geist des Herrn ruht auf mir. Denn der Herr hat mich gesalbt. Er hat mich gesandt, damit ich den Armen eine frohe Botschaft 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, 18-19). Kürzlich habe ich diese Worte gelesen: „Die christliche Kirche sucht und gibt sich nicht eine Mission. Das Gegenteil ist wahr. Die „Missio Dei" sucht und schafft sich ein Werkzeug, nämlich die Kirche." Die Kirche ist ihrem Wesen nach Mission, Sendung, d.h. Epiphanie der Liebe, die in Gott ist. Daher sollte man – meiner Meinung nach – nicht länger sagen, dass die Kirche Christi unter vielen anderen Kennzeichen und Aufgaben einen missionarischen Aspekt und Auftrag hat. Die Herausforderung ist viel radikaler: Die Kirche ist Mission oder sie ist nicht die Kirche Jesu Christi. Es ist klar, dass es in dieser Perspektive möglich und nötig ist, den missionarische Charakter des franziskanischen Charismas tiefer zu begreifen. In den vergangenen Jahren haben wir die Formulierung geprägt, dass wir eine „Bruderschaft in Mission" sein wollen. Das bedeutet doch wohl an erster Stelle, dass wir wie Franziskus und Klara die heilende und befreiende Liebe Gottes in der Welt und in der Schöpfung sichtbar machen. Aber das bedeutet auch, dass wir als Glieder der Kirche dazu beitragen, dass die gesamte Kirche der „missio Dei" treu bleibt, so wie Jesus sie gelebt und in der Eucharistie sichtbar als Mandat hinterlassen hat. Die Kirche und alle ihre Ämter sind kein Selbstzweck. Sie ist ein universales Sakrament zum Heil aller Menschen, damit sich durch sie der göttliche Wunsch verwirklicht, der der tiefste Grund für die Sendung des Sohnes ist: Dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen und auch zur Erfahrung echter Freiheit in der Gerechtigkeit. Es ist die Berufung aller Franziskaner, also auch die „unserer" Bischöfe, in der Kirche die prophetische Berufung lebendig zu halten, immer die Herzen und Tore offen zu halten für das Wehen des Geistes, in allem „die unheilbare Unruhe", wie sich H. de Lubac ausdrückte, lebendig zu halten für die noch kommenden Dinge. „Franziskus, geh und stelle

mein Haus wieder her": Dieser Auftrag bedeutet, sich vom Wirken des Geistes formen zu lassen, der weht, wann und wie er will. Er bedeutet, die Erfahrung des Geistes in der Kirche wach zu halten, die sonst zu totem Gestein oder zu einer monolithischen Struktur ohne Leben würde.

Vor einigen Jahren habe ich einen kurzen Text gefunden, der auf der Weltversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen 1968 in Uppsala vorgetragen wurde. Der Text stammt von dem orthodoxen Bischof Ignatius von Latakia und steht nach meiner Meinung in voller Übereinstimmung mit einer franziskanischen Ekklesiologie:

„Ohne den Heiligen Geist ist Gott fern,
bleibt Christus in der Vergangenheit,
ist das Evangelium toter Buchstabe,
und die Kirche eine bloße Organisation,
Autorität pure Herrschaft,
die Mission Propaganda, der Kult Beschwörung
und das christliche Handeln eine Sklavenmoral.

Im Heiligen Geist aber wird der Kosmos geadelt.
Der erstandene Christus ist in ihm gegenwärtig.
Das Evangelium ist eine Lebenskraft,
die Kirche ist Zeichen der trinitarischen Gemeinschaft,
die Autorität ein befreiender Dienst, Mission ein neues Pfingsten,
die Liturgie ist Gedenken und Vorwegnahme,
das menschliche Handeln wird vergöttlicht."

Kirchlichkeit und evangelische Freiheit

Obwohl er immer die Treue zur Kirche bewahrte, verstand es Franziskus auch, immer in innerer Freiheit die Form des evangelischen Lebens zu suchen und zu leben, „die der Höchste selbst ihm zu leben geoffenbart hatte" (vgl. Test 14). In seiner Grundhaltung ist Franziskus ein überraschend freier Mensch, gerade in seinem Willen, Teil der institutionellen Kirche zu sein. Dies ist der Schlüssel, der seinen Mut verständlich macht, als er eine Lebensform annimmt, die so sehr außerhalb der geltenden institutionellen Normen liegt, dass sie den kirchlichen Autoritäten seiner Zeit einen gewissen Schrecken einjagt. Sie versuchten, ihn zu überreden, einen „weniger beschwerlichen Weg" zu gehen (vgl. 1 Cel 32). Sie rieten ihm, eine „bewährte" Lebensform zu wählen. Er wies solche Ratschläge zwar zurück und wählte „seine" Lebensform, doch erbat er für eine solche Option die Anerkennung der Kirche. Franziskus hat also nicht einfach das wiederholt, was die Kirche lebte und in seiner Epoche anbot. Er erneuerte in der Kirche Elemente des Lebens nach dem Ideal des Evangeliums. Dem Reichtum und der institutionellen Stabilität zog er die Armut, das Unterwegssein und die Unsicherheit vor. In einer Zeit, in der die Kirche einen Teil der Welt beherrschte und eine starke und oft repressive zeitliche Macht ausübte, wollte Franziskus für sich nur das Privileg des Minderseins. Wenn er von Macht sprach, dann nur, um zu sagen, dass die Brüder sie niemals ausüben sollten (vgl. NbReg 5,9).
Die Kirche jener Epoche war gekennzeichnet von einer starken Institutionalisierung patriarchalischer Art. Franziskus dagegen gründete die Struktur und damit auch den „ekklesialen" Stil seines Ordens auf der brüderlichen Dimension. Wenn die Quellen von der Autorität des Franziskus sprechen, verwenden sie oft eine Sprache, die auf einen mütterlichen Stil von Beziehung des Heiligen zu seinen Brüdern anspielt (2 Cel 32). Außerdem begleitete Franziskus den Beginn der lang dauernden Bemühungen Klaras, als sie, wenn auch mit großer innerer Freiheit, Ehrerbietung und Beharrlichkeit, Jahre lang darum kämpfen musste, gegen die Meinung und die ausdrücklichen Ratschläge von Päp-

sten und Kardinälen, das kostbare „Privileg der Armut" zu erreichen und zu verteidigen. Klara musste – gegen offizielle Stimmen – darum kämpfen, ihre eigene Regel zu haben, was ihr endlich nach vielen Mühen und „respektvollem" Kampf gewährt wurde. Ein schönes und auch humorvolles Beispiel von Gehorsam und evangelischer „parrhesia" findet sich bei Celano: Der Bischof von Imola will Franziskus zunächst nicht die Erlaubnis zum Predigen geben, um die er bittet. Der Bischof sagt. „Es genügt, dass ich selber meinem Volk predige." Bruder Franziskus geht weg, ist aber bald wieder zurück im Palast. Auf die Frage, was er denn schon wieder wolle, antwortet er: „Herr, wenn ein Vater seinen Sohn durch eine Tür hinaustreibt, muss er durch eine andere wieder eintreten." Und weiter heißt es: „Durch diese Demut besiegt, schloss der Bischof den Heiligen freudig in seine Arme und sprach: „Du und alle deine Brüder sollen in Zukunft in meinem Bistum allgemeine Erlaubnis zum Predigen haben; denn die heilige Demut hat dies verdient" (vgl. 2 Cel 147).

Franziskanischer Gehorsam ist niemals blind. Es gibt in der franziskanischen Tradition bis heute auch einen kritischen Blick auf faktische Entwicklungen in der konkreten Kirche. Franziskanische Kritik muss jedoch immer zusammengehen mit Treue, Geduld, einem langen Atem und mit dem Willen, mehr durch das eigene Lebensbeispiel als durch Rhetorik zu überzeugen.

Ein fruchtbares Paradox

Dass Ihr Brüder unserer Familie und damit Brüder der Armen und zugleich als Hirten der Kirche mit einer bedeutenden „potestas sacra" und einem hierarchischen Status ausgestattet seid, mag manchen Menschen als ein Paradox erscheinen, das man – wie manchmal vermutet wird – nicht ohne innere Dychotomie oder gar Schizophrenie leben könne. Ich selber sehe das nicht so. Die Begegnungen mit Brüdern im Bischofsamt sind für mich fast immer eine eindringlichere Lektion in Demut und evangelischer minoritas gewesen, als sie manchem Guardian oder Kaplan gelingt. Ich glaube allerdings dennoch, dass die Berufung ins Hirtenamt der Kirche für einen Franziskaner ein besonderes Paradox ist und ein solches bleiben muss, ebenso wie für die gesamte Kirche Jesu Christi und für alle ihre Dienstämter, vom Papst bis zur Mutter Äbtissin, die klare Weisung Jesu ein Paradox bleiben muss: Ihr sollt euch nicht Meister und Lehrer nennen. Nur einer ist euer Herr und Meister. Ihr alle seid Brüder und Schwestern. Dies ist mit Sicherheit für uns alle – ob Bischöfe oder „einfache" Schwestern und Brüder des Franziskus, ob Priester oder Laien, ob Männer oder Frauen – eine zentrale Aussage über eine franziskanisch inspirierte „Kirchlichkeit". Franziskus und Klara haben – wie ich es sehe – ein neues Verständnis von Leitung, eine paradoxale und manchmal, wenn an herkömmlichen kirchlichen Modellen gemessen, fast asymmetrische Verhältnisbestimmung zwischen „Oberen" und Untergebenen" gelebt, auf jeden Fall eine spezifische Mitverantwortung aller für alle und damit eine dem Evangelium gemäße Relativierung aller Hierarchien, weil, wie oben gesagt, der Dienst und die Hingabe Jesu bis in den Tod der einzige gültige Maßstab für alle ist. Vergessen sollte man nicht, dass Franziskus die Berufung von Brüdern in kirchliche Leitungsämter tatsächlich nicht gewünscht zu haben scheint. In 2 Cel 148 wird berichtet, wie der Kardinal Hugolin den heiligen Franziskus und den heiligen Dominikus mit der Frage konfrontierte, warum ihre Brüder nicht in hohe Ämter der Kirche berufen werden sollten. Hugolin argumentierte dabei sehr geschickt. Denn er bezog sich, wie es auch Franziskus gern tat, auf die in vieler Hinsicht idealtypische Urkirche und ihre Nähe zur ursprünglichen Reinheit des Evangeliums. So fragte er: „In der Urkirche waren die Hirten der Kirche arm und Menschen, die von Lie-

be erglühten, nicht von Habgier. Warum nehmen wir nicht aus euren Brüdern Bischöfe und Prälaten, die durch Lehre und Beispiel den übrigen voranleuchten?" Die Antwort des Franziskus ist wie zuvor die des Dominikus sehr klar: „Herr, Mindere sind meine Brüder deswegen genannt, damit sie sich nicht herausnehmen, Höhere zu werden. Ihre Berufung lehrt sie, den letzten Platz einzunehmen und den Spuren der Demut Christi zu folgen, damit sie einst, wenn den Heiligen vergolten wird, mehr als die anderen erhöht werden. Wenn ihr wollt, dass sie in der Kirche Gottes Frucht bringen, dann erhaltet und bewahret sie in dem Stande, zu dem sie berufen sind, und führt sie, selbst wider ihren Willen, auf den letzten Platz zurück. Ich bitte daher, Vater, lasst sie unter keinen Umständen zu kirchlichen Ämtern emporsteigen, damit sie nicht um so stolzer werden, je ärmer sie sind, und sich gegen die übrigen überheblich zeigen" (vgl. 2 Cel 148). Auf jeden Fall hat Franziskus im Amt des Bischofs eine Versuchung zu Macht und Reichtum gesehen und damit eine Gefahr für die „minoritas". Das kommt, wieder auf eine sehr originelle Weise, in der Überlieferung „Von der vollkommenen Freude" zur Sprache. Dort werden ihm die Worte in den Mund gelegt, dass ein eventueller Eintritt aller Erzbischöfe und Bischöfe und Prälaten der römischen Kirche aus den transalpinischen Ländern in die junge Bruderschaft kein Grund zu wirklicher und vollkommener Freude sein würde, ebenso wenig wie die eventuelle Verstärkung durch gelehrte Professoren der Universitäten von Paris und Oxford oder gar durch Mitglieder aus Fürsten- und Königshäusern (VollFreud, Diktate, e). Franziskus möchte seine Bruderschaft in der Radikalität des Evangeliums und in der paulinischen Weisheit des Kreuzes begründet und erhalten sehen. Die Weisheit des Evangeliums und des Kreuzes soll die ganze Welt und auch alle Beziehungen unter Menschen erfüllen. („Die ganze Welt mit dem Evangelium Christi erfüllen", 1 Cel 97). Das ist für alle Zeiten die Berufung aller franziskanischen Frauen und Männer und also auch der Bischöfe in unserer Familie. Die Geschichte der Bruderschaft hatte ihre eigene Dynamik und Logik, nach der doch viele Brüder Bischöfe und einige sogar Päpste wurden. Franziskus konnte dies nicht mehr kommentieren, weil er es nicht mehr erlebt hat. Ich glaube aber, dass es für ihn ein Grund himmlischer Freude sein wird, Brüder zu sehen, die auch das Amt der Bischöfe und Hirten von innen her mit der Weisheit des Evangeliums, der Liebe zu den Armen und der solidarischen Verbundenheit mit allem Geschaffenen erfüllen.

Dies führt mich zu einem weiteren Gedanken über die Rolle der franziskanischen Spiritualität in einem kirchlichen Leitungsamt und zugleich über die Rolle eines Bischofs in der Kirche.

Ein Dienst an der Gemeinschaft

Franziskus versteht den Leitungsdienst in der kirchlichen Gemeinschaft und in der Bruderschaft der Minderen als Dienst an der Einheit in der comunio. Der Brief an „Antonius, meinen Bischof" und der „Brief an einen Minister" sind Beispiele dafür, welche „Fähigkeiten" er in den Brüdern sehen möchte, die anderen Brüdern vorstehen, und welche Dienste diese leisten müssen, damit die Kirche und auch die Bruderschaft innerlich wachsen. Zunächst eine Bemerkung zum Brief an Antonius. Warum nennt er den Antonius überhaupt „Bischof"? Er war es ja nicht. Man darf die Vermutung aufstellen, dass Franziskus einem Bischof, franziskanisch oder nicht, die Funktion zuschreibt oder zuschreiben würde, die er im Brief an Antonius so formuliert: „Dem Bruder Antonius, meinem Bischof, wünsche ich, Bruder Franziskus, Heil. Es gefällt mir, dass du den Brüdern die heilige Theologie vorträgst, wenn du nur nicht durch dieses Studium den Geist des Gebetes und der Hingabe aus-

löschst, wie es in der Regel steht" (BrAnt). Man kann in heutiger Sprache sagen: Franziskus erwartet von „seinem Bischof" eine klare und verständliche Unterweisung im Glauben, eine wirksame und kompetente spirituelle Begleitung. Der Brief ist nur kurz, und allzu viel darf man nicht hinein interpretieren. Man kann aber den „Stil" des Antonius selber, vor allem an Hand seiner zahlreichen Predigten, analysieren und daraus indirekt ableiten, was dem Franziskus daran so gefallen haben könnte. Nach Beobachtungen von Raul Manselli ist der „antonianische" Stil mit seinem beständigen Bezug auf die Bibel besonders klar, konkret, einprägsam und unkurial. Antonius liebte, so sagt er, „Kernsaussagen, welche überflüssige Redundanzen vermeiden". Außerdem „bemühte er sich, überzeugend und praktisch zu sein". Antonius wollte immer „den Menschen ganz und gar einbeziehen", wollte nicht nur den Verstand, sondern auch das Gefühl und die Phantasie ansprechen. Sein Stil besteht in der „Übertragung der Gebote in das alltägliche Leben". Diese „bischöflichen" Eigenschaften waren also für Franziskus wichtig.

Franziskus hegte, wie oben schon gesagt, größten Respekt für den hierarchisch-sakramentalen Charakter der Kirche und des Bischofsamtes. Aber er füllte diesen Rahmen mit einem Verständnis, das er aus dem Lebensbeispiel Jesu und seiner Hingabe ableitete: Franziskus spricht von einem Bischof gern als „Vater und Herr der Seelen". Die Legenda Perugina lässt Franziskus sagen, er habe seine Berufung durch Vermittlung des Bischofs von Assisi gefunden: „Der Herr legte sein Wort in den Mund des Bischofs von Assisi, damit er mir weise rate im Dienst Christi" (Legper 15). Aus dieser Erfahrung heraus, so fährt er fort, wolle er nicht nur Bischöfe, sondern auch einfache Priester immer als seine „Herren" in Ehren halten (ebda). Der Bischof ist also für Franziskus ein Garant dafür, dass die Glaubensgemeinschaft ihre geistliche Fruchtbarkeit bewahrt und dass die einzelne Person in diesem Lebensstrom des Heiligen Geistes ihren unverwechselbaren Platz findet. Der Bischof ist darin Garant der Einheit in der Vielfalt, aber auch der Garant der evangelischen Freiheit, mit der der einzelne Mensch seine persönliche Berufung erkennen und verwirklichen kann.

Das franziskanische Charisma schenkt der Kirche das Modell einer starken geistlichen Autorität, die, wie das Beispiel des Franziskus und auch der Klara zeigt, eine sowohl maskuline wie auch feminine Ausprägung hat. Diese Autorität zeigt sich jedoch nicht vorrangig in der vertikalen Linie, als patriarchale oder matriarchale „Dominanz". Sie führt vielmehr in einer Vielzahl von interpersonalen Relationen zu einer „familiären" Form und Erfahrung von Kirche. Im Dienst an der Gemeinschaft durchdringen sich die Züge einer väterlichen Ausdrucksform von Autorität mit Hinweisen auf die mütterliche Art der Fürsorge: Im Brief an alle Gläubigen erklärt Franziskus, dass alle Gläubigen Söhne und Töchter des himmlischen Vaters sind, dessen Werke sie tun. Sie sind auch Anverlobte, wenn die Seele sich mit Jesus verbindet. Sie sind Brüder Jesu, wenn sie den Willen des Vaters tun. Sie sind Mütter Jesu, wenn sie Christus im Herzen und Leibe tragen. In dieser Weise entsteht eine doppelte Beziehung: An erster Stelle entsteht die familiäre und brüderliche Beziehung der Gläubigen mit der Trinität als Söhne, Anverlobte, Brüder und Mütter. An zweiter Stelle entsteht eine Beziehung, die gleichfalls familiär und brüderlich ist, mit und unter den Gläubigen selbst, weil sie als solche alle Söhne und Töchter desselben Vaters und Brüder und Schwestern Jesu sind. Wenn auf diese Weise die Berufung unter dem Impuls des Geistes gelebt wird, entsteht eine intime Familiarität der Beziehungen. Es entsteht, könnte man sagen, eine brüderliche-/geschwisterliche Kirche (vgl. BrGl I, 1-10). In der nicht bestätigten Regel legt Franziskus ein Lebensmodell in Familiarität vor unter dem Aspekt der Mütterlichkeit, wobei er auf diese Weise die Notwendigkeit vertrauensvoller Beziehungen und großer gegensei-

tiger Sensibilität unterstreicht: „Vertrauensvoll soll einer dem anderen seine Not offenbaren, damit er ihm das Notwendige ausfindig mache und verschaffe. Und jeder liebe und ernähre seinen Bruder, wie eine Mutter ihren Sohn liebt und ernährt" (NbReg 9,10). Das Brudersein drückt sich für Franziskus in der mütterlichen Liebe aus, einer Liebe, die das Leben entstehen und wachsen lässt und es nährt. Jeder Bruder ist also aufgerufen mitzuwirken, dass in den anderen das Leben des Geistes entsteht. Diese mütterliche Berufung verwirklicht jeder Bruder durch seine Eingliederung in die Kirche und Bruderschaft, indem er auch sein eigenes Leben für die anderen hingibt. So tat es auch Jesus, als er den Jüngern die Füße wusch und die Eucharistie schenkte, als er sein Leben für die anderen hingab. Die Kirche entsteht und wächst ständig da, wo man dieses Mysterium des Lebens und des Glaubens feiert.

Konzentration auf das Wesentliche

Im Markusevangelium (7,1-13) wird vom Disput zwischen Jesus und einigen „Pharisäern und Schriftgelehrten" berichtet, die wissen wollen, warum die Jünger sich nicht mehr an gewisse „Überlieferungen" halten, d.h. an gewisse Reinigungsriten, an die Reinigung von Bechern, Krügen, Kesseln usw. Jesus antwortet selbst und macht einen klaren Unterschied zwischen „Satzungen von Menschen", die gewisse Überlieferungen bewahren sollen, und dem „Gebot Gottes". Schließlich tadelt er seine Gesprächspartner mit den Worten: „Ihr setzt Gottes Gebot außer Kraft und haltet euch an eure eigene Überlieferung" (Mk 7,9). Bei der Vorbereitung meiner Überlegungen, die ich euch heute vortrage, erschien mir dieser Text wie eine biblische Interpretation des „ohne Glosse". Ich meine, dass Franziskus mit dieser Formulierung nicht so sehr eine Zurückweisung zum Ausdruck bringt, sondern ein sehr vitales, positives Verhalten zeigt. Er will zum Wesentlichen durchstoßen. Bei der Suche nach Gott und den Zeichen des Geistes muss der Mensch frei sein. Es genügt nicht, „einzig die Worte zu wissen" (Erm 7). Man muss tun, was der Apostel Paulus in 2 Kor 3,6 sagt: „Der Buchstabe tötet, der Geist macht lebendig". Andernfalls wären wir „tot durch den Buchstaben" (Erm 7). Wir wissen, mit welchem Eifer und mit welcher Glut Franziskus sich zu dem gedrängt fühlte, was er für das Wesentliche hielt: Er wollte das Evangelium „ohne Glosse". Er suchte und fand den armen und leidenden Christus im Aussätzigen. Die Anwesenheit eines Priesters, mochte er auch ein Sünder sein, erinnert ihn an die Anwesenheit Christi. In der Schönheit und Mannigfaltigkeit der Schöpfung erfuhr er die Gegenwart des „Höchsten, allmächtigen und guten Herrn". Indem ich diesen Schlüssel für die Lektüre und Interpretation der kirchlichen Verhältnisse und Personen verwende, – wie Franziskus es zu seiner Zeit tat – sei es mir gestattet, eine nicht allzu spekulative Frage zu stellen: Welche wesentlichen Kennzeichen würde Franziskus bei einem Bischof heute suchen? Ich meine, er hat es schon in der nicht bestätigten Regel gesagt. Mit Worten aus dem 1. Petrusbrief (2, 25) spricht er von der Notwendigkeit, immer vertrauensvoll beim guten Hirten Christus, der „der Bischof unserer Seelen" ist (NbReg 22,32), Zuflucht zu suchen. In der Kirche Christi ist die Autorität berufen, zu „bewahren", „Geist und Leben zu geben", „die Brüder zu stärken", die „comunio" unter allen Gliedern zu fördern und darüber zu wachen, dass alle aufmerksam sind für das, was der Geist heute der Kirche sagen will, und dass sie dieses auch artikulieren können. ist. In der Welt von heute, in einer Kirche, die selbst auch an den Wunden der Einsamkeit, der Unfähigkeit zu Beziehung und Kommunikation und sogar der Dialogverweigerung leidet, soll der Bischof von Natur aus und aufgrund seiner Berufung ein „Stifter von Gemeinschaft" (communicator), ein Brücken-

bauer (pontifex), ein Lenker (moderator) und Anreger (inspirator) sein, einer, der über Grenzen hinausblickt. Aber anders als bei den Erfordernissen der medialen Welt finden sich für den, der ein Hirt, ein Führer, Wächter und Diener in der Gemeinschaft des Glaubens ist, die Kriterien für die Beurteilung der Qualität, der Formen, der Inhalte, der Praxis von Kommunikation im Evangelium, im Beispiel Jesu selbst, der in seinen Worten und Tun Achtung und Wertschätzung für die Würde der Kleinen und Ausgeschlossenen zeigt und eine besondere Liebe für sie hegt. Für Franziskus ist Kommunikation im Grunde ein Werk des Geistes und seines heiligen Wirkens. In ihr zeigt sich das Handeln des einen und dreifaltigen Gottes, und das nicht nur innerhalb der Kirche und einem geschlossenen Zirkels der „Erwählten", sondern im Schoß der Geschichte. Sich mitteilen (kommunizieren) können, bedeutet dann an erster Stelle, das Wort hören zu können, offen zu sein für den Geist, um dann anderen Geist und Leben mitteilen zu können. In diesem tiefen Sinn ist „Kommunikation" der Existenzgrund der Kirche. Darum besteht der geistliche Grunddienst eines „Bischofs und Hirten der Seelen", abgesehen von allen anderen historisch-juridischen Attributen und sekundären, vielleicht menschlichen und „kurialen" Traditionen, darin, eine solch menschlich-göttliche Kommunikation zu ermöglichen und zu „garantieren", die ihren sichtbaren-sakramentalen Ausdruck findet in der Kommunion der Gläubigen und – hoffentlich – auch in der geschwisterlichen Gemeinschaft der franziskanischen Familie.

Schlussfolgerungen

Zum Abschluss meiner Überlegungen und um den anschließenden gegenseitigen Austausch anzuregen, möchte ich einige Präzisierungen versuchen, die zugleich Fragen an uns alle sein wollen.

Wir sind heute zu einer wirklichen Inkulturation des Evangeliums und der verschiedenen Formen des christlichen Lebens aufgerufen, in allen Kulturen und Kontexten. Im letzten geht es dabei doch nicht nur um die kirchliche Sprache und ihre Riten, für uns auch nicht vorrangig um die Weitertradierung und Inkulturation der historisch gewachsenen Ausdrucksformen des franziskanischen Charismas als solchen, sondern um die Inkulturation des Wesens des Evangeliums und seiner Grundwerte – die Gotteskindschaft aller Menschen, die unveräußerliche Würde aller ohne Unterschied, um eine leidenschaftliche und heilende Liebe zur Welt im Geiste Jesu, der seinen Geist gesandt hat, damit die Kirche eine Vorwegnahme des Reiches und der neuen Schöpfung sei. Es ist die Verantwortung der ganzen franziskanischen Familie, Kirche Jesus Christi zu sein und die zerfallende Kirche wieder aufzubauen und damit beizutragen zu einer immer neuen „Ekklesiogenese". Unsere „dynamische Treue" zum Evangelium wird sich darin zeigen, dass wir wie Klara und Franziskus

- die Spiritualität und Mystik einer Kirche leben, die nach dem Beispiel Marias, die nach einem Wort des Franziskus selber „Kirche" geworden ist (GrMar), vor allem der Ort des Hörens und der Aufmerksamkeit ist, der Ort, an dem Gott sich inkarniert und der Geist Jesu lebendig bleibt;
- in all unseren Aufgaben und Dienstämtern die Spiritualität der Selbstentäußerung Jesu sichtbar machen, von der der hl. Paulus im Brief an die Philipper spricht (Phil 2, 5 ff);
- in der Kirche eine eucharistische Spiritualität zu leben versuchen, die Gottes „demütige" (Franziskus) und heilende Gegenwart im gebrochenen Brot, aber auch in der zerbrechlichen Schöpfung erkennt und feiert und im leidenschaftlichen Dienst am Menschen dazu beiträgt, dass „Gebrochenes" und „Zerrissenes" wieder heil wird;
- dazu beitragen, dass die Charismen aller, der Kleriker und der Laien, der Männer

wie der Frauen gewürdigt und gefördert werden, dass es keine Herrschaft der einen über die anderen mehr gibt, so dass alle lebendige Steine in der Kirche, dem Tempel des Heiligen Geistes sein können (vgl. 1 Cel 38);

- in einer Spiritualität der Komplementarität und des gegenseitigen Gehorsams miteinander unseren Weg in die Zukunft gehen. In meinem Beitrag auf der Synode für das Geweihte Leben (1994) habe ich u. a. ausgeführt: Vor Augen steht uns als Gliedern der Franziskanischen Familie die „fundamentale Gleichheit, die alle, Kleriker und Laien, Männer und Frauen, Kontemplative und Aktive, vereinigt in einer einzigen Berufung, um, wie der hl. Franziskus es gesagt hat, ‚die heilige Liebe zu bezeugen, mit der Gott uns geliebt hat'" (vgl. NbReg 23,3);
- verstehen, in „Klugheit und Kühnheit" (J. Carballo) zum Weg, Aufbau und zur Reinigung und Heiligung der Kirche beizutragen. Und das mit einem beständigen Blick auf das Wesentliche („sine glossa"), mit Zuwendung zu den Aussätzigen und Ausgeschlossenen unserer Zeit; mit unserem Dienst, Bedrängte zu befreien und Wunden zu heilen zu helfen, an denen auch heute die Kirche, die Gesellschaft und die Schöpfung leiden. Als Botinnen und Boten guter Nachrichten in einer Welt voller Schreckensbotschaften und düsterer Prognosen;
- nicht nur Worte und Dokumente sprechen lassen, sondern vor allem das Zeugnis des eigenen Lebens und unserer Gemeinschaften, so dass viele Menschen auch heute und morgen von einem Gott erfahren, der Liebe, Frieden, „Freude und Fröhlichkeit, Demut und Geduld" (vgl. Lob-Gott) ist.

Liebe Brüder, ich bin mir bewusst, dass ich bei dem Versuch, über den kirchlichen Charakter unseres Charismas nachzudenken, mehr Fragen als Antworten formuliert habe. Ich bin auch überzeugt, dass wir die Antworten, die wir brauchen, nur finden, wenn wir gemeinsam auf das Kreuz von San Damiano hören, immer mit der „unheilbaren Unruhe" im Herzen, die schon unseren Bruder Franziskus sagen ließ: „Herr, was willst du, dass wir es heute tun?"

[1] Die Abkürzungen für die Zitation der franziskanischen Quellenschriften sind durchgängig dem unter „Bibliographie" genannten Standardwerk von L.Hardick/E. Grau entnommen.

BIBLIOGRAPHIE:

Acta Capituli Generalis Ordinarii OFM 2003. (Romae 2004).

Bonaventura, Franziskus, Engel des sechsten Siegels. Sein Leben nach den Schriften des heiligen Bonaventura, Einführung, Übersetzung, Anmerkungen, P. DDr. Sophronius Clasen, OFM. Werl, 1962.

Celano, Thomas von, Leben und Wunder des Heiligen Franziskus von Assisi, Einführung, Übersetzung, Anmerkungen, P. Engelbert Grau, OFM, Werl 1955.

Die Dreigefährtenlegende des heiligen Franziskus von Assisi. Einführung, Übersetzung und Anmerkungen von Engelbert Grau, OFM. Werl 1993.

Eßer, K., Anfänge und ursprüngliche Zielsetzungen des Ordens der Minderbrüder (Leiden 1966).

Hardick, Lothar OFM und Grau, Engelbert OFM, Die Schriften des heiligen Franziskus von Assisi, Sechste, völlig neu bearbeitete Auflage, 1980, Werl.

Matura,Th., François d'Assise »Auteur Spirituel» (Paris 1996).

Manselli, R., San Francesco d'Assisi (Cinisello Balsamo 2002).

Schalück, H., Riempire la Terra del Vangelo di Cristo (Roma 1996), deutsch: Zwischen Erinnerung und Prophetie, Werl 1996.

Ulrich Rothacker OSB

Ordenswechsel – Probleme mit dem Wortlaut des c. 684 § 1 CIC

„Sodalis a votis perpetuis nequit a proprio ad aliud institutum religiosum transire, nisi ex concessione supremi Moderatoris utriusque instituti et de consensu sui cuiusque consilii."

Mit dieser scheinbar klaren Norm regelt c. 684 § 1 CIC den Übertritt eines Ewigprofessen von seinem Institut in ein anderes Institut, das nicht demselben Verband angehört. Es geht also nicht um den in c. 684 § 3 CIC geregelten Fall, dass beispielsweise ein Benediktiner der Beuroner in die Schweizer Benediktiner-Kongregation übertreten möchte. Im Fall des erwähnten § 1 ist gemeint, dass beispielsweise ein Franziskaner zu den Zisterziensern übertreten und damit umgangssprachlich den Orden wechseln möchte.[1]

Auch wenn diese Art des Institutswechsels nicht unbedingt zu den am häufigsten begangenen Wegen zählt, kommt der Fall doch immer wieder vor. Der Verfasser wurde selbst kürzlich mit einem solchen Vorgang befasst und konnte feststellen, dass die erwähnte Norm keinesfalls so klar und exakt formuliert ist, wie es zunächst den Anschein hat. So wurde er mit einem Fall eines – er sei aus Gründen der Diskretion im Folgenden als P. Severus bezeichnet – Professen aus einem zentralistischen Orden konfrontiert, der aus einer der deutschen Provinzen dieses Ordens (Provinz A) in die Abtei B einer monastischen Kongregation übertreten wollte.

Besagter P. Severus, der in der Provinz A vor vielen Jahren feierliche Profess abgelegt hatte, dieser Provinz also endgültig inkorporiert worden war, und später dort auch die Diakonen- und die Priesterweihe empfangen und damit der Provinz inkardiniert worden war, unterrichtete im Jahr 2002 seinen zuständigen Provinzial von seinem Vorhaben, in einen monastischen Orden in die Abtei B überwechseln zu wollen. Der Provinzial ist für seine Provinz A als *superior maior* im Sinne des c. 620 CIC zu verstehen; *supremus moderator* des gesamten Ordens, zu dem die Provinz A gehört, ist gemäß c. 622 CIC der Ordensgeneral, der in Rom residiert.

Dass sich P. Severus mit seinem Vorhaben an seinen zuständigen Provinzial wandte, wird zunächst einmal nicht zu beanstanden sein, ist er doch derjenige, dem er als seinem *superior maior* direkt untersteht. Dass zuvor auch informative Kontakte zur als Aufnahmekloster ins Auge gefassten Abtei B aufgenommen worden waren, dürfte sich von selbst verstehen und ist für die Behandlung des vorliegenden Problems nicht von Bedeutung.

Der zitierte c. 684 § 1 CIC verlangt im vorliegenden Fall die *concessio supremi moderatoris utriusque instituti*, die wiederum an die Zustimmung der Räte der *supremi moderatores utriusque instituti* gebunden ist.

Hinsichtlich des Übertrittsgeschehens werden dann weitere Einzelheiten in den §§ 2 und 4 desselben Canons festgelegt. So sagt c. 684 § 2 CIC, dass der Übertrittswillige eine Mindestzeit von drei Jahren zur Probe im neuen Institut lebt, ehe er seine Profess übertragen kann, sofern die nötigen Zustimmungen vorliegen. In dieser Zeit ruht zwar nicht die Mitgliedschaft im bisherigen Institut, wohl aber die mit der Mitgliedschaft verbundenen Rechte und Pflichten (c. 685 § 1 CIC). Wenn es, aus welchen Gründen auch immer, nicht zu einer Professübertragung kommt, hat er spätestens nach Ablauf der dreijährigen oder, wenn das Eigenrecht des aufnehmenden Instituts eine längere Zeit vorsehen sollte (c.

684 § 4 CIC), längeren Probezeit wieder in sein ursprüngliches Institut zurückzukehren, sofern er sich nicht um Saekularisation bittet und diese gewährt worden ist.[2]

Während für den Fall des *Austritts* (also nicht des hier zu behandelnden *Übertritts*) die Vorlage schwerwiegender und vor Gott erwogener Gründe verlangt wird (c. 691 § 1 CIC), werden im Falle des Übertritts diese vom Gesetzgeber nicht explizit gefordert, obwohl man vermuten darf, dass bei der Vorstellung eines Übertrittswunschs derartige Gründe sowohl seitens des bisherigen als auch seitens des aufnehmenden Instituts zur Sprache kommen dürften.[3]

In c. 665 § 1 CIC wird ausdrücklich gesagt, dass es eine Pflicht der Religiosen ist, innerhalb einer rechtmäßig errichteten Niederlassung des eigenen Instituts zu wohnen (*habitent*). Anders gesagt bedeutet dies, dass ein Religiose nicht nur rechtlich zu einer Niederlassung gehören muss, die dann seinen kanonischen Hauptwohnsitz abgibt (c. 103 CIC), sondern dass in dieser Niederlassung auch sein tatsächlicher Wohnsitz sein muss, sofern nicht einer der in demselben Canon genannten Gründe vorliegt, dessentwegen der Religiose nicht *de facto* in der Niederlassung wohnt, *de iure* ihr aber zugeschrieben ist.[4]

Nicht eigens genannt ist in c. 665 § 1 CIC die Abwesenheit von einer Niederlassung für den Fall, dass die im Rahmen eines Übertritts einzuhaltende Probezeit (c. 684 §§ 2, 4) in dem aufnehmenden Institut abzuleisten ist. C. 684 CIC kann in gewisser Weise aber als *lex specialis* zu c. 665 § 1 CIC gesehen werden, zumal eine solche Probezeit nicht ohne – wie immer geartetes – Einverständnis der zuständigen Oberen beider Institute denkbar ist.

Nach längeren Überlegungen und Gesprächen stand der Provinzial des P. Severus dessen Anliegen eines Übertritts nicht grundsätzlich ablehnend gegenüber. Nachdem seitens des Abtes der Abtei B signalisiert worden war, dass man dort einer solchen Probezeit offen gegenüberstehe, genehmigte der Provinzial im Jahr 2002 nach Rücksprache mit seinem eigenen Rat die dreijährige Probezeit und die damit verbundene Abwesenheit für P. Severus.

Wie im Folgenden noch auszuführen sein wird, stellt sich an dieser Stelle die Frage, ob der Provinzial des P. Severus den Antritt und die folgende Probezeit überhaupt genehmigen konnte und durfte bzw. das tat oder tun wollte.

C. 684 § 1 CIC formuliert: „*Sodalis … nequit … transire, nisi ex concessione supremi moderatoris utriusque instituti …*". Diese mit doppelter Verneinnung (*nequit - nisi*) konstruierte Aussage wird, klarer als in der von der Deutschen Bischofskonferenz in Auftrag gegeben Übersetzung, im Münsterischen Kommentar zum CIC entsprechend zum Ausdruck gebracht: Ein Mitglied kann nicht übertreten, außer mit Genehmigung des jeweils höchsten Oberen eines jeden der beiden Institute.

Diese Formulierung macht deutlich, dass der *Übertritt* nur mit der genannten beidseitigen Genehmigung rechtsgültig erfolgen kann. Es handelt sich also um ein Erfordernis zur Gültigkeit eines solchen Aktes. Im Art. 1 des Caput VI des CIC, unter dem die hier in Rede stehenden Normen zu finden ist, lautet die Überschrift: *De transitu ad aliud institutum*. Der Übertrittsprozess ist ein *transitus* und somit ein Geschehen, das sich erst nach Ablauf einer zeitlichen Abfolge einzelner Rechtsakte vollendet und auch erst dann seine Rechtskraft voll entfalten kann. Der Übertritt erfolgt also nicht durch einen einzelnen und auf einen bestimmten Zeitpunkt fixierten Rechtsakt. Fehlt einer der zu setzenden Akte oder wird diese Abfolge an irgendeiner Stelle unter- oder abgebrochen, kommt der Übertritt rechtsgültig nicht zustande. Nicht klar wird aus dem Wortlaut des c. 684 § 1 CIC, wann die notwendige *concessio supremi moderatoris utriusque instituti* zu erfolgen hat.[5] Es lassen sich hierfür mehrere Alternativen denken:

1.

Entsprechend dem Vorgehen im konkreten Fall würden die *supremi moderatores* nach

bzw. vor Ablauf der vorgeschriebenen Probezeit um ihre Zustimmung angegangen.
Der Provinzial der Provinz A und der Abt der aufnahmebereiten Abtei B sind im Sinne des c. 620 CIC *superiores maiores*. Im Falle des zentralistischen Ordens, zu dem die Provinz A gehört, ist *supremus moderator* der Ordensgeneral, im Falle des monastischen Ordens, zu dem die Abtei B gehört, der zuständige Abtpräses. Nur mit ihrer beider Zustimmung unter den in c. 684 § 1 CIC genannten weiteren Voraussetzungen kann ein *Übertritt* gültig erfolgen bzw. der Übertrittsprozess zu Ende geführt werden.
Hintergrund dieser Vorgehensvariante ist, dass eine Entscheidung, ob der Übertritt genehmigt werden kann oder nicht, erst dann sinnvoll getroffen werden kann, wenn absehbar ist, dass die für einen Übertritt vorgeschriebene Probezeit erfolgreich beendet werden wird. Eine solche Entscheidung trifft sinnvollerweise das Institut, in dem der Übertrittswillige diese Zeit ableistet. Im vorliegenden Fall werden über die Eignung des Kandidaten der Abt der Abtei B und seine Ratsgremien befinden. Diese Entscheidung wird, ähnlich wie bei einer Zulassung zur Profess, um die es hier ja in einem Spezialfall auch geht, gegen Ende der Probezeit zu treffen sein. Stellt der übertrittswillige Kandidat oder das aufnehmende Kloster im Verlauf dieser Probezeit fest, dass ein Übertritt nicht tunlich ist, dann wird entweder der Übertrittswillige den Versuch abbrechen und sich möglicherweise um eine Saekularisation bemühen, oder das Institut wird die Probezeit als nicht bestanden feststellen. In beiden Fällen besteht seitens des abgebenden Instituts keine Möglichkeit, den Übertrittswilligen zum Übertritt zu zwingen bzw. ihm die Rückkehr in sein ursprüngliches Institut zu verweigern.
Der *supremus moderator* des Instituts, in dem die Probezeit abgeleistet worden ist, wird kaum entgegen der Meinung dieses Institutes den Kandidaten zum Übertritt zulassen. Letzter kann diese Entscheidung also verantwortlich erst dann treffen, wenn ihm die Stellungnahme des unmittelbar betroffenen Instituts (also hier der Abtei B) vorliegt.
Die Formulierung des c. 684 § 1 CIC „*concessione supremi moderatoris utriusque instituti*" ist im Singular mit dem hervorhebenden *utriusque* formuliert und nicht ohne und im Plural. Das legt den Schluss nahe, dass die betroffenen *supremi moderatores* beide in je einzelnem Entscheidungsakt gleichwertig tätig werden. Von daher ist nicht einzusehen, warum zwischen beider *concessio* eine große zeitliche Spanne liegen soll. Anders am konkreten Beispiel ausgedrückt: Der Abtpräses wird seine Zustimmung erst geben, nachdem ihm durch den Abt der aufnehmenden Abtei B mitgeteilt wurde, dass man dort die Probezeit als bestanden ansieht. Umgekehrt macht es keinen Sinn, würde der Ordensgeneral des abgebenden zentralistischen Ordens die Zustimmung zum Übertritt geben, solange überhaupt nicht klar ist, dass die Probezeit gelungen und damit seitens des aufnehmenden monastischen Ordens keine Einwände bestehen, sondern sogar die Zustimmung zum Übertritt erfolgt.
Würde die Zustimmung des Ordensgenerals des zentralistischen Ordens vorher gegeben, würde er ein Praerogativ gegenüber der Entscheidung des monastischen Ordens setzen und sich zugleich in die Gefahr begeben, einem Übertrittswilligen zu signalisieren, er habe keine Einwände gegen den Übertritt, befürworte ihn sogar und – so wird man nicht ausschließen dürfen bei einer Zustimmung – gebe den Betreffenden auch gerne ab an das aufnehmende Institut. Würde dann dort die Probezeit als misslungen beurteilt und eine Übernahme abgelehnt, wäre die ohnehin während eines solchen Prozesses immer unsichere Situation des Übertrittswilligen noch problematischer.

2.

Eine andere Alternative, die im konkreten Fall nicht zutrifft, könnte sein, dass die Zu-

stimmungen beider *supremi moderatores* vor Beginn der Probezeit gegeben werden.[6] In einem solchen Falle jedoch würde dies die vorgeschriebene Probezeit in ihrer Sinnhaftigkeit in Frage stellen, denn wenn vor deren Beginn die zuständigen Repräsentanten beider Institute bereits ihre Zustimmung zum Übertritt gegeben haben, kann er vollzogen werden. Wozu soll dann noch eine Probezeit abgeleistet werden, über deren Bestehen oder Nichtbestehen keine Entscheidung mehr getroffen werden könnte? Zudem wäre eine solche Interpretation, wie im folgenden Punkt zu zeigen ist, kaum mit dem Wortlaut des Gesetzes in Einklang bringen zu sein.

3.

Schließlich ist eine zeitliche Differenz zwischen der Zustimmung des *supremus moderator* des abgebenden Instituts und der des aufnehmenden Instituts denkbar. Ersterer würde dann vor Beginn der Probezeit seine Zustimmung geben, letzterer gegen deren Ende hin.
Allerdings sieht der CIC nicht vor, dass ein *supremus moderator* explizit die vorgeschriebene *Probezeit* genehmigt. Von der *concessio supremi moderatoris utriusque instituti* ist in c. 684 § 1 CIC die Rede, von der abzuleistenden Probezeit jedoch erst in den §§ 2 und 4.
Zudem formuliert c. 684 § 2 CIC in Satz 2: *Si autem sodalis hanc professionem [i.e. in instituto novo] emittere renuat vel ad eam emittendam a competentibus Superioribus non admittatur, ad pristinum institutum redeat.*
Der Übertrittswillige kann nach diesem Wortlaut die Profess im neuen Institut nur ablehnen, wenn er zu ihrer Ablegung zugelassen worden ist, was aber nach dem Wortlaut des Satzes 1 des genannten Canons voraussetzt, dass er (*post peractam probationem*) die Probezeit vorher abgelegt hat. Daraus ergibt sich, dass der *supremus moderator* des aufnehmenden Instituts die Zustimmung erst nach Ende bzw. kurz vor Ablauf der Probezeit überhaupt geben kann.
Insofern c. 684 § 2 CIC ausdrücklich formuliert, *competentibus superioribus*, bedeutet dies, dass auch der *supremus moderator* des abgebenden Instituts nicht vorher seine Zustimmung geben kann. Es gibt alleine schon von der Formulierung der Norm her keinen Grund zur Annahme, dass der eine *supremus moderator* vorher und der andere nachher seine Zustimmung geben kann oder soll.
Das bedeute freilich auch, dass selbst nach erfolgreich abgeleisteter Probezeit und Zustimmung zum Übertritt seitens des aufnehmenden Instituts der *supremus moderator* des abgebenden Instituts die Möglichkeit hat, seine Zustimmung doch zu verweigern. In diesem Falle kann der Übertritt nicht erfolgen, so dass dem Übertrittswilligen nur die Alternativen bleiben, wieder in sein angestammtes Institut zurückzukehren oder eine Saekularisation zu beantragen.[7] Ein Rechtsanspruch, gegen die Ablehnung des *supremus moderator proprius* gibt es auch aus der Bindung des Gehorsamsgelübdes nicht.[8]

Angesichts der skizzierten Alternativen zum Zeitpunkt der *concessio supremi moderatoris utriusque instituti* lässt sich vermuten, dass der Provinzial im vorliegenden Fall seine Zustimmung zur *Probezeit* geben und damit die Abwesenheit von der bisherigen Niederlassung genehmigen konnte, sofern festgehalten werden kann, dass die Entscheidung über den *Übertritt* dann von den dafür kompetenten Amtsträgern getroffen wird, wenn die zu einer Entscheidung notwendigen Kriterien gegeben sind. Diese ergeben sich grundlegend erst aus dem Ergebnis der abzuleitenden Probezeit.
Im weiteren Ablauf des angesprochenen Falls trat P. Severus also in der zweiten Jahreshälfte 2002 die Probezeit in der Abtei B an. Als das Ende der Probezeit in Sicht kam, fand im Konvent der der Abtei B eine Meinungsbildung darüber statt, ob die Probezeit als bestanden angesehen wird oder nicht und ob

demnach dem *supremus moderator*, also dem Abtpräses der monastischen Kongregation, ein entsprechendes Votum als Grundlage für seine und seines Rates Entscheidung zugeleitet werden kann. Der übertrittswillige P. Severus hatte zuvor seinen Entschluss bekräftigt, übertreten zu wollen. Sollten der Abtpräses und sein Rat dem Gesuch auf dieser Grundlage zustimmen, wäre seitens des aufnehmenden Instituts garantiert, dass von dort ein Übertritt nicht abgelehnt wird. Erst wenn ein solches Votum besteht, ist es sinnvoll, dass auch das abgebende Institut seine Entscheidung trifft, wenn diesem klar ist, die Übernahme ist garantiert.

Das Votum der Abtei B sprach sich mit großer Mehrheit für eine Aufnahme des P. Severus und insoweit für einen Übertritt aus. Dieses Ergebnis wurde dem Abtpräses mit Schreiben vom 06.02.2006 vorgelegt, der daraufhin zusammen mit seinem Rat sich der Empfehlung der Abtei B anschloss und die nötige *concessio* am 01.03.2006 aussprach. Am 14.03.2006 teilte der Abt der Abtei B daraufhin dem Ordensgeneral des zentralistischen Ordens (und zur Kenntnis dem Provinzial der Provinz A) unter Beifügung der Zustimmung des Abtpräses mit, dass seitens des aufnehmenden Instituts alle Vorgaben für eine Übernahme erfüllt seien und man von dieser Seite einen Übertritt befürworten würde. Das Schreiben schließt mit der Bitte: „Gemäß c. 684 § 1 CIC bitten wir Sie nun, dieses Gesuch zum Ordensübertritt mit Ihrem Rat zu behandeln und uns Ihre Entscheidung mitzuteilen."[9] Damit war seitens des aufnehmenden Instituts garantiert, dass von dort keine Hindernisse gesehen werden, dem Übertritt stattzugeben, so dass nun dieselbe Frage an das abgebende Institut zu stellen war.

Am 27.03.2006 antwortete der Generalprokurator des zentralistischen Ordens für den abwesenden Ordensgeneral, dass „there has been a misunderstanding concerning the canonical procedure for the transfer. Basically, the two supreme Moderators and their respective Councils should have been involved *before* the period of probation started (...) and not when it has been completed." Weiter schlägt der Absender des Schreibens vor, P. Severus solle neben einer Darlegung seiner Gründe für den Übertritt an den Ordensgeneral beim Apostolischen Stuhl um eine Dispens nachsuchen, „to regularise matters and allow him to take solemn vows without the necessary period of trial of at least three years because he has already done this." Die Gernalskurie des zentralistischen Ordens vertritt demnach die Ansicht, dass der Wortlaut des c. 684 § 1 CIC gemäß der oben unter Ziffer 3 erwogenen Alternative zu verstehen sei. Dass sich diese Deutung aus dem Wortlaut der Norm nicht ergibt, wurde ebendort bereits ausgeführt. Freilich kann gefragt werden, wie der Vorgang zu bewerten ist, wenn man das Handeln des Provinzials der Provinz A für ungültig hält. Dies allerdings wird in dem erwähnten Schreiben der Generalskurie des zentralistischen Ordens nicht erwähnt. Aus später einsichtig werdenden Gründen unterbleibe deshalb diese Erwägung auch hier.

Nach c. 90 § 1 CIC darf die Dispens von einem kirchlichen Gesetz nicht ohne gerechten und vernünftigen Grund und unter Berücksichtigung der Umstände des Falls und der Bedeutung des Gesetzes, von dem dispensiert werden soll, gegeben werden. So wird die Frage gestellt werden dürfen, ob eine solche *iusta et rationabilis causa* im vorliegenden Fall gegeben ist angesichts der dargelegten Fragwürdigkeit der Auslegung des Wortlauts des c. 684 § 1 CIC.

Auf das erwähnte Schreiben antwortete der Abt der Abtei B unter dem Datum des 31.05.2006 und legt die hier entfalteten Überlegungen zum Wortlaut des c. 684 § 1 CIC und näherhin zur Frage des Zeitpunktes der *concessio supremi moderatoris utriusque instituti* dar mit dem Erfolg eines erneuten Schreibens des Generalprokurators vom 21.06.2006, das diesmal in deutscher Sprache gehalten ist. Jetzt wird folgende Meinung vertreten:

„Im Falle eines Ordensübertritts ... müssen die beiden obersten Leiter mit ihren jeweiligen Räten ihre Zustimmung geben, damit das Übertrittsverfahren in die Wege geleitet werden kann (...). Diese Zustimmung ermöglicht, dass die Probezeit von mindestens drei Jahren begonnen werden kann, nimmt aber in keiner Weise die Entscheidung dieser Probezeit vorweg (...). Am Ende der Probezeit ist es Aufgabe der zuständigen [monastischen] Oberen zu entscheiden, ob P. [Severus] zur ewigen Profess zugelassen wird (...)." Begründet wird diese Auffassung damit, dass es einem Provinzial nicht erlaubt sei, einem Ordensmitglied eine mehr als einjährige Abwesenheit von seiner Niederlassung zu gestatten. Dies gelte auch für den vorliegenden Fall und ebenso für den Fall einer Exklaustration. Dann wird explizit die schon erwähnte Interpretation nochmals wiederholt: „Es wäre eigenartig, wenn der oberste Leiter des [zentralistischen Ordens] zusammen mit seinem Rat erst am Ende der Probezeit ... entscheiden könnte, ob er die Zustimmung geben will. Es ist Aufgabe der Mönchsgemeinschaft, in welcher P. [Severus] die Probezeit verbracht hat, zu entscheiden, ob sie ihn zur ewigen Profess zulassen will, da diese Gemeinschaft seine Berufung beurteilen kann."

Es wurde bereits oben drauf eingegangen, warum das zeitliche Auseinanderfallen der *concessiones supremi moderatoris*, die in c. 684 § 1 CIC gefordert wird, als sehr problematisch und keinesfalls so klar anzusehen ist, wie die Generalskurie des zentralistischen Ordens glauben machen will, was freilich nicht ausschließen muss, dass eine solche Praxis geübt wird und vertreten werden kann.

In dem Schreiben der Generalskurie des zentralistischen Ordens vom 21.06.2006 fällt auf, dass erst jetzt das Argument gebracht wird, dem Provinzial der Provinz A sei „es nicht gestattet, einem Ordensmitglied in einem Fall wie dem von P. [Severus] die Erlaubnis zu erteilen, mehr als ein Jahr außerhalb eines Konventes unseres Ordens zu leben."

Dies ist sicher mit Blick auf c. 665 § 1 CIC unstrittig, wenn man, wie schon erwähnt, die Norm des c. 684 §§ 2 und 4 CIC, die die Probezeit regelt, nicht als *lex specialis* zu c. 665 § 1 CIC sehen will. Das dürfte aber fragwürdig sein, da c. 665 § 1 CIC diesen Spezialfall des Übertritts in ein anderes Institut überhaupt nicht im Blick hat. Da in dem besagten Schreiben in einem Atemzug auch der Fall der Exklaustration angesprochen wird, darf auf *Henseler* verwiesen werden, der zum Fall der Exklaustration in Zusammenhang mit c. 665 § 1 CIC sagt: „Diese [absentia a domo] ist sehr wohl von der Exklaustration zu unterscheiden. Die Abwesenheit in der hier [= c. 665 § 1 CIC] beschriebenen Form bringt – anders als die Exklaustration – keine Lockerung der Gelübdebindung mit sich."[10] *Primetshofer* betont, dass die Rechtsstellung des Beurlaubten keine Minderung, insbesondere hinsichtlich des aktiven und passiven Wahlrechtes erfährt, was beim Exklaustrierten gerade nicht der Fall ist. Auch er erwähnt den Fall des Übertritts nicht eigens.[11] Immerhin wird in der Art der Kommentare deutlich, dass keiner der genannten Kommentatoren bei der Exklaustration annimmt, dass diese Sonderstellung direkt mit c. 665 § 1 CIC zu fassen ist; der Fall des Übertritts ist dem der Exklaustration ähnlicher als der der *absentia a domo*, eben auch deshalb, weil nach c. 685 § 1 CIC die Rechte und Pflichten, die der Übertrittswillige im abgebenden Institut hatte, während dieser Phase ruhen bzw. im Falle des Nichtübertritts wieder aufleben, sofern keine Saekularisation angestrebt wird.

Dass es dem Provinzial als *superior maior* nicht zukommt, den Übertritt zu genehmigen, ist nie in Frage gestellt worden. Dass dies auch mit seiner Genehmigung der *Probezeit* gar nicht intendiert wurde, ist bereits dargelegt worden. Zudem bleibt das Schreiben der Generalskurie eine Antwort darauf schuldig, wie das in ihren Augen nicht rechtskonforme Handeln des Provinzials zu bewerten ist. Es wird gesagt, diese Genehmigung der Probezeit sei ihm „nicht gestattet" gewesen. Ob diese Formulierung die Er-

laubtheit oder die Gültigkeit des Handelns tangiert, wird nicht deutlich.
Würde der Wortlaut auf die *Erlaubtheit* des Handelns interpretiert, so wäre die Probezeit als zwar unerlaubt aber immerhin gültig anzusehen. Dieses Verständnis scheint jedoch in der Generalskurie nicht intendiert zu sein. Dies wird jedoch nur anzuerkennen sein, wenn der Fall des Übertritts unter c. 665 § 1 CIC zu fassen ist, was jedoch, wie dargelegt, mehr als fragwürdig ist. Folgt man der Auffassung, dass das Handeln des Provinzials *ungültig* war, dann hätte er dem Übertrittswilligen auch ungültig die Abwesenheit zur Durchführung der Probezeit genehmigt. Dann aber ist nicht nachvollziehbar, wieso die Generalskurie des zentralistischen Ordens, wenn sie schon nicht erkennen lässt, dass sie auf das ungültige Tun eines Provinzials reagiert, den Übertrittswilligen in irgendeiner Weise von dem rechtlichen Makel der unerlaubten Abwesenheit von seiner Niederlassung befreien müsste. Die nochmals wiederholte Aufforderung, P. Severus möge „von dem Heiligen Stuhl die Dispens von der Probezeit erbitten, die er bereits abgeleistet hat", impliziert in keiner Weise die Bitte, die unrechtmäßige Abwesenheit zu sanieren.
Würde man also der Meinung der Generalskurie folgen, würde von dem Übertrittswilligen verlangt, dass er als seit nunmehr drei Jahren illegal Abwesender eine Dispens von einer *de iure* nicht vorhandenen Probezeit erbittet. Wo die dem Institut für den Fall unrechtmäßiger Abwesenheit mit dem Ziel, sich der Vollmacht seiner Oberen zu entziehen, aufgegebene Fürsorgepflicht, wie sie c. 665 § 2 CIC statuiert, nachgekommen wurde, bleibt völlig im Dunkeln, es sei denn, man wertet die Abwesenheit als eine, die nicht das Ziel hatte, sich den Oberen zu entziehen. Dann aber könnte der Übertrittswillige eine *bona fides* geltend machen, aus der heraus erwartet werden dürfte, dass es die Generalskurie nicht bei der Feststellung bewenden lässt, dass das Handeln ihres *superior maior* unrechtmäßig war, sondern auch ihrerseits die nötigen Schritte unternimmt, den Übertrittswilligen vom Makel unrechtmäßiger Abwesenheit zu befreien und somit die Voraussetzung zu schaffen, beim Apostolischen Stuhl dispenswürdig zu werden.
Zudem wäre schließlich zu beachten, dass c. 144 § 1 CIC bei einem allgemeinen Irrtum über einen Sachverhalt oder über eine Rechtslage und bei einem positiven, begründeten Rechts- oder Tatsachenzweifel suppliert. Spätestens auf diesem Hintergrund wäre das Handeln des Provinzials wieder in Ordnung, will man ihm nicht wissentlich widerrechtliches Handeln unterstellen. Wäre dem so, hätte die Generalskurie zu erwägen, ob ein solcher Oberer auf seinem Platz tragbar ist. Es scheint jedoch, dass diese Norm noch keinen Eingang in das Denken der Generalskurie gefunden hat.
Zusammenfassend wird also bis zu diesem Zeitpunkt gesagt werden können, dass Argumentation und Stil der Generalskurie anzufragen sind.

Im Fortgang der Angelegenheit wandte sich der Abt der Abtei B dann an den Apostolischen Stuhl mit der Bitte um Klärung der Frage, wie c. 684 § 1 CIC hinsichtlich der *concessio supremi moderatoris utriusque instituti* zu verstehen sei und wie im konkreten Fall vorzugehen sei.
In einem nicht näher klassifizierten, von Erzbischof Piergiorgio Silvano Nesti CP unterzeichneten Schreiben[12] antwortet die Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens dem Abt der Abtei B am 15.09.2006 folgendermaßen:

„Ad 1) Die Einwilligung (vgl. c. 684 § 1 CIC) der obersten Leiter beider Institute mit der Zustimmung ihrer jeweiligen Räte muss vor Beginn der Probezeit gegeben werden.
Ad 2) Weder der Provinzial der ...-Provinz [A] noch der Abt von [B] hatten das Recht, die Probezeit zu genehmigen.
Ad 3) Der Abtpräses ... kann die Sanatio für die bereits durchgeführte dreijährige Pro-

bezeit unter der Bedingung erbitten, dass der Ordensgeneral ... seine Einwilligung gibt, sonst muss P. [Severus] zum [bisherigen] ... Orden zurückkehren."

Diese kurze und knappe und, wie zu erwarten, nicht auf die vorgetragenen Argumentationen eingehende Antwort verwundert ob der durch sie entstehenden Probleme.

Zunächst stellt das römische Schreiben – zumindest für diesen Einzelfall – klar, dass das Dikasterium die Formulierung des c. 684 § 1 CIC so verstanden wissen will, dass das Handeln der *supremi moderatores utriusque instituti* tatsächlich, wie bereits im Vorigen ausgeführt, als eines zu verstehen ist, dass sich nicht zeitlich auseinanderziehen lässt. Es wird die Auffassung der Generalskurie des zentralistischen Ordens bestätigt, dass die geforderte *concessio supremi moderatores utriusque instituti* bereits gegeben sein muss, *ehe* die vorgeschriebene Probezeit begonnen und, so wird man sagen können, überhaupt genehmigt wird. Anders gesagt, haben die *supremi moderatores utriusque instituti* einschließlich ihrer Räte bereits dann ihre Zustimmung zum Übertritt gegeben, noch ehe die Probezeit überhaupt begonnen hat und genehmigt worden ist. An sich müsste das kein Problem sein, denn mit dieser *concessio* wird die Probezeit genehmigt, an deren Ende, sofern der Übertrittswillige den Schritt dann noch tun will, der Übertritt steht.

Folgt man dieser Argumentation, stellt sich aber die Frage, ob dann überhaupt noch über einen Erfolg der vorgeschriebenen Probezeit seitens des aufnehmenden Instituts entschieden werden kann. Was ist, wenn das aufnehmende Institut und mit ihm dessen *supremus moderator* gegen Ende dieser Zeit zu der Erkenntnis kommt, der übertrittswillige Kandidat ist nicht geeignet, um zukünftig sein Ordensleben in dem neuen Institut zu führen?

Nach dem Verständnis, wie es in dem kurialen Schreiben zum Ausdruck kommt, ist festzuhalten, dass mit der Genehmigung, die Probezeit anzutreten, bereits der Übertritt genehmigt ist unabhängig davon, wie die Probezeit verläuft. Gerade weil unter *ad 1* in dem Schreiben des zuständigen Dikasteriums ausdrücklich gesagt wird, „die Einwilligung (...) der obersten Leiter beider Institute mit der Zustimmung ihrer jeweiligen Räte muss vor Beginn der Probezeit gegeben werden", schließt das aus, dass der *supremus moderator* des abgebenden Instituts die Probezeit und den Übertritt genehmigt und der *supremus moderator* des aufnehmenden Instituts nach Ablauf der Probezeit dem Übertritt zustimmt oder ihn ablehnt.

Die *Supremi moderatores utriusque instituti* haben nach der hier vorgetragenen Lesart mit dem Zeitpunkt des Übertrittsprozessbeginns und folglich mit der Zustimmung zur Probezeit schon das Ergebnis dieser Probezeit für sich positiv festgelegt und letztlich den Übertritt genehmigt. Die Probezeit kann also nur eine Zeit sein, in welcher die aus der Profess resultierenden Rechte und Pflichten für den Übertrittskandidaten im abgebenden Institut ruhen und im aufnehmenden gelten, insofern es sich nicht um Kapitelsrechte handelt. Für den Übertrittswilligen hat dieses Verständnis freilich den großen Vorteil, dass er vom ersten Tag der Probezeit an weiss, dass sein Übertritt, sofern er sich selbst nicht umentschließen sollte, gelingen wird. Ob das im Sinne des Gesetzgebers und im Sinne des Wohls aller Beteiligten sein kann, mag eine eigens zu klärende Frage sein oder infolge dieser Entscheidung werden.

Für die hier vorgetragene Meinung spricht auch, dass unter *ad 2* des genannten Schreibens nochmals hervorgehoben wird, dass die *superiores maiores* gemäß c. 620 CIC (also Provinzial und Abt) kein Recht hatten, die Probezeit zu genehmigen. Damit wird deutlich gemacht, dass tatsächlich die Probezeit nicht zur Entscheidung führen soll, ob der Übertrittswillige tatsächlich für diesen Schritt geeignet ist, sondern unterstrichen, dass mit dem Beginn der Probezeit der Übertritt bereits durch die dafür einzig kompetenten höchsten Obe-

ren im Sinne des c. 622 CIC genehmigt ist. Dies legt schließlich auch konsequent *ad 3* des kurialen Schreibens nahe, wenn dort verlangt wird, dass nach Einholung der fehlenden und durch den Ordensgeneral bis dahin auch verweigerten Zustimmung zum Übertritt die bereits durchgeführte Probezeit saniert werden müsse. Das zeigt wieder, dass mit der Sanierung der *de facto* längst abgeleisteten Probezeit einzig noch die am Beginn nötig gewesene Zustimmung des Ordensgenerals fehlt. Konsequenterweise freilich hätte dann die ebenfalls zu spät – weil erst am Ende der Probezeit eingeholte – Zustimmung des Abtpräses irgendwie saniert oder nochmals eingeholt werden müssen, da diese ja nicht zu diesem Zeitpunkt hätte ergehen dürfen, zu dem sie ergangen ist.

Einen Abschluss fand der hier geschilderte Fall schließlich im Dezember 2006, nachdem der Ordensgeneral nach einem weiteren Schriftwechsel, dessen Schärfen in diesem Beitrag nicht näher zu behandeln sind, mit dem übertrittswilligen P. Severus seine Zustimmung schließlich – und möglicherweise in der Hoffnung, diesen leidigen Vorgang endlich beenden zu können – erteilte und die Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens unter dem Datum des 27.11.2006 die *Sanatio* ausgesprochen hatte.[13] Somit konnte gut ein Jahr nach Ablauf nötigen Probezeit der Übertritt durch die Übertragung der Profess vollzogen werden.

Die Formulierung des c. 684 § 1 CIC ist also tatsächlich nicht so eindeutig, wie es den Anschein hat. Es wurde zu zeigen versucht, dass das seitens des Apostolischen Stuhles in diesem Einzelfall kundgegebene Verständnis zwar die Situation definitiv zu klären half, dass aber andererseits dieses Verständnis des Wortlauts der Norm mehr Fragen aufwirft als löst. Problematisch ist in jedem Fall die verlangte Zustimmung der *supremi moderatores utriusque instituti* bereits zur Einleitung der vorgeschriebenen Probezeit, weil es damit beiden verunmöglicht wird, den Übergangsprozess zu stoppen, wenn sich der Übertrittswillige als ungeeignet zur Übernahme erweist. Nur der Übertrittswillige selbst hätte nach dieser Lesart noch die Möglichkeit, von seinem Vorhaben zurückzutreten.

Da die Entscheidung, ob ein Übertritt seitens der betroffenen Institute zu befürworten ist, definitiv und verantwortlich erst dann getroffen werden kann, wenn feststeht, dass der Übertrittswillige sich tatsächlich in dem aufnehmenden Institut bewährt hat – und dazu dient die Probezeit ja – wäre es verständlicher, würde die *concessio supremi moderatoris utriusque instituti* auch erst am Ende der Probezeit getroffen. Beiden Instituten würden dabei keine Nachteile entstehen:

Erweist sich nämlich der Übertrittswillige als ungeeignet für die Übernahme, wird er selbst am Ende der Probezeit von seinem Vorhaben zurücktreten oder müsste jedenfalls von den Oberen des aufnehmenden Instituts zurückgewiesen werden. Dann würde er automatisch an das abgebende Institut zurückfallen.

Zugleich hätte der Obere des abgebenden Instituts selbst am Ende der Probezeit die Garantie, dass er seine Zustimmung geben kann, weil er weiß, dass das aufnehmende Institut zur Übernahme bereit ist und sich demnach der Übertrittswillige auch bewährt hat. Die Zustimmung des Oberen des abgebenden Instituts würde das nur unterstreichen und zugleich Respekt vor der Aufnahmezusage des aufnehmenden Instituts zum Ausdruck bringen. Ja, es bliebe dem Oberen des abgebenden Instituts unbenommen, auch am Ende einer erfolgreichen Probezeit seine Zustimmung zu verweigern. Allerdings wird ein Oberer, der sein anvertrautes Amt verantwortungsvoll führt, sich einen solchen Schritt vermutlich gut überlegen.

Die hier vorgestellte Einzelfallentscheidung des Apostolischen Stuhles löst das aufgezeigte Problem nicht generell, so dass vor einer abschließenden Klärung der rechtlichen Probleme der praktische Rat eventuell hilfreich sein könnte, dass in einem solchen Fall

die involvierten *supremi moderatores* von Anfang an sich bereits auf informeller Ebene konsultieren, um so die Gefahren späterer Missverständnisse und Verstimmungen möglichst gering zu halten. Eine rechtlich befriedigende Lösung wird man dies freilich nicht nennen können.

P. Ulrich Rothacker OSB ist Vizeoffizial des Erzbistums München und Freising.

1 Für den Übertritt in eine ganz andere Institutsklasse (e.g. vom Institut geweihten Lebens [„Orden"] zu Saekularinstitut oder von dort zu Gesellschaft apostolischen Lebens) ist eigens c. 684 § 5 CIC zu beachten.

2 Da im Fall einer Saekularisation bei Klerikern neben dem Inkorporationsverhältnis auch das der Inkardination zu betrachten ist, sind dann eigens neben den ohnehin klaren zivil- und sozialversicherungsrechtlichen auch die mit c. 693 CIC verbundenen Fragen zu lösen. Vgl. hierzu u.a. Schmitz, Heribert, Fragen des Inkardinationsrechts, FS A. Scheuermann „Ecclesia et Ius", München, Paderborn, Wien, 1968, 137-152; ders., Die Inkardination im Hinblick auf die konsoziativen Strukturen, in: Das Konsoziative Element in der Kirche (Akten des VI. Internationalen Kongresses für kanonisches Recht), St. Ottilien, 1989, 701-720. Umfassend zu diesem Thema: Steinbach, Joachim, Das Inkardinationsrecht, FzK 25, Würzburg, 1996.

3 Beyer erwähnt die Gewichtigkeit der Gründe und weist darauf hin, dass beiden Oberen, die über den Übertritt zu entscheiden haben, die gleichen Gründe mitgeteilt werden (Vgl. Beyer, Jean, Le Droit de la vie consacrée – Commentaire des Canons 607-746, Commentaire du Code de Droit Canonique, Livre II, Troisième partie, Paris, 1988, 179.

4 Vgl. dazu, Walser, Markus, Die Bedeutung des Wohnsitzes im kanonischen Recht – Eine Untersuchung zu cc. 100-107 CIC, DiKa 9, St. Ottilien, 57-62; Walser behandelt in diesem Zusammenhang auch die Problematik des kanonischen Wohnsitzes von Exklaustrierten.

5 Eine Präzisierung im Wortlaut bietet hier c. 544 §§ 1, 2 CCEO, wo von einer „praevio consensu" die Rede ist. Dennoch bleibt auch bei aller Andersartigkeit des Vorgehens das hier angesprochene Problem letztlich unklar.

Primetshofer betont, dass die „obersten Leiter der beiden Institute „kraft c. 684 § 1 lediglich die Vollmacht [haben], einen Austritt im Hinblick auf den Übertritt bzw. eine probeweise Aufnahme des Übertrittswilligen zu gestatten" (Primetshofer, Bruno, Ordensrecht Codex Iuris Canonici, Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium unter Berücksichtigung des staatlichen Rechts der Bundesrepublik Deutschland, Österreichs und der Schweiz, Freiburg i.B. 4. Auflg. 2003, 261). In dem „bzw." mag man bereits das hier anzusprechende Problem herausspüren. Anzufragen sein wird aber, was konkret unter einem „Austritt im Hinblick auf den Übertritt" gemeint sein soll.

6 Dieses Verständnis scheint Aymans zu favorisieren, wenn er davon ausgeht, dass die Einwilligung der höchsten Oberen mit der Zustimmung ihrer Räte „den Charakter einer Erlaubnis zur Einleitung der entsprechenden Erprobung" habe (vgl. Aymans, Winfried - Mörsdorf, Klaus., Kanonisches Recht - Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Canonici, II, Paderborn, München, Wien, Zürich, 1997, 709).

7 Selbst im Falle der Beantragung einer Saekularisation wird der Übertrittswillige zunächst in sein angestammtes Institut zurückkehren müssen, da mit der definitiven Ablehnung des Übertrittsgesuchs in jedem Falle die Berechtigung erlischt, sich außerhalb der eigenen Niederlassung aufzuhalten. Nicht ausgeschlossen wäre, nach dem Austritt neu in das andere Institut einzutreten, was freilich dann den gesamten Weg mit vollem Noviziat bedeuten und somit keine erstrebenswerte Lösung sein würde.

8 Das mag generell bedauert werden könne, wird aber trotz allem verständlich insbesondere dann, wenn man in einem monastischen Orden die mit der Profess übernommene stabilitas wirklich wörtlich versteht, auch wenn die Frage nach der Möglichkeit eines Rekurses gestellt werden kann; vgl. dazu Henseler, Rudolf, in: Münsterischer Kommentar zum CIC, 684, 13 (36. Erg.-Lfg. Dezember 2002). Nicht verschwiegen sei nota bene der Hinweis, dass zur Begründung eines Übertritts in diesem Zusammenhang, dass kein Geringerer als der hl. Thomas von Aquin diese Frage ausführlich und differenziert behandelt (S.Th. II-II q. 189, 8).

9 Die hier und im Folgenden zitierten Schriftstücke konnten vom Verfasser alle eingesehen werden.

10 Henseler, Rudolf, in Münsterischer Kommentar zum CIC, 665, 2 (2. Erg.-Lfg. Januar 1986).

11 Primetshofer, Bruno, Ordensrecht Codex Iuris Canonici, Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium unter Berücksichtigung des staatlichen Rechts der Bundesrepublik Deutschland, Österreichs und der Schweiz, Freiburg i.B. 4. Auflg. 2003, 210.

12 Prot.n. 39690/2006.

13 Prot.n. 39690/2006.

D

Dokumentation

Rudolf Henseler CSsR

Strukturwandel bei den autonomen Klöstern

unter besonderer Berücksichtigung der rechtlich selbständigen Nonnenklöster gemäß can. 615 CIC (vor allem bei Benediktinerinnen und Ursulinen)[1]

1. Strukturwandel (auch) als Folge fehlender geistlicher Berufe

Ein kirchlicher Strukturwandel – und wie viele solcher strukturellen Veränderungen gab es nicht schon in der Kirchengeschichte – kann viele verschiedenartige Ursachen haben, innere wie äußere: etwa Wandel einfach durch Änderung der Zeitverhältnisse, auch durch einen anderen „Zeitgeist", eine durch Verfolgungssituationen notwendig werdende Änderung von Strukturen, ein Wandel wegen politischer Revolutionen oder wirtschaftlich neuer Systeme (man denke an das Eigenkirchenwesen und seine spätere Wiederabschaffung bzw. Entschärfung durch das Patronatswesen), Änderung durch gesellschaftliche Umwälzungen infolge von Technisierung, Industrialisierung, Urbanisierung, Änderung der Strukturen durch die große Säkularisation des Jahres 1803 als Folge des Reichsdeputationshauptschluss zu Re-

↑ Entwicklungen und Perspektiven

Die drei Beiträge im Dokumentationsteil dieser Ausgabe der Ordenskorrespondenz beschäftigten sich allesamt aus Sicht diözesaner Ordensreferenten mit der schwierigen Situation autonomer Klöster aber auch der Ordensgemeinschaften insgesamt angesichts des hohen Altersdurchschnitts der Ordensleute. Dr. Jürgen Olschewski macht exemplarisch anhand von Zahlen einzelner Ordensgemeinschaften im Erzbistum Paderborn die anstehenden Herausforderungen deutlich; die Beiträge der Ordensreferenten von Münster und Köln beleuchten kirchenrechtliche Aspekte. Der nebenstehende Beitrag von Prof. Dr. Rudolf Henseler CSsR entstand unter Beratung von Sr. Lioba Michler OSU[2] *und Sr. Emmanuela OSB*[3]*.*

gensburg vom 25. Februar 1803, aber auch (heutzutage) ein zumindest partieller Strukturwandel durch Priestermangel und überhaupt Mangel an geistlichen Berufen, durch den in besonderer Weise neben den Diözesen die klösterlichen Verbände mitbetroffen sind. Gleichwohl hat man sich stets davor zu hüten, ein in deutschsprachigen Ländern auftauchendes Problem in typisch deutscher Engführung bereits als ein „Weltproblem für die Kirche als ganze" oder für die Orden[4] zu definieren.[5]

Wie Diözesen auf das Problem des Priestermangels reagieren, welch unterschiedliche Konzeptionen es hier gibt, ist ein vielfältig variiertes Thema dieses Buches.[6] Wie aber reagieren klösterliche Verbände hierauf? Um diese Frage zu beantworten, muss man sie allerdings differenzierter stellen? Nämlich: Wie reagieren einerseits zentralistische Verbände auf diese Herausforderung, wie können andererseits autonome Klöster darauf antworten? Vor allem letztere Teilfrage soll Thema dieses Beitrages sein.[7]

2. Zentralistische klösterliche Verbände und ihre administrativen Reaktionen auf fehlende Ordensberufe

Abgesehen von Gebeten um geistliche Berufe und abgesehen auch von „Berufswerbung" oder „Berufsförderung" – wie immer man das nennt – durch gezielte Maßnahmen, vorwiegend im Bereich der Jugendpastoral: Wie reagieren zentralistische Verbände auf (fast) fehlenden Nachwuchs in den eigenen Reihen? Den zentralistischen Verbänden ist es eigen, dass sie auf drei Ebenen existieren: das einzelne Kloster, die Provinz (Einheit mehrerer Klöster dieser Provinz) und die sogenannte Generalatsebene (Einheit mehrerer Provinzen des betreffenden klösterlichen Verbandes). Das Maß der Zentralisation bzw. Dezentralisation ist dabei im einzelnen sehr verschieden; beispielsweise gibt es aufgrund des eindeutigen Missionsschwerpunktes bei den Steyler Missionaren eine etwa im Vergleich zu den Redemptoristen (heute) stark zentralistische Tendenz mit vielen Befugnissen der Generalleitung, die bei vielen anderen klösterlichen Verbänden heute subsidiär von unteren Instanzen (vor allem der Provinzebene) wahrgenommen wird. Wie auch immer und wie verschieden auch immer diese jeweilige „Ordensverfassung"[8] aussieht und wie verschieden auch immer bei den jeweiligen Verbänden das Prinzip der Subsidiarität befolgt wird, es gibt bei den zentralistischen Verbänden diese drei Ebenen, die dann eben auch auf eine Notlage wie den Nachwuchsmangel auf der jeweiligen Ebene reagieren können.

So kann eine Generalleitung beispielsweise, wenn eine Vizeprovinz (meist im Missionsgebiet gelegen und personell und finanziell abhängig von einer Mutterprovinz) in jeder Hinsicht stark genug ist, diese zu einer Provinz erklären und ihr damit eine personelle und finanzielle Selbständigkeit verleihen: dies als eine der möglichen administrativen Reaktionen in Zeiten des Wachstums und der Zunahme geistlicher Berufe. Umgekehrt erleben wir[9] es zur Zeit, dass Provinzen in Nord- wie Südeuropa nicht mehr lebensfähig sind, dass es dort eine starke Überalterung gibt und als (eine der) Folgen dieser Überalterung Aufgaben und Ämter nicht mehr ausreichend besetzt werden können; hinzu kommt der Ausfall von Gehältern[10], so dass auch die wirtschaftlich-finanzielle Basis vieler Provinzen verlorengeht und die einzelnen Mitglieder zuweilen in eine echte soziale Armut hinabzugleiten drohen; dies vor allem auch unter der Rücksicht ihrer Altersversorgung.[11] Solche nicht mehr lebensfähigen Provinzen werden dann unter Umständen durch die Generalleitung mit anderen Nachbarprovinzen zusammengeschlossen, so dass eine Art Rückbildungsprozess des Gesamtorganismus dieses klösterlichen Verbandes erfolgt.[12]

Ähnliches erleben wir auf der Ebene einer Provinz im Verhältnis zu den zugehörigen Häusern. Durch die sinkende Mitgliederzahl[13] war man gezwungen, eine Reduzierung von Häusern und Projekten und damit eine Bündelung von Kräften vorzunehmen. Dies alleine auch aus verwaltungsmäßigen Gründen: Jedes einzelne Kloster hat Grundfunktionen, die erfüllt werden müssen: einen Oberen, einen Ökonomen, ein Consilium (Hauskonsulta); ferner müssen Küche, Pforte, Klosterkirche/ Sakristei und andere Dinge „funktionieren". So hat in den letzten Jahren bei den zentralistischen Verbänden eine Konzentration der Tätigkeiten stattgefunden, verbunden mit einer Schließung vieler (auch sehr ehrwürdig alter) Klöster, was für die einzelnen Mitglieder immer mit viel „Herzblut" verbunden war und ist.[14] Jedes einzelne aufgegebene Haus entbindet nicht nur von vielen oftmals mit ihm verbundenen finanziellen Verpflichtungen, sondern setzt Kräfte frei, die – noch ohne jede konkrete Pastoral – bereits für das bloße Funktionieren des Klosterbetriebes notwendig sind. Diese Schließung von Klöstern im Rahmen einer Provinzeinheit ist immer ein schmerzhafter Prozess. Mitglieder, die oft eine sehr lange Zeit oder unter Umständen ihr ganzes Leben in einem bestimmten Haus verbrachten (wie dies etwa bei den Professoren an Philosophisch-Theologischen Hochschulen der Fall war), fühlen sich entwurzelt und finden nur schwer woanders eine neue Heimat. Andererseits aber muss beachtet werden, dass die Versetzbarkeit zum Prinzip bei zentralistischen Verbänden gehört: etwa eine Versetzung in eines der anderen Häuser der Provinz, in die Vizeprovinz (Mission) oder auch auf römische Bitte hin in das Generalatshaus (nach Rom), bei anderen wie den Steyler Missionaren bedeutet dies unter Umständen auch die Versetzung in andere Provinzen, Vizeprovinzen oder Regionen, was mit der Missionsarbeit und der sie koordinierenden zentralen Generalleitung zusammenhängt. Die Gründung von Häusern (bei genügend Nachwuchs) ebenso wie die Auflösung von Klöstern (bei Priestermangel oder aus anderen Gründen, die eine Auflösung nahelegen), sind sozusagen das Ein- und Ausatmen einer Provinz, das Reagieren auf die ihr zur Verfügung stehenden Kräfte, ebenso wie das Gründen neuer Provinzen oder umgekehrt die Zusammenlegung von „unrentabel" gewordenen Provinzen das entsprechende Agieren und Reagieren der Generalleitung ist. Im Extremfall kann eine Generalleitung eine Provinz auflösen, wenn diese etwa fast gar keine Mitglieder mehr hat und zugleich eine Zusammenlegung mit Nachbarprovinzen beispielsweise aus politischen Gründen nicht ratsam oder machbar erscheint.[15]

Eine andere Form, sich zu retten, besteht auf der Provinzebene in der Kooperation, wie sie in vielen deutschsprachigen Orden und Kongregationen üblich ist: so werden z.T. die Noviziate verschiedener Provinzen zusammengelegt, weil sich für einen oder zwei Novizen einerseits ein Noviziat „nicht lohnt", zum anderen es für die Novizen immer besser ist, das Noviziat in einer Gemeinschaft anstatt alleine zu absolvieren. Ähnliche Kooperationen gibt es in verschiedenen Bereichen: im Postulat (Kandidatur), bei bestimmten apostolischen Unternehmungen (z.B. Volksmission, Auslandsmission, etc.), dann aber auch in bezug auf Alten- und Pflegeheime.

Fassen wir dies zusammen, so sehen wir, dass zentralistische Verbände eine Reihe von Möglichkeiten haben, auf Mitgliederschwund zu reagieren: auf Generalatsebene durch die Aufhebung von Teilen (in Religioseninstituten „Provinzen" genannt; vgl. cann.585 und 621)[16], durch Fusionen und Konföderationen von Provinzen, auf Provinzebene durch die punktuelle Kooperation von Provinzen, die Auflösung von Häusern, die Schließung von Projekten, die Konzentrierung von Tätigkeiten. Von all dem aber dürfte die Auflösung eines Hauses die wichtigste Maßnahme sein (can.616 §1).[17]

3. Autonome Klöster: Geschichte und Rechtsnormen, Formen von Zusammenschlüssen

Zunächst einige rechtliche Bestimmungen zu diesen autonomen Klöstern. Eine erste betrifft die Niederlassung von Regularkanonikern und Mönchen. Can.613 bestimmt in seinem §1: „Die klösterliche Niederlassung von Regularkanonikern und Mönchen, die unter der Leitung und Sorge eines eigenen Oberen steht, ist rechtlich selbständig (sui iuris), wenn die Konstitutionen nichts anderes bestimmen."[18] Über deren Obere heisst es in §2: „Der Obere eines rechtlich selbständigen Klosters ist von rechts wegen höherer Oberer."[19]

Über Nonnenklöster, die einem Institut von Männern angeschlossen sind, normiert der can.614: „Nonnenklöster, die einem Institut von Männern angeschlossen sind, behalten ihre eigene Lebensweise und Leitung gemäß den Konstitutionen. Die gegenseitigen Rechte und Pflichten sollen so umschrieben sein, dass aus dem Anschluss ein geistlicher Nutzen entstehen kann."[20]

Sodann aber bringt der can.615 eine bedeutsame Norm für ein rechtlich selbständiges Kloster, das außer dem eigenen Oberen keinen weiteren höheren Oberen hat und keinem anderen Religioseninstitut in der Weise angeschlossen ist, dass dessen Oberer eine wirkliche, von den Konstitutionen bestimmte Vollmacht über ein solches Kloster besitzt: Ein solches Kloster ist nach Norm des Rechts der besonderen Aufsicht des Diözesanbischofs anvertraut![21] Da dieser Beitrag nun nicht „am grünen Tisch" erarbeitet worden ist, sondern auf dem Hintergrund jahrelangen Beratens mit Ursulinen und (in jüngster Zeit aufgrund eines aktuellen Problems) mit Benediktinerinnen „von unten", d.h. in der Praxis entstanden ist, seien fortan in diesem Beitrag unter diesen in can.615 genannten rechtlich selbständigen Klöstern, die keine weiteren höheren Oberen/Oberinnen haben, eben jene beiden Gemeinschaften exemplarisch verstanden, wobei wiederum präzisierend vorauszuschicken ist, dass es – abgesehen von dem spirituellen und geschichtlichen „wir" jener Gemeinschaften eben nicht *die* Ursulinen oder *die* Benediktinerinnen gibt, sondern lediglich das autonome Einzelkloster, was nicht ausschließt, dass es gewisse geschichtlich gewachsene Zusammenschlüsse gibt, die aber weit davon entfernt sind, jener Entität namens Provinz vergleichbar zu sein, die sich als finanzielle und personelle Einheit bei den zentralistischen Verbänden versteht.

In der Geschichte des Ordenslebens[22] stehen die autonomen Klöster ziemlich am Anfang der Entwicklung. Nach den Vorläufern der ersten christlichen Jahrhunderte (Stichworte: Jungfrauenstand, Witwenstand, Asketen, Wüstenväter) entstanden im Laufe der Zeit aus den eremitischen „Einzelkämpfern" über Zwischenstufen wie den Anachoretenvereinigungen (auch Lauren genannt) schließlich Gemeinschaftsverbände, mit anderen Worten: das Zönobitentum entstand, ohne allerdings das Eremitentum völlig zu verdrängen.[23] Als sich schließlich das Zönobitentum durchsetzte, vor allem im Westen die Benediktiner, war der Ausgangspunkt das monasterium sui iuris, das autonome Einzelkloster unter einem Abt. Selbständigkeit und völlige Dezentralisation waren die Kennzeichen, oftmals verbunden mit wirtschaftlicher Autarkie. Allerdings entwickelten sich im Laufe der Zeit gewisse Zusammenschlüsse, so dass es bei den männlichen monastischen Orden folgende Stufung gibt: zunächst das Einzelkloster: die Abtei mit dem Abt an der Spitze. Dann der lose Zusammenschluss mehrerer Abteien (also selbständiger Klöster) zu einer monastischen Kongregation, an deren Spitze der Erzabt bzw. der Abtpräses steht. Der Zusammenschluss von monastischen Kongregationen wiederum heißt bei den männlichen monastischen Orden Konföderation. An derer Spitze steht – so bei den Be-

nediktinern- der Abtprimas. In den Ostkirchen (z.B. dem Basilianerorden) liegt bis zum heutigen Tag der Schwerpunkt auf dem autonomen, selbständigen Kloster.
Diese rechtliche Situation änderte sich auch nicht, als im 9. und 10. Jahrhundert die Regularkanoniker entstanden (Regulierte Chorherrn), die ja auch heute noch in can.613 §1 mit den Mönchen in einem Atemzug genannt werden, und zwar im Kontext des rechtlich selbständigen Klosters. Erst bei den Ritterorden des 12. Jahrhunderts finden wir erstmals straff geführte, zentralisierte Ordensorganisationen; hier gibt es keine autonomen selbständige Niederlassungen mehr, an ihrer Spitze steht ein Generaloberer („Hochmeister").
Für die Bettelorden des 12. und 13. Jahrhunderts ist neben der Betonung der Armut und einer monastischen Lebensweise mit Chorgebet bereits eine zentralisierte Ordensorganisation kennzeichnend, eine Organisationsform, die auf die meisten späteren Verbandssatzungen überging. Es handelt sich um eine relativ zentralisierte Form mit dem Ordensgeneral auf der höchsten Ebene, dem Provinzoberen auf der mittleren und dem Hausoberen auf der unteren Ebene (die Bezeichnungen, die sie tragen, sind z.T. recht verschieden). Bei den Regularklerikern – Gründungen des 16. Jahrhunderts (z.B. Jesuiten) – finden wir eine nochmals gesteigerte straffe Organisationsform mit stark zentralistischen Tendenzen, die später manche Kongregationen (wie Redemptoristen und Steyler Missionare) übernommen haben.
Die alten Frauenorden, die meist – aber nicht immer – durch Anlehnung an die entsprechenden Männerorden entstanden waren[24], pflegen das monastische Leben mit Chorgebet und haben eine strenge Klausur. Diese alten Frauenorden sind fast ausschließlich im monastischen Typ verblieben, mit dem monasterium sui iuris, dem selbständigen Einzelkloster. Sie kennen neben der Inkorporation in eine Kongregation entsprechender Männerorden[25] lediglich eine Föderation, d.h. einen Zusammenschluss mehrerer selbständiger Nonnenklöster zu einer lockeren Gemeinschaft, die aber die Unabhängigkeit der einzelnen Klöster nicht aufhebt; darüber hinaus gibt es z.T. auch eine Zusammenfassung mehrerer regional eingerichteter Föderationen von Nonnenklöstern, die man auch Konföderation nennt[26]. Somit bezeichnet der Begriff Konföderation sowohl bei männlichen wie auch bei weiblichen Verbänden diesen losen und meist rein repräsentativen Zusammenschluss auf übergeordneter oder höchster Ebene[27], während die mittlere Ebene bei den Männerorden monastische Kongregation heißt, bei den Frauen dagegen Föderation. Zusammenschlüsse dieser Art behandelt der CIC in can.582: sie vorzunehmen ist Sache des Heiligen Stuhls.[28]

Für unsere folgenden Überlegungen, die sich mit den autonomen Klöstern vor allem der Ursulinen und der Benediktinerinnen vom Heiligsten Sakrament befasst, ist es wichtig festzuhalten, dass diese rechtlich selbständig, also autonome Klöster sind, deren Mitglieder auf dieses bestimmte Kloster bzw. auf diese konkrete Gemeinschaft die Gelübde abgelegt haben, von daher die stabilitas loci besitzen, und dass die Zugehörigkeit eines solchen Klosters zu einer Föderation, wie etwa die Föderation deutschsprachiger Ursulinen, die Selbständigkeit und Unabhängigkeit eines solchen Klosters nicht aufhebt, sondern diese lediglich zu gegenseitiger Hilfe verbindet, worüber eigene Föderationsstatuten Näheres regeln;[29] somit erweist sich die Föderation nurmehr als Zusammenschluss mehrerer selbständiger Nonnenklöster zu einer locker verbundenen Gemeinschaft. Diese Gemeinschaft, genannt Föderation, ist weit davon entfernt, einer Provinz vergleichbar zu sein; von daher hat eine solche Gemeinschaft auch keine Oberin außer der eigenen Superiorin (Oberin, Priorin oder Äbtissin), sie bildet mit den anderen mit ihr in der Föderation verbundenen Klöstern auch keine per-

sonelle oder finanzielle Gemeinschaft, was auf beiden Feldern punktuelle Hilfeleistungen nicht ausschließt. Eine Versetzung von dem einem zu einem anderen Kloster eigenen Rechts gibt es nicht (wie etwa innerhalb einer Provinz)[30], dagegen sprechen die Tradition, die Statuten, die stabilitas loci und die Gelübde auf das eigene Kloster. Dass ein solches autonomes Einzelkloster bzw. eine Föderation auf das Ausbleiben oder Nachlassen geistlicher Berufe nicht in derselben Weise reagieren kann wie ein zentralistischer Verband, liegt somit auf der Hand.

Die Aufhebung eines autonomen[31], also rechtlich selbständigen Nonnenklosters, steht dem Apostolischen Stuhl zu, unbeschadet der Vorschriften der Konstitutionen hinsichtlich des Vermögens.[32]

4. Die rechtlich selbständigen Klöster gemäß can.615 und der Diözesanbischof (bzw. Ortsordinarius)

Bevor auf die speziellen heutigen Probleme und den damit einhergehenden, teils befürchteten, teils erstrebten und erhofften Strukturwandel bei diesen Klöstern eingegangen werden kann, soll um der Vervollständigung willen neben dem schon erörterten historischen Aspekt auf die rechtliche Komponente eines monasterium sui iuris gemäß can.615 eingegangen werden, was gemäß dem CIC/1983 an mehreren Stellen den Diözesanbischof/ Ortsordinarius ins Spiel bringt.[33]

Can.615 bestimmt, wie wir bereits sahen: Ein rechtlich selbständiges Kloster (sui iuris), das außer dem eigenen Oberen keinen weiteren höheren Oberen hat und keinem anderen Religioseninstitut in der Weise angeschlossen ist, dass dessen Oberer eine wirkliche, von den Konstitutionen bestimmte Vollmacht über ein solches Kloster besitzt, ist nach Norm des Rechts der besonderen Aufsicht des Diözesanbischofs anvertraut.[34]

Die Ratio dieser Bestimmung liegt auf der Hand. Ein Kloster, das ausser dem eigenen Oberen kraft seiner rechtlichen Selbständigkeit keinen weiteren höheren Oberen hat, wäre ohne die Bestimmung des can.615 ohne jede höhere Instanz und damit ohne Aufsicht. Daher bestimmt der CIC den Diözesanbischof, diese Aufsicht zu übernehmen. Um von dieser Aufsicht frei zu sein, genügt es nicht, dass ein rechtlich selbständiges Kloster einem anderen Institut angeschlossen ist; entscheidend ist die Art und Weise des Anschlusses: ob nämlich der (höhere) Obere des Instituts, dem das Kloster angeschlossen ist, auch eine „vera potestas" über das besagte Kloster besitzt oder nicht. Art und Umfang der Vollmacht müssen in den Konstitutionen bestimmt sein.

Die in can.615 beschriebene Rechtsform eines Klosters eigenen Rechts ohne weiteren höheren Oberen (mit „vera potestas" über besagtes Kloster) unterliegt daher mancherlei Sonderbestimmungen des Ordensrechts, wie folgende Verweise auf can.615 zeigen:

- Bei Wahlen des Oberen eines solchen Klosters führt der Bischof den Vorsitz.[35]
- Der Diözesanbischof hat das Recht und die Pflicht, solche Klöster zu visitieren, und zwar auch in bezug auf die klösterliche Disziplin.[36]
- Diese Klöster müssen dem Ortsordinarius einmal im Jahr Rechenschaft über die Verwaltung ablegen.[37]
- Bei bestimmten Veräußerungen ist neben anderen Voraussetzungen die schriftlich gegebene Zustimmung des Ortsordinarius notwendig.[38]
- Das Säkularisationsindult für Zeitlichprofessen muss vom Bischof des Hauses, dem der/die betreffende(r) angehört, bestätigt werden.[39]
- Über die Entlassung eines Mitglieds entscheidet der Diözesanbischof, dem der Obere die Akten, die von seinem Rat zu überprüfen sind, vorzulegen hat.[40]
- Die teilweise parallelen bischöflichen Vollmachten über Institute des diözesanen

Rechts fallen auf[41], deren Grund freilich nicht in der ansonsten fehlenden Aufsicht liegt (wie bei Klöstern sui iuris gemäß can.615), sondern in der Tatsache eben, dass sie diözesanen Rechts sind.

5. Autonome Klöster und ihre administrativen Reaktionen auf fehlende Ordensberufe

Schauen wir noch einmal auf die Maßnahmen, welche die zentralistischen Verbände bei Nachwuchsmangel ergreifen können: die punktuelle Kooperation von Provinzen, die Auflösung von Häusern, die Schließung von Projekten, die Konzentrierung von Tätigkeiten. Es fällt sogleich auf, dass die wichtigste dieser Maßnahmen, die Auflösung von Häusern, bei den autonomen Klöstern versagt, weil es sich ja selbst im Falle einer vorhandenen Föderation immer um ein rechtlich selbständiges Haus handelt. Werden die Mitglieder weniger oder sind die Mitglieder überaltert, so können autonome Klöster zwar Projekte schließen, sie können auch innerhalb der Föderation zu gemeinsamen Unternehmungen (wie z.B. ein gemeinsames Noviziat) zusammenfinden, aber eine Versetzung von A nach B ist normalerweise aufgrund der stabilitas loci und der auf das bestimmte Kloster abgelegten Gelübde nicht möglich. Im Ausnahmefall kann schon mal ein Mitglied in ein anderes rechtlich selbständiges Kloster „ausgeliehen" werden. Sollte es aber – beispielsweise bei Ursulinen oder Benediktinerinnen – zu einer dauernden Versetzung kommen – aus welchen Gründen auch immer – so gelten die Normen des CIC über den Übertritt (cann.684 und 685), was zwar kein neues Noviziat, wohl aber eine mindestens dreijährige Probezeit voraussetzt. Hieran sieht man, dass der CIC bei seinen Normen bezüglich des Übertritts eine „normale" Situation vor Augen hat, jedenfalls nicht das zur Zeit in unseren Breiten akute Problem einer massiven Überalterung und Nichtmehr-Lebensfähigkeit vieler Konvente.

Sollte aber ein Kloster völlig aufgelöst werden (müssen), so muss (laut bisherigen römischen Reskripten) gewährleistet sein, dass eine jede einzelne Nonne rechtlich in einem anderen Kloster Aufnahme gefunden hat (mit förmlicher Abstimmung im Konventskapitel des aufnehmenden Klosters). Mal werden die Normen für den Übertritt streng angewandt, immer öfter aber werden sie (innerhalb derselben „Ordensfamilie") gemildert, zum Beispiel was die Probezeit im neuen Konvent angeht[42]. Was die Auflösung eines autonomen Klosters betrifft: Da die rechtlich selbständigen Klöster im staatlichen Bereich verschiedene Rechtsformen angenommen haben (z.B. „e.V." oder „Körperschaft des öffentlichen Rechts") und obendrein im Falle einer Auflösung meist schwierige vermögensrechtliche Fragen zu klären sind, ist dieser gesamte Prozess immer nur mit der Hilfe von Ziviljuristen, Kirchenrechtlern und Steuerberatern zugleich zu leisten.

Es gibt auch Bestrebungen, jene Vorteile des flexiblen Reagierens auf Nachwuchsmangel zu nutzen, wie sie zentralistische Verbände besitzen. Der rechtlich extremste denkbare Fall ist die Umwandlung einer Föderation rechtlich selbständiger Klöster in eine Provinz mit einer zentralen Leitung, die sodann all das tun kann, was ein Provinzial mit seiner Konsulta bzw. seinem Provinzkapitel zu tun in der Lage ist: Schließung von Häusern, Versetzung von Mitgliedern, Konzentrierung von Tätigkeiten. Solche Bestrebungen gab und gibt es beispielsweise in der Föderation deutschsprachiger Ursulinen. Von den 28 zur Föderation gehörenden autonomen Klöstern sind aber nur wenige bereit, diesen Weg wenigstens tendenziell mitzugehen.

Die Widerstände sind sehr groß, ohne dass dies hier bewertet werden soll: es ist unter anderem der Respekt vor einer uralten, ja der ältesten Form des Ordenslebens bzw. der Organisation des Ordenslebens, es ist die „heilige" stabilitas loci, die Verwurzelung in einem bestimmten Ort, die Profess auf ein be-

stimmtes Kloster und eine bestimmte – nicht austauschbare oder vermischbare – Kommunität, vielleicht hier und da einfach auch die Angst vor etwas ganz Neuem, an das man beim Eintritt in das autonome Kloster nicht zu denken wagte. Emotionale Gründe – und dies sei hier keineswegs negativ verstanden – spielen jedenfalls eine nicht unerhebliche Rolle bei der Weigerung, den Weg in Richtung einer Provinzialisierung der Föderation zu gehen. In diesem Kontext erscheint es von Bedeutung, nach dem besonderen Wert der Autonomie von Klöstern in Geschichte und Gegenwart zu fragen, um weder ängstlich am Althergebrachten zu „kleben" noch der Gefahr zu erliegen, „das Kind mit dem Bade auszuschütten".[43]

Einen solchen Strukturwandel bei autonomen Klöstern gibt es – wohlgemerkt – noch nicht, er ist aber bereits angedacht. Er ist aus der Not geboren. Die Alternative bei vielen hoffnungslos überalterten Konventen ist die „ars moriendi", oftmals sind die Klöster schon jetzt kaum mehr überlebensfähig, finanziell am Ende, auf die Hilfe der Diözese oder der Föderation angewiesen, vom Aussterben bedroht; die früheren Aufgabenfelder können oft schon nicht mehr betreut werden, das Funktionieren eines klösterlichen Minimalbetriebes mit all den notwendigen Dingen ist kaum mehr oder gerade noch möglich, von finanziellen Sorgen im allgemeinen und der Altersversorgung im besonderen einmal ganz abgesehen. Zuweilen – wie im Fall des Benediktinerinnenklosters Bonn-Endenich – „genügt", um die Katastrophe herbeizuführen, der Tod einer noch relativ jungen bzw. rüstigen Nonne, die noch alles regeln und managen konnte.[44] Könnte man die Kräfte bündeln, wäre noch manches möglich. Zwei Klöster, die sich zusammentun, ersparen sich eine Oberin, eine Ökonomin, Kosten und Personal für Pforte, Küche, Wäscherei und so weiter. Nun soll hier keineswegs eindimensional argumentiert werden, die Tradition der autonomen Klöster reicht dafür zu tief in die Anfänge der Kirchen- und Ordensgeschichte zurück, um diese Überlieferungen allein aufgrund momentaner Schwierigkeiten über Bord zu werfen. Dennoch – will man eine große Zahl solcher autonomer Klöster vor dem Aussterben retten – muss etwas geschehen. Auch unterhalb der Schwelle der Provinzialisierung ist manches an Zusammenarbeit möglich: gemeinsame Unternehmungen – nach innen wie nach außen –, gemeinsame Postulate und Noviziate, gemeinsame Alten- und Pflegeheime, eine Ausleihe von Nonnen auf Zeit, finanzielle Unterstützung für notleidende Konvente und so weiter: der Phantasie sind hier keine Grenzen gesetzt.[45]

An zwei Fronten wird zur Zeit gearbeitet: zum einen im „Casus urgens" sozusagen bei Klöstern, die nicht mehr lebensfähig sind und nur noch aus sehr alten, kranken und/oder pflegebedürftigen Schwestern/Nonnen bestehen. Hier wird versucht, diese Nonnen „unterzubringen", was aber nicht nur bedeutet, dass für diese „de facto" gesorgt ist, sondern auch, dass zwecks Auflösung des Konvents alle Nonnen „de iure" von einem anderen Konvent derselben „Ordensfamilie" übernommen werden.[46] Zum anderen wird vorsorgend und prophylaktisch seit etlichen Jahren versucht, es gar nicht erst so weit kommen zu lassen und durch Weiterdenken und -planen in Richtung Provinzialisierung der autonomen Klöster (so bei zumindest einem Teil der autonomen Klöster der Föderation deutsprachiger Ursulinen) die Not zu lindern.

Hier tut sich nun ein weites Feld auf, um Modelle zu beschreiben, in welcher Weise etwa überalterte Klöster ihre Lebensfähigkeit zu erhalten versuchen. Im Rahmen dieses (begrenzten) Beitrags können hierzu nur noch einige Stichworte geboten werden, die an anderer Stelle einmal weitergeführt werden müssen:

1. In Bezug auf eine Entlastung, was die Leitung betrifft, wird diese Leitungsfunktion entweder ganz auf eine spirituelle Dimension

„zurückgefahren"[47] oder in einem Alten- und Pflegeheim mehr oder weniger komplett aufgegeben werden, oder aber – aus kanonistischer Perspektive höchst fragwürdig – mangels eigener Kräfte an Laien (Außenstehende, Nichtmitglieder) delegiert.[48]

2. In Bezug auf eine Entlastung, was die Verwaltung betrifft, durch Beauftragung geeigneter Laien, z.B. Steuerberater, wobei allerdings eine letzte Kontrolle und Verantwortung immer noch durch eigene Mitglieder geschehen sollte, ja geschehen muss.

3. In Bezug auf Regelungen bei Alter und Pflegebedarf finden wir folgendes vor:

- alle Mitglieder verbleiben im Hause; häusliche Pflege, also die Pflege im Kloster, erhält den Vorzug;
- einzelne Mitglieder gehen in ein Alten- und Pflegeheim;
- das ganze miteinander alt gewordene Kloster, also alle Mitglieder gemeinsam, ziehen in ein Pflegeheim;
- Seniorenkloster: räumlich abgegrenzt eingerichtetes Haus, in dem auch andere Menschen wohnen; Leitung und Verwaltung wird nicht mehr selbständig von den Senioren wahrgenommen; Pflegeeinrichtungen sind vorhanden, das Kommunitätsleben wird – soweit möglich – noch geführt.[49]
- Campusmodell: Ansiedlung einer kleinen Gemeinschaft auf dem Gelände einer größeren Kommunität unter Benutzung der Infrastruktur der großen Gemeinschaft; die kleine Gruppe führt so weit wie möglich noch ihr Eigenleben. Nach Aussage von P. Kiefer[50] liegen damit bereits beste Erfahrungen vor.

Nicht das Recht, sondern die Praxis wird hier vorangehen, aus der Not geborene Modelle werden sich weiterentwickeln. Das von Natur aus konservative Recht wird den Prozess begleiten, hier und da Grenzen setzen: etwa ein „Nein" zu kollektiven Leitungen, oder ein „Nein" zu Leitungsdelegationen an Nichtmitglieder... Recht wird aber offen sein müssen für die neue Situation, was Rom schon bewiesen hat, indem es die Übertrittsnormen im Falle der Auflösung eines Klosters infolge Überalterung modifizierte.[51]

Prof. P. Dr. Rudolf Henseler CSsR ist Ordensreferent des Erzbistums Köln.

1 Erstmaliger Abdruck des Artikels in: Die Kirche von Morgen – Kirchlicher Strukturwandel aus kanonistischer Perspektive, FS zum 60. Geburtstag von KLAUS LÜDICKE, hrsg. von REINHILD AHLERS, BEATRIX LAUKEMPER ISERMANN, ROSEL OEHMEN-VIEREGGE, Essen 2003, 207-220. Einige Aktualisierungen und Erweiterungen wurden für den Neuabdruck vorgenommen.

2 SR. LIOBA MICHLER, pensionierte Oberstudiendirektorin des Mädchengymnasiums der Ursulinen in Hersel bei Bonn, ist Oberin des dortigen Ursulinenkonvents und war Präsidentin der Föderation deutschsprachiger Ursulinen, zu welcher insgesamt 28 Klöster in Deutschland, Österreich, Südtirol (Italien) und Chile zusammengeschlossen sind.

3 SR. EMMANUELA, Dr. phil., ist Benediktinerin vom Heiligsten Sakrament in Köln (Raderberg).

4 Wenn an dieser Stelle und öfter von „Orden" oder auch von „Ordensrecht" die Rede ist, so ist der Begriff „Orden" in gewohnter Weise als Kürzel zu verstehen für alle Orden (im speziellen Sinne), Kongregationen, Gesellschaften des apostolischen Lebens und Säkularinstitute, sofern nicht aus dem Kontext etwas anderes hervorgeht.

5 So leiden beispielsweise die nordamerikanischen und europäischen Provinzen der meisten großen Orden unter erheblichem Mangel an Nachwuchs an geistlichen Berufen, während beispielsweise die Redemptoristenprovinzen in Warschau, der Ukraine und anderen Teilen Osteuropas und beispielsweise Weetebula (Indonesien) diesbezüglich blühende Landschaften sind. Nord und Süd, Ost und West haben eben auch innerkirchlich sehr verschiedenartige Probleme; nicht zuletzt auch die Papstreisen machen dies für jedermann deutlich.

6 Vgl. die in Anm.1 erwähnte FS.

7 Dabei stützt sich dieser Beitrag weniger auf Literatur als vielmehr auf die praktische Arbeit des letzten Dezenniums. Denn die Fragestellung – wie wir noch sehen werden – ist relativ neu und in der Literatur noch wenig angesprochen. Es ist vielmehr ein Thema, bei dem die jeweiligen Oberen der betreffenden Verbände sowie die Räte und Kapitel her-

ausgefordert sind, Antworten zu finden. Die sich rapide „verschlechternde" Altersstruktur bringt es mit sich, dass das hier zur Diskussion gestellte Problem immer mehr als eine große Herausforderung erkannt wird. Nach dem erstmaligen Abdruck meines Beitrags im Jahre 2003 erschienen zu diesem Thema: CHRISTOPH HEGGE: Die Überalterung in rechtlich selbständigen Nonnenklöstern gemäß can.615 CIC und die Aufsichtspflicht des Bischofs (in diesem Heft der OK), ferner RÜDIGER KIEFER: Mut zu neuen Aufbrüchen, in: OK 48 (2007), 3-6; MYRIAM WIJLENS: Auflösung von Religioseninstituten – Die vermögensrechtlichen Aspekte aus kirchenrechtlicher Sicht, in: OK 46 (2005) 196-214; HELMUTH PREE/ BRUNO PRIMETSHOFER: Das kirchliche Vermögen, seine Verwaltung und Vertretung, Wien- New York 2007, v.a.197-226.

[8] „Verfassung" ist hier natürlich im verbandsrechtlichen Gefüge verstanden.

[9] „Wir": Ich spreche hier beispielhaft für einige redemptoristische europäische Provinzen.

[10] In Deutschland etwa ein Ausfall der Gehälter aufgrund von wegfallenden Gestellungsverträgen.

[11] Nicht alle klösterlichen Verbände sind im Solidarwerk der Orden zusammengeschlossen. Vgl. zur der gesamten Problematik ANDREAS SAILER: Die Stellung der Ordensangehörigen im staatlichen Sozialversicherungs- und Vermögensrecht, Berlin 1996: „Um diesen Anforderungen zu genügen, haben die Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD), die Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO) und die Vereinigung der Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen Deutschlands (VOB) im Jahre 1991 das 'Solidarwerk der katholischen Orden Deutschlands' gegründet... (Es) ist Zweck des Solidarwerks, die Voraussetzungen dafür zu schaffen, dass seine Mitglieder – die einzelnen Ordensgemeinschaften – ihre durch Abschluss des Professvertrages ihren eigenen satzungsgemäßen Mitgliedern gegenüber übernommenen Verpflichtungen, diese bei verminderter Arbeitsfähigkeit und im Alter zu versorgen, jederzeit erfüllen, und dass sie dies den zuständigen staatlichen Behörden und Sozialhilfeträgern gegenüber nachweisen können. Zu diesem Zweck verpflichtet sich das Solidarwerk... zur Hilfeleistung gegenüber Mitgliedsgemeinschaften, die nicht mehr in der Lage sind, die Versorgung ihrer vermindert arbeitsfähigen und alten Mitglieder sicherzustellen." Wir erfahren bei Sailer, dass zur Gründung des Solidarwerks insbesondere der Umstand geführt hat, „dass der Verband der Diözesen Deutschlands nicht bereit war, eine globale Ausfallbürgschaft für alle Ordensgemeinschaften zu übernehmen. Dem Solidarwerk gehörten am 1.1.1994 317 Ordensverbände an, die 331 in der Bundesrepublik Deutschland ansässigen Generalate, Provinzialate, Mutterhäuser, Priorate und selbständige Klöster repräsentieren" (ebd. 193 Anm.149). Das Buch von SAILER wurde von mir besprochen in: AfkKR 165 (1996), 60-63; Kurzfassung der Rezension in OK 37 (1996) 504-505.

[12] Entweder fusionieren einzelne Provinzen, wodurch sie ihre rechtliche Selbständigkeit verlieren, oder aber es kommt zu einer Konföderation von Provinzen mit vielen Konzentrationsprozessen und Synergieeffekten unter Wahrung ihrer rechtlichen Selbständigkeit. Für beides gibt es zur Zeit Beispiele in der deutschen Ordenslandschaft.

[13] Laut den vorliegenden Statistiken kann man davon ausgehen, dass die großen Orden seit dem II. Vatikanischen Konzil rund ein Drittel ihrer Mitglieder verloren haben. Die Redemptoristen beispielsweise sanken von ca. 9000 Mitgliedern auf heute knapp unter 6000.

[14] So hat sich die ehemalige Kölner Provinz der Redemptoristen von ihren ältesten Häusern in Aachen und Trier (Feldstraße) trennen müssen, zuletzt erfolgte auch noch die Trennung vom bisherigen langjährigen Studienhaus Geistingen (bei Hennef/ Sieg), das immer so etwas wie das Mutterhaus der Provinz war.

[15] Die Mitglieder sprechen hier von der „ars moriendi" in bezug auf ihr Provinzleben.

[16] Can.585: „Instituti partes supprimere ad auctoritatem competentem eiusdem instituti pertinet." Im Religiosenrecht heißt es in can.621: „Plurium domorum coniunctio quae sub eodem Superiore partem immediatam eiusdem instituti constituat et ab auctoritate legitima canonice erecta sit, nomine venit provinciae."

[17] Can.616 §1: „Domus religiosa legitime erecta supprimi potest a supremo Moderatore ad normam constitutionum, consulto Episcopo dioecesano. De bonis domus suppressae provideat ius proprium instituti, salvis fundatorum vel offerentium voluntatibus et iuribus legitime quaesitis".

[18] Can.613 §1: „Domus religiosa canonicorum regularium et monachorum sub proprii Moderatoris regimine et cura sui iuris est, nisi constitutiones aliter ferant."

[19] Can.613 §2: „Moderator domus sui iuris est de iure Superior maior."

[20] Can.614: „Monasteria monialium cuidam virorum instituto consociata propriam vitae rationem et regimen iuxta constitutiones obtinent. Mutua iura et obligationes ita definiantur ut ex consociatione spirituale bonum proficere possit."

[21] Can.615: „Monasterium sui iuris, quod praeter proprium Moderatorem alium Superiorem maiorem non habet, neque alicui religiosorum instituto ita consociatum est ut eiusdem Superior vera potestate constitutionibus determinata in tale monasterium gaudeat, ad normam iuris peculiari vigilantiae Episcopi dioecesani committitur." In Übernahme dieser Bestimmung heißt es in den Föderationsstatuten der deutschsprachigen Ursulinen (Föd.Stat.) I,5: „Die Statuten der Föderation lassen ... die Rechte der Ordinarien über die föderierten Konvente in ihren Diözesen unberührt."

[22] Vgl. etwa für den deutschsprachigen Bereich LEONARD HOLTZ, Geschichte des christlichen Ordenslebens, Zürich 1991, 2. aktualisierte und erweiterte Aufl.; unübertroffen ist das Dizionario degli Istituti di Perfezione, Hrsg. von GUERRINO PELLICCIA (1962-1968) und GIANCARLO ROCCA (1969-heute), Rom; die Bände 8 und 9 wurden von mir besprochen: so der Bd.8 in: AfkKR 157 (1988) 287-288 und Bd.9 in: AfkKR 166 (1997) 277-279.

[23] So kennt der Kartäuserorden eine Mischform von Eremitentum und Zönobitentum, ferner kennt das kirchliche Gesetzbuch von 1983 eine Norm über die Eremiten (Anachoreten). Can.603 §1: „Praeter vitae consecratae instituta, Ecclesia agnoscit vitam eremiticam seu anachoreticam, qua christifideles arctiore a mundo secessu, solitudinis silentio, assidua prece et paenitentia, suam in laudem Dei et mundi salutem vitam devovent." §2: „Eremita, uti Deo deditus in vita consecrata, iure agnoscitur si tria evangelica consilia, voto vel alio sacro ligamine firmata, publice profiteatur in manu Episcopi dioecesani et propriam vivendi rationem sub ductu eiusdem servet."

[24] Als Beispiel eines an Männerorden angelehnten Frauenordens sei der Orden der Klarissen genannt (als Gründung des hl. Franziskus und der hl. Clara im Jahre 1212). Es gibt aber auch Frauenorden, die unabhängig von Männerorden entstanden sind, wie die Birgittinen oder die Ursulinen. Bei den Frauenorden ist weiterhin zu unterscheiden, ob sie einem Institut von Männern angeschlossen sind oder nicht (vgl. can.614).

[25] z.B. sind etliche deutsche Benediktinerinnenklöster in die Beuroner Kongregation inkorporiert.

[26] z.B. die Konföderation der Benediktinerinnen vom Heiligsten Sakrament.

[27] Bei den benediktinischen Gemeinschaften heißt nur der Verband der Männerklöster „Konföderation". Die Frauenklöster sind dieser Konföderation lediglich aggregiert. Sie sind z.Zt. dabei, einen eigenen „Dachverband" zu bilden, der seit November 2001 den Namen „Communio Internationalis Benedictinarum" trägt, aber noch nicht als eigenständiger Verband konstituiert ist.

[28] Can.582: „Fusiones et uniones institutorum vitae consecratae uni Sedi Apostolicae reservantur; eidem quoque reservantur confoederationes et foederationes."

[29] Föderationsstatuten (approbiert am 23.07.1971) I,5: „Die Statuten der Föderation (deutschsprachiger Ursulinen) lassen die Selbständigkeit der föderierten Konvente ... unberührt." Dann aber auch I,3: „Die Mitglieder der Föderation übernehmen die Pflicht, sich nach Möglichkeit geistliche, personelle und materielle Hilfe zu leisten zum Wohl der Kommunitäten ..."

[30] Eine Versetzung also gibt es nicht, wohl aber, etwa bei den Ursulinen, die Möglichkeit einer zeitweiligen Entsendung (Föd.Stat. V § 2, 33-37) oder eines Übertritts in einen anderen Konvent der Föderation (Weisungen „Über das Konventskapitel" Nr.80 h).

[31] Der Codex gesteht in can.586 allen einzelnen Instituten des geweihten Lebens eine iusta autonomia zu, §1: „Singulis institutis iusta autonomia vitae, praesertim regiminis, agnoscitur, qua gaudeant in Ecclesia propria disciplina atque integrum servare valeant suum patrimonium, de quo in can.578." §2: „Ordinariorum locorum est hanc autonomiam servare ac tueri." Davon ist aber die spezielle Autonomie der rechtlich selbständigen Klöster gemäß can.615 zu unterscheiden. Vgl. zur gesamten Thematik FRANZISKUS BERZDORF, Autonomie und Exemtion der kanonischen Lebensverbände, MThSt III Bd.49, St.Ottilien 1995.

[32] So can.616 §4: „Monialium monasterium sui iuris supprimere ad Sedem Apostolicam pertinet, servatis ad bona quod attinet praescriptis constitutionum."

[33] Für die folgenden Ausführungen verweise ich auf meinen ordensrechtlichen Kommentar, in: MKCIC, 573-746; auch als Sonderdruck erschienen: RUDOLF HENSELER, Ordensrecht, Essen [1]1987 und [2]1998; hier Kommentar zu c.615.

[34] Can.615, lateinischer Text siehe Anm. 21, vgl. auch den dortigen Hinweis auf die Übernahme in ursulinisches Eigenrecht.

[35] Can.625 §2

[36] Can.628 §2 n.1

[37] Can.637

[38] Can.638 §4

[39] Can.688 §2

[40] Can.699 §2

[41] So die cann.595 §§1-2, 625 §2, 628 §2 n.2, 637, 638 §4, 686 §§1 und 3, 688 §2, 691 §2 und 700.

[42] Als Beispiel sei hier angeführt das Reskript der Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens vom 4.6.2001 (Prot.n. 16498/2001) folgenden Inhaltes betreffend den Übertritt: „Im Falle der Auflösung eines Klosters vollzieht sich die Inkardination einer Schwester in ein anderes Kloster desselben Ordens gleichzeitig mit der Aufnahme durch das Konventualkapitel und ist somit nicht mit einer vorausgehenden Probezeit verbunden, wie es vom Eigenrecht beim gewöhnlichen Übertritt in ein anderes Kloster verlangt wird (vgl. can. 684 §3)." Dieser Fall betraf Benediktinerinnen. – Vier nicht mehr selbständig lebensfähige Ursulinenkonvente haben eine Regelung gefunden, die abweicht vom allein vorgesehenen Übertritt in einen anderen Ursulinenkonvent: Konvent a): Vier Schwestern leben im Altenheim, zwei mit Gaststatus in einem anderen Ursulinenkonvent; die bisherige (von der Diözese ernannte) Oberin führt die Amtsgeschäfte weiter; es gibt eine notariell beglaubigte Urkunde mit der Unterschrift aller Schwestern, dass bei Ausfall der Oberin (z.B. durch Nichtverlängerung der Ernennung, Erkrankung oder Tod) die jeweilige Präsidentin der Föderation die Verantwortung übernimmt; sie kann auch delegieren; diese Regelung erfolgte mit Zustimmung des Diözesanbischofs. Konvente b und c): Die Schwestern leben im Anschluss an ein Schwesternaltenheim einer anderen Kongregation (mit Zustimmung des Ortsordinarius). Konvent d): Vier Schwestern leben im Altenheim, weitere haben ein Zimmer im engen Umkreis der Pfarrkirche bzw. des Altenheims; die Oberin und ihre Stellvertreterin haben neben ihren Zimmern einen Gemeinschafts- und einen Gebetsraum (mit dem Allerheiligsten), wo sich die Schwestern in regelmäßigen Abständen treffen. – Dieses Modell lehnt sich an die ursprüngliche Form der von Angela Merici 1535 gegründeten Compagnia di Sant'Orsola an (mit Kenntnisnahme des zuständigen Ordensreferenten und mit Hinweis auf die Zustimmung der Präsidentin der Föderation deutschsprachiger Ursulinen).

[43] Hier wäre etwa zu erwähnen die Bedeutung autonomer Klöster als Keimzellen für Erneuerungsprozesse in der Kirche, ferner der Wert einer solch radikalen „lokalen" Bindung als Zeichen in einer Zeit nahezu uneingeschränkter Mobilität.

[44] Der plötzliche Tod der Priorin im Konvent der Benediktinerinnen vom Heiligsten Sakrament in Bonn-Endenich im März 2000 wurde zum letzten Anstoß für die Auflösung des schon lange überalterten Konventes, ein Prozess, der sich gerade durch das Fehlen einer zuständigen Oberin (bis zur Wahl einer Administratorin im Juni 2000) besonders schwierig gestaltete.

[45] Die benediktinischen Klöster im deutschen Sprachraum haben 2001 eine gemeinsame Arbeitsgruppe der Männer- und Frauenklöster gebildet, um die rechtlichen Fragen bei der Auflösung autonomer Klöster zu klären und Perspektiven für überalterte Konvente zu finden, ohne die Autonomie der einzelnen Klöster aufzugeben. Die Föderation deutschsprachiger Ursulinen hat am 23.11.1995 einen Alterssicherungsfonds gegründet zur Unterstützung finanziell notleidender Konvente.

[46] Im Fall der Auflösung des Benediktinerinnenklosters Bonn-Endenich wurden z.B. alle verbliebenen Nonnen verschiedenen Klöstern der Föderation rechtlich angegliedert. Vier dieser Nonnen leben auf eigenen Wunsch jedoch nicht in dem Kloster, dem sie „de iure" angehören.

[47] So im Modell des Seniorenklosters der Redemptoristenprovinz St. Clemens, St. Clemens Info Nr.7 vom 1.2.2007, 2-4.

[48] Diese in Holland hier und da geübte Praxis muss sich freilich auf ihre Rechtmäßigkeit befragen lassen.

[49] Vgl. Anm.47.

[50] Vgl. den Beitrag von P. KIEFER, Anm.7.

[51] Vgl. Anm.42.

Christoph Hegge

Die Überalterung rechtlich selbständiger Nonnenklöster gemäß can. 615 CIC und die Aufsichtspflicht des Bischofs

1. Einleitung

Die zunehmende Überalterung rechtlich selbständiger Nonnenklöster gemäß can. 615 CIC mangels Nachwuchses verlangt danach, dass die Diözesanbischöfe mit Hilfe ihrer Ordensreferenten ihre Aufsichtspflicht wahrnehmen, um den Nonnenklöstern in ihrer letzten Lebensphase eine geistliche und menschliche Lebensqualität zu sichern. Die dem Diözesanbischof anvertraute Aufsichtspflicht gestaltet sich in den meisten Fällen als Prozess der Suche nach angemessenen geordneten Lebensverhältnissen. Diese müssen einerseits der Maßgabe des allgemeinen Kirchenrechts und der ordenseigenen Konstitutionen Rechnung tragen und die Autonomie der Klöster weitestgehend schützen. Andererseits sollen sie der Hilfsbedürftigkeit und der damit oft verbundenen verminderten – aber von den Konstitutionen und Consuetudines vorausgesetzten – Selbstorganisation der Nonnen entgegen kommen.
Die folgenden Ausführungen wollen nicht mehr sein als eine Ergänzung und Weiterführung der bereits begonnenen kanonistischen Aufbereitung der Herausforderung des Strukturwandels bei den autonomen Klöstern.[1] Daher wird auf eine systematische Aufarbeitung des kanonistischen Kontextes verzichtet, um in mehr pragmatischer Manier den Diskurs durch einige pastoral-kanonistische Erwägungen zu vervollständigen.

2. Herausforderung überalterter Nonnenklöster, die pragmatische Lösungen erfordert

Eine erhebliche Zahl von Nonnenklöstern *sui iuris* stehen vor dem Problem der Überalterung und suchen nach kirchenrechtlich vertretbaren Lösungen, ihr klösterliches Leben in höchst möglicher Autonomie fortsetzen zu können, gleichzeitig aber gewisse Überforderungen der Selbstverwaltung und der sich aus den eigenen Konstitutionen ergebenden Verpflichtungen zu delegieren oder aber ruhen zu lassen. Das allgemeine Kirchenrecht sieht nur die Aufhebung des Klosters gemäß can. 616 § 4 CIC vor, was in der Praxis der Religiosenkongregation in Übereinstimmung mit can. 120 § 1 CIC jedoch ausschließlich dann durchgeführt wird, wenn die letzte Nonne verstorben ist.[2] Nahe liegender ist, dass die noch bestehende Kommunität gemäß can. 121 CIC und can. 582 CIC in ein anderes Nonnenkloster inkorporiert wird und somit weitgehend ihre gewachsene Identität und Zusammengehörigkeit behält. Möglich ist auch, dass die Mitglieder des überalterten Klosters gemäß can. 684 §§ 1 und 3 CIC in ein Kloster derselben Föderation übertreten.[3] Der Nachteil dieser Regelung ist, dass die Nonnen möglicherweise auf verschiedene Klöster verteilt werden, also die oft über Jahrzehnte existieren-

de Kommunität auseinander gerissen wird. Der Diözesanbischof ist gerade angesichts der Überalterung selbständiger Nonnenklöstern gefordert, die ihm zukommende Aufsichtspflicht gemäß can. 615 CIC auszuüben. Sie wird in den cann. 625 § 2, 628 § 2, 637, 638 § 4, 688 § 2 und 699 § 2 CIC präzisiert, außerdem in den Konstitutionen des Klosters näher beschrieben und ergibt sich überdies aus der analogen Betrachtungsweise seiner Verantwortung und Vollmacht hinsichtlich der diözesanrechtlichen Ordensinstitute.[4] Da also hinsichtlich der Nonnenklöster *sui iuris* dem Diözesanbischof die vergleichbare Verantwortung eines höheren Ordensoberen zukommt, ausgenommen ihrer Errichtung (vgl. cann. 579, 609 § 2) und Aufhebung (vgl. cann. 584, 616 § 4), sowie deren Zusammenschluss (vgl. can. 582), die allein dem Hl. Stuhl zustehen, wird er einen Handlungsbedarf feststellen, sobald er die Verwaltung sowie das klösterliche Leben eines Nonnenklosters in Gefahr sieht. Dieses kann gegeben sein, wenn eine Äbtissin oder Priorin offensichtlich nicht mehr in der Lage ist, ihr Amt auszuüben, weil sie z. B. den gesundheitlichen Zustand der Konventualinnen nicht mehr überblickt, wenn die Nonnen das geistliche Leben gemäß ihrer Konstitutionen nicht mehr aufrecht erhalten können, das Kapitel nicht mehr in der Lage ist, aus eigenen Reihen eine Äbtissin oder Priorin zu wählen, die Kapitelsämter nicht mehr besetzt werden können, die Pflege des Klosters und die Sorge um geregelte Mahlzeiten nicht mehr geleistet werden kann, die Gesundheit einiger Nonnen auf Dauer schwer in Mitleidenschaft gezogen ist, oder aber Verwaltung und Ökonomie des Klosters durch die Nonnen nicht mehr ausgeübt werden können, um nur einige Beispiele zu nennen.

Weder das allgemeine Kirchenrecht noch Partikularnormen der Religiosenkongregation schlagen diesbezüglich konkrete Lösungsansätze vor, die in diesen Fällen einerseits die Autonomie des klösterlichen Lebens weitgehend zu schützen in der Lage sind und andererseits Entlastung von der Geltung des vollen Umfangs der Konstitutionen gewähren könnten. Es kann offensichtlich nur Einzelfalllösungen geben, die, wie die überschaubare Erfahrung zeigt, mit Erlaubnis der Ordenskongregation auf ähnlich gelagerte Situationen von Nonnenklöster übertragen werden können.

3. Ausübung der besonderen Aufsicht des Diözesanbischofs gemäß can. 615 CIC

Die erwähnten Fälle vernachlässigter Klosterdisziplin werden dem Diözesanbischof oder dem Ordensreferenten zunächst als Phänomene aufgrund von Selbstwahrnehmung oder durch dritte, dem Kloster nahe stehende Ordenschristen, Priester oder Gläubige bekannt werden. Der regelmäßige Gesprächskontakt der Bistumsleitung mit der Äbtissin oder Priorin eröffnet in aller Regel die Möglichkeit, dieses oder jenes Phänomen einmal ins Gespräch zu bringen und ganz grundsätzlich die Herausforderung einer mittelfristigen Planung für die letzte Lebensphase des Klosters anzusprechen.

Zunächst wird nach kompetenter Unterstützung der täglichen Lebensführung, der gesundheitlichen Vorsorge sowie der ordentlichen Verwaltung des Klosters zu suchen sein. Der Beistand des Bistums besteht hier möglicherweise meist in der wirtschaftlichen und administrativen Hilfeleistung (Anstellung von Gärtner, Haushaltshilfen, Pflegediensten, Verwaltungsfachkraft, u. a.). Zugleich wird zu überlegen sein, wie das Bistum möglicherweise bei der Aufgabe oder Abgabe von Klostereigenen Werken behilflich sein kann oder wie einzelnen pflegebedürftigen Schwestern angemessen geholfen werden kann, wenn die Nonnen nicht mehr in der Lage sind, selbst diese Pflege zu leisten.[5] All diese Maßnahmen werden aber auf Dau-

er keine angemessene Lösung für die Zukunft eines überalterten Klosters bilden können. Zu einer mittelfristigen und langfristigen Planung gehört daher auch die Überlegung der Inkorporation des Nonnenkonvents in ein Kloster derselben Föderation.[6] Ist dieses nicht möglich, so kann die Verlegung des Nonnenkonvents in das Haus eines weiblichen Ordensinstituts, das die Pflege der Schwestern leisten kann, bei gleichzeitiger Aufrechterhaltung ihres Eigenlebens, oder in ein (kirchliches) Altenheim, das es dem Nonnenkonvent ebenfalls ermöglicht, ihre päpstliche Klausur (vgl. can. 667 § 3 CIC) aufrecht zu erhalten und das Leben nach ihren Konstitutionen fortzusetzen, erfolgen. Erfahrungsgemäß verschließen sich die Nonnen zunächst vor eben dieser notwendigen mittelfristigen Planung ihrer eigenen Zukunft, da sie sich aufgrund der *stabilitas loci* verständlicherweise eine Umsiedlung ihrer Klostergemeinschaft nicht vorstellen können. Angesichts der beschriebenen Situation sollte der zuständige Bischof, dem die Aufsichtspflicht gemäß can. 615 CIC zukommt, dem Nonnenkloster eine unabhängige kirchenrechtliche Beratung durch einen Fachmann oder eine Fachfrau im Ordensrecht empfehlen, die sich meist in Ordensinstituten finden lässt, zumal nicht der Eindruck entstehen darf, dass der Bischof durch die Ausübung seiner Aufsichtspflicht die gebührende Autonomie des Klosters antastet.
Da das allgemeine Kirchenrecht die oben beschriebenen Lösungen nicht vorsieht, wird sich der Diözesanbischof – immer unter Beachtung der gebührenden Autonomie des Klosters (vgl. can. 586 CIC) – im Rahmen einer den Konstitutionen des Klosters entsprechenden ordentlichen oder aber außerordentlichen Visitation über Leben, Leitung, Wohlergehen der einzelnen Schwestern sowie das liturgische Leben Einsicht verschaffen, um im Dialog mit der Äbtissin oder Priorin und allen Nonnen des Klosters eine langfristige Lösung für die letzte Phase des Klosterlebens zu entwickeln. Dabei ist es ratsam, dass die Visitatoren (meist ein Abt und eine Äbtissin auf Vorschlag der Leitung des Nonnenklosters) bereits vor der Visitation über die Erwägung einer Verlegung eines Teils oder der gesamten Klostergemeinschaft in Kenntnis gesetzt werden und mit Klugheit während der Visitation verschiedene Optionen in den Dialog einbringen oder mit den Nonnen entwickeln können.
Die Ergebnisse der Visitation können den Diözesanbischof veranlassen, im Einvernehmen mit den Nonnen des Klosters und gegebenenfalls mit Zustimmung der Föderationsoberin weiter reichende Entscheidungen, zum Beispiel die Verlegung einer Klostergemeinschaft in ein Altenheim, zu treffen und sie der Religiosenkongregation zur Bestätigung vorzulegen.

4. Einsetzen einer Administratorin als Garantin der Autonomie des klösterlichen Eigenlebens

Als Bedingung für die Einsetzung einer Administratorin durch den Diözesanbischof sollte gelten, dass durch eine Visitation weitgehend die Leitungsunfähigkeit sowie die Unmöglichkeit der Aufrechterhaltung des klösterlichen Lebens festgestellt wird. Mit Zustimmung der Äbtissin oder Priorin sowie der Konventualinnen (bzw. des Kapitels) und gegebenenfalls der Föderationsoberin und mit positivem Votum der Visitatoren und gegebenenfalls des Geistlichen Assistenten, könnte der Diözesanbischof eine Administratorin entweder aus derselben Föderation oder Konföderation oder derselben geistlichen Familie mit ähnlicher Observanz oder, sollten Erstere nicht zur Verfügung stehen, aus einem nahe stehenden Frauenorden einsetzen. Dies setzt jedoch voraus, dass das betroffene Nonnenkloster auf die Ausübung bestimmter in den Konstitutionen festgelegter Rechte (und Pflichten) verzichtet und zugleich die weit reichende Zuständigkeit der

Administratorin (die der einer Äbtissin oder Priorin weitgehend entspricht) möglichst detailliert schriftlich zwischen den Konventualinnen, dem Diözesanbischof und der Administratorin vereinbart wird. Das damit gegebene „Ruhenlassen" bestimmter Kapitelsrechte, wie z. B. der Verzicht auf die Wahl einer Äbtissin oder Priorin und ihres Rates, oder die Nichtausübung bestimmter Pflichten, wie z. B. des vollständigen Chorgebetes, was in einer physischen und möglicherweise auch psychischen Unfähigkeit der Nonnen begründet sein kann, verfolgt das Ziel, das Kloster als Institut (der noch verbleibenden Nonnengemeinschaft) fortbestehen zu lassen und nicht aufzuheben oder aufzulösen. Solche weit reichenden Änderungen und substantiellen Eingriffe in die vom Apostolischen Stuhl bestätigten Konstitutionen bedürfen gemäß can. 583 CIC dessen Erlaubnis, zumal es sich bei den Orden *sui iuris* um Ordensinstitute päpstlichen Rechts handelt (vgl. can. 589 CIC), für deren Errichtung (vgl. can 609 § 2 CIC) und Aufhebung (vgl. cann. 584, 616 § 4 CIC) der Heilige Stuhl zuständig ist.

5. Dialog zwischen Diözesanbischof und Religiosenkongregation

Hinsichtlich der Möglichkeit der Transferierung eines Nonnenklosters *sui iuris* in ein (kirchliches) Altenheim, der Reduzierung ihres religiös-liturgischen Lebens, der Einsetzung einer Administratorin und der Hilfe anderer Ordenskonvente bei der Aufnahme des Nonnenkonvents in Ordenseigene Altenheime kann von Seiten der Religiosenkongregation mit Zustimmung gerechnet werden.[7] Es ist ratsam, den Schriftverkehr mit der Religiosenkongregation so anzulegen, dass der Diözesanbischof in seinem Brief ausführlich die Entwicklung des Nonnenklosters in den letzten Jahren beschreibt, indem er die Notwendigkeit einer Verlegung des Nonnenkonvents darlegt, weil die meist alten Nonnen beispielsweise nicht mehr in der Lage sind, den Haushalt des Klosters aufrecht zu erhalten, die liturgischen Feiern einzuhalten oder für die kranken Schwestern hinreichend Sorge zu tragen. Seine Entscheidung, eine Administratorin einzusetzen und den Klosterkonvent in geeignete Pflegeeinrichtungen zu verlegen, sollte durch die Beifügung der Dokumente des Visitationsberichts, der schriftlichen Petition des Kapitels um eine Administratorin, der Bereitschaftserklärung der Administratorin zur Übernahme weit reichender Leitungsverantwortung und einer schriftlichen Erklärung über die Unterbringung des Nonnenkonvents – unter Aufführung von Namen und Geburtsdatum jeder einzelnen Nonne – in einem geeigneten Altenheim oder Orden ergänzt werden. Schließlich sollte die ökonomische Absicherung der Nonnen, entweder durch Eigenmittel des Nonnenklosters, eine für sie eingerichtete oder bereits existierende Stiftung, oder durch eine Erklärung der Übernahme der Versorgungspflicht von Seiten des Bistums schriftlich dokumentiert werden. Aus dem Brief des Diözesanbischofs sollte eindeutig hervorgehen, dass neben der Verlegung des Nonnenkonvents in eine (kirchliche) Pflegeeinrichtung keine andere praktikable Möglichkeit besteht, dem Nonnenkonvent ein würdiges Weiterleben für den letzten Abschnitt ihres Lebens gemäß ihres Ordenscharismas im Dienst am Gebet, für die Kirche und zum Lob Gottes im Rahmen ihres Alterungsprozesses zu ermöglichen.

6. Klärung der Besitzverhältnisse zwischen Kloster, Föderation und Bistum

Den grundlegenden Erwägungen zur Klärung der Besitzverhältnisse zwischen dem Kloster als kirchlicher Rechtsperson, der Föderation und dem zuständigen Bistum bzw. dem Apostolischem Stuhl, die erst im Fall der

Aufhebung bzw. Auflösung des Klosters bedeutsam werden (vgl. cann. 584, 616 § 4)[8], gehen zum Zeitpunkt der Verlegung des Nonnenkonvents in andere (kirchliche) Pflegeeinrichtungen vor allem Erwägungen und Entscheidungen über seine akute und mittelfristige ökonomische Absicherung voraus.[9]
Eine realistische Betrachtungsweise der Nonnenklöster *sui iuris* in Deutschland ergibt, dass sie von den meisten Bistümern bereits seit Jahrzehnten in einem nicht geringen Umfang aus Kirchensteuermitteln finanziell unterstützt werden. Vor allem der notwendige Renovierungsaufwand von Klöstern oder Klostereigenen Werken übersteigt ihre finanziellen Möglichkeiten erheblich. Aus dem Umstand, dass die Klöster *sui iuris* gemäß can. 615 CIC der besonderen Aufsicht des Diözesanbischofs anvertraut sind, hat sich in den letzten Jahrzehnten auch eine Fürsorgepflicht entwickelt, zumal in einem immer mehr säkularisierten Umfeld die finanzielle Unterstützung durch die Bevölkerung immer häufiger ausbleibt. Auch auf diesem Hintergrund wurde im Zusammenhang mit der Überarbeitung der Konstitutionen der kontemplativen Frauenorden *sui iuris* in den 1970er und 1980er Jahren zumeist festgelegt, dass das zuständige Bistum oder beispielsweise der Bischöfliche Stuhl als kirchliche Rechtspersonen bei Aufhebung oder Auflösung des Klosters als „Alleinerbe" eingesetzt sind, gemäß der in can. 616 § 4 CIC vorgesehenen Möglichkeit. Das schließt jedoch ein, dass sich im Fall einer Klosterstiftung oder möglicher erworbener Rechte anderer juristischer oder physischer Personen am Eigentum des Klosters das Bistum nicht als Eigentümer, sondern nur als Verwalter der Stiftung gemäß des Stifterwillens oder der Wahrung von Rechten Dritter verstehen darf (vgl. can. 926 § 1 CCEO).[10]
Im Fall des Verlassens eines Klostergebäudes durch Inkorporation eines Nonnenkonvents in ein Kloster derselben Föderation oder durch Verlegung eines Nonnenkonvents in eine (kirchliche) Pflegeeinrichtung schließen sich weit reichende notwendige Maßnahmen hinsichtlich der Klärung der Eigentumsrechte am Klostergebäude, der Sorge für den Friedhof und eventuelle Liegenschaften sowie der Registrierung und des Verbleibs des Inventars insbesondere von Kunstwerken an, die einvernehmlich zwischen dem zuständigen Bischof, dem Nonnenkloster und der Föderation erfolgen sollte. Dabei ist durch den zuständigen Diözesanbischof gemäß can. 615 CIC stets darauf zu achten, dass möglichst viele Einrichtungsgegenstände in das neue Domizil der Nonnen mitgenommen werden können.
Darüber hinaus hat die Föderation ein berechtigtes Interesse, dass die Akten des Klosters bei seiner Aufhebung oder möglicherweise bei seiner Verlegung in eine (kirchliche) Pflegeeinrichtung ihrem Archiv zukommen. Dieses sollte gegebenenfalls in den Konstitutionen, andernfalls aber in Einzelverträgen zwischen dem zuständigen Bistum, dem Kloster und der Föderation geregelt sein.

7. Ausblick

Die Herausforderung überalternder Nonnenklöster *sui iuris* gemäß can. 615 CIC erfordert zusehends die Verlegung ganzer Konvente in kirchliche Pflegeeinrichtungen oder andere Ordenshäuser, die sich der Pflege und dem geistlichen und materiellen Wohlergehen der Nonnen annehmen. Diese Lösungen können nur im Dialog des zuständigen Diözesanbischof, des betroffenen Nonnenkonvents und gegebenenfalls der Föderationsleitung und mit Zustimmung der Religiosenkongregation gefunden werden. Dabei darf jedoch nicht allein die Pragmatik oder die Praktikabilität das Kriterium eines Lösungsansatzes sein. Vielmehr unterliegen alle in Betracht gezogenen Lösungen dem Postulat, dass sie dem Ordensrecht entsprechen und im umfassenden Sinn das Ordensleben fördern und schützen. Daher ist auch eine

kompetente unabhängige Kirchenrechtsberatung der Nonnenklöster sehr empfehlenswert. Außerdem ist die gebührende Autonomie des Lebens, der Leitung und der in den Konstitutionen verfassten Lebensordnung gemäß ihres eigenen Erbgutes (vgl. can. 586 § 1 CIC) durch den Ortsordinarius in höchst möglichem Umfang zu wahren und zu schützen (vgl. can. 586 § 2 CIC). Damit ist zugleich vorausgesetzt, dass jene Lösungen favorisiert werden, die eine Ordensnahe und christlich geprägte Umgebung garantieren. Konkret bedeutet es, dass als Administratorin möglichst eine Äbtissin oder Priorin der gleichen Föderation oder Konföderation eingesetzt wird und das Pflegeheim entweder einem Ordenshaus angeschlossen oder aber – soweit eben möglich – in kirchlicher Trägerschaft ist.

Domkapitular Dr. Christoph Hegge ist Ordensreferent im Bistum Münster.

1 Vgl. HENSELER, R.: Strukturwandel bei den autonomen Klöstern unter besonderer Berücksichtigung der rechtlich selbständigen Nonnenklöster gemäß c. 615 CIC (vor allem bei Benediktinerinnen und Ursulinen), in: R. AHLERS - B. LAUKEMPER-ISERMANN - R. OEHMEN-VIEREGGE (Hg.): Die Kirche von morgen. Kirchlicher Strukturwandel aus kanonistischer Perspektive, Essen-Wingen 2003, 207-220; vgl. WIJLENS, M.: Auflösung von Religioseninstituten. Die vermögensrechtlichen Aspekte aus kirchlicher Sicht, in: ORDENSKORRESPONDENZ. Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens, 46. Jahrgang 2005, Heft 2, 196-214; vgl. PRIMETSHOFER, B.: Rechtsnachfolge bei Ordensgemeinschaften, in: EGLER, A. - W. REES (Hg.): Dienst an Glaube und Recht. Festschrift für Georg May zum 80. Geburtstag, Berlin 2006, 541-559.

2 Ein Bischof fragte bei der Religiosenkongregation hinsichtlich der Möglichkeit der Auflösung des Ordensinstitutes an: „Given these circumstances (*dass alle Schwestern alt und krank und im Pflegeheim sind*), I write to ask your advice. Do you wish to issue a decree of suppression of the institute or shall we simply allow it to remain in existence until all members have died? I await your guidance in this matter…" *Die Antwort der Religiosenkongregation lautete:* „We appreciate very much your dealing with the five surviving elderly and inform Sisters and your arrangements provided for them. However, we would like to tell you that their religious institute cannot be suppressed while all the Sisters are still living, although they are presently residing in a health care facility administrered by …", in: PEDONE, F. S. - J. I. DONLON (Hg.): Roman Replies and CLSA Advisory Opinions 2000 (Washington DC: CLSA 2000), 7-9.

3 Diese Vorgehensweise bestätigt R. Henseler: „Sollte … ein Kloster völlig aufgelöst werden (müssen), so muss (laut bisherigen römischen Reskripten) gewährleistet sein, dass eine jede einzelne Nonne rechtlich in einem anderen Kloster Aufnahme gefunden hat (mit förmlicher Abstimmung im Konventskapitel des aufnehmenden Klosters). Mal werden die Normen für den Übertritt streng angewandt, immer öfter aber werden sie (innerhalb derselben ‚Ordensfamilie') gemildert, zum Beispiel was die Probezeit im neuen Konvent angeht", HENSELER, R.: Strukturwandel bei den autonomen Klöstern, a. a. O., 217f.

4 Vgl. die cann. 595 §§ 1-2; 625 § 2; 628 § 2 n. 2; 637; 638 § 4; 686 § 1, § 3, 688 § 2, 691 § 2, 700 CIC; vgl. dazu die Erläuterungen von PRIMETSHOFER, B.: 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 i. Br. 2003, 87-89.

5 Hierzu gehört gegebenenfalls auch die administrative Hilfeleistung des Bistums bei der Beantragung entsprechender Pflegestufen bei den Krankenkassen und die beratende Hilfeleistung bei der Unterbringung einer Nonne in einem möglichst in der Nähe des Klosters liegenden (kirchlichen) Altenheim.

6 Vgl. zu diesem Thema ausführlich: PRIMETSHOFER, B.: Rechtsnachfolge bei Ordensgemeinschaften, a. a. O., 544-550. – Wir machen uns hier die Definition von „autonomen Klöstern" und „Föderation" von R. Henseler zueigen, der von rechtlich selbständigen, autonomen Klöstern spricht, „deren Mitglieder auf dieses bestimmte Kloster bzw. auf diese konkrete Gemeinschaft die Gelübde abgelegt haben, von daher die *stabilitas loci* besitzen, und dass die Zugehörigkeit eines solchen Klosters zu einer Föderation… die Selbständigkeit und Unabhängigkeit eines solchen Klosters nicht aufhebt, sondern diese lediglich zu gegenseitiger Hilfe verbindet, worüber eigene Föderationsstatuten Näheres regeln; somit erweist sich die Föderation nurmehr als Zusammenschluss mehrerer selbständiger Nonnenklöster zu einer locker verbundenen Gemeinschaft. Diese Gemeinschaft, genannt Födera-

tion, ist weit davon entfernt, einer Provinz vergleichbar zu sein; von daher hat eine solche Gemeinschaft auch keine Oberin außer der eigenen Superiorin (Oberin, Priorin oder Äbtissin). Sie bildet mit den anderen mit ihr in der Föderation verbundenen Klöstern auch keine personelle oder finanzielle Gemeinschaft, was auf beiden Feldern punktuelle Hilfeleistungen nicht ausschließt. Eine Versetzung von dem einen zu einem anderen Kloster eigenen Rechts gibt es nicht (wie etwa innerhalb einer Provinz), dagegen sprechen die Tradition, die Statuten, die *stabilitas loci* und die Gelübde auf das eigene Kloster", HENSELER, R.: Strukturwandel bei den autonomen Klöstern, a. a. O., 214f.

7 Vgl. PEDONE, F. S. - J. I. DONLON (Hg.): Roman Replies, a. a. O., 7-9. Kürzlich antwortete die Religiosenkongregation auf den Brief eines deutschen Bischofs, der für ein Nonnenkloster *sui iuris* eine Administratorin eingesetzt und für die Verlegung des Nonnenklosters in zwei Altenheime (ein Ordensaltenheim und ein kirchliches Altenheim) Sorge getragen hatte, mit folgendem Schreiben: „Exzellenz, Ich danke Ihnen für Ihr Schreiben vom ..., in welchem Eure Exzellenz ausführlich über die letzte Entwicklung und den aktuellen Stand des Klosters ... berichten, wie auch über die Maßnahmen, die Sie zum Wohl der Schwestern getroffen haben. Mit Genugtuung sehen wir, dass die derzeitige Unterbringung der Schwestern diesen auf bestmögliche Weise das Gefühl der Zugehörigkeit zu einer monastischen Gemeinschaft bewahrt und ihnen ein – wenngleich beschränktes – religiöses Leben ermöglicht, wie sie es durch ein langes Leben im Zeugnis der Nachfolge Christi, der Liebe zur Kirche und des Dienstes an den Menschen gepflegt haben. Ich danke Eurer Exzellenz für die gute Lösung, die Sie zusammen mit der Administratorin Frau Äbtissin ... und anderer Ordenskonvente gefunden haben. Ich danke der Diözese ... für ihre Bereitschaft, auch in Zukunft den Unterhalt der Schwestern zu sichern." (*Grußadresse*), (*gezeichnet*) Präfekt der Religiosenkongregation, Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica, Brief vom 05.08.2006 (Prot.n. 90072/1992).

8 Vgl. dazu ausführlich PRIMETSHOFER, B.: Rechtsnachfolge bei Ordensgemeinschaften, a. a. O., 553ff., und WIJLENS, M.: Auflösung von Religioseninstituten, a. a. O., 196-214.

9 Der Aufhebung eines Nonnenklosters wird von der Religiosenkongregation wohl erst zugestimmt, wenn die letzte Nonne verstorben ist, vgl. PEDONE, F. S. - J. I. DONLON (Hg.): Roman Replies, a. a. O., 8f. Denn als juristische Person im Sinne einer kollegialen Rechtsperson (can. 115 § 2 CIC) überdauert ein Kloster *sui iuris* gemäß can. 120 CIC das physische Leben ihrer Mitglieder. Sie erlischt, „wenn sie von der zuständigen Autorität rechtmäßig aufgehoben wird oder durch einen Zeitraum von hundert Jahren zu handeln aufgehört hat", can. 120 § 1 CIC.

10 Vgl. dazu: PRIMETSHOFER, B.: Rechtsnachfolge bei Ordensgemeinschaften, a. a. O., 545ff.; vgl. WIJLENS, M.: Auflösung von Religioseninstituten, a. a. O., 203-205.

Jürgen Olschewski

Heute und Morgen?

Entwicklungen und Perspektiven der Institute des geweihten Lebens im Erzbistum Paderborn[1]

Die Mitgliederzahlen der Institute des geweihten Lebens sind für den Bereich der Bundesrepublik Deutschland durch die Deutsche Ordensobernkonferenz (DOK) gut dokumentiert.[2] Sie bildeten nicht zuletzt den Hintergrund für das Zukunftsgespräch der Deutschen Bischofskonferenz mit den Instituten des geweihten Lebens Anfang Februar 2007 in Würzburg.[3]

Die Abnahme der Zahl der Ordensfrauen in den letzten drei Dekaden ist eklatant.[4] 1960 gab es in den tätigen und kontemplativen *Frauengemeinschaften* 93.000 Ordensfrauen, 1978 waren es noch 68.035. Seit 1987 (53.431) – also innerhalb von 20 Jahren – hat sich ihre Zahl mehr als halbiert und nimmt seit 1999 um jährlich 4 % ab. Heute gibt es in Deutschland noch 24.754 Ordensfrauen, 20 % von ihnen stammen aus dem Ausland. Bis 65 Jahre alt sind 21 % der Ordensfrauen, 79 % sind über 65 Jahre alt.[5]

Bei den *Männerorden* weist die aktuelle Statistik der DOK 5.201 Ordensmänner mit Profess aus[6], im Jahre 2005 waren noch 5.345. 45 % der Ordensmänner sind jünger als 65 Jahre, 55 % sind älter.

Für die priesterliche Seelsorge von besonderer Bedeutung ist, dass sich in den letzten 30 Jahren die Gesamtzahl der Professen der *Priesterorden* in Deutschland von 8.594 (31.12.1977) auf 4.552 (31.12.2006) um 4.042 Ordensmitglieder (d.h. um 47%) reduziert und sich damit bis heute *nahezu halbiert* hat. Die Zahl der Ordenspriester liegt bei 3.283, was 20 % der Priester in der Bundesrepublik entspricht. 65 % dieser Priester stehen mit Gestellungsverträgen im Dienst der Erzbistümer und Bistümer.

Die bundesdeutschen Entwicklungslinien dieser Zahlen prägen auch das Leben der Institute des geweihten Lebens im Erzbistum Paderborn.

1. Die Paderborner Ordenslandschaft heute

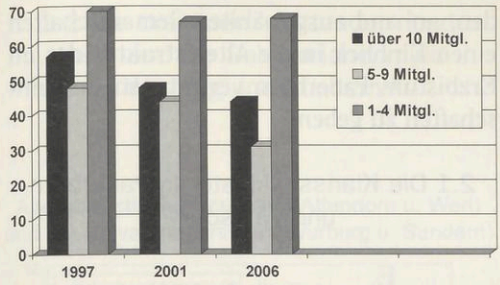
1.1 Ordenschristen im Erzbistum Paderborn

Von 1993 bis zum Jahr 2006 hat sich die Zahl der Ordensfrauen um 36,5 % verringert, die Zahl der Ordensmänner um 31 %. Während es im Jahre 1993 noch 3.021 Ordensfrauen und 246 Ordensmänner gab, leben und wirken heute (31.12.2006) im Erzbistum Paderborn 1.918 Ordensfrauen verteilt auf 5 Frauenorden, 36 Kongregationen und 5 Säkularinstitute sowie 170 Ordensmänner aus 13 Männerorden.

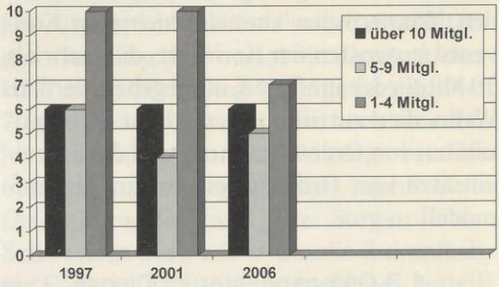
1.2 Ordensniederlassungen im Erzbistum Paderborn

Die Zahl der Ordensniederlassungen hat sich von 1997 bis 2006 bei den Ordensfrauen von 175 auf 143 verringert, was einer Abnahme von 20 % entspricht. Bei den Männern hat die Zahl der Niederlassungen von 22 auf 18 Niederlassungen abgenommen, was einer Abnahme von 18 % entspricht.

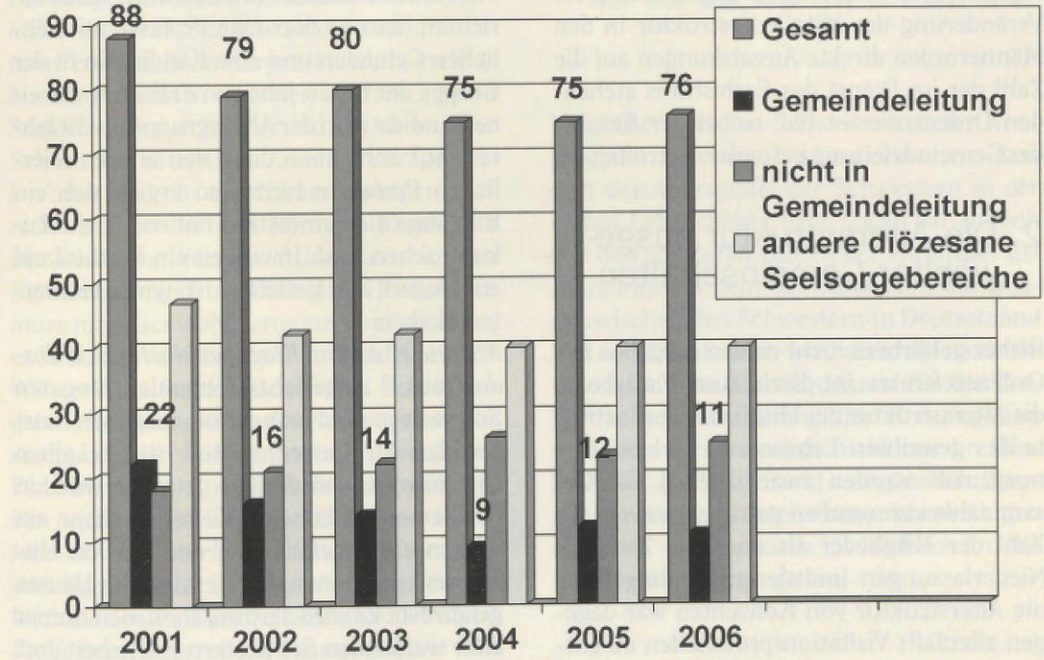
Größe der Ordensniederlassungen (Frauen) 1997-2006



Größe der Ordensniederlassungen (Männer) 1997-2006



Bei den *Ordensniederlassungen der Frauen* ist die Zahl der Niederlassungen mit mehr als 10 Mitgliedern sowie die der Niederlassungen mit fünf bis neun Mitgliedern in den letzten 10 Jahren um etwa 25 % zurückgegangen.[7] Die Abnahme verläuft weitgehend linear. Dagegen ist die Zahl der kleinen Konvente, d.h. ein bis vier Mitglieder, relativ konstant.
Man wird daraus aber kaum folgern dürfen, dass die größeren und die mittleren Konvente Mitglieder abgeben, um die Zahl der kleinen Konvente aufrecht zu erhalten. Eher ist davon auszugehen, dass die Abnahme der Schwestern in den mittleren Niederlassungen zur Zeit mehr kleine Niederlassungen entstehen lässt.
Bei den *Männerorden* ist die Zahl der Konvente mit mehr als 10 Mitgliedern konstant. Konvente mit fünf bis neun Mitgliedern sind abnehmend. Die kleineren Konvente neh-



Ordenspriester im Dienst des Erzbistums

men seit 2001 stark ab und zwar um 30 % binnen fünf Jahren.
Hieraus könnte gefolgert werden, dass bei den Männerorden eher die kleineren Konvente zugunsten der Konvente, die mehr als 10 Mitglieder umfassen, aufgegeben werden. Wenn dies zutrifft, wären kleine Kommunitäten von Ordensmännern und die Einzeleinsätze von Ordenspriestern ein Auslaufmodell.

1.3 Ordenspriester im Dienst des Erzbistums

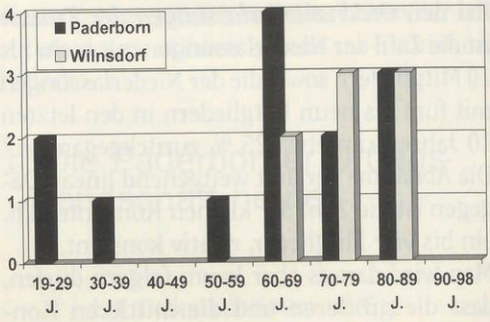
Insgesamt nahm die Zahl der Ordenspriester im Dienst des Erzbistums im Zeitraum von 2001 bis 2006 um 13,6 % ab. Ganz besonders betroffen ist davon die Zahl der Ordenspriester in der Gemeindeleitung, sie verringerte sich von 2001 bis 2006 um die Hälfte von 22 auf 11. Die Zahl der in anderen diözesanen Seelsorgebereichen eingesetzten Ordenspriester ist konstant. Die Zahl der nicht in der Gemeindeleitung eingesetzten Ordenspriester schwankt um die Zahl 20.
Hieraus wird man folgern können, dass die Veränderung der Mitgliederstruktur in den Männerorden direkte Auswirkungen auf die Zahl der im Dienst des Erzbistums stehenden Ordenspriester hat, wobei der Bereich der Gemeindeleitung besonders betroffen ist.

2. Die Altersstruktur ausgewählter Gemeinschaften

Bisher gehörte es nicht zu den Aufgaben des Ordensreferates im Erzbistum Paderborn, die Altersstruktur der Mitglieder der Institute des geweihten Lebens zu erheben. Turnusgemäß wurden zwar jährlich die Gesamtzahlen zusammen getragen, sowohl die Zahl der Mitglieder als auch die Zahl der Niederlassungen und deren Größe erfasst, die Alterstruktur von Konventen war dagegen allenfalls Visitationsprotokollen zu entnehmen. Da die Altersstruktur der Konvente jedoch für die Beurteilung der weiteren Entwicklung der Paderborner Ordenslandschaft unverzichtbar ist, soll versucht werden, anhand ausgewählter Gemeinschaften einen Einblick in die Altersstruktur der im Erzbistum Paderborn vertretenen Gemeinschaften zu geben.[8]

2.1 Die Klarissenklöster in Paderborn und Wilnsdorf

Altersstatistik der Klarissen Paderborn und Wilnsdorf

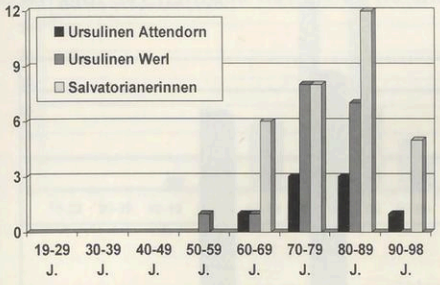


Das *Klarissenkloster in Paderborn* kann berichten, dass es dort eine Professe mit zeitlichen Gelübden und eine Kandidatin in der Gruppe der bis 30-jährigen Frauen sowie eine Kandidatin in der Altersgruppe bis 39 Jahre gibt.[9] Zählt man diese den älteren feierlichen Professen hinzu, so ergibt sich ein Bild, dass die Schwestern hoffend in die Zukunft sehen lässt. Inwieweit ein Fortbestand auf längere Zeit gesichert ist, wird abzuwarten bleiben.
Anders sieht es im *Klarissenkloster in Wilnsdorf* aus.[10] Angesichts fehlender jüngeren Schwestern wird man davon ausgehen müssen, dass der Konvent mittelfristig, bei allem Optimismus, von dem er getragen wird, in Probleme geraten wird. Vielleicht schon ein oder zwei Pflegefälle oder der Tod von Mitschwestern können den Bestand des Hauses gefährden. Es wird darum gehen, den immer älter werdenden Schwestern ein Leben dort im Alter zu ermöglichen oder Perspektiven

zu eröffnen, vielleicht in einen anderen Konvent überzusiedeln.

2.2 Die Ursulinen in Attendorn und Werl[11] und die Salvatorianerinnen in Warburg und Sundern[12]

Altersstatistik der Ursulinen (Attendorn u. Werl) und der Salvatorianerinnen (Warburg u. Sundern)

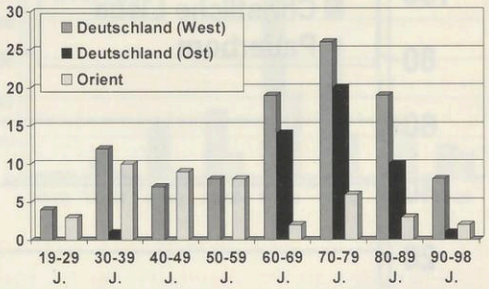


Der Vergleich dieser unterschiedlichen Gemeinschaften zeigt, wie sich die Probleme letztendlich gleichen:
Die *Kongregation der Schwestern vom Göttlichen Heiland (Salvatorianerinnen)* mit ihrem Provinzialat in Kerpen-Horrem, im Erzbistum Paderborn vertreten in Warburg und Sundern, wird sich aufgrund des Alters ihrer Schwestern in wenigen Jahren die Frage stellen müssen, ob alle Niederlassungen aufrechterhalten werden können. Angesichts der fehlenden jungen Schwestern in den Niederlassungen im Erzbistum Paderborn, muss man dies wohl verneinen – es sei denn, es käme zu Versetzungen in diese Häuser.[13] Während die Salvatorianerinnen sich in anderen Niederlassungen der Kongregation zusammenfinden könnten oder im Erzbistum Paderborn nur eine Niederlassung aufgegeben wird, so steht für die *Ursulinen in Attendorn* und *Werl* die Existenz ihrer selbständigen Klöster in Frage. Aufgrund des Alters und der Zahl der Schwestern dort ist die Frage berechtigt, ob die Häuser noch in fünf bzw. zehn Jahren lebensfähig sein werden.[14]

2.3 Die Kongregration vom hl. Karl Borromäus in Grafschaft

Die Altersstruktur dieser international tätigen Gemeinschaft[15] zeigt für *Deutschland-West* einen deutlichen Altersgipfel zwischen 70 und 79 Jahre, es gibt aber noch eine Reihe von Schwestern der Jahrgänge bis zum 60. Lebensjahr. Ganz anders sieht es in *Deutschland-Ost* aus. Die Sorgen vieler Schwestern dort, wie es um die Zukunft ihrer Häusern im Osten Deutschlands bestellt ist, sind berechtigt.[16]

Altersstatistik der Kongregation vom Hl. Karl Borromäus Grafschaft

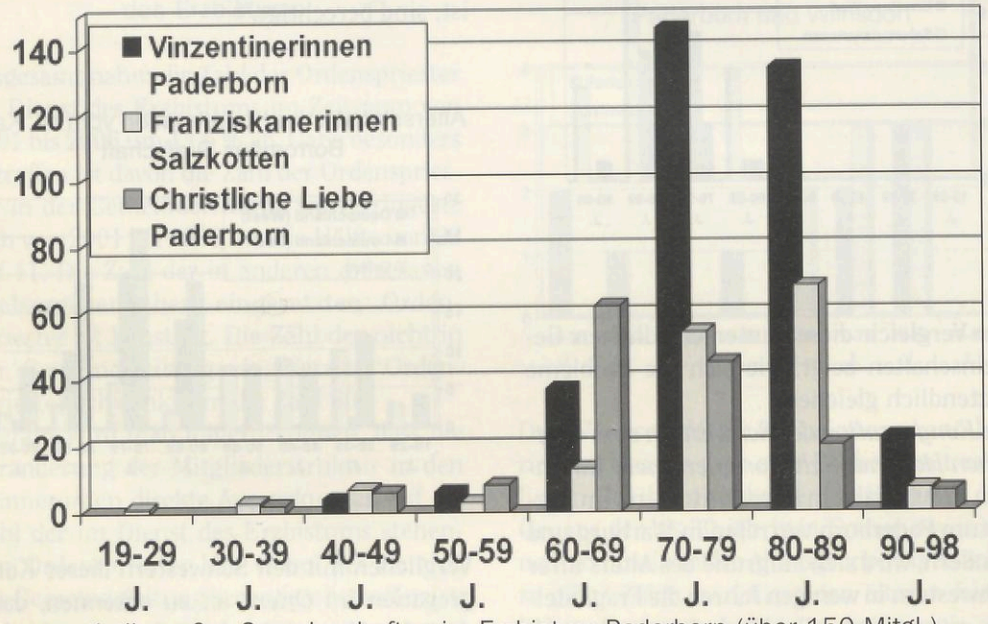


Verglichen mit den Schwestern dieser Kongregation im *Orient* ist zu erkennen, dass dort der Altersgipfel der Schwestern in der ersten Lebenshälfte liegt. Zwar halten sich von den absoluten Zahlen der Mitglieder die Jahrgänge bis zum 60. Lebensjahr die Waage zwischen den Schwestern in Deutschland und im Orient, doch wird diese Altersstruktur nicht ohne Konsequenzen für die längerfristige Entwicklung der Kongregation sein. Dies ist zu denken nicht nur im Hinblick auf die Schließung von gänzlich überalterten und nicht mehr lange lebensfähigen Häusern, sondern auch im Hinblick auf die Leitung der Kongregation.

2.4 Die Vinzentinerinnen in Paderborn, die Franziskanerinnen in Salzkotten und die Schwestern der Christlichen Liebe in Paderborn

Von ihrer Mitgliederzahl kann man diese Gemeinschaften als große Gemeinschaften im Erzbistum bezeichnen. Sie haben so das Bild vom Leben und Wirken der Institute des geweihten Lebens in besonderer Weise prägen können.

diese Gemeinschaften im Erzbistum Paderborn vertreten sind. Allerdings werden sich ihr Bild, ihre innere Struktur und Ausrichtung sowie ihr Wirken nach Außen ändern, da auch diese Gemeinschaften von der Altersentwicklung betroffen sind. Gleichzeitig fehlt es an jungen Schwestern, nur vereinzelt kommt es noch zu Eintritten. Da die Kongregationen viele kleine Niederlassungen unterhalten, wird sich ihre Präsens in den nächsten 10 Jahren deutlich verringern. Si-



Altersstatistik großer Gemeinschaften im Erzbistum Paderborn (über 150 Mitgl.)

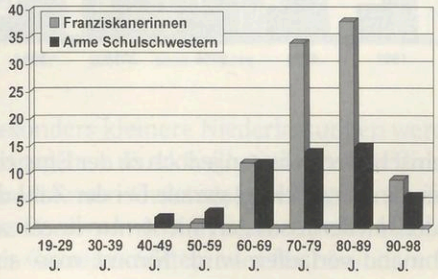
Die *Barmherzigen Schwestern vom hl. Vincenz von Paul* in Paderborn sind im Erzbistum mit 349 Schwestern in 20 Niederlassungen vertreten[17], die *Franziskanerinnen von Salzkotten* mit 156 Schwestern in 10 Niederlassungen[18]. Beide Gemeinschaften haben einen deutlichen Altersschwerpunkt zwischen 70 und 89 Jahren. Die *Schwestern der Christlichen Liebe in Paderborn*, im Erzbistum mit 149 Schwestern in 10 Niederlassungen vertreten[19], liegen deutlich darunter zwischen 60 und 69 Jahren.
Aufgrund der Größe der Gemeinschaften ist sicher längerfristig davon auszugehen, dass cher werden sie noch in der Bischofsstadt, deren Umgebung und in ein paar größeren Niederlassungen präsent sein – die kleineren Niederlassungen jedoch werden aus der Fläche des Erzbistums verschwinden.

2.5 Die Franziskanerinnen Olpe und die Armen Schulschwestern Unserer Lieben Frau

Der Vergleich dieser beiden Gemeinschaften zeigt, wie identisch die Alterssituation bei den mittelgroßen Gemeinschaften ist. Die *Franziskanerinnen von der ewigen Anbetung*

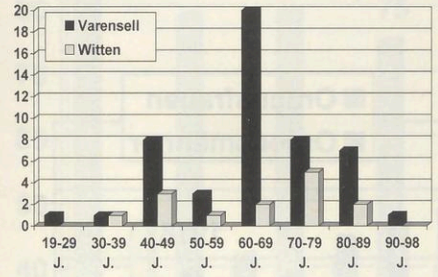
in Olpe, im Erzbistum Paderborn mit 94 Schwestern in vier Niederlassungen vertreten[20], und die *Armen Schulschwestern von Unserer Lieben Frau*, mit 52 Schwestern in zwei Niederlassungen[21], haben ihren Altersgipfel zwischen 70 und 89 Jahren.

Altersstatistik der Franziskanerinnen Olpe und der Armen Schulschwestern U.L. Frau



2.6 Die Benediktinerinnenabtei Varensell[22] und das Karmelitinnenkloster Witten[23]

Altersstatistik der Benediktinerinnenabtei Varensell und des Karmelitinnenklosters Witten

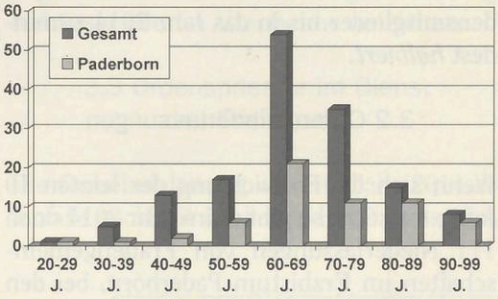


In diesen kontemplativen Gemeinschaften bietet sich ein anderes Bild.[24] Zwar gibt es auch in Varensell eine deutliche Altersspitze. Diese liegt jedoch niedriger als in den zuvor dargestellten Gemeinschaften und das Übergewicht der alten Schwestern ist nicht so ausgeprägt. In diesen Gemeinschaften finden sich noch Schwestern zwischen 30 und 49 Jahren, die in den anderen Gemeinschaften fast völlig fehlen.

2.7 Die Franziskaner

Für die *sächsische Franziskanerprovinz* ergab sich im Jahr 2006 die Altersspitze der Mitbrüder zwischen dem 60. und 69. Lebensjahr. Es gibt mehr Brüder, die älter sind, als junge Brüder bis zum 60. Lebensjahr. Durch die Übersiedlung der Senioren aus Warendorf begründet sich, dass in der Gruppe der 80- bis 99-Jährigen fast jeder der Mitbrüder der Provinz im Erzbistum Paderborn wohnhaft ist.

Altersstatistik der sächsischen Franziskanerprovinz



3. Die Perspektiven 2014

Im pastoralen Schwerpunkt der Perspektiven 2014 „Auf Dein Wort hin werfen wir die Netze neu aus" unterstreicht Erzbischof Hans-Josef Becker, dass in der künftigen Pastoral seine Aufmerksamkeit auch den Ordenschristen im Erzbistum gilt. Es gelte, diese in die pastorale Arbeit einzubinden und ihren „prophetischen Zeichencharakter" wahrzunehmen und in den Dienst des Ganzen zu stellen.[25] Im Weiteren wird von den Möglichkeiten für ein „originäres Engagement" der Ordenschristen in der Pastoral des Erzbistums gesprochen.[26]

Wie sieht es aber mit den tatsächlichen Perspektiven der Orden aus, ihr Charisma in prophetischer Zeichenhaftigkeit auch im Jahre 2014 erfahrbar werden zu lassen? Wie groß wird der Kreis der Christen im Erzbistum Pa-

derborn sein, die diese Zeichenhaftigkeit aus eigenem Erleben vor Ort wird erfahren dürfen?
Versuchen wir, vor dem Hintergrund der zuvor dargestellten Zahlen Perspektiven bis in das Jahr 2014 zu ziehen:

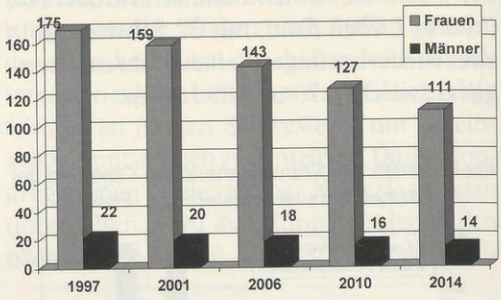
3.1 Ordenschristen

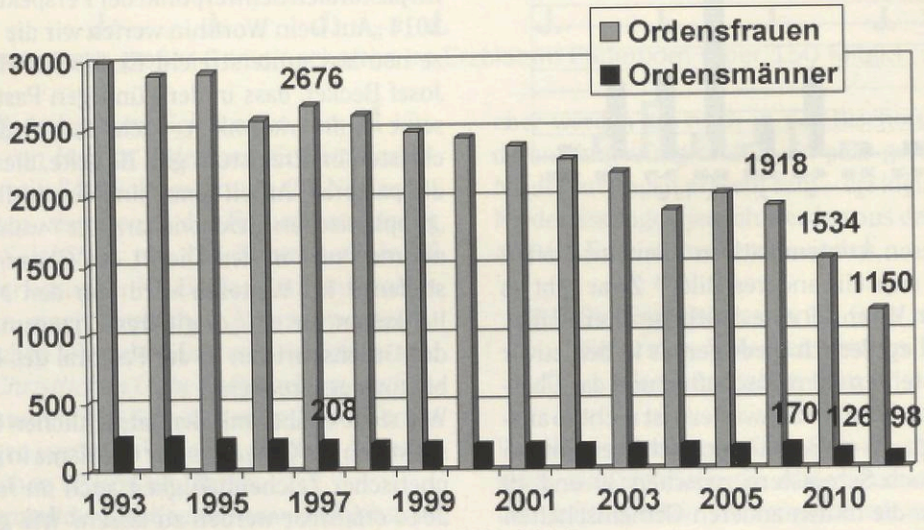
Wenn sich der Trend der letzten 10 Jahre fortsetzen würde, so gibt es im Erzbistum Paderborn im Jahr 2014 noch 1.150 Ordensfrauen und 98 Ordensmänner. Angesichts der Altersstruktur der Institute ist aber davon auszugehen, dass diese Zahl zu optimistisch gehalten ist und dass sich die Zahl der Ordensmitglieder bis in das Jahr 2014 zumindest *halbiert*.

3.2 Ordensniederlassungen

Wenn sich die Entwicklung der letzten 10 Jahre fortsetzt, so gibt es im Jahr 2014 noch 111 Niederlassungen von Frauengemeinschaften im Erzbistum Paderborn, bei den Männern werden es 14 sein.
Die Darstellungen der Altersstruktur der Gemeinschaften zwingen jedoch zu der Einsicht, dass die Entwicklung gerade bei der Zahl der Ordensniederlassungen nicht nur linear abnehmend verlaufen wird. Nimmt man eine Kongregation, deren Altersspitze heute in der Altersgruppe zwischen 70 und 79 Jahre liegt, so wird deren Entwicklung der Mitgliederzahl spätestens in fünf Jahren brechen und ihre Möglichkeiten, Niederlassungen aufrecht zu erhalten, gravierend einschränken.
Was die Größe der Ordensniederlassungen angeht, wird sich der Trend bei den *Männerorden* verstärken.

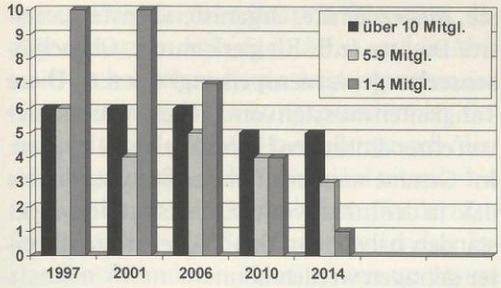
Ordensniederlassungen
im Erzbistum Paderborn 1997-2014





Ordenschristen im Erzbistum Paderborn 1993-2014

Größe der Ordensniederlassungen (Männer) 1997-2014

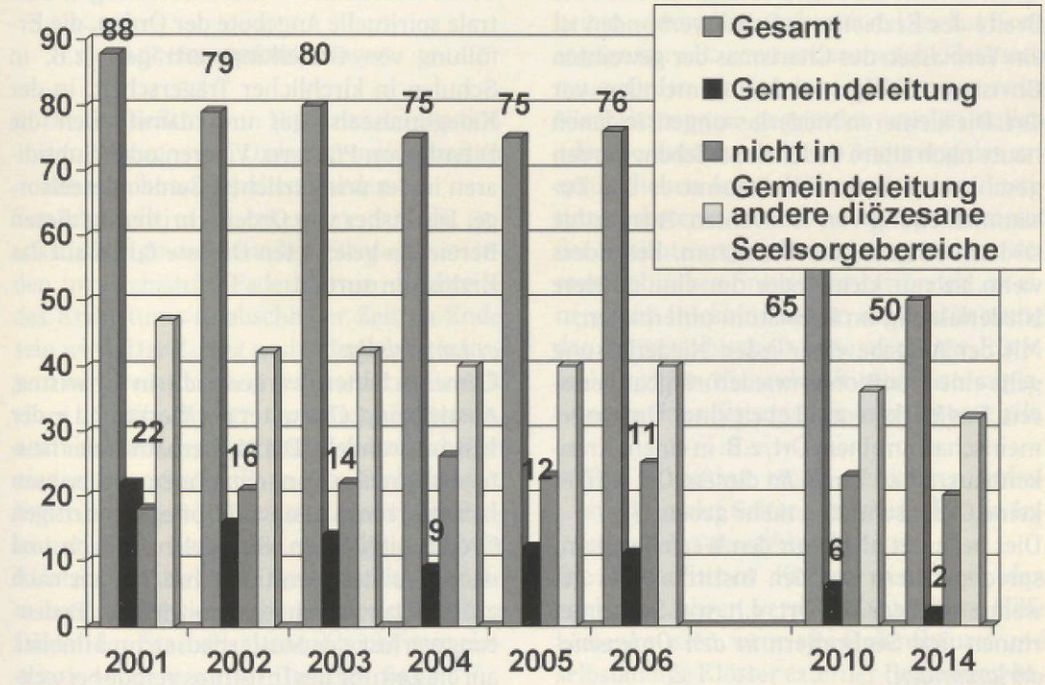


Besonders kleinere Niederlassungen werden aufgegeben. Punktuell wird es noch Einzeleinsätze von Ordensmännern geben, sofern das Personal nicht in den zentralen Häusern der Gemeinschaften oder für besondere Angebote der Seelsorge gebraucht wird. Die mittleren Ordensniederlassungen werden rapide abnehmen, zumal aufgrund der Altersentwicklung diese Häuser nicht mehr ohne fremde Hilfe lebensfähig sind.

Auch bei den *Frauengemeinschaften* wird sich das bisherige Bild grundlegend wandeln. Sicher bestehen bleiben größere Häuser, gerade die Stamm- oder Mutterhäuser. Es wird dann von der institutsinternen Politik abhängen, ob man Kleinstgemeinschaften oder mittlere Gemeinschaften favorisiert. Fest steht aber: Beides wird nicht gehen, so dass auf sehr breiter Basis Niederlassungen verschwinden werden. Aufgrund der Altersstruktur der Kongregationen ist es bei den Frauengemeinschaften als sehr wahrscheinlich anzusehen, dass massiv kleine Niederlassungen aufgegeben werden und die dort lebenden, heute bereits älteren Schwestern, in größere Konvente, in der Regel in die Mutterhäuser oder in Altenheime umziehen.

3.3 Ordenspriester im Dienst des Erzbistums

Die Gemeindeleitung wird im Jahr 2014 allenfalls noch mit zwei oder drei Ordenspries-



Ordenspriester im Dienst des Erzbistums

tern auskommen müssen. Die Leitungspositionen in den Pfarreien sind vom Diözesanklerus zu besetzen. Da die Altersstruktur der Männerorden nicht ganz so dramatisch erscheint wie bei den Frauenorden, kann man die Hoffnung haben, dass noch einige Ordenspriester für andere diözesane Seelsorgebereiche und für Tätigkeiten außerhalb der Gemeindeleitung zur Verfügung stehen. Auch ihre Zahl wird sich aber deutlich verringern, was zur Aufgabe zentraler diözesaner Dienste der Orden führen kann.

4. Konsequenzen und Herausforderungen

4.1 Konsequenzen der demographischen Entwicklung im Erzbistum Paderborn

a) Kurzfristige bis mittelfristige Konsequenzen (2014):
Ordensniederlassungen verschwinden in der Breite des Erzbistums. Damit verbunden ist ein Verblassen des Charismas der geweihten Christusnachfolge in den Gemeinden vor Ort. Die kleineren Niederlassungen, in denen heute noch ältere Ordensleute leben, werden geschlossen, bestenfalls kommt es zur Zusammenlegung von Konventen. Auswärtige Orden verlassen das Erzbistum, besonders wenn sie nur kleine oder nur eine mittlere Niederlassung im Erzbistum unterhalten.
Mit der Aufgabe einer jeden Niederlassung geht eine Tradition unwiederbringbar verloren. Das Wirken und Leben einer Ordensgemeinschaft an einem Ort, z.B. in einem Krankenhaus, ist zu Ende. An diesem Ort wird es keine Ordenschristen mehr geben.
Dies bedeutet nicht nur den Wegfall von Ansprechpartnern aus den Instituten des geweihten Lebens vor Ort, d.h. von Seelsorgerinnen und Seelsorgern *in den Ordensniederlassungen*.

Auf der Ebene der Pfarreien fallen Tätigkeiten der Ordensmitglieder weg, wie liturgische Dienste, Krankendienste, katechetische Dienste, Küsterdienste, Organistendienste, caritative Dienste (z.B. Kleiderkammer, Obdachlosenseelsorge, Armenspeisung) u.v. a.m. Diese Tätigkeiten müssten vom Diözesanklerus oder von ehrenamtlichen Helfern geleistet werden. Im Gesamt wird ein Teil der Dienste, die bis dato in der Initiative der Ordensmitglieder gestanden haben, von den Pfarreien nicht weiter getragen werden können.

b) Mittelfristig:
Gemeinschaften werden in die großen Niederlassungen zurückziehen. Damit einhergehen wird die Aufgabe mittlerer Niederlassungen, weil auch sie infolge Überalterung nicht mehr lebensfähig sein werden.
Auf Bistumsebene werden in Frage stehen: die Mitarbeit von Ordensmitgliedern in diözesanen Bildungseinrichtungen, die Mitarbeit in diözesanen Arbeitsgruppen, das Engagement in zentralen gottesdienstlichen Orten (z.B. in der Wallfahrtsseelsorge), zentrale spirituelle Angebote der Orden, die Erfüllung von Gestellungsverträgen (z.B. in Schulen in kirchlicher Trägerschaft, in der Kategorialseelsorge) und damit auch die Dienste von Pfarrern, Vikaren oder Subsidiaren in der priesterlichen Gemeindeseelsorge. Die bisher von Ordenschristen in diesen Bereichen geleisteten Dienste fallen auf das Erzbistum zurück.

c) Langfristig:
Gemeinschaften werden sich in Charisma, Ausrichtung, Charakter der Werke und in der Leitung wandeln. Die Mutterhäuser der heute noch großen Kongregationen werden zum Lebensort von alten und pflegebedürftigen Ordensmitgliedern. Sie verlieren nach und nach ihre Strahlkraft und ihre Präsenz nach außen. Damit einhergehen wird der Bedeutungsverlust der Mutterhäuser im Hinblick auf die Leitung des Institutes gerade bei weltkirchlich operierenden Gemeinschaften.

Zwar geht die Zahl der Ordensschwestern weltweit insgesamt zurück, doch ergibt sich nach Kontinenten gegliedert ein Rückgang in nur Europa, Amerika und Ozeanien, dagegen aber ein Anstieg in Asien und in Afrika. Dies hat schon heute Auswirkungen auf die Besetzung der Leitungsgremien der Gemeinschaften und wird langfristig auch Auswirkungen auf deren Verbundenheit mit den Stammsitzen in Europa haben. In der Zukunft werden die den Orden leitenden Instanzen in anderen Kontinenten zu Hause sein.

Das Verblassen des Ordenscharismas vor Ort und auf der Bistumsebene führt darüber hinaus zu einem Verblassen des Verstehens und des Wahrnehmens der Institute des geweihten Lebens seitens des Diözesanklerus. Gerade junge Priester werden in ihrer religiösen Sozialisation immer weniger die Gelegenheit haben, Ordensleben zu erfahren. Ohne diese Erfahrungen werden sie sich aber schwer tun, im Alltag der Pfarrei mit Orden zu leben oder Berufungen zum Ordensleben zu erkennen und zu befördern.

4.2 Herausforderungen

- Die Schließung von Niederlassungen und der Abzug von Ordensgemeinschaften kann nicht aufgehalten werden

Zunächst gilt es zu erkennen, dass die geschichtlich gewachsene Anwesenheit von Orden im Erzbistum Paderborn in der Breite des Erzbistums in absehbarer Zeit zu Ende sein wird. Der Zuzug ausländischer Schwestern wird keine Lösung sein, weder in Gestalt einer „Auffrischung" der alten Konvente, noch in Form der Begründung von „Arbeitsniederlassungen" (z.B. in Krankenhäusern). In den nächsten 10 Jahren wird auch im Erzbistum Paderborn eine größere Zahl von Klöstern „an das Ende ihrer Geschichte kommen und angewiesen sein auf den pastoralen Dienst der Sterbebegleitung nicht nur einzelner, sondern ganzer Gemeinschaften"[27].

- Die Koordination der Möglichkeiten der Orden in der Pastoral mit der Pastoralplanung des Erzbistums

Aufgabe der Zukunft wird es sein, die klösterliche Seelsorge mit den diözesanen Seelsorgeangeboten zu vernetzen.[28] Vor dem Hintergrund der dargestellten Zahlen werden sich die Möglichkeiten von klösterlichen Seelsorgeangeboten in den kommenden Jahren rapide einschränken. Optimistisch könnte man sagen, dass die Seelsorgeangebote der Institute des geweihten Lebens sich zunehmend stationär in den einzelnen Häusern abspielen werden, weil ein Herausgehen in die Städte und Pfarreien immer weniger möglich sein wird – pessimistisch könnte man annehmen, dass auch die klösterlichen Angebote sehr dünn werden unter völligem Wegfall der Möglichkeit der Institute, in der Seelsorge mitzuhelfen oder auch nur präsent zu sein.

Vom Kirchenrecht sind dem Diözesanbischof externe Aufsichtsrechte und Aufsichtspflichten über die Institute des geweihten Lebens immer dort zugewiesen, wo das Wirken der Institute die pastorale und caritative Tätigkeit in seinem Bistum berührt. Dies hat Konsequenzen z.B. wenn es darum geht, dass sich neue Orden ansiedeln wollen oder neue Niederlassungen gegründet werden sollen oder die Zustimmung zur Änderung des ursprünglichen Apostolatszweckes eines Institutes erbeten wird.[29] Da sich das Apostolat der Institute angesichts der dargestellten demographischen Entwicklungen ändert, ist eine solche Rückbindung an die Zustimmung des Diözesanbischofs eine wichtige Rückmeldung für die zukünftigen Pastoralplanungen eines Bistums, die es zu nutzen gilt.

- Die Schaffung einer subsidiären Infrastruktur auf Seiten der Kurie für die Institute des geweihten Lebens

Die bischöflichen Kurien werden in den nächsten Jahren verstärkt subsidiäre Hilfe leisten müssen, wenn alte Ordenshäuser und selbständige Klöster externer Begleitung bedürfen. Hier wird die Sachkompetenz der

Mitarbeiter ebenso gefordert sein, wie wirtschaftliche Hilfe.
So kann die Hinzuziehung von Fachleuten der Finanzabteilung angezeigt sein, um abschätzen zu können, wie es um die Situation einer Gemeinschaft tatsächlich beschaffen ist.[30] Andere Fachleute könnten sachgerechte Hilfe bei der Bewirtschaftung oder Verwertung von aufgelassenen Ordensliegenschaften anbieten. Auch bei Krankheitsfällen kann die Hilfe des Diözesanbischofs gefordert sein, wenn Gemeinschaften die Krankheits- oder Pflegekosten von Mitgliedern nicht tragen können.[31]
Solche subsidiären Dienstleistungen, die mit der Fürsorgepflicht des Ortsbischofs für die Institute des geweihten Lebens verknüpft sind, sollten für alle Institute unabhängig von ihrem Rechtsstatus bereit stehen, sofern die Sacherfordernisse es gebieten und vom Ortsbischof Sachhilfe erbeten wird.[32]

◇ Die Gewinnung neuer Ressourcen aus den Formen des geweihten Lebens

Bei aller Ernüchterung der Zahlen kann es durchaus neue Niederlassungen geben:

1. Kleine Gemeinschaften jüngerer Ordensmitglieder der „alten" Orden, die sich aus den Mutterhäusern absetzen, um ihr Ordenscharisma bewusst in die Welt zu tragen. Die Herausforderung der Institutsleitungen wird sein, sensibel zu sein, wenn jüngere Mitglieder diesen Wunsch äußern. Es ist gemeinhin akzeptiert, dass jüngere Schwestern nur in der Pflege ihrer alten Mitschwestern keine Zukunftsperspektive für sich sehen werden.
2. Niederlassungen von Ordensgemeinschaften, die von anderen Trägern angestoßen werden, d.h. in der Regel Gemeinschaften von ausländischen Ordensleuten, die von Trägern der Wohlfahrtspflege (z.B. dem Caritasverband) „angeworben" werden, um in Krankenhäusern oder Altenheimen tätig zu werden. Ob diese „Arbeitsniederlassungen" ein Ersatz für das angestammte Ordensleben vor Ort sein können, hängt sehr von der Bereitschaft der Ordensleute in diesen Niederlassungen ab. Gleichwohl sind sie gelebte Nachfolge Christi im Dienst am Nächsten.
3. Einzeleinsätze von qualifizierten Ordensmännern und Ordensfrauen in der Pastoral mit Gestellungsverträgen, sei es als Seelsorger in der Pfarrseelsorge, sei es als Seelsorgerin in der Kategorialseelsorge. Hier wird es Aufgabe der Personaldezernenten sein, Ordensleute „einzuwerben". Zwar sind die Orden an Gestellungsgeldern interessiert, doch wird die Gewinnung gerade von Ordenspriestern in Zukunft zunehmend aktiv betrieben werden müssen, denn auch andere Bistümer werden um die Abstellung von Ordensleuten (gerade von Priestern) werben. Die Rahmenbedingungen müssen stimmen.
4. Aufstrebende neue Orden, die sich vielleicht einladen lassen, eine Niederlassung zu begründen. Weltweit sind in den vergangenen 10 Jahren 200 neue Ordensgemeinschaften gegründet worden. Der Blick auf junge Gemeinschaften sollte frei von Pfründen- und Konkurrenzdenken erfolgen. Jungen Orden ist oft eine klare Vorstellung von ihrer Identität und ihrer Sendung in Kirche und Welt zu Eigen. Ihre Begeisterung leuchtet über ihr Gemeinschaftsleben hinaus und wirkt anziehend.

◇ Weg vom „Krisenmanagement" hin zu jungen Ordensgemeinschaften?

Inwiefern ein Sich-Einlassen auf junge Ordensgemeinschaften einer diözesanen Ordenslandschaft gut tun würde, wird eine Frage der Zukunft sein. Vor der Zulassung einer neuen Gemeinschaft in einem Bistum sollte aber gelten:

1. Detaillierte Informationen über die betreffende Gemeinschaft sind einzuholen. Diese Informationen müssen sowohl von den eigenen Oberen stammen als auch von der Deutschen Ordensobernkonferenz. Auch die Ortsbischöfe der Orte, an denen die Gemeinschaft bereits tätig ist, werden

Auskunft geben.

2. Je klarer die innere und äußere Struktur einer Gemeinschaft ist, umso leichter wird es fallen, sich auf einen Weg mit der betreffenden Gemeinschaft einzulassen.
3. Die rechtlichen Rahmenbedingungen müssen erfüllt sein. Der versicherungs- und steuerrechtliche Status der Gemeinschaft und seiner Mitglieder ist durch Dokumente zu belegen.
4. Die Gemeinschaft sollte Mitglied der DOK sein oder werden. Die DOK sollte eine Unbedenklichkeit signalisieren, was die in Erwägung gezogene Gemeinschaft angeht.
5. Der Diözesanbischof hat die Apostolatswerke der Gemeinschaft zu prüfen. Dies wird vor dem Hintergrund der pastoralen Perspektiven geschehen, die für den Bereich getroffen wurden, in denen sich das Institut ansiedeln will. Der Diözesanbischof wird dabei Fehlversorgungen ebenso vermeiden wie Überversorgungen.
6. Eine Gemeinschaft mit diffusen Werken, die an den pastoralen Bedürfnissen des Ortes vorbeigeht, wird der Diözesanbischof zurückweisen. Gleiches sollte gelten, wenn die beabsichtigte Niederlassung nicht zumindest eine mittelfristige Perspektive bietet.

Abschließendes Fazit

Die Projektion der Mitglieder- und Einsatzzahlen der Institute des geweihten Lebens für das Erzbistum Paderborn in 5 Jahren und in 10 Jahren kann nur eine Prognose sein. Die Altersstruktur der Frauen- wie auch der Männergemeinschaften verbunden mit der Tatsache, dass seit vielen Jahren kaum Ordensnachwuchs zu verzeichnen ist, lässt befürchten, dass die Abnahme der Ordensleute und der Niederlassungen sogar noch dramatischer voranschreiten wird. Die Orden erkennen, dass sie jetzt handeln und Strukturen schaffen müssen, die den geänderten personellen Möglichkeiten längerfristig entsprechen können. Nicht von ungefähr kommt es zur Zusammenlegung von Ordensprovinzen in ganz Europa. Dieser Prozess wird in den kommenden Jahren in den Bistümern verstärkt dazu führen, dass die Institute des geweihten Lebens auch dort Strukturen straffen und Strukturelemente (d.h. Niederlassungen) abbauen, um sich neu aufzustellen.

Die tatsächlichen Konsequenzen des Wegfalls der Dienste der Ordenschristen im pastoralen Bereich eines Bistums oder Erzbistums auszumalen, ist schwer. Zu viele ihrer Dienste leisten Ordensmänner und -frauen ihrem Ordenscharisma folgend ohne offizielle Beauftragung seitens des Diözesanbischofs in Absprache mit den Seelsorgern und Gemeinden vor Ort.

Die einschneidendsten Einbußen wird das Erzbistum Paderborn erfahren, wenn Ordensgemeinschaften ihre Präsenz im Erzbistum als Ganzes aufgeben. Sie werden nicht nur Häuser schließen, in denen sie seit vielen Jahrzehnten das Leben eines Ortes geprägt haben. Sie werden, wie bereits schon Krankenhäuser und Schulen, auch weitere von ihnen allein getragene zentrale Initiativen aufgeben. Diözesane pastorale Perspektiven haben diese Entwicklungen mit einzubinden.

Für die Gläubigen des Erzbistums wird die Präsenz der Institute des geweihten Lebens noch stärker aus ihrem religiösen Leben verschwinden, als dies in den letzten 10 Jahren bereits geschehen ist. Aber nicht nur die Vielfalt der Gemeinschaften wird abnehmen. Die prophetische Zeichenhaftigkeit des Ordenslebens, die heute noch in vielen kleinen (Rest-)Gemeinschaften erfahren werden darf, wird mittelfristig aus der Fläche des Erzbistums verschwinden.

Dr. Jürgen Olschewski ist Mitarbeiter im Sekretariat Kirchenrecht und Ordensreferent im Erzbischöflichen Generalvikariat Paderborn.

[1] Vortrag gehalten vor dem Geistlichen Rat des Erzbischofs von Paderborn am 4.10.2007. Die Ausführungen sollten den Stand und die Entwicklungsperspektiven des Lebens und Wirkens der Institute des geweihten Lebens im Erzbistum Paderborn aus der Sicht des Ordensreferates im Erzbischöflichen Generalvikariat umreißen. Dabei ging es um eine Momentaufnahme vor dem Hintergrund der demographischen Entwicklungen der Gemeinschaften und der „Perspektive 2014", die seit 2004 Leitkonzeption für die Pastoral der Zukunft des Erzbistums ist. Vgl. Hans-Josef Becker, „Auf Dein Wort hin werfen wir die Netze neu aus" – Perspektive 2014, Paderborn 2004.

[2] Vgl. www.dbk.de s.v. Zahlen & Fakten, Kirchliche Statistik. Vgl. auch Cäcilia Höffmann, Aktuelle Entwicklungen in den Orden und ihren Einrichtungen (Studientag in der Frühjahrs-Vollversammlung 2004 „Entwicklungen und gegenwärtige Sendung der Gemeinschaften des geweihten Lebens" der DBK) [Skript].

[3] Vgl. Berufung und Sendung der Gemeinschaften des geweihten Lebens in der Kirche heute, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2007 (= Arbeitshilfen 211). Gemeinsam dem Evangelium dienen, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2007 (= Die deutschen Bischöfe 86).

[4] Vgl. Ute Leimgruber, Frauenorden in der Krise. I: Der Umfang der Krise – Die Statistiken der deutschen Frauenorden bis 2004, in: OK 46 (2005) 334-343, 334-336.

[5] Vgl. www.orden.de s.v. Ordensgemeinschaften, Zahlen und Fakten.

[6] Vgl. www.orden.de s.v. Ordensgemeinschaften, Zahlen und Fakten.

[7] Um die Größe der Ordensniederlassungen differenzierter zu betrachten, wurden die Ordensniederlassungen in drei Kategorien unterteilt: größere Niederlassungen (mit mehr als 10 Mitgliedern, was eine Stabilität gibt, die auch Versetzungen, Krankheit, Tod von Mitgliedern aushalten kann und die Gewähr für eine längerfristige funktionierende Lebensgemeinschaft bietet), mittlere Niederlassungen (mit neun bis fünf Mitgliedern, was *heute* noch die Gewähr bietet, bei Notfällen ein Mitglied zu unterstützen und dessen Ausfall aufzufangen) und kleine Niederlassungen (vier Mitglieder und weniger). Letztere sind die am stärksten bedrohten Niederlassungen, wenn es zu einem Krankheits- oder Pflegefall kommt.

[8] Dabei wurden aktuelle Visitationsunterlagen beigezogen sowie einige ausgewählte Gemeinschaften um eine Selbstauskunft gebeten. Eine umfassende Erhebung war nicht intendiert, es ging dem Verf. um die grundlegenden, sich abzeichnenden Entwicklungen.

[9] Visitation 2007.

[10] Visitation 2007.

[11] Selbstauskunft August/September 2007.

[12] Selbstauskunft August 2007.

[13] In Warburg besteht eine Seniorenwohnanlage der Schwestern im Seniorenzentrum St. Johannes, dessen Träger die Gemeinschaft selber ist.

[14] Eine Antwort auf diese Frage wird nur für den jeweiligen Konvent zu geben sein. Sie ist nicht nur vom Altersschnitt und der Gesundheit der Schwestern abhängig. Der Blick muss auch auf die infrastrukturellen Gegebenheiten in den Niederlassungen gerichtet werden, z.B. auf die Vorkehrungen, die für ein altengerechtes Wohnen getroffen worden sind.

[15] Visitation 2007.

[16] Inzwischen ist eine kleine Niederlassung in Berlin aufgegeben worden. Die Schwestern sind nach Görlitz (Altenwohnheim) umgezogen.

[17] Selbstauskunft August 2007.

[18] Selbstauskunft August 2007.

[19] Selbstauskunft September 2007.

[20] Selbstauskunft September 2007.

[21] Selbstauskunft September 2007.

[22] Selbstauskunft August 2007.

[23] Selbstauskunft August 2007.

[24] Vgl. Ute Leimgruber, Frauenorden in der Krise. I: Der Umfang der Krise – Die Statistiken der deutschen Frauenorden bis 2004, in: OK 46 (2005) 334-343, 341-342.

[25] Perspektive 2014, 14.

[26] Perspektive 2014, 20.

[27] Cäcilia Höffmann, Aktuelle Entwicklungen in den

Orden und ihren Einrichtungen (Studientag in der Frühjahrs-Vollversammlung 2004 „Entwicklungen und gegenwärtige Sendung der Gemeinschaften des geweihten Lebens" der DBK) [Skript], 12.

[28] Vgl. Christian Hennecke, Vernetzung statt Versäulung. Sendung und Aufgaben der (Ordens-Charismen in der Pastoral, in: OK 48 (2007) 288-298.

[29] Vgl. can. 612 CIC.

[30] Vgl. Dominicus M. Meier, Klösterliche Finanzvisitation. Anforderungen an ein internes Kontrollsystem, in: OK 48 (2007) 172-185, 180-182.

[31] Allerdings wird darauf zu achten sein, dass in diesem Bereich die gesetzlichen Vorgaben im Rahmen der für alle geltenden Gesetze, konkret auch des Sozialversicherungsgesetzbuches, von den Gemeinschaften beachtet werden. Eine Vollmacht, den Gemeinschaften zu gebieten, Kranken- oder Pflegeversicherungen abzuschließen, hat der Diözesanbischof nicht, es sei denn es handelt sich um Ordensgemeinschaften diözesanen Rechtes. Alle anderen Gemeinschaften kann er nur auf die Unverantwortlichkeit ihres Handelns hinweisen, wenn man – aus welchen Motiven auch immer – auf das Minimum an Absicherung für die eigenen Mitglieder verzichtet. Dies gilt bei der Aufnahme von Schwestern aus dem Ausland in hiesige Häuser ebenso wie für ausländische Konvente insgesamt. Ad cautelam könnte der Bischof, der einer Profess beiwohnen soll oder von dem sein Einverständnis zur Begründung einer neuen Niederlassung erbeten wird, die Nachweise der Kranken-, Pflege- und Rentenversicherung (bzw. Mitgliedschaft im Solidarwerk der Orden) verlangen. Dies gilt auch dann, wenn die Ordensgemeinschaften von anderen Trägern in das Bistum „eingeladen" werden.

[32] In der Regel leisten die Ordinariate bereits heute unbürokratische Hilfe, wenn diese erbeten wird. Da sich aber in den nächsten Jahren die Fälle häufen werden, in denen Konvente kaum noch in der Lage sind, ihre Selbstverwaltung zu organisieren, sollten die Ressourcen in den Ordinariaten sachgerecht gebündelt werden, damit kurzfristig Ansprechpartner zur Verfügung stehen und geholfen werden kann.

M

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

abgeschlossen am 14. November 2007

Aus dem Vatikan

Zwei Ordensmänner unter neuen Kardinälen

Unter den neuen Kardinälen, die Papst Benedikt XVI. bei seinem zweiten Konsistorium am 24. November 2007 ernennt, befinden sich zwei Ordensleute, die nicht Bischof sind. Ihnen wird die Auszeichnung ehrenhalber zuteil. Sie sind gleichzeitig die einzigen unter den neuen Kardinälen, die einem Orden angehören. Es handelt sich um den aus Spanien stammenden Jesuitenpater Urbano Navarrete SJ, früherer Rektor der Jesuitenhochschule Gregoriana, sowie den italienischen Franziskaner Umberto Betti OFM, der von 1991 bis 1995 als Rektor der Lateranuniversität amtierte. (herKorr)

Benedikt XVI. mahnt zur Unterstützung der Mission

Anlässlich des Weltmissionssonntags hat Papst Benedikt XVI. im Rahmen seines Pastoralbesuchs in Neapel die Katholiken zur spirituellen und materiellen Unterstützung der Mission aufgerufen. Jede Teilkirche sei mitverantwortlich für die Evangelisierung der Menschheit, sagte das Kirchenoberhaupt bei seinem Angelusgebet am 21. Oktober 2007 in Neapel und verwies auf die Missionsenzyklika „Fidei donum", die Papst Pius XII. vor 50 Jahren veröffentlichte. Priester, Ordensleute und Laien in der Mission begegneten nicht selten großen Schwierigkeiten und sogar Verfolgungen. (kna)

Vorstellung des „Processus contra Templarios"

Am 25. Oktober 2007 wurde im Vatikan das Werk „Processus contra Templarios" offiziell vorgestellt. Es handelt sich dabei um den dritten Band der „Exemplaria Praetiosa" des Vatikanischen Geheimarchivs, der in Zusammenarbeit mit dem Verlag „Scrinium" erarbeitet wurde. Der „Processus contra Templarios" dokumentiert erstmals in Faksimile

alle Originaldokumente des Prozesses gegen die Tempelritter (28. Juni 1308 - 1311). Zudem legt das Werk die erste Abschrift der Akten seit der alten Transkription aus dem Jahr 1887 in einer kritischen Edition vor. Die Ausgabe ist auf 799 Exemplare beschränkt, die von Sammlern, Gelehrten und Bibliotheken der ganzen Welt bereits vorgemerkt worden sind. Der Wert der Veröffentlichung besteht in den Dokumenten und kritischen Texten, die einen Beitrag zur Klärung jener Ereignisse leisten, die Papst Clemens V. (1305-1314) veranlassten, den Templer-Orden von der Anklage der Häresie freizusprechen. Der Papst suspendierte den Orden, ohne ihn aufzulösen. Die Entscheidung zu diesem Schritt reifte im Umfeld starker politischer Spannungen mit dem König von Frankreich, Philip dem Schönen. Die im dritten Band der „Exemplaria Praetiosa" veröffentlichten Dokumente lenken nun erneut die Aufmerksamkeit der Historiker auf die Faktenlage, die interessanter und faszinierender ist als die Legenden, die sich um den Templer-Orden ranken. Eine einfache Druckausgabe der Akten liegt bereits seit Ende des 19. Jahrhunderts vor.

(zenit/rv)

Kardinal Camillo Ruini: „Ordensfrauen, surft im Internet und verfasst Blogs"

Kardinal Camillo Ruini, Vikar des Papstes für die Diözese Rom, hat die Ordensfrauen ermutigt, sich der modernen Computertechnologien zu bedienen und den Glauben weiterzugeben. „Ordensfrauen, surft im Internet und verfasst Blogs", betonte der Kardinal vor den 450 Vertreterinnen der Vereinigung der höheren Ordensoberinnen in Italien (USMI) bei ihrer Jahresversammlung in Rom. Wie „Roma Sette", der Informationsdienst der Diözese Rom, berichtete, liegt es nach Worten von Kardinal Ruini auf der Hand, dass insbesondere die jungen Ordensfrauen dazu berufen sind, das heute verbreitete verzerrte Jesusbild in den unzähligen „Blogs" der Internetportale zurechtzurücken. „Was wird in zehn Jahren die Vorstellung von Christus sein, wenn diese Ideen obsiegen?", fragte Ruini. Gerade die Ordensfrauen könnten mit dieser „neuen Form des Apostolates" viel erreichen. „Die Tatsache, dass Gott selbst Mensch wurde", weist nach Worten des Kardinals darauf hin, dass es um mehr geht als nur um die Weitergabe von reinem Sachwissen; eben darum, mit „Kreativität" Zeugen Jesu Christi zu werden und so Berufungen zu fördern. (zenit)

498 Märtyrer des Spanischen Bürgerkriegs seliggesprochen

Am 28. Oktober 2007 hat der Präfekt der Heiligsprechungskongregation, Kardinal José Saraiva Martins, 498 Märtyrer des Spanischen Bürgerkriegs (1936-39) zur Ehre der Altäre erhoben. Neben zehntausenden spanischen Gläubigen war die gesamte spanische Bischofskonferenz mit 72 Bischöfen vertreten. Unter den neuen Seligen sind 462 Ordensleute, zwei Bischöfe, 24 Priester, ein Diakon, ein Subdiakon, ein Seminarist und sieben Laien. 98 der „neuen" Märtyrer waren Augustinerpatres und Novizen; jeweils über 50 gehörten dem Dominikanerorden, den Salesianern Don Boscos und den Schulbrüdern an. 145 der neuen Seligen waren zum Zeitpunkt des Martyriums zwischen zwanzig und dreißig Jahre alt, achtzehn gehörten der Altersgruppe 16-19 Jahre an. Die meisten wurden in der Kirchenverfolgung Anfang 1936 wegen ihres Glaubens umgebracht.

Dass es sich zum größten Teil um Opfer handelt, die von Republikanern und Kommunisten getötet wurden, führte in Spanien zum Streit. Obwohl auch zahlreiche „linke" Priester vertreten sind, die von den Franquisten umgebracht wurden, beschuldigten vor allem Vertreter der regierenden Sozialisten die Kirche, mit der Seligsprechung erneut Unfrieden säen und die Regierung wegen ihrer

kirchenfeindlichen Gesetze provozieren zu wollen. Der Sprecher der Spanischen Bischofskonferenz, Juan Antonio Martínez Camino betonte, der Kirche gehe es ausschließlich um die Ehre Gottes. Um keine neuen Gräben aufzureißen, wollen die Bischöfe nach Angaben ihres Sprechers die künftigen Seligen nicht als „Märtyrer des Bürgerkriegs" bezeichnen, sondern ihr Blutzeugnis in einen größeren Kontext stellen. Die Kirchenverfolgung in Spanien sei kein Zufall gewesen, so Martínez Camino, sondern Teil des „Holocausts der Christen im 21. Jahrhunderts unter totalitären Regimen, deren düsterstes Kapitel sich nicht in Spanien abgespielt habe". (kna/dt)

Benedikt XVI. bestärkt Klosterkultur Österreichs

Beim Besuch der österreichischen Zisterzienserabtei Heiligenkreuz am 9. September 2007 hat Papst Benedikt XVI. die Ordensleute in ihrem Dienst bestärkt. Sie bezeugten in ihrem täglichen Beten, dass die urmenschliche Sehnsucht nach Sinn nicht ins Leere gehe, sagte der Papst bei der halbstündigen Visite in der traditionsreichen Abtei südwestlich von Wien. „Österreich ist, wie man doppelsinnig sagt, wahrhaft 'Klösterreich'", sagte der Papst. Die Christen des Landes rief er auf, die alten Stifte und Klöster als Orte geistlicher Kraft und Quellen der Nähe Gottes wahrzunehmen. Keinesfalls dürften Ordenshäuser auf „Kultur- und Traditionsträger oder gar bloße Wirtschaftsbetriebe" reduziert werden. „Struktur, Organisation und Ökonomie sind auch in der Kirche notwendig, aber sie sind nicht das Wesentliche". Benedikt XVI. legte den Ordensleuten, Priestern und Diakonen die Erfüllung des Breviergebets ans Herz. „Ich weiß, dass es Disziplin braucht, ja mitunter Überwindung kostet, das Brevier zu beten", sagte der Papst. Doch wo Gott gelobt und angebetet werde, bleibe sein Segen nicht aus.

Nachdrücklich wandte sich Benedikt XVI. gegen übertriebene Gestaltungsfreude im Gottesdienst: „Wo immer man bei liturgischen Besinnungen nur darüber nachdenkt, wie man Liturgie attraktiv, interessant, schön machen kann, ist Liturgie schon verfallen." Der Stil des gottesdienstlichen Feierns müsse auf Gott konzentrieren und „Ausdruck der Schönheit und Erhabenheit" Gottes sein, so der Papst. Mit Blick auf die Theologische Hochschule des Stifts verlangte Benedikt XVI. mehr „kniende Theologie". Das Bemühen um die Zuerkennung von Wissenschaftlichkeit dürfe nicht dazu führen, dass der Theologie der „Atem des Glaubens" ausgehe. „So wie die Liturgie, die den Blick auf Gott vergisst, als Liturgie am Ende ist, so hört auch eine Theologie, die nicht mehr im Raum des Glaubens atmet, auf, Theologie zu sein", warnte er. Gott sei nie nur Objekt der Theologie, sondern immer auch ihr lebendiges Subjekt. (kna/dok)

Papst: Selige Maria Merkert ist Vorbild für sozialen Einsatz

Papst Benedikt XVI. hat die am 30. September 2007 im polnischen Nysa seliggesprochene Maria Merkert als „schlesische Samariterin" und Vorbild für sozialen Einsatz gewürdigt. Die aus dem heute polnischen Ort Nysa/Neisse stammende Mitgründerin der Kongregation der Schwestern von der heiligen Elisabeth könne dazu ermutigen, in den Notleidenden Christus zu erkennen, sagte der Papst beim Angelusgebet am 30. September in Castelgandolfo. Maria Merkert wurde 1859 die erste Oberin der von ihr mitgegründeten Elisabeth-Schwestern. Bei ihrem Tod 1872 zählte ihre Gemeinschaft 450 Schwestern, die in 87 Häusern tätig waren. (kna)

Aus der Weltkirche

USG/UISG

Die Internationale Vereinigung der Generaloberinnen (UISG) hat bereits seit längerem eine eigene Internetseite (http://www.uisg.org). Seit Kurzem ist nun auch eine Internetseite der Union der Generalobern (USG) im Netz zu finden. Unter http://www.vidimusdominum.info/usg/ finden sich in italienischer und englischer Sprache Informationen zur Geschichte der USG, aktuelle Adressen und die Rundschreiben des Präsidenten, derzeit der Salesianer Pascual Chavez SDB.

Europa/Frankreich

Seit 1977 findet alle zwei Jahre ein Internationaler und Interkonfessioneller Ordenskongress (CIR) an verschiedenen Orten in Europa statt. Dieses Jahr trafen sich die Teilnehmenden vom 17. – 21. Juni in der Benediktiner Abtei von Belloc in Südfrankreich - in der Nähe von Biarritz – im französischen Baskenland. Unter den Ordensleuten verschiedener Konfessionen waren ca. 29 Katholiken, vier Orthodoxe Ordensmänner; sechs Männer und Frauen gehörten der evangelisch lutherischen Kirche an, fünf der evangelisch Reformierten und 12 waren Anglikaner - Schwestern und Brüder. Aus Deutschland nahmen u.a. Sr. Bernadette Dunkel SSpS und Sr. Christel Daun SSpS an diesem ökumenischen Kongress teil.
Die CIR-Kongresse haben das Ziel, das Gemeinsame zu feiern, das Leben der gastgebenden Gemeinschaft zu teilen und mit einander zu beten. Gemeinsame Gottesdienste wurden in den unterschiedlichen Riten der teilnehmenden Konfessionen gefeiert. Neben Gebet und Begegnung gab es Vorträge oder Referate zu Themen des Ordenslebens und der Ökumene.

Frankreich

Der italienische Stararchitekt Renzo Piano baut neben Le Corbusiers Kapelle von Ronchamp ein Frauenkloster. Der Trägerverein der „Chapelle de Ronchamp" habe den 70-jährigen Baumeister mit der Errichtung eines kleinen Klarissenklosters mit zwölf Zellen, zehn Gästezimmern und einem Oratorium beauftragt, berichtete die „Basler Zeitung". Die weltberühmte Wallfahrtskirche „Notre-Dame du Haut" im ostfranzösischen Ronchamp wurde 1955 vom Schweizer Architekten Le Corbusier erbaut und zieht jedes Jahr Zehntausende Pilger an. Bereits Le Corbusier selbst habe die Ansiedlung eines Ordens in der Nähe der Kapelle in Erwägung gezogen. Finanziert wird der Klosterbau laut Bericht teils durch Sponsoren, teils durch den Klarissenorden selbst. Die Schwestern lebten derzeit noch im nahe gelegenen Besancon. (kna)

Ordensleute und Laien sind im Wallfahrtsort Lourdes eine neue Allianz eingegangen. Bei einer Tagung mit über 1000 Laien und mehr als 400 Ordensfrauen und -männern vom 19. bis 21. Oktober 2007 haben sich 200 Klöster dazu verpflichtet, künftig mit Laien enger zusammen zu arbeiten, berichtet die Nachrichtenagentur Apic. Die neu gegründete Allianz will sich das nächste Mal Mitte November in der Nähe von Lyon treffen. Der Kongress von Laien und Ordensleuten stand unter dem Thema „Die geistlichen Familien: ein neues Gesicht der Kirche? Ihr werdet meine Zeugen sein." Eine umfangreiche Dokumentation der Tagung findet sich auf der Internetseite der französischen Superiorenkonferenz http://www.religieux.org/.

Mit einer Preisanhebung um 20 Prozent für die von ihnen hergestellten Hostien haben

französische Karmelitinnen auf steigende Rohstoffpreise reagiert. Die Preise der Grundstoffe seien in den vergangenen Jahren so stark gestiegen, dass die Herstellung sonst nicht mehr kostendeckend sei, begründete der Karmel von Bourges in Zentralfrankreich laut Medienberichten vom Dienstag die kräftige Anhebung. Die seit 1617 in Bourges ansässigen Karmelitinnen verkaufen ihre Hostien jetzt ab 1,50 Euro pro 100 Stück. (kna)

Österreich/Niederlande

Der Abt von Stift Stams, German Erd, hat gegenüber dem ORF gefordert, über eine Lockerung des Zölibats nachzudenken. Er argumentierte dabei mit dem Priestermangel. Erd sprach sich dafür aus, es den Pfarrern freizustellen, ob sie zölibatär leben oder heiraten wollen. Für höhere Würdenträger wie Bischöfe und Kardinäle sowie für Ordensmitglieder solle das Zölibat weiterhin bestehen bleiben, so Erd im ORF-Interview. Der Priestermangel ist für Erd eines der größten Probleme der katholischen Kirche. Der Verantwortungsbereich der Priester werde immer größer, die Seelsorge sei deshalb kaum noch zu meistern, und der Kontakt zur Bevölkerung gehe immer mehr verloren. Nicht zuletzt auch deshalb sei der Zulauf bei diversen Sekten so groß. Der Rektor des Internationalen Priesterseminars Canisianum Innsbruck und langjährige Leiter des Germanicum in Rom, Gerwin Komma SJ, sprach sich laut tirol.com Anfang September bei einer Wallfahrt von Priestern und Diakonen ebenfalls dafür aus, bei aller Wertschätzung für den Zölibat auch über „viri probati" als Priester nachzudenken. Es sei keine Lösung, Priester aus anderen Ländern zu holen, wo es zum Teil größere Nachwuchssorgen gebe als in Österreich.

Unterdessen hat die Ordensleitung der Dominikaner in Rom Vorschläge von niederländischen Mitbrüdern zur Lockerung des Zölibats und zur Priesterweihe für Frauen zurückgewiesen. Sie teilten die Sorge um den Priestermangel, kritisierten aber den Stil der Veröffentlichung und die Lösungsvorschläge, die im Widerspruch zur katholischen Tradition stünden, heißt es in einer Mitteilung der Generalkurie. Das Problem müsse in einer sorgfältigen theologischen und seelsorgerischen Reflexion gemeinsam mit der Weltkirche und dem Dominikaner-Orden erörtert werden. Ende August hatten sich mehrere niederländische Dominikaner in einer Broschüre unter Hinweis auf den Priestermangel für die Berufung von Frauen zum Priesteramt, gegen den Pflichtzölibat und für die Möglichkeit der Wahl von Priestern durch die Gemeinden ausgesprochen. Zu der Publikation, die an alle katholischen Gemeinden des Landes verschickt wurde, äußerten sich auch die Bischöfe der Niederlande ablehnend, berichtet die katholische Nachrichtenagentur.

Spanien

Vom 1. bis zum 3. November 2007 fand in der spanischen Stadt Córdoba der Erste Europakongress der Franziskanischen Erzieher statt. Organisiert wurde das erste Treffen dieser Art von der Konferenz der franziskanischen Ordensobern von Spanien und Portugal (CONFRES) und dem Generalsekretariat für Evangelisierung. Die Franziskanische Familie unterhält in zwölf europäischen Ländern Erziehungseinrichtungen, die bei insgesamt 46 Studienzentren angesiedelt sind. Das Thema der Tagung lautete: „800 Jahre Evangelisierung - Mit Franziskus das heutige Europa erziehen". Die drei Hauptziele der Tagung waren: die Erfahrung der franziskanischen Erziehung in Europa kennen und verstehen zu lernen; das heutige Umfeld der europäischen Jugendlichen und die Herausforderungen für die Erziehung zu analysieren; Wege der Erziehung anzubieten, die von der franziskanischen Erfahrung ausgehen.

Tagungsteilnehmer kamen aus Erziehungseinrichtungen in ganz Europa. (zenit)

Italien

Die Vereinigung des Theresianischen Karmels in Italien veranstaltet einen internationalen Wettbewerb für karmelitische Kirchenmusik. Ziel des Wettbewerbs, der den Namen Hermosura trägt, ist die Vertonung von Texten der großen Mystiker des Karmels. Teilnehmer müssen sich an die in den Vorschriften angegebenen Texte von Johannes vom Kreuz, Teresa von Avila, Therese von Lisieux und Edith Stein halten. Die Texte werden den Interessenten in der Originalsprache und in italienischer Übersetzung zugesandt. Musiker können sich am Wettbewerb in mehreren Kategorien beteiligen. Die Kompositionen sollten bis zum 31. März 2008 eingereicht werden. Das Abschlusskonzert und die Preisverleihung werden im Juni 2008 stattfinden. Weitere Informationen (in italienischer Sprache) im Internet: http://www.hermosura.it

Im mittelitalienischen Fondi ist ein Freskenzyklus des heiligen Benedikt aus dem elften Jahrhundert entdeckt worden. Die rund 100 Quadratmeter Wandfläche bedeckenden Gemälde seien bei Sanierungsarbeiten in der Abtei San Magno freigelegt worden, berichtete die italienische Tageszeitung „Corriere della Sera". Unter den Szenen aus dem Leben des Ordensgründers und Patrons Europas befinde sich auch ein Bankett mit der heiligen Scholastika, der Schwester Benedikts. Dem Bericht zufolge weisen die Darstellungen Ähnlichkeiten mit den Fresken der Benediktinerabtei Montecassino auf. Diese Gemälde waren bei der Bombardierung des Klosters im Zweiten Weltkrieg unwiederbringlich verloren gegangen. (kna)

Eine als Gewand des heiligen Franziskus von Assisi verehrte Reliquie in der Kirche Santa Croce in Florenz ist offenbar ein Jahrhundert zu jung, um echt zu sein. Zu diesem Ergebnis kam eine physikalische Untersuchung nach der C-14-Methode, wie die italienische Tageszeitung „Corriere della Sera" Anfang September 2007 berichtet. Demnach wuchs die Wolle, aus der das Gewand gewebt wurde, erst rund 80 Jahre nach dem Tod des Ordensgründers im Jahr 1226. Zu Lebzeiten des Franziskus entstanden dagegen der Untersuchung zufolge eine Tunika und ein Kissen, die ebenfalls als Besitz des Heiligen gelten und in Cortona bei Arezzo aufbewahrt werden. Die neuen wissenschaftlichen Erkenntnisse änderten nichts an der Verehrung, sagte ein Geistlicher von Santa Croce der Zeitung. Die Gläubigen würden weiterhin vor dem Gewand zu Franziskus beten. Man erwäge lediglich, die Beschriftung des Reliquienschreins auszutauschen. Die Untersuchung war nach Angaben des „Corriere" von den Franziskaner-Minoriten der Basilika selbst in Auftrag gegeben worden. Für die Tests hatten die Wissenschaftler eines nukleartechnischen Labors in Florenz und der Universität Siena sieben Proben an verschiedenen Stellen des Gewands entnommen. Die C-14-Methode untersucht den Anteil einer bestimmten radioaktiven Form von Kohlenstoff, die von lebenden Organismen aufgenommen wird und mit der Zeit zerfällt. Anhand des Restgehalts lässt sich so das Alter des Materials auf wenige Jahrzehnte genau bestimmen. (kna/welt)

Kosovo

Während des Kosovo-Krieges 1999 und bei den albanischen Ausschreitungen 2004 wurden im Kosovo 135 orthodoxe Kirchen sowie unzählige Klöster zerstört. Das berichtet der österreichischer Kunsthistoriker Thomas Steppan, der in einer internationalen Expertengruppe im Auftrag der UNESCO erstmals die im Kosovo zerstörten orthodoxen Kirchen und Klöster dokumentiert. Der Wis-

senschaftler beklagte beim „Europäischen Forum Alpbach", dass zwar die Bilder der von den Taliban zerstörten Buddha-Statuen in Afghanistan um die Welt gegangen seien. Über die verwüsteten serbisch-orthodoxen Gotteshäuser im Kosovo wisse hingegen kaum jemand Bescheid. Das Kosovo-Gebiet war im Mittelalter eine der bedeutendsten Kulturlandschaften Europas, die Kirchen, Fresken und Ikonen aus dem Kosovo zählen zu den Spitzenwerken der christlichen Kunst. Diese Denkmäler hätten einen hohen Identifikationswert für die serbische Bevölkerung auch außerhalb der Region. Das war „entscheidend für das Kalkül der zerstörerischen Aggression", erklärte der Kunsthistoriker. (kap)

Tschechien

Erstmals seit 1918 wird in der Tschechischen Republik wieder ein Benediktinerinnenkloster entstehen. Im Dezember dieses Jahres wird die Abtei Brevnov auf dem Weißen Berg in Prag als Wohn- und Gebetsstätte für vier Benediktinerinnen eingeweiht werden. Die Ordensschwestern tschechischer und deutscher Nationalität gehörten seit 2004 der Kommunität VENIO in München an. Die bayerischen Benediktinerinnen waren seit November desselben Jahres mit der Vorbereitung der Neugründung betraut. Sr. Anezka Najmanova OSB, Initiatorin des Projekts, berichtet über die bevorstehende Gründung in der Septemberausgabe der Plankstettener Klosterzeitung „Einblicke". Die Stadt Prag habe schwere Zeiten mitmachen müssen, nun gelte es, den Glauben neu zu bezeugen.

Österreich

Nach vier Jahren Arbeit steht die Restaurierung der Stiftsbibliothek Admont in Österreich vor dem Abschluss. Damit kann die nach eigenen Angaben weltweit größte Klosterbibliothek im kommenden Jahr wieder besichtigt werden. Es sei gelungen, dieses „kulturelle und geistliche Welterbe" den Menschen von heute im ursprünglichen Zustand zu erschließen, sagte Abt Bruno Hubl am 16. Oktober 2007 vor Journalisten. Restauriert wurden den Angaben zufolge sowohl der Saal und dessen Ausstattung als auch viele der rund 70.000 Bücher der Bibliothek. Zudem wurde die Sicherheitstechnik auf den neuesten Stand gebracht. Der für die Arbeiten zuständige Baumeister Lambert Gahbauer sagte, der 1776 fertiggestellte Prunksaal sei bisher noch nie restauriert worden. Ein Brand 1865, Manipulationen der Nationalsozialisten am Gebäude 1939 sowie der Zahn der Zeit hätten das Ausmaß der Schäden aber derart anwachsen lassen, dass man 2003 das Projekt in Angriff nehmen musste. (kna)

Polen

Ein seit zwei Jahren besetztes Kloster ist am 10. Oktober 2007 von der Polizei zwangsgeräumt worden. 60 ausgeschlossene Ordensschwestern der Kongregation der Schwestern der Familie von Bethanien hatten sich seit Monaten in ihrem Kloster bei der Stadt Kazimierz Dolny verbarrikadiert. Im Juni 2004 hatte die Äbtissin nach eigenen Angaben Visionen von einer nahen Herrschaft des Teufels gehabt. Weder der Orden noch der Vatikan hatten diese Visionen anerkannt. Im November letzten Jahres hatte der Heilige Stuhl die Schwestern aus ihrem Orden ausgeschlossen. (nzz)

Türkei

Nach Protesten über eine unsachgemäße Restaurierung des orthodoxen Sümela-Klosters an der türkischen Schwarzmeerküste hat die Regierung eine Expertengruppe entsandt. Wie die türkische Presse am 2. November 2007 meldete, soll die vom Kulturministe-

rium eingesetzte Kommission das Kloster besuchen, um die Vorwürfe zu prüfen. Das Ministerium reagierte damit auf Proteste von örtlichen Behörden und Besuchern. Durch das Projekt werde der Charakter des Bauwerks zerstört, kritisierte der Bürgermeister der nahen Stadt Macka, Ertugrul Genc. So würden etwa völlig falsche Steine für die Arbeiten verwandt. Zudem werde das Gotteshaus zu einem Beispiel osmanischer Architektur umgebaut und verliere dadurch die ihm eigene „mystische Atmosphäre".
Von einem „Verbrechen an der Geschichte" sprach auch Suat Gürkök von der Vereinigung der Reisebüros in der Schwarzmeer-Region. Die Verantwortlichen müssten sich eines Tages schämen. Das Sümela-Kloster ist durch seine spektakuläre Lage in einer Bergwand eines der bekanntesten Foto-Motive der Türkei. Das im vierten Jahrhundert gegründete Kloster ist verlassen, seit die christlich-orthodoxe Bevölkerung der Schwarzmeerküste 1923 im Zuge des Bevölkerungsaustausches mit Griechenland deportiert wurde.

Israel

Der Salesianer-Orden hat Vorwürfe zurückgewiesen, dass die Kirche mit den israelischen Behörden beim Bau der umstrittenen Mauer zwischen Jerusalem und Westbank kooperiert habe. In einer Anfang September 2007 im Internet veröffentlichten Erklärung betont der Vikar der Salesianer-Provinz Naher Osten, Giovanni Laconi, dass die Behörden den Verlauf der Sperranlagen bei dem ordenseigenen Gut Kremisan nahe Bethlehem „völlig autonom" festgelegt hätten. Vielmehr sei die Ordensgemeinschaft prinzipiell gegen den Mauerbau und wende sich „entschieden gegen Israels einseitige Politik der Trennung." Die rund zehn Meter hohe Mauer aus Stahlbeton soll das für seinen Wein bekannte Salesianer-Gut von Bethlehem abtrennen und der israelischen Seite zuschlagen. Zuvor hatte es in Kirchenkreisen geheißen, dass die Salesianer bei inoffiziellen Verhandlungen mit den israelischen Behörden darauf gedrängt hätten, auf die israelische Seite der Mauer zu kommen. Die Nachrichten darüber hatten Enttäuschung bei der christlichen Bevölkerung von Bethlehem und Beit Jala hervorgerufen.
Die Leiter der Salesianer-Gemeinschaft betonten nun ihre „tiefste Solidarität mit der palästinensischen Bevölkerung, die immer noch unter der Härte der Besatzung leidet". Gleichzeitig drückten sie ihre Hoffnung aus, dass „jede Mauer zwischen den Völkern fallen möge." Das Salesianer-Gut Kremisan war 1883 über den Ruinen eines byzantinischen Klosters aus dem siebten Jahrhundert errichtet worden. Von dem Bau der israelischen Sperranlagen um Jerusalem sind verschiedene Kirchengrundstücke betroffen. (kna)

Simbabwe

Papst Benedikt XVI. hat am 12. September 2007 den gebürtigen Mindelheimer Pater Martin Schupp CMM zum erzbischöflichen Administrator der Erzdiözese Bulawayo in Simbabwe ernannt. Dieser Schritt wurde notwendig, weil Erzbischof Pius Ncube den Rücktritt von seinem Amt als Erzbischof von Bulawayo eingereicht und Papst Benedikt XVI. am 11. September 2007, sein Rücktrittsgesuch entsprechend Kanon 401 § 2 des Kirchenrechts angenommen hatte.
Der 60-jährige Ncube wird eines Verhältnisses mit einer ehemaligen Sekretärin bezichtigt. Ende August begann gegen ihn ein zivilrechtlichtes Verfahren wegen Ehebruchs. Die Bischöfe Simbabwes hatten sich erst in der Woche vor seinem Rücktritt ausdrücklich hinter Ncube gestellt. Die katholischen Bischöfe hatten sich wiederholt gegen das Willkürregime des Staatspräsidenten von Simbabwe, Robert Mugabe, gewandt, allen voran der Erzbischof von Bulawayo.
P. Martin Schupp wurde 1935 in Mindelheim geboren. 1956 trat er in die Kongregation der

Missionare von Mariannhill ein. 1961 wurde er zum Diakon und ein Jahr später zum Priester in Würzburg geweiht. Danach ging Pater Martin nach Rhodesien, dem heutigen Simbabwe. 1982 übernahm er das Amt des Generalvikars der Diözese Bulawayo.1985 ging Pater Martin als Generalrat nach Rom. Der Generalleitung der Missionare von Mariannhill gehörte er bis 1996 an. Anschließend hatte er bis 2006 in Simbabwe das Amt des Provinzoberen inne. (cmm)

Indien

Nach dem brutalen Überfall radikaler Hindus auf fünf Ordensfrauen in der zentralindischen Stadt Indore am 26. Oktober 2007 hat der Bischof der Stadt die staatlichen Vorwürfe gegen die Opfer als unglaubwürdig bezeichnet. Eine Anzeige der örtlichen Polizei, wonach die Frauen gegen das neue Anti-Bekehrungsgesetz im Bundesstaat Madhya Pradesh verstoßen haben sollen, sei der durchsichtige Versuch, den Angriff zu rechtfertigen und die öffentliche Wahrnehmung zu spalten, sagte Bischof George Anathil der Katholischen Nachrichten-Agentur. Die fünf Klarissinnen waren zum Zeitpunkt der Tat auf dem Weg zu einem katholischen Gebetshaus von aufgebrachten Hindus angegriffen und misshandelt worden. Drei Ordensfrauen erlitten Schädelbrüche und Schnittwunden. Der Vorwurf der Bekehrung sei aus der Luft gegriffen, so Anathil. Mit Blick auf die polizeiliche Anzeige warf er dem Bundesstaat „systematischen Missbrauch seiner Machtmittel zur Schädigung von Christen" vor. In Madhya Pradesh regiert die nationalistische Hindupartei BJP. (kna)

China

Mission ist in China nicht erwünscht. Das geht aus den Einreisevorschriften für die Olympischen Spiele 2008 in Peking hervor. Auf der Website ist unter der Rubrik „Gepäckkontrolle" zu lesen: „Hinweis: Jedem Reisenden wird empfohlen, nicht mehr als ein Exemplar einer Bibel nach China mitzunehmen." China hält sich außerdem mit einem weiteren Hinweis die Tür offen, jedwedes Mitbringsel gleich zu Beginn der Reise „abzufangen". „Jegliche Druckwerke, Filme und Bänder, die im Widerspruch zur chinesischen Politik, Wirtschaft, Kultur und Ethik stehen, dürfen nicht nach China eingeführt werden."
In der italienischen „La Gazzetta dello Sport" war jüngst zu lesen, dass im Olympischen Dorf keine Bibeln erlaubt seien. Es gibt jedoch auch Direktiven des Regimes, die religiöse Gegenstände erlauben – wohl mit der Absicht, die Augen der Weltöffentlichkeit nicht allzu sehr auf die gravierenden Menschenrechtsverletzungen zu lenken, die es in China gibt. So sind „fromme Gegenstände" erlaubt, die nicht gegen chinesische Gesetze verstoßen. „Religiöse Gegenstände, die einen Kult verbreiten wollen" sind hingegen verboten. Was das genau bedeutet ist unklar. Sicherheitschef Fu Qiang sagte gegenüber der „Gazzetta dello Sport", er könne nicht genau sagen, welche Gegenstände als „Propaganda" gelten; sicher sei nur, dass persönliche religiöse Gegenstände erlaubt seien. (kath.net)

Pakistan

Der Sekretär der Katholischen Bibelkommission Pakistans, Pater Emmanuel Asi, hat die Situation der Christen in dem islamischen Land beklagt. Die Gesellschaft behandle sie als Bürger zweiter Klasse, denen die grundlegenden Menschenrechte verweigert würden, sagte der pakistanische Priester dem internationalen katholischen Hilfswerk „Kirche in Not" Ende August 2007 in München. „Die Christen werden sozial diskriminiert, politisch unterdrückt und religiös verfolgt." 60 Jahre nach der Unabhängigkeit Pakistans sind die Einwohner glücklich, über

eine eigene Identität zu verfügen, wie der Geistliche sagte. Die Vision Ali Jinnahs, des Vaters der pakistanischen Nation, sei aber verdunkelt. Dieser habe von einem Land geträumt, in dem alle gleich und unabhängig von ihrer Religion als freie Bürger lebten. Doch diese Offenheit gebe es nicht. (kna)

Missionsbenediktiner verfolgen Seligsprechung

Abt Simon Ri OSB von Waegwan (Südkorea), zugleich Apostolischer Administrator der Territorialabtei Tokwon (Nordkorea), hat am 10. Mai 2007 in einer feierlichen Zeremonie in der Abteikirche von Waegwan ein Dekret ausgestellt, durch das die Abtei Waegwan die erste Phase des Seligsprechungsprozesses von 36 Märtyrern der nordkoreanischen Benediktinermission einleitet, die in Gefängnissen von Pyongyang und in den Arbeitslagern von Oksadok in den Jahren 1949-1952 getötet wurden.
Zu der Gruppe, die „Abtbischof Bonifaz Sauer, Pater Benedikt Kim und Gefährten" heißt, gehören Mönche der Klöster Tokwon, Yenki, St. Ottilien, Münsterschwarzach, Schweiklberg und Beuron, Missionsbenediktinerinnen von Wonsang und Tutzing, Weltpriester der Diözese Hamheung und Agneta Chang, eine Oblatin der Wonsaner Schwesterngemeinschaft. 23 Kandidaten und zwei Kandidatinnen dieser Gruppe stammen aus folgenden Heimatklöstern und -diözesen:

aus der Erzabtei St. Ottilien:
- Abtbischof Bonifaz Sauer, Oberuffhausen (Fulda) Kerkerhaft
- Br. Gottlieb Auer aus Lautershofen (Eichstätt) Lagerhaft
- P. Canut d'Avernas aus Schirmdorf (Graz-Seckau; heute Murska Sobo in Slovenien) Lagerhaft
- P. Dagobert Enk aus München, Hinrichtung
- Br. Paschalis Fangauer aus Egglfing (Regensburg) verhungert
- Br. Ludwig Fischer, Unterstelzhausen (Rottenburg) Hinrichtung
- Br. Ildefons Flötzinger aus Taiding (München) verhungert
- Br. Josef Grahamer aus Eisenhofen (München) Hinrichtung
- Br. Basilius Hauser aus Polling (München) Lagerhaft
- Br. Solanus Hermann aus Thal/Illerberg (Augsburg) Lagerhaft
- Br. Hilarius Hoiss, Unterau/Schlehdorf (München) verhungert
- P. Rupert Klingseis aus München-Au, Kerkerhaft, verhungert
- Br. Eusebius Lohmeier aus Mering (Augsburg) Lagerhaft
- Br. Markus Metzger, Monatshausen (Augsburg) verhungert
- Br. Eugen Ostermeier aus München, Lagerhaft
- P. Kunibert Ott aus Edelstetten (Augsburg) Erschöpfung
- P. Anselm Romer aus Ingerkingen (Rottenburg) Erschöpfung
- P. Lucius Roth aus Weichtungen (Würzburg), Hinrichtung
- P. Arnulf Schleicher aus Pflaumloch (Rottenburg) Lagerhaft

aus der Abtei Münsterschwarzach:
- Br. Petrus Gernert aus Kleinwenkheim (Würzburg), Lagerhaft
- Br. Gregor Giegerich, Großwallstadt (Würzburg), Hinrichtung

aus der Abtei Schweiklberg:
- P. Gregor Steger aus Tröbes (Regensburg) Hinrichtung

aus der Erzabtei Beuron:
- P. Gregor Sorger aus Spaichingen (Rottenburg) Lagerhaft

aus dem Priorat Tutzing:
- Sr. Fructuosa Gerstmayer aus Weingarten (Rottenburg) Erschöpfung

◇ Sr. M. Eva Schütz aus Bernried (Augsburg) Lagerhaft

Erzabt Jeremias Schröder von St. Ottilien, Priorin Gertrud Kim vom Priorat Daegu der Tutzinger Schwestern und Kongregationshistoriker Dr. Johannes Mahr nahmen an der Zeremonie in Waegwan teil.

(Driever/St. Ottilien)

Philippinen

Dominikaner und muslimische Führer haben gemeinsam ein Forum für junge Katholiken und Muslime gegründet. Auf dieser Plattform können sich die Jugendlichen aus dem Süd-Osten Asiens treffen und diskutieren. Unter der Schirmherrschaft der Kirche haben bereits mehrere Initiativen versucht, Jugendliche beider Glaubensgruppen zusammenzubringen. Das neue Forum ermöglicht den jungen Christen und Muslime ihre Erfahrungen, Wünsche und Träume miteinander zu teilen. Das Programm will die nächste Generation zu Botschaftern von Frieden und Solidarität machen. (asianews)

Brasilien

Die Zisterzienserinnenabtei Oberschönenfeld erhielt am 23. Juli 2007 die Nachricht, dass das Kloster Santa Cruz de Monte Castelo im brasilianischen Staat Paraná zur Abtei erhoben worden ist. Das Kloster war im Jahr 1973 durch fünf Schwestern der Abtei Itarare (Staat Sao Paulo) neu gegründet, die ihrerseits eine Gründung von Oberschönenfeld ist. Itararé war erst wenige Jahre zuvor, im Jahr 1963, gegründet worden, wurde bereits 1965 selbständig und 1968 zur Abtei. Die Gemeinschaft der neuen Abtei Santa Cruz de Monte Castelo wählte jetzt die bisherige Priorin Antonia Zwerger als erste Äbtissin.

Albertina Berkenbrock (1919-1931), brasilianische Katholikin deutscher Abstammung, ist Mitte Oktober 2007 seliggesprochen worden. Mit der Feier in Berkenbrocks Heimatdiözese Tubarao beauftragte Papst Benedikt XVI. nach Angaben des Vatikan den Präfekten der Heiligsprechungskongregation, Kardinal Jose Saraiva Martins. Berkenbrock wurde in Sao Luis im Süden Brasiliens geboren; die Wurzeln der Familie liegen im westfälischen Borken. Das Mädchen starb im Alter von zwölf Jahren, als es sich bei einem Vergewaltigungsversuch zur Wehr setzte.

Vereinigte Staaten

Zwei katholische Ordensmänner sind aufgrund ihres Engagements gegen Folter zu Haftstrafen von je fünf Monaten verurteilt worden. Der Franziskaner Louis Vitale und der Jesuit Steve Kelly hatten sich vor rund einem Jahr an einer Kundgebung bei Fort Huachuca im US-Bundesstaat Arizona beteiligt, wo der Militärgeheimdienst unter anderem Einsatzkräfte in Verhörmethoden ausbildet. Offiziell lautete der Schuldspruch im Fall der Ordensmänner auf Hausfriedensbruch und Widerstand gegen die Amtsgewalt. (apic)

Kolumbien

Nach sieben Jahren ist im kolumbianischen Cali eine geraubte 400-jährige Christus-Statue zurückgekehrt, berichtet die kolumbianischen Tageszeitung „El Pais". Unbekannte stellten demnach Anfang August 2007 einen Jutesack vor der Kirche La Merced ab. Die Augustiner-Missionarinnen glaubten zuerst an eine Bombe; doch dann stellte sich heraus, dass es sich um die im Januar 2000 geraubte Figur des „Ecce Homo" handelte. (kna)

Aus der Deutschen Ordensobernkonferenz

Personelles

Das Provinzkapitel der Franziskanerinnen von Maria Stern (Augsburg) vom 27. Oktober bis zum 3. November 2007 hat eine neue ***Provinzoberin*** gewählt. Nachfolgerin von Schwester M. Ludowika Lenz, die zwölf Jahre als Provinzoberin tätig war, ist ***Sr. M. Esther Mayr***.

Am 26. Oktober 2007 fanden im Kloster der Augustiner Chorfrauen in Offenburg/Baden die Kanonischen Wahlen statt. Sie waren durch den Tod der bisherigen Oberin M. Angela Weis notwendig geworden. Zur **Oberin** wurde ***Sr. M. Martina Merkle*** gewählt. Die Aufgabe ist für sie nicht neu: Sie leitete den Konvent bereits in den Jahren von 1973 bis 2005.

Zur neuen **Provinzoberin** der Franziskanerinnen vom hl. Martyrer Georg zu Thuine wurde ***Sr. M. Benedicta Abeln*** gewählt. Sie folgt im Amt Sr. M. Laetare Hackmann-Terhorst nach, die es zwölf Jahre lang innehatte.

Der Konvent der Franziskanerinnen von Kloster Reutberg hat eine neue **Oberin**. Wie das Erzbistum München und Freising am 17. Oktober 2007 meldete hat Kardinal Friedrich Wetter die Karmelitin ***Sr. Elija Boßler OCD*** aus dem Karmel Heilig Blut in Dachau als neue Oberin eingesetzt. Der Dachauer Konvent stellte sie für diese Aufgabe frei. Die neue Oberin hat bereits zuvor geraume Zeit mit dem Konvent von Reutberg gelebt. Sie bleibt Karmelitin und trägt den Habit der Karmelitinnen.

Sr. Ursula Hüllen wurde am 25. Oktober 2007 durch Kardinal Georg Sterzinski für eine dritte Amtszeit von sechs Jahren im Amt der **Generaloberin** der Schwestern vom heiligsten Herzen Jesu (Berlin) bestätigt. Auf Bitten der Schwestern hatte er die Gemeinschaft aufgrund ihrer Alterssituation von den Generalratswahlen dispensiert.

Die Gemeinschaft der Franziskanerinnen der ewigen Anbetung von Schwäbisch Gmünd hat in ihrem Generalkapitel am 10. September 2007 ***Sr. M. Regina Waibel*** zur neuen **Generaloberin** gewählt. Sie tritt die Nachfolge von Schwester M. Benedicta Ewald an.

Die Generaloberin der Schwestern von der Schmerzhaften Mutter hat ***Sr. M. Renate Schleer SSM*** zur neuen **Regionaloberin** der Region Deutschland (Abenberg) ernannt. Sie trat das Amt am 1. Oktober 2007 als Nachfolgerin von Sr. Margarita Schütz an.

Bereits am 24. Mai 2007 haben die Schwestern von der Heimsuchung Mariä (Salesianerinnen) des Klosters St. Josef (Zangberg) ***Sr. Claudia-Maria Seitz OVM*** zur neuen **Oberin** gewählt. Sie trat das Amt als Nachfolgerin von Sr. M. Lioba Zezulka OVM am 1. August dieses Jahres an.

Beim Provinzkapitel der Provinz St. Elisabeth der Franziskaner-Minoriten am 25. Oktober 2007 im Kloster Schwarzenberg haben die Kapitularen ***P. Leo Beck OFM Conv.*** (69) zum neuen **Provinzialminister** gewählt. Er folgt im Amt P. Engelbert Otte OFM Conv. nach. P. Leo stammt aus Floß in der Oberpfalz und trat 1959 in Schwarzenberg in den Minoritenorden ein. 1966 empfing er die Priesterweihe. Nach einer Zeit als Pfarrer in Scheinfeld war er von 1977 bis 1989 Junioratsleiter, von 1986 bis 1995 Guardian in

Würzburg. Bis zu seiner Wahl zum Provinzialminister wirkte er als Generalassistent seiner Gemeinschaft in Rom.

Auf dem Provinzkapitel der Süddeutsch-Österreichischen Ordensprovinz der Herz-Jesu-Missionare wurde am 29. August 2007 ***P. Walter Lickleder MSC*** zum neuen **Provinzial** gewählt. Er tritt damit die Nachfolge von P. Andreas Steiner an, der neun Jahre die Leitung der Provinz inne hatte. Die Amtsübergabe erfolgt am 1. Januar 2008.

P. Edmund Jäckel SMM ist am 16. Oktober 2007 für weitere drei Jahre in seinem Amt als **Provinzial** der Deutschen Vizeprovinz der Monfortaner Patres wiedergewählt worden.

Das Generalkapitel des Karmelitenordens, das vom 4. bis 22. September 2007 bei Rom tagte, hat bei der Neuwahl der Generalleitung am 13. September 2007 den amtierenden Provinzial der Oberdeutschen Karmelitenprovinz, ***P. Christian Körner O.Carm.*** (48), zum **Vize-Generalprior** des Ordens gewählt. Die Amtszeit der neuen Generalleitung, mit Sitz in Rom, beträgt sechs Jahre. P. Christian, geboren 1959 in Würzburg, trat 1981 in das Noviziat der Oberdeutschen Karmelitenprovinz ein. Die Profess legte er 1982 ab und wurde 1988 zum Priester geweiht. 1991 wurde er zum Novizenmeister ernannt und wirkte seither im Bereich der Ordensausbildung auch auf internationaler Ebene des Ordens mit. 1997 übernahm er das Amt des Priors des Karmelitenklosters Bamberg; im Jahr 2000 wählten ihn die Mitrüder zum Provinzial der Oberdeutschen Karmelitenprovinz. Bei den Provinzkapiteln 2003 und 2006 wurde er im Amt bestätigt.

P. Peter Schorr OFM (55), Leiter des ordenseigenen Gymnasiums der Franziskaner in Vossenack/Eifel, ist neuer **Vorsitzender der deutschen Vereinigung katholischer Schulen in Ordenstradition (ODIV)**. Die Mitglieder wählten ihn auf der Jahresversammlung in Würzburg für drei Jahre in dieses Amt. Der Franziskaner ist Nachfolger von Schwester Ignatia Langela SMMP (62), die sechs Jahre an der Spitze der Vereinigung stand. Sie kandidierte nicht mehr, da sie inzwischen in Halle eine nicht der ODIV-angehörende Schule in diözesaner Trägerschaft leitet.
Schorr, der Theologie und Pädagogik studierte, war längere Zeit Provinzial der Kölnischen Franziskanerprovinz und von 1993 bis 1997 Vorsitzender der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO). 1997 wurde er beim Generalkapitel seines Ordens in Rom für sechs Jahre zu einem der acht Generaldefinitoren gewählt. 2003 kehrte der Franziskaner nach Vossenack zurück, wo er ein Jahr später die Leitung der Schule übernahm. Als erfreulich wurde innerhalb der ODIV der Trend gesehen, dass weltliche Leiter diözesaner Schulen, die vormals in Ordensträgerschaft waren, sich wieder verstärkt für die frühere Ordensspiritualität ihrer Einrichtung interessierten. Der ODIV gehören 221 Schulen an mit mehr als 122.000 Schülern. (dok/kna)

„Verbindlich leben" – Rat der EKD beschließt Dokument zu Kommunitäten und geistlichen Gemeinschaften

Eine Arbeitsgruppe aus Vertreterinnen und Vertretern unterschiedlicher evangelischer Kommunitäten und geistlichen Gemeinschaften hat einen Text erarbeitet, der die großen Herausforderungen und Möglichkeiten evangelischer Spiritualität in der Form des Lebens in Kommunitäten und geistlichen Gemeinschaften darstellt. Eingesetzt wurde die Arbeitsgruppe unter der Leitung des ehemaligen Beauftragten des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) für Kommunitäten und geistliche Gemeinschaften, Bischof em. Christian Zippert, durch den Rat der EKD. Den Anstoß gab, dass laut einer Pressemitteilung der EKD vom 14. Juni

2007 im evangelischen Raum das Angebot „Kloster auf Zeit" vieler Kommunitäten und geistlicher Gemeinschaften zunehmend auch bei jungen Menschen begehrt ist. Es werde als eine Chance wahrgenommen, einzukehren vor Gott, um geistliche Erfahrungen zu machen und Lebensfragen zu klären. Den Text der Arbeitsgruppe hat sich der Rat der EKD zu eigen gemacht und seine Veröffentlichung in der Reihe „EKD-Texte" unter dem Titel „Verbindlich leben. Kommunitäten und geistliche Gemeinschaften in der Evangelischen Kirche in Deutschland – Ein Votum des Rates der EKD zur Stärkung evangelischer Spiritualität" beschlossen.

Die evangelischen Kommunitäten und geistlichen Gemeinschaften – so kennzeichnet es der Vorsitzende des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bischof Wolfgang Huber, in seinem Vorwort – sind „ein Schatz der evangelischen Kirche, den es zu fördern und zu festigen gilt", weil „die evangelische Spiritualität auf Gemeinschaften angewiesen ist, die dem gemeinsamen geistlichen Leben gewidmet sind." Dabei zeige sich, dass die evangelischen Kommunitäten und geistlichen Gemeinschaften eine zukunftsträchtige Form des geistlichen Lebens sind, insofern sie als Kraftorte des Glaubens und als Leuchttürme evangelischer Spiritualität nicht nur intensive geistliche Arbeit mit ökumenischer Weite verbinden, sondern in ihrer Mischung aus Autonomie und Alternative auch das Potenzial haben, als Stadtkloster oder Eremitage auf dem Lande so etwas wie „kommunitäre Profilgemeinden" zu bilden. In einem konstruktiven Verhältnis mit den parochialen Strukturen der evangelischen Kirche verbunden können sie segensreich wirken.

Das Votum des Rates zielt nach einem kurzen Einblick in die Geschichte und Gegenwart der Kommunitäten und geistlichen Gemeinschaften und einer Beschreibung ihrer geistlichen Berufung auf die Darstellung der Dienste, die Kommunitäten und Kirchen füreinander übernehmen können. Dem Text ist darüber hinaus eine Liste mit vielen evangelischen Kommunitäten und geistlichen Gemeinschaften einschließlich diakonischer Gemeinschaften angefügt, die parallel im Internet auf www.ekd.de ständig aktualisiert wird. Der Rat der EKD hat die Entscheidung zur Veröffentlichung des Textes zum Anlass genommen, erstmals einen im aktiven Dienst stehenden Leitenden Geistlichen, Landesbischof Jürgen Johannesdotter, zum Beauftragten des Rates der EKD für die evangelischen Kommunitäten und geistlichen Gemeinschaften zu berufen.

Der EKD-Text 88 „Verbindlich leben. Kommunitäten und geistliche Gemeinschaften in der Evangelischen Kirche in Deutschland – Ein Votum des Rates der EKD zur Stärkung evangelischer Spiritualität" kann zu einem Preis von 1,10 Euro (zzgl. Versandkosten) im Kirchenamt der EKD unter Fax 05 11 - 27 96 457 oder versand@ekd.de bestellt werden. Der vollständige Text findet sich auch im Internet unter www.ekd.de.

140 Jahre Franziskanerinnen vom hl. Josef

Die Gemeinschaft der Franziskanerinnen vom hl. Josef hat am 28. Oktober 2007 ihr 140-jähriges Jubiläum gefeiert. Schwestern aus sechs verschiedenen Nationen gestalteten das Festhochamt mit landestypischen Elementen. Anschließend lud Generaloberin Sr. Maria de Fátima Schwamberger, zu einem Festakt in das vom Orden geführte Altenheim St. Josef in Schweich. Ihrem Ursprungsort Schweich unweit von Trier ist die Gemeinschaft bis heute treu geblieben: 1867 gründete dort Schwester Alphonsa Kuborn den Orden, der 1939 seinen heutigen Namen erhielt. Heute zählt die Gemeinschaft über 380 Mitglieder mit Niederlassungen in Deutschland, Italien, den Niederlanden, Brasilien, Honduras und Angola. „Wir sehen unsere Aufgabe darin, für andere Menschen da zu sein, sei es für Arme, Alte, Kranke oder Kin-

der. Wir sind an ihrer Seite und tun das, was notwendig ist – also Not wendet", erklärte Sr. Monika Schulte, Regionalbeauftragte des Ordens für Deutschland. (pm)

50-jähriges Ordensjubiläum der Missionsschwestern vom Heiligsten Erlöser

Mit einem Festakt in ihrem Gründungsort, dem oberbayerischen Gars am Inn, haben die Missionsschwestern vom Heiligsten Erlöser Anfang Oktober ihr 50-jähriges Ordensjubiläum gefeiert. Die Gemeinschaft konnte dabei 450 Gäste empfangen, unter ihnen Friedrich Kardinal Wetter, Diözesanadministrator des Erzbistums München-Freising, P. Joseph W. Tobin C.Ss.R., Generaloberer der Redemptoristen, sowie Mitschwestern aus fünf verschiedenen Nationen. Die Gründung der Missionsschwestern ging 1957 vom Redemptoristenpater Johannes Mayer aus, bereits acht Jahre später wurde die erste ausländische Niederlassung in Japan eröffnet. Heute gibt es 115 Schwestern, die in Deutschland, Österreich, Japan, Bolivien, Chile und der Ukraine in den Bereichen der Seelsorge, Erziehung und Familienberatung tätig sind.

Ordensgründerin der Waldbreitbacher Franziskanerinnen wird selig gesprochen

Mutter M. Rosa Flesch, die Gründerin der Waldbreitbacher Franziskanerinnen, wird selig gesprochen. Die Feier findet am 4. Mai 2008 im Trierer Dom statt. Als Delegat des Papstes kommt der Präfekt der Kongregation für die Selig- und Heiligsprechungsprozesse, Kardinal José Martins Saraiva, nach Trier. Den Benachteiligten und Schwachen zu helfen, das war das Anliegen von Margaretha Flesch, wie die 1826 in Schönstatt-Vallendar (nahe Koblenz) geborene Gründerin der Gemeinschaft mit bürgerlichem Namen hieß. Die Geburtsstunde der „Kongregation der Franziskanerinnen der allerseligsten Jungfrau Maria von den Engeln" (BMVA), war der 13. März 1863. Margaretha und zwei Gefährtinnen legten ihre Gelübde ab und wurden eingekleidet. 1878, als die Amtszeit von Mutter M. Rosa als Generaloberin endet, sind in 22 Filialen bereits über 100 Schwestern tätig. Damit legt sie den Grundstein für eines der heutzutage großen Unternehmen im Gesundheits- und Sozialbereich: die Marienhaus GmbH Waldbreitbach. Weitere Informationen unter www.rosa-flesch.de. (pm)

Kölner AGCEP-Kreis feiert 50-jähriges Bestehen

Der Kölner Kreis der Arbeitsgemeinschaft der Cellerare und Prokuratoren (AGCEP) hat am 27. August 2007 sein fünfzigjähriges Bestehen gefeiert. Damit existiert der Kreis länger als die AGCEP selbst. DOK-Generalsekretär P. Rüdiger Kiefer SAC und AGCEP-Vorsitzender P. Markus Haering OSB gratulierten und dankten den Mitgliedern des Kreises für die Bereitschaft, über die Jahre immer wieder durch Mitarbeit und Übernahme von Verantwortung ihre Kompetenz zur Verfügung zu stellen. Im Rahmen des Jubliäums feierten Br. Otmar Hummel, Armen Brüder des hl. Franziskus, Aachen sein 70-jähriges Ordensjubliäum und P. Heinz Westendorf SCJ sein goldenes Priesterjubiläum.

Missionarinnen der Nächstenliebe in Deutschland und Europa

Zum 10. Todestag von Mutter Teresa hat die Katholische Nachrichtenagentur Anfang September 2007 statistische Daten zur Gemeinschaft der Missionarinnen der Nächstenliebe in Deutschland veröffentlicht. Die Ordenszentrale der Gemeinschaft für Westeuropa ist in Essen ansässig. Weitere Häuser

gibt es in Berlin-Kreuzberg, Chemnitz, Mannheim, Hamburg, München und Frankfurt a.M. In der Bundesrepublik arbeiten derzeit 32 Schwestern. Weltweit gibt es 25 Schwestern aus Deutschland. 95 Niederlassungen in 31 Ländern Europas zählen insgesamt 529 Schwestern.

Borromäerinnen in Trier bauen Kinder- und Jugendpsychiatrie aus

Das Klinikum Mutterhaus der Borromäerinnen in Trier hat zum September die Tagesklinik seiner Kinder- und Jugendpsychiatrie eröffnet. Die Abteilung hat sich durch den Umbau in den vergangenen zwei Jahren um ein Drittel vergrößert und kann nun 30 Patienten vollstationär und 10 Patienten ambulant versorgen. In der Kinder- und Jugendpsychiatrie wird Kindern und Jugendlichen von fünf bis 18 Jahren und deren Eltern in allen Arten von seelischen Konflikten Hilfe angeboten. Eine Besonderheit ist die Anbindung an ein normales Krankenhaus, welches eine interdisziplinäre Betreuung der Patienten ermöglicht. (leuchtenberg)

Vallendar: Fakultät für Pflegewissenschaft eröffnet

An der Philosophisch-Theologischen Hochschule in Vallendar (PTHV) ist am 18. Oktober 2007 die bundesweit erste eigenständige Fakultät für Pflegewissenschaft im Universitätsrang eröffnet worden. Der Vorsitzende des Diözesan-Caritasverbandes Trier Franz Josef Gebert nannte die Eröffnung der Fakultät an der Pallottinerhochschule einen „Meilenstein" für das Bistum Trier und rief dazu auf, die Pflegewissenschaft neu in den Blick zu nehmen. Die Pflege dürfe nicht mehr ‚nur' die Magd der Medizin sein, so Prälat Gebert. Diese Sicht entspreche in keinem Fall mehr dem Stand der Dinge. Vielmehr müsse Pflege auf Augenhöhe mit der Medizin betrachtet werden. Schließlich erinnerte er daran, dass der Dienst am Nächsten und Schwachen zu den Grundvollzügen der Kirche gehöre. (pm)

Bischof mahnt kirchliche Krankenhäuser zur Profilierung

Der Erfurter Bischof Joachim Wanke hat die kirchlichen Krankenhäuser und Pflegeeinrichtungen zur Profilierung aufgerufen. Sie hätten angesichts der abnehmenden christlichen Präsenz in der Gesellschaft eine indirekte Verkündigungsaufgabe, sagte Wanke am 30. Oktober 2007 in Eisenach. Bei einem „Christlichen Pflegekongress" erklärte er, die kirchlichen Einrichtungen könnten beim Menschenbild und ethischen Grundsätzen christliche Positionslichter aufstecken. Als Beispiel führte der Bischof an, dass es in katholischen Krankenhäusern keine Abtreibungen gibt. Wanke betonte, Krankenpflege, Sterbebegleitung und Sterben würden immer mehr von einem Kosten-Nutzen-Denken geprägt. Christliche Einrichtungen könnten hier die Botschaft vermitteln, dass Krankheit zum Leben gehöre. „Krankheit bietet Gelegenheit, sich im eigenen Mensch- und Christsein zu bewähren – und zudem als Gesellschaft zu zeigen, was uns schwache, unproduktive Mitmenschen wert sind".
Thüringens Ministerpräsident Dieter Althaus (CDU) würdigte die Pflege aus christlicher Motivation. Sie sei ein unverzichtbarer Bestandteil des Gesundheitssystems. Der Kongress wurde vom Christlichen Institut für Pflegewissenschaft (Jena) im Rahmen des Gedenkjahrs für die heilige Elisabeth von Thüringen (1207-1231) veranstaltet. Die Landgräfin wird für ihre Sorge um Arme und Kranke verehrt. (kna)

Erzbistum Paderborn beauftragt Ordensfrau mit Obdachlosenseelsorge

Das Erzbistum Paderborn hat die Vinzentinerin Sr. M. Elrike Tyws mit der Begleitung der Wohnungslosen in Paderborn beauftragt. Dass seitens der Erzdiözese eine feste Stelle für die Obdachlosenseelsorge geschaffen wurde, ist in den deutschen Diözesen eher die Ausnahme. Bis zu ihrer Wahl zur Provinzoberin der Olper Franziskanerinnen war als einzige Ordensfrau in Deutschland Sr. Alexa Weismüller offiziell mit der Seelsorge an Wohnungslosen in Köln betraut.

Verband der Diözesen warnt vor Lohndumping

Der Verband der Diözesen Deutschlands (VDD) hat kirchliche Einrichtungen vor Lohndumping gewarnt. Das widerspreche der katholischen Soziallehre und sei mit dem Sendungsauftrag der Kirche unvereinbar, sagte Verbandsreferent Martin Fuhrmann auf der Vollversammlung der Mitarbeitervertretungen im Bistum Aachen. Katholische Soziallehre und Kirchenrecht verlangten, dass Löhne im unteren Bereich der Vergütungsskala so gestaltet seien, dass sie die Existenz der Arbeitnehmer sicherten.
Der Verbandsreferent sprach sich dafür aus, auch in wirtschaftlich schwierigen Zeiten den sogenannten Dritten Weg im Arbeits- und Tarifrecht der Kirchen weiterzugehen. Er plädierte dafür, eine „gewisse Einheitlichkeit" kirchlicher Arbeitsverhältnisse auch in den katholischen Einrichtungen zu schaffen, die nicht dem kirchlichen Arbeitsvertragsrecht angeschlossen sind; etwa bei den Hilfswerken Misereor und missio. Der sogenannte Dritte Weg wird aus dem gemeinsamen Auftrag aller in der Kirche Tätigen abgeleitet. Darin werden arbeitsrechtliche Grundlagen sowie Gehaltsstrukturen abgestimmt. Arbeitskampfmaßnahmen sind nicht vorgesehen. (kna)

Gespräch zwischen VDD und DOK zur Frage der Ordensautonomie im Bereich des Arbeitsrechts

Auf Einladung des Verbands der Diözesen Deutschlands (VDD) kamen am 16. August 2007 im Gästehaus der Deutschen Bischofskonferenz in Bonn Vertreterinnen und Vertreter der Deutschen Ordenskonferenz (DOK) mit Vertretern des VDD zu einem Gespräch zusammen. Von Seite des VDD nahmen teil: Erzbischof Dr. Robert Zollitsch aus Freiburg, Bischof Dr. Felix Genn aus Essen, Generalsekretär P. Dr. Hans Langendörfer, der Stellvertretende Geschäftführer des VDD, Herr Benno Wagner und Herr Stücker-Brüning, Referent bei der DBK. Für die DOK nahmen Generaloberin Sr. Basina Klos aus Waldbreitbach, Provinzoberin Sr. Dominika Kinder aus Berlin, Provinzial P. Josef Grünner aus München und aus dem Haus der Orden Generalsekretärin Sr. Cäcilia Höffmann und Generalsekretär P. Rüdiger Kiefer teil. Als Fachmann im Bereich des kirchlichen Arbeitsrechts war auch Prof. Dr. Dütz aus Augburg zu dem Gespräch eingeladen, der mit seinen Ausführungen sehr hilfreich war.

Anliegen war „die angemessene Einbeziehung der Institute des geweihten Lebens in das System des bischöflichen Arbeitsrechts", wie P. Langendörfer in der Einladung schrieb. Konkret ging es in dem zweistündigen Gespräch, das in einer sehr offenen und guten Atmosphäre verlief, zentral um die Frage, ob die höheren Ordensoberen von Gemeinschaften päpstlichen Rechts ein Einspruchsrecht gegen Beschlüsse der Arbeitsrechtlichen Kommission bzw. der KODA-Beschlüsse bekommen können oder ob sie die vom jeweiligen Ortsbischof in Kraft gesetzten Regelungen übernehmen müssen.

Diese für die Ordensgemeinschaften sehr wichtige Möglichkeit des Einspruchs ist derzeit bei der Bayrischen Regional-KODA gegeben. Professor Dütz verwies auf die Arbeitshilfe Nr. 209 vom März 2007 des VDD und der Kommission für caritative Fragen der Deutschen Bischofskonferenz, wo es heißt: „Das kirchliche Arbeitsrecht kann in den Ordenseinrichtungen nur gelten, wenn es von ihnen übernommen wird. Der Diözesanbischof ist faktisch nicht in der Lage, den Einrichtungen in der Rechtsträgerschaft der Orden päpstlichen Rechts das bischöfliche Arbeitsrecht zu oktroyieren" (S. 32). Die Ordensvertreterinnen und -vertreter wünschten sehr, dass dieses Einspruchsrecht nun generell gewährt wird. Es wurden die Argumente ausgetauscht und eine Klärung in der Bischofskonferenz zugesagt.

Ein weiterer wichtiger Gesprächspunkt war die Frage, was generell die „Kirchlichkeit" von Einrichtungen ausmacht. Man war sich einig, dass die Kirchlichkeit von Einrichtungen nicht von der Anwendung des kirchlichen Arbeitsrechts abhängen kann, sondern viele Komponenten hat. Professor Dütz vertrat die Position, dass die Kirchlichkeit einer Einrichtung nicht notwendigerweise mit dem kirchlichen Arbeitsrecht verknüpft ist.

Auch das zur Gründung vorgesehene Tarifinstitut im Deutschen Caritasverband war ein Gesprächsthema. Die Ordensvertreter äußerten sich zufrieden für die in Aussicht gestellte Möglichkeit, im Aufsichtsrat dieses Instituts mitwirken zu können. Sie regten aber an zu prüfen, ob es nicht sinnvoller wäre, dieses Tarifinstitut gleich auf den ganzen Bereich des kirchlichen Arbeitsrechts auszudehnen und nicht nur auf den Bereich der AVR zu begrenzen. Das wäre einer Einheitlichkeit des kirchlichen Arbeitsrechts förderlich, meinten sie.

Die Gesprächsteilnehmer waren sich einig, dass es hilfreich war, in diesem kleinen Kreis miteinander über die Fragen offen und sachlich zu sprechen. Bei Bedarf soll das Gespräch fortgesetzt werden.

Übertragung von Grundstücken von Ordensgemeinschaften in der Rechtsform der Körperschaft des öffentlichen Rechts

Im Rahmen von Vermögensübertragungen zwischen Ordensgemeinschaften in der Rechtsform der Körperschaft des öffentlichen Rechts, z. B. aus Anlass von zivilrechtlichen und kirchenrechtlichen Zusammenschlüssen zu einer einheitlichen kirchenrechtlichen Gemeinschaft, ergeben sich neben diversen anderen Fragen auch immer wieder Fragen zum Thema Grunderwerbsteuer, wenn Grundvermögen (Grund und Boden und Immobilien) übertragen werden soll.

Grundsätzlich ist die Übertragung von Grundvermögen ein grunderwerbsteuerbarer Vorgang gemäß § 1 Abs. 1 Nr. 1 GrEStG. Vollzieht sich jedoch die Übertragung von Grundvermögen zwischen zwei Körperschaften des öffentlichen Rechts aus Anlass des Übergangs öffentlich-rechtlicher Aufgaben, kann eine Befreiung gemäß § 4 Nr. 1 GrEStG vorliegen. Hierzu ist erforderlich, dass die Ordensgemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts anerkannt sind und die öffentlich-rechtlichen Aufgaben der einen Ordensgemeinschaft auf die andere Ordensgemeinschaft übergehen. Öffentlich-rechtliche Aufgaben einer juristischen Person des öffentlichen Rechts sind grundsätzlich solche, die der öffentlichen Gewalt als Träger eigentümlich oder vorbehalten sind. Die Aufgaben einer christlichen Ordensgemeinschaft sind in der Regel die Verkündigung des Wortes Gottes, die Seelsorge, caritative Tätigkeiten und Diakonie. Dies sind nach anerkannter Auffassung klassische hoheitliche Aufgaben der Kirchen und der Ordensgemeinschaften, die Körperschaften des öffentlichen Rechts sind. Diese Aufgaben müssen im Zuge der Übertragung des Vermögens, z. B. bei einem zivilrechtlichen und

kirchenrechtlichen Zusammenschluss von Ordensgemeinschaften, auch mit auf die aufnehmende Ordensgemeinschaft übergehen. Ein Übergang im Sinne des Grunderwerbsteuergesetzes liegt bei den öffentlich-rechtlichen Aufgaben vor, wenn die übernehmende juristische Person des öffentlichen Rechts die zuvor von der übertragenden wahrgenommenen öffentlichen Aufgaben übernimmt, d. h. die aufnehmende Ordensgemeinschaft muss in gleicher Art und Weise wie die übertragende das Wort Gottes verkünden sowie die seelsorgerischen und caritativen Aufgaben erfüllen. Der Tätigkeitsinhalt hat insofern unverändert zu bleiben.
Weitere Voraussetzung ist, dass es sich bei den übertragenen Einrichtungen nicht um Tätigkeiten eines Betriebes gewerblicher Art handelt, sondern tatsächlich um die klassischen hoheitlichen Aufgaben einer Körperschaft des öffentlichen Rechts, denn nach § 4 Nr. 1 GrEStG sind Grundstückserwerbe dann nicht von Grunderwerbsteuer befreit, wenn sie einem Betrieb gewerblicher Art dienen.
Im Rahmen von kirchenrechtlichen und zivilrechtlichen Zusammenschlüssen von Ordensgemeinschaften und damit verbundenen Grundstücksübertragungen ist an dieser Stelle ausführlich zu prüfen, inwieweit Betriebe gewerblicher Art vorliegen und diese auch gegenüber dem Finanzamt erklärt wurden bzw. von der Finanzverwaltung als solche behandelt wurden. Im Hinblick auf den besonderen Status von Religionsgemeinschaften ist hier insbesondere die Verfügung der Oberfinanzdirektion Hannover vom 19. Februar 2004, AZ S 2706-165-STO 214 relevant. Nach dieser Verfügung ist bei öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaften und diesen nahe stehenden Einrichtungen zu überprüfen, ob Einrichtungen dem hoheitlichen Bereich zuzuordnen sind, nämlich dann, soweit sie nach dem kirchlichen Selbstverständnis dazu dienen, den Verkündigungsauftrag der Kirche wahrzunehmen. Dies ist insbesondere bei kirchlichen Angeboten an Christen und religiös Interessierte zu bejahen, z. B. bei Besinnungstagen, Exerzitien, Seminaren, Schulungen oder sonstigen Veranstaltungen zu relevanten gesellschaftsrechtlichen Themen. Entscheidend ist hierbei der spezifische kirchliche Charakter der Veranstaltung. Insofern wird bei Kindergärten, Kinderhorten, Kindertagesstätten sowie Alten- und Pflegeheimen, Krankenhäusern und Sozialstationen regelmäßig eine pastorale Aufgabenwahrnehmung bzw. ein kirchlicher Verkündigungsauftrag als im Vordergrund stehend angesehen mit der Folge, dass diese Tätigkeiten dem Hoheitsbereich einer öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaft zuzuordnen sind. Dienen also die betroffenen Grundstücke den maßgeblichen hoheitlichen Aufgaben gemäß der vorgenannten Verfügung der Oberfinanzdirektion Hannover, also insbesondere der Verkündigung des Wortes Gottes und der Seelsorge, ist die Übertragung der Grundstücke zwischen Ordensgemeinschaften insgesamt nach § 4 Nr. 1 GrEStG von der Grunderwerbsteuer befreit.

(solidaris-information 2/07)

Gleichheit im Wettbewerb mit staatlichen Schulen

Für die Schulen in kirchlicher Trägerschaft fordern das Katholische Schulkommissariat in Bayern und die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern „gleiche Wettbewerbsbedingungen" mit den staatlichen Schulen. Es sei nicht einzusehen, dass Schulen in freier Trägerschaft nicht in gleicher Weise finanziert würden wie staatliche Schulen, erklärten Prälat Erich Pfanzelt für das Schulkommissariat und Oberkirchenrat Detlev Bierbaum für die Landeskirche am 31. Juli 2007 in München.
Pfanzelt und Bierbaum richteten eine ständige Arbeitsgruppe ein, die den besonderen Wert kirchlicher Schulen „mehr ins staatliche und öffentliche Bewusstsein rücken soll". Beide fordern, dass die vorhandenen und be-

währten kirchlichen Privatschulen vorrangig besser gefördert werden. Sie beziehen sich in ihrer Forderung auf Feststellungen des vom Institut der Deutschen Wirtschaft in Auftrag gegebenen Expertengutachtens mit dem Titel „Zukunft Bayern 2020". Es könne nicht sein, dass durch nachteilige Veränderungen der staatlichen Privatschulfinanzierung in den letzten Jahren bei gleichzeitig steigender Förderung des staatlichen Schulwesens die Unterrichtsversorgung in Schulen kirchlicher Trägerschaft gefährdet werde. (kna)

Kopftuch und Ordenshabit im Unterricht in Nordrhein-Westfalen weiterhin unzulässig

Das Düsseldorfer Verwaltungsgericht bekräftigte am 14. August 2007 ein Urteil vom vergangenen Juni, nach dem das Gesetz keine Differenzierung zwischen islamischen und christlichen Bekundungen zulässt. Daher gilt für Nordrhein-Westfalen weiterhin: „Nonnen dürfen im Ordenshabit nicht im allgemeinbildenden Unterricht auftreten", so ein Gerichtssprecher. Entschieden wurde, in erster Linie, dass muslimische Lehrerinnen kein Kopftuch an Schulen in Nordrhein-Westfalen tragen dürfen. Als religiöses Symbol lasse sich das Tuch nicht mit dem staatlichen Neutralitätsgebot vereinbaren.
Das Verbot der Ordenstracht beziehe sich ausdrücklich auf den allgemeinbildenden Unterricht an staatlichen Schulen, so der Sprecher. Religionsunterricht und der Unterricht an kirchlichen Schulen seien nicht betroffen. In NRW gebe es derzeit lediglich in Paderborn eine Nonne, die an einer staatlichen Schule in Ordenshabit unterrichte. Das dürfe sie weiterhin. Aufgrund eines besonderen Anstellungsvertrags handle es sich in ihrem Fall nicht um einen Verstoß gegen die Gleichbehandlung. Die Nonne unterrichtet Religion an einer staatlichen Gehörlosenschule, die früher von der katholischen Kirche unterhalten wurde. (kna)

Konsequenzen aus sexuellem Missbrauch von Minderjährigen durch Kleriker gefordert

Angesichts wiederholter Fälle sexuellen Missbrauchs von Minderjährigen durch Kleriker hat sich der Theologe und Psychologe Wunibald Müller für ein Ende der Zölibatsverpflichtung für Priester ausgesprochen. Zudem solle die Kirche auch Frauen zum Priesteramt zulassen, betonte Müller Mitte September 2007 in der „Süddeutschen Zeitung". Beide Schritte bezeichnete er als „Form der Prävention". Müller leitet das Münsterschwarzacher Recollectio-Haus, in dem Priester und Ordensleute aus ganz Deutschland in Lebenskrisen begleitet werden. Er erklärte, die Fälle sexuellen Missbrauchs durch Geistliche hätten die katholische Kirche in eine große Krise gebracht. Angesichts der Dimension der Vorfälle brauche sie Gottes Beistand, um die notwendigen Veränderungen zu erkennen. Viele Priester, die zu Sexualstraftätern würden, hätten nie gelernt, innige und intime Beziehungen zu entwickeln, erläutert der Psychologe. (kna)

NRW: Kirchen wollen notfalls gegen SPD-Schulpläne klagen

Die beiden großen Kirchen wollen notfalls gegen die Schulpläne der nordrhein-westfälischen SPD klagen. Die Kirchen hätten das in der Verfassung verbriefte Recht, eigene Schulen zu unterhalten, und darauf werde man bestehen, sagten der Leiter des katholischen Büros, Prälat Karl-Heinz Vogt, und der evangelische Kirchenrat Horst Krebs der in Düsseldorf erscheinenden „Rheinischen Post". Die SPD hatte beschlossen, alle weiterführenden Schulen in Gemeinschaftsschulen umzuwandeln. Die SPD-Landesvorsitzende Hannelore Kraft hatte dazu am 25. August 2007 erklärt, im Falle eines Wahlsiegs ihrer Partei werde es auch keine erzbischöf-

lichen Gymnasien mehr geben, sondern nur noch kirchliche Gemeinschaftsschulen.
Auch Unionspolitiker kritisierten die Pläne. CDU-Generalsekretär Ronald Pofalla wies sie gegenüber der in Essen erscheinenden „Westdeutschen Allgemeinen Zeitung" als pure Ideologie zurück. Dies würde die „Zerschlagung der derzeit in NRW geführten 627 Gymnasien, 555 Realschulen und 725 Hauptschulen bedeuten", so Pofalla. NRW-Schulministerin Barbara Sommer (CDU) warf der SPD Kalkül bei dem Ansinnen vor, den Plan „auch den privaten Ersatzschulen aufzwingen" zu wollen. Damit solle der „Notausgang" für Eltern versperrt werden. Die würden ansonsten „zu Hunderttausenden" aus dem öffentlichen Schulsystem auf Privatschulen flüchten. Katholische und evangelische Kirche sind Träger von rund 200 Schulen in NRW. (kna)

Änderungen im Spendenrecht

Rückwirkend zum 1. Januar 2007 sind neue Regelungen für die Praxis des Spendenrechts eingetreten:

- Vereinheitlichung der gemeinnützigen und spendenbegünstigten Zwecke (keine Unterscheidung zwischen gemeinnützig, kirchlich, mildtätig etc.)
- Künftig sind *Zuwendungen* für alle gemeinnützigen Zwecke steuerlich mit 20 % vom Gesamtbetrag der Einkünfte oder wahlweise bei Firmen: 4 o/oo der Summe aller Umsätze, Löhne und Gehälter beim Spendengeber abzugsfähig (früher 5 % bzw. 10%; 2 o/oo der Summe aller Umsätze, Löhne und Gehälter)
- Der Spendenvortrag ist in Zukunft zeitlich unbegrenzt (bisher 7 Jahre)
- Ein Spendenrücktrag ist nicht mehr möglich
- Die Großspendenregelung und der Zusatzhöchstbetrag von 20.450 Euro für Zuwendungen an Stiftungen entfallen.
- Gemäß § 50 Abs. 2 Satz 1 Nr. ESTDV wird der Betrag je Zuwendung, bei dem der Nachweis des Bareinzahlungsbeleges oder die Buchungsbestätigung eines Kreditinstituts genügt, von 100 EUR auf 200 EUR angehoben
- Bei Stiftungen können für den Vermögensstock (Zustiftungen) 1.0 Mio. EUR auf einem Zeitraum von 10 Jahren steuerlich beim Stifter geltend gemacht werden.

Handreichung „Ethisches Investment" des ZdK

Eine Erklärung und Handreichung „Ethisches Investment – Mit Geldanlagen Verantwortung wahrnehmen" hat das Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) veröffentlicht. Das ZdK will mit diesem Dokument private und kirchliche Anleger ermuntern, sich aktiv mit diesem Thema auseinanderzusetzen. Gerade die Kirche könne mit ihrer Anlagepolitik einen entscheidenden Beitrag leisten, damit ethisches Investment in der Öffentlichkeit mehr Bedeutung erlangt, heißt es in der Erklärung. Das Dokument ist erhältlich beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken, Hochkreuzallee 246, 53175 Bonn, Tel.: (02 28) 38 29 70, Fax: (02 28) 3 82 97-44, E-Mail: info@zdk.de. Erklärung und Handreichung stehen auch auf der Internetseite www.zdk.de als Textdateien zur Verfügung.

Nicht bloß zum „Löcher stopfen"

Ordensleute aus Osteuropa oder südlichen Kontinenten dürften in Westeuropa „nicht bloß dazu gebraucht werden, Löcher zu stopfen". Dazu mahnten Kapuziner in der Nähe des niederländischen Tilburg Mitte Oktober 2007 wärend ihrer Studienwoche. Hauptaufgabe von Ordensleuten aus dem Ausland sei es, Basisgemeinschaften aufzubauen und damit den Glauben zu vertiefen, so Helmut Ra-

kowski, Missionsfachmann in der Generalleitung des Ordens in Rom. Weitere Einsatzgebiete lägen im sozialen Bereich, zum Beispiel für Migranten und Aids-Kranke. Bei der Studienwoche der Kapuziner in den Niederlanden haben deutschsprachige Missionsinformatoren und -Prokuratoren mit ihren niederländischen Kollegen über den Einsatz von Brüdern aus anderen Teilen der Erde, interreligiösen Dialog und effizientes Sammeln von Spenden debattiert. (rv/kipa)

Europäischer Verbund der Zisterzienserstätten fasst Fuß in Deutschland

Auf Einladung der Stiftung Abtei Heisterbach sind Vertreter von elf zistersiensischen Stätten in Deutschland zusammengekommen, um die Vernetzung der deutschsprachigen Zisterzienserklöster mit dem europäischen Verbund der „Charte Européenne des Abbayes et Sites Cisterciens" voran zu bringen. Ein Gremium mit Vertretern der ehemaligen Abteien Altenberg, Eberbach, Heisterbach, Salem und Langwaden als lebendigem Zisterzienserkloster werden zukünftig die deutsche Sektion der Charte betreuen.
Zum Generalkapitel des 1098 in Citeaux (Burgund) gegründeten Zisterzienserordens kamen alle Äbte des europaweit agierenden Ordens jährlich zusammen. In Anlehnung an diesen frühen „europäischen Verbund" wurde 1993 in Frankreich die „Charte" gegründet, um bestehende und ehemalige Stätten der Zisterzienser in Europa zu verbinden. Neben der Stärkung der europäischen Einheit ist es ein Ziel der Charte, den Geist der zisterziensischen Tradition wach zu halten und touristisch zu erschließen, zum Beispiel durch das gemeinsame Logo, thematische Reiseführer „Routier cistercien", eine Internetpräsenz (www.cister.net) oder Schulungen für Klosterführer.
Charte-Präsident Jean-Francois Leroux (Clairvaux) erläuterte, dass mittlerweile 150 ehemalige und bestehende Zisterzienserklöster in acht europäischen Ländern der Charte angehören. Trotz verschiedener regionaler oder konfessioneller Verbünde der deutschen Zisterzienserstätten sind nur vier von über neunzig Stätten in Deutschland im europäischen Verbund der Charte vertreten (Altenberg, Heisterbach, Himmerod, Disibodenberg). (Kirchenzeitung Köln)

Neuwahlen in der Arbeitsgemeinschaft der Ordens gemeinschaften im Bistum Aachen

Mit einer konstituierenden Vollversammlung am 5. November 2007 begann die neue fünfjährige Wahlperiode der Arbeitsgemeinschaft der Ordens- und Säkularinstitute und der Gesellschaften des Apostolischen Lebens im Bistum Aachen, die den Diözesanbischof in seiner Sorge um diese Gemeinschaften beraten und die Zusammenarbeit dieser untereinander wie mit dem Bistum fördern soll. Der Arbeitsgemeinschaft gehören Ordensleute aus 54 verschiedenen Gemeinschaften an.
Weihbischof Karl Borsch, Bischofsvikar für die Ordensleute, sprach in einem geistlichen Impuls über die Bedeutung des Gebetes für die Ordensleute und die Kirche in Zeiten des Umbruchs und der Neuorientierung. Schwester M. Hildgarde Schulte SND, die bisherige Sprecherin der Arbeitsgemeinschaft, berichtete über die Arbeit in den vergangenen fünf Jahren. Bei den sich anschließenden Wahlen wurde ***Sr. Martina Kohler SSpS*** zur neuen Sprecherin gewählt.
Der neue Vorstand besteht neben der Sprecherin aus weiteren sechs von der Vollversammlung gewählten Ordensleuten: Schwester Juliane Maria Feithen SPSF, Schwester M. Regina Kalampattu FSC, Schwester M. Gudrun Müller SPSF, Äbtissin Felizitas Semenec OSC, Pater Slawomir Rakus SVD und Pfarrer Bernd Schmitz CO. Ihm

gehören ferner als geborene Mitglieder Weihbischof Borsch und der Ordensreferent Msgr. Gerd Heinemann an. (pm)

Staatsakt zu Ehren von Alfred Delp SJ

Mit einem Staatsakt hat das Land Baden-Württemberg den Jesuiten Alfred Delp (1907-1945) gewürdigt. Dieser sei einer der großen Männer des deutschen Widerstands in der Zeit des Nationalsozialismus gewesen, sagte Baden-Württembergs Ministerpräsident Günther Oettinger (CDU) am 2. Oktober 2007 in Mannheim, wo Delp vor 100 Jahren geboren wurde. Die Nazis hatten ihn wegen „Hoch- und Landesverrats" verurteilt und in Berlin-Plötzensee hingerichtet. „Delp war ein leidenschaftlich-kämpferischer Mensch, er war nicht pflegeleicht, sondern ein Feuerkopf", charakterisierte Oettinger Delp. Der Ministerpräsident zeichnete die Bedeutung Delps für den Kreisauer Kreis um Moltke nach. Als Sozialethiker und Visionär habe der Jesuit mitten im Krieg „die Erneuerung von Volk und Vaterland aus christlichem Geist" vorgedacht. (kna)

Casting für fernsehtaugliche Kleriker und Laien

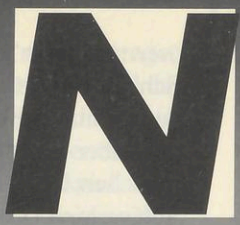
Ein Casting für fernsehtaugliche Kleriker und Laien führt die Katholische Fernseharbeit in Frankfurt durch. Gesucht wurden Priester, Ordensleute und Laien, die in TV-Talkshows Rede und Antwort stehen oder selbst Verkündigungsbeiträge im Fernsehen präsentieren. Damit hat die Einrichtung der Deutschen Bischofskonferenz auf steigende Anfragen verschiedenster Fernsehsender nach geeigneten Studiogästen aus der Katholischen Kirche reagiert. Nähere Informationen zur katholischen Fernseharbeit finden sich im Internet unter www.kirche.tv.

Gericht: Engel aus Maria Laach genießt Urheberrechtsschutz

Im Streit um das Urheberrecht auf einen Bronzeengel haben die Benediktinermönche von Maria Laach Recht bekommen. Das Oberlandesgericht Düsseldorf entschied in einem am 30. Oktober 2007 verkündeten Urteil, der in den Klosterwerkstätten gefertigte Engel genieße Urheberrechtsschutz. Die Engelfigur der beklagten Gießerei in Kevelaer stelle eine Nachbildung dar, die wesentliche Gestaltungselemente der Statuette aus Maria Laach übernehme. Sie verletze damit das Urheberrecht. Die Richter wiesen die Firma an, Auskunft über die Zahl der vervielfältigten Exemplare zu geben und den Mönchen in entsprechender Höhe Schadenersatz zu zahlen. Der 20. Senat des Oberlandesgerichts, der für Urheberrechts-Streitigkeiten zuständig ist, ließ keine Revision zu, weil die Entscheidung allein auf einer Würdigung der Umstände des Einzelfalls beruhe. (kna)

Ausstellung in Emden zeigt klösterliche Handschriften zum Thema Paradiesgärten

Das Ostfriesische Landesmuseum Emden zeigt unter dem Titel „Hortus – Paradiesgärten in der mittelalterlichen Buchmalerei" mittelalterliche, größtenteils aus Klöstern stammende Handschriften mit prächtigen Illustrationen. Insgesamt 64 Exponate sind in der Ausstellung zu sehen, unter ihnen 17 wertvolle Originalexemplare. Als Hauptleihgeber diente neben der Bayerischen Staatsbibliothek und der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel die Stiftsbibliothek der schweizerischen Benediktinerabtei Einsiedeln. Die Ausstellung ist bis zum 13. Januar 2008 zu sehen. Nähere Informationen finden sich unter www.landesmuseum-emden.de.



Neue Bücher
Rezensionen

Zukunft der weiblichen Ordensgemeinschaften und der geistlichen Bewegungen

HÜWELMEIER, Gertrud

NÄRRINNEN GOTTES

Lebenswelten von Ordensfrauen.
Münster: Waxmann-Verlag, 2004. – 241 S. – ISBN 3-83091-415-6. – EUR 24.90.

Die Ethnologin Gertrud Hüwelmeier hat es sich zur Aufgabe gemacht, den „Lebenswelten katholischer Ordensfrauen" bzw. Schwestern auf die Spur zu kommen. Mit dieser Forschungsfrage reiht sich die Untersuchung „in einen engen Zusammenhang mit dem gegenwärtig „neu erwachten Interesse am Thema ‚Religion' in den Sozial- und Kulturwissenschaften" (11) ein, bei dem allerdings im Hinblick auf religiöse Gemeinschaften historische Arbeiten überwiegen. Vor diesem Hintergrund eröffnet die Autorin mit einer ethnographischen Studie der „Armen Dienstmägde Jesu Christi" als einer weiblichen Kongregation den Blick auf ein Forschungsfeld, das – abgesehen von der Ordensgeschichtsschreibung – bislang nur eine geringe Aufmerksamkeit erfahren hat.

Hüwelmeier legt eine materialreiche Studie vor, bei der die Entwicklungsgeschichte der Gemeinschaft rekonstruiert und mit der Sicht der Akteurinnen sowie einer soziologischen Betrachtungsweise institutioneller Ordnungen und religiöser Rituale verknüpft wird. Diese Perspektivenvielfalt ist äußerst begrüßenswert, da sie es ermöglicht, den Gegenstand aus unterschiedlichen Blickwinkeln zu betrachten. Ein wesentliches Manko liegt jedoch darin, dass die einzelnen Teile der Untersuchung nur unzureichend aufeinander bezogen werden, so dass sich dem Leser zwar aufschlussreiche Zugänge eröffnen, diese aber mehr oder minder isoliert für sich stehen bleiben. Von daher lässt sich am Ende kaum ein umfassendes Deutungsmuster ausmachen, welches das Phänomen einer weiblichen religiösen Genossenschaft tatsächlich aufschließt. Zudem lässt die Durchführung der Studie an einigen Stellen eine begriffliche Genauigkeit vermissen. Dieses Problem zeigt sich bereits beim Titel, in dem die Metapher „Närrinnen Gottes" einerseits die Dimension der Hingabe an eine religiöse Vision im Sinne von

„vernarrt sein" beinhaltet, während zum anderen die gesellschaftliche Randstellung von Schwestern hervorgehoben wird, die mit ihrer Lebensform – zumindest nach den Maßstäben der säkularisierten Welt – im gewissen Sinne für „verrückt" gelten. Eine solche Bezeichnung geht aber an der Realität dieser Frauen vorbei, zumal man insbesondere von einer ethnographischen Untersuchung erwartet, aus der Sicht der Subjekte zu argumentieren, die sich als Schwestern ja gerade mit dem Auftrag identifizieren, das kontemplative Element mit einem tätigen Engagement in der caritativen Arbeit zu verbinden und inmitten der Welt zu wirken. Diese fehlende sprachliche Präzision setzt sich fort, indem die Autorin den Begriff der „Ordensfrauen" für eine weibliche Kongregation verwendet. Diesem Sprachgebrauch ist zwar alltagssprachlich kaum etwas entgegenzuhalten, gelten doch religiöse Genossenschaften landläufig als Orden. Wissenschaftlich gesehen ist dieser Terminus jedoch unzutreffend, da die Mitglieder von Kongregationen, die im Unterschied zu den Ordensgemeinschaften keine ewigen, sondern nur einfache Gelübde ablegen, theologisch als Schwestern bezeichnet werden.
In der Einleitung ihres Buches greift Hüwelmeier Phänomene des sozialen Wandels auf, durch die sich Kongregationen gegenwärtig dazu herausgefordert sehen, sowohl ihre Organisationsstruktur als auch ihr Selbstverständnis als Schwesternschaft zu überdenken. Wie diese Veränderungen, zu denen ein stark rückläufiger Nachwuchs sowie der mit dem II. Vatikanischen Konzil eingeleitete Demokratisierungsprozess gehören, von den Mitgliedern erfahren werden und welche neuen Formen des Gemeinschaftslebens sie „in einer sich transformierenden Welt" entwickeln, dem will die Autorin mit ihrer Untersuchung „nachspüren" (11). Es ist ihr außerdem ein Anliegen, die „Herstellung und Aufrechterhaltung ‚patriarchaler' Autoritätsstrukturen in einem ausschließlich von Frauen gestalteten Raum" (13) zu untersuchen. Ihrer Studie legt sie einen – leider nur sehr vage beschriebenen – Religionsbegriff zugrunde, bei dem auf eine universale Definition von Religion zugunsten einer historischen Analyse verzichtet wird und stattdessen die „sozialen Bedingungen von partikularen Diskursen und Praktiken" (13) in den Mittelpunkt der Betrachtung rücken.

Das erste Kapitel setzt sich mit der sozialen Ordnung der Gemeinschaft auseinander, indem der Leser durch die einzelnen Räume des Klosters geführt wird und einen Einblick erhält, wie durch deren Anordnung und Nutzung eine Struktur entsteht, „in der Hierarchien und Rituale einen festen Bestandteil des Alltagslebens bilden" (22). Daran schließt sich die Entstehungsgeschichte der Gemeinschaft an, die Hüwelmeier im Kontext des „weiblichen Ordensfrühlings" im 19. Jahrhundert rekonstruiert. Dieses Phänomen, so die These der Autorin, lasse sich jedoch nicht nur auf die religiöse Erneuerungsbewegung dieser Epoche zurückführen, sondern müsse auch als „Antwort auf politische Transformationen (Nationalstaatenbildung) sowie auf Säkularisierungs- und Industrialisierungsprozesse" (33) verstanden werden, durch die bestehende Lebenswelten in eine Krise geraten seien. Der besondere Reiz dieses Kapitels liegt vor allem darin, dass die Gründung der Armen Dienstmägde vor dem Hintergrund der sozioökonomischen Bedingungen einer spezifischen Region aufgezeigt wird, deren Bevölkerung unter ärmlichsten Verhältnissen lebte. Es ist schade, dass auf diesen interessanten Zusammenhang im weiteren Verlauf der Studie nicht mehr zurückgegriffen wird.

Das zweite Kapitel beschäftigt sich mit der Frage, wie sich die Schwestern das „Charisma der Gemeinschaft" (44) als Ausdruck einer institutionenspezifischen Spiritualität aneignen. Dem Leben und Werk der Gründerin, Katharina Kasper, kommt dabei eine besondere Bedeutung zu, da sich in ihrer Person das Selbstverständnis und der religiöse Auftrag der Gemeinschaft verdichten. Genauer gesagt geht Hüwelmeier dem Engagement der Schwestern nach, eine neue Sicht auf die Stifterin zu entwerfen, die das in den älteren Hagiographien vermittelte Bild von der „demütigen, einfachen Tagelöhnerin aus dem Westerwald" (55) korri-

giert. Auf diesem Wege rückt das Lebensmodell einer Frau in den Mittelpunkt, die – getragen von einer tiefen Gläubigkeit – eine religiöse weibliche Vergemeinschaftung initiierte, und der es gelang, sich mit ihren Vorstellungen von christlicher Nachfolge innerhalb der Amtskirche zu behaupten. Um diesen veränderten Blickwinkel auf Katharina Kasper zu verdeutlichen, zeichnet Hüwelmeier zum einen ein von den Schwestern aufgeführtes Mysterienspiel, zum anderen den Prozess der Seligsprechung nach, in dem das Charisma und die außergewöhnlichen Fähigkeiten der Gründerin ausreichend belegt werden mussten. Zur Rekonstruktion dieses Verfahrens zieht die Autorin unterschiedliche Dokumente heran: Ordenschroniken, Briefe, in denen der einstige Superior Vorwürfe gegen Katharina Kasper erhebt, sowie den Bericht einer von Rom beauftragten Schwester, die darin alle erhobenen Anklagen gegen die Stifterin widerlegen konnte. Auch wenn die dargestellten Meinungsverschiedenheiten zwischen dem Superior und Katharina Kasper durchaus nachvollziehbar beschrieben werden, erscheint jedoch eine Interpretation, die diese Kontroverse primär als „Geschlechter- und Machtkonflikt zwischen der Ordensgründerin und ihrem männlichen Vorgesetzen" (58) verstanden wissen will, als reichlich verkürzt. Denn anstatt die Hintergründe der bestehenden Unstimmigkeiten in ihrer Mehrdimensionalität ausreichend geltend zu machen, werden lediglich geschlechtsspezifische Klischees bedient. Darüber hinaus trifft die unter Berufung auf Max Weber vorgenommene Klassifizierung Katharina Kaspers als „Prophetin" (70) kaum zu, da die Ordensgründerin, die soziologisch gesehen als Charismatikerin einzuordnen ist, weder im Weberschen Sinne eine neue religiöse Lehre noch einen göttlichen Befehl verkündet.

Die Biographien der Mitglieder, ihre Motive für den Eintritt sowie ihre Erfahrungen in und mit der Gemeinschaft stehen im Mittelpunkt des dritten Kapitels, mit dem die Autorin den Fokus auf unterschiedliche, generationenabhängige „Kulturen" (16) innerhalb der Gemeinschaft lenkt. Als Materialbasis dafür dienen ihr lebensgeschichtliche Interviews mit Schwestern aus drei verschiedenen Generationen, die sie während ihrer Forschungsaufenthalte im Kloster erhoben hat. Verwunderlich ist allerdings, dass sie diese Befragungen, die sich an einem Leitfaden orientieren, den sie im Vorfeld bereits mit den Frauen abgesprochen hat, als „narrative Interviews" verstanden wissen will. Bei deren Auswertung verzichtet sie bewusst auf eine Analyse des Datenmaterials und arbeitet stattdessen „Portraits" (95) heraus, indem sie anhand ausgewählter Interviewpassagen entsprechende Lebensgeschichten zusammenstellt. Ihre spezifische Vorgehensweise begründet Hüwelmeier mit der Intention, den Stimmen der Gesprächspartnerinnen größtmöglichsten Raum zu geben, um die Authentizität der „Selbstbiographisierungen" (95) zu unterstützen. Dieser Anspruch kann jedoch nicht eingelöst werden, da es sich bei den Interviews eben um keine spontanen Erzählungen handelt, sondern um Texte, die durch das in den Leitfragen dokumentierte Forschungsinteresse mitkonstruiert werden. Die dargestellten sechs Portraits, die Auskunft über Herkunftsmilieu, Sozialisation, Eintritt in die Gemeinschaft, berufliche Entwicklung sowie Krisen und Entwicklungsprozesse der Mitglieder geben, vermitteln jedoch keinen Einblick in deren subjektive Theorien, so dass Hüwelmeier auch in dieser Hinsicht hinter dem von ihr formulierten Anspruch zurückbleibt, „Vorstellungen und Deutungsmuster [der] Gesprächspartnerinnen" (93) herauszuarbeiten. Vielmehr beschränkt sie sich darauf, die Aussagen der Interviewpartnerinnen nachzuerzählen. Auch wenn diese Beschreibungen einen plastischen Eindruck von der Lebenswelt einzelner Schwestern vermitteln, so bleibt der Leser dennoch stellenweise ratlos zurück, da ihm weder Interpretationen noch Bündelungen generationenspezifischer Themenfelder angeboten werden, die die Sinnstrukturen der Subjekte offen legen und damit die Bedeutung des Ordenslebens für das Selbstverständnis und die soziale Praxis der Schwestern erschließen.

Anhand zentraler Dimensionen klösterlicher Lebenspraxis zeichnet das vierte Kapitel die institutionellen Erneuerungsprozesse der vergangenen Jahrzehnte nach, die eine „Humanisierung und Personalisierung des Ordenslebens" (163) bewirkt hätten. Als problematisch erweist sich dabei zum einen, dass heterogene Elemente wie die Identifikation mit dem Ordensnamen mit einzelnen Praktiken wie der Ordenstracht oder „Techniken der Disziplinierung" (197) begrifflich unter dem Dach der „Ordenskultur" (163) zusammengefasst werden. Zum anderen verzichtet die Autorin darauf, die einzelnen Phänomene, die jeweils in Unterkapiteln behandelt werden, aufeinander zu beziehen und deren Untersuchungsergebnisse systematisch zu bündeln. Aber auch sonst lässt sich eine Systematisierung nicht immer auf Anhieb erkennen, was die Lektüre im gesamten Kapitel zu den Transformationsprozessen mühsam macht. Am deutlichsten spiegeln sich die Umbrüche innerhalb der Gemeinschaft für Hüwelmeier in einer neuen Regelung der Kleiderordnung wieder, die es seit den 1990er Jahren ermöglicht, auch Zivilkleidung zu tragen. Darin dokumentiere sich ein politischer Wandel, bei dem Hierarchien abgebaut und zugleich die Forderung an die Schwestern gerichtet würde, „mehr Verantwortung für sich selbst und die Gemeinschaft zu übernehmen." (167) Die Autorin illustriert, wie die Schwestern diesen erweiterten Entscheidungsspielraum in der Kleiderfrage gestalten, welche Schwierigkeiten dabei auftauchen und wie sie als Mitglieder einer Kongregation in Zivilkleidung innerhalb und außerhalb der Gemeinschaft wahrgenommen werden. In dieser Hinsicht markierten die Generationsgrenzen allerdings deutliche Unterschiede zwischen den Frauen: Während die älteren Schwestern am Ordenskleid weiterhin festhielten und die mittlere Generation „ihre Tracht abgelegt" (172) hätten, ließe sich bei den jüngeren keine einheitliche Strategie feststellen. Dass jedoch diese Praxis, bei der sich einzelne junge Schwestern zum Ordenskleid bekennen, in einen direkten Vergleich mit dem kollektiven Phänomen „kopftuchtragende(r) islamischer Universitätsstudentinnen und Bildungsmigrantinnen (173) gebracht wird, ist nicht ohne weiteres einleuchtend.

Mit der Fragestellung, inwiefern es Frauen gelingt, „sich mit den „vorgegebenen Machtstrukturen (Kirchenrecht) in einer von Männern dominierten Amtskirche zu arrangieren", ohne diese „Verhältnisse im Innern ihrer Gemeinschaft" (216) zu reproduzieren" greift das fünfte Kapitel noch einmal eine zentrale Untersuchungsperspektive der Studie auf und beleuchtet diese am Begriff der Schwesternschaft. Aus diesem Blickwinkel kommt die Autorin zu dem Ergebnis, dass weibliche religiöse Genossenschaften „nach neuen Wegen gemeinschaftlichen Zusammenlebens" suchen und sich von „vertikalen Macht- und Herrschaftsverhältnissen" hin zu „horizontalen Egalitätsbeziehungen" (223) bewegen. Es wäre allerdings spannend gewesen, diese zentrale Dimension des Wandels, die selbstverständlich auch in der Kleiderordnung ihren Ausdruck findet, deutlicher zu beleuchten. Dies hätte aber vorausgesetzt, die manifesten und latenten Sinngehalte der veränderten Praktiken wie beispielsweise der Möglichkeit, in Zivil zu gehen, stärker herauszuarbeiten.

Insgesamt vermittelt das Buch durch seine Perspektivenvielfalt einen interessanten Einblick in eine religiöse weibliche Genossenschaft. Ferner werden aus einem spezifischen Gegenstandsbereich Forschungsergebnisse zur Verfügung gestellt, die sowohl die religionssoziologische Debatte um die Säkularisierungsthese bzw. die Wiederkehr des Religiösen als auch den sozialwissenschaftlichen Forschungsstand über Formen weiblicher Vergemeinschaftungen anreichern können. Ob es der Autorin jedoch gelungen ist, den im Klappentext formulierten Anspruch einer „dichten Beschreibung der Alltagskultur katholischer Ordensfrauen" einzulösen, bleibt mehr als fraglich. Denn anstatt die komplexen Bedeutungsstrukturen sozialen Handelns aufzudecken und erklärende Schlussfolgerungen darüber zu ziehen, was dieses Wissen über die untersuchte Gemeinschaft aussagt, konzentriert sich Hüwelmeier

in weiten Teilen ihrer Untersuchung vielmehr auf eine Beschreibung religiöser Praktiken, die additiv aneinandergereiht werden. Um aber die Kultur einer Gemeinschaft zu verstehen, die sich im Wesentlichen in der Religion begründet, ist es erforderlich, diese Praktiken zu interpretieren, zu systematisieren und zu generalisieren. Indem die Studie zwar eine Fülle von detaillreichen Informationen bietet, jedoch auf eine tiefergehendere Reflexion verzichtet wird, hat sich mir ein Zugang zu den Gedanken- und Lebenswelten von Ordensfrauen nur bedingt erschlossen. In dieser Hinsicht bietet immer noch die vor einigen Jahren unter dem Titel „Arbeiterinnen des Herrn" erschienene Publikation von Relinde Meiwes (Frankfurt/New York 2000), die sich als Historikerin mit den Kongregationen im 19. Jahrhundert beschäftigt, eine bessere Alternative.

Walburga Hoff

[1] Die Rezension erschien zuerst in: Erziehungswissenschaftliche Revue – EWR 5 – (2006), 1.

KLUITMANN, Katharina

„DIE LETZTE MACHT DAS LICHT AN?"

Eine psychologische Untersuchung zur Situation junger Frauen in apostolisch-tätigen Ordensgemeinschaften in Deutschland.
Münster: Dialogverlag, 2007. – 390 S. – ISBN 978-3-937961-58-3. – EUR 14.80.

Einem brisanten Thema widmet sich die Franziskanerin Sr. Katharina Kluitmann in ihrer Dissertation mit dem zunächst irritierenden Titel „Die Letzte macht das Licht an?". Wer sich „in der Szene" auskennt, weiß, dass die Frage nach der Zukunft apostolisch-tätiger Frauengemeinschaften in Deutschland mehr als brennend ist und eine gewisse Tragik in sich birgt. Wird das Licht endgültig ausgehen? Wie kann das Licht neu entzündet werden? Für wen macht die Letzte eigentlich das Licht an? Und um welches Licht geht es?

Die Verfasserin schreibt in eine schwierige Umbruchszeit der Orden hinein. Als Psychologin und Theologin und nicht zuletzt als Ordenszugehörige möchte sie in ihrer Arbeit, wissenschaftlich fundiert und sehr ehrlich, die aktuelle Situation junger Frauen untersuchen, die sich für den Ordensweg interessieren, bzw. ihn schon eine gewisse Zeit gehen oder ihn wieder verlassen haben. Ihre Vorgehensweise ist pragmatisch und konkret: sie interviewt 150 junge Frauen zu dieser Lebensform und versucht aus dem gewonnenen Befund Ergebnisse zu eruieren. Die 150 Frauen teilt sie in verschiedene Gruppen ein: da ist die Gruppe der Frauen, die sich für Ordensleben interessieren; dann die Gruppe derer, die in der Phase der ersten Ordensausbildung stehen. Anschließend lässt sie Frauen zu Wort kommen, die bereits die Ewige Profess abgelegt haben und nicht älter als 45 Jahre sind. Als letzte Gruppe werden Frauen befragt, die im Zeitraum der vergangenen 10 Jahre aus dem Orden wieder ausgetreten und nicht älter als 45 Jahre sind.

Zu ihren Ergebnissen kommt Sr. Katharina über einen dreifachen Zugang: neben dem mündlichen Interview ist von den teilnehmenden Frauen ein Fragebogen auszufüllen

und eine fiktive Zukunftsgeschichte über die eigene Biographie zu schreiben. Wie wertet sie diese Mitteilungen ihrer Klientinnen aus? Es geht ihr einerseits um die Frage der Motivation für einen solchen Weg, und andererseits – was ich besonders spannend finde – um den Versuch, den Reifegrad der Probandinnen herauszufinden bzw. statistisch einzuordnen. „Ich nahm an", so schreibt sie, „dass es reife und unreife Gründe gebe, in einen Orden einzutreten, reife und unreife Gründe im Orden zu bleiben, reife und unreife Gründe um auszutreten." (42) Die Verfasserin richtet ein besonderes Augenmerk auf die Frage, wie Reife bzw. Unreife möglicherweise eng zusammenhängen mit den äußeren Faktoren des Ordenslebens, wie sie sich heute in Deutschland zeigen. Mehrfach betont sie, dass es sich bei dem Begriff der Reife um einen psychologisch unscharfen Begriff handelt, dass man aber durchaus Kriterien anführen kann, um Reife festzustellen: sie nennt Stichwörter wie Beziehungsfähigkeit, die Bereitschaft aus Erfahrungen zu lernen, die Fähigkeit, Widersprüche und Spannungen, die das Leben unweigerlich mit sich bringt, anschauen, benennen und leben zu können, der Wille zu wachsen und die Fähigkeit zur Resilienz, also tolerant gegenüber den Fehlern anderer zu sein. Reife im Sinne dieser Arbeit meint auf keinen Fall eine moralische Kategorie oder eine Tugendleistung, Unreife ist weder mit Schuld noch mit bösem Willen gleichzusetzen (vgl. 73). Diese Abgrenzung muss man sich auch als Leserin immer wieder bewusst machen, um nicht ein schiefes Bild zu bekommen.

Sr. Katharina kommt auf Grund ihres gesammelten Materials zu dem Ergebnis, dass es neben einer stark ausgeprägten Gruppe der „Reifsten" auch eine deutliche Ansammlung von „Schwächeren" gibt, die am anderen Ende der Skala zu finden sind. Das „normale Mittelfeld" fehlt. „Es scheint so zu sein, dass die derzeitige Situation von jungen Ordensfrauen in Deutschland Anforderungen stellt, die das normale Maß übersteigen. Bei einigen führt das dazu, dass ihre besten Kräfte mobilisiert werden, andere schaffen es nicht mehr mitzukommen." (154) Von daher nimmt die Verfasserin verstärkt die Situation des Ordenslebens in den Blick, das nach ihrer These für diese Kluft zwischen Reifen und Unreifen verantwortlich ist.

Was im anschließenden 4. Kapitel über die aktuelle Lage der Frauengemeinschaften in Deutschland zusammengetragen wird, ist aufschlussreich zu lesen, wenn es auch in dem Sinn keine neuen Erkenntnisse bringt. Der Gewinn dieses Kapitels liegt sicher darin, dass die Ergebnisse nun abgesichert sind durch authentische Erfahrungsberichte einzelner Frauen und quasi systematisiert werden. Durchgängig Motive, die sich aus den Rückmeldungen der jungen Frauen erheben lassen, sind z. B. die spirituelle Grundmotivation, überhaupt einen solchen Weg zu suchen, die Sehnsucht nach Kommunikation und Ehrlichkeit in Konflikten, das Zusammenspiel von Individualität und Gemeinschaft, Kontakte nach außen, Segen und Not kompetenter beruflicher Tätigkeiten. Sr. Katharina berichtet von äußerst ermutigenden Berichten einzelner, die die Hoffnung auf ein sinnvolles Ordensleben auch heute nicht aufgegeben haben. Und sie zitiert Aussagen aus Interviews, welche Ratlosigkeit und Not offenbaren.

Die Folgen der Überalterung der Gemeinschaften, der veränderten Lebenswelten von jung und alt sind schon seit Längerem unübersehbar und die Frage, was zu tun wäre, bleibt bei der Erhebung des Befundes offen. Da nützen auch Postulate wenig, wie die Situation sich verändern sollte. In ihrem Fazit am Ende der Arbeit wählt Sr. Katharina einerseits deutliche Worte, wenn sie schreibt: „Wer glaubt, die einstige Gestalt des Ordenslebens aufrecht erhalten zu können, wird diese alte Gestalt zusammen mit der einzig möglichen, der zukünftigen, verlieren. Für die einstige Gestalt gibt es nämlich nicht nur keinen Nachwuchs. Für die einstige Gestalt gibt es auch keine Notwendigkeit mehr." (340) Die Gestalt muss vergehen, damit der Gehalt – Gottsuche und Gottesbeziehung – bleiben kann.

Andererseits lässt einen dieses Fazit auch etwas ratlos zurück. Was ist gewonnen mit einer Aussage wie dieser? „Das weibliche Ordensleben in Deutschland wird den Aufbruch wagen oder den Abbruch mit ansehen müssen." (341) Das ist seit langem klar. Auch das ganz und gar nicht wissenschaftliche Schlusswort (so betitelt es die Verfasserin selbst) bleibt ein bisschen enttäuschend und unbefriedigend. Der Titel des Buches „Die Letzte macht das Licht an?" wird umformuliert in den vermeintlichen Hoffnungssatz „Die Letzten fachen das Licht an". Vielleicht besteht das Problem darin, dass die Arbeit, die unter einem wissenschaftlichen Anspruch steht und von dort ihren Ausgang nahm, beim Gesamtfazit die Ebene wechselt und einen Spagat versucht. Die „spirituelle Lösung" wirkt etwas übergestülpt, die Hoffnung etwas herbeigeredet.

Für die Ordensfrauen in Deutschland ist die Lektüre der Dissertation von Sr. Katharina jedoch sicher lohnend, um sich ein Gesamtbild der Lage zu machen und – was mehr als wünschenswert wäre – um sich anregen zu lassen, über die Situation der eigenen Gemeinschaft ins Gespräch zu kommen. Psychologisch nicht geschulte Leser mögen sich von den statistischen Erhebungen und Tabellen nicht abschrecken lassen, sie sind jeweils kurz und bündig zusammengefasst, so dass man sie, auch auf Einladung der Verfasserin hin, überspringen kann.

Elisabeth Thérèse Winter

PARK, Hyun-Chang

LAIEN AUF DEM WEG DER EVANGELISATION

Die „Gemeinschaft Christlichen Lebens" als geistliche Bewegung.
Würzburg: Echter-Verlag, 2006. – X, 309 S. – (Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge, Bd. 66). – ISBN 3-429-02822-1. – EUR 30.00.

Der Autor, geb. 1970 in Südkorea und nach Studien in Europa seit 2005 wieder als Pfarrer in Südkorea tätig, legt hier seine an der Ludwig-Maximilians-Universität München erstellte Doktorarbeit vor. Ziel der Forschungsarbeit war, die Arbeit von „christlichen Laien auf dem Weg der Evangelisation in einer Gemeinschaft" und als „Geistliche Bewegung" (vgl. S. 2) darzustellen und zu bewerten. Dazu untersucht er exemplarisch die „Gemeinschaft Christlichen Lebens" (GCL), die er als geistliche Laienbewegung versteht und unter die kirchliche Erneuerungsbewegung einordnet.

Nach einer knappen Einführung in Ziele und Aufbau der Arbeit analysiert der Verfasser im 1.Teil seiner Untersuchung die „neuen geistlichen Aufbrüche in der katholischen Kirche während des 20. Jahrhunderts" (vgl. S. 7-99). Leider liegt dieser Analyse keine reflektierte Methodik und auch keine klare Begriffsbestimmung und -unterscheidung zugrunde, was Geistliche Bewegung, Erneuerungsbewegung (vgl. S. 10ff.), Laienapostolat und Basisgemeinschaft (vgl. S. 38f.) theoretisch exakt meinen und wie sich diese Begriffe gerade auch in ihren empirisch-historischen Sozialgestalten jeweils überschneiden bzw. unterscheiden, so dass man zwar eine Menge an Detailinformationen zu den geistlichen Bewegungen bekommt, aber mangels klarer Urteilskriterien kein differenziertes Ergebnis erhält. Dieser Mangel und die unzureichende kirchen- und sozialgeschichtliche Ein- und Zuordnung bedingen auch, dass die ausführlich rezipierten kirchenamtlichen Aussagen und Bewertungen zum Phäno-

men der geistlichen Bewegungen (vgl. S. 37-93) relativ vage bleiben. Das neue Verständnis des Laienapostolats gemäß den Vorgaben des Zweiten Vatikanischen Konzils wird zwar erwähnt (vgl. 23-27), aber in seinen entscheidenden Neuansätzen (Kirche als Volk Gottes, Taufverständnis, gemeinsames Priestertum usw.) kaum systematisch entfaltet. Erst von einer geklärten Laientheologie und Ekklesiologie her könnten jedoch so unterschiedliche Bewegungen wie „Neokatechumenaler Weg", „Gemeinschaft St. Egidio" oder „Opus Dei" wirklich differenziert bewertet werden, während der Verfasser sie alle dem gleichen Typ von geistlicher Bewegung zuordnet (vgl. S. 30) und pauschal bewertet.

Der 2. Teil der Arbeit informiert gut über Ursprung und Entwicklung der „Gemeinschaft Christlichen Lebens" (GCL) bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Der Titel ist allerdings etwas irreführend; denn erst nach dem genannten Konzil, im Jahr 1967 (vgl. S. 168/177), wird die ursprüngliche „Marianische Congregation" (MC) zur „GCL" umbenannt. Mit teils unnötiger Redundanz wird hier eine Menge an interessanten historischen Fakten und Texten ausgebreitet, aber weder werden dabei die großen Entwicklungslinien klar herausgearbeitet – was teilweise auch an der mangelhaften sprachlichen Ausdrucksfähigkeit des Autors liegen mag –, noch wird die Einführung z.T. völlig neuer Inhalte der Laienspiritualität im Kontext der nachkonziliaren Entwicklung theologisch-kritisch bewertet.

Der 3. große Teil der Arbeit erläutert in idealtypischer Weise – meist auf der Grundlage von offiziellen Texten und Arbeitsmaterialien – das aktuelle Selbstverständnis und den pastoralen Sendungsauftrag der GCL. Für den nachkonziliaren Neuansatz der GCL und die neuen pastoralen und spirituellen Schwerpunkte (wie Alltagsspiritualität oder Christozentrik) spielt nach dem Urteil des Autors vor allem die „Wiederentdeckung und -belebung der ignatianischen Spiritualität" (vgl. S. 179ff.) eine zentrale Rolle; offen bleibt der Einfluß der Konzilsbeschlüsse selber. Beachtung verdient auch der Hinweis auf die Bedeutung einer guten Ausbildung und Begleitung der Gruppen der GCL. Die stichwortartig genannten Begriffe „formatio", „communio" und „missio" (vgl. S. 270) – ergänzt durch informative graphische Übersichten (vgl. z.B. S. 272) – beschreiben zwar treffend das aktuelle Selbstverständnis der GCL, eine theologische und humanwissenschaftliche Klärung und Vertiefung dieser Aspekte fehlt leider.

Im 4. und letzten Teil zieht der Autor eine knappe Bilanz aus seiner Untersuchung und nennt wichtige Inhalte einer zeitgemäßen kirchlichen Laienspiritualität wie „christozentrische Spiritualität", „laiengemäße Exerzitien", „apostolische Sendungsgemeinschaft" oder „Selbstbewusstsein als Volk Gottes" (vgl. S.273-277); der Verweis auf Taufe bzw. vom Hl. Geist geschenkte Charismen und das Hören auf die „Zeichen der Zeit" fehlt allerdings. Die daraus entwickelten Impulse wie die Neuausrichtung der traditionellen Frömmigkeitspraxis, Exerzitien im Alltag, ökumenischer Dialog und gemeinschaftsbezogener Heilsdienst (vgl. S. 279-286) sind durchaus brauchbare Vorschläge für die Pastoral, aber wie die gemeinschaftliche Evangelisierungsarbeit der GCL im Kontext der (post-)modernen Gesellschaft konkret aussehen soll, wird nicht recht klar.

Das Buch kann durchaus Ordensgemeinschaften wertvolle Impulse geben, wie die Zusammenarbeit mit ihnen nahe stehenden geistlichen Bewegungen pastoral zu gestalten wäre, um eine eigenständige Laienspiritualität zu fördern. Insgesamt fehlt aber eine wirklich kritische Sicht auf die unterschiedlichen theologischen Konzepte und empirischen Sozialformen der geistlichen Bewegungen. Abgesehen von sprachlichen Defiziten und sonstigen sachlichen Fehlern leistet die Arbeit leider keinen theologisch fundierten Beitrag zur Klärung der spezifischen Evangelisierungsaufgaben von Laien und Laiengemeinschaften.

Karl Bopp SDB

HEHBERGER, Erich

FRANZ VON SALES (1567-1622)

Zur Erinnerung an seine Bischofsweihe am 8. Dezember 1602.
Beuron u.a.: Beuroner Kunstverlag, 2003. – 159 S. – ISBN 3-87071-102-7. – EUR 20.00.

sowie:

FRANZ VON SALES

Ikonographie in Kupferstichen des 17. und 18. Jahrhunderts.
Hrsg. von Erich Hehberger. – Lindenberg: Kunstverlag Josef Fink, 2006. – 104 S.
ISBN 3-89870-260-X. – EUR 16.80.

Die Suche vieler Christen nach einer authentischen und im Alltag lebbaren Spiritualität hat auch ein neues Interesse an einem der großen Meister geistlichen Lebens, am hl. Franz von Sales geweckt. So ist es zu begrüßen, wenn der Salesianeroblate P. Erich Hehberger in zwei sehr liebevoll gemachten Bildbänden dem heutigen, stark visuell orientierten Menschen durch reichhaltige Bilddokumentationen neue Zugänge zu einem der Hauptvertreter des „goldenen Zeitalters" der Spiritualität im Frankreich des 17. Jh. zu eröffnen sucht. Anlass für den erst genannten Band war, wie der Untertitel sagt, das 400. Jubiläum der Bischofsweihe von Franz von Sales. Wie der Text auf ihrem rückwärtigen Umschlag sagt – ein Vorwort oder eine Einleitung des Autors hat keines der beiden Bücher –, ist es im Hinblick auf die Festschrift das Anliegen des Autors „das Leben des savoyardischen Bischofs und Ordensstifters in einer reich illustrierten Darstellung zu schildern". Der Bildband dokumentiere „in 200 [ganz genau sind es 211] Abbildungen nicht nur die Persönlichkeit des Kirchenlehrers und seines Umkreises, sondern auch Kultur, Kunst und Städtebau um 1600". Die letztgenannten Themenfelder hat das Buch jedoch nicht eigentlich im Blick. Vielmehr wird primär anhand des reichhaltigen Bildmaterials, das insbesondere aus Land- und Städtekarten, Portraits des Heiligen und von Personen aus seinem Umfeld sowie Abbildungen wichtiger Schriften besteht, das Leben und Wirken des Genfer Bischofs in seinen wichtigsten Stationen und Wirkungsfeldern illustriert. Entsprechend ist das Buch gegliedert: Kindheit (1567-1577), Studium in Paris (1578-1588) und Padua (1588-1591), Dompropst und Missionar (1593-1599), Koadjutor (1599-1602), Bischof, Schriftsteller, Ordensgründer. Begleitet werden die Bilder durch entsprechende Bilderläuterungen und durch einen kurz und knapp gehaltenen fortlaufenden Text, der die Lebensgeschichte des hl. Franz von Sales wiedergibt. Abgeschlossen wird das Buch mit dem Kapitel „Der Heilige", in dem es um die Heiligsprechung Franz von Sales' geht und einen Anhang mit bibliographischen Angaben zu den Werken des Heiligen, sowie einer Liste mit den Gründungsdaten der ersten Heimsuchungsklöster und einer Liste der Päpste, die zu Franz' Lebensgeschichte in Beziehung stehen. Ein Blick ins Literaturverzeichnis bestätigt die Aussage des Umschlagtextes, dass der Autor in kurzen Verweisen v. a. die Erkenntnisse der neueren französischen Forschung einbeziehe; deutsche Literaturangaben finden sich jedoch

leider kaum. Überhaupt scheint der Verfasser davon auszugehen, dass eher Wissenschaftler, zumindest aber der französischen Sprache Mächtige sich für sein Werk interessieren könnten, da französische Originalzitate meist nicht übersetzt werden (z.B. S. 43, 83f., 99; anders jedoch S. 45, 106). Eine weitere kritische Anmerkung ist im Hinblick auf die Beziehung zwischen vorgestellten Bildern und Begleittext zu machen: Manches Mal stehen Bild und Text recht unvermittelt nebeneinander, so z.B. S. 20, wo mit einem Portrait des Bischofs Franz das Kapitel über die Kindheit abgeschlossen wird oder S. 44, wo sich im Kapitel über Franz von Sales als Missionar des Chablais (S. 43-52) eine Abbildung Johannes Calvins, des Genfer Reformators, findet, im Text jedoch nicht einmal erwähnt wird, dass das Chablais zur Zeit Franz von Sales' calvinisch war. Selten werden dem Betrachter Deutungshilfen für die einzelnen Abbildungen angeboten. Dass der Autor auch einen besonderen inhaltlichen Schwerpunkt auf „die Bedeutung des Franz von Sales als Mystiker" lege, wie der Umschlagtext behauptet, kann der kritische Leser nicht bestätigen. Das Thema wird wiederholt angesprochen (z.B. S. 99, 105f.), aber nicht systematisch vertieft, was die Grundkonzeption des Buches auch gar nicht zulässt.

Die zweite Publikation, die dezidiert ikonographisch orientiert ist, könnte als die Fortsetzung und Ergänzung der erstgenannten angesehen werden. In ihr stellt Hehberger die Porträtkupferstiche des hl. Franz von Sales aus dem 17. und 18. Jahrhundert vor. Das Buch stellt „einen repräsentativen Querschnitt über die Kupferstichporträts des Heiligen dar, die als Titelseiten, aber auch als Andachtsbilder Verwendung fanden", wie die rückwärtige Umschlagseite verspricht. Nach einer knappen Lebensskizze des hl. Franz (S. 5f.) führt der Autor in kurz gehaltenen, aber sehr informativen Kapiteln in die Kunst des Kupferstiches (S. 7-9) und in die in der Renaissance aufkommende Porträtkunst ein (S. 10f.) und gibt so wichtige Interpretationshilfen für die folgenden Abbildungen. Dabei erfährt der Leser auch, dass es bisher kein systematisches Verzeichnis der Stiche des hl. Franz von Sales gibt, die vorliegende Arbeit daher den ersten Versuch darstellt, „mit Hilfe von Sammlungen einen annähernden vollständigen Überblick zu gewinnen" (S. 8). Insgesamt bietet der Bildband dann 86 Kupferstiche des hl. Franz von Sales, die diesen, thematisch geordnet, als Verehrungswürdigen, Seligen und Heiligen zeigen sowie Andachtsbilder von ihm und Darstellungen von ihm zusammen mit Johanna Franziska von Chantal bieten. Die Bilder zeugen von einer schon sehr früh einsetzenden Verehrung des hl. Franz von Sales. Die den einzelnen Abbildungen beigefügten Bilderklärungen sind dem heutigen Betrachter eine gute Hilfe zur Interpretation der einzelnen Darstellungen, sieht man einmal von der Tatsache ab, dass auch hier Kenntnisse in lateinischer, französischer oder italienischer Sprache vorausgesetzt werden.

Insgesamt hat P. Hehberger hier für jeden an Franz von Sales Interessierten zwei wertvolle Bildbände vorgelegt, die dazu beitragen dürften, die schon bekannten „Franz-von-Sales-Bilder" (verstanden in einem doppelten Sinne) zu ergänzen und zu vertiefen.

Reinhard Gesing SDB

STADL, Susanne

DIE KUNSTTÄTIGKEIT DER SALESIANERINNEN IM DEUTSCHSPRACHIGEN RAUM

Wien, München, Amberg.
Lindenberg: Kunstverlag Josef Fink, 2005. – 288 S. – ISBN 3-89870-197-2. – EUR 24.00.

Dass das Ordensleben einen äußerst prägenden Einfluss auf die Kultur- und Geistesgeschichte ausübte, ist heute wohl keine Binsenweisheit mehr, sondern muss immer wieder in Erinnerung gerufen werden. Schon deswegen ist Susanne Stadls im Jahre 2003 an der Universität München vorgelegte kunstgeschichtliche Dissertation zu begrüßen. Dass die Verfasserin dabei auch den kunstgeschichtlich prägenden Einfluss der salesianischen Tradition, näherhin des hl. Franz von Sales (und nicht so sehr denjenigen der Salesianerinnen, wie der Titel fälschlicherweise vermuten lässt), thematisiert, macht ihr Werk einmal mehr interessant, stehen Franz von Sales' kulturgeschichtliche Nachwirkungen doch (im Unterschied z.B. zum kulturschaffenden Wirken der Benediktiner oder Zisterzienser) eher selten im Zentrum der Aufmerksamkeit. Anders als der Buchtitel vermuten lässt, liegt das Hauptinteresse der Autorin dabei auf der zwischen 1733 und 1735 erbauten ehemaligen Münchener Salesianerinnenkirche St. Anna, der heutigen Damenstiftskirche, konkreter noch auf deren Innenausstattung durch die Gebrüder Asam. So wird im 1. Kap. die „Geschichte des Salesianerinnenordens in Bayern und Österreich" (S. 13-25) skizziert. Im 2. Kap. „Baugeschichte von Kirche und Kloster der Salesianerinnen in München" (S. 26-53) zeigt sich der entscheidende gestalterische Einfluss des hl. Franz von Sales auf die Architektur des Münchener Salesianerinnenklosters, der für die Heimsuchungsklöster eine Art Idealplan entworfen hatte, welcher freilich in München, wie auch an anderen Orten, durch den Baumeister Johann Baptist Gunezrhainer nicht idealtypisch verwirklicht werden konnte. Im 3. Kap. wird die „Ikonographie und Ikonologie der Innenausstattung" der St.-Anna-Kirche dargestellt (S. 54-131). Im 4. Kap. über die „Voraussetzungen für das Programm der Innenausstattung" (S. 132-169) erläutert die Autorin dann ihre eigentliche Hauptthese, die auf bisher wenig beachtetem Quellenmaterial beruhe: dass nämlich durch den Künstler Cosmas Damian Asam in den Deckenfresken, die mit dem „Engelskonzert", der „Nachfolge des Lammes" und „Gottvater" Themen des 14. Kap. der Apokalypse aufgreifen, auf vollkommene Weise das theologische und geistliche Programm des Ordensgründers Franz von Sales, das dieser in seinen Hauptschriften Philothea und Theotimus sowie seiner Predigttheorie dargelegt habe, insbesondere die durch ihn vorbereitete und von der Salesianerin Maria Margareta Alacoque propagierte Herz-Jesu-Verehrung in ein künstlerisches Programm umgesetzt worden sei. Dabei hätten die Jesuiten und darüber hinaus Karg von Bebenburg mit seiner programmatischen Predigt zum 70. Todestag des hl. Franz (1692) in der St.-Anna-Kirche einen entscheidenden Einfluss auf das Konzept der Deckenfresken ausgeübt. Insbesondere die letztgenannte Quelle sei ein wichtiger Interpretationsschlüssel für das Deckenfresko. Die Autorin weist in diesem Zusammenhang auf den oft übersehenen Umstand hin, dass im Hauptfresko der Ordensstifter Franz von Sales selbst als junger Mann dargestellt sei, der sich über ein Buch, wahrscheinlich die Philothea, beuge und von der hl. Agnes, der Patronin der Reinheit, eine Lilie, das Symbol der Reinheit, erhalte. Wenn auch die Kirche mit der hl. Anna das Patrozinium der Vorgängerkirche bewahrt habe, so sei die Innenausstattung thematisch dem hl. Franz von Sales gewidmet (S. 65). Das Bildprogramm der Münchener Salesianerinnenkirche stehe damit, wie die Autorin im 5.und letzten Kapitel „Vergleich mit den

Salesianerinnenkirchen in Wien und Amberg" (S. 170-197) zeigt, in einem engen inhaltlichen Zusammenhang mit derjenigen in Wien (erbaut 1717-1727), deren Bildprogramm der Hauptpatronin des Ordens, Maria, gewidmet ist und derjenigen in Amberg, deren Bildprogramm der kurz vor der Umgestaltung (1757-1760) selig gesprochenen Johanna Franziska von Chantal gewidmet ist. Die Argumentationen der Autorin erscheinen dabei auch einem nichtkundigen Leser schlüssig und gut nachvollziehbar. Das Buch wird für den interessierten Leser nicht zuletzt wertvoll durch den Anhang mit den zahlreichen Abbildungen und dem reichen Quellenmaterial, wobei die wichtigsten schriftlichen Quellen sogar als Faksimile zu finden sind. Die hier vorgestellte kunstgeschichtliche Untersuchung gibt einen interessanten Einblick in den engen Zusammenhang von Glaube, Spiritualität und Kunst und könnte heute, da vielfach deren Dichotomie beklagt wird, aus der Tradition heraus Anstöße zur Überwindung ihrer Spaltung geben.

Reinhard Gesing SDB

BAUER, M. Radegund

PAUL JOSEF NARDINI

Ein Leben für Benachteiligte.
München: Don-Bosco-Verlag, 2006. – 200 S. – ISBN 978-3-7698-1624-2. – EUR 12.90.

Am 22. Oktober 2006 sprach der von Papst Benedikt XVI. dazu beauftragte Münchener Erzbischof Friedrich Kardinal Wetter im Kaiserdom zu Speyer den Gründer der Armen Franziskanerinnen von der Heiligen Familie (zumindest in Bayern besser bekannt als: Mallersdorfer Schwestern), den Pirmasenser Pfarrer Paul Josef Nardini (1821-1862), selig. Dieser hatte die Schwesterngemeinschaft, die sich vor allem sozial-caritativen Aufgaben widmen sollte, im Jahre 1855 ins Leben gerufen – zu einer Zeit also, zu der in vielen Ländern Europas ein Neuaufbruch des katholischen Ordenslebens, der so genannte „(Frauen-)Kongregationsfrühling" zu verzeichnen war.

Zum Aufbau des vorliegenden Buches: Auf das Vorwort des Speyerer Bischofs Anton Schlembach (S. 6f.) folgen insgesamt 12 Kapitel zum Leben, zum Werk und zur Bedeutung des Ordensgründers (S. 8-195). Ein tabellarischer Lebenslauf (S. 196f.) sowie ein Quellen- und Literaturverzeichnis (S. 198f.) runden das Werk ab.

In den ersten zwei Kapiteln (S. 8-29: „Kindheit und Jugend"; S. 30-55: „Die ersten Priesterjahre") geht es um die Zeit Nardinis vor seiner 1851 erfolgten Versetzung in die westpfälzische Diaspora. Unter dem Namen Paul Josef Lichtenberger am 25. Juli 1821 in Germersheim am Rhein unehelich geboren, wuchs er ab 1823 im Haus einer Großtante auf und erhielt deren Familiennamen Nardini. Dem Wunsch der Adoptiveltern zufolge sollte er ursprünglich Schuhmacher werden. Unter großen Schwierigkeiten – beispielsweise starb der Adoptivvater im Jahre 1836 – konnte er Schulen in seiner Heimatstadt und in Speyer besuchen und 1841 die Abiturprüfung ablegen. Von 1841 bis 1843 studierte er am Lyzeum in Speyer, von 1843 bis 1846 an der Universität München, wo er den theologischen Doktorgrad erwarb. Am 2. August 1846 empfing Nardini im Speyerer Dom die Priesterweihe. Nach einigen

Monaten als Kaplan in Frankenthal wurde er Ende 1846 Präfekt am Bischöflichen Konvikt in Speyer. Im April 1850 erfolgte die Ernennung zum Pfarrverweser von Geinsheim bei Neustadt an der Weinstraße.

Die folgenden acht Kapitel (S. 56-74: „Der neue Pfarrer von Pirmasens"; S. 75-91: „Eine neue Schwesterngemeinschaft entsteht"; S. 92-105: „Steiniger Weg zur staatlichen Anerkennung"; S. 106-136: „Der eifrige Seelsorger seiner Pfarrei"; S. 137-144: „Ein Freund der Kinder und Jugendlichen"; S. 145-159: „Nardinis Werk wächst über Pirmasens hinaus"; S. 160-168: „Ein erfülltes Leben geht zu Ende"; S. 169-181: „Das Lebensopfer") thematisieren Nardinis Wirksamkeit in Pirmasens und die Anfangsjahre der Armen Franziskanerinnen von der Heiligen Familie. Im Mai 1851 trat der knapp 30-jährige Priester die schwierige Pfarrstelle an. Zu den Problemen der Diasporaseelsorge kam die Armut eines großen Teiles der katholischen Bevölkerung. Zunächst konnte Nardini Niederbronner Schwestern aus dem Elsass für die Waisen-, Armen- und Krankenfürsorge der Pfarrei gewinnen. Doch diese mussten Pirmasens bereits Anfang 1855 wieder verlassen. Zusammen mit zwei jungen Frauen, die er von seiner vorherigen Seelsorgestelle in Geinsheim her kannte, gründete Nardini eine eigene Schwesternkongregation. Dieses Unternehmen ging nicht ohne Konflikte und Spannungen vor sich. Nach langwierigen Verhandlungen erreichte der Pfarrer 1857 die kirchliche Anerkennung der neuen Kongregation und 1859 die staatliche Anerkennung des Pirmasenser Armenkinderhauses. Die staatliche Anerkennung der Kongregation sollte erst 1864 erfolgen. Schon seit 1856 konnten die Schwestern im rechtsrheinischen Bayern und seit 1858 in Baden wirken. Nardini, der seine Gesundheit nie geschont hatte, starb am 27. Januar 1862 in Pirmasens. Sieben Jahre später wurde das Mutterhaus nach Mallersdorf in der Diözese Regensburg verlegt.

In den abschließenden zwei Kapiteln (S. 182-189: „Nardini im Urteil seiner Zeitgenossen"; S. 190-195: „Nardini, ein Seliger der Kirche") geht es um die Bedeutung Nardinis damals und heute.

Der Autorin des besprochenen Buches, die selbst der Gemeinschaft der Mallersdorfer Schwestern angehört, geht es in erster Linie um die beeindruckende Gestalt des Gründers. Mit viel Sympathie und Engagement schildert sie dessen Lebenslauf. Verschiedene Anekdoten sorgen dafür, dass das Buch interessant und gut lesbar ist. Schwester Radegund zeichnet das Bild eines Priesters, der vom religiösen Neuaufbruch der Zeit beeinflusst ist und diesen aktiv mitgestaltet. Dabei werden immer wieder auch Parallelen zu anderen Ordensgründungen der Mitte des 19. Jahrhunderts sichtbar.

Von der äußeren Ausstattung her bietet das Buch einen sehr ansprechenden Eindruck. Zahlreiche Fotos von Wirkungsstätten sowie Kopien von Originaldokumenten lassen die Darstellung lebendig werden und nehmen den Leser auch visuell in die Zeit Nardinis mit hinein.

Norbert Wolff SDB

LOHFINK, Gerhard

DAS VATERUNSER NEU AUSGELEGT

Bad Tölz: Verlag Urfeld, 2007. – 99 S. – ISBN 978-3-932857-32-4. – EUR 12.90.

Kurz vor Redaktionsschluß lief noch das eher unscheinbare Büchlein ein, das für die Leserschaft dieser Zeitschrift anregend sein kann und darum je eher je lieber angezeigt werden soll.Die Reflexionen über die Bitten des Herrengebetes verdanken ihre Entstehung einzelnen Vorträgen, die Gerhard Lohfink in enger Gemeinschaft mit seinem Bruder Norbert ausgearbeitet hat. Wie er im Vorwort schreibt, würde er sich eine gemeinsame größere Publikation wünschen. Da deren Realisation allerdings ungewiß ist, entschloß er sich vorerst für die einfachere Variante der Wiedergabe seiner Vortragstexte.

Wie bei diesem Autor und wegen der Kooperation mit dem Alttestamentler nicht anders zu erwarten, liegt der besondere Akzent seiner Gedanken auf der Verwurzelung des Urgebetes der Christenheit in dem Glauben Israels. Freilich so, dass dadurch das Besondere des Anspruchs und der Verkündigung des Jesus von Nazareth hervortritt. Das familiare Verständnis Jesu des alttestamentlichen Volk-Gottes-Gedanken etwa, das alle, die ihm nachfolgen als Mütter, Schwestern, Brüder begreift, öffnet den Blick auf das wesentlich Christliche: Dass der Vater im Himmel nicht angerufen werden kann, ohne dass sich der Beter selbst als Teil dieses Verwandtschaftsgeflechtes betrachtet. Auch betont Lohfink, dass die ersten Adressaten dieses Gebetes zunächst nur diejenigen sind, die mit dem Herrn umherziehen. So erklärt sich auch die Brotbitte als Ausdruck der Gesinnung der eschatologisch ausgerichteten Bewegung Jesu: Die Bitte um die Gabe für das Heute, ist die Bitte derjenigen, die Heimatlosigkeit in dieser Welt zeichenhaft vorleben. – Gewiss, ein in unsere spirituellen Vorstellungen nicht leicht zu integrierendes Faktum. Aber es macht die Stärke des Büchleins aus, dies Anstößige, Rauhe nicht glätten zu wollen. Überhaupt macht Lohfink immer wieder auf die Sprengkraft der prophetischen Tradition aufmerksam, in der Jesus steht.

Das Buch ist also warm zu empfehlen. Wer es liest wird danach das Gebet des Herrn möglicherweise mit einem anderen Grundton beten, in jedem Fall aber viele Anregungen erhalten.

Das gilt gerade dort, wo man im Stillen Rückfragen an den Verfasser formuliert. Gewundert hat es mich z.B., dass dem Erlösungsgeschehen am Kreuz eher eine geringe Bedeutung für die Auslegung des Textes beigelegt wird. Mir scheint aber alles, was in dem Gebet vorkommt, auch von diesem zentralen Punkt unseres Heils her sagbar.

Widerspruch hat sich bei mir an der Stelle geregt, wo Samuel Rodigasts Lied „Was Gott tut, das ist wohlgetan" als Beispiel dafür dient, dass eine gewisse Richtung traditioneller Frömmigkeit in der Bitte „Dein Wille geschehe" nur die persönliche Ergebung zu sehen vermochte, nicht aber den eigentlich gemeinten Wunsch nach der Durchsetzung des Heilsplanes. Es ist sicher richtig, dass die allermeisten früheren Autoren in ihren Vaterunser-Erklärungen von der Grundhaltung der Ergebung ausgingen (was ja nicht grundfalsch ist). Aber viele von ihnen vermochten diese auf sehr subtile Weise mit dem Aspekt der Heilsgeschichte zu verbinden, indem sie ihr eigenes Dasein oder das ihrer Leser als den Schauplatz ihrer

Wiederholung verstanden. Das ist auch in dem besagten Lied der Fall. Freilich in der Gotteslobfassung nur noch schwer erkennbar. Doch auch da heißt es am Ende der vierten Strophe „es kommt die Zeit, da öffentlich [!] erscheinet, wie treulich er es meinet." Vor aller Augen also wirkt Gott, wie immer schon in der Heilsgeschichte, das Heil! Noch deutlicher wird die Passion Christi zum Spiegel des eigenen Leidens, wenn die fünfte Strophe nach dem Evangelischen Gesangbuch (Nr. 372) mit den Versen einsetzt „Was Gott tut, das ist wohlgetan; muß ich den Kelch gleich schmecken." (Vgl. 26,39 par.) Eine ungeahnte Wirkung entfaltet das Lied übrigens, wenn man es beispielsweise in der Osternacht als Antwortgesang auf die Lesung von der Bindung Isaaks singt.

Aber auch diese Einwendung gehört nur zu dem Gespräch, das sich bei der Lektüre zwischen dem Autor und dem Leser entspinnt.

Philipp Gahn

DYCKHOFF, Peter

EINÜBUNG IN DAS RUHEGEBET

Eine christliche Praxis nach Johannes Cassian, Bd. I und II. Ikone. München: Don-Bosco-Verlag, 2006. – Bd. I: 350 S., Bd. II: 320 S. – ISBN 3-7698-1583-1. – EUR 98.00.

„Herr, lehre uns beten!" (Lk 11,1): Diese Bitte der Jünger Jesu hat für alle Generationen von Christen größte Bedeutung, denn jeder Christ hat das rechte Beten zu lernen, will er im Glauben wachsen. Zu den fruchtbarsten Gebetslehrern unserer Tage zählt der aus dem münsterländischen Rheine stammende Priester Peter Dyckhoff. Dieser hat es sich vor allem zur Aufgabe gemacht, die von äußerer und innerer Hektik und Unruhe geplagten und nach dem rechten Beten suchenden Menschen von heute in das sog. „Ruhegebet" (auch „hesychastisches Gebet", „beständiges Gebet", „monologisches Gebet", „Einwortgebet", „Herzensgebet", „Glutgebet" genannt; vgl. Bd. II, S. 145 u. 195, Anm. 1) einzuführen, wie es der altchristliche Mönch Johannes Cassian (360 - 435) überliefert hat. „Im Sinne von Cassian bedeutet Beten alles aufgeben: Gedanken, Gottesbilder, Vorstellungen, den eigenen Willen [...] das Ruhegebet (ist) ein rein geistliches Gebet, frei aller Bildlichkeit. Gott darf nicht irgendwie vorgestellt oder vor Augen geführt werden. Es geht um ein völlig bildloses Anschauen – ‚mit den reinen Blicken der Seele' [...] Ein einziger kurzer Satz wird als Mittel benutzt, die nötige Stille zu erlangen. Die Fülle der Gedanken wird durch die strenge Armut eines einzigen Verses mehr und mehr reduziert" (Bd. I, S. 8f). Verwurzelt in eigener jahrzehntelanger persönlicher Erfahrung mit dem Ruhegebet (vgl. Bd. I, S. 138-152) und erwachsen aus zahlreichen Kursen und Begleitungsprozessen, legt Dyckhoff hiermit nun, weit hinausgehend über seine bisherigen Publikationen zu diesem Thema, eine neue systematische und praxisorientierte Einführung in die Gebetslehre Cassians vor, die beeindruckt. Sie ergänzt mit ihrer pastoralen Ausrichtung die von demselben Autor fast zeitgleich erschienene, an der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Pallottiner in Vallendar vorgelegte Promotion „Gebet als Quelle des Lebens. Systematisch-theologische Untersuchung des Ruhegebetes ausgehend von Johannes Cassian" (Mün-

chen, 2006). Die ihn leitende Intention bringt der Verfasser so auf den Punkt: „Mein größtes Anliegen besteht darin, aus eigener Dankbarkeit diese so einfache Gebetsweise bekannt zu machen, damit sie vielen Menschen auf ihrem nicht immer einfachen Lebensweg durch, mit und in Christus zu einer wesentlichen Hilfe wird. Mögen auch diese – wie ich es erfahren durfte – aus ihren Ängsten und Zwängen, aus ihren Überforderungen und ihrem Unglücklichsein befreit werden zu einem Leben in größerer Freiheit und Freude oder einfach durch das Ruhegebet tiefere Dimensionen ihres Lebens und Glaubens entdecken" (Bd. I, S. 152f). Dabei zeigt das Werk Dyckhoffs angesichts der meist auf östliche Formen ausgerichteten Meditationsbewegung, welche – lange Zeit verschütteten – geistlichen Reichtümer die christliche Tradition selbst bereithält.

Wer das hier zu besprechende Werk in die Hand nimmt, dem fällt sogleich dessen äußerst liebevolle und gelungene Gestaltung ins Auge, die jeden bibliophilen Leser erfreuen dürfte. Wertvoll wird es zusätzlich durch die beigefügte Ikone Johannes Cassians, die eine Nachbildung einer modernen Ikone aus dem Kloster Trei Hierarhi darstellt, das sich in dessen rumänischer Heimat befindet.

Nach einer kurzen Einführung stellt der Autor in einem ersten Teil Leben, Werk und Wirkungsgeschichte Johannes Cassians vor (Bd. I, S. 17-107). Dabei wird deutlich, wie sehr das Ruhegebet nicht nur eine Gebetsmethode unter vielen ist, sondern zutiefst in der biblisch-christlichen Tradition verwurzelt ist und als die Weise gelten kann, den biblischen Auftrag zu erfüllen: „Betet ohne Unterlass!" (1 Thess 5,17; vgl. auch Lk 18,1; Eph 5,20). Freilich wird sich das Ruhegebet als Quelle christlichen Lebens nur dem erschließen, der wirklich innerlich danach verlangt, beten zu lernen, und der bereit ist, es treu Tag für Tag zu üben. Cassian ist selbst einen langen geistlichen Suchweg gegangen, hat sich als junger Mensch in die ägyptische Wüste aufgemacht und sich von den Wüstenvätern (insbesondere von seinem großen Lehrer Evagrius Ponticus) in das Ruhegebet einführen lassen, ehe er es dann selbst als geistlich erfahrener Mönch und Klostervorsteher in Marseille, mit seinen eigenen Erfahrungen angereichert, seinen Schülern im Westen vermittelt hat. Dabei stellte er als das Ziel allen geistlichen Lebens die Herzensreinheit (vgl. Mt 5,8) vor Augen. Mit über 60 Jahren schrieb Cassian die Gespräche über das mönchische Leben auf, die er 30 Jahre zuvor mit den Wüstenvätern geführt hatte, und nannte seine Schrift „24 Unterredungen mit den Vätern" (Collationes). In dieser Schrift vermittelte er die geistliche Erfahrung des östlichen Mönchtums in den Westen und übte einen kaum zu überschätzenden Einfluss auf spätere Lehrer und Schulen des geistlichen Lebens im Westen (z. B. Benedikt von Nursia, Dominikus, Thomas von Aquin, Heinrich Seuse, Devotio moderna, Ignatius von Loyola, Teresa von Avila) wie im Osten (die Mönche vom Berg Athos, die „Philokalie", den „Russischen Pilger") aus. Auffällig ist, dass die „Collationes" zwar vielfach meditiert und zitiert wurden, Cassian selbst – unberechtigterweise – aber dennoch in Vergessenheit geriet und ihm trotz seines heiligmäßigen Lebens die Kanonisierung versagt blieb. Dies hat, wie Dyckhoff erläutert, seinen Hauptgrund darin, dass Cassian sich in der 13. Unterredung kritisch zur Gnadentheologie des hl. Augustinus geäußert habe und er daher seinerseits – irrtümlicherweise – des Semipelagianismus bezichtigt worden sei; darüber hinaus sei er als Schüler von Evagrius Ponticus mit dem als Häretiker verurteilten Origines in Verbindung gebracht worden (Bd. I, S. 12,46f.). (Das an dieser Stelle [S. 47] leider falsch wiedergegebene und darum verfälschende Zitat aus dem Artikel „Semipelagianismus" von G. L. Müller [vgl. LTHK3 Bd. IX, 452] sollte jedoch bei einer 2. Auflage unbedingt korrigiert werden!)

Im eigentlichen Hauptteil (Bd. I: S. 137-350; Bd. II: 7-226) führt Dyckhoff dann in die Übung und Praxis des Ruhegebetes ein. In insgesamt 50 Kapiteln werden Cassians 9. und

10. Unterredung mit den Vätern (hier mit Abt Isaak, hinter dem sich wohl Evagrius Ponticus verbirgt) in einer neuen, sehr ansprechenden Übersetzung dargeboten. Die 9. und 10. Unterredung gelten mit ihrer Gebetslehre als Mitte und Höhepunkt der Collationes. Jedes Kapitel wird vom Autor um „Kommentar und Einübung" ergänzt. Hier bietet Dyckhoff vertiefende und aktualisierende Deutungshilfen zum Verständnis des jeweiligen Textabschnittes der Collationes, die der Hl. Schrift, der Vätertradition, den Schriften späterer geistlicher Autoren, aber auch der Alltagserfahrung und seiner eigenen Erfahrung entstammen. Darauf folgen „Fragen und Antworten zu diesem Kapitel", in denen Dyckhoff häufig gestellte Fragen zu dem jeweiligen Textabschnitt wieder gibt und auf dem Hintergrund seiner persönlichen und pastoralen Erfahrung beantwortet. Dabei erweist sich der Autor gerade hier, im direkten Gespräch mit seinem Leser, als ein einfühlsamer Seelsorger. Es wird immer wieder deutlich, wie sehr es ihm darum geht, die Aktualität der geistlichen Erfahrungen Cassians herauszustellen und das Ruhegebet als Weg der Befreiung aus inneren und äußeren Abhängigkeiten und damit als Weg zu Gott, zum Nächsten und zu sich selbst aufzuzeigen, der grundsätzlich jedem Gläubigen offen steht.

Am Schluss des 2. Bandes beschäftigt sich der Autor mit „Wesentlichen Veränderungen für Körper, Geist und Seele durch das Ruhegebet" (Bd. II, S. 227-244) und untermauert mit physiologischen, psychologischen sowie neurotheologischen Erkenntnissen die wiederholt geäußerte These des Buches (z.B. Bd I, S. 9-11, 57f., 145-153; Bd. II, 174f., 209), dass das regelmäßig und treu nach den Weisungen Cassians geübte Ruhegebet einen körperlichen, psychischen und seelischen Heilungs- und Verwandlungsprozess einzuleiten vermag. Doch solche Prozesse sind freilich nicht einfach „mach-bar" – ein Gedanke, der bei der Lektüre des Buches fälschlicherweise manches Mal aufsteigen könnte. „Die Grundhaltung in diesem Gebet ist die eines Empfangenden, der sich vertrauend und ‚willenlos' auf Gott verlässt" (Bd. I, S. 10). Dies ist ein gebetstheologisch wichtiger Hinweis, ist doch das rechte Beten nicht nur Tat des Menschen, die der Übung bedarf, sondern auch Gabe des Hl. Geistes, der in uns betet (Röm 8,26b; Gal 4,6) (vgl. Bd. I, 261-270).

Abgeschlossen wird das Werk mit einem Anhang, zu dem außer einem reichhaltigen Literaturverzeichnis, dem Register (das noch durch die Schriftzitate ergänzt werden könnte), dem Bildnachweis und einem Kurzportrait des Autors auch Fragebögen zählen, die einen vierwöchigen Übungsweg im Rahmen einer geistlichen Begleitung reflektieren helfen sollen. Es bleibt als Fazit: Peter Dyckhoff hat hier, angeleitet von seinem geistlichen Lehrer Cassian und als Frucht seines eigenen geistlichen Lebens und seelsorgerischen Wirkens, eine überzeugende Gebetsschule vorgelegt, der eine große Verbreitung zu wünschen ist. Vielleicht könnte eine zusätzliche, etwas schlichter gehaltene und damit auch preiswertere Ausgabe dieses Buches dazu beitragen, dass das Ruhegebet noch mehr Menschen zugänglich gemacht werden kann und ihnen zu helfen vermag, einen altbewährten Zugang zum Beten für sich neu zu entdecken.

Reinhard Gesing SDB

LENGERKE, Georg

DIE BEGEGNUNG CHRISTUS IM ARMEN

Würzburg: Echter-Verlag, 2007. – X, 357 S. – (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie, Bd. 43). – ISBN 978-3-429-02852-7. – EUR 36.00.

Um eine Rezeption der in der Nachkonzilszeit vor allem von der lateinamerikanischen Kirche getroffenen „Option für die Armen" und eine Auseinandersetzung mit befreiungstheologischen Ansätzen ist es in den letzten Jahren im deutschsprachigen Raum still geworden. Insofern sticht die von Karl-Heinz Menke und Michael Schulz an der Katholisch-Theologischen Fakultät in Bonn erstellte Doktorarbeit des Maltesers Georg von Lengerke ins Auge. Die Dissertation verfolgt das Anliegen, aus systematisch-theologischer Perspektive eine „Antwort auf die Frage nach der verantworteten Rede von Christus im Armen" aufzuzeigen (S. 21). Es geht für den Vf. „bei der Gegenwart Christi im Armen und Leidenden um die entscheidende Begegnung des Menschen mit seinem Nächsten und (schon jetzt) um deren beider Begegnung mit dem gekreuzigten Weltenrichter; es geht nicht mehr nur um Vorletztes, sondern um Letztes – jetzt und für jeden." (S. 5) Die Gegenwart Christi im Armen ist für den Vf. ein „Theologoumenon", das er in Auseinandersetzung mit verschiedenen befreiungstheologischen Ansätzen – mit Gustavo Gutiérrez, Clodovis Boff und Jorge Pixley, Ignacio Ellacuría und Jon Sobrino –, aber auch anderen neuen Praxisformen der Nachkonzilszeit wie der Integrierten Gemeinde und der Arche zu erschließen versucht. Die theologischen Referenzpunkte für eine Diskussion dieser Ansätze sowie die Erarbeitung einer eigenen „verantworteten Rede von Christus im Armen" stellen die theologischen Impulse von Hans Urs von Balthasar sowie Dietrich Bonhoeffer dar.

Die Dissertation ist in zwei Teile gegliedert und wird mit einer kurzen „Zusammenschau" (S. 321-336) sowie einem ausführlichen Literaturverzeichnis beschlossen. Der erste Teil ist als „phänomenologischer Zugang zur Gegenwart Christi im Armen" (S. 22-220) konzipiert. Drei verschiedene Erfahrungen der Gegenwart Christi im Armen werden vorgestellt und diskutiert, zunächst der „Gekreuzigte in den Armen der Welt – die Basisgemeinden Lateinamerikas", dann „Christus in der Gemeinde der 'geringsten Brüder'- Die Katholische Integrierte Gemeinde" und schließlich „Christus in uns Armen – Die Gemeinschaft der Arche". Einige „Zwischenfragen" (S. 217-220) bündeln die Anfragen des Vf.; Klärungen wünscht er sich vor allem im Blick auf die „Identifikation und die Unterschiedenheit von Christus und dem Armen" (S. 217), im Blick auf das in der Hinwendung zum Armen deutlich werdende „unterscheidend Christliche der Liebe" sowie auf die „Bedeutung der Gegenwart Christi im Armen für das Leben der Kirche". Schließlich wünscht er eine Differenzierung im Blick auf ihre Bedeutung „für andere Weisen der Gegenwart Christi" sowie im Blick auf das „Spezifikum der Gegenwart Jesu Christi im Armen und Leidenden" (S. 218). Vermißt werden diese Differenzierungen vor allem bei den vorgestellten lateinamerikanischen Ansätzen. Gustavo Gutiérrez ebnet die Differenz von Gottes- und Nächstenliebe ein, was zur Folge habe, „dass

die Beziehung des Menschen zu Jesus Christus, der sich mit den Armen identifiziert, in der Beziehung zum Armen aufgeht, dem dieser Mensch in liebender Zuwendung begegnet" (S. 114); der Theologie der gekreuzigten Völker, wie sie Ignacio Ellacuría und Jon Sobrino vorlegen, wird die „univoke Unvergleichbarkeit" des Schicksals Jesu mit dem der unterdrückten Völker entgegengehalten: „Wenn von den gekreuzigten Völkern Erlösung vermittelt wird, so ist diese die unvertretbar allein von Jesus Christus erwirkte Erlösung." (S. 114/115); Clodovis Boffs und Jorge Pixleys Verständnis vom Armen als „Sakrament Jesu" wird vorgehalten, „allein zu einer moralisch verstandenen Gegenwart Christi in der Vermittlung seines Willens, sich den Armen zuzuwenden" zu führen (S. 115).

Anliegen des Zweiten Teiles (S. 222-320) ist ein „systematisch-theologischer Zugang zur Gegenwart Christi im Armen". Theologische Referenzpunkte für diesen systematisch-theologischen Blick sind Hans Urs von Balthasar auf der einen und Dietrich Bonhoeffer auf der anderen Seite. Beide legen ein soteriologisches Modell der Gegenwart Christi im Armen vor. Das „unterscheidend Christliche" der Liebe zum Armen wird deutlich, wenn Christen „diese vergegenwärtigende Stellvertretung im mitleidenden und mitfreuenden Mitvollzug der Bewegung Gottes zu den Menschen in Jesus Christus" übernehmen (S. 275). Genau dies führt in die „Mitte" des Glaubens, wie Lengerke mit Bonhoeffer aufzuweisen versucht. In einer knappen „Zusammenschau" wird der Ertrag des Projektes zusammengefaßt und die Antwort des Vf. auf seine Frage nach der Gegenwart Christi im Armen knapp skizziert (S. 321-336). Die „Begegnung mit Christus im Armen" gehört für Lengerke „in die Mitte des Lebens des einzelnen Christen und der Kirche. Die Vergegenwärtigung Christi am Rand betrifft den Menschen und das Leben der Kirche in der Mitte, weil der Platz des Armen, mit dem sich Christus im Äußersten beider verbunden hat, in der Mitte der Kirche ist." (S. 336)

Die Dissertation von Lengerke ist allen zu empfehlen, die in einer stärkeren Profilierung der Kirche als diakonischer Kirche die Zukunft christlichen Glaubens in Europa – und auch weltweit – sehen (vgl. auch S. 12). Bei aller Bedeutung, die der Verfasser der Option für die Armen zumißt – sie ist für ihn Herzstück und Mitte der Kirche –, bleibt seine Analyse der befreiungstheologischen Ansätze von den Anfragen geleitet, die auch die Diskussion um die Theologie der Befreiung Mitte der 80er Jahre begleiteten: „Um die durchaus ernst zu nehmende Gefahr einer ethisierenden Verflachung des Glaubens und humanistischen (Selbst-) Instrumentalisierung der Kirche durch eine unreflektierte Rede von der Gegenwart Jesu Christi in den Notleidenden wird es im Verlauf dieser Untersuchung gehen." (S. 9) In diesem Sinne wird auch der erste phänomenologische Teil mit dem starken Hinweis auf die notwendige Unterscheidung des Menschen von Gott abgeschlossen – als ob diese schöpfungstheologische Differenz in allen drei befreiungstheologischen Ansätzen unterbelichtet sei. „Der Mensch ist nicht Gott. Und allein mit dieser (nur scheinbar selbstverständlichen) Grundannahme des christlichen Glaubens, der Selbstunterscheidung des Menschen von Gott, macht die Rede von der Gegenwart Jesu Christi im Armen Sinn – als eine Beziehung von Unterschiedenen." (S. 116) Der – in der Kürze der Rezension sicher auch unterbelichteten – differenzierten Auseinandersetzung Lengerkes mit den unterschiedlichen befreiungstheologischen Ansätzen wird diese pauschalisierende Schlußbetrachtung nicht gerecht. Der Konflikt um die Theologie der Befreiung scheint wohl immer noch nicht ausgestanden. Es darf so auch gefragt werden – auch wenn der Verfasser diese Kritik vorausgesehen hat –, ob so unterschiedliche theologische Ansätze wie die Befreiungstheologien eines Gutiérrez oder Sobrino auf der einen und so theologisch gewichtige Werke wie die von Balthasar oder Bonhoeffer auf der anderen Seite einander gegenübergestellt werden sollten. Ein solches Verfahren läuft wieder neu die Gefahr zu polarisieren und in alten theologischen und kirchenpolitischen Sackgassen stecken zu blei-

ben. Lengerke ist sich selbst dieser Gefahr bewußt und versucht, diesen Stachel der Kritik zu ziehen – bleibt aber dabei auf halbem Wege stecken. „So geht es in den folgenden Überlegungen auch nicht darum, die dargestellten Theologien der drei Gemeinschaften als Phänomene abzutun, um ihnen dann – gewissermaßen richtend – mit als systematisch bezeichneten (europäischen!) Theologien zu begegnen. Das Anliegen ist vielmehr, im Ersten Teil dieser Arbeit phänomenologische Reflexionen auszuwerten und bei dieser Auswertung offen gebliebene Fragen zu formulieren, um im Zweiten Teil dann die systematischen Reflexionen eines katholischen und eines evangelischen Theologen auf Antworten, Ergänzungen und Korrekturen hin zu befragen und so die sich im gelebten Glauben offenbarende Wahrheit Jesu Christi theologisch zu erhellen und vor der Vernunft zu verantworten." (S. 17) Es ist notwendig, die Option für die Armen wachzuhalten und die theologische Frage nach der Gegenwart Jesu Christi im Armen gut zu beantworten, eine Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Ansätzen ist notwendig, aber vielleicht sollten dazu doch andere Wege eingeschlagen werden als die vorgeschlagenen.

Margit Eckholt

KIRSCHNER, Martin

GOTTESZEUGNIS IN DER SPÄTMODERNE

Theologische und sozialwissenschaftliche Reflexionen zur Sozialgestalt der katholischen Kirche.

Würzburg: Echter-Verlag, 2006. – 499 S. – ISBN. – 978-3-429-02810-7. EUR 35.00.

Für eine theologische Annäherung an Fragen und Herausforderungen der „citizenship" heute bietet die an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen erstellte Doktorarbeit von Martin Kirschner eine wertvolle Hilfe. Die in vier Teile gegliederte Studie verbindet theologische und politologische Überlegungen in einer kreativen Weise: Nach einer Einführung in den Problemhorizont (S. 11-66) wird im ersten Teil die „Legitimität öffentlicher Rede von Gott" in einer „Abgrenzung von Ideologie und Fundamentalismus" aufgewiesen (S. 67-197); im dritten Teil werden „Bedingungen christlichen Gotteszeugnisses in Moderne und Spätmoderne" formuliert (S. 198-320), der letzte Teil stellt die ekklesiologische Perspektive des Verf. vor („Die Kirche: Im Handeln Gottes gründende Gemeinschaft der Glaubenden in messianischer Nachfolge Jesu – ein ekklesiologischer Entwurf", S. 388-465).

Martin Kirschner analysiert treffend die angefragte öffentlich verantwortete Rede von Gott in der späten Moderne: es gibt keinen übergreifenden Konsens in Fragen des Glaubens mehr, von Bedeutung sind Glaubens- und Gewissensfreiheit; religiöse Fragen wandern oftmals in den Bereich des Privaten, vor allem sind, angesichts der Katastrophen des 20. Jahrhunderts, „Allmacht und Relevanz Gottes in der Geschichte" (S. 13) angefragt. Auf diesem Hintergrund fordert er eine neue Gestalt der Präsenz der Kirche in der Welt, die er mit dem Schlüsselbegriff des „Gotteszeugnisses" vorstellt. Es geht ihm darum, die Legitimität öffentlicher Rede von Gott in der späten Moderne aufzuzeigen, gerade in Abgrenzung von Ideologie und religiösem Fundamentalismus und von dort ausgehend die Bedingungen christlichen Gotteszeugnisses in Moderne und Spätmoderne zu formulieren. Im Ausgang von der Geschichtlichkeit christlichen Offenbarungsdenken stellt Kirschner als zentralen Begriff das

Reich Gottes als Inhalt und Ziel von Offenbarung vor. An dieser Reich-Gottes-Förmigkeit hat sich jede Gott-Rede – gerade auch in der späten Moderne – zu messen. Christlicher Glaube war und ist „in den Kampf um die Geschichte involviert" (S. 14). Insofern greift Kirschner auf Ansätze der politischen Theologie zurück, wie sie seit den 60er Jahren u.a. von J.B. Metz vorgelegt worden sind, und schreibt sie unter den Bedingungen der späten Moderne fort. Dabei werden – und hier begegnen sich seine Überlegungen mit aktuellen Ansätzen politischer Theorie – der Blick auf die Institutionen und das Subjekt auf neue Weise miteinander verbunden. Kirschner macht darauf aufmerksam, daß in den Ansätzen politischer Theologie „die rechtliche und institutionelle Seite von Kirche nicht hinreichend" reflektiert worden ist und versucht, im Gespräch mit Ansätzen gegenwärtiger Politikwissenschaft neue Wege aufzuzeigen. Angesichts der Krise der Großinstitutionen Staat und Kirche in einer globalisierten und pluralistischen Welt plädiert er für ein „wirksames Gotteszeugnis in der globalen Weltgesellschaft" und nimmt aus ekklesiologischer Perspektive vor allem das Zueinander von Dienstamt und gemeinsamer Sendung der Gläubigen (S. 367-387) in den Blick. Gerade hier sind Gedanken formuliert, die in Zeiten der Individualisierung und Entinstitutionalisierung sowie einer zunehmenden „Rückkehr der Religion" fortzuschreiben sind. Die Dissertation wird mit einem „ekklesiologischen Entwurf" abgeschlossen: Die Kirche ist die „im Handeln Gottes gründende Gemeinschaft der Glaubenden in messianischer Nachfolge Jesu".

Kirschner hat als wissenschaflicher Mitarbeiter der Tübinger Arbeitsgruppe zum 2. Vatikanischen Konzil gearbeitet. Die These der Dissertation ist eingebettet in die ekklesiologischen Überlegungen, die Peter Hünermann in seiner neuen Kommentierung der Texte des 2. Vatikanums vorgelegt hat (vgl. v.a. P. Hünermann, Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium", in: HThK Vat. II, Bd. 2, 263-582; vgl. auch den wichtigen abschließenden Band über die Zeichen der Zeit: Peter Hünermann (Hg.), Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute, Freiburg/Basel/Wien 2006) und führt sie im Dialog mit neuen Ansätzen der Politikwissenschaft auf kreative Weise weiter.

Margit Eckholt

DER ROSENKRANZ

Gebete und Meditationen.
Leipzig: St.-Benno-Verlag, 2007. – 112 S. – ISBN 978-3-7462-2132-8. – EUR 14.90.

Spirituelle Gedanken der bekanntesten geistlichen Autoren wie Benedikt XVI., Henri J.M. Nouwen, Johannes Paul II., Anselm Grün, u.a. führen in die geistliche Tiefe des Rosenkranzgebetes. Das Buch enthält eine kleine Geschichte dieses Gebetes, eine ausführliche Gebetsanleitung, alle biblischen Texte zu den 20 Gesätzen des Rosenkranzgebetes sowie die christlichen Grundgebete in vollem Wortlaut. Besonders praktisch für das tägliche Gebet ist die verdeckte Ringbindung. Beigefügt ist ein handgeknüpfter Olivenholz-Rosenkranz aus Jerusalem.

VON ADVENT ZU ADVENT

Liturgischer Wochenkalender für das Kirchenjahr. Meisterwerke christlicher Kunst.
Leipzig: St.-Benno-Verlag, 2007. – ISBN 978-3-7462-1854-0. – EUR 7.50.

Dieser Kalender ist der einzige liturgische Wochenkalender, der mit dem Kirchenjahr am ersten Advent beginnt. Auf 52 Kalenderblättern werden ausgewählte Motive aus der Vielfalt christlicher Kunst und Architektur dargestellt und fundiert erklärt. Die Intention der Sonntagsevangelien werden von den deutschsprachigen Kardinälen und Bischöfen u.a. Kardinal Lehmann, Kardinal Schönborn und Bischof Wanke ausgelegt. Er kann als Wand- oder Tischkalender genutzt werden.

Beim Blättern in diesem Kalender fällt der Schwerpunkt des 56. Jahrgangs unmittelbar ins Auge. Er ist der Marienikone gewidmet, dem Bild der Mutter Christi in der orthodoxen Kirche. Von keiner und keinem Heiligen, nicht einmal von Christus selbst, existieren so viele Ikonen wie von der Gottesmutter. Seit dem Konzil von Ephesos im Jahre 431, als Maria der Titel Gottesgebärerin zugesprochen wurde, verbreitete sich ihre Verehrung in der christlichen Welt in wachsendem Maße. Das Bild, die Ikone, ist sichtbarer Ausdruck dafür.

So zahlreich sich die Typen der Mariendarstellung in der Folgezeit auch entwickelten, grundsätzliche Gesichtszüge und Art der Gewandung der Jungfrau blieben über Jahrhunderte nahezu unverändert. Über Chiton bzw. Himation, Unter- bzw. Obergewand, trägt Maria ein übers Haupt gezogenes Maphorion, dem auf Stirn und Schultern meist drei goldene Sterne appliziert sind, Zeichen ihrer ewigen Jungfräulichkeit. Und wie dem Bild Christi bei einer Ikone stets die Abkürzung seines Namens beigegeben wird, IC XC, ist dem Bild seiner Mutter immer die Beischrift MT für meter theou, griechisch Mutter Gottes, hinzugefügt.

Bei allem orthodoxen Festhalten an traditioneller Gestalt ist das Bild der Muttergottes daher in der ostkirchlichen Ikone dennoch ein vielfältiges. Eines ist allen diesen Bildern aber gemeinsam: Maria lenkt nicht ab von Christus, sie verdrängt ihn nicht und verdeckt ihn nicht. Wie durch ein Brennglas wird unser Blick durch Maria auf Christus orientiert.

MARIA 2008

Gebete, Meditationen, Impulse zu den Hochfesten, Marienfeiertagen und zum Rosenkranz.
Leipzig: St.-Benno-Verlag, 2007. – ISBN 978-3-7462-2060-4. – EUR 5.00.

Für dieses Buch wurden zu allen Marienfesten des Jahres 2008 passende Meditationen von namhaften Autoren wie Papst Bendikt XVI., Joachim Kardinal Meisner, Christoph Kardinal Schönborn, Joachim Wanke, Reinhard Körner, Luise Rinser u.a. ausgewählt. Zusätzlich werden alle Marienfeste von Manfred Becker-Huberti und Eckhard Bieger in ihren Traditionen erklärt. Schwerpunkte des Buches sind der Marienmonat Mai und der Rosenkranzmonat Oktober. Gebete, Schriftlesungen, spirituelle Texte und Impulse zu jedem Marienfest begleiten Sie durch das Kirchenjahr.

DZWISZ, Stanislaw / Svidercoschi, Gian Franco

MEIN LEBEN MIT DEM PAPST

Johannes Paul II. wie er wirklich war.
Übers. Von Hermann J. Benning. – Leipzig: St.-Benno-Verlag, 2007. – 265 S.
– ISBN 978-3-7462-2346-9. – EUR 19.90.

Die Originalausgabe des angezeigten Buches erschien zu Anfang dieses Jahres in italienischer Sprache unter dem bescheideneren und präziseren Titel „Una vita con Karol. Conversazione con Gian Franco Svidercoschi". Nun ist sie auch den deutschen Lesern zugänglich gemacht worden. Es handelt sich dabei nicht um eine Aneinanderreihung neugieriger Fragen nach sogenannten Detailinformationen. Der ehemalige Privatsekretär des Papstes und der langjährige Vatikan-Journalist haben sich hier hingegen zusammengefunden, um dem Geheimnis des Mannes nachzusinnen, in dessen Nähe – erster in unmittelbarer Nähe – sie sich beide lange Zeit aufhielten. Das klingt nach Hagiographie, und Hagiographie ist dieses Buch auch. Allerdings im besten Sinne. Denn die beiden Autoren sehen ihre Aufgabe eher darin, die großen Linien im Leben und vor allem im Wirken des Papstes nachzuzeichnen als sich mit kleinlichen Anekdoten aufzuhalten. Daraus spricht die Haltung der Diskretion, der Ehrfurcht und des Vertrauens darauf, dass dadurch die Gestalt Johannes Paul II. ihre Wirkung auf den Leser nicht verfehlen wird. Das mag die folgende Aussage von Dzwisz veranschaulichen: „Jemand berichtete mir, der Heilige Vater hätte Mutter Teresa zugeflüstert: ‚wenn ich könnte, würde ich meinen Dienst als Papst von hier aus [sc. Kalkutta] tun.' Ich habe ihn nie gefragt, ob er diesen Satz gesagt hat, da es mir nicht diskret erschien. Doch wenn ich darüber nachdenke, war es wahrscheinlich. In ihm war nämlich eine Erschütterung geblieben, als er den gekreuzigten Christus in den leidenden Körpern dieser armen Menschen sah. Als er neben Mutter Teresa in der konkreten Wirklichkeit ihres Lebens stand, war ihm einmal klar geworden, dass der Mensch in der absoluten Selbstlosigkeit des Sich-Schenkens an die anderen zum tiefsten Glück finden kann." (176)
Das Buch liest man also zweifellos mit geistlichem Gewinn. Ob sich der Verlag allerdings bewusst war, dass es ebenso als Quelle für Forschungen zur Person des polnischen Papstes genutzt werden kann (und sollte), scheint fraglich. Auf ein Personenregister – angesichts des geringen Umfangs nicht sonderlich aufwendig – hätte man dann wohl kaum verzichtet.

Philipp Gahn

Redtenbacher, Andreas

ZUKUNFT AUS DEM ERBE

Charisma und Spiritualität der Augustiner Chorherrn.
Innsbruck: Tyrolia, 2003. – 423 S. – ISBN 978-3-7022-2538-4. – EUR 29.90.

Das erste umfassende theologische und spirituelle Werk zum Orden der Augustiner Chorherren. Für den Erneuerungsprozess stellt das II. Vatikanische Konzil die zentrale Bezugsgröße dar. Das Wesen des Chorherrenordens zeigt sich dabei als Institut, das von den pastoralen Notwendigkeiten der Kirche und von den optimalen Bedingungen des priesterlichen Dienstes bestimmt ist. Alle Einzelfragen entscheiden sich daran: Augustinische Spiritualität, Evangelische Räte, der theologische Ort von Liturgie und Chorgebet. So ist der Orden als Modell konkret gelebten Presbyteriums zu verstehen, der für die vielschichtig offene Zukunft bereit ist.

Mit dieser grundsätzlichen und wissenschaftlichen Studie über das theologisch-spirituelle Profil liegt hier das weltweite Standardwerk zur Ordenstheologie der Augustiner Chorherren vor und wird für die Identität und Wirksamkeit des Ordens fruchtbar gemacht.

ZEHLES, Frank Erich

LITURGIE UND EUCHARISTISCHE SPRITUALITÄT IN DEN SERMONES I - XIV DES LEODEGAR VON ALTZELLE

Grevenbroich : Bernardus-Verl. Langwaden, 2006. – CCCXLI, 225 S. – (Quellen und Studien zur Zisterzienserliteratur, Bd. 10) – ISBN 3-937634-46-0. – EUR 24.80.

Aus dem Vorwort: „Das erste Syposion anläßlich des 900jährigen Gründungsjubiläums von Cîteaux im Jubeljahr 1998 betonte in besonderem Maße die wesentliche Kontinuität heutiger Zisterzienserkonvente mit dem geistlichen Erbe ihrer Gründer im Anschluß an das II. Vatikanische Konzil. Dieses hatte die Ordensleute aufgerufen, ‚den Geist und die eigentlichen Absichten der Gründer wie auch die gesunden Überlieferungen, die zusammen das Erbe jedes Institutes ausmachen, treu zu erforschen und zu bewahren' (Perfectae Caritatis Nr. 2). Nach dem Konzil besteht zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens in der ‚ständigen Rückkehr zu den Quellen jedes christlichen Lebens und zum Geist des Ursprungs der einzelnen Institute'. In dem Sinne kann auch die Erforschung der Sermones des Leodegar verstanden werden als Beitrag, die lebendige und fruchtbare Verbindung mit dem Ursprung und der Quelle nicht verlieren zu wollen, zeigen doch seine Sermones – wenn auch erst im 13. Jahrhundert entstanden und so in einigem Abstand zu den Vätern – unverkennbar das literarisch-geistliche Gepräge bernhardinischer Provenienz, freilich in symboltheologisch neuer Akzentuierung. [...] Über die Reihen zisterziensischer und benediktinischer Konvente und Noviziate hinaus dürfte die Erforschung der Sermones gerade bei der Theologie vornehmlich in ihren historischen und liturgiewissenschaftlichen Disziplinen auf Beachtung stoßen."