

53. Jahrgang 2012, Heft 1

ok

ordens
korrespondenz

2012/Heft 1

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

ordenskorrespondenz

ok

● Evangelische Räte:
Die gottgeweihte
ehelose Keuschheit

● Ökumene:
Ein evangelischer
Brief an den Papst

● Der Ordenspriester –
Ein Spezifikum?

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens,
Organ der Deutschen Ordensobernkonzferenz



ISSN: 1867-4291

53. Jahrgang 2012, Heft 1

Herausgeber: Deutsche Ordensobernkonzferenz e.V. (DOK), Haus der Orden, Wittelsbacherring 9, 53115 Bonn.

Schriftleitung: Sr. Walburga Scheibel OSF, Generalsekretärin der Deutschen Ordensobernkonzferenz.

Redaktionsbeirat: P. Konrad Flatau SCJ, Sr. Philippa Rath OSB, Sr. M. Hildegard Schültingkemper SMMP.

Redaktion: Arnulf Salmen, Haus der Orden, Wittelsbacherring 9, 53115 Bonn, Telefon (02 28) 6 84 49-30, Telefax (02 28) 6 84 49-44, E-Mail: pressestelle@orden.de.

Rezensionen: Rezensionsexemplare senden Sie bitte an den Koordinator der OK-Rezensionen, Bibliotheksleiter Dr. Philipp Gahn, Don-Bosco-Straße 1, 83671 Benediktbeuern, E-Mail: gahn.pth@ksfh.de. Unverlangt eingesandte Bücher werden nicht zurückgeschickt. Die Rezension erfolgt nach Ermessen der Schriftleitung.

Bestellungen sind zu richten an: Haus der Orden, Wittelsbacherring 9, 53115 Bonn, Telefon (02 28) 6 84 49-0, Telefax (02 28) 6 84 49-44, E-Mail: info@orden.de.

Bezugsbedingungen: Die Ordenskorrespondenz erscheint viermal im Jahr. Jahresabonnement inkl. Mehrwertsteuer und Versand in Deutschland 40,00 Euro, im Ausland 41,20 Euro (Schweiz: 38,50 Euro). Einzelheft incl. Mehrwertsteuer und Versand in Deutschland 10,00 Euro, in Europa 11,00 Euro. Abbestellungen nur zum Jahresende möglich mit dreimonatiger Kündigungsfrist.

Herstellung und Auslieferung: Don Bosco Grafischer Betrieb, Hauptstr. 2, 92266 Ens Dorf, Telefon (09624) 92 01-0, www.dbg.donbosco.de.

Alle Verlagsrechte vorbehalten. Für unverlangt eingesandte Manuskripte wird keine Gewähr übernommen. Gezeichnete Beiträge geben nicht unbedingt die Meinung von Herausgebern und Redaktion wieder.

Als Manuskript gedruckt.

Vorwort



Beginnend mit Heft 4/2011 („Gehorsam“) beschäftigt sich die Ordenskorrespondenz derzeit mit Themenschwerpunkten in drei aufeinanderfolgenden Ausgaben mit den Evangelischen Räten. Im vorliegenden Heft widmet sich unsere Zeitschrift nun der gottgeweihten ehelosen Keuschheit.

In der medialen Berichterstattung über die erschreckenden Missbrauchsfälle in Diözesen und Orden seit dem Frühjahr 2010 schwang vielfach ein Unterton mit, der eine grundsätzliche Anfrage an das Ordensleben darstellt: Das ungläubige Zweifeln, ob ein Leben in Keuschheit und Ehelosigkeit überhaupt lebbar sei. Aus diesem Zweifel einer in Sachen Sexualität ansonsten so liberalen Gesellschaft wird dann manches Mal die (statistisch widerlegte) Vermutung abgeleitet, gerade eine Lebensform in Keuschheit prädestiniere für solch furchtbares Fehlverhalten.

Die Ordenskorrespondenz hat sich in den vergangenen beiden Jahren wiederholt intensiv mit Fragen sexuellen Missbrauchs und der notwendigen Prävention beschäftigt (vgl. OK 3/2010, OK 2 und 3/2011). Im Themenschwerpunkt des Heftes, das Sie in den Händen halten, geht es nun um eine konstruktive Auseinandersetzung mit dem evangelischen Rat selbst. Die Beiträge nennen die Dinge beim Namen. Nichts wird beschönigt oder in naiver Weise verklärt. Auch die Möglichkeit des Scheiterns nennen die Autorinnen und Autoren ohne jede Aufgeregtheit beim Namen.

Das Entscheidende klingt jedoch immer wieder durch: Ein Leben in ehelose Keuschheit ist ein Glaubensbekenntnis. Es spiegelt eine Sehnsucht nach dem lebendigen Gott, die, so formuliert es Franz Meures SJ, „ein Suchen nach völliger Hingabe an ihn, nach vollkommener Gemeinschaft mit ihm“ ist. Gerade die damit verbundene Leere und Einsamkeit gelte es bewusst offenzuhalten, um in der Verbindung zu Gott zu reifen. Wenn ein solches Leben authentisch und in liebevoller Offenheit gelingt, schreibt Sr. Lioba Zahn OSB, dann ist die Begegnung mit einem Ordensmann oder eine Ordensfrau „ein wahrhaftiger, glaubwürdiger Hinweis auf die absolut reine Liebe, mit der Gott den Menschen begegnet.“

Arnulf Salmen

1

Inhalt



Arnulf Salmen Vorwort	1
--------------------------	---

Ordensleben

Igna Kramp CJ Der Logos wurde Fleisch und hat unter uns sein Zelt aufgeschlagen (Joh 1,14)	5	Sara Böhmer OP Keuschheit in Ehelosigkeit – ein Gelübde für Heute	47
Franz Meures SJ „Meine Seele dürstet nach Gott, nach dem lebendigen Gott.“	14	Heribert Arens OFM Ehelosigkeit und gelingendes Leben	50
Pascal Herold OSB Anfrage an die Ordensausbildung	27	Dominicus M. Meier OSB Um des Himmelreiches willen	53
Miriam Annette Görner SMMP „Hast du auch einen Mann?“	29		
Lioba Zahn OSB Integration von Sexualität in das Ordensleben?!	32		
Katharina Ganz OSF Halt finden im Unhaltbaren	43		

● Dokumentation

- Jürgen Johannesdotter
Gemeinschaften: Ein Schatz der
Ökumene 63
- P. Lutz Müller SJ
Ein geglückter Kairos für die
Berufungspastoral: Wohngruppen für
Interessenten 68
- P. Peter Hinsin SAC
Der Ordenspriester – ein Spezifikum? 74

● Nachrichten

- Aus dem Vatikan 85
- Aus der Weltkirche 89
- Aus dem Bereich der Deutschen
Ordensobernkonzferenz 93
- Arbeitskreis Ordensgeschichte:
Tagungsbericht 100

● Neue Bücher

- Literaturbericht 105
- Ordensleben 112
- Kurzanzeigen 118

Verrückt – Ich gebe Dir mein Leben

Ich gebe Dir mein Leben: Verrückt, total,
nutzlos und verschwenderisch, grenzenlos!
Weil Deine Liebe noch viel mehr: verrückt, total,
nutzlos und verschwenderisch, grenzenlos ist!

Mein Platz als „Armer“ muss unter Menschen sein,
für die die Armut Lebenswirklichkeit
und Not und Elend Wirklichkeit und keine Tugend ist!
Dort müssen meine Hände offen sein
Und Zeichen neuer Hoffnung sein,
damit auch hier von Gottes Reich
ein wenig spürbar wird!

Mein Platz als „Hörender“ muss unter Menschen sein,
für die die Gehorchen Lebenswirklichkeit
und Unterdrückung Wirklichkeit und keine Tugend ist!
Dort müssen meine Lieder klagend sein
und stark genug, um zu befrein`n,
damit auch hier von Gottes Reich
ein wenig spürbar wird!

Mein Platz als „Ehelooser“ muss unter Menschen sein,
für die Alleinsein Lebenswidrigkeit
und Einsamkeit die Wirklichkeit und keine Tugend ist!
Dort muss Gemeinschaft ganz am Anfang steh`n
Mein Sehnen hin zum Nächsten geh`n,
damit auch hier von Gottes Reich
ein wenig spürbar wird!

Alexander Diensberg SAC

Das Lied „Verrückt - ich gebe Dir mein Leben“ ist auf der CD „Fluch und Segen“ von Alexander Diensberg SAC und Jörg A. Gattwinkel SAC enthalten. CD (12,- €) und dazugehöriges Notenheft (10,- €) sind erhältlich über Buch- und Weltladen der Pallottiner, Haus Wasserburg, 56179 Vallendar, 0261/6408 201, buchladen@haus-wasserburg.de. Zuvor erschien das Lied in dem Buch: Jörg Müller/ Alexander Diensberg, Verrückt. Ein Christ hat Humor: 16 Kapitel gegen Mutlosigkeit. Steinkopf Verlag, 2000.

Igna Kramp CJ

Sr. Dr. phil. Igna Kramp Dipl. Theol., geboren in Augsburg, ist seit 2002 Mitglied der Congregatio Jesu. Nach ihrem Noviziat verbrachte sie das Tertiat im Heiligen Land und als Assistentin für neutestamentliche Theologie an der Hochschule der Jesuiten in Frankfurt. Gegenwärtig promoviert und unterrichtet sie an dieser Hochschule und ist zuständig für die Berufungspastoral der Congregatio Jesu.



Igna Kramp CJ

Der Logos wurde Fleisch und hat unter uns sein Zelt aufgeschlagen (Joh 1,14)

Keuschheit im Johannesevangelium

I. Die Perspektive

Die Frage nach der Keuschheit des johanneischen Jesus stelle ich wiederum¹ aus der spezifischen Sicht meines Ordens, der Congregatio Jesu. Ignatius von Loyola, dessen Konstitutionen wir befolgen, fasst sich zu diesem Gelübde sehr kurz: „Weil das, was das Gelübde der Keuschheit betrifft, keine Ausdeutung fordert, da feststeht, wie vollkommen sie zu beobachten ist, indem man sich bemüht, in ihr durch die Reinheit des Leibes und Geistes die Lauterkeit der Engel nachzuahmen, soll, dies vorausgesetzt, vom heiligen Gehorsam die Rede sein.“² Ignatius äußert sich

sozusagen zur Keuschheit, während er schon dazu ansetzt, auf das Gelübde des Gehorsams einzugehen. Das ist sicher nicht zufällig so. Der Gehorsam – und zwar der Gehorsam zur Sendung – ist in den Ignatianischen Gemeinschaften das wichtigste Gelübde, von dem her die beiden anderen der Armut und der Keuschheit zu denken sind. Sie sollen zur apostolischen Sendung helfen, durch die Freiheit, die sie bewirken und die Lauterkeit, die in ihnen aufscheint, weil der im Namen Jesu Gesandte weder finanzielle noch emotionale oder gar sexuelle Eigeninteressen verfolgt. So kurz sich Ignatius aber fasst, so aufschlussreich sind doch seine knap-

pen Bemerkungen. Die möglichst vollkommene Beobachtung der Keuschheit ist heute vielleicht mehr denn je von höchster Aktualität: vor dem Hintergrund von Missbrauchsfällen, öffentlichem Unverständnis gegenüber dem Zölibat und einer in puncto Sexualität zunehmend schwellenlosen Gesellschaft wird ein positives Zeugnis der Keuschheit umso wichtiger. Und dazu müssen wir sein, was wir scheinen und scheinen, was wir sind. Es bedarf der absoluten Lauterkeit. Wenn Ignatius uns dazu ermahnt, die Lauterkeit der Engel nachzuahmen, so kaum aus Realitätsferne. Aus ganz praktischen Ratschlägen, die Ignatius an anderen Stellen in den Konstitutionen gibt, dürfen wir erahnen, dass er sehr gut um die Versuchbarkeit des Menschen gerade im sensiblen Bereich von Liebe und Sexualität wusste.³ Seine scholastischen Studien werden ihn zudem gelehrt haben, dass Menschen (im ontologischen Sinne) keine Engel sind und auch nicht sein können. Das Wort von der Keuschheit der Engel als Vorbild für die Jesuiten muss also anders zu verstehen sein. Sicher hat es einen biblischen Hintergrund: Jesus antwortet im Matthäusevangelium auf die Frage der Sadduzäer nach der Zugehörigkeit einer mehrfach verheirateten Frau im Himmel, dass bei der Auferstehung die Menschen nicht mehr heiraten, sondern wie die Engel im Himmel sind (Mt 22,23-33). Die Keuschheit im Ordensstand aber wird traditionell als Vorwegnahme dieses eschatologischen Zustands verstanden. Die Worte des Ignatius könnten aber auch noch ganz anders zu verstehen sein, nämlich dass es sich bei der Keuschheit der Engel im Wortsinn um die Keuschheit von Gesandten handelt (gr. ángelos = Ge-

sandter). Dies träfe jedenfalls punktgenau die Hinordnung des Gelübdes der Keuschheit auf den Sendungsgelübde. Während die Aufforderung zur vollkommenen Beobachtung der Keuschheit eher die – auch notwendige – asketische Seite betont, kann das Wort von der Keuschheit der Engel zudem aufzeigen, dass Keuschheit auch eine behütende und bewahrende Funktion jenen gegenüber hat, zu denen wir gesandt sind. Wer immer uns anvertraut ist, soll sich im Raum, den unser Gelübde der Keuschheit aufspannt, sicher vor Übergriffen fühlen können. Die Empörung über Fälle, wo dieser Raum verletzt worden ist, ist mehr als berechtigt. Sie zeigt aber auch die große Sehnsucht nach solchen geschützten Räumen, die in unserer hinsichtlich Sexualität überreizten Gesellschaft immer weniger werden. Deshalb sollte unsere Antwort sein, diesen Raum verlässlich zu geben, nicht, eine seit Jahrhunderten bewährte Lebensform in Frage zu stellen. Um sich diesem Ideal zu nähern, ist sicher gut, auf Jesus zu schauen. Wie lebte Jesus nach dem Johannesevangelium sein ehelos keusches Leben? Woraus lebte er selbst? Welchen Umgang pflegte er mit seinen Jüngern und anderen Menschen? Dies soll im Folgenden betrachtet werden.

II. Keuschheit im Johannesevangelium

Dem Vierten Evangelium wird gern unterstellt, ein allzu erhabenes Bild von Jesus zu zeichnen. Den Synoptikern traut man häufig mehr palästinischen Erdgeruch zu. Doch das ist ein flüchtiger Eindruck. Tatsächlich ist bei Johannes Jesus einer, der vom Himmel



gekommen ist und zum Vater im Himmel zurückgeht, der die Grenzen von Leben und Tod frei zu durchschreiten scheint und auf Erden buchstäblich nur „zeltet“ (eskēnosēn: Joh 1,14). Doch andererseits betont kaum ein Evangelium so sehr wie das nach Johannes die Fleischwerdung, die nur umso drastischer wirkt, da sie auf die hymnische Darstellung der Präexistenz des Logos folgt (ebd.). Wie drastisch Jesu Fleischwerdung zu verstehen ist, wird in der Brotrede deutlich, da er uns seinen Leib bzw. sein Blut zur Speise gibt (Joh 6,53-56). Diese Realität des Menschseins Jesu ist die Grundlage für die Imitatio Christi, denn in seinem Gottsein könnten wir ihn nicht nachahmen. Jesus hat im Johannesevangelium zwar sehr erhabene, praktisch göttliche Züge (z. B. Joh 10,30), aber andererseits auch sehr menschliche: Johannes erzählt von vier ganz konkreten Personen, dass Jesus sie liebte – Maria, Martha, Lazarus (Joh 11,5) und den geliebten Jünger, der sogar an seiner Brust lag (Joh 13,23). Ja, selbst die Beziehung zu den Jüngern überhaupt wird mit Liebe beschrieben, ja sogar mit einem gegenseitigen Innewohnen (reziproke Immanenz), das der Sprache der Liebespoesie entlehnt ist (vgl. u.a. Joh 15). Der johanneische Jesus ist also einerseits ganz Gesandter und so sehr auf der Durchreise, dass er sich nicht einmal ein festes Haus zulegt, sondern im menschlichen Fleisch „zeltet“. Andererseits liebt dieser Jesus und wird geliebt, berührt er und lässt sich berühren, bisweilen sogar über die damals üblichen Grenzen der Schicklichkeit (aber damit keineswegs der Keuschheit) hinaus (Joh 4,27; 12,3). In dieser Spannung zwischen gehorsamer Sendung und deshalb Freibleiben und

Sich-Berühren-Lassen stehen auch wir als seine Gefährten und Gesandten im apostolischen Dienst.

Herzensanliegen als Fundament der Keuschheit

Wer Wurzeln hat, kann Flügel riskieren. Die Wurzeln des johanneischen Jesus liegen bei Gott (Joh 1,1). Von ihm, seinem Vater, ist er gekommen und zu ihm ist er zurückgekehrt (vgl. Joh 13,3). Dieses In-die-Welt-Kommen und Aus-der-Welt-Zurückkehren zum Vater unterbricht aber keineswegs die

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

Nähe zwischen den beiden. Am Ende des Johannesprologes wird Jesus als „der Seiende im Schoß des Vaters“ (ho òn eis ton kólpon tou patrós: Joh 1,18) bezeichnet. Das griechische Wort kólpos bedeutet auch „Brust“, d.h. im weitesten Sinne könnte man sagen, dass Jesus hier am Herzen des Vaters ruht, wie es auch die Einheitsübersetzung fasst. „Jener“, so heißt es weiter, „legte aus“. Das Sein an der Brust des Vaters, das „Herzensanliegen“ des Sohnes wird mit Partizip ausgedrückt, offenbar, weil es einen statischen Zustand beschreibt. Der Sohn ruht beständig am Herzen des Vaters. Das „Auslegen“ des Sohnes hingegen ist während seiner irdischen Existenz geschehen: er hat mit seinem

ganzen Leben Gott sichtbar gemacht, so dass er zu Philippus sagen kann: „Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen“ (Joh 14,9). Wir dürfen annehmen, dass dieses Sichtbarmachen Gottes nur möglich ist, weil Jesus so nahe bei Gott ist. Für ihn gilt eben nicht die Prämisse „Niemand hat Gott je gesehen“ (Joh 1,18). Er ruht an seinem Herzen und ist eins mit ihm (Joh 10,30). Deshalb kann er „auslegen“, mit den Worten der Einheitsübersetzung, „Kunde bringen“. Dazu kann er in seiner irdischen Existenz durch die Welt wandern und unter den Menschen „zelten“, ohne sich je vom Herzen des Vaters zu entfernen.

Jesu Nähe zum Vater könnten wir von uns aus niemals nachahmen. Doch Jesus holt uns in seine Nähe und damit in die Nähe des göttlichen Vaters. Als Jesu Stunde gekommen ist, „dass er hinübergehe aus dieser Welt zum Vater“ (Joh 13,1), liegt ein Jünger beim Abschiedsmahl an der Brust (kólpos) Jesu (Joh 13,23), so wie Jesus an der Brust des Vaters ruht (Joh 1,18). Dieser von Jesus geliebte Jünger, den die kirchliche Tradition mit Johannes identifiziert hat, trägt im Evangelium keinen Namen. Deshalb ist eine mögliche Interpretation dieser Figur, dass sie ein Rollenangebot für den Leser darstellt. Der Jünger (nicht nur Johannes, sondern jeder Jünger) ist Jesus ein Herzensanliegen. Der Jünger darf an seinem Herzen – und damit indirekt auch am Herzen des Vaters – ruhen. Und wie er selbst „auslegen“ kann vom Schoß des Vaters her, so muss auch, wer heute das Wort Gottes verkündet und auslegt, ganz nahe am Herzen Jesu sein. Die Darstellung der Johannesminne, die besonders in oberrheinischen Dominikanerinnenklöstern verbreitet war, greift genau

das auf. Die wichtigste Grundlage für die apostolische Sendung und auch für die Gelübde, die dazu helfen sollen, ist diese Nähe zu Jesus, in die er uns ruft. Solange wir Jesu Herzschlag lauschen, wird unserem keuschen Leben eine zarte Erotik und Lebendigkeit innewohnen. Es wird in unserem Leben spürbar sein, was der Autor des ersten Johannesbriefes bezeugt: „Was von Anfang an war, was wir gehört haben, was wir mit unseren Augen gesehen, was wir geschaut und was unsere Hände angefasst haben, das verkünden wir: das Wort des Lebens“ (1 Joh 1,1).

Die Keuschheit Jesu

Entsprechend seiner starken Bindung an den – ja, Einheit mit dem – Vater scheint Jesu Leben in eheloser Keuschheit eine tiefe Sicherheit innezuwohnen – nicht nur aufgrund seiner göttlichen Natur, sondern gerade auch in seinem Menschsein, in seinen Gefühlen, seinen Begegnungen und Beziehungen. Zum Beispiel beginnt er entgegen orientalischer Sitte ganz allein mit einer Frau aus Samarien ein Gespräch, und dies an einem Brunnen, wo sich im Alten Testament Liebespaare trafen und Ehen geschlossen wurden (Joh 4,4-26). Dies zudem, obwohl er um die erbärmlichen Partnerschaften dieser Frau und somit um ihre mutmaßliche Bedürftigkeit weiß. Die Szene hat nicht wenige erotische Untertöne, mit denen Jesus aber sehr souverän umgeht. Sein Gespräch mit dieser Frau befremdet die Jünger, auch wenn sie sich nicht trauen, ihn darauf anzusprechen. Noch mehr gegen alle Etikette ist die Salbung in Bethanien, wo Maria (die er wie Martha und Lazarus liebte) Jesus die Füße mit Nardenöl für 300 Denare salbt und mit

ihren Haaren trocknet (Joh 12,3-8). Eine solche Salbung eines Mannes durch eine Frau während des Mahles war nach jüdischem Empfinden unschicklich.⁴ Es braucht darüber hinaus kaum eigens gesagt zu werden, dass es sich um eine Geste größter Intimität handelt, bei der sich Duft, Berührung und Gefühle gegenüber einer geliebten Person auf faszinierende Weise vermischt haben dürften. Dies ist umso mehr der Fall, da die Geste so unüblich war: je restriktiver eine traditionelle Gesellschaft hinsichtlich solcher Gesten ist, desto stärkere Empfindungen dürften diese auslösen! Jesus aber nimmt die liebevolle Geste mit weitem Herzen an bzw. verteidigt Maria sogar noch gegen Judas Iskariot, der sich zwar nicht gegen die Intimität der Szene verwehrt, wohl aber gegen die „Verschwendung“ von 300 Denaren. Allerdings blickt Jesus sogar in diesem kurzen Moment der Intimität ganz auf seine Sendung, indem er die Salbung als (vorweggenommene) Totensalbung deutet. Das gleiche gilt für die vorher erwähnte Szene am Brunnen: der vertrauliche Umgang Jesu mit dieser Frau hat den Zweck, sie und das von Israel getrennte Samarien zu Gott heimzubringen. Jesus berührt und lässt sich berühren, auf zutiefst menschliche Weise und sogar gegen die zu seiner Zeit üblichen gesellschaftlichen Konventionen. Frauen und Männer dürfen ihm auch als Mensch nahe sein und ihn berühren, manchmal auf sehr intime Weise, wie bei der Salbung der Füße, beim Liegen an der Brust oder im Berühren der Wunden nach der Auferstehung (Joh 20,27). Aber Jesus vergisst dabei nie seine Sendung und nie, an wessen Herzen sein Platz ist. Er gestaltet seine menschlichen Beziehungen aus seiner

einzigartigen Nähe zu Gott heraus, und sie laufen letztlich darauf hinaus, den anderen zum Heil zu helfen und sie auch in diese Nähe Gottes zu holen.

Eine wichtige Beobachtung scheint mir zu sein, dass Jesus zwar bisweilen sehr intime Berührungen zulässt, aber nicht sucht oder forciert. Der geliebte Jünger darf an der Brust Jesu liegen, Maria darf ihm die Füße salben und mit ihrem Haar trocknen, Thomas darf – auf eigenen Wunsch! – seinen Finger in die Wunden an Händen und Seite Jesu legen. Jesus lässt die Berührung zu, weil sie gut ist für die oder den, der sie wünscht. Er gewährt liebevoll seine Nähe, sucht oder fordert aber nicht die Nähe der anderen. Darin zeigt sich meines Erachtens ein sehr wichtiger Aspekt der Keuschheit: nämlich in liebevoller Annahme Raum zu geben für die – durchaus verletzliche – Annäherung des anderen, ohne sie jemals zu missbrauchen. Wenn dies möglich ist, kann es ein heilsamer Raum für Menschen mit verletzten Gefühlen sein. Bei Jesus ist dies ganz sicher der Fall. An Jesu Liebe wird unsere verletzte Liebe heil. Er reinigt und heiligt unsere Liebe durch seine. Wir können diese Erfahrung anderen weitergeben in dem Maße, wie wir Ihm ähnlich werden.

Jesus lässt aber nicht nur Nähe zu, sondern weist sie auch zurück, wenn sie seiner Sendung im Wege steht oder zweifelhafte Motive dahinter stehen. Er entzieht sich Menschen, die ihn von seiner eigentlichen Sendung abbringen wollen, so etwa jenen, die ihn nach der Brotvermehrung zum König machen wollten (Joh 6,15). Dies kann auch gegenüber ihm nahestehenden Menschen geschehen. Als er nach seiner Auferstehung als erster Person Maria Magdalena

begegnet, sagt er zu ihr: „Berühre mich nicht weiter!“ (Joh 20,17) Dass sie ihn berühren möchte, den Totgegläubten, ist höchst verständlich – sie kann ihren Augen buchstäblich nicht trauen. Er scheint diese Berührung auch zugelassen zu haben – aber eben nur für einen Moment. Die Begründung für diese Kürze gibt Jesus im folgenden Wort: „Denn ich bin noch nicht zum Vater hinaufgestiegen; geh aber zu meinen Brüdern und sprich zu ihnen: Ich steige hinauf zu meinem Vater und eurem Vater, zu meinem Gott und eurem Gott“ (Joh 20,17). Jesu Weg geht jetzt zum Vater und Maria Magdalenas Weg zu den Jüngern. Es ist nicht die Zeit, beieinander zu verweilen. Die Berührung ist solange keusch, wie sie der Sendung entspricht, für sie hilfreich und nicht hinderlich ist. Nähe und Distanz stehen bei Jesus ganz im Dienst der Seelenführung und -rettung. Er verkörpert, was Paulus im Hohen Lied der Liebe formuliert: „Die Liebe sucht nicht das Ihre“ (1 Kor 13,5). Wenn dieser Grundsatz nicht gewahrt wird, handelt es sich sicher nicht um keusche Liebe, vermutlich sogar überhaupt nicht um Liebe. Wie sehr Jesus solche Liebe verkörpert, beschreibt Peter Faber, einer der ersten Gefährten des Ignatius: „O Herr, was soll das heißen: Du willst für deine Jünger Bräutigam sein, damit sie sich wie Brautgenossen an der Gegenwart des Bräutigams freuen; für Dich selbst aber genießest Du nicht die Freuden eines Bräutigams, sondern Du lässt Dich als Knecht aller, als der Geringste, Letzte, Niedrigste von allen behandeln; Du mühst Dich, verzehrst Dich, lässt Dich schmähen und verachten – bis hin zu Deinem Leiden, zu Deiner Verurteilung zum Kreuzestod.“⁵

Die Keuschheit der Engel

Christi Keuschheit ist ganz und gar auf seine Sendung zum Heil der Menschen hin geordnet, eben darin aber auch ohne Berührungsängste. Wie kann sein Verhalten nun uns, seinen Jüngern zum Vorbild werden? Die Grundlinie von der Keuschheit der Engel, d.h. der Gesandten zum Heil der Menschen, gilt ganz sicher auch für uns. Der Blick auf die Sendung und den, der uns gesandt hat, ist für die Keuschheit unabdingbar. Und doch braucht es bei der Imitatio Christi in Sachen Keuschheit vermutlich eine besonders feine geistliche Unterscheidungsgabe. Die Berührbarkeit Jesu Christi ist ein Ideal, aber nur dann, wenn ich solche Berührbarkeit auch wirklich auf keusche Weise leben kann. Der Raum, den ich anderen durch keusche Zuwendung eröffnen kann, wirkt heilsam; wird er aber verletzt, wirkt dies höchst fatal. Deshalb sollte ich diesen Raum nur öffnen, wenn ich ihn – soweit dies im Vorhinein einzuschätzen ist – auch sicher wahren kann.

In der Tradition der Kirche hat das Gespür für unsere Versuchbarkeit in puncto Keuschheit häufig dahin geführt, jedwede Gelegenheit für solche Versuchungen zu meiden (z. B. durch Klausurvorschriften, Vermeidung von Intimität etc.). Dies mag in eine anachoretische oder klösterliche Lebensweise passen und auch hilfreich sein, kann aber die apostolische Sendung sehr behindern, weshalb auch Mary Ward, unsere Gründerin, konsequent eine Annahme der Klausur abgelehnt hat. Den Heiligen Robert Southwell, Jesuit und Märtyrer in der Englischen Mission, beschäftigte demgemäß die Frage, wie mit Versuchungen umzugehen sei, denen man in der apostoli-

schen Arbeit nicht aus dem Weg gehen kann: „Wenn die Väter in alten Zeiten in einen Fehler oder Irrtum gefallen waren, pflegten sie die Gelegenheit für denselben wegzunehmen. Wenn also zum Beispiel jemand in seiner Rede gefehlt hatte, würde er in seinen vier Wänden geblieben sein und sich nicht mehr unter Leute begeben. Dies war zweifellos ein Zeichen großer Tugend. Aber eine noch höhere Stufe wird uns vorgelegt. Sie retteten sich durch Flucht, wenn sie den Feind kommen sahen, und indem sie in ihren Festungen Zuflucht nahmen, entzogen sie sich selbst seiner Macht. Aber wir müssen unseren Feind vor unseren Augen haben, und immer mit ihm in Berührung sein, immer mit ihm kämpfen, und uns doch niemals von ihm schlagen oder einnehmen lassen. Die Fehler, die wir in unserer Rede begehen, müssen wir korrigieren, aber nicht, indem wir überhaupt schweigen, sondern indem wir mit größerer Vorsicht reden; und Anflüge von Unduldsamkeit nicht, indem wir die Gelegenheiten meiden, sondern durch starken Widerstand gegen sie, usw.“⁶ Versuchungen in Puncto Keuschheit grundsätzlich aus dem Weg zu gehen, scheint in der apostolischen Arbeit in unserer heutigen Gesellschaft tatsächlich kaum denkbar. Es bleibt also sinnvollerweise nur der andere Weg, nämlich unsere Herzen so in Christus zu befestigen, dass derartige Versuchungen zu bewältigen oder im besten Falle erst gar nicht attraktiv sind.

Hinter dieser eher praktisch wirkenden Frage nach dem Umgang mit Versuchungen scheint mir aber auch eine systematische Frage zu stehen, nämlich: Wer nimmt in meinem Herzen den ersten Platz ein? Wenn Christus mein

Herz unangefochten besetzt hält, dann kann nicht nur theoretisch sondern auch praktisch jeder noch so attraktive Mann meinen Weg kreuzen, ohne dass dies meine Berufung gefährdet. Wenn die Liebe zu Jesus die Liebe meines Lebens ist, kann ich mich wohl in einen Mann verlieben, gegen Jesus hat er aber trotzdem keine Chance, und wenn er so fromm wie klug ist, weiß er das auch. Meines Erachtens liegt das Zeugnis eines keuschen Lebens gerade darin, dass die Liebe zu Jesus von sich aus jede andere Partnerschaft ausschließt. Wenn ich Christus nur aus Mangel an Gelegenheit die Treue hielte, was wäre diese Treue wert? Wenn nur die Klausur meine Keuschheit bewahrte, welchen Zeugnischarakter hätte sie dann? Gerade in der heutigen Gesellschaft treffe ich häufig auf ein sensibles Interesse an der Frage nach der Freiwilligkeit meiner Lebensform. Die übliche Frage ist dann: „Ja, dürfen Sie dann nicht heiraten?“ Ich pflege in der Regel zu antworten: „Was heißt hier dürfen – ich will gar nicht heiraten!“ Ich will nicht, oder ich könnte es auch gar nicht mehr, denn: der Platz in meinem Herzen ist besetzt! Die Leute sind dann oft erst einmal erstaunt, und häufig entwickelt sich ein Gespräch, welchen Platz Gott im Leben eines Christen überhaupt und einer Ordensfrau im Besonderen einnimmt. Wenn sie vorher gedacht haben, dass ich eingesperrt sei, so mag das zwar ihrerseits eine Fehleinschätzung gewesen sein; dieses Vorurteil ist aber nicht ganz unabhängig von tatsächlichen äußeren Schutzmaßnahmen zur Bewahrung der Gelübde zu sehen, die sich bisweilen weit über die tatsächlich angebrachte Klugheit hinaus verselbständigt haben. Für heutige Zeitgenossen ist kaum fass-



bar, dass jemand wirklich keusch leben kann. Gerade deshalb geht von uns Ordensleuten eine gewisse Faszination aus, aber eben nur dann, wenn unser Leben authentisch und eindeutig frei gewählt ist. Äußerer Zwang würde ein solches Zeugnis eher schädigen, weil er zu Recht den Eindruck erweckte, die Liebe zu Christus allein genüge zur Treue in einem solchen Leben nicht. Das Johannesevangelium bekräftigt ebenfalls einen zutiefst innerlichen Weg: wer ganz in Gott befestigt ist, kann lieben und geliebt werden, berühren und berührt werden und doch ein keusches Herz bewahren.

Ein weiteres Argument für die feste Verankerung unseres Herzens in Christus scheint mir, dass äußere Schutzmaßnahmen letztlich disziplinarisch bzw. aszetisch bleiben. Damit soll nicht gesagt sein, dass Keuschheit nicht auch Aszese bräuchte – das ist sogar in hohem Maße der Fall. Wäre Keuschheit aber nur ein Akt der Aszese, würde zu kurz kommen, dass sie aus Liebe gelebt wird und mit Liebe erfüllt sein soll. Es gibt auch die andere Seite der Keuschheit, die mit liebevoller Ehrfurcht und Behutsamkeit zu tun hat. Der Engel im Sinne des Gesandten ist auch „Schutzengel“ der eigenen Integrität und der des anderen, dem er begegnet. Es ist dies dem Ideal nach in jeder Beziehung so, ganz besonders aber in der geistlichen Freundschaft, in dem jeder die Keuschheit und die Freiheit zur Sendung des je anderen mit behütet. Die Ordensgeschichte ist – glücklicherweise! – voll von solchen geistlichen Freundschaften, ob nun Franziskus und Chiara, Jordan von Sachsen und Diana von Andalo⁷, Johannes vom Kreuz und

Theresa von Avila oder Franz von Sales und Johanna Franziska von Chantal. Man kann sie sich steril und sorgfältig zusammengefaltet in einem Gebetbuch liegend vorstellen oder vielleicht eben doch realistisch mit der ganzen erotischen Anziehung zwischen Mann und Frau, aber dennoch ganz keusch, weil bei dieser Art Freundschaft der Platz in beider Herzen nun einmal von Jesus besetzt ist. In einer solchen Freundschaft wäre ein Verstoß gegen die Keuschheit gerade aus Liebe undenkbar – aus Liebe zu Gott, aber auch zur befreundeten Person. Darin zeichnet sich die schöne Erfahrung ab, dass Liebe eben tatsächlich nicht das Ihre sucht, und so führt in diesem Fall gerade die Liebe, vielleicht bisweilen sogar die Verliebtheit, nicht die Disziplin, zur Einübung in die Keuschheit. Denn wem das Herzensanliegen eines geliebten Menschen bei Jesus heilig ist, der wird dessen Keuschheit niemals verletzen wollen. Es gilt, was bereits Johannes von Kreuz darüber schrieb: „Wenn die Freundschaft wahrhaft geistlich ist, kann sie wachsen – und mit ihr wächst auch die Liebe zu Gott; je mehr man an diese Freundschaft denkt, desto mehr erinnert man sich an die Liebe Gottes und wendet sich Ihm zu; im selben Maß also, in dem die eine Liebe wächst, wird auch die andere wachsen.“⁸ Dies entspricht auch der Liebesgemeinschaft zwischen Gott, Jesus und den Jüngern im Vierten Evangelium (Joh 13,34f; 14,21.23; 15,9.12.17) und im ersten Johannesbrief (1 Joh 4,16.19-21).

.....

- 1 Vgl. Artikel zum Gehorsam, OK Heft 4/2011 – Hier auch die Grundlegung für die Artikeltrilogie zu Gehorsam, Keuschheit und Armut.
- 2 Konstitutionen CJ, 547, vgl. Konstitutionen SJ ebd.
- 3 z. B. Konstitutionen SJ, 301 „Man soll nicht ohne Hemd schlafen, es sei denn aus einer Notwendigkeit, die dem Oberen zu bestehen schiene.“ Ebenso 297: „In der Kleidung ist deren Ziel Rechnung zu tragen, nämlich sich vor Kälte und Unschicklichkeit zu schützen.“
- 4 Rudolf Schnackenburg, Das Johannesevangelium, 2. Teil, Freiburg e.a., 1971, S. 460.
- 5 Peter Faber, Memoriale. Das Geistliche Tagebuch des ersten Jesuiten in Deutschland, Einsiedeln 1963, S. 127.
- 6 Christopher Devlin, The Life of Robert Southell, London 1967, S. 78.
- 7 Jordan von Sachsen (um 1200-1237) war seit 1222 General des Dominikanerordens (als erster Nachfolger des Heiligen Dominikus). Diana von Andalo war Dominikanerin in Bologna bzw. Valle di San Pietro. Beide verband eine herzliche Freundschaft.
- 8 Johannes von Kreuz, Oeuvres spirituelles, ed. P. Grégoire de Saint-Joseph, Paris 1947, 498; hier zitiert nach: Ägid van Broeckhoven, s. Fn. 1, S.35.
- 9 Ägid van Broeckhoven, Freundschaft in Gott, Einsiedeln 1972, S. 75.

„Der Zölibat ist ein Sprung in die Liebe,
keineswegs ihre Abweisung.
Ein Hinuntertauchen zum Lebensquell.“⁹

Ägid van Broeckhoven SJ

Franz Meures SJ

P. Franz Meures SJ ist Leiter der DOK-Bildung „RUACH“. Neben Leitungsämtern in der Norddeutschen Jesuitenprovinz (u. a. Novizenmeister und Provizial) und als Rektor des Collegium Germanicum in Rom war er in der verbandlichen Jugendpastoral, in Exerzitienarbeit, Ordensausbildung und Priesterbildung, in psychologischer Beratung und Therapie sowie als Supervisor und Coach tätig.



Franz Meures SJ

„Meine Seele dürstet nach Gott, nach dem lebendigen Gott.“

Theologisch-geistliche Erwägungen zum Gelübde der Keuschheit

Wer Christus nachfolgen will, sollte ihn nicht nur äußerlich nachahmen, sondern sich vor allem um die „innere Erkenntnis unseres Herrn“¹ bemühen. Jesu tägliches Gebetbuch war der Psalter. Die Psalmen können uns lehren, das Innere Jesu zu verstehen. So heißt es am Anfang von Psalm 42:

*„Wie der Hirsch lechzt nach
frischem Wasser,
so lechzt meine Seele, Gott, nach dir.
Meine Seele dürstet nach Gott,
nach dem lebendigen Gott.
Wann darf ich kommen
und Gottes Antlitz schauen?
....*

*Meine Seele, warum bist du betrübt
und bist so unruhig in mir?
Harre auf Gott; denn ich werde ihm
noch danken,
meinem Gott und Retter, auf den
ich schaue.“ (Ps 42,2-3.6)*

Jesus dürstet nach dem lebendigen Gott. Seine Seele lechzt nach ihm. Er will sein Angesicht schauen. Gott ist für ihn lebendig, ist eine Person. Er nennt ihn Vater. Jesus lebt aus dem Glauben an diesen Gott. Er ist – wie er in den Evangelien sagt – innerlich ganz mit dem Vater verbunden, ist eins mit ihm. Im Gebet dankt, bittet und fleht er. Er ringt, auch unter Tränen, um den

Willen des Vaters zu erkennen und zu erfüllen. Wie jeder Jude betete Jesus dreimal am Tag:

*„Höre, Israel!
Jahwe, unser Gott, Jahwe ist einzig.
Darum sollst du den Herrn,
deinen Gott,
lieben mit ganzem Herzen,
mit ganzer Seele und mit
ganzer Kraft“ (Dtn 6,4f)*

Es gibt eine menschliche Liebe zu Gott, die aus tiefstem Herzen kommt, in der sich die ganze Seele und alle Kräfte liebend an Gott hingeben. Jesus hat aus dieser Liebe gelebt. Er tat dies in eheloser Keuschheit. Er wusste und sagte es auch, dass ihm nur wenige auf diesem besonderen Wege folgen werden: „Wer es fassen kann, der fasse es.“ Mt 19,12. Doch das „Höre, Israel“ realisiert sich nicht nur in eheloser Keuschheit. Es kann ebenso seine Gestalt in der intimen Liebe von Menschen zueinander finden. Aus diesem Grunde nennt die Kirche die eheliche Liebe ein Sakrament, d.h. im Versprechen der Eheleute, einander in Liebe treu zu sein, erfahren sie die liebende Zuwendung Gottes und antworten darauf. Von daher ist die ehelose Keuschheit um des Himmelreiches willen *nur* eine von verschiedenen Entfaltungen der Taufgnade, die uns Menschen im Heiligen Geist an der Beziehung des Sohnes mit dem Vater teilnehmen lassen: *„Gott lieben aus ganzem Herzen“*.²

Die ehelose Keuschheit als Glaubensbekenntnis

Das Gelübde der ehelosen Keuschheit ist ein Weg für Menschen, die von ganzem

Herzen Gott suchen. Seit der Urkirche gab es Christen, die alles und alle verlassen haben, um Gott zu suchen. Ihr Lebensentwurf wird charakterisiert als „fuga mundi“ (die Welt verlassen) oder als „soli deo vacare“ (sich ganz leer – oder frei – machen für Gott). Sich aus allen menschlichen Bindungen zu lösen, geschieht nicht aus Menschenverachtung, sondern um der Sehnsucht nach Gott Raum zu geben zu können. In diesem Sinne ist die ehelose Keuschheit ein Lebensentwurf, durch den ein Mensch ein Bekenntnis zum lebendigen Gott ablegt. Wer die Keuschheit gelobt, bekennt: „Ich glaube an Gott, den Lebendigen. Ich glaube an einen personalen Gott, zu dem mich ein liebendes Verlangen hinzieht. Ich glaube und binde mein ganzes Leben an diesen lebendigen Gott. Ich bin zuversichtlich, dass ich in einer solchen Suche nach Gott menschlich nicht verkümmere, sondern dass darin Leib und Seele ihre Liebesfähigkeit entfalten können.“

Die Fremdheit dieses Bekenntnisses

In der heutigen Welt ist dies ein ungeheuerliches Bekenntnis. Vielen bedeutet Gott gar nichts. Andere haben ihn schlichtweg vergessen.³ Manche glauben zwar an irgendeine höhere Macht, die das Leben trägt, doch an einen personalen Gott, wie er in Jesus Christus erschienen ist, können sie nicht glauben. Viele verspüren eine spirituelle Sehnsucht⁴, doch Gott selbst zu lieben, sich aus liebevoller Ehrfurcht ganz an ihn zu binden, können sie sich nicht vorstellen. Und doch ist es genau dies, was Jesus im „Höre, Israel“ einfordert: lieben von ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit allen Kräften, d.h. alles einsetzen, um Gott um seiner selbst willen zu lieben.

Oft ist der Einwand zu hören, ein solches Leben sei doch den Menschen unserer Tage nicht mehr zu vermitteln. Dies sei ein prophetisches Zeichen, das leider niemand mehr versteht. Dieser Einwand lässt die Kühnheit und zugleich die Einsamkeit der Entscheidung zur ehelosen Keuschheit deutlich hervortreten. Es geht um die Liebe zu Gott um seiner selbst willen. Wenn einer heiratet, wird er anderen Leuten kaum erklären können, warum er denn gerade diese Frau erkoren hat. Wie soll einer, der um des Himmelreiches willen ehelos lebt, anderen klar machen können, warum er sein Herz ganz an Gott binden möchte? Jede Liebe hat ihr inneres Geheimnis, hat ihr „Brautgemach“, ihre Intimität, die sich selbst genügt. Sich in dieser Weise liebend zu binden, ist ein Bekenntnis. Es zeigt – laut oder leise, klar oder verworren, nachvollziehbar oder „verrückt“ –, woran einer glaubt.

Die geschichtliche Entwicklung

Das Alte Testament hat solche kühnen „Hochzeiten“ mit Gott vorgezeichnet. Das liebende Werben geht von Gott aus. Beim Propheten Hosea ist die „Jugendliebe“ Gottes nicht eine Einzelperson, sondern das ganze Volk Israel, welches wie eine Hure untreu geworden ist. So verkündet der Prophet: *„Spruch des Herrn. Darum will ich selbst sie verlocken. Ich will sie in die Wüste hinausführen und sie umwerben. ... Sie wird mir dorthin bereitwillig folgen, wie in den Tagen ihrer Jugend, wie damals, als sie aus Ägypten heraufzog.“* (Hos 2,16f) *„Ich traue dich mir an auf ewig; ich traue dich mir an um den Brautpreis von Gerechtigkeit und Recht, von Liebe und Erbarmen, ich traue dich mir an um den Brautpreis meiner Treue: dann*

wirst du den Herrn erkennen.“ (Hos 2,21f). Der alttestamentliche Klassiker einer solchen Liebe ist das Hohelied, welches die orientalische Liebeslyrik ganz auf die Gottesliebe überträgt. Da Leidenschaft und Intimität – auch in der Gottesliebe – ihren Schutzraum brauchen, zieht sich folgendes Wort wie ein Kehrvers durch das Hohelied: *„Ich beschwöre euch, Jerusalems Töchter: Stört die Liebe nicht auf, weckt sie nicht, bis es ihr selbst gefällt.“* (Hld 2,7; vgl. 3,5; 8,4). Solche Literatur – mit vielen erotischen Klängen – will die Gottesliebe nicht auf die Ebene der kultischen Prostitution herunterziehen, wie sie in vielen Religionen des Orients üblich war, sondern sie preist die starke Eigendynamik einer Gottesbeziehung, welche sich in gegenseitiger Liebe und Treue gefällt. Unser Glaubensbekenntnis kann auch diese Gestalt annehmen. *„Selig bist du, die du geglaubt hast, dass sich erfüllt, was der Herr dir sagen ließ.“* (Lk 1,45) Mit diesen Worten preist Elisabeth – nach der Verkündigung des Engels – die zu ihr geeilte Maria. Für Elisabeth ist es ein Glaubensbekenntnis, wie Maria auf die Verkündigung des Engels reagiert hat. Sie reiht die keusche Gottesliebe Marias ein in die Seligpreisungen. Bei allen Anfragen an das Gelübde der ehelosen Keuschheit und bei der leidenschaftlich geführten Diskussion über den Zölibat der Weltpriester sollte die Seligpreisung Elisabeths nicht vergessen werden: Selig bist du, die glaubt, dass keusche Liebe zu Gott möglich ist („denn bei Gott ist nichts unmöglich“, Lk 1,37). Solch kühne Gottesliebe hat sich als fruchtbar erwiesen. Nicht umsonst gehört in der christlichen Ikonographie die Darstellung der Verkündigung zu den häufigs-

ten Motiven. Denn mit ihrem „mir geschehe nach deinem Wort“ (Lk 1,38) hat Maria in gewisser Weise ihr Gelöbnis gesprochen. Viele Gläubige beten lieber zu Maria als zu Gott, vielleicht weil sie Rat und Hilfe suchen, welches „fiat“ sie Gott gegenüber sprechen sollen.

Über alle Jahrhunderte lebten Menschen die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen. Im Mittelalter haben fromme Seelen und Theologen den inneren Reichtum einer besonderen Liebe zu Gott neu entfaltet. Christus selbst ist nun der Geliebte, der Bräutigam⁵. Die Gottesliebe des Hohenliedes wird zur Christusminne. Große Theologen wie Bernhard von Clairvaux und die Viktoriner von Paris nutzen ihre Kommentare zum Hohenlied gewissermaßen als Bühne für die Kernthesen ihrer Theologie. Große Mystikerinnen wie Mechthild von Magdeburg, Getrud von Helfta und Mechthild von Hackeborn lebten und entfalteten jene Brautmystik, ebenso männliche Mystiker wie Rupert von Deutz und Arnold von Leuwen schreiben solche geistlichen Minnelieder. Sie verstehen die Seele (anima) als die Braut Christi. Mechthild von Magdeburg schreibt: „Ich rufe nach dir in großem Verlangen mit klagender Stimme. Ich harre dein in Herzensbängen, ich kann nicht ruhen, ich brenne unauslöschlich in der Glut deiner Minne.“⁶

Manche Kirchenlieder aus der Barockzeit, die wir bis heute singen, greifen Motive der Christusminne und Brautmystik auf, so etwa im Lied „Wie schön leuchtet der Morgenstern“: „Herr Gott Vater, mein starker Held, du hast mich ewig vor der Welt in deinem Sohn geliebet. Er hat mich ganz sich angetraut, er ist nun mein, ich seine Braut, drum mich auch nichts betrübet“.⁷ An Festen

und Gedenktagen von Jungfrauen und Ordensleuten betet die Kirche in der Präfation: „Inmitten der Kirche berufst du Menschen, sich Christus zu weihen und mit ganzer Hingabe das Himmelreich zu suchen. In ihnen offenbarst du deinen Ratschluss, uns Menschen die ursprüngliche Heiligkeit neu zu schenken und uns schon jetzt mit Freude an den Gütern der kommenden Welt zu erfüllen durch unseren Herrn Jesus Christus.“⁸

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

Eine ungleiche Beziehung

Auf die meisten Menschen unserer Tage wirkt ein Leben in der „Gottesminne“ vermutlich ganz fremd und jenseitig, wie eine visionäre Träumerei. Und zu Recht kann man fragen, ob es nicht eine Anmaßung ist, daran zu glauben, Mensch und Gott könnten wie liebende Menschen miteinander umgehen. So etwas könnte man auch als Gotteslästerung einstufen oder als krankhafte Wahnvorstellung. Denn wohin versteigt sich ein Mensch, der sich als kleiner Erdwurm in solche göttlichen Sphären erheben möchte?

Die gewaltige Differenz

Philosophische Gotteslehre und Theologie kommen gar nicht umhin, die gewaltige Differenz zwischen Gott und

Mensch zu betonen. Sie ist so groß, dass unsere menschlichen Worte und Begriffe gar nicht ausreichen, etwas Genaueres über Gott zu sagen. Wir können Begriffe wie Person, Liebe, Beziehung, Treue u.ä. immer nur „analog“ verwenden, d.h. es kann eine gewisse Ähnlichkeit geben, wenn wir von menschlichen Realitäten auf Gott schließen, doch die Unähnlichkeit bleibt immer noch größer. Unsere Weise von Gott zu sprechen, d.h. also unsere Theo-Logie, kann immer nur eine suchend-tastende Annäherung bleiben. Aus diesem Grunde verwendet die theologisch-geistliche Sprache auch so viele Symbole, Metaphern, Bilder und Gleichnisse. Sie sagen etwas aus, was zugleich unbegreiflich bleibt. Aus dem Wissen um die Andersheit Gottes sagen wir, Gott sei allmächtig, ewig, allwissend, unendlich in seiner Gerechtigkeit, Liebe und seinem Erbarmen. Gott ist so sehr anders, dass er trotz aller Selbstoffenbarung für uns letztlich unfassbar bleibt. Er ist und bleibt Geheimnis. Der Mensch hingegen ist endlich, begrenzt, unvollkommen. Seine Lebenszeit ist bemessen. Sein Lebenslauf ist nicht planbar, wird oft als verfügtes Schicksal erlebt. Ein jähes Ende ist möglich. Des Menschen Fähigkeiten und Fertigkeiten haben nur eine bestimmte Reichweite, erreichen jedoch schnell ihr Limit. Seine moralischen Kräfte scheinen untrennbar mit Selbstsucht verbunden zu sein und mit böartigen Absichten durchsetzt. Und vor allem, seine Fähigkeit zur liebevollen Hingabe erschöpft sich schneller, als die große Sehnsucht nach Liebe vermuten ließ. So besteht die Kunst menschlichen Lebens letztendlich darin, seine Grenzen zu akzeptieren und sich trotz allem für Größeres offen halten.

Und schließlich gilt es festzuhalten, dass zwischen Gott und Mensch eine Beziehung völliger Abhängigkeit besteht. Wir glauben, dass der Mensch von Gott geschaffen ist und auf seinem Lebensweg von der ständigen Schöpfungsmacht Gottes begleitet und gehalten wird. Zudem ist dem Menschen das Gesetz Gottes gegeben. Er lebt in seiner sittlichen Verantwortung vor Gottes Angesicht und kann ihm nicht entinnen. Gott hat ihm zwar die Würde geschenkt, als sein Ebenbild geschaffen zu sein, und hat ihm – trotz aller Abhängigkeit – wirkliche Freiheit geschenkt, „die Freiheit der Kinder Gottes“. Doch wenn der Mensch seine Freiheit nutzt, um sich von Gott zu lösen, dann verwirkt er sein Leben. All dies wirft viele Fragen auf: Von wo das Gelübde eheloser Keuschheit um des Himmelreiches willen überhaupt seinen Ausgangspunkt nehmen soll. Wie kann es denn angesichts einer so großen Differenz zwischen dem Menschen und Gott zu einer Beziehung, ja zu einer Bindung kommen? Wie – wenn überhaupt – kann eine liebende Beziehung zwischen Mensch und Gott theologisch überhaupt gedacht werden? Die Sozialpsychologie kennt den Begriff der asymmetrischen Beziehung. Er bedeutet, dass zwei Menschen einander in sehr ungleichen Rollen begegnen. Klassische Beispiele für diese Asymmetrie sind folgende Beziehungen: Eltern-Kind, Lehrer-Schüler, Arzt-Patient, Vorgesetzter-Untergebener. Unser heutiges Verständnis von Partnerschaft zielt darauf ab, in der Bindung zwischen zwei Menschen eine symmetrische Beziehung entstehen zu lassen. Nüchtern betrachtet ist das Gelübde der ehelosen Keuschheit um des Himmelreiches willen eine extrem asymmetrische

Beziehung, da der begrenzte Mensch im allmächtigen Gott ein lebendiges Gegenüber sucht.

Die Veränderung der Beziehung durch die Offenbarungsgeschichte

Schauen wir genauer auf die Offenbarungsgeschichte, um die innere Dynamik dieser ungleichen Beziehung und ihre Veränderungen besser zu verstehen. Die biblischen Erzählungen seit den Urvätern berichten regelmäßig, dass der Mensch beim Erscheinen Gottes von großer Furcht gepackt wird, von heiliger Furcht, so dass er sich vor Gott auf sein Angesicht wirft. Die Ehrfurcht ist die erste Reaktion, wenn Mensch und Gott miteinander in Kontakt kommen. Sie spiegelt die spontane Wahrnehmung einer gänzlich asymmetrischen Beziehung. Insofern ist der Mensch tatsächlich der Erdenwurm, der im Staub liegt. Dann aber bietet Gott dem Menschen seinen Bund an – zunächst den Urvätern und später dem ganzen Volk Israel. Damit adelt er den schwachen Menschen. Mit der Formel „Ihr werdet mein Volk sein und ich werde Euer Gott sein“ (Ex 6,7) werden Gott und sein Volk Bündnispartner. Für das Gelübde der Keuschheit ist es besonders interessant, dass diese Bundesformel ursprünglich aus dem Eheversprechen von Mann und Frau stammt: „Du meine Frau – ich dein Mann“. Das damalige Verständnis der Ehe ging nicht von einer symmetrischen Beziehung zwischen Mann und Frau aus, sondern vom Vorrang und der Überlegenheit des Mannes. Insofern spiegelte – in ihrer Zeit – diese Metapher für die Beziehung zwischen Mensch und Gott ganz treffend die asymmetrische Beziehung.

In der Berufung einzelner Menschen erreicht die Beziehung zwischen Gott

und Mensch eine neue Qualität.⁹ In den biblischen Berufungsgeschichten hören wir, dass der Mensch sich beim Erscheinen Gottes voll Ehrfurcht niederwirft. Sodann ruft Gott den Menschen in einen besonderen Dienst. Der Mensch antwortet, er sei dazu gänzlich unwürdig und unfähig. Doch Gott bestätigt seine Sendung und untermauert sie mit der Formel: „Ich werde mit dir sein.“ Gott beteuert also, dem erwählten und gesandten Menschen die Kräfte zu geben, die er braucht. Damit erreicht die Beziehung zwischen Gott und Mensch eine neue Ebene, nämlich die der *participatio*, d.h. der Teilhabe des Menschen an Gottes Kraft und Sendung. Der Mensch wird zum Mitspieler, zum Mitstreiter Gottes. Bei Mose (und in den Visionen einiger Propheten) geht es sogar so weit, dass der Mensch Gott von Angesicht und Angesicht schauen durfte.¹⁰ Zum ersten Mal begegnen Gott und Mensch einander auf Augenhöhe. Gott erhebt den Menschen so weit, dass sie so miteinander sprechen, „wie Menschen miteinander reden“. Damit ist eine Ebene erreicht, wo nicht nur die Unterwerfung eine angemessene Gestalt der Gottesbeziehung darstellt, sondern wo Gottesminne möglich wird.

All diese Elemente fließen zusammen in Verkündigung des Engels an Maria (Lk 1,26-38). Maria wird zur Mitspielerin Gottes im Erlösungswerk an den Menschen. Geradezu klassisch erstarrt sie zunächst in heiligem Schrecken und zweifelt an der Realisierbarkeit des Auftrages Gottes. Doch den Engel beteuert: „Du bist voll der Gnade“ und „der Herr ist mit dir“. Und danach erklärt er: „Heiliger Geist wird über dich kommen und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten.“ Hier erreicht die Adellung



des Menschen ihren Höhepunkt, denn der Geist Gottes ist im Menschen selbst wirksam. Der Mensch hat Teilhabe gefunden an der Göttlichkeit Gottes. Dies ist der Anfang christlicher Tauftheologie, welche besagt, dass der glaubende Mensch im Geist Gottes wieder geboren wird und so Anteil an seiner göttlichen Natur hat. Und hier ist die Verankerung des Gelübdes der Keuschheit.¹¹

Das Johannesevangelium hebt immer wieder die Neuartigkeit der Beziehung hervor, die durch das Kommen des Gottessohnes auch den Jüngern eröffnet ist: „Wie mich der Vater geliebt hat, so habe ich euch geliebt. Bleibt in meiner Liebe. ... Es gibt keine größere Liebe, als wenn einer sein Leben für seine Freunde hingibt. ... 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.“ (Jo 15,9,13f). Trotz der völligen Abhängigkeit des Menschen von Gott wird er in die liebende Kommunikation von Sohn und Vater aufgenommen.

Das II. Vatikanische Konzil fasst zusammen: „Durch die Gelübde ... verpflichtet sich der Christgläubige zu den drei genannten evangelischen Räten und gibt sich dadurch dem über alles geliebten Gott vollständig zu eigen, so dass er selbst durch einen neuen und besonderen Titel auf Gottes Dienst und Ehre hingeordnet wird. Er ist zwar durch die Taufe der Sünde gestorben und Gott geweiht. Um aber reichere Frucht aus der Taufgnade empfangen zu können, will er durch die Verpflichtung auf die evangelischen Räte in der Kirche von den Hindernissen, die ihn von der Glut der Liebe und der Vollkommenheit der

Gottesverehrung zurückhalten könnten, frei werden und wird dem göttlichen Dienst inniger geweiht.“¹²

Die Beziehung zwischen Mensch und Gott bleibt notwendigerweise immer asymmetrisch. Zugleich aber wurde der Mensch durch die Gnade der Wiedergeburt in der Taufe in die innergöttliche Kommunikation aufgenommen und hat Anteil an der liebenden Beziehung des Sohnes zum Vater. Folglich ist das Gelübde der Keuschheit eine Bindung in einer asymmetrischen und zugleich symmetrischen Beziehung.¹³ Zuletzt sei noch darauf hingewiesen, dass das „Glaubensbekenntnis“ des Gelübdes nicht nur ganz allgemein die Existenz eines lebendigen und personalen Gottes proklamiert, sondern dass es die Etappen unserer Heilsgeschichte und das sich dabei verändernde Verständnis der Beziehung zwischen Mensch und Gott impliziert.

Eine Lebensaufgabe

Wie kann sich diese liebende Beziehung eheloser Keuschheit im Laufe eines Lebens entfalten? Viele Aspekte wären zu erörtern. Dies ist in der geistlichen Literatur zum Ordensleben reichlich geschehen, in den letzten 50 Jahren jedoch in größerer Offenheit als früher. Viele hilfreiche Aspekte hat Sr. Anneliese Herzog MSsR kürzlich mit Behutsamkeit und Klarheit in einem Artikel zusammengefasst.¹⁴ Das braucht hier nicht wiederholt zu werden. [vgl dazu auch die Rezension auf S. 118 in diesem Heft (Red.)]

Die Entscheidung zur „Leere“

Hier soll vor allem der Aspekt der „Leere“ entfaltet werden, die durch den im Gelübde ausgesprochenen Verzicht ent-



steht. Und umgekehrt gilt: Die gewählte „Leere“ macht das sehnsüchtige Verlangen des gottgeweihten Lebens letztlich erst möglich. Das oben erwähnte „soli deo vacare“ der frühen Mönche ist nicht nur die Startbedingung für eine persönliche Gottessuche, sondern will ein Leben lang durchgetragen werden, wird sozusagen zum Essential der Gottesbeziehung. Insofern gleicht die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen dem Weg der Kontemplation. Inneres Gebet kann nur beginnen und sich fruchtbar entwickeln, wenn ein Mensch Abstand von den vielen Sinneseindrücken nimmt, von der Reizüberflutung unserer Tage und dem Bemühen, durch Aktivität etwas erreichen zu wollen. Ähnlich ist es mit dem Gelübde der Keuschheit. Für die Mönche der ersten Jahrhunderte war die Wüste der geistliche Ort, wo sich diese Form der Gottessuche entfalten konnte, – ein Leben lang.

Karl Rahner kommentiert diese Lebensperspektive recht drastisch in einer lange unveröffentlicht gebliebenen Betrachtung über das Ordensleben „Fuga saeculi“: „Was der Benediktinermönch bei seinem Eintritt ins Kloster tut, ist nur Sinnbild des Geistes des Mönchtums: Er liegt vor der Klosterpforte hingestreckt, schon fern der Welt, noch nicht eingegangen in das Haus des Herrn und begehrt nur eines: die Barmherzigkeit Gottes. So harrt der Mönch sein Leben lang, dass ihn einst umfange die Barmherzigkeit Gottes, harrt in einer Agonie, die ein Leben dauert, die mit immer neuen Schmerzenssorgen sein ganzes Wesen überbrückt, in der das Auge schon blind ist für die Lichter der Welt – und noch nicht aufgegangen das unnahbare Licht. Komm, Herr Jesus!“¹⁵ Rahner betont dies besonders

auch für jene Ordensleute, die nicht streng kontemplativ leben, sondern in einem apostolischen Dienst stehen: „Das Apostolat des Mönchs ist nicht Flucht vor Gott, vor der kreuzgeraden Nähe dessen, vor dem wir wie vernichtet werden; Apostolat ist nicht rettendes Ausweichen in Betriebsamkeit und Zerstreuung, weil der Mönch dieses Gericht und die Marter der schweigenden Einsamkeit nicht mehr tragen will. Er trägt diese Einsamkeit in sich mitten unter den Menschen, und die Nähe Gottes hüllt ihn immer ein.“¹⁶

Das „soli deo vacare“ verlangt an erster Stelle, los zu lassen, sich frei zu machen und Abschied zu nehmen. Dazu muss am Anfang zumindest ein Funke der oben geschriebenen Sehnsucht nach Gott spürbar sein. Sonst macht es keinen Sinn, viele schöne Dinge dieser Welt zu verlassen, auf eine feste emotionale Behausung, auf intime Freundschaft, auf gelebte Sexualität und Partnerschaft, auf Familie und Kinder zu verzichten. Die „Leere“ dieses Verzichts braucht als Halt oder Anker zumindest das Gebet „entzünde in mir das Feuer deiner Liebe!“. Aber was junge Brautleute können, nämlich in begeistertem Überschwang ein Lebensprojekt zu starten, das ist auch Kandidaten und Kandidatinnen für das Ordensleben möglich. Ich sehe vor allem drei Hindernisse, die eine offene Suche nach dem lebendigen Gott gefährden oder sogar zum Scheitern bringen können.

Erstens: unklare Motive zu Beginn

Bei Kandidaten für das Ordensleben – und ähnlich bei Priesteramtskandidaten der Diözesen – findet man am Anfang nicht selten Einstellungen folgender Art: Die ehelose Keuschheit wird nicht

explizit gewollt, sondern „in Kauf genommen“. Jemand fühlt sich zum Leben im Orden berufen, hat sich aber nicht ernsthaft gefragt, ob er das Gelübde der Keuschheit wirklich leben will und kann. „Das werde ich wohl auch schaffen“, ist da zu hören. Das „Schaffen“, die Willenskraft oder die Willensaskese sollen zu Hütern des ehelosen Lebens werden, nicht aber die Bereitschaft zur „Leere“, um in dieser Lebensform Gott zu suchen. Oder es überwiegt das pragmatische Argument: die Ehelosigkeit schenkt eine größere Freiheit und Verfügbarkeit für den apostolischen Dienst. Auch da kann die Bereitschaft fehlen, in die Wüste zu gehen, um allein den Herrn zu suchen. Solche „Paketlösungen“ sind höchst gefährdet. Denn eine heftige Verliebtheit kann alles schnell hinwegfegen. Wenn beim Eintritt ins Postulat solche Begründungen zu hören sind, kann das hingenommen werden, wenn der Kandidat oder die Kandidatin insgesamt den Eindruck macht, offen und lernfähig zu sein. Doch bei der Zulassung zur ewigen Profess sollte explizit klar und erprobt sein, dass die ehelose Keuschheit frei gewählt ist, um auf diesem Wege Gott zu suchen und ihm zu gefallen.

Zweitens: starke Widersprüche im Begehren und Wollen

Die Sehnsucht nach Gott, nach dem lebendigen Gott, ist ein Suchen nach völliger Hingabe an ihn, nach vollkommener Gemeinschaft mit ihm. Die Schwerkraft des Menschen hingegen, seine Grenzen und seine Suche nach dem eigenem Nutzen ziehen ihn in eine andere Richtung. Diese Dialektik im Begehren und Wollen ist in der menschlichen Natur angelegt. Die Polarität zwischen den eigenen Idealen und der

gelebten Wirklichkeit ist gewissermaßen die Grundspannung des geistlichen Lebens. So definierte das Trienter Konzil in seinem Dekret über die Erbsünde als theologische Anthropologie der Kirche, dass nach der „Wiedergeburt“ der Taufe im Menschen Kräfte verbleiben, die ihn versuchen und von Gott fernhalten wollen (genannt Konkupiszenz). Durch diesen im Menschen verbleibenden „Zündstoff“ (fomes) wird das ganze Leben zu einem Ringen und einem Kampf.¹⁷ Menschliche und geistliche Reife bestehen gerade darin, diese Spannung anzunehmen und in ihr auf Gott hin zu wachsen.¹⁸

Diese Grundspannung ist im Leben eheloser Keuschheit unübersehbar. Das Verlangen nach Nähe und Geborgenheit, nach Zärtlichkeit und sexueller Lust, nach Familie und Kindern gehört zur menschlichen Natur. Sie verändern sich im Laufe des Lebens, doch der Zündstoff bleibt. Nur die wirkliche Annahme solchen Begehrens kann auch dazu führen, freiwillig auf die Erfüllung der Sehnsüchte zu verzichten. Doch die Annahme und der Verzicht sind kaum möglich, wenn zentrale Antriebskräfte im Unbewussten bleiben. Grundsätzlich lebt jeder mit seinem dynamischen Unbewussten, doch bei manchen Menschen haben wesentliche Einflüsse und Prägungen der Lebensgeschichte starke Abwehrkräfte des Unbewussten wachsen lassen, so dass der geistliche Kampf zu einer endlosen Frustration wird. Man steckt fest, kommt nicht weiter. Es geht um abgewehrte Gefühle und Wünsche. Das können Verletzungen oder Ängste im Blick auf Nähe, Intimität und Sexualität sein, aber auch unbewusste Schuldgefühle, die eine umso größere „Leistung“ Gott gegenüber einfordern.



Der achtsame Umgang mit solchen unterschweligen Gefühlen sowie Hilfen in der geistlichen Begleitung können schon ein wenig weiterhelfen. Doch in vielen Fällen ist es angeraten, professionelle Hilfe zu suchen, um die frustrierende Spannung etwas zu lösen. Dadurch kann die Fähigkeit einer Person gestärkt werden, sich wirklich mit Hingabe auf eine Beziehung einzulassen, sei es einem Menschen gegenüber, sei es Gott gegenüber.

Drittens: Kompensationen, um die Leere nicht aushalten zu müssen

Ehelose Keuschheit um des Himmereiches willen bedeutet nicht nur, Einsamkeit und innere „Leere“ zu wählen, um für Gottes Gegenwart achtsam zu werden, sondern es gilt auch, diese „Leere“ ein Leben lang zu bewahren, um in der Verbindung zu Gott zu reifen. Von alters her ist die Akedia bekannt, die geistliche Ermüdung, welche schon von den Wüstenvätern als größte Gefährdung auf der Suche nach Gott eingestuft wurde. Unerfüllte Sehnsucht – oder noch nicht erfüllte Sehnsucht – verstärkt die Neigung, sich in Ersatzlösungen und Kompensationen zu flüchten. Der gemütlich-rundliche Klostermönch mit roten Backen und einem Bierkrug in der Hand ist geradezu eine „Werbe-Ikone“ geworden. Es ist eine klare Anspielung auf solche Kompensationen. Unerfüllte Sehnsucht kennt tausend Auswege, die aber nicht zur Erfüllung der Sehnsucht führen, sondern hier und da eher zur Sucht. Auch kann das Leben in der „fuga mundi“ dazu führen, die gesunde Balance von Nähe und Distanz zu den Menschen zu verlieren. Da mag ein Mitbruder zum raubeinigen Griesgram werden, der keine Zuwendung mehr an-

nehmen kann. Oder eine Schwester wird mit ihrer Hilfsbereitschaft und Aufmerksamkeit so vereinnahmend, dass jeder spontan auf Distanz zu ihr geht.

Eigentlich bleibt jeder sein Leben lang auf der Suche nach einer emotionalen Behausung oder Beheimatung. Mit dem Gelübde der Keuschheit signalisieren wir die Bereitschaft, immer wieder unsere Zelte abzubauen und neu aufzubauen, um den lebendigen Gott zu suchen. Bis zur Lebensmitte wäre die Alternative dazu in den meisten Fällen die Suche nach einem Partner, einer Partnerin. Nach der Lebensmitte bestehen die Kompensation häufiger im emotionalen Sich-Fest-Machen an einer bestimmten Gemeinschaft, an einem Ort, an einer bestimmten Arbeit mit all ihren menschlichen Beziehungen. Wie stark solche emotionalen Bindungen geworden sind, erleben wir am deutlichsten, wenn wir von unseren Oberen den Auftrag erhalten, an einen anderen Ort zu wechseln und eine neue Arbeit zu beginnen. „Herr, wir haben alles verlassen ...“ – diese Dynamik bleibt ein Leben lang. Es versteht sich von selbst, dass jede Zugehörigkeit zu einer Kommunität und jeder Dienst am Menschen von einer gesunden emotionalen Beziehung, von Herzlichkeit, Sympathie und Empathie getragen sein sollte. Darum sind Versetzungen und Abschiede schmerzhaft für alle Seiten. Nur das je neue Durchleben der Trauer des Abschiedes kann uns bereiten, wiederum neue echte Beziehungen einzugehen und offen zu bleiben für jene Liebe, die kein Auge geschaut hat.

Meine Seele wartet auf den Herrn

Gegenüber den erwähnten Hindernissen und Gefährdungen sei noch einmal

positiv formuliert, was die Lebensaufgabe der ehelosen Keuschheit ist. Das Psalmwort sagt es in großer Einfachheit: „Meine Seele wartet auf den Herrn mehr als die Wächter auf den Morgen.“ (Ps 130,6). Sr. Silja Walter OSB hat dies ausbuchstabierte: „Jemand muss zu Hause sein, Herr, wenn du kommst. Jemand muss dich erwarten ..., jemand muss ... deine Abwesenheit aushalten, ohne an deinem Kommen zu zweifeln, dein Schweigen aushalten und trotzdem singen.“¹⁹ Gott bleibt der Unverfügbare, der ganz andere, der Überraschende. Er kann die Seele so tief berühren, dass sie ganz in Liebe zu ihm entbrennt. Und er kann ihr tiefste Dunkelheiten und unendliche Wüstenstrecken zumuten, bei denen nur noch gilt: ausharren! Und von all diesen Lebensstürmen erhoffen wir, dass sie uns helfen, unsere unvollkommene Liebe zu reinigen und noch klarer auf Gott zu richten.

2007 geschah bei der Veröffentlichung der Briefe von Mutter Teresa an ihren geistlichen Begleiter²⁰ etwas sehr Merkwürdiges. Durch diese Briefe wurde bekannt, dass Mutter Teresa in ihrem inneren Leben lange Zeiten großer Trockenheit und Gottesferne durch zu stehen hatte. Die Presse, auch die katholische, war entsetzt. Hatte uns diese fröhliche und heiligmäßige Frau getäuscht? Hatte sie uns nur etwas vorgespielt? Aufgrund solcher Reaktionen darf man vermuten, dass die meisten Menschen glauben, in einer heiligmäßigen Christuskirche lebe man ständig in großer Harmonie mit Gott und in großem inneren Frieden. Doch „zum Erwachsenwerden in der Gottesbeziehung gehört die Überwindung der kindlichen Fixierung auf ‚Trosterfahrungen‘... Eine persönliche Gotteserfahrung ist und

bleibt Geschenk. Gottesbegegnung entzieht sich bei aller Wichtigkeit der Einübung und der Vorbereitung prinzipiell der Machbarkeit und damit der Manipulierbarkeit.“²¹ Das gottgeweihte Leben der Keuschheit verharrt in dieser nicht auflösbaren Spannung von Gottesnähe und Gottesferne, von Sehnsucht nach vollkommener Hingabe und begrenzter, ja gebrochener menschlicher Existenz, von aktiver Loslösung und passiver Reinigung, von selber entscheiden und sich der Führung Gottes überlassen.

Die Liebe und der Tod

Ein gottgeweihtes Leben ist zugleich eine gute Vorbereitung auf ein gottgeweihtes Sterben. Dabei gilt dasselbe Gesetz der Nicht-Verfügbarkeit des Handelns Gottes wie schon im ganzen Lebensverlauf zuvor. Wie es für die meisten Menschen im Prozess des Sterbens am schwierigsten ist, die geliebten Menschen loszulassen, so kann für jemanden, der sein Leben Gott geweiht hat, der Tod zur Schwelle werden, nun endlich dem „geliebten Bräutigam“ begegnen zu dürfen. Paulus formuliert es im Hohenlied der Liebe so:

*„Jetzt schauen wir in einen Spiegel
und sehen nur rätselhafte Umrisse,
dann aber schauen wir von Angesicht
zu Angesicht.“ (1 Kor 13,12).*

Im Zweiten Korintherbrief wird er noch deutlicher, indem er der Gemeinde erklärt, dass eine Hülle über dem Alten Bund liege, diese aber mit der Hinwendung zu Christus hinweggenommen werde. So habe also schon jetzt der Zustand der Vollendung begonnen:

*„Wir alle spiegeln
mit enthülltem Angesicht
die Herrlichkeit des Herrn wider
und werden so in sein eigenes Bild
verwandelt,
von Herrlichkeit zu Herrlichkeit,
durch den Geist des Herrn.“*

(2 Kor 3,18)

Im Brief an die Gemeinde in Philippi bekennt Paulus, dass er am liebsten gleich sterben würde, um möglichst bald bei Christus zu sein: „Denn für mich ist Christus das Leben und Sterben Gewinn. ... Ich sehne mich danach, aufzubrechen und bei Christus zu sein – um wie viel besser wäre das! Aber euret wegen ist es notwendiger, dass ich am Leben bleibe.“ (Phil 1,21.23-24). So hat das Gelübde eheloser Keuschheit das Leben vor und nach dem Tode im Blick und wird getragen von dem Gebet: „Ich will dich lieben, schönsten Licht, bis mir das Herze bricht.“ (GL 558).

.....

- 1 Ignatius von Loyola nennt dies die „intima cognitio“ Christi, vgl. Ignatius von Loyola, Geistliche Übungen, Nr. 104).
- 2 Zur trinitarischen Verankerung der evangelischen Räte siehe Johannes Paul II., Vita Consecrata, Nachsynodales Apostolisches Schreiben. Rom 1996. Erstes Kapitel: „Confessio Trinitatis. An den christologisch-trinitarischen Quellen des geweihten Lebens., Nr. 14-40.
- 3 Siehe Dtn 8, besonders „Dann nimm dich in acht und vergiss den Herrn, deinen Gott, nicht.“ V 11. Siehe auch Tiefensee, Eberhard, „Religiös unmusikalisch“? in: J. Wanke (Hg.), Wiedervereinigte Seelsorge – Die Herausforderung der katholischen Kirche in Deutschland, Leipzig (Benno) 2000, 24-53.

- 4 Marianne Schlosser charakterisiert in Anlehnung an die Religionssoziologin Ariane Martin die heute verbreitete spirituelle Sehnsucht in folgender Weise: „Menschen wollen sich auf die ‚Reise zu sich selbst‘ begeben, sie suchen ‚Verzauberung‘ in Erlebnis und Abenteuer, ... , verlangen nach ‚Heilung‘ und unverletztem Ganz-Sein oder nach ‚Festigkeit‘, Orientierung und Verlässlichkeit, nach wirklicher ‚Gemeinschaft‘ und Verbundenheit; sie möchten eine ‚Reise in die Weite‘ unternehmen, heraus aus den begrenzten, beengenden, banalen Umständen, ... oder suchen nach einer Klärung ihres ‚Weltverhältnisses‘“ In: Theologie der Spiritualität. Geist und Leben 84 (2011). S. 229.
- 5 Vgl. Mt 25,1-13, Joh 3,29, Offb 21,2; 7 Kor 11,2.
- 6 Mechthild von Magdeburg, Das fließende Licht der Gottheit, II,25.
- 7 Nach Philipp Nicolai 1599, Gotteslob 554, Strophe 5; vgl. auch Gotteslob 110, 140, 555, 558.
- 8 Missale Romanum, deutsch (1976), Präfation von den heiligen Jungfrauen und Ordensleuten.
- 9 Vgl. dazu die Berufung des Mose (Ex 3) sowie die Berufungen einzelner Propheten oder Jünger Jesu (z.B. Lk 5,1-11).
- 10 „Der Herr und Mose redeten miteinander Auge in Auge, wie Menschen miteinander reden.“ Ex 33,11.
- 11 So heißt es in der Oration der 3. Messe von Weihnachten: „Allmächtiger Gott, du hast den Menschen in seiner Würde wunderbar geschaffen und noch wunderbarer wiederhergestellt. Lass uns teilhaben an der Gottheit deines Sohnes, der unsere Menschennatur angenommen hat.“
- 12 Lumen Gentium, Nr. 44. Einige Elemente der offenbarungsgeschichtlichen Veränderung der Beziehung zu Gott tauchen in den Gelübdeformeln der Orden auf, so z.B. in Satzungen der Gesellschaft Jesu, Nr. 540 (Formel für die ersten Gelübde nach dem Noviziat): „Allmächtiger ewiger Gott, ich, ..., wiewohl allseits deines göttlichen Anblicks höchst unwürdig, doch auf deine

- unendliche Güte und Barmherzigkeit vertrauend und angetrieben von dem Verlangen, dir zu dienen, gelobe vor der heiligsten Jungfrau Maria und deinem gesamten himmlischen Hof deiner göttlichen Majestät immerwährende Armut, Keuschheit und Gehorsam.“
- 13 Dieses Schwanken zwischen Symmetrie und Asymmetrie der Beziehung kommt sehr schön zum Ausdruck in einem Hinweis, den Ignatius von Loyola im Exerzitienbuch gibt. In der ersten ausformulierten Betrachtung empfiehlt er dem Übenden, am Ende der Übungsstunde persönlich mit Christus am Kreuz zu sprechen. Und dabei bemerkt er: „Das Gespräch wird gehalten, indem man richtig spricht, so wie ein Freund zu einem anderen spricht oder ein Diener zu seinem Herrn“ (Geistliche Übungen Nr. 53-54). Freund zu Freund zeigt eine symmetrische Beziehung, Diener zum Herrn eine asymmetrische.
- 14 Anneliese Herzig, Um des Himmels willen – nicht (immer) himmlisch. Eheloses Leben in Gemeinschaft, in: Erich Garhammer (Hg.), Zölibat zwischen Charisma und Zwang, Würzburg 2011, S. 113 – 132.
- 15 Karl Rahner, Fuga Saeculi. Sämtliche Werke. Band 13. Ignatianischer Geist. Schriften zu den Exerzitien und zur Spiritualität des Ordensgründers. Bearbeitet von Andreas R. Battlog, Johannes Herzgell und Stefan Kiechle. Freiburg 2006, S. 597-603, hier S. 601
- 16 Ebd. S. 602
- 17 Vgl. DS 1515
- 18 Siehe dazu: Franz Meures, Sich frei machen von allen ungeordneten Anhänglichkeiten. Ein interdisziplinärer Beitrag zur Anthropologie der ignatianischen Exerzitien, in: Korrespondenz zur Spiritualität der Exerzitien 35 (1985), Heft Nr. 50, S. 2-69.
- 19 Silja Walter, Gebet des Klosters am Rande der Stadt, in: Voll singenden Feuers. Leipzig 1990, S. 183-185.
- 20 Mutter Teresa, Komm, sei mein Licht! Die geheimen Aufzeichnungen der Heiligen von Kalkutta. Hrsg. von Kolodiejchuk, Brian zum 10. Todestag von Mutter Teresa. München 2007. – Insgesamt ist es sehr verwunderlich, dass mit diesem Buch Briefe zugänglich wurden, von denen Mutter Teresa explizit wünschte, dass sie nicht veröffentlicht werden.
- 21 Michael Plattig, Kritische Reflexion religiöser Praxis als Aufgabe der Theologie der Spiritualität, in: Geist und Leben 84 (2011), S. 349-361, hier S. 355.

Pascal Herold OSB

P. Pascal Herold OSB, geboren in Rothmannsthal/Lichtenfels (Oberfranken) trat 1991 in die Benediktinerabtei Münsterschwarzach ein. Er legte 1998 die feierliche Profess ab und wurde 1999 zum Priester geweiht. Nach einer Zeit als Missionar in der Abtei Ndanda/Tanzania leitete er das Gästehaus der Abtei Münsterschwarzach. Seit Oktober 2006 ist er der dortige Novizenmeister.



Pascal Herold OSB

Anfrage an die Ordensausbildung

Zur Integration der Sexualität in das Ordensleben

Die klösterliche Ausbildungszeit ist ein elementares Geschehen. Was in den anfänglichen Monaten und Jahren eingeübt und vermittelt wird, soll auch ein guter Grundstock sein für das, was in den weiteren Jahren fruchtbar gelebt werden will. Alle Themenbereiche sind wichtig, nicht nur das, was für die spezifische Ausrichtung, auch das, was für die alltägliche Praxis steht. Die Bereiche Spiritualität und Sexualität brauchen eine besonders behutsame Annäherung, da sie für unser intimes, ja ganz persönlich gefärbtes Empfinden stehen und wir in diesem intimen Geschehen immer auch Verletztliche sind und bleiben.

Was heißt das nun für die Integration der Sexualität in der Ausbildungszeit von Postulat und Noviziat? Zunächst braucht es da keine besondere Betonung, denn im alltäglichen Zusammenleben wird die Grundfrage nach allen unseren Beziehungen unausgesprochen alltäglich neu gestellt. Die Weise wie

wir aufeinander zugehen, miteinander in Beziehung treten und einander begegnen, ist stets auch ein personales Geschehen, bei dem ich im ganzheitlichen Empfinden, mit Leib, Seele und Geist angesprochen und beteiligt bin. Es bleibt immer in einer guten Weise spannend zu erleben, wie eine Kommunität als ganze oder die einzelnen Brüder selber, und so gesehen auch die jungen Mitbrüder im Postulat und Noviziat in Beziehung treten und im Beziehungsnetz ihren Platz finden und einnehmen. Tagtäglich ist das Beziehungsgeschehen Thema, ohne ständig eigens ausgesprochen werden zu müssen. Nähe und Distanzempfinden ist so stark gegenwärtig, dass dies mein Leben lang zum Selbstverständnis wird immer in Kontakt zu mir, meinen Mitmenschen, den Brüdern und Schwestern in der eigenen Gemeinschaft und folglicherweise auch immer im Kontakt mit meinem Gott zu sein. Wenn im Noviziat das Bewusstsein geweckt werden kann, dass die Frage

von Nähe und Distanz als Grundfrage meiner menschlichen und geistlichen Reifung bleiben wird, wird das auch der Schlüssel für mein Verständnis als sexuell empfänglich und reifen wollender Mensch sein.

In den beiden Noviziatsjahren in unserer Klostersgemeinschaft besteht die Grundübung in der Gestaltung der Beziehung zueinander und miteinander. Gespräche über verschiedenste Themen und Austausch in der Noviziatsgemeinschaft sind daher wichtiger Bestandteil um etwas vom Profil und Geist des Mitbruders zu erfahren. Nicht immer wächst daraus auch eine persönliche Freundschaft, dazu sind die menschlichen Prägungen zu unterschiedlich. Jedoch ist es ein schönes und gesundes Zeichen, wenn ein brüderlicher Umgang auch manches zumuten, Kritik im konstruktiven Sinne geübt und über Schwierigkeiten im mitmenschlichen Leben ausgesprochen werden kann. So kann sehr rasch Nähe in Distanz umschlagen wie auch Distanz in Nähe. Dieses Wechselspiel löst natürlicherweise im Novizen unterschiedliche Empfindungen aus. Die Bezogenheit aufeinander hat wiederum Konsequenzen auf jede innere Gestimmtheit und Verfassung. Hier gilt es achtsam zu werden mit sich und mit den anderen, mit meinen Gefühlen und Temperamenten und denen der anderen. Es ist sehr wertvoll und zeugt von hohem Vertrauen zueinander, wenn dann in den Gesprächen über Freundschaft, über innere sexuelle Empfindungen, Ehelosigkeit und Sexualität allgemein gesprochen werden kann.

Das Thema von Nähe und Distanz ist auch mit Übungen verbunden im Spiel zu experimentieren wie es ist, ein gutes Empfinden für Nähe, für Abstand und

Grenzen zu bekommen und dazu auch die Rückmeldungen der einzelnen zu hören, also das eigene und das fremde Empfinden in den gleichen Raum zu stellen.

Als sehr fruchtbar hat sich die Zusammenarbeit mit anderen Noviziatsgemeinschaften ergeben. Ordensübergreifend wird in Blockveranstaltungen zu unterschiedlichen Themen miteinander gearbeitet, so auch zum Gelübde der Ehelosigkeit, zu Sexualität, Intimität und menschlicher Reife, Nähe und Distanz. Dass Frau und Mann miteinander über dieses Thema sprechen können, erweist sich als gut und hilfreich. Auch hier ist die Reflexion darüber einerseits bedeutsam wie auch die Reflexion der gemeinschaftlichen Begegnung, wo das Grundthema von Nähe und Distanz wiederum maßgeblich ist.

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

Als Menschen sind wir immer auch als sexuelle Wesen bei allen alltäglichen Geschehnissen beteiligt. Für ein fruchtbares Ordensleben, hier in der Form des ehelosen Lebens, bleibt für mich die Frage nach echter Begegnung im Vordergrund – eine echte Begegnung, die mich in Kontakt bringt zu Gott, zu mir selber und meinen Mitbrüdern. So will der Ordensmann/die Ordensfrau im ganzheitlichen Verständnis zu einem echten, authentischen Menschen reifen, wie er von Gott her gemeint ist.

Miriam Annette Görner SMMP

Sr. Miriam Annette Görner SMMP, geboren in Lich (bei Gießen), war 9 Jahre als Erzieherin in einem Mädcheninternat tätig und studierte anschließend Religionspädagogik. Nach ihrem Abschluss 2007 trat sie bei den Schwestern der hl. Maria Magdalena Postel ein. Zur Zeit befindet sie sich in der praktischen Ausbildung zur Gemeindereferentin.



Miriam Annette Görner SMMP

„Hast du auch einen Mann?“

Leben im Gelübde der ehelosen Keuschheit

„Hast du auch einen Mann?“, fragen mich manchmal Kinder. Nein, einen Mann habe ich nicht. Ich musste mich entscheiden: entweder heiraten und eine eigene Familie gründen oder Ordensleben in einer Gemeinschaft. Beides geht nicht. Ich habe mich für letzteres entschieden. Nicht aus Mangel an Gelegenheit. Ich könnte jetzt mit Mann und Kindern in Frankreich leben. Aber als mich mein französischer Freund damals fragte, ob ich es mir vorstellen könnte, mal mit ihm in Frankreich zu leben, musste ich zugeben, dass ich mir das ganz und gar nicht vorstellen konnte. Wenn mich meine Ordensleitung heute fragen würde, ob ich mir vorstellen könnte, in einen Konvent nach Frankreich zu gehen, ja, ich könnte es mir vorstellen. Nicht, dass ich gerne ins Ausland wollte. Nein, in Deutschland bin ich zu Hause und will auch gerne hier bleiben, und was fremde Sprachen betrifft, bin ich nicht so begabt. Aber es ist nicht mehr unvorstellbar, in einem

anderen Land zu leben, wenn es für die Gemeinschaft und letztlich für das Reich Gottes ist. Wofür die Liebe damals nicht reichte, die Liebe zu Gott und zu meiner Gemeinschaft lässt auch vorher Unvorstellbares möglich erscheinen.

Aus Liebe zu Gott habe ich den Weg der Ehelosigkeit in einer Ordensgemeinschaft gewählt. Aber bin ich als Ordensschwester wirklich „mit Gott verheiratet“, wie es kürzlich ein Obdachloser, mit dem ich auf der Straße ins Gespräch kam, feststellte und mich dann nach meinem Ehering fragte. Ich zeigte ihm meinen Professring.

Ja, ich trage einen Ring. Noch sitzt er an der linken Hand, denn ich habe erst die zeitlichen Gelübde abgelegt. Zeichen der Bindung. Nicht nur an Gott. Auch an eine konkrete Gemeinschaft, an Menschen. Aber eben nicht an einen Menschen.

Auch wenn ich mich in der Profess an Gott gebunden habe, als mit ihm verheiratet betrachte ich mich nicht.

Ich kann diese Bindung nicht mit einer Ehe vergleichen. Schließlich heißt es ja auch ehelos. Und ehelos leben bedeutet eben, nicht verheiratet zu sein. Und das ist und bleibt ein Verzicht. Nicht nur auf Geschlechtsverkehr, sondern darauf, einen Menschen an seiner Seite zu haben, der mit einem Freude und Leid, eben das Leben teilt. Und darauf, eigene Kinder zur Welt zu bringen, eine eigene Familie zu haben. Wenn ich mich auch freiwillig und bewusst dafür entschieden habe, so gibt es doch Momente, in denen ich diesen Verzicht auch schmerzhaft spüre, die Nähe, die emotionale wie auch die körperliche, eines Menschen, der zu mir gehört, vermisse. Um wirklich ganz Ja zu diesem Weg sagen zu können, darf ich dies nicht verdrängen, sondern muss auch diese Gefühle ehrlich wahrnehmen und damit umgehen.

Wenn ich auch keinen Mann an meiner Seite habe, so habe ich doch eine Menge Mitschwestern, die ich mir nicht ausgesucht habe, die aber alle von Gott auf diesen Weg der Nachfolge gerufen sind. Also, wenn ich es mit einer Ehe vergleichen soll, dann bin ich eher mit einer Gemeinschaft von Schwestern verheiratet. Und mit denen versuche ich trotz aller Charakterunterschiede, Meinungsverschiedenheiten und Generationenkonflikte Gemeinschaft zu leben. Das gelingt mal besser, mal schlechter und es gilt, dies immer wieder neu zu versuchen. Wie es eben in jeder Beziehung und Familie auch ist. Und wie in einer Familie muss auch jede ihr Teil dazu beitragen, dass das gemeinsame Leben gelingt. Trotzdem ist die Ordensgemeinschaft keine Familie. Auch wenn hier verschiedene Generationen zusammen leben, gibt es nicht die familiäre

Struktur Großeltern, Eltern und Kinder. Und ich bin dankbar, dass die Anrede „Mutter“ für die Provinz- und Generaloberin in unserer Gemeinschaft nicht mehr verwendet wird. Denn wir sind alle mündige Frauen und der Begriff „Schwester“ drückt ja aus, dass wir auf einer Stufe stehen. Natürlich muss eine die Verantwortung übernehmen und Entscheidungen treffen. Aber dies sollte im Miteinander geschehen.

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

Aber lohnt sich für ein Leben in Gemeinschaft der Verzicht auf Partnerschaft und eigene Familie? Es würde sich bestimmt nicht lohnen, wenn wir nicht mehr wären als eine Wohngemeinschaft. Wir teilen mehr als Tisch und Mietkosten. Wir teilen nicht nur unseren Lebensunterhalt, wir teilen unser Leben, wir teilen unseren Glauben und vor allem teilen wir unsere Liebe zu Christus. Jede hat dabei ihre ganz persönliche Christusbeziehung. Der Schleier, den wir tragen, wird gedeutet als bräutliches Zeichen. Wir erwarten ihn, wie die Braut ihren Bräutigam. Dieses alte biblische Bild der Gottesbeziehung steht aber nicht nur für Ordensfrauen, auch nicht nur für Ordenschristen allgemein und Kleriker. Diese bräutliche, erwartende, Vereinigung ersehrende Beziehung zu Gott gilt doch als Leitbild für alle Christen, für die ganze Kirche.

Auch wenn wir als ehelos Lebende diese Haltung besonders zu wahren und auszudrücken suchen. Was nicht heißt, dass es uns immer gelingt. Mir zumindest gelingt es oft genug nicht und ich denke, dass ich bis an mein Lebensende diese Haltung üben werde. In unserer Gemeinschaft beten wir regelmäßig in der Mittagshore: „Lass uns als ehelos Lebende Menschen der Liebe sein, Bontinnen deiner einführenden und bedingungslosen Liebe zu allen Menschen und zu deiner Schöpfung.“ Ein hoher Anspruch, dem auch nur annähernd gerecht zu werden, ich auf Gottes Geist und Gnadengabe angewiesen bin. Er, der mich auf diesen Weg der Nachfolge gerufen hat, er wird mir auch die Kraft geben, ihn zu gehen. Denn ich vertraue darauf, dass er den Weg mit mir geht. Auf diesem Weg zu gehen, bedeutet, in und aus der persönlichen Beziehung zu Gott zu leben, dabei geht es um den ganz persönlichen Glauben und auch Glaubensvollzug. Wir haben viele gemeinschaftliche Glaubensvollzüge, insbesondere die Feier der Liturgie. Das bedeutet immer auch, dass wir dabei Kompromisse eingehen müssen. Aber jede muss auch ihre eigene, individuelle Weise des Glaubens und des Glaubensvollzugs haben und leben dürfen. Denn nur, wenn ich meine persönliche Christus- und Gottesbeziehung auch auf meine individuelle Weise zum Ausdruck bringen kann, kann ich auch authentisch im Gelübde der ehelosen Keuschheit leben.

Keuschheit – ein Wort, mit dem ich zunächst wenig verbinden konnte. Ähnlich wie mit dem Begriff Jungfräulichkeit, den ich nur schwer mit dem Gelübde in Verbindung bringen kann, da er für mich doch immer gleich

biologisch klingt. Mit Keuschheit assoziierte ich anfänglich eine gewisse Verklemmtheit. Die wiederum halte ich für eine schlechte Voraussetzung, um das Gelübde erfüllt leben zu können. Und es geht doch letztlich darum, in dieser Lebensform erfülltes Leben zu finden. Inzwischen verbinde ich mit dem Begriff Keuschheit eher eine innere Reinheit und Lauterkeit, die sich auch Eheleute bewahren sollten. Was bedeutet, dass Keuschheit auch in der Ehe lebbar ist. Ich würde sogar sagen, dass diese Keuschheit in der Ehe gottgeweiht sein kann.

Bleibt also für das Gelübde nur noch der Begriff Ehelosigkeit? Das wiederum erscheint mir zu wenig. Am passendsten erscheint mir da Keuschheit in Ehelosigkeit. Denn in der Lebensform der Ehelosigkeit will ich keusch leben und so mein Leben Gott weihen.

Dies in einer Gemeinschaft zu leben erscheint mir, trotz aller Schwierigkeiten, die das Gemeinschaftsleben mit sich bringt, doch leichter zu sein. Denn hier habe ich Menschen, mit denen ich gemeinsam auf diesem Weg bin. Schwestern im Konvent, die mich erwarten, wenn ich von der Arbeit komme, mit denen ich mich austauschen kann, weil sie Freuden und Schwierigkeiten dieser Berufung kennen, und von deren Erfahrungen ich lernen kann. Eine Gemeinschaft, die auch Ja zu mir gesagt hat, als ich mein Ja in der Profess gesprochen habe. Viel schwerer stelle ich es mir vor, das Gelübde als Alleinstehende oder Alleinstehender zu leben. Ich bewundere alle, die diesen Weg als Priester oder geweihte Jungfrau gehen. Und ich bin dankbar, dass ich eine Gemeinschaft habe, in und mit der ich mein Gelübde leben kann und darf.



Lioba Zahn OSB

Die Benediktinerin Sr. Lioba Zahn aus der Abtei Mariendonk ist Sozialpsychologin und systemische Therapeutin. Lange Jahre arbeitete sie als Traumatherapeutin mit Überlebenden sexualisierter Gewalt und war als Supervisorin tätig.



Lioba Zahn OSB

Integration von Sexualität in das Ordensleben?!

Wie sehr sind Sie just in diesem Moment, beim Lesen dieser Zeilen mit dem Thema Sexualität beschäftigt – auf einer Skala von Null bis Zehn? Null hieße „Absolut kein Thema für mich“, Zehn hieße „Beschäftigt mich ausschließlich“. Wo würden Sie sich einordnen? Und wie sähe die Einordnung aus, wenn die Frage hieße: „Wie zufrieden sind Sie mit Ihrem Leben in punkto Sexualität“? Null hieße „Unzufriedener kann ich gar nicht sein“, Zehn hieße „Zufriedener geht nicht“. Ganz spontan: Wo stehen Sie gerade?

Im Laufe Ihres Ordenslebens würden Sie sich, genau wie ich, aller Wahrscheinlichkeit nach bei beiden Fragen immer mal mehr in Richtung Null, mal mehr in Richtung Zehn einordnen. Ein Leben auf der Null wäre wohl ebenso wenig erträglich / realistisch, wie ein Leben auf der Zehn. Und ob ein Leben immerzu auf der Fünf ein Traum oder eher ein Alptraum an Langeweile wäre?

Meist gilt es, die Spannung zwischen den Polen auszuhalten, immer wieder

einen Standpunkt zur eigenen Sexualität zu gewinnen. Als Ordensmann, als Ordensfrau beständig keusch / zölibatär¹ zu leben heißt eben, um ein Beispiel von Michael Casey aufzugreifen², wie beim Windsurfen auf dem Brett zu bleiben, indem ich immer neu meine Mitte finde. Ich muss mich dem Wind und den Wellen anpassen, um gerade dadurch meinem Stand-Punkt, meinem Stand, treu zu bleiben. Oder, Caseys zweites Beispiel für Beständigkeit, das hier auch gut passt: beständig keusch / zölibatär zu leben, heißt, das Fundament meines (Ordens)Lebens so zu bauen, wie ein Haus, das Erdbeben standhalten soll: nicht starr und steif, sondern in sich flexibel, nachgiebig, damit es allen Erschütterungen durch das rechte Maß an Mitschwingen und Ausgleichen standhalten kann. So kann ich mit jeder Faser meines Seins, also inklusive meiner Geschlechtlichkeit, feststehen an dem Ort, an den Gott mich berufen hat.

Gott hat mich, hat Sie ja nicht nur teilweise in das Ordensleben berufen.

Gott ruft den Menschen ganz und gar, mit Haut und Haaren – und da zeigt schon unsere Sprache, dass zu uns eben auch unser Körper gehört. Zu diesem gehört unsere Geschlechtlichkeit und damit unsere Sexualität. Wenn Gott uns nun das Leben schenken will, und es uns in Fülle schenken will – nicht irgendwann, irgendwo, sondern jetzt, in der alltäglichen Begegnung mit Ihm – dann heißt das doch auch: da, wo Sie in diesem Moment, in Ihrem aktuellen Leben stehen. Würde zu einem Leben in Fülle aber nicht gelebte Sexualität dazu gehören, weil der Mensch nun mal ein sexuelles Wesen ist? Hieße sich an Wind und Wellen anzupassen, bei Erschütterungen und Erdbeben mitzuschwingen und auszugleichen, dann nicht, auch diesen Teil des Menschseins zu leben? Ja, das heißt es.

Und gerade deshalb sollte hinter der Formulierung „Integration von Sexualität in das Ordensleben“ kein Fragezeichen stehen, weder ein ängstliches, noch ein empörtes oder abwehrendes. Dort sollte ein entschiedenes, warmherziges und pragmatisches Ausrufezeichen stehen. Wobei es sicherlich auf die Art der Integration ankommt. Entfliehen können Sie Ihrer Sexualität jedenfalls nicht, die nehmen Sie mit – durch die Priesterweihe hindurch und bis in die abgeschiedenste Eremitage hinein. Egal, wie viel Berge von Arbeit Sie darüber auftürmen, mit wie vielen theologisch erstklassigen Büchern Sie sich ablenken, mit wie viel Kuchen Sie sich umhüllen und wie viel Alkohol Sie darauf schütten. Falls Sie sich grad ein bisschen irritiert bis ertappt fühlen: Herzlich willkommen im Club. Das ist doch eine der schönen Seiten des Ordenslebens, dass wir nie allein sind, auch nicht mit unseren Schwächen, un-

seren Versuchen, Problemen auszuweichen, unserer Flucht vor uns selbst.

Verstehen Sie mich bitte nicht falsch: Arbeitsüberlastungen bis hin zum Burnout, Alkoholismus und andere Süchte, wie auch manche eher belastenden Aspekte des Gemeinschaftslebens sind ein wirklich ernstes Problem. Und ihre Ursache liegt, so die hier vertretene These, gar nicht so selten in einem fehlgeleiteten Umgang mit Sexualität. Das ist ganz sicher nicht die einzige Ursache, weder grundsätzlich noch bei der / dem Einzelnen. Wirklich ernsthaften Problemen liegen ja meist verschiedene Faktoren zu Grunde, deren Zusammenspiel dann in die Krise führt. Zu diesen multifaktoriellen Bedingungen gehört aber oft ein Mangel an Abstand: wenn ich von dem, was mich belastet, so umkreist bin, dass ich nicht mehr heraustreten kann, um aus etwas Distanz auf diesen Wust von (vermeintlichen) Zwängen, Problemen etc. zu schauen, dann fehlt mir der Überblick. Ohne Überblick aber gibt es keine Orientierung im Hier und Jetzt. Und ohne diese Orientierung gibt es keine realistische Einschätzung der möglichen Wege für Veränderungen. Ausbrechen aus so einem Kreis bzw. Kreislauf von Problematischem gelingt oft gerade durch Humor, und sei es auch mal britisch-schwarzer Humor. Sich über ein Problem, eine Situation amüsieren zu können, über mich selbst lachen zu können, mich und meine Probleme nicht so ernst zu nehmen bzw. mich nicht für so einzigartig zu halten, dass es zwar für alle anderen, aber nicht für mich Hilfe oder gar Erlösung gibt – diese Form des Abstand-Nehmens kann ein Schritt sein zu einem befreienden und befreienden Umgang mit Problemen.

Das gilt auch und gerade für die Frage nach der Sexualität im Ordensleben.



Denn hier finden sich oft Abwehr, Vermeidung oder eine eher verkrampfte, oft mit einem etwas peinlich berührt klingendem Lachen geäußerte Leugnung nach dem Motto: „Ist (für mich) doch kein Problem“. Sexualität zu leugnen oder als etwas zu betrachten, über das besser nicht gesprochen wird, das per se mit dem Ordensleben, gar dem Priestertum, unvereinbar ist, ist wenig realistisch. Und damit wenig hilfreich. „Schmutzig“ ist wohl eine seltener gewordene Vokabel für diesen Bereich, die gleichwohl in so manchem älteren Kopf haften geblieben ist und auch in so manchem jungen Kopf herum spukt – und wer möchte schon schmutzig sein oder sich mit Schmutz beschäftigen?

Aber wir sollten uns mit der Thematik beschäftigen, denn, provokant gesagt, Sie – wir – haben mit Sexualität ein Problem. Punkt.

Wir haben damit ein Problem, weil wir als Mann / als Frau ein körperliches und geschlechtliches Wesen sind; weil es ein menschliches Bedürfnis nach körperlicher Nähe, Berührung, Zärtlichkeit gibt; weil unsere biologische Uhr tickt und nach Fortpflanzung, nach Weitergabe unserer Gene ruft; weil es hormonell bedingte Körpersignale gibt; weil wir physisch auf das Äußere anderer Menschen, auf ihre Stimmlage, ihren Geruch, ihre „Chemie“ reagieren; weil wir (zumindest die meisten von uns) wissen oder doch gehört haben, dass ein Paar beim Orgasmus ein Höchstmaß an Verschmelzung und Glücksgefühl erfährt. Und weil wir auf all das verzichten. Nicht erst seit Gestern, nicht nur Heute und Morgen. Ein Leben lang.

Vielleicht sind Sie bereits in einem Alter, wo Sexualtrieb und Wunsch nach eigenen Kindern abgeflaut sind.

Dann haben Sie einen Teil des Problems zu einem Teil hinter sich. Oder Sie haben auch diesseits der 85 bereits eine Lösung. Wenn Sie das in einer für Sie gesunden und gelungenen Weise geschafft haben, wenn Sie auf bestandene Kämpfe, durchgestandene Anfechtungen, gemeisterte Versuchungen und Krisen gelassen und mit Humor zurückblicken können: bitte lassen Sie die anderen davon profitieren, denn das ist ein wunderbares Geschenk. Viele von uns sind noch nicht so weit, werden immer wieder angefochten von der Frage nach der Fruchtbarkeit oder eben Sterilität eines Lebens ohne körperliche Liebe, ohne eigene Kinder. Wir erleben Versuchungen, erotische Phantasien und Sehnsüchte, werden vom eigenen Körper „verraten“, der auf Reize reagiert, auf die der Verstand gar nicht reagieren will. Und selbst von der Frage nach Trieben / Fortpflanzungsdrang abgesehen: egal wie alt ein Mensch wird – die Sehnsucht nach Nähe, Berührung und Zärtlichkeit bleibt, ebenso, wenn auch abgeschwächt, die sexuelle Erregbarkeit. Das sind Fakten, da hilft Ihnen Ihr noch so scharfer Verstand, Ihre noch so große Willenskraft wenig bis nichts. Verstehen Sie, warum ich geschrieben habe: Sie – wir – haben ein Problem?

Nun die gute Nachricht: Sie sind damit nicht nur in guter Gesellschaft, nämlich der Gesellschaft sämtlicher, wirklich sämtlicher Mitbrüder und Mitschwester³, Sie sind auch Teil der Lösung des Problems. Und das ist gut so. Denn: Teil der Lösung zu sein, heißt, Wirkung zu haben und fruchtbar zu sein, heißt, die Gegenwart und Zukunft zu beeinflussen. Und das ist schon mal ein Mittel gegen das Gefühl, ohne gelebte genitale Sexualität zu Unfruchtbarkeit und Ste-

rität verurteilt zu sein. Oder nicht bzw. zu wenig zu lieben. Oder einen wichtigen Teil Ihrer Selbst nicht verschenken zu können. Es hilft gegen das Gefühl, das eigene Leben hinterlasse keine Spuren, sei wirkungs- und bedeutungslos.

Die hier vertretene These lautet: Gerade unser keuscher Umgang mit Sexualität kann das Ordensleben befruchten, ihm eine Wärme schenken, eine Reinheit und Klarheit, die es attraktiv und strahlend macht – und so von der Wärme, Reinheit, Klarheit und dem Glanz Gottes kündigt. Das ist Verkündigung in einer ihrer schönsten, authentischsten Formen; ein echtes Geschenk an die Gegenwart und Zukunft.

Ein zweites Gegenmittel gegen Sexualität als Problem: mir immer wieder bewusst machen, ich habe mich nicht *gegen* etwas entschieden, ich habe mich *für* etwas entschieden. Aus der Lernforschung wissen wir, dass es wenig effektiv ist zu lernen, wofür, zum Beispiel, die Leber nicht gebraucht wird. Sinnvoller, effektiver und längerfristig nützlicher ist es zu lernen, *wofür* die Leber gebraucht wird. Konzentrieren wir uns also statt auf den Verzicht darauf, wofür wir uns entschieden haben und was wir dadurch gewinnen: etwas, das groß ist, weit und strahlend, das aus Enge und Zwang herausführt, das vom Verzicht zur vollkommenen Fülle führt. Und dass „das“, wofür wir uns entschieden haben, eine Person ist – *die* Person schlechthin, von der all unsere menschliche Persönlichkeit ein (schwaches) Abbild ist. Um diese Person zu suchen, mich von ihr finden zu lassen, ihr immer ähnlicher zu werden, letztlich ihr Sein zu teilen – darum verzichte ich auf einen Teil dessen, was mich als Person ausmacht, verzichte ich

auf einen durchaus schönen Teil der Möglichkeiten des Menschseins. Ohne die Ausrichtung auf diese Person, also auf Gott, den Allmächtigen, der die Liebe, die Fülle, die Freiheit ist, wäre Zölibat zumindest nicht christlich⁴, im schlimmsten Fall eine gotteslästerliche Selbstverstümmelung.

Apropos Verstümmelung: Nicht nur aus theologischer, sondern auch aus psychologischer Sicht ist es bedenkenswert, dass viele, vor allem die griechischen Kirchenväter Mt 19,12 („Eunuchen um des Himmelreiches willen“) nicht in erster Linie als Begründung des Zölibats ausgelegt haben.⁵ Selbst jene (lateinischen), die es heranzogen, wie z.B. Hieronymus, haben es mit dem Bezugspunkt Mt 22,30 getan, den Engeln im Himmel, die ehelos leben: „Die eschatologische Ausrichtung des christlichen Glaubens erscheint somit als das

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

tragende theologische Motiv für das zölibatäre Leben.“⁶ Also nicht Gewalt gegen den eigenen Körper, sondern ein Vorgesmack auf das Leben bei und in Gott, der Beziehung *ist*. Und, ein ebenfalls interessanter Aspekt patristischer Exegese: „Über das Motiv der *vita angelica* hinaus führen Überlegungen zum Zeichencharakter der Ehelosigkeit, die den Aspekt des ‚nicht Natürlichen‘ dieser Lebensform im Blick haben. Der Verfasser des Opus Imperfectum ver-

gleich die geschlechtliche Enthaltbarkeit mit den Wundern Jesu, in denen „sich die Natur gegen sich selbst wendet, damit Gott als Schöpfer ins Gedächtnis gerufen wird“. Das Zeichen besteht somit im Verweis dieser Lebensform auf die Macht Gottes.“⁷ Auch hier also weniger die Betonung des „wogegen“, mehr die Betonung des „wofür“ ein Mensch sich zu zölibatärem Leben entschließt.

Ein weiterer Aspekt des „wofür“: Keuschheit dient dazu, die Liebe des Menschen, die sich in vielerlei Weise auf vielerlei Personen und Dinge richten kann, zu ordnen. „Christliche Keuschheit hat zur Aufgabe, diese inneren Kräfte in eine Ordnung zu bringen, so dass diese der vollkommenen Menschlichkeit Christi entspricht. Sie ... wird ihre sexuelle Energie auf ihr wahres Zentrum und ihre wahre Bestimmung lenken, die *agape*, die Realität der göttlichen Liebe, die in Christus offenbart und sichtbar wurde.“⁸

Wie also können Wege einer gelungenen Integration von Sexualität in das Ordensleben aussehen? Ich denke, hier ist die Unterscheidung zwischen genitaler Sexualität und Liebe wichtig und hilfreich, wie sie Wunibald Müller in seinen Büchern⁹ herausstellt. Sie ist ein gangbarer Weg, um das, was im Rahmen eines Ordensleben möglich ist, angstfrei und ohne Schuldgefühle zu leben, und dabei dennoch kongruent und mit Freude der eigenen Lebensentscheidung, die eben Keuschheit / Zölibat einschließt, treu zu bleiben. Viele von Ihnen werden seine Bücher kennen, daher sei Ihnen die Wiederholung erspart. Denjenigen, die sie nicht kennen, hilft das ausführliche Original zum Verständnis mehr, als das eine verkürzte Darstellung hier

könnte. Daher nur der Hinweis: Liebe ist mehr als nur sexuell genitale Liebe, mehr als Geschlechtsverkehr, sie schließt Zärtlichkeit, Nähe und nicht-genitale Liebe ein. Die gefühlsmäßige Seite der Sexualität kann, darf und sollte in einem Ordensleben zugelassen werden, damit diese zugewandte, liebevolle Seite unseres Selbst die Beziehungen zu anderen Menschen und unsere Gottesbeziehung prägen kann. Nur wenn wir diese Seite zulassen, sie pflegen und ihr einen angemessenen Ausdruck verleihen, können wir offen sein für die Liebe in uns, können wir unsere Liebe Gott und den Mitmenschen schenken und die Liebe Gottes wie die der Mitmenschen annehmen.

Das klingt – gerade so verkürzt – vielleicht abstrakt bis idealistisch. Mir geht es jedenfalls so, deshalb lassen Sie es mich anhand eines Beispiels in den Alltag übersetzen: Nehmen Sie das Kribbeln im Bauch erst mal wahr, wenn Sie jemanden attraktiv finden und merken, dass schwingen auch vom Gegenüber „gute Vibrationen“ zu Ihnen rüber, da knistert etwas in der Luft zwischen Ihnen. Freuen Sie sich darüber, staunen Sie, wie viel Lebendigkeit zwischen zwei Menschen sein kann, wie wohltuend es ist, auch als Frau / als Mann, nicht nur als Mönch / als Nonne gesehen zu werden. Geben Sie der Freude in einem herzlichen Lachen Ausdruck, erzählen Sie einem vertrauten Menschen davon (dann wird es auch kein „schlechtes Geheimnis“¹⁰), und nutzen Sie die Energie, die so ein Kontakt freisetzt: Gehen Sie gut gelaunt in Ihre Gemeinschaft, stecken Sie die anderen mit Ihrer guten Laune an.

Sie können natürlich nach so einer Begegnung auch schlecht gelaunt durch die Gegend laufen und denken

„Verboten, verboten, verboten“ und alle anderen mit Ihrer Frustration und schlechten Laune anstecken. Aber ist das die bessere Alternative? Wie viel Energie unterdrücken wir, wenn wir krampfhaft mit beiden Händen den Deckel auf all dieser (sexuellen) Energie halten?! In das Ordensleben integrierte Sexualität hieße, diese Kraft gezielt und kontrolliert zu nutzen – nicht für den Aufbau einer sexuellen Beziehung, sondern für eine im besten Sinn des Wortes „reine“ Freundschaft und für das, was im weitesten Sinn Kulturarbeit, Kreativität heißt.

Natürlich kann auch diese bewusste Nutzung der Energie außer Kontrolle geraten; es gilt, die eigenen Grenzen wahrzunehmen: Wo fängt es an, gefährlich zu werden? Welche Situationen, Kontakte muss ich meiden, weil ich durch sie überfordert würde? Wo kann ich nicht mehr gut gelaunt und dankbar das Mögliche wahrnehmen, sondern muss mich schützen vor einem „zu viel“ / „zu nah“ / „zu erotisch“? Wenn ich nicht schwindelfrei bin, kann ich auch nicht Dachdeckerin oder Schornsteinfeger werden.¹¹ Eine reife, integrierte Sexualität heißt ja gerade dies: wissen, dass sie zu mir gehört; wissen, was sie in mir auslöst; wissen, wie ich mit ihr umgehen kann – und zwar innerhalb des Rahmens, den meine Lebensentscheidung mir gesetzt hat.

Kommen wir nun zu einem weiteren Punkt, der helfen kann, die eigene Sexualität in das Ordensleben zu integrieren: Sie macht einen Teil des Menschseins aus – aber eben nicht das Ganze. Sexualität nicht in vollem Umfang leben zu können, ist ein Problem im Ordensleben, aber eben nur eines

unter anderen. Ich möchte hier für einen eher pragmatischen, unaufgeregten Umgang mit der Thematik plädieren. Dramatisieren hilft genauso wenig wie verleugnen. In diesem Zusammenhang finde ich einen weiteren Aspekt psychologisch bemerkenswert, den wir in der christlichen Tradition finden. Ein Blick in das von Bonifaz Miller erstellte Register der immerhin 1240 überlieferten Apophthegmata Patrum¹², der Weisungen der Wüstenväter (und -mütter), ergibt, dass nur 15 von diesen 1240 unter dem Stichwort „Enthaltsamkeit“ aufgeführt sind – und davon thematisieren einige das Essen und Trinken. „Leidenschaft“ als Stichwort taucht weitere 11 mal auf, Unreinheit 44 mal. Das Problem ist den Wüstenvätern und -müttern natürlich durchaus bekannt, und es gilt, ihre Weisungen bzgl. Sexualität auch „zwischen den Zeilen“ in weiteren Sprüchen wahrzunehmen. Und doch: Es ist den Wüstenvätern und -müttern zwar ein Thema, aber nur eines unter vielen und offensichtlich bei Weitem nicht das entscheidendste. Nur zum Vergleich: Miller listet 47 Sprüche zum Thema „Urteilen / nicht richten“, 44 zum Thema Schweigen, 36 zum Gehorsam und 82 zur Demut.¹³

Diese Wahrnehmung kann helfen, auch den eigenen Umgang mit Sexualität mit Ruhe und Nüchternheit anzugehen. Gerade da in unserem Leben sehr hohe moralische Ansprüche gestellt werden, gerade weil viele Ordensleute wohl eher Hemmungen und Skrupel diesbezüglich haben, Tabus, Ängste und Vermeidungsstrategien das Thema umgeben, möchte ich hier einer größeren Gelassenheit das Wort geben.¹⁴ Sexuelle Versuchungen gibt es – ebenso wie Versuchungen in punkto Armut, Gehorsam, Demut... Und

wie wir in diesen Bereichen unseres Ordensleben den Versuchungen erliegen und unsere Gelübde verletzen, so versagen wir auch in punkto Enthaltensamkeit. Und es ist ein ziemlich fauler, wenig glaubwürdiger Kompromiss, wenn sich Ordensleute ihr zölibatäres Leben durch Verstöße gegen die Armut, den Gehorsam oder die Demut „versüßen“ bzw. erträglich machen.¹⁵ Eine im Schuldienst tätige Schwester, die stets mit dem neuesten Luxusauto vorfährt, ein Priester, der täglich seinen Liter Wein trinkt, und was so denkbar ist an „Belohnung“ oder „Ausgleich“ für die Keuschheit – all das legt kein Zeugnis ab für ein Leben nach den evangelischen Räten oder dem Evangelium. Solche „Ersatzhandlungen“ helfen auch psychologisch nur bedingt, denn sie kompensieren das Gefühl von Verlust, die Wünsche nach Nähe und Zärtlichkeit etc. ja nicht wirklich, sie verdrängen und verschieben sie nur. Psychoanalytisch betrachtet sind das zwar ausgesprochen übliche Abwehrmechanismen, aber eben meist – wenn überhaupt – nur vorübergehende Lösungen. Wie gesagt: Versuchen Sie es doch mal anders, siehe oben ...

Versagen ist dabei das tägliche Brot im Ordensleben, denn der Anspruch ist enorm hoch und wir Menschen sind und bleiben erlösungsbedürftig. Wir müssen darum selbstverständlich auch in punkto Sexualität / Zölibat unser Versagen ernst nehmen, uns genauso um Umkehr und die Vermeidung weiteren Versagens bemühen, es aufrichtig und schonungslos bekennen und um Gottes Beistand bitten. Aber eben: genauso wie bei Versagen in anderen Bereichen. Nicht weniger, nicht mehr. Dabei sind auch sexuelle Phantasien, Selbstbefriedigung etc. Aspekte des

Themas, die eines sachlichen, unaufgeregten Umgangs bedürfen. Wenn heute noch junge Ordensmänner und -frauen Angst vor ihrem eigenen Körper haben, am liebsten angekleidet duschen würden, medizinisch sinnvolle und notwendige (Selbst)Untersuchungen vermeiden etc., lässt das aufhorchen. Hier gilt es, eine gemeinsame Sprache zu finden, einen behutsamen, respektvollen Umgang, damit Körperlichkeit und Sexualität thematisiert und in ein sachlich-verständnisvolles Licht geholt werden können. Wenn dies wohl auch selten in einer ganzen Gemeinschaft möglich ist, so sollte es doch in der Beziehung zu den Oberen, zur Infirmarin, zum Infirmar oder einem anderen geeigneten Gegenüber möglich sein.¹⁶ Ein extrem negativer Umgang mit dem eigenen Körper kann sich auf Dauer als gefährlich für die psychische Gesundheit erweisen und, da es das ganze Selbst- und Weltbild negativ einfärbt, auch für die Gemeinschaftsfähigkeit. Denn wer sich selbst ablehnt, meint, ein Teil seiner Selbst sei „unpassend“ bis „schmutzig“, kann kaum offen, ungezwungen und liebevoll mit anderen umgehen, wird unter Umständen nicht nur sich, sondern auch andere, ja sogar die Gemeinschaft in „gut“ und „böse“ spalten.

Zur Integration von Sexualität in das Ordensleben gehört daher auch die Anerkennung, bereits eine eigene Geschichte mit der Sexualität mitzubringen. Auch diese ganz persönliche Geschichte, sei sie nun eine Liebes- oder eine Horrorgeschichte, ist Teil dessen, mit dem wir unser Ordensleben beginnen und bis an unser Lebensende führen. Ob wir wollen oder nicht. Hier die Augen zu verschließen, zu meinen,

nach der Weihe / den Gelübden spielen diese Geschichte keine Rolle mehr, ist, so hat das letzte Jahr eindringlich gezeigt, geradezu gefährlich: Es überlässt den Einzelnen mit negativen oder unreifen Vorerfahrungen sich selbst – und das *kann* (!) zu Sexualstraftaten führen. Vor dem Ordenseintritt Opfer oder Täter/-in sexualisierter Gewalt gewesen zu sein bzw. in einem unreifen Entwicklungsstadium stehen geblieben zu sein, wird durch den Ordenseintritt ja nicht automatisch ausgelöscht, auch nicht nach Jahren.

Eine *gelungene* Integration der Sexualität in das Ordensleben kann allerdings ein Weg sein, auf dem alte Wunden heilen, negative Prägungen verblassen und innere Reifungsprozesse gefördert werden. Dazu gehört auch, in angemessener Weise über alte Wunden und / oder den lebenslangen Verzicht zu trauern – bewusst zu trauern, um sie integrieren zu können. Gestehen wir uns ruhig ein, dass es doch auch schmerzt, die körperliche Seite der Liebe nicht leben zu dürfen, dass es traurig ist, eine liebevolle Beziehung nicht auch körperlich ausdrücken zu dürfen, dass es einen Verlust darstellt, keine eigene Familie zu gründen. Dass wir trauern und klagen dürfen über diese ungelebte Seite unseres Menschseins, ist dabei keineswegs nur eine psychologische „Erlaubnis“ oder „Forderung“ – es ist gut biblisch, wie die Erzählung von der Tochter Jiftachs (Ri 11,31) zeigt, die von ihrem Vater als Menschenopfer Gott dargebracht wird: „Da ging sie hin mit ihren Gespielinnen und beweinte ihre Jungfrauschaft auf den Bergen“ (Lutherübersetzung) – zwei Monate lang, bevor sie sich opfern ließ. Wir dürfen nicht nur mit Lob, Dank und Bitten, sondern auch mit unserer Klage

vor Gott treten; auch die Klage über ungelebtes Leben gehört in die Gottesbeziehung hinein und kann so dort heilsam aufgehoben werden.

Sexualität nicht abzuspalten, keine Angst vor dem eigenen Körper und seinen Reaktionen zu haben und die eigenen Bedürfnisse wahrzunehmen, heißt aber nun nicht, dass Keuschheit / Zölibat im Ordensleben zu einem „optionalen Extra“ werden darf, das hinzugefügt oder eben auch weggelassen werden kann, wie der beheizbare Außenspiegel beim Kauf eines neuen Autos. Keineswegs. Wir haben Keuschheit / zölibatäres Leben gelobt und das hoffentlich nach reiflicher Überlegung, nach der vorgeschriebenen Noviziatszeit und nach sorgfältiger Abwägung. Nun müssen Sie – wie auch ich – diesen Teil des Professversprechens ernst nehmen und jeden Tag neu realisieren. Der sich ausbreitenden Meinung, heute sei ja bekannt, Zölibat sei unmenschlich und dieser Teil des Weihe- oder Professversprechens könne deshalb im Alltag getrost ignoriert werden – dieser Meinung muss ich nicht nur als Benediktinerin, sondern auch und gerade aus psychologischer Sicht widersprechen. Sie können nicht halbtags Mönch oder Nonne sein, das geht kirchenrechtlich nicht. Sie können auch nicht halbherzig Nonne oder Mönch sein, das geht psychologisch nicht. Jedenfalls nicht, ohne Ihr „Ich“ zu verzerren. Ein Leben der Heimlichtuerei mag kurzfristig einen gewissen Kick geben, dem „langweiligen“ Alltag Würze verleihen, langfristig versalzt es Ihnen die Suppe. Und zwar mit schwerwiegenden Folgen – vielleicht für Ihren Magen, weil Sie evtl. ein Magengeschwür entwickeln, mit

sehr großer Wahrscheinlichkeit aber für Ihre Seele. Wir wissen, dass das Unvermögen, eigenen Entscheidungen treu zu bleiben und sie zu verwirklichen, also inkongruentes, nicht authentisches Verhalten, für das Selbstbild, das „Ich“, schädlich ist. Denn entweder muss ich mir meine Inkonsequenz schön reden, indem ich die Schuld der Gesellschaft, den Umständen, der Gemeinschaft... gebe. Dann degradiere ich mich aber vom Subjekt meines Lebens zu einem ausgelieferten, manipulierbaren Objekt. Oder aber ich erlebe mich durch meine Inkonsequenz als Versager(in) – was dazu führen kann, mich für wertlos und verachtenswert zu halten. Dann bleibe ich zwar handelndes Subjekt meines Lebens, aber ein schlechtes, mangelhaftes, abzulehnendes. Um das wiederum zu vermeiden, muss ich diesen negativen Teil abspalten. Da ist dann nicht nur die Ganzheitlichkeit, sondern auch die Wahrhaftigkeit und Lebensfülle eines Ordenslebens dahin.

Andauernde Inkonsequenz (nicht punktuell Versagen!), was ein Gelübde angeht, setzt eine endlose Schlange von Verstößen gegen meine eigene Entscheidung und meine Berufung in Gang. Wer dauerhaft oder immer und immer wieder gegen die Gelübde verstößt, lebt in einer permanenten Lüge vor sich selbst, vor seinen Oberen und vor den Menschen, die etwas anderes mit einem Priester bzw. mit Ordensleuten verbinden. Gott können wir zwar so nicht belügen, aber wir können unsere Beziehung zu ihm zu einer Farce machen, wenn wir so tun, als hätte diese Seite unseres Lebens nichts mit unserer Gottesbeziehung zu tun. Gerade die Ganzheitlichkeit unseres Lebens, das Ineinander und Miteinander von Gebet,

Arbeit, Gemeinschaftsleben, Freizeit und persönlicher Entwicklung ist das, was reife Ordensleute zu stabilen und authentischen Menschen macht, die wahrhaft Zeugnis ablegen können von der Liebe Gottes, von der sie sich getragen wissen, von der göttlichen Gnade, die letztlich ein gelingendes Leben schenkt. Die Gelübde zu brechen und z.B. Sexualität in einer unangemessenen Weise auszuleben, führt zum Gegenteil.

Also doch wieder Schlafen in Gemeinschaftssälen? Besuche hinter dem Klausurgitter? In der Beichte die Konzentration auf das sechste Gebot? Nein Danke. Das wäre psychisch genauso ungesund. Und wie die aufgedeckten Sexualstraftaten in Klosterinternaten, Beichte etc. zeigen, bietet so etwas absolut keinen Schutz, vor nichts und niemandem, also auch nicht vor sich selbst. Und, machen wir uns nichts vor: das Internet macht vor den dicksten Klostermauern nicht Halt, die strengsten Klausurvorschriften sind bei Zugriffsmöglichkeiten auf einen Computer, ein iPad oder ähnliches auch immer nur so gut, wie die, die sich an diese Vorschriften halten. Die freie Verfügbarkeit von Pornofotos und -filmen im Internet mag für die Integration der eigenen Sexualität nicht einmal die größte Gefahr darstellen, denn sie setzen eine bewusste Handlung voraus und Sie wissen, was Sie erwartet und können sich darauf einstellen, wenn Sie solche Seiten aufrufen (würden). Größere Gefahr besteht vielleicht eher in der permanenten Konfrontation mit „niedrigschwelligen“ sexualisierten Bildern, die auf ganz normalen Internetseiten (und überall in der Stadt...) auftauchen. Die größte Gefahr besteht vielleicht in

solchen Bildern und „Angeboten“, die gar keinen direkten sexuellen Inhalt haben, der sofort ins Auge fallen würde und dem Sie sich verwehren könnten; Bilder, Werbung etc., die Ihnen die Erfüllung Ihrer Wünsche und Sehnsüchte nach Beziehung, nach Nähe und Zärtlichkeit vorgaukeln. Hier werden wir auf eine unterschwellige, vorbewusste Weise manipuliert und können dadurch so aus unserem Gleichgewicht geraten, dass Sexualität „plötzlich“ als Thema da ist, überfallartig und überwältigend, unvorhergesehen und unkontrollierbar. Das ist wesentlich belastender und riskanter, als sich dem Thema bewusst, im eigenen Tempo, bei klarem Verstand, unter selbst gewählten Bedingungen und mit Unterstützung zu stellen und die eigene Sexualität so zu integrieren. Wenn, wie Corona Bamberg ausführt¹⁷, Keuschheit etwas mit „rein“ / „klar“ zu tun hat, dann weist das darauf hin, dass sie, wie oben bereits angedeutet, unseren Beziehungen und damit unserem Leben eine ganz eigene Qualität verleihen kann: Wenn jemand in der Begegnung mit einem Ordensmann, einer Ordensfrau erlebt, dass hier ein Gegenüber als authentische Person, ohne Verdrängtes, ohne verborgene Ziele begegnet, dass hier eine liebevolle Offenheit besteht, die keine Einsprengsel von Zweideutigem, von tendenziell Übergriffigem enthält, der kein diffuser Beigeschmack und nichts Anrühiges anhaftet – dann ist diese Begegnung ein wahrhaftiger, glaubwürdiger Hinweis auf die absolut reine Liebe, mit der Gott den Menschen begegnet. Was könnte eine Beziehung wertvoller machen?

.....

- 1 Auch wenn es angebracht wäre, die je eigene Bedeutung von Keuschheit / Zölibat / Jungfräulichkeit / Ehelosigkeit zu thematisieren, verwende ich im Folgenden die Begriffe nahezu synonym. In der angegebenen Literatur sowie in der Jesuitenzeitschrift 2009/3 zu Keuschheit finden sich gute Ausführungen für eine differenzierte Betrachtung.
- 2 Michael Casey, *Fremd in der Stadt*, St. Ottilien 2007, 223.
- 3 Das wusste z.B. schon der Altvater Sisoës, der auf die Frage „Was soll ich wegen meiner Leidenschaften tun“ antwortete: „Jeder von uns wird angefochten von seiner eigenen Begierde.“
- 4 „Der Verzicht (in der Askese) trägt keinen Wert in sich, er soll zu einer höheren Form religiösen Lebens führen. Asketisches Leben schließt immer beide Aspekte ein, den des Verzichtes und den der positiven Zielsetzung. So wenigstens will es jede Form christlicher Askese.“, Karl Suso Frank, *Askese und Mönchtum in der frühen Kirche*, 1975, 1.
- 5 Vgl. Justina Metzendorf OSB, *Matthäus 19-22 (NTP)*, Göttingen 2013. Ich zitiere im Folgenden mit freundlicher Genehmigung der Autorin aus dem Manuskript; Veröffentlichung voraussichtlich 2013 in der Reihe *Novum Testamentum Patristicum*: „Während Mt 19,12 vorwiegend in der lateinischen Tradition und im monastisch-asketischen Schrifttum eine Rolle für die Begründung des Zölibats spielt, weil das ‚sich zum Eunuchen Machen um des Himmelreichs willen‘ fast ausschließlich auf den Aspekt der sexuellen Enthaltsamkeit bezogen wird, findet die griechische Theologie – angefangen bei Clemens, entfaltet von Origenes und ausgereift bei Gregor von Nazianz –, zu einem ganzheitlichen Verständnis dieser Metapher, indem sie das christliche Leben als Eunuchen-Dasein in der Welt versteht, insofern als es sich für die Reize irdisch-vergänglicher Dinge als unempfänglich und unfruchtbar erweisen soll.“ Gerade Origenes bezieht klar Stellung und



kritisiert jene, die „...sich aus eingebildeter Gottesfurcht und maßloser Liebe zur Selbstbeherrschung Leiden und körperliche Verstümmelung (zufügen ...) Und das alles haben sie erlitten, weil man ihnen vorgaukelte, es sei fürs Himmelreich.“ (comm in Mt 15,1.2). „Der zweite Auslegungstyp, der sich vor allem bei den lateinischen Vätern des 4. Jahrhunderts (Augustinus, Hieronymus) und in der monastischen Literatur nachweisen lässt, dokumentiert die Entwicklung zu einer inhaltlichen Reduzierung der Eunuchenmetapher auf den Aspekt der geschlechtlichen Enthaltsamkeit. Mt 19,12 begegnet vor allem in solchen Schriften, die sich mit dem zölibatären Leben befassen und an christliche Jungfrauen, Witwen und Mönche gerichtet sind, und zwar als biblische Belegstelle für die Sinnhaftigkeit dieses Lebensstils“.

- 6 Metzdorf, a.a.O.
 - 7 Metzdorf, a.a.O.
 - 8 Augustine Roberts, *Centered on Christ. A guide to Monastic Profession*, Kalamazoo, 2005, 114. Eigene Übersetzung.
 - 9 Z.B. in Wunibald Müller, *Liebe und Zölibat*, Mainz, 2000 (3), 12 u.ö.
 - 10 Hier gilt: wenn es echte Freude ist, will sie sich mitteilen, andere teilhaben lassen. Wenn es zum Geheimnis drängt, ist Vorsicht angesagt.
 - 11 Casey, a.a.O., 78.
 - 12 Weisung der Väter. *Apophthegmata Patrum*, auch *Gerontikon* oder *Alphabeticum* genannt. Eingeleitet und übersetzt von Bonifaz Miller, Freiburg i. Breisgau, 1965, 487.
 - 13 Miller, a.a.O., 488.
 - 14 Sollte dabei sexualisierte Gewalt als Handlungen oder auch zunächst als Phantasien bekannt werden, ist Gelassenheit natürlich nur insofern angebracht, als sie blindem Aktionismus vorbeugt. Gelassenheit ist jedoch kein Synonym für Phlegmatismus oder Feigheit.
 - 15 So schon Gregor von Nazianz. Für ihn „... ist die ‚geistliche Keuschheit‘ – womit er das integre Gottesverständnis und Gottesverhältnis des Menschen meint, das im Glaubensbekenntnis der Kirche seinen Ausdruck findet – entscheidender als die körperliche Keuschheit, beziehungsweise hat für ihn die körperliche Keuschheit nur dann einen Sinn, wenn sie mit dem geistlichen Leben des Menschen in Einklang steht.“ Metzdorf, a.a.O.. Bei den meisten Kirchenvätern, so Metzdorf in ihrer Zusammenfassung der Väterauslegung zu Mt 19,12, wird „Keuschheit ... als vorwiegend geistiger Akt verstanden, der von allen Christen verlangt wird und sich auf den ganzen Lebensvollzug des Menschen bezieht.“ Metzdorf, a.a.O.
- 16 Wobei hier, wie so oft, das gute Beispiel mehr bewirken kann, als viele Worte oder kommentarlos zur Verfügung gestellte Handreichungen. Obere, die authentisch ihr Mann- resp. Frausein leben, die in einer sachlich-respektvollen Weise über Enthaltsamkeit und Sexualität sprechen können, die Distanz einhalten und angemessene Nähe vorleben, können viel dafür tun, dass in ihrer Gemeinschaft die Integration von Sexualität gelingt. Dass sie hierbei genauso ein Recht auf Hilfe und Unterstützung haben wie diejenigen, denen sie vorstehen, sollte selbstverständlich sein.
 - 17 „Im Mittelalter gehörte Keuschheit zur geglückten menschlichen Persönlichkeit. ‚Kusch‘ geht nahtlos zusammen mit ‚rein‘ in Gedanken, mit ‚aufrecht‘ in Werken, mit ‚gütig‘ im Willen, mit ‚Zucht‘ im Verhalten, mit ‚Lauterkeit‘ im Gewissen. ... ‚Keusch‘, ‚kusch‘ leitet sich sprachlich ab von lateinisch ‚consciūs‘, ‚seiner bewusst‘, ‚besonnen‘. Ein ‚homo consciūs‘ ist sich seines Willens, seiner Sehnsucht, seines Leibes bewusst. Damit bekommt Keuschheit etwas Geistiges, Vernunftmäßiges, sie verdankt sich nicht ausschließlich beherrschter Leidenschaft und gezügelter Triebhaftigkeit. Der ganze Mensch ist keusch, oder er ist es nicht. Ursprünglich hatte Keuschheit nichts Prüdes, nichts Kleinkariertes, nichts Introvertiertes. Sie meinte die ungetrübte, reine Ordnung in allen Beziehungen: zu Menschen, zu Dingen, zur Welt und zu sich selbst mit Leib und Seele.“ Bamberg, Corona, Askese. Faszination und Zumutung, St. Ottilien 2008, 79.

Katharina Ganz OSF

Sr. Katharina Ganz OSF gehört der Kongregation der Dienerinnen der hl. Kindheit Jesu an. Die Theologin und Sozialpädagogin ist Mitglied der Generalleitung ihrer Ordensgemeinschaft, leitet im Kloster Oberzell (bei Würzburg) das Bildungs- und Exerzitenhaus Klara und ist für die Öffentlichkeitsarbeit der Gemeinschaft zuständig.



Katharina Ganz OSF

Halt finden im Unhaltbaren

Eine momentane Standortbestimmung

Ehrlich gesagt, habe ich mich mit diesem Artikel ganz schön schwer getan. Dabei fällt mir das Schreiben sonst eher leicht. Ich bin jetzt Anfang 40 und seit 16 Jahren im Kloster. Die Phase des ersten Verliebtseins in Gott und meine Gemeinschaft ist längst vorbei. Die alten Antworten aus der Zeit der Formation tragen mich nicht mehr. Neue habe ich noch nicht gefunden. Und über die Weisheit des Alters verfüge ich auch noch nicht. Es überwiegen die Fragen. Die Zweifel. Die Suche. Das Aushalten. Und Bleiben.

Viele Schwestern und Brüder, die ich kennen gelernt habe, sind inzwischen verheiratet, haben Kinder. Manche leben ein Doppelleben.

Vor einigen Jahren bin ich selber in eine Krise geraten. Alle frommen Gründe für die Ehelosigkeit hatten plötzlich ihren Sinn verloren. Der Verzicht auf gelebte Sexualität, leibhaftige Intimität und Hingabe in Partnerschaft schien mir überhaupt nicht mehr erstrebens-

wert. Ein Leben ohne alles das, was menschliches Leben – unter anderem – auch schön, kostbar und liebenswert macht, kam mir schal, spröde und blutleer vor. Trotzdem habe ich nicht Hals über Kopf das Handtuch geworfen. Vielleicht, weil ich die Bindung zu meiner Gemeinschaft nicht leichtfertig aufgeben wollte. Vielleicht weil ich im tiefsten Innersten ahnte, dass Krisen zu jeder Lebensform gehören und zu größerer Reife führen können. Von Gott her habe ich mich in dieser Zeit völlig frei gefühlt. Gott fordert keine Opfer!

In meiner Krise habe ich mir Supervision genommen und geistliche Begleitung. Habe mich einer Mitschwester offenbart. Und dabei erlebt, dass alles so sein darf wie es ist. Ich musste nicht weiter sein, als ich war. Niemand erwartete kluge Antworten von mir. Früher konnte ich mit dem Zusatz „um des Himmelreiches willen“ nicht viel anfangen. Das klang furchtbar nach Jenseitsvertröstung. Wenn Gott ein Leben

in Fülle verspricht, muss schon hier und jetzt etwas davon zu verkosten sein.

Heute genieße ich mehr. Das Leben. Ein gutes Essen. Musik. Literatur. Spaziergänge in der Natur. Freundschaft. Gespräch. Stille. Predigten mit Niveau. Festliche Gottesdienste. Gesunden Schlaf.

Inzwischen ist mir aber auch klar: Eine Ehelosigkeit um der „Losigkeit“ willen macht überhaupt keinen Sinn, zumindest nicht in einem geistlichen Leben. Sonst verkommt das Gelübde zur Ego- manie. Dann wird die Ungebundenheit zum Deckmantel einer zwanghaften Ichbezogenheit.

Das Ordensleben taugt nicht zur reinen Selbstverwirklichung. Es lässt sich nur leben in der Freiwilligkeit. Damit es fruchtbar werden kann, braucht es die Offenheit und Ausrichtung auf ein DU hin. Dieses DU ist und bleibt Gott. Mit Gott geht es wie in der Beziehung Liebender. Gott lässt sich nicht besitzen. Gott schenkt sich und entzieht sich. Es gibt Phasen des Suchens und Findens, des Verkostens und Genießens. Aber eben auch Zeiten gnadenloser Fremde und Gottferne. Die Glückseligkeit der Gottesbegegnung ist nie von Dauer.

Und vielleicht ist es gerade das, was diese mittlere Phase des Lebensalters ausmacht. Auch im Leben der Nachfolge: Ernüchterung im Gemeinschaftsleben. Trockenheit im geistlichen Leben. Beanspruchung im apostolischen Einsatz. Leitungsverantwortung. Freilich auch: Gestaltungsmöglichkeiten. Manches wird routinierte Gewohnheit, anderes wird lästige Pflicht. Da tauchen Fragen auf: War das schon alles? Bin ich deswegen eingetreten? Muss ich mir das antun? Lohnt es sich, das auszuhalten? – Und dann geschieht es bisweilen, dass

mitten in die tägliche Geschäftigkeit Gott einbricht. Einfach so.

Wie etwa letztes Jahr, als ich unsere Novizin begleitete, die als Krankenschwester Asylbewerber/innen in der Gemeinschaftsunterkunft betreut. Sie ermöglicht Menschlichkeit in einer unmenschlich-bürokratischen Welt. Oder als eine Mitarbeiterin von der Krebserkrankung ihres Sohnes erzählt. Und ich einfach zuhöre und so ihr Leid teile. Oder in der Christmette, als unsere Kirche bis auf den letzten Platz gefüllt war und ich ahnte, dass wir als religiöse Gemeinschaft Platzhalter sind für etwas anderes, wonach sich die Menschen sehnen.

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen. Vielleicht geht es darum: Hier und jetzt meine Leerstellen offen halten – auf ein DU hin. Auf Gott hin. Bewusst alle Sinne, den Geist, das Herz und die Seele offen halten. Auch die Wunden und unerfüllten Sehnsüchte. Nicht zuschütten. Wachsam bleiben. Ausschau halten. Die eigenen Wunden und die Verwundungen anderer Menschen Gott hinhalten. Die Wunden der Schöpfung. Die Wunden der Welt. In meiner Gemeinschaft mit ihrem Sendungsauftrag vor allem auch: Die Wunden von Mädchen und Frauen. Aushalten. Anhalten. Inne halten. Hinhalten. Durchhalten. Festhalten. Halt geben. Selber Halt

finden. Im Unhaltbaren. Im Geheimnis. Jasagen zum Prozesshaften und Vorläufigen. Zum Wachsen und Werden. Zum Nichtwissen. Zum Stümperhaften.

Manchmal wäre es leichter, die Leerstellen selber aufzufüllen mit Greifbarem, mit Gewissheiten. Vielleicht ist das die Versuchung und Gefahr im mittleren Lebensalter: die Leerstellen meines Lebens mit anderem als mit Gott zu besetzen: mit Menschen, Arbeit, Projekten, materiellen Dingen.

Manches drängt sich auf, anderes hole ich selber bereitwillig in meine Mitte. Bis ich merke, dass die Balance nicht mehr stimmt, die ich brauche, um authentisch zu bleiben. In dieser Lebensform. Irgendwie liebe ich sie. Ich liebe auch die Menschen, die wie ich

suchen, wie es geht, Ordensfrau zu sein. In dieser Gemeinschaft. In dieser Kirche. In dieser Welt von heute. Und ich liebe Gott. Suche Gott. Strecke mich aus nach Gott. Immer schon. Wahrscheinlich kann ich gar nicht anders. Deshalb bleibe ich.

Und manchmal – mitten in meiner alltäglichen Geschäftigkeit – zwischen Bausitzung oder Generalleitung, Noviziatsunterricht und Redaktions Sitzung begegnet mir eine ältere Mitschwester. Wir mögen uns, haben aber im Alltag wenig miteinander zu tun. Fast jedes Mal, wenn sie mir begegnet, bleibt sie stehen, schüttelt mir die Hand und lacht mich an. Strahlend ruft sie mir zu: „Du bist ein Schatz! Gott sucht Dich!“ – Die Schatzsuche geht weiter...



Sara Böhmer OP

Sr. Sara Böhmer OP ist seit 26 Jahren Mitglied der Dominikanerinnen von Bethanien und war in der Kinderdorffarbeite und der Ordensverwaltung tätig. Sie ist seit 2005 Generalpriorin ihrer Kongregation und seit 2007 Koordinatorin der Dominican Sisters International (DSI) für Europa.



Sara Böhmer OP

Keuschheit in Ehelosigkeit – ein Gelübde für Heute

„Was ist keusch?“

Ein Gespräch am Kochtopf in einer Kinderdorffamilie. „Petra, was ist eigentlich keusch?“ fragt die Achtjährige ihre Familienleiterin. Sr. Petra gibt sich alle Mühe, dem kleinen Mädchen zu erklären, was sie darunter versteht: „Wenn ein Mensch ganz rein ist, nichts Böses denkt und tut, dann sagt man, dass er keusch ist“. Ob die Kleine das verstanden hat? Man sieht, wie es im Kopf des Mädchens arbeitet. Dann kommt es: „Petra, ja aber was ist dann Keuchhusten?“

Es scheint nicht so leicht zu sein, Keuschheit verständlich zu machen! Und dies gilt nicht nur gegenüber Kindern. Die Frage nach der Keuschheit kann uns in echten Erklärungsnotstand bringen in einer Welt, die durch und durch sexualisiert ist. Was bedeutet dieses Gelübde für uns?

Ich möchte im Folgenden das Gelübde der Keuschheit in Ehelosigkeit unter dem besonderen Blickwinkel unserer

Kongregation der Dominikanerinnen von Bethanien bedenken. Am 3. Juni dieses Jahres wird unser Gründer, P. Johannes Josef Lataste OP, selig gesprochen. Sein Lebenswerk hat eine ganze Menge mit dieser Keuschheit, wie wir sie verstehen, zu tun! [vgl dazu auch die Rezension auf S. 120 in diesem Heft (Red.)]

Keusche Frauen mit Vergangenheit

P. Johannes Josef Lataste OP war junger Dominikaner, Anfang dreißig, als er im Jahre 1864 in seine Heimatstadt Cadillac geschickt wurde, um im dortigen Zuchthaus für Frauen Exerzitien zu predigen. Im Zuchthaus von Cadillac saßen zu dieser Zeit etwa 400 Frauen ein. Viele hatten langjährige Strafen zu verbüßen. Etliche Frauen hatten ihre Kinder umgebracht: geschwängert vom Dienstgeber, wussten sie sich nach der Entbindung keinen anderen Rat, denn die Schande des unehelichen Kindes blieb



an ihnen hängen. Die Verzweiflung war groß, ebenso die Selbstmordrate, denn jede der Gefangenen wusste nur zu gut, dass sie nach der Entlassung keinerlei Chance auf Rückkehr in die Gesellschaft hatte. In Frankreich gab (und gibt es noch immer) ein Gesetz, das nach der Haftentlassung eine Bewährungszeit vorschrieb. Nach dieser Zeit wurde der betreffende Fall noch einmal aufgerollt, und erst danach wurde ein Straftäter vom Richter rehabilitiert, das heißt in seine bürgerlichen Rechte eingesetzt. Die Gesellschaft traute Straftätlern jedoch eine Rückkehr ins normale Leben überhaupt nicht zu. Aus diesem Grund wurden zahlreiche Männer nach ihrer Entlassung und vor ihrer Rehabilitation deportiert, und zwar nach Französisch Guyana oder Cayenne, eben dorthin, „wo der Pfeffer wächst“! Frauen, die aus der Haft entlassen wurden, wurden gleich mitgeschickt, um im besten Fall von einem dieser Männer geheiratet zu werden.

P. Lataste glaubte zu wissen, was ihn in Cadillac erwartete. Aber er ahnte nicht, was geschehen würde: Der Prediger erfuhr eine zweite Bekehrung. In der Anbetung, an der fast alle Frauen während der Zeit der Nachtruhe teilnahmen, machte er eine existentielle Erfahrung: Gott, der Schöpfer des Himmels und der Erde, fand sich nicht zu groß, um die ganze Nacht über in der Eucharistie bei diesen entrechteten Frauen zu bleiben. Im Beichtstuhl vertiefte sich diese Erfahrung noch: Er durfte den Frauen Vergebung im Namen Gottes zusprechen. Konnte er selbst, wie die Gesellschaft es tat, sie noch wie Schuldige behandeln? Bei vielen Frauen fand er Zeichen einer Bekehrung. Und er wagte es, ihnen in der Predigt zuzusprechen:

„Ihr habt die Möglichkeit, heute, hier, sofort, diesen dunklen Ort des Grauens in ein Kloster umzuwandeln, in einen Ort der Liebe. Ihr könnt hier leben wie kontemplativ lebende Nonnen, wenn Ihr nur wollt und Euch ganz auf Den richtet, der Euch vollständig angenommen hat!“ Dies machte großen Eindruck auf die Frauen. Es gab auch für sie Leben, ungeachtet der Schuld, um die P. Lataste nicht herumredete.

Aber P. Lataste ging noch einen Schritt weiter. Im Jahr darauf wurde er erneut nach Cadillac gesandt. Die Erfahrungen des Vorjahres vertieften sich, und in ihm reifte der Entschluss, für diejenigen unter den Gefangenen, die Sehnsucht nach dem Ordensleben hatten, ein Haus zu schaffen, in dem sie nach ihrer Haftentlassung aufgenommen und nach ihrer Rehabilitierung als Ordensschwestern leben könnten. Ein absolutes Novum. Es gab zwar Klöster, die sich der ehemaligen Gefangenen annahmen, und es gab auch die Gruppen der Büsserinnen. Aber gleichberechtigt, wie die Töchter aus gutem Hause? Das war skandalös, undenkbar, unerwünscht! Dennoch: Dieses Haus von Bethanien wurde 1866 Wirklichkeit. Am 14. August 1866 begannen die ersten vier Schwestern ihr Leben als Dominikanerinnen von Bethanien. Niemand sollte wissen, welche Schwester welchen Weg gegangen war: die ehrbare junge Frau sollte potentiell für eine ehemalige Inhaftierte, eine „Frau mit Vergangenheit“ gehalten werden können und umgekehrt.

Vor Gott zählt, was ist, und nicht, was war

Bis in die jüngste Vergangenheit war es keine Seltenheit, dass beim Eintritt

in eine Ordensgemeinschaft die Kandidatin ihre körperliche Unberührtheit nachweisen musste. Es ist interessant, dass von niemandem verlangt wurde, vor dem Ordenseintritt bereits arm oder gehorsam gelebt zu haben! Jungfräulichkeit dagegen war (und ist?) so wichtig, dass kein Makel an einer Frau haften sollte, die in den Ordensstand eintreten wollte. Vollkommene Imitatio Mariae, so scheint es.

Für P. Lataste jedoch ist – bei aller Verehrung für die Gottesmutter – eine andere biblische Frau Vorbild: Maria Magdalena, in der Exegese des 19. Jahrhunderts identisch mit der stadtbekanntesten Sünderin, die Jesus die Füße salbte, und mit Maria von Bethanien. Nach der Tradition hatte sie ihr Leben völlig geändert, nachdem sie Jesus begegnet war. Die entscheidende biblische Szene war für P. Lataste der kurze Vers aus dem Johannesevangelium, in dem beschrieben wird, wie Maria, die Mutter des Herrn, gemeinsam mit Maria Magdalena unter dem Kreuz aushielt. Die jungfräuliche Mutter Seite an Seite mit der ehemaligen Prostituierten. Vor Gott zählt einzig unsere Bereitschaft, auf Sein Freundschaftsangebot einzugehen und Ihn zu lieben!

Wenn aber vor Gott nur zählt, was heute ist, und nicht was gestern war, dann versteht es sich von selbst, dass Unversehrtheit in Bethanien zu keiner Zeit, selbst im 19. Jahrhundert nicht, eine Bedingung für den Ordenseintritt sein konnte. Eine Gemeinschaft, die offen steht für ehemalige Inhaftierte, Kindsmörderinnen, Prostituierte, weiß ja von vornherein, dass sie Frauen in ihren Reihen haben wird, die in ihrem bisherigen Leben keineswegs „keusch“ im Sinne sexueller Enthaltsamkeit ge-

lebt haben! Dies scheint für P. Lataste zu keinem Zeitpunkt ein Problem gewesen zu sein. Wichtig war ihm nur die aufrichtige Reue über das, was war, die Bekehrung und die Sehnsucht, auf Gottes Freundschaftsangebot einzugehen. Damit übersprang er alle Konventionen seiner Zeit. Er wollte keine Schranken, weil er der tiefen Überzeugung war, dass es bei Gott auch keine Schranken gibt. So verzichtete er auch bewusst darauf, trotz des streng kontemplativen

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

Lebens, das die Schwestern in Bethanien führten, die neue Gemeinschaft als Nonnenkloster zu gründen, da er davon ausging, dass zahlreiche Schwestern nicht in der Lage sein würden, eine Mitgift mitzubringen.

Freiheit ist die Möglichkeit, auf die Möglichkeit zu verzichten.

Keuschheit in Ehelosigkeit bekommt so für uns Dominikanerinnen von Bethanien eine neue Bedeutung. P. Lataste brachte den Frauen im Zuchthaus von Cadillac die Botschaft vom Leben in Fülle. Das bedeutet, dass auch das Leben nach den evangelischen Räten Leben in Fülle bedeutet, oder es ist kein evangeliumsgemäßes Leben. Damit versteht sich auch die Keuschheit in Ehelosigkeit nur insoweit als Verzicht, wie dieser dem Leben dient.

Unser Leben als Dominikanerinnen von Bethanien ist zunächst solidarisches Leben, das alle Unterschiede überwindet und uns in der gemeinsamen Liebe zu Christus vereint. Unser Leben zeigt, dass entgegen aller öffentlichen Meinung ein Leben ohne sexuelle Betätigung ein erfülltes, reiches Leben sein kann. Dies schafft Raum auch für diejenigen unter uns, die in ihrem Leben Missbrauch, sexuelle Gewalt, Prostitution etc. erleben mussten. Sexuelle Enthaltung ist keineswegs immer ein Verzicht, sondern kann durchaus auch eine große Erleichterung sein!

Unser Leben ist ein Leben in Beziehung. Damit Bethanien Wirklichkeit werden konnte, bedurfte es einer Gemeinschaft, in der Frauen ihr Leben miteinander teilten, in Respekt vor dem je eigenen Weg. „Leben teilen“ ist für uns ein konstitutiver Bestandteil unseres Lebens geworden. Diese Beziehung verlangt aber Respekt vor der Einzigartigkeit derjenigen, mit denen wir zusammen leben: den uns anvertrauten Kindern, Frauen in Not, Flüchtlingen, den Mitschwestern. Keuschheit bedeutet in diesem Zusammenhang, dass es sich verbietet, einen Menschen zu vereinnahmen, für sich besitzen (oder besetzen) zu wollen. Dies schließt Freundschaften keineswegs aus, verlangt aber eine große Offenheit und Lauterkeit in unseren Beziehungen. Maßstab ist unsere Bindung an Christus, dem wir unser Leben versprochen haben.

Unser Leben kennt besondere Formen von Enthaltung. Wir versuchen, uns des (Vor-)Urteils, der vorschnellen Meinung, der Neugier, des Ausfragens zu enthalten. Denn wir wissen nicht, was die Mitschwester, die Frau in Not, das Kind vor mir mitgemacht hat. Wir versuchen,

uns des überflüssigen Kommentars, der Verurteilung und der Einmischung zu enthalten. Denn vielleicht urteile ich gerade über Lebensumstände, die mein Gegenüber, auch meine Mitschwester, durchlitten hat – vielleicht war sie persönlich betroffen durch etwas, worüber wir nur zu gern herziehen. Alkohol-sucht, Drogengebrauch, Suizid, AIDS, Abtreibung, Missbrauch – die Liste der Themen, über die wir uns erheben können, ist lang, und äußerst schmerzlich für die, die damit persönlich zu tun hatten oder im familiären Umfeld haben! Wir versuchen, uns der ausführlichen Mitteilung über unser Leben, unsere Familie, unsere Geschichte zu enthalten. Denn letztlich ist es nicht wichtig. Letztlich zählt nur, was heute ist, und nicht, womit wir gestern glänzen oder wofür wir verachtet werden konnten.

Keuschheit in Ehelosigkeit – ein Gelübde für Heute

Das Gelübde der Keuschheit in Ehelosigkeit verlangt viel von der Einzelnen. Es verlangt die Fähigkeit, Beziehungen einzugehen, ohne zu vereinnahmen. Es verlangt affektive Reife, Selbstzucht und Lauterkeit. Es verlangt das Wissen über meinen Körper und seine Regungen. Aber es ist ein Gelübde für Heute: auch für die Keuschheit in Ehelosigkeit gilt, dass wir jeden Tag neu anfangen dürfen. Unser Leben ist kein Krampf, sondern – in seiner Fülle gelebt – ein Gottesgeschenk, das in Freiheit gelebt werden darf.

Heribert Arens OFM

P. Heribert Arens OFM ist seit 1961 Franziskaner. Nach Ämtern als Provinzial der thüringischen Ordensprovinz und als Noviziatsleiter war er von 2001 bis 2010 Leiter des „Hauses zum Mitleben“ auf dem Hülfsberg und ist seit 2010 Guardian und Wallfahrtsleiter in Vierzehnheiligen. P. Heribert war viele Jahre in der Predigtausbildung tätig und von 2001 bis 2005 Fachbereichsleiter des Instituts der Orden (IMS) für Prozess- und Kapitelsbegleitung.



Heribert Arens OFM

Ehelosigkeit und gelingendes Leben

Die Ehelosigkeit ist für mich das Gelübde, das am tiefsten in mein Leben eingreift und nach Sinngebung fragt. Warum lebe ich so? Warum verzichte ich auf die liebende Partnerschaft mit einer Frau? Warum verzichte ich darauf, sexuelle Lust in einer liebenden Beziehung zu erleben, sie als von Gott gewollte Sprache der Liebe zu verschenken und zu genießen, sie als Quelle neuer Lebendigkeit schöpferisch einzusetzen? Warum verzichte ich auf die ganzheitliche Ergänzung durch die Frau? Warum habe ich auf eigene Kinder verzichtet? Warum verzichte ich im Alter auf die Erfüllung als Großvater? Warum lebe ich ehelos in einer Ordensgemeinschaft, jetzt schon im 51. Jahr? Ich kenne die Sehnsucht. Ich bin überzeugt, dass ich eine Partnerin hätte glücklich machen und einen gemeinsamen Weg mit ihr gehen können, dass ich Kindern ein guter Vater gewesen wäre. Ich bin „normal“. Warum also lebe ich ehelos?

Fade sind mir angesichts solcher existentieller Fragen viele theologischen Begründungen! Vom „Stand der Vollkommenheit“ will und kann ich nicht reden. Ich lebe nicht vollkommener als meine verheirateten Eltern, Geschwister und Freunde.

Seit dem postsynodalen Dokument von Johannes Paul II. ist vom „gottgeweihten Leben“ die Rede. Das ist zwar sinnstiftend, begründet aber nicht das Spezifische: Jede Lebensform, auch die Ehe, ist gottgeweihtes Leben.

Etwas mehr Sinn entdecke ich in der eschatologischen Deutung: in ungestillter Sehnsucht erinnert sie daran, dass das Entscheidende noch aussteht. Darin wird eine Dimension unserer glaubenden Existenz sichtbar. Aber auch die Ehe hat ihre eschatologische Zeichenkraft.

Zutiefst bin ich überzeugt, dass meine Ehelosigkeit eine Frage von Berufung ist. Gott ruft mich auf diesen Weg, um mein Mannsein auf andere Weise in

Dienst zu nehmen und fruchtbar zu machen für das Reich Gottes, die Kirche und das Leben der Menschen.

Darum ist es für meinen ehelosen Weg lebens- und glücksnotwendig, dass ich mir meines Mannseins bewusst bin, dass ich spüre, wie meine Sehnsucht drängt, dass ich meiner Gabe, zärtlich, sensibel, zuwendend zu sein, Bahnen suche, die mit meinem Gelübde stimmig sind; dass ich mein Mannsein nicht der Dimension der Fruchtbarkeit beraube. Diese Dimensionen will ich ein wenig erläutern:

Sehnsucht

Sehnsucht ist eine elementare Kraft. Sie lässt mich die Nähe anderer suchen. Ich sehne mich nach dem, was Sehnsucht nach mir hat. In solcher Sehnsucht finden sich Frau und Mann, erleben sie Nähe bis zum Eins-Werden. Dieses Einswerden wird zur Quelle neuen Lebens.

Leben entfaltet sich aus der Kraft der Sehnsucht – als Kind, als junger Mensch, als Erwachsener – und auch noch im Alter. Ich danke Gott, dass er meine Sehnsucht wach gehalten hat!

Ich weiß, dass Sehnsucht maßlos ist. Darum kommt meine Sehnsucht, solange ich lebe, auch nicht zum Ziel. Es bleibt eine Unruhe, ein Drängen, ein Suchen: „Das kann noch nicht alles sein!“ Sehnsucht ist maßlos, denn sie kommt aus Gott – und darum kommt sie erst zur Ruhe, wenn sie wieder in Gott mündet.

Leider ist Sehnsucht ein spirituell vernachlässigtes Thema. Wie soll ich von der Sehnsucht nach Gott reden, wenn ich die existentiell erfahrbare Wirklichkeit von Sehnsucht verdränge? Das

macht mich sprachlos. Die Psalmen jedenfalls sprechen eine deutliche Sprache: Psalm 42 spricht vom „lechzen“ nach Gott. Psalm 63 greift das Bild vom nächtlichen Lager, das Liebende teilen, auf und richtet diese Sehnsucht auf Gott.

Sehnsucht wird in der ehelosen Lebensform zum Motor der Gottsuche. Darum sind mir alle Orte und Erfahrungen wichtig, an und in denen Gott sich zeigen kann: das Wort Gottes, die Sakramente, die Menschen, die Schöpfung, die Zeichen der Zeit. Darum pflege ich meine Sehnsucht!

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

Zärtlichkeit

Der Schöpfer hat uns Menschen mit der Kraft ausgestattet, Zärtlichkeit zu verschenken – auch mich, den Ehelosen. Dabei geht es nicht um „Zärtlichkeiten“. Meine Zärtlichkeit ist die Kraft, behutsam und liebevoll mit mir selbst und mit anderen umzugehen, Signale der Wertschätzung und Zuwendung zu schenken, die bezeugen: Schön, dass du da bist. Die Gesten sind dabei eher sparsam, oft finden sie sich in der Klangfarbe meiner Sprache, in der Freundlichkeit meines Blickes, in der Aufmerksamkeit für den anderen.

Gesten der Zärtlichkeit verschenken dürfen, schenkt Glück und Erfüllung. Es ist das Glück der Liebenden, zärtlich

zu sein, es ist selbstverständlicher Ausdruck von Elternliebe; es ist das Glück der alten Tage, Zärtlichkeit an die Enkel zu verschenken. Wie kann ich als ehelos Lebender zärtlich sein?

Ich kann mit meinen Brüdern in der Gemeinschaft einfühlsam umgehen: in kleinen Gesten der Zuwendung, in kleinen Zeichen, wenn der andere ihrer bedarf, in der Achtsamkeit und Sorgfalt für den Bruder.

Ich kann zuwendend und herzlich den Menschen begegnen, sie auf vielerlei Weise spüren lassen, dass sie geliebt sind.

Im sakramentalen Bereich drängen sich die Einladungen geradezu auf, der Menschenfreundlichkeit Gottes Gesicht und Gesten zu geben: Ich kann die Eucharistie so feiern, dass Freude an Gott und seinen Menschen spürbar wird. Im Bussakrament kann ich durch Einfühlen und Verstehen Zärtlichkeit verschenken, die aufatmen lässt, ebenso im beratenden Gespräch – nicht in Berührungen, sondern berührt und berührend.

Als zärtlicher Mensch bin ich ein glücklicher Mensch auch ohne Ehe und Familie. Es tut mir gut, Gottes Zärtlichkeit den Menschen weiterzuschenken. (Darum spüre ich auch einen Zorn, wenn Amtsträger den geistlichen Beruf in Misskredit bringen, weil sie sich an Kindern und jungen Menschen vergreifen – und damit jede menschenfreundliche Zuwendung verdächtig machen!)

Fruchtbarkeit

Auch das ehelose Leben ist zur Fruchtbarkeit geschaffen – so auch meines! Fruchtbar sein schenkt meinem Mannsein Erfüllung. Darauf verzichte ich nur in Gestalt von eigenen Kindern. Aber ich erlebe mein Leben als fruchtbar: Es gibt Leben auf dieser Welt, weil es mich gibt! Im sakramentalen Dienst wird mein Leben fruchtbar für das Leben anderer, etwa wenn ich denen, die beladen zur Beichte kommen, Gottes Freundlichkeit schenken darf, dass sie aufatmen. Mein Leben ist fruchtbar, wenn ich meine Zuwendung denen schenke, die durch das gesellschaftliche Netz der Liebe fallen. Mein Leben wird fruchtbar, wenn ich in Gesprächen, Vorträgen und Predigten andere zu mehr Leben inspirieren darf.

Gott nimmt in der Ehelosigkeit meine Fruchtbarkeit in Dienst für die Menschenfreundlichkeit des Reiches Gottes und für das Leben der Welt.

Ich sage nicht, dass mein eheloses Leben in den 51 Jahren als Franziskaner immer leicht war. Es gab Zeiten, da hat es richtig geschmerzt! Gleichzeitig waren es Jahre mit viel Glück und Erfüllung. Und darum bin ich gern auf diesem Weg – auch in der dritten Lebensphase meines ehelosen Ordenslebens.

Dominicus M. Meier OSB

Abt Prof. Dr. Dominicus Meier OSB trat 1982 in die Benediktinerabtei Königsmünster in Meschede ein und empfing 1989 die Priesterweihe. Seit 2001 amtiert er als Abt seiner Gemeinschaft und ist zudem Inhaber des Lehrstuhls für Kirchenrecht an der Pallottinerhochschule Vallendar.



Dominicus M. Meier OSB

Um des Himmelreiches willen

Das Keuschheitsgelübde in den Sonderformen des geweihten Lebens

Seit den Anfängen gottgeweihten Lebens hat es neben dem Stand der Witwen und der Jungfrauen¹ innerhalb und außerhalb der Gemeinde den des eremitischen (anachoretischen) Lebens² gegeben. Diesen drei Sonderformen des geweihten Lebens wurde teils eine hohe Wertschätzung entgegengebracht, teils aber auch immer eine gewisse Reserviertheit. Seit einiger Zeit ist festzustellen, dass diese Formen der Christusbachfolge außerhalb der Institute des geweihten Lebens häufiger angefragt werden und wieder neu in den Blick gläubiger Menschen treten.

Für Papst Johannes Paul II. sind diese Formen der Nachfolge Grund zur Freude und Hoffnung. Er nimmt mit

Bewunderung wahr, dass „die bereits seit der apostolischen Zeit in den christlichen Gemeinden bezeugte alte Weihe der Jungfrauen heute wiederaufblüht. Durch ihre Weihe durch den Diözesanbischof erwerben sie eine besondere Bindung an die Kirche, deren Dienst sie sich widmen, auch wenn sie weiter in der Welt bleiben. Allein oder in Gemeinschaft stellen sie ein besonderes eschatologisches Bild von der himmlischen Braut und dem zukünftigen Leben dar, wenn die Kirche endlich die Liebe zu ihrem Bräutigam Christus in Fülle leben wird. Die als Eremiten lebenden Männer und Frauen, die alten Orden oder neuen Instituten angehören oder auch unmittelbar vom Bischof abhängig sind, be-

zeugen mit ihrer inneren und äußeren Trennung von der Welt den vorläufigen Charakter der Gegenwart und beweisen durch Fasten und Buße, dass der Mensch nicht von Brot allein lebt, sondern vom Wort Gottes (vgl. Mt 4,4). Ein solches Leben ‚in der Wüste‘ ist eine Aufforderung an den Nächsten und zugleich an die kirchliche Gemeinschaft, niemals die höchste Berufung aus den Augen zu verlieren, nämlich immer beim Herrn zu sein. Heute wird auch wieder die schon zur Zeit der Apostel bekannte (vgl. 1 Tim 5,5.9-10; 1 Kor 7,8) Weihe der Witwen vollzogen sowie jene der Witwer. Durch das Gelöbnis ewiger Keuschheit als Zeichen des Reiches Gottes heiligen diese Personen ihren Stand, um sich dem Gebet und dem Dienst an der Kirche zu widmen.³

Allen drei Formen gemeinsam ist die Verpflichtung auf das Gelübde der Keuschheit / Ehelosigkeit. Die folgenden Gedanken wollen sich in einem ersten Schritt mit den inhaltlichen und rechtlichen Implikationen des Gelübdes der Keuschheit / Ehelosigkeit beschäftigen, wie sie uns in c. 599 CIC begegnen, um sich dann den jeweiligen Sonderformen der Christusbefolgung zu widmen.

1. Annäherung an den kodikalischen Begriff der Keuschheit / Ehelosigkeit in c. 599 CIC

Der Gesetzgeber normiert in c. 599 CIC: Der um des Himmelreiches willen angenommene evangelische Rat der Keuschheit, der ein Zeichen der zukünftigen Welt und eine Quelle reicherer Fruchtbarkeit eines ungeteilten Herzens ist, bringt die Verpflichtung zu vollkommener Enthaltbarkeit im ehelosen Leben mit sich.

1.1. Inhaltliche Annäherung

Für die inhaltliche Annäherung an die gesetzliche Norm dient der c. 599 CIC eher weniger. Aus theologischer Sicht wird hier von der Keuschheit / Ehelosigkeit⁴ gesagt, dass sie ein Zeichen der zukünftigen Welt ist, somit also einen eschatologischen Zeichencharakter hat; ferner ist sie mit Rückgriff auf die Pastoralkonstitution „Lumen gentium“ 42 als Quelle einer reicherer Fruchtbarkeit eines ungeteilten Herzens anzusehen.⁵ Daher ist sie den Gelobenden Ansporn, sich mit ganzer Kraft und Hingabe dem göttlichen Dienst und den Werken des Apostolats zu widmen (vgl. PC 12). Keuschheit um des Himmelreiches willen bedeutet somit die freiwillige Verpflichtung zu vollkommener geschlechtlicher Enthaltbarkeit. „Dies ist inhaltlich nicht mehr als wozu ein ehelos Lebender verpflichtet ist, nämlich ein bewusster Verzicht auf jede freiwillige Aktualisierung der Geschlechtskraft. Durch das Gelübde bzw. eine Bindung anderer Art tritt formal eine zusätzliche Verpflichtung aufgrund der Tugend der Gottesverehrung hinzu“, so fasst Primetshofer die Aussagen des c. 599 CIC zusammen.⁶

1.2. Rechtliche Annäherung

Rechtlich impliziert dieser evangelische Rat in c. 599 CIC sowohl den Verzicht auf die Ehe als auch die vollständige Enthaltbarkeit.⁷ Wenn hier die rechtliche Ausbeute ebenfalls als eher gering angesehen werden muss, sind innerhalb des Kodex die rechtlichen Straffolgen einer deutlicherer Normierung unterzogen worden. Das kirchliche Gesetzbuch schützt diesen evangelischen Rat mit Nichtigkeits- und Strafsanktionen.⁸ Ein Religiöser, der eine Ehe geschlossen

oder den Abschluss einer solchen, wenn auch nur in Form der Zivilehe, versucht hat, ist gemäß c. 694 § 1 n. 2 CIC „ipso facto“ aus dem Institut entlassen.⁹

Die Missachtung des öffentlichen ewigen Keuschheitsgelübdes kann eine Irregularität, d.h. ein dauerndes Weihenhindernis begründen (vgl. c. 1041, 3° CIC). Für Religiösen, die Kleriker sind, gelten besondere Strafdrohungen. Gemäß c. 194 § 1, 3° CIC verliert ein Kleriker, der eine Ehe zu schließen versucht hat, sei es auch nur eine zivile, „ipso iure“ sein Kirchenamt: er wird von Rechts wegen amtsenthoben. Unabhängig von dieser Norm zieht sich ein Kleriker, der eine Eheschließung, wenn auch nur in ziviler Form, versucht, die Tatstrafe der Suspension (Dienstenthebung) zu. Wenn er aber trotz Verwarnung nicht zur Einsicht gekommen ist und fortfährt, Ärgernis zu geben, kann er schrittweise mit dem Entzug von Rechten und auch mit der Entlassung aus dem Klerikerstand bestraft werden (c. 1394 § 1 CIC).

Ein Religiöse mit ewigen Gelübden, der nicht Kleriker ist, zieht sich die Tatstrafe des Interdikts zu, wenn er versucht, eine Ehe, wenn auch nur in ziviler Form, zu schließen (c. 1394 § 2 CIC). Bei beiden, Klerikern wie Laien, kommt gemäß c. 694 § 1, 2° CIC die automatische Entlassung aus dem Institut hinzu.

Bei Verfehlungen gegen die Enthaltsamkeit, die sich ein Religiöse, der Kleriker ist, zuschulden kommen lässt, tritt nur dann eine Strafe ein, wenn es sich um ein nach außen hin rechtlich greifbares Faktum handelt, das zudem die gesetzlich festgeschriebenen Merkmale aufweisen muss. Ein konkubinarischer Kleriker (d. h. der in einem eheähnlichen Verhältnis lebt), sowie ein Kleriker,

der in einer anderen äußeren Sünde gegen das sechste Gebot verharrt und dadurch Ärgernis erregt, soll mit der Suspension (Dienstenthebung) bestraft werden, der stufenweise andere Strafen bis zur Entlassung aus dem Klerikerstand hinzugefügt werden können, wenn er trotz Verwarnung die Straftat fortsetzt (c. 1395 § 1 CIC). Ein Kleriker, der sich auf andere Weise gegen das sechste Gebot verfehlt hat, soll, jedenfalls wenn er die Straftat mit Gewalt, durch Drohungen, öffentlich oder an einem Minderjährigen unter sechzehn Jahren begangen hat, mit gerechten Strafen belegt werden, gegebenenfalls mit der Entlassung aus dem Klerikerstand (c. 1395 § 2 CIC).¹⁰

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

Gemäß c. 696 § 1 CIC kann ein Religiöse – und durch Verweis des c. 746 CIC auch ein Mitglied einer Gesellschaft des apostolischen Lebens – unter anderem entlassen werden bei habitueller Vernachlässigung seiner in der heiligen Bindung übernommenen Pflichten des geweihten Lebens, wiederholten Verletzungen der heiligen Bindungen und bei einem schweren, aus einem schuldhaften Verhalten des Mitglieds entstandenen Ärgernis, vorausgesetzt, diese sind qualifiziert als schwerwiegende, nach außen in Erscheinung getretene Delikte, anrechenbar und rechtlich bewiesen. Diese

drei Formen sind gerade im Hinblick auf das Keuschheitsgelübde möglich.

Verwiesen sei schließlich noch auf c. 666 CIC, der normiert, dass beim Gebrauch der sozialen Kommunikationsmittel die erforderliche Weisheit (*discretio*) eingehalten und das gemieden werden soll, was der Ordensberufung schädlich und für die Keuschheit der dem Rätestand geweihten Person gefährlich ist.¹¹

Die Auflistung der Nichtigkeits- und Strafsanktionen verdeutlicht, dass Überschreitungen des Gelübdes der Keuschheit / Ehelosigkeit im Kontext des gemeinschaftlichen Lebens gesehen werden und daher Rechtsfolgen im Blick auf den Status innerhalb eines Instituts zeitigen. Daher ist im Rahmen unserer Überlegungen zu fragen, wie dies bei den sogenannten Sonderformen der Nachfolge aussieht.

2. Geweihtes Leben außerhalb bestehender Institute

Mit den cc. 603 und 604 anerkennt der Codex von 1983 erstmals gesetzgeberische Formen geweihten Lebens außerhalb bestehender Institute, obwohl es sich bei der eremitischen und jungfräulichen Lebensweise um älteste kirchliche Lebensformen handelt.

2.1. Eremiten¹²

Die Merkmale eremitischen Lebens umschreibt c. 603 § 1 CIC: Außer den Instituten des geweihten Lebens anerkennt die Kirche auch das eremitische oder anachoretische Leben, in dem Gläubige durch strengere Trennung von der Welt, in der Stille der Einsamkeit, durch ständiges Beten und Büßen ihr Leben dem Lob Gottes und dem Heil der Welt weihen.

Die Trennung des Eremiten von der Welt wird als eine „strengere Trennung“ gekennzeichnet, wobei aus dem Gesetzestext nicht der Vergleichansatz zu entnehmen ist. Nur dadurch, dass sich ein Mensch von der Welt äußerlich zurückzieht, vor der Welt oder menschlichen Kontakten flüchtet, wird er kein Eremit, sondern vielmehr durch den Rückzug in ein beschauliches Leben und einen anspruchslosen Lebensstil. Die Trennung von der Welt ist gleichsam Ausdruck seines Freiseins für etwas oder auf etwas hin, wie die nachfolgenden Merkmale belegen.

Die Grundlage einer eremitischen Berufung ist die Trias von Stille, Einsamkeit und Gebet. Sie schafft die Basis für das richtige Hören und den Umgang mit dem Gehörten, das ausgewogene Maß zwischen Kommunikation und Zurückgezogenheit. Sie schafft die äußere Bedingung des Eremiten für ein beständiges Gebet, das nicht so sehr an eine festgelegte Form wie das Gebet in einem Ordensinstitut gebunden sein muss, auch wenn ein eremitischer Kleriker weiterhin durch seine Weihe zum Stundengebet verpflichtet ist.

Hinzu kommt als Merkmal die Form der Buße. Das Wort umschreibt sowohl die körperliche Askese als auch den geistig-spirituellen Kampf, ohne den Askese ergebnislos wäre. Buße steht als Synonym für die Entscheidung zu anspruchslosen und bedürftigen Lebensbedingungen, aber auch für das Bemühen um eine Beständigkeit und Beharrlichkeit in der Einsamkeit und Stille. Wie die Bußgesinnung gelebt wird, hängt von den Lebensumständen des Eremiten ab, und ob er selbst für seinen Lebensunterhalt Sorge trägt.

2.2. Jungfrauen¹³

C. 604 § 1 CIC definiert: „Außer diesen Formen des geweihten Lebens [sc.: den Orden, Säkularinstituten und Eremiten] gibt es den Stand der Jungfrauen, die zum Ausdruck ihres heiligen Vorhabens, Christus in besonders enger Weise nachzufolgen, vom Diözesanbischof nach gebilligtem liturgischem Ritus Gott geweiht, Christus, dem Sohn Gottes, mystisch anverlobt und für den Dienst der Kirche bestimmt werden.“

Die Berufung, als geweihte Jungfrau in der Welt zu leben, bringt das ganz spezifische Charisma dieser Lebensform zum Ausdruck.¹⁴ Die Berufung zu einer engeren Christusnachfolge und zu einem jungfräulichen Leben muss nicht unbedingt mit der Berufung in eine bestimmte Ordensgemeinschaft und deren spezifische Sendung, der Berufung zu einem gemeinschaftlichen Leben oder zur Verwirklichung einer ganz bestimmten Form geistlichen Lebens verbunden sein. „Die gottgeweihten Jungfrauen legen auf Eingebung des Heiligen Geistes das Gelübde eheloser Keuschheit ab, weil sie Christus entschiedener lieben und ihren Brüdern und Schwestern ungehinderter dienen wollen.“¹⁵

Die Berufung in diese Lebensform wurzelt in der Inkarnation des Sohnes Gottes und in seinem hochzeitlichen Bund mit der „virgo ecclesia“ (vgl. Eph 5,25 ff., 32). Eine „virgo consecrata“ ist dazu berufen, durch ihr Sein in aller Stille zeichenhaft die Braut Kirche in ihrer ungeteilten Bindung an Christus darzustellen. Ihr Leben ist und soll sein ein Leben in ihm und mit ihm, „verborgen in Gott“ (Kol 3,3), ein Leben zugleich im wachsam-liebenden Harren auf den kommenden Herrn. Diese eschatolo-

gische Hoffnungsdimension muss das Leben einer gottgeweihten Jungfrau zuinnerst prägen, und zwar stellvertretend für die ganze Kirche.¹⁶

2.3. Witwen

Während im Recht des lateinischen Kirchenrechts nur eine Jungfrauenweihe normiert ist, kennt das katholische Ostkirchenrecht die Möglichkeit, dass auch Witwen ein öffentliches Keuschheitsgelübde ablegen können. Gemäß c. 570 CCEO können durch das Partikularrecht geweihte Jungfrauen und Witwen (*viduae consecratae*), die in der Welt durch ein öffentliches Gelöbnis (*professio publica*) besonders die Keuschheit versprechen, bestellt werden. Das Nachsynodale Schreiben „Vita consecrata“ dehnte diese Regelung auf Witwen aus und bemerkte, dass heute wieder die seit alter Zeit bekannte Weihe der Witwen und Witwer vollzogen werde.¹⁷

3. Verpflichtung zum evangelischen Rat der Keuschheit / Ehelosigkeit?

Im Folgenden soll geklärt werden, welche Gemeinsamkeit hinsichtlich der Bindungen bzw. Versprechen besteht.

3.1. Eremiten

Die kirchenrechtliche Anerkennung des anachoretischen Lebens als eine Form des geweihten Lebens wird gemäß c. 603 § 2 CIC begründet durch ein öffentliches Bekenntnis zu den drei evangelischen Räten in die Hand des Diözesanbischofs durch die Form der Gelübdeablegung oder durch eine andere heilige Bindung und die Übernahme einer Lebensordnung unter Leitung des Diözesanbischofs.¹⁸

Bisher gibt es keinen allgemein rechtlich festgesetzten Ritus für die Entgegennahme der Gelübde bzw. der heiligen Bindungen (voto alio sacro ligamine firmata) eines Eremiten. Der Kanon ordnet die eremitische Lebensweise eindeutig dem Bischof zu. Selbst wenn ein Eremit aufgrund seiner Spiritualität eine Nähe zu einem bestimmten Ordensinstitut verspürt, steht eine *Aggregatio* an diese nicht im Einklang mit der persönlichen Berufung des Eremiten, der von seinem Bischof abhängig ist und unter dessen Leitung steht.¹⁹

Der kirchliche Gesetzgeber gibt leider in c. 603 CIC keine Antwort auf die Frage, was die grundlegenden Kriterien für einen Eintritt in die eremitische Lebensform sind. Dieser Umstand legt nahe, die Bedingungen für den Eintritt in ein Institut des geweihten Lebens in analoger Weise auf den Eremitenkandidaten anzuwenden.²⁰ Entsprechende Regelungen und die Formen der Bindung, Ausbildungsschritte oder zeitweilige Bindungen sind in der bischöflichen Lebensordnung festzuschreiben.

3.2. Jungfrauen

Die Berufung, als geweihte Jungfrau in der Welt, d.h. nicht in einer Ordensgemeinschaft oder geistlichen Gemeinschaft, sondern in einer bestimmten Diözese, Pfarrei oder Gemeinde zu leben, bringt das ganz spezifische Charisma zum Ausdruck und wird in der Bindungsform an der Diözesanbischof deutlich, wie schon zuvor angedeutet wurde. „Die gottgeweihten Jungfrauen legen auf Eingebung des Heiligen Geistes das Gelübde eheloser Keuschheit ab, weil sie Christus entschiedener lieben und ihren Brüdern und Schwestern ungehinderter dienen wollen.“²¹ Im Rah-

men der Jungfrauenweihe wird dieses Versprechen (*sanctum propositum*) öffentlich und für immer in die Hände des Ortsbischofs abgelegt. Formal wird nur das Versprechen der Keuschheit von der Bewerberin abgelegt.²² Allerdings kann m. E. keiner der drei evangelischen Räte isoliert für sich gelebt werden, weil jeder Rat Ausdruck der Lebensweise Jesu ist. Deshalb ist auch in dieser Lebensform geboten, die Räte der Armut und des Gehorsam entsprechend den eigenen Lebensumständen zu leben.

3.3. Witwen

Die kirchenrechtliche Anerkennung der Witwenweihe wird gemäß c. 570 CCEO begründet durch ein öffentliches Bekenntnis zum evangelischen Rat der Keuschheit in die Hand des Diözesanbischofs durch die Form der öffentlichen Profess (*professio publica*) und m. E., auch wenn dies der Gesetzgeber nicht statuiert hat, der Übernahme einer entsprechenden diözesanen Lebensordnung für den Stand der Witwen, in der Ausbildungsschritte und die Rechte und Pflichten einer geweihten Witwe festgeschrieben sind. Allgemeinrechtlich gibt es für die deutschsprachigen Bischofskonferenzen bisher keine Lebensordnung bzw. eine Form für die Gestaltung der Witwenweihe.²³

4. Resümee

Abschließend sei in vier Bemerkungen auf die Besonderheiten des sogenannten drei Sonderformen des geweihten Lebens hingewiesen:

4.1.

Die universal- wie partikularrechtlichen Normierungen des katholischen Kir-

chenrechts sehen für die Sonderformen des geweihten Lebens ebenso wie für die Mitglieder der Institute des geweihten Leben und der Gesellschaften des apostolischen Lebens ein Versprechen bzw. den Vorsatz der Keuschheit vor.

4.2.

Bei der Wahl der Terminologie für die Jungfrauen- und Witwenweihe wird nicht vom Versprechen oder Vorsatz der Jungfräulichkeit (*virginitas*) ausgegangen, sondern vom Begriff der Keuschheit (*castitas*). Dies ist insbesondere im Blick auf die Witwe einsichtig, da ein Versprechen der Jungfräulichkeit nach einem ehelichen Zusammenleben keinen Sinn haben würde. Aus diesem Umstand kann m. E. gefolgert werden, dass sich diese Versprechen eindeutig auf die Zukunft beziehen und nicht auf das geschlechtliche Vorleben. Dies versteht sich bei der Witwe von alleine und ist bei der Jungfrauenweihe ebenfalls anzunehmen, da die *virginitas* nicht angesprochen ist und *virgo* und *vidua* in einem Atemzug in den Normierungen genannt werden. Nach Auskunft verschiedener Diözesanbeauftragter für den Stand der Jungfrauen wird in den deutschen Diözesen auf eine Feststellung der physischen Jungfräulichkeit im Sinne einer *integritas carnis*, geschweige denn ihr Nachweis, bei der Aufnahme in den Kreis der Kandidaten und bei der Weihe selbst verzichtet.²⁴ Daraus ist zu folgern: Die geschlechtlich unversehrte Jungfräulichkeit einer Kandidatin ist nach geltendem Recht nicht Voraussetzung für den Empfang der Jungfrauenweihe.

4.3.

Beim Keuschheitsgelübde der Jungfrauen und bei den Gelüben der Eremiten

im Sinne der cc. 603 § 2 und 604 § 1 CIC handelt es sich um ein als öffentliches qualifiziertes Gelübde gemäß der Bestimmungen des c. 1192 § 1 CIC. Allerdings zeitigt dieses Gelübde kein (trennendes) Ehehindernis, da in c. 1088 CIC für diese Rechtsfolge auf ein öffentliches ewiges Gelübde in einem Ordensinstitut abgestellt wird.

4.4.

Die Möglichkeit des Gelübdes der Keuschheit für eine Witwe ist im *ius particulare* als eine Kann-Bestimmung für die katholischen Ostkirchen normiert worden. Die Erwähnung der Witwenweihe in VC 7 scheint m. E. eine Ausdehnung dieser für das orientalische Recht normierten Möglichkeit auf den lateinischen Rechtsbereich zu ermöglichen. Voraussetzung wäre, dass die zuständigen kirchlichen Stellen die Zulassung zur Ablegung der Witwenweihe ohne Rücksicht auf die Art und Weise des bisherigen geschlechtlichen Lebens ermöglichen, wie dies bei den meisten Instituten des geweihten Lebens und den Gesellschaften des apostolischen Lebens nach Auflösung oder Beendigung der Ehe Praxis ist.

In jedem Falle sollten m. E. diese Sonderformen der Nachfolge beobachtet und ihre Entwicklung positiv begleitet werden. Falls das Interesse an diesen Lebensformen weiter wächst, sollte man die partikularrechtlichen Möglichkeiten nutzen.

.....

- 1 Vgl. Dominicus M. Meier, Der Stand der Jungfrauen in c. 604 CIC – eine Sonderform des geweihten Lebens, in: EuA 86 (2010) 72-77.
- 2 Vgl. Dominicus M. Meier, Die Lebensform der leisen Töne. Eremitisches Leben gemäß c. 603 CIC, in: EuA 86 (2010) 201-205.
- 3 Papst Johannes Paul II, Nachsynodales Schreiben „Vita consecrata“: De vita consecrata eiusque missione in Ecclesia ac mundo, vom 25. März 1996, in: AAS 88 (1996) 377-486, n. 7.
- 4 Zur Schwierigkeit um die angemessene und dem Deutschen angepasste Übersetzung des Begriffs der Keuschheit vgl. Primetshofer, Bruno, Ordensrecht auf der Grundlage des CIC 1983 und des CEO unter Berücksichtigung des staatlichen Rechts der Bundesrepublik Deutschland, Österreichs und der Schweiz, Freiburg 42003, 37. Als umstritten kann nach Henseler/Meier der in c. 599 CIC vom Gesetzgeber gebrauchte Begriff „castitas“ (Keuschheit) angesehen werden, erst recht im Zusammenhang mit dem Zusatz „um des Himmelreiches willen“ (Mt 19,12), denn biblisch geht es dort eindeutig um die Ehelosigkeit. Nun soll nicht bestritten werden, dass Keuschheit theologisch und juristisch etwas anderes ist als Ehelosigkeit. Vielmehr geht es darum zu verdeutlichen, dass es neben der ehelosen Keuschheit auch eine eheliche Keuschheit gibt, und dass somit Keuschheit und die Verpflichtung dazu nicht im Gegensatz zu einer Tugend steht, die auch in der Ehe gelebt werden kann und muss. Wer vom evangelischen Rat der Keuschheit spricht, ist daher in Gefahr, die Keuschheit für die Mitglieder des Rätestandes bzw. für die Zölibatären zu „pachten“. Henseler, Rudolf / Meier, Dominicus M., Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen, in: MKCIC c. 599. Zur begrifflichen Interpretation des Keuschheitsbegriffes vgl. Herzig, Anneliese, Das Beispiel unseres Erlösers Jesus Christus weiterführen. Die evangelischen Räte im Geheimnis der Erlösung, in: OK 48 (2007) 315-323, insbesondere zur begrifflichen Fassung 320-321; dies., Um des Himmels willen!? Leben nach den Weisungen des Evangeliums, in: ON 49 (2010) Heft 3, 3-25.
- 5 Vgl. Dominicus M. Meier, Die Rechtswirkungen der klösterlichen Profeß. Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung der monastischen Profeß und ihrer Rechtswirkungen unter Berücksichtigung des Staatskirchenrechts, Frankfurt 1996, 395-396.
- 6 Bruno Primetshofer, Ordensrecht, 37.
- 7 Vgl. Silvia Recchi, Il consiglio evangelico della castità (can. 599), in: Vita consecrata 47 (2011) 256-263; Pedretti, Anna, La castità coniugale consecrata, in: CpR 91 (2010) 325-341.
- 8 Zu bedenken ist, dass die Ehe, die geschlossen bzw. angestrebt wurde, im Sinne des 1088 CIC nichtig wäre.
- 9 Durch Verweis gilt dies ebenfalls für Mitglieder von Säkularinstituten (vgl. c. 729 CIC) und von Gesellschaften des apostolischen Lebens (vgl. c. 746 CIC).
- 10 Zur Thematik vgl. Dominicus M. Meier, „...den treffe die von der Regel vorgesehene Strafe“ (RB 70,6). Kirchenrechtliche Anmerkungen zu Straftaten eines Ordensklerikers bei Sittlichkeitsvergehen, in: EuA 87 (2011) 339-345.
- 11 In den gravierenden Umwälzungen im Bereich der sozialen Kommunikationsmittel spielt das Internet, als das effizienteste Medium unserer Zeit, die Hauptrolle. Vgl. Papst Johannes Paul II., EpA, Il rapido sviluppo de celeri progressioni mediorum communicationis socialis vom 24.1.2004: AAS 97 (2005) 265-274; Virtualität und Inszenierung. Unterwegs in der digitalen Mediengesellschaft. Ein medienethisches Impulspapier vom 29. 6. 2011: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Publizistische Kommission 35, Bonn 2011; Andréa Belliger, Kirchenrecht & Cyberspace. Theologische und kanonistische Gedanken zum Auftritt der Kirche in der Schweiz im Internet: Kirche Kultur Kommunikation. Zürich 1997, 425-434.
- 12 Gemäß einer Umfrage der Deutschen Bischofskonferenz gab es im Herbst 2008

- insgesamt 19 Eremiten (2 männlich, 17 weiblich), 2 Eremitinnen ad experimentum und 4 Interessierte. Auch wenn diese Zahl nicht sehr hoch erscheint, spricht die Fach-Literatur vom Neuaufbruch dieser Lebensform. Signifikant sind dafür die zahlreichen Buch- und Filmtitel, die sich mit der Sonderform der Institute des geweihten Lebens oder den Themen Stille, Spiritualität der Wüste etc. beschäftigen. Vgl. Schlosser Marianne, Einsam bist du nicht allein. Der Neuaufbruch des eremitischen Lebens: ein prophetisches Zeichen für die Kirche heute?, in: Geist und Leben 80/3 (2007) 171-192; Meier, Dominicus M., Die Lebensform der leisen Töne – Eremitisches Leben gemäß c. 603 CIC, in: EuA 86 (2010) 201-205.
- 13 Vgl. Barbara Albrecht, Jungfrauenweihe für Frauen, die in der Welt leben, in: Ordenskorrespondenz 25 (1984) 298-305; Andrés Gutiérrez, Domingo J., La Orden de las Virgenes estatuto teológico-canónico según el CIC (can. 604), in: CpR 87 (2006) 279-319; Bernhard Sven Anuth, Gottgeweihte Jungfrauen nach Recht und Lehre der römisch-katholischen Kirche (BzMK 54), Essen 2009; Libero Gerosa, Jungfräulichkeit und kanonisches Recht. Zur kirchlichen Bedeutung des Standes der Jungfrauen, in: IKZ Communio 25 (1996) 523-533; Stephan Haering, Grundfragen der Lebensgemeinschaften der evangelischen Räte, in: HdbKathKR 591-603; Rudolf Henseler, Art. Jungfräulichkeit, in: LThK3, Bd. 5, Sp. 1099; ders., Art. Jungfräulichkeit, in: Lexikon des Kirchenrechts, Freiburg 2004, S. 441-442; Aitor Jiménez, El Ordo „Virgenes Consagradas“ a la luz del Código vigente, in: CpR 75 (1994) 221-240; Dominicus M. Meier, Der Stand der Jungfrauen in c. 604 CIC – Eine Sonderform des geweihten Lebens, in: EuA 86 (2010) 72-77; Maria Luisa Öfele/ Irmingard Breuer, (Hrsg.), Geweihte Jungfräulichkeit. Eine vergessene kirchliche Lebensform, St. Ottilien 2011 (Ordo Virginum, Frauen in der Nachfolge Jesu 1); Marianne Schlosser, Alt, aber nicht veraltet: Die Jungfrauenweihe als Weg der Christusbefolgung, in: OK 33 (1992) 41-64, 165-178 und 289-31; dies., „Imago Ecclesiae desponsatae“. Zur Theologie der Jungfrauenweihe, in: Rivista teologica di Lugano 2003, 99-112.
- 14 Raymond Leo Burke, Wesentliche Elemente der Berufung zur gottgeweihten Jungfräulichkeit für Frauen, die in der Welt leben, in: M. L. Öfele/ I. Breuer (Hrsg.), Geweihte Jungfräulichkeit. Eine vergessene kirchliche Lebensform, St. Ottilien 2011 (Ordo Virginum, Frauen in der Nachfolge Jesu 1), 23-57.
- 15 Pontifikale für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes, Bd. II, 1994: Die Jungfrauenweihe, Allgemeine Einführung Nr. 2.
- 16 Barbara Albrecht, Jungfrauenweihe für Frauen, die in der Welt leben, Zentrum für Berufungspastoral, Freiburg 2003, 10.
- 17 Papst Johannes Paul II., Vita consecrata, n. 7.
- 18 Trotz der engen Anbindung der eremitischen Lebensweise an den Bischof ist die Bezeichnung „Diözesaneremit“ vom Kirchenrecht nicht abgedeckt und eher ungebräuchlich.
- 19 Das katholische Ostkirchenrecht sieht zwei Formen vor: Der einem rechtlich selbständigen Kloster angehörende Eremit, der im vollen Sinne Mönch ist, und der, der nach Maßgabe des Partikularrechts das eremitische Leben „nachahmt“. Die Eremiten nach cc. 481-485 CCEO müssen von denen des c. 570 CCEO unterschieden werden. Vgl. Franz Kalde, Die Eremiten im Recht der katholischen Ostkirchen, in: Das Ordensrecht im Dienste der Spiritualität, hg. von Robert Jauch, Kevelaer 2005, 89-92.
- 20 Vgl. Dominicus M. Meier, Die Lebensform der leisen Töne, 204-205.
- 21 Pontifikale für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes, Bd. II, 1994: Die Jungfrauenweihe, Allgemeine Einführung Nr. 2.
- 22 Vgl. Raymond Leo Burke, „Lex orandi, lex credendi. Der Ritus der Jungfrauenweihe und die Berufung zu einem Leben gottgeweihter Jungfräulichkeit in der Welt“, in: Maria Luisa Öfele/ Irmingard

Breuer (Hrsg.), *Geweihte Jungfräulichkeit, 177-207*; Mary Kay Lacke, *Der Weiheritus – Spiegel der Virgo consecrata im Herzen der Kirche*, in: Öfele/Breuer, *Geweihte Jungfräulichkeit*, 77-95.

23 Dahingegen gibt es für die polnischen Diözesen einen ersten Entwurf eines Statutes für den Witwenstand, in dem das Wesen der Witwenweihe, die Verpflichtungen, die Ausbildungsschritte und Zulassungskriterien normiert werden. Der Diözesanbischof ist aufgrund dieses Statutes direkt für die geweihten Witwen verantwortlich, die in seiner Diözese leben. Ihm steht es zu, die Berufung zu prüfen; er ist der Vorsteher der Weihe der Witwen. Mit ausdrücklicher Erlaubnis des Diözesanbi-

schofs kann ein anderer Bischof die Weihe durchführen. Der Diözesanbischof bestätigt das Schreiben, welches die Grundformen des Lebens der geweihten Witwen und deren Dienst für die Diözese beschreibt. Vor der Weihe garantiert der Diözesanbischof der Kandidatin eine anfängliche Ausbildung und führt mit ihr Gespräche über ihre gewählte Lebensform.

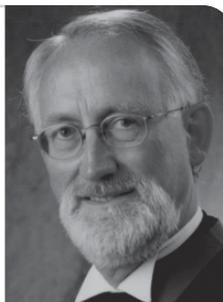
24 Vgl. zur Diskussion dieser Frage in der kanonistischen Literatur Bernhard Sven Anuth, *Gottgeweihte Jungfrauen*, 75-81. Ausdrücklich sei jedoch darauf hingewiesen, dass eine amtlich bindende Auslegung zu dieser Zulassungsbedingung bisher nicht ergangen ist.

„Allein oder in Gemeinschaft
stellen sie ein besonderes
eschatologisches Bild
von der himmlischen Braut
und dem zukünftigen Leben dar,
wenn die Kirche endlich
die Liebe zu ihrem Bräutigam Christus
in Fülle leben wird.“

Johannes Paul II.

Jürgen Johannesdotter

Jürgen Johannesdotter ist evangelisch-lutherischer Theologe und war von 2001 bis 2009 Bischof der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Schaumburg-Lippe. Seit 2007 ist er Beauftragter des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) für die Kommunitäten und geistlichen Gemeinschaften in der Evangelischen Kirche in Deutschland.



Jürgen Johannesdotter

Gemeinschaften: Ein Schatz der Ökumene

Ein Brief an den Papst

Verehrter, lieber Heiliger Vater!

Im Vorwort zu dem 2. Band Ihres Buches „Jesus von Nazareth“ schreiben Sie mit spürbarer Freude, dass Ihr Buch inzwischen einen „ökumenischen Bruder“ bekommen habe in dem Werk Jesus des evangelischen Theologen Joachim Ringleben, und Sie merken dazu an: „Wer die beiden Bücher liest, wird einerseits den großen Unterschied der Denkformen und der prägenden theologischen Ansätze sehen, in denen sich die unterschiedliche konfessionelle Herkunft der beiden Autoren konkret ausdrückt. Aber zugleich erscheint die tiefe Einheit im wesentlichen Verständnis der Person Jesu und seiner Botschaft. In unterschiedlichen theologischen Ansätzen wirkt der gleiche Glaube, findet

Lieber Bruder in Rom, ...

Der nebenstehenden Artikel entstand anlässlich des Deutschlandbesuchs von Papst Benedikt XVI. im September 2011. Zusammen mit 17 weiteren „Briefen“ von führenden evangelischen Christen an den Papst wurde er im Buch „Lieber Bruder in Rom“ (München: Knauer TB, 2011) veröffentlicht. Die Autorinnen und Autoren wollen mit ihren Briefen ein Zeichen für die Ökumene setzen. Ihre Botschaft: Es ist Zeit, um Heilung des konfessionellen Risses zu ringen. Das Buch artikuliert dazu Grundlagen protestantischer Spiritualität und fordert zu „heiliger Unruhe“ heraus.

Begegnung mit demselben Herrn Jesus statt. Ich hoffe, dass beide Bücher in ihrer Unterschiedlichkeit und in ihrer wesentlichen Gemeinsamkeit ein ökumenisches Zeugnis sein können, das in dieser Stunde auf seine Weise dem grundlegenden gemeinsamen Auftrag der Christen dient.“

Begegnung mit demselben Herrn Jesus – das ist das tiefe Anliegen einer Ökumene, deren Herz erfüllt ist von der Sehnsucht nach der Einheit, von der unser Herr Jesus in dem Hohepriesterlichen Gebet aus dem Johannes-Evangelium, Kapitel 17, Vers 21 spricht: „... damit sie alle eins seien“. Der Herr selber bittet um diese Einheit für die Menschen, die an ihn glauben. Keine Einheit ohne Gebet, keine Einheit ohne Erneuerung durch den Heiligen Geist. Kardinal Walter Kasper hat in seiner Predigt zum 10jährigen Jubiläum der Unterzeichnung der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ am 31. Okt. 2009 im Hohen Dom zu Augsburg gesagt: „Es gibt keine Ökumene ohne Umkehr des Herzens; es gibt keine Ökumene ohne ein Neuwerden des Herzens; es gibt keine Ökumene ohne Erneuerung durch den Heiligen Geist. ... Wir brauchen eine geistliche Ökumene.“ Und sie ist vor allem anderen eine Ökumene des Gebetes.

Diese „geistliche Ökumene“ ist in den vergangenen Jahrzehnten in unseren Kirchen gewachsen – allen Unkenrufen über die „Eiszeit der Ökumene“ zum Trotz. Sie unterscheidet sich in mancherlei Weise von der lange Zeit dominierenden ökumenischen Begegnung in Kommissionen, die sich um Dissens- und Konsens-Erklärungen bemühen

und deren Ergebnisse wir in mancherlei Erklärungen, so zuletzt zur Rechtfertigungslehre, sichtbar vorliegen haben. Auch diese gemeinsame ökumenische Arbeit ist weiterhin nötig. Die geistliche Ökumene fügt dem etwas hinzu, was sich eben nicht zwangsläufig aus gemeinsamen Erklärungen ergibt – „eine Ökumene des gemeinsamen Lesens und betenden Bedenkens der Bibel als Wort Gottes und als Wegweisung Gottes für unser Leben; in der geistlichen Ökumene machen wir uns gemeinsam auf den Weg der Nachfolge Jesu. In dem Maße, in dem wir mit ihm eins sind, werden wir es auch untereinander sein.“ (Kardinal W. Kasper)

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

Dass zu dieser geistlichen Ökumene auch die tätige Liebe gehört, versteht sich eigentlich von selbst, denn Ökumene ist schließlich kein Selbstzweck, sondern zielt auf ein gemeinsames Ziel, den gemeinsamen Dienst an der Versöhnung, der Einheit und dem Frieden in der Welt. Bewährungsfelder für diesen gemeinsamen Dienst in der Nachfolge Jesu gibt es heute wahrlich genug. Die Armut, der Frieden, die Gerechtigkeit, die Natur als Schöpfung Gottes – sie fordern die Christenheit als ganze heraus, aus ihrer Quelle Antworten auf die bedrängenden Fragen zu geben und diese Antworten in Handeln umzusetzen.

Zu den ermutigenden Erfahrungen meines Dienstes als Bischof gehören die Begegnungen mit den evangelischen Kommunitäten und geistlichen Gemeinschaften. Nach der im Gefolge der Reformation lange abgebrochenen Tradition der Klöster als Orte des gemeinsam gelebten Glaubens ist im vergangenen Jahrhundert eine Vielzahl von sehr unterschiedlich geprägten Gemeinschaften entstanden. In all ihrer Unterschiedlichkeit üben sie sich ein im verbindlichen Leben. „Den Glauben ins

Leben ziehen“, ins reale, nicht erträumte Leben. Und dass dieser Glaube selber aus dem Hören auf das Wort der Bibel kommt, macht ihn nüchtern im Blick auf das eigene Können und mutig im Vertrauen darauf, dass der Herr auch die Kraft bzw. den Mut schenkt, den Zumutungen des Lebens standzuhalten. Fast 200 dieser evangelischen Gemeinschaften sind in einer Schrift der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) von 2007 aufgeführt. Man könnte geradezu sagen: Die evangelische



Der evangelische Bischof Jürgen Johannesdotter im Gespräch mit Papst Benedikt XVI. über das Buch „Lieber Bruder in Rom“. (Generalaudienz – 31. August 2011)
Bild: Servizio Fotografico de L'Osservatore Romano.

Kirche hat in ihnen eine verschüttet geglaubte „Sozialgestalt“ von Kirche wieder entdeckt, vergleichbar der der Klöster und Orden. Im Geleitwort des damaligen Ratsvorsitzenden der EKD, Bischof Wolfgang Huber, heißt es: „Heute stellt sich die Lebensweise von Kommunitäten und geistlichen Gemeinschaften offenkundig als eine verbindliche Lebensform derer dar, die sich gegen manche diffuse Unverbindlichkeit geistlich konzentrieren und die Freiheit des Glaubens in Gottes Gegenwart aus christlichen Wurzeln heraus gestalten wollen. Sie sind ein Schatz der evangelischen Kirche, den es zu fördern und zu festigen gilt.“

Sie sind aber nicht nur ein Schatz der evangelischen Kirche, sondern der gesamten Christenheit, ein wahrhaft ökumenischer Schatz. Darum wollen sie auch nicht für sich selbst leben, sondern öffnen sich für andere – als „Kloster auf Zeit“, als Raum der Stille mitten im Strom der Zeit, um Halt zu finden vor Gott und in sich. Sie sind etwas eigenes, aber nicht in Distanz zur so genannten verfassten Kirche, sondern im Zusammenwirken und im Überschreiten von Grenzen, auch konfessionellen Grenzen. Um den ständigen Kontakt zu ihnen zu pflegen, hat die Evangelische Kirche seit vielen Jahren einen Beauftragten benannt, einen „Kommunitäten-Bischof“. Dass ich diesen Dienst seit 4 Jahren ausüben darf – über die Grenze des Ruhestandes hinaus – lässt mich permanent dankbar wahrgenommene Erfahrungen mit dieser gelebten geistlichen Ökumene machen. Hier wird geradezu ein Stück Zukunft der Ökumene vorweggenommen und gelebt, ohne die Intention gezielter Provokation in Ein-

zelaktionen, die mehr auf Zuschauer als auf Einladung zum Mitmachen zielen.

So entstehen gerade im säkularisierten Westeuropa neue Bewegungen, Sozialgestalten von Kirche, Experimentierfelder geistlichen Miteinanders, Pflanzstätten verbindlichen Lebens unter Beteiligung aller Altersstufen, d. h. zunehmend auch junger Menschen. Sie sind grenzüberschreitend – in der Bewegung „Miteinander für Europa“ wollen sie in die Zukunft Europas das christliche Erbe einbringen, sowohl länder- als auch konfessionsüberschreitend.

Als jemand, der im Ruhestand auf einer Nordseeinsel lebt, unter der es eine Süßwasserblase gibt, vergleiche ich manchmal die Kommunitäten und geistlichen Gemeinschaften mit dieser Süßwasserblase. Mitten im Salzmeer gibt sie ab von ihrem Schatz, der sich immer wieder erneuert – wie die Quelle des Glaubens, die Jesus Christus heißt. Bewegungen, Kommunitäten und geistliche Gemeinschaften aus Geistlichen und Laien gibt es wie in der evangelischen Kirche auch in der katholischen und der anglikanischen Kirche. Es gibt sie neben den traditionellen Klöstern als Orte verbindlichen Christenlebens. Wir sind als evangelische Christen dankbar für den lebendigen Austausch zwischen den Orden und Gemeinschaften. Welche Kirche sollte nicht dankbar sein für diese geistlichen Aufbrüche und Pflanzstätten verbindlichen Glaubens! Geistliche Ökumene ist in ihnen nicht ein Schlagwort, sondern ein Lebewort. Manchmal darf ich verwundert feststellen: Wir ernten, wo wir nicht gesät haben, weil ein anderer es getan hat.

Verehrter, lieber Heiliger Vater, wir freuen uns als evangelische Christen über Ihren Besuch in Ihrem, in unserem Land, dem Land der Reformation. Versöhnung ist nötig, Versöhnung ist möglich durch die mancherlei Pflanzstätten des Glaubens, zu denen die Kommunitäten und geistlichen Gemeinschaften auf beiden Seiten unserer Kirchen gehören. Ich möchte Sie von Herzen bitten, das

Miteinander dieser Gemeinschaften und ihren gemeinsamen Dienst mit allen Möglichkeiten Ihres Brückenbauer-Amtes zu fördern.

In der Verbundenheit des Glaubens und des gemeinsamen Dienstes aller Christen grüße ich Sie,

Jürgen Johannesdotter

„Versöhnung ist nötig,
Versöhnung ist möglich
durch die mancherlei Pflanzstätten
des Glaubens,
zu denen die Kommunitäten
und geistlichen Gemeinschaften auf
beiden Seiten unserer Kirchen gehören.“

Jürgen Johannesdotter



Lutz Müller SJ

P. Lutz Müller SJ ist seit 1983 Jesuit. Er studierte zunächst Philosophie, absolvierte ein Sozialpraktikum in Ostasien und begann danach sein Theologiestudium. Nach einem Aufbaustudium in Pastoralpsychologie war er bis 2001 als Studentenpfarrer tätig und bis 2010 zuständig für die Berufungspastoral der Jesuiten. Seit 2004 ist er Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft Berufungspastoral der Orden (AGBO) und seit 2010 Leiter der Beratungsstelle „Offene Tür“ in Mannheim.



Lutz Müller SJ

Ein geglückter Kairos für die Berufungspastoral Wohngruppen für Interessenten

In der OK 3/2005 (S.303-307) hatte ich ein Experiment der Berufungspastoral SJ vorgestellt: „Berufungsklä rung durch Erfahrung“. Es ging um das Angebot für am Ordensleben im Allgemeinen und eventuell am Jesuitenorden im Besonderen interessierte Männer, die ihre Berufung klären wollten. Dazu gab es ein Konzept, das verschiedene Schwerpunkte setzte. Die Berufungspastoral SJ stellte Räume und Wohnungen zur Verfügung, in denen die Interessenten in einem komunitätsähnlichen Kontext leben und in denen sie unter Anleitung ein geistliches Leben aufbauen konnten. Das Zusammenleben beinhaltete Formen von Gemeinschaft, die über eine unverbindliche, studentische, überwiegend zweckorientierte Wohngemeinschaft hinausgingen. Parallel zum Studium nahmen die Interessenten am Programm der Berufungspastoral der Jesuiten (und anderer Orden) teil. Das Ziel war, eine geistliche Ausbil-

dung zu vermitteln. Der Vorteil dieser Lebensform war eine kontinuierliche Begleitung, die verbindlich, strukturiert, verlässlich, dauerhaft, gleichzeitig frei und bindend im Kontext von Jesuiten stattfand.

Die erste Form nahm dieses Projekt an in der Gestalt der Gruppe Manresa (2003–2011) für studierende Männer. Es gab eine Ergänzung in der Gruppe Montserrat (2005–2009) für Frauen – diese natürlich nicht mit der Option auf die SJ, sondern auf eine ignatianisch (oder anders) orientierte Frauengemeinschaft. Beide Gruppen lebten in Frankfurt am Main auf dem Campus der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen. Von 2007–2009 existierte zusätzlich die Gruppe Salamanca in München in Nachbarschaft zur Hochschule für Philosophie, Philosophische Fakultät SJ.

Die Namen dieser Gruppen sind eng mit der Biographie des Ignatius von Loyola

la, des Gründers des Jesuitenordens, verknüpft. In Manresa erlebte Ignatius eine tiefe Phase seiner Bekehrung, seine „Urkirche“, wie er später sagen würde. Obwohl er sich auf der Durchreise einer Wallfahrt wähnte, von seinem Heimat-schloss Loyola über Barcelona nach Jerusalem, erlebte er in Manresa eine solch tiefe Krise, dass er dort viel länger blieb, als er ursprünglich geplant hatte: Es wurde fast ein Jahr daraus. Im nahe gelegenen Kloster der Benediktiner von Montserrat fand er geistliche Begleitung und Halt. Diese Namen stehen also für Zeiten der Unterscheidung der Geister, der persönlichen Prüfung und des Gesprächs mit Gott über den weiteren Weg. In Salamanca vertiefte Ignatius von Loyola seine Studien in konfliktreicher Begegnung mit der offiziellen Kirche, insbesondere mit der Inquisition. Mit anderer Form und Zielrichtung wurde 2007 das Haus Loyola gegründet für berufstätige Männer. Diese Teilnehmer lebten – befristet auf ein Jahr – in unmittelbarer Anbindung an die Jesuitenkommunität in der Frankfurter Innenstadt bei der Pfarrei St. Ignatius. Hier standen weniger Zusammenhalt oder Dynamik der Gruppe im Vordergrund als vielmehr der Weg des Einzelnen in einer mehr unmittelbaren Phase der Entscheidung.

In allen Fällen dienten diese Programme der Abwägung von Ordens-, Priester- oder anderer geistlicher Berufung. Folgende Strukturen förderten diesen Prozess:

- Während des Semesters wöchentlich ein Gruppenabend
- Täglich persönliches Gebet
- Mehrfache Feier der Eucharistie in der Woche

- Geistliche Begleitung, meist bei einem Jesuiten
- Gemeinsamer Tag zu Beginn und Schluss des Semesters
- Teilnahme am Programm der Berufungspastoral SJ
- Mahlzeiten in der Kommunität SJ (gelegentlich)
- Monatliche Reflexion zum Leben in der Gruppe
- Kontakt zu den Armen
- Teilnahme an einer weiteren Geistlichen Ausbildung (im Priesterseminar, Mentorat für Bewerber für Pastoralreferenten oder Vergleichbarem)
- Begrenzung der Zeit in der WG (maximal zwei Jahre)

Die Annahme dieser Strukturen war Bedingung für die Aufnahme in die Gruppen.

Diese Angebote sind inzwischen alle beendet, da das Setting der Berufungspastoral SJ umstrukturiert wurde. Nach Abschluss dieser Initiativen gibt es nun die Möglichkeit eines kritischen Rückblicks auf die gesamte Entwicklung. Ich möchte beginnen mit einem Blick auf die Statistik, um die Zahlen zu benennen.

Zuerst werden die Wohnprojekte für die männlichen Interessenten berücksichtigt. 37 Männer nutzten die Wohngemeinschaften zur Klärung ihrer Berufung, davon in der Gruppe Manresa 23, in der Gruppe Salamanca 8, im Haus Loyola 8. Die addierten Zahlen ergeben mehr als 37, weil zwei Männer nach ihrer Zeit in Manresa noch in eine weitere Gruppe gingen.

Die Verweildauer war konzeptuell begrenzt auf zwei Jahre in den Gruppen Manresa und Salamanca, auf ein Jahr im Haus Loyola. Tatsächlich blieben insgesamt 13 Männer für volle zwei



Jahre; 12 Männer waren ein Jahr dabei (darunter fallen 7 Teilnehmer des Hauses Loyola), 9 Männer waren circa ein halbes Jahr in den Gruppen; die verbleibenden drei blieben 1,5 bzw. 3,0 bzw. 3,5 Jahre Mitglieder. Dies ergibt insgesamt eine durchschnittliche Verweildauer von 1,38 Jahren, also etwa 16 Monate.

Die Männer waren 32 Deutsche, vier Skandinavier, die vor allem mehrmonatige Sprachkurse in Deutsch machten, und ein anderer.

Die Ergebnisse der Berufungsklä rung fielen so aus:

- Ordenseintritte in die SJ: 9 (davon wieder ausgetreten: 2); von der SJ abgelehnt: 2;
- Eintritte in andere Orden: 2 (davon einer wieder ausgetreten);
- Eintritte in ein Priesterseminar: 4 (davon einer wieder ausgetreten);
- Bewusste Entscheidung gegen das Ordensleben: 4;
- Bewusste Entscheidung für Partnerschaft und Familie: 1;
- Meines Erachtens zu instabil für das Ordensleben: 11;
- Per Sommer 2011 erkennbar noch offen: 4.

Die Frage einer Bewertung dieser Ergebnisse ist komplex. Woran soll was gemessen werden? Wenn man die noch suchenden vier Männer mal offen lässt, dann haben sich 17 Männer (= 9 + 2 + 2 + 4) für eine Lebensform im unmittelbaren Sinne der Projekte entschieden, indem sie den Antrag auf Aufnahme in einen Orden bzw. ein Priesterseminar stellten. Das wären 17 von 33, also knapp die Hälfte. Diese Männer hatten für sich persönlich die Frage einer geistlichen Berufung im engeren Sinn positiv geklärt; auch wenn die SJ zwei

davon ablehnte. Aber genauso sind zu einer Entscheidung diejenigen gekommen, die gegen das Ordensleben (4) und für eine Partnerschaft (1) votierten. Ihre Berufung im Wesentlichen klären konnten somit 22 Männer. Genau das aber ist der zentrale Dienst, den eine Berufungspastoral leisten soll.

Die Frage, ob es sich denn für die Jesuiten „gelohnt“ hat, ist schwer zu beantworten. Denn „gelohnt“ hat sich jede Berufungsklä rung als solche, die zu einer deutlichen Entscheidung kommt. Bei all diesen Personen gab es ein konkretes Ergebnis.

In einem nächsten Schritt sollen die verschiedenen Dispositionen analysiert werden. Grundsätzlich galt, dass die Männer freiwillig kamen, hoch motiviert waren und hohe Ideale mitbrachten. Sie suchten eine Perspektive für ihr Leben, waren Gottsucher und hatten Erwartungen an Orden und Kirche. Sie waren bereit, sich auf die Unterscheidung der Geister einzulassen, um ihre Berufung zu prüfen und zu klären. Die Formen religiösen Lebens bedeuteten ihnen etwas.

15 Männer konnten ihre Berufung innerhalb des gewählten Zeitrahmens nicht klären. Darunter fallen die noch offenen vier und die 11, die ich als „zu instabil für das Ordensleben“ bezeichnete. Hier stellt sich mir selbst die Frage nach den Aufnahmekriterien für die Gruppen und nach der Konsequenz meines eigenen Verhaltens. 15 von 37 ist etwas unter der Hälfte. Folgende Anliegen stehen mir vor Augen:

- a) Alle Teilnehmer sollten täglich für 30 Minuten die ignatianische Schriftbetrachtung pflegen und das Gebet der liebenden Aufmerksamkeit für 15 Minuten. Erst sehr spät merkte ich,

dass es hier einer viel intensiveren Qualitätssicherung bedurft hätte. Als ich einigen Exerzitien im Alltag gegeben hatte, war dieser Punkt eine Selbstverständlichkeit – vorher nicht. Mangels Erfahrung in ignatianischer Haltung und Gewohnheit wurde dies zu einer Lücke bei sehr vielen. Leider gaben die Teilnehmer darüber nur sehr verschleiert und zögerlich Auskunft. Änderungen stellten sich erst ein, sobald ein Exerzitienkurs besucht worden war. Ich war zu optimistisch gewesen, was Konsistenz und Perseveranz im Gebetsleben anging.

- b) Auf große Schwierigkeiten traf die monatliche Reflexion zum Leben in der Gruppe. Diese so genannte Reflexionsrunde bestand aus vier Teilen:
1. Bestandsaufnahme: „Wie geht es mir momentan?“ (mit der Gruppe, dem Studium, dem Unterscheidungsweg, usw.) als Anhörkreis
 2. Reflexion: „Wie geht es mir mit jedem einzelnen Mitglied der Gruppe?“ Alle qualifizieren ihre Beziehung zu allen laut vor allen.
 3. Werkstattgespräch: „Worüber sollten wir sprechen, damit unser Zusammenleben besser wird?“
 4. Blitzlicht: „Wie geht es mir jetzt nach dieser Reflexionsrunde?“ als Anhörkreis zum Schluss.
- Diese Runden sollten wesentlich die Gruppendynamik vertiefen. Sie waren unter den Teilnehmern als „Psychorunde“ verschrien. Problematisch erschien den Interessenten, dass viele Jesuiten und ihre Kommunitäten nicht als so persönlich reflektiert erfahren werden. Dieser Teil erschien vielen Männern als überambitioniert. Meistens verweigerten sie sich der Konfliktaustragung.

- c) In einem ehrenamtlichen Engagement sollten Beziehungen zu Menschen geknüpft werden, die in Armut oder Marginalisierung lebten. Hier war an Behinderte, Arme, Immigranten und Isolierte gedacht. Das misslang fast immer und gelang nur sehr selten. Personale Defizite oder strukturelle Schwächen bei den Veranstaltern, Unterlassungen oder Desinteresse bei den Teilnehmern, fehlendes Verständnis für diesen vermeintlich wenig religiösen Punkt, Schwierig-

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

keiten in terminlichen und anderen Absprachen führten dazu, dass dieses Element weitgehend ausfiel. Es gelang mir nicht, neben dem Alltag der Studien, des Gruppenlebens, der Freundeskreise und der Berufungsklä rung die Begegnung mit Christus in den Armen als Erstadressaten des Evangeliums plausibel zu machen. Kaum ein Interessent konnte die Begegnung mit den Armen in seine Spiritualität integrieren. Was ich hier anders einschätzte als die Teilnehmer, war die Mehrbelastung, die durch das Engagement in der Gruppe neben das Studium trat. Ich hielt das für vertretbar. Zwar wusste ich um die Intensität, die erzeugt wurde, aber das war auch beabsichtigt. Einige Teilnehmer monierten jedoch den Zeitaufwand.

- d) Die Geistliche Ausbildung im Mentorat existierte in Sankt Georgen als Plattform zum Glaubenteilen für Laientheologen. Anfangs unterstützte ich die Teilnahme der Interessenten sehr. Es ergaben sich einige sehr gute Erfahrungen von Gespräch und Austausch. Aber die Qualität der Treffen hing doch stark vom geistlichen Ausgangspunkt der Mehrheit der teilnehmenden Studierenden ab. Dabei stellte sich meist heraus, dass die Interessenten an ganz anderen Orten standen, so dass sie diese Gespräche eher nicht wertschätzten. Sie wurden als Wiederholung, gelegentlich als Rückschritt empfunden – wenn beispielsweise Sinn und Form von Kirche, die Notwendigkeit des Gebets, die Struktur der Messe oder dergleichen diskutiert wurden.
- e) Das Altersspektrum erstreckte sich von 20 bis 38 Jahre. Somit waren erhebliche Unterschiede in der menschlichen und religiösen Entwicklung zu integrieren. Das gelang mal besser, mal schlechter. Es ist unklar, inwieweit es hier mehr psychologischer Unterstützung bedurft hätte.
- f) Was ich völlig unterschätzt hatte, war die äußerliche Attraktivität des Gesamtkonzepts. Das Programm mit seiner religiösen Formation, die Unterbringung auf dem Campus, die Vernetzung mit den Jesuiten und der subventionierte Mietpreis machten es offensichtlich so erstrebenswert für einige, dass sie mir falsche Informationen lieferten. Mehrfach erfuhr ich von den „Buschtrommeln“, dass Teilnehmer sich längst gegen eine geistliche Berufung entschieden hatten, mir dies aber noch nicht kommuniziert hatten. Dadurch konnten

sie weiterhin dort wohnen bleiben. Ich hatte zu wenig damit gerechnet, dass man mich täuschen würde, um das Projekt fortsetzen zu können. Vermutlich war das nicht repräsentativ, aber es ist doch schmerzhaft, so hintergangen zu werden.

Die Ausweitung auf Interessentinnen stellte eine komplizierte Öffnung der Projekte dar. Von Oktober 2005 bis Juli 2009 gab es in Frankfurt ein ähnlich strukturiertes Projekt: die Gruppe Montserrat – die Parallelgruppe für Frauen, die auf der Suche nach einer geeigneten Gemeinschaft waren. Neben die Ausbildung in ignatianischer Spiritualität traten Studium oder Berufstätigkeit. Ich hatte an drei ignatianisch ausgerichtete Kongregationen Anfragen gerichtet, sich die Trägerschaft mit den Jesuiten zu teilen. Aber nachdem ich drei negative Bescheide erhalten hatte, startete ich ohne Beteiligung eines Frauenordens. Die Strukturen waren sehr ähnlich. Als relevanter Unterschied traten Tage der Orientierung und Besinnung mit einigen Ordensfrauen hinzu. Die Belegung und Nutzung durch interessierte Frauen war gering: Zwei Frauen lebten zwei Jahre mit, drei Frauen ein Jahr, zwei Frauen ein halbes Jahr, eine Frau ein Vierteljahr. Also 8 Frauen verteilt auf vier Jahre! Von diesen ist eine in einen Orden eingetreten, drei haben sich gegen das Ordensleben entschieden.

Es gab vergleichbare Projekte: Die Congregatio Jesu hatte das Haus St. Omer in München für Interessentinnen (2008–2011) eingerichtet in Anlehnung an die Gruppe Montserrat – mit insgesamt vier Bewohnerinnen, die 0,5 und 1,0 und 1,5 und 3,0 Jahre blieben. Zwei klärten ihre Ordensberufung negativ, zwei ließen die Frage offen.

Die Oberzeller Franziskanerinnen bei Würzburg setzten bei einem ähnlichen Projekt (2004-2009) andere Akzente. Der Konvent San Damiano betonte die Lebens- und Glaubensgemeinschaft bei zwei mitlebenden Frauen (für 2,5 bzw. 3 Jahre) im Sinne einer Berufungsklä- rung, die eine Art von verlängertem Kloster auf Zeit darstellte (vgl. OK 3/2005).

Alle Frauenprojekte dieser Art sind wieder geschlossen. Die Resonanz war verhalten. Innerhalb der Szene der Berufungspastoral in Deutschland gab es zwar Anfragen, wie sinnvoll es wäre, dass ein Mann eine solche Gruppe Montserrat anbot. Allerdings waren die Versuche in der Verantwortung der Frauengemeinschaften nicht „erfolgreicher“. Zumindest brachten sie keine höheren Teilnehmerinnenzahlen hervor. Möglicherweise lag es also nicht an der Leitung. Es hat vermutlich mit der Gesamtsituation der Frauenorden in Deutschland zu tun. Es scheint, dass hier das Pflaster der Berufungspastoral wesentlich schwieriger zu begehen ist. Wenn es ein Fazit gibt, dann ist folgendes festzuhalten. Den Erfolg dieser Experimente konnte niemand vorhersagen. Es war ein Risiko, als im Oktober 2003 die Gruppe Manresa mit zwei Teilnehmern startete, denn es lagen noch keine Erfahrungswerte in diesem Bereich vor. Die Mitgliederzahl stieg zeitweise auf sieben an. Die Mitgliederzahl der Gruppe Salamanca schwankte zwischen vier und sieben. Diese Erfahrung zeigt sich in der Berufungspastoral häufig: Wie groß die Nachfrage ist, weiß man erst, nachdem das Angebot auf dem Markt ist. Das Interesse bei den Männern war bis zum Schluss da. Es konnten dann keine weiteren Inter-

essenten mehr aufgenommen werden, weil der Standort der Berufungspastoral von Frankfurt nach München verlegt wurde. Eine Fernbegleitung aber ist nicht sinnvoll, der Beauftragte für die Berufungspastoral muss vor Ort leben; oder zumindest – wie es bei mir mit der Gruppe Salamanca in München der Fall war – regelmäßig und häufig präsent sein und einen weiteren Leiter oder Beauftragten am Ort haben. Die Gruppen wurden angenommen. Männer kamen zu mehr Klarheit und konnten sich entscheiden. Für die Teilnehmer war es eine prägende Zeit, in der sie sich die Gretchenfrage stellen konnten, wie sie es denn mit der Berufung zum Ordensleben halten wollten. Für mich war es eine lohnende Erkundung von Neuland mit intensivem Engagement: zeitlich, emotional, geistlich und finanziell. Sicher galt auch hier die schwer zu beantwortende Frage: Was wäre gewesen ohne diese Projekte? Wären genau so viele Eintritte gekommen? Abgesehen davon, dass dies die falsche Frage an eine Berufungspastoral ist – es geht weniger um Eintritte in meine Gemeinschaft, als vielmehr um den Dienst der Unterscheidung der Geister zur Berufsfrage. Die Konjunktur der Berufungspastoral in Deutschland zeigt, dass viele es für sinnvoller halten, hier zu investieren. Alle Teilnehmenden haben davon profitiert, weil sie sich in einem geistlichen Rahmen mit Gleichgesinnten ihrer Berufung stellen konnten. Deo gratias!



Peter Hinsen SAC

Peter Hinsen SAC ist stellvertretender Regens und Dozent des Pastoraltheologischen Instituts der Pallottiner in Friedberg sowie Autor zahlreicher Bücher und Mitglied des Redaktionsteams der Zeitschrift „KA+dasZeichen“.



P. Peter Hinsen SAC

Der Ordenspriester – ein Spezifikum?

Vorbemerkung: Wenn hier vom „Ordenspriester“ gesprochen wird, dann sind damit alle Priester gemeint, die einer religiösen Gemeinschaft angehören, teilweise sind sogar jene mitgedacht, die sich einer geistlichen Bewegung oder deren Spiritualität verbunden wissen. Daher werden die Ausführungen notwendiger Weise etwas generalisierend sein und das Eigengepräge der verschiedenen Gemeinschaften kaum berücksichtigen können.¹

Unterscheidet sich der Ordenspriester wesentlich vom Diözesanpriester, der in enger Bindung an seinen Bischof steht? In Verlautbarungen des kirchlichen Lehramtes, in Konzilstexten oder in theologiewissenschaftlichen Publikationen wird der Ordenspriester äußerst selten thematisiert. Entweder geht es um das Priestertum oder um das Ordensleben. „Ordenspriester haben im Allgemeinen das Pech, dass sie als spezielle Gruppe kaum in den Blick genommen werden, wenn vom Priester-

sein gesprochen wird. Der Ordenspriester ist immer irgendwie mitgemeint.“² Das Verlangen nach einer Unterscheidung wird eher laut, wenn Weltpriester sich dagegen wehren, sie zu den evangelischen Räten zu verpflichten.³ Um welche Größe handelt es sich bei den Ordenspriestern? Die Statistik besagt: 2006 waren weltweit von den 405.891 Priestern 137.058 Ordenspriester (=34%)⁴, in Deutschland waren 2010 von 15.136 Priestern 2.205 Ordenspriester (=14,6%)⁵, in der aktiven Pfarrseelsorge waren von 7.676 Priestern 1.404 Ordenspriester (=18,3%)⁶. Das bedeutet, dass 63,7 % der Ordenspriester als Pfarrseelsorger im Dienst einer Diözese stehen⁷.

1. Das Ordenspriestertum vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil

Die Anfänge des Ordenslebens sind kein hierarchisches Geschehen, sondern ein charismatisches. Sie sind bestimmt von

einer Intensivierung der Nachfolge Christi bzw. des allgemeinen Priestertums.⁸ Das gilt für das frühchristliche Mönchtum wie auch für den Beginn der monastisch-benediktinischen Ordensfamilie und der franziskanisch-dominikanischen Tradition. Franziskus wie Dominikus waren sehr zurückhaltend, manche meinen sogar ablehnend, was die Aufnahme oder Berufung von Priestern oder gar Prälaten betraf. Franziskus soll gesagt haben, dass für ihn Aufnahmege suchte von Bischöfen und Prälaten, aber auch von Professoren und Adligen in die junge Bruderschaft kein Grund zu wirklicher Freude seien, weil er darin eine Gefahr für die Armut und die „Berufung zum letzten Platz“ sehe.⁹ In der frühen Geschichte der Orden war die Zahl ihrer Priester durch den Bedarf für den priesterlichen Dienst in der eigenen Kommunität geregelt. Das änderte sich mit dem Aufkommen der Regularkleriker (z.B. Jesuiten), vor allem der späteren klerikalen Kongregationen. In ihnen ist der Anteil der Priester wesentlich höher. Das hat auch auf die monastischen Gemeinschaften einen klerikalisierenden Einfluss ausgeübt. Der Einsatz der Ordenspriester in den Bistümern erfolgte allerdings vor allem in der kategorialen Seelsorge. Eine Frucht dieser meist unreflektierten Arbeitsteilung, die zumindest tendenziell Bestand hatte bis unmittelbar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, waren nicht selten neue Formen der Seelsorge und geistliche Aufbrüche.¹⁰ Eine Ausnahmesituation ergab sich in der Zeit des Nationalsozialismus bzw. des Zweiten Weltkrieges, als vielen Ordenspriestern eine Seelsorgsstelle übertragen wurde, um sie vor Verfolgung oder Kriegsdienst zu schützen. In den sogenannten Missionsländern war allerdings die Einbindung der Or-

den in die ordentliche Seelsorge die Regel. In manchen Ländern wurde die Aufbauarbeit der Kirche fast ausschließlich von Ordensleuten geleistet. Diese Verflochtenheit von Orden und den neu entstehenden Bistümern erwies sich allerdings später mancherorts als schwierige Hypothek.

Aber blicken wir auf die Kirche in Europa. Die theologischen Aussagen über das Ordenspriestertum sind in dieser Zeit – wie bei viele anderen Themen auch – stark von den Interessen der Hierarchie geleitet. Die zielen auf eine klare Abgrenzung, um nicht zu sagen, auf eine Ausgrenzung der Ordenspriester aus dem Presbyterium der Ortskirche. Darum wurde es als normal empfunden, dass Klosterkirchen keine Pfarrkirchen sein konnten und Ordenspriester keine Pfarrer.¹¹ In einem kritischen Aufsatz fasste 1954 der Schweizer Jesuit Hermann Seiler die damals vorherrschende theologische Argumentation zum Welt- und Ordenspriestertum so zusammen:¹² Es wird gesagt, es seien zwei Stände der Vollkommenheit zu unterscheiden. Der erste Stand komme dem Bischof zu. Seine Vollkommenheit bestehe in der caritas perfecta, die durch die Bischofsweihe bereits gegeben sei. An dieser partizipiere der Weltpriester, da er im eigentlich sakramentalen und nicht nur im kanonischen Sinn am Stand des Bischofs teilhabe. Der Ordenspriester dagegen gehöre dem Stand der „zu erwerbenden Vollkommenheit“ an und sei nur „sekundärer“ Gehilfe des Bischofs. Der Ordensmann strebe in erster Linie nach persönlicher Vollkommenheit, während der Diözesanpriester nur für die Seelen da sei.¹³

Bei dieser Argumentation berief man sich auf Thomas von Aquin, der vom



Bischof als dem „Perfector“, dem Vollender seines Volkes spricht. In seinem Büchlein „Von der Vollkommenheit des geistlichen Lebens“ schreibt der Aquinate: „Der Bischof empfängt die Gewalt, in der Person Christi auf den mystischen Leib, d.h. auf die Kirche Christi einzuwirken. Diese Gewalt empfängt der Priester bei seiner Weihe nicht, wenn er sie auch durch besonderen Auftrag des Bischofs erhalten kann... Dem Bischof aber steht es zu, nicht nur dem Volke, sondern auch den Priestern das zu spenden, wessen sie zur Ausübung ihres eigenen Amtes bedürfen.“¹⁴ Da der Bischof in der Regel nur seinen Diözesanpriestern diesen Auftrag erteile, zeige sich – so referiert Seiler – die „priesterliche Berufung... in ihrem reinen Zustand im Diözesanklerus... So entspricht sein persönlicher Lebensstand einzig den Forderungen des Priestertums.“¹⁵ Das ließ den geradezu peinlichen Eindruck eines doppelten Priestertums entstehen. Papst Pius XII. hat 1950 in einer Ansprache an den Religiosenkongress versucht, eine Korrektur einzuleiten, indem er die Einheit des Amtspriestertums hervorhob. Gleichzeitig betonte er, dass der Ordensmann sich verpflichte, die evangelischen Räte als seine Existenzform aus einer eschatologischen Grundrichtung heraus zu leben. Beim Weltpriester seien die Akzente anders gesetzt. Bei ihm seien die evangelischen Räte in die Existenzform seiner priesterlich-apostolischen Sendung als Mittler Christi integriert.¹⁶ Über die kirchenrechtliche Stellung der Ordenspriester im CIC von 1917 informiert sehr umfassend Hubert Socha¹⁷. Alle diese Aussagen müssen gesehen werden vor dem Hintergrund, dass bis zum Vorabend des Zweiten Vati-

nischen Konzils in der europäischen Kirche die Ordenspriester eher selten in der ordentlichen Pastoral der Bistümer tätig waren und in der Regel auch nicht dafür angefordert wurden.

2. Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils zum Ordenspriestertum

Einen geradezu schlagartigen Wandel, fast von heute auf morgen, gab es ab den Sechziger-Jahren des 20. Jahrhunderts durch den sich immer mehr abzeichnenden Priestermangel, vor allem in Europa. Während früher das Interesse der Hierarchie darin bestand, den Ordensklerus von der ordentlichen Seelsorge fernzuhalten und dies mit dessen eingeschränkter priesterlicher Vollmacht begründet wurde, zeigte sich nun der Wunsch, den Ordensklerus möglichst eng in das Presbyterium des Bistums zu integrieren.

Wenn das Zweite Vatikanische Konzil vom „hierarchischen Priestertum“ spricht, verwendet es meist das Wort „Presbyter“ in deutlicher Unterscheidung zum „Priestertum aller Getauften“.¹⁸ Nicht umsonst lautet der Name des Dekretes über Dienst und Leben der Priester: „Presbyterorum ordinis“ (PO). In der Regel wird in den Texten des Konzils dieser Sprachgebrauch beibehalten, was in der offiziellen deutschen Übersetzung aus verständlichen Gründen nicht immer durchgehalten werden konnte. Das Wort „Presbyter“ ist eben im deutschen Sprachgebrauch im Gegensatz zu seinem Lehnwort „Priester“ nicht beheimatet.¹⁹

In der Linie der von Karl Rahner, Josef Ratzinger und anderen angestoßenen Überlegungen nach „neuen Formen des

Amtes“²⁰ differenziert Jürgen Werbick das Handeln der kirchlichen Amtsträger in ein „Handeln als Bevollmächtigte der Kirche“ (in persona ecclesiae) und ein „Handeln an Christi Statt“ (in persona Christi), wobei er den ersten Auftrag nicht ausschließlich an die Priesterweihe gebunden sieht²¹. Für das Konzil war dies aber kein Thema. Es sieht den Leitungsdienst und das sakramentale Handeln des Presbyters als Einheit, nicht zuletzt wegen der engen Verbundenheit mit dem Bischof. In verschiedenen Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils wird ausdrücklich darauf verwiesen, dass die Presbyter am Dienstant der Bischöfe teilhaben²², allerdings in untergeordnetem Rang: „Die Presbyter haben zwar nicht die höchste Stufe der priesterlichen Weihe und hängen in der Ausübung ihrer Gewalt von den Bischöfen ab; dennoch sind sie mit ihnen in der priesterlichen Würde verbunden und kraft des Weihesakramentes nach dem Bilde Christi, des höchsten und ewigen Priesters (Hebr 5,1-10; 7,24; 9,11-28) zur Verkündigung der Frohbotschaft, zum Hirtendienst an den Gläubigen und zur Feier des Gottesdienstes geweiht und so wirkliche Priester des Neuen Bundes.“²³

Diesen engen Bezug zum Bischof sieht das Konzil aber nicht nur für die Diözesanpriester gegeben. Ausdrücklich wird gesagt: „Die Ordensgeistlichen werden zum priesterlichen Dienst geweiht, damit auch sie umsichtige Mitarbeiter des Bischofsstandes sind.“²⁴ Sie werden wie alle Ordensleute ermahnt: „Den Bischöfen als den Nachfolgern der Apostel sollen die Ordensleute immer ergebenen Gehorsam und Ehrfurcht erweisen. Zudem sind sie, sooft sie berechtigterweise zu Werken des Apostolates herangezo-

gen werden, gehalten, ihre Aufgaben so zu erfüllen, dass sie den Bischöfen als Gehilfen beistehen und unterstehen. Mehr noch: die Ordensleute sollen den Gesuchen und Wünschen der Bischöfe, größeren Anteil am Dienst zum Heil der Menschen zu übernehmen, bereitwillig und treu nachkommen, unter Wahrung der Eigenart des Verbandes und nach Maßgabe der Konstitutionen, die nötigenfalls nach den Richtlinien dieses Konzilsdekretes zweckentsprechend angepasst werden sollen.“²⁵ Das

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

Drängen auf ein gewisses Vorrecht bei der Entscheidung über den Einsatz der Ordensleute bzw. der Ordenspriester ist nicht zu überhören. Noch vehementer hört sich die Forderung an: „Vor allem können die Ordensverbände, die sich nicht einem rein beschaulichen Leben widmen, angesichts der drängenden Notlage der Seelen und des Mangels an Diözesanklerus *von den Bischöfen herangezogen werden*²⁶, um in den verschiedenen Seelsorgediensten Hilfe zu leisten; dabei ist jedoch auf die Eigenart eines jeden Verbandes zu achten. Diese Hilfeleistung, die auch durch die zeitweilige Übernahme von Pfarreien erfolgen kann, mögen die Oberen nach Kräften fördern.“²⁷ Klaus Mörsdorf spricht von einem „Bestreben, die Mitglieder der angesprochenen Verbände und die Verbände selbst näher an die Diözese

und ihren Vorsteher, den Bischof, heranzuführen.“²⁸ Auch der Kommentar von Rahner/Vorgrimler im Konzilskompendium sieht die „Tendenz...“, die Ordensleute möglichst taktvoll mehr zur Mitarbeit in der Diözesanseelsorge zu gewinnen und die ‚Exemption‘ tunlichst auf die innere Ordnung der Verbände zu beschränken“²⁹.

Sehr spontan und überzeugend haben aber die Konzilsväter dem Verlangen einiger Bischöfe Einhaltung geboten, angesichts des Priestermangels die Ordenspriester als „Reservisten“ für die Bistümer einzusetzen. Dennoch ist es zutreffend, wie Joachim Schmiedl die Meinungsbildung und Entscheidung auf dem Konzil beschreibt: „Das Verhältnis von diözesan verfasster Kirche und meist überdiözesan-international aufgebauten und agierenden Orden erregte auf dem Konzil die Gemüter der Bischöfe in einer besonderen Weise... Das Ringen um einzelne Formulierungen im Bischofsdekret ist Ausdruck eines Machtkampfes zwischen Diözesen und Orden. Gewonnen haben dabei die Bischöfe, deren Stellung gegenüber den Orden gestärkt wurde und die mit der Autorität des Konzils die Möglichkeit bekamen, die Orden mehr in die Seelsorgsstrukturen einzubinden. Gewonnen haben aber aufs Ganze auch die Orden, die lernen mussten, ihre konstitutionsmäßig vorgegebenen Aufgaben und Ziele an den konkreten Erfordernissen vor Ort auszurichten und messen zu lassen.“³⁰ Festzuhalten ist: Die Treue zum Ordenscharisma ist nicht als Einschränkung sondern eher als Gewinn zu werten, denn die Prägung durch eine geistliche Gemeinschaft mit einer bewährten Lebensordnung und der Möglichkeit zur brüderlichen Hilfe

fördert die Ausübung des priesterlichen Dienstes³¹. Wird dies nicht beachtet, nehmen nicht nur die Orden Schaden, sondern auch die Kirche wird ärmer. Dies gilt auch für Säkularinstitute oder sonstige geistliche Gemeinschaften.³²

3. Der Ordenspriester nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil

Doch die Praxis folgt nicht immer der reinen Lehre. Wie die Entwicklung seit dem Konzil tatsächlich verlaufen ist, zeigt eine Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz Kardinal Karl Lehmann im Jahr 2005. Damals hatte sich die Bischofskonferenz nach 25 Jahren erstmals wieder mit den Orden befasst. Der Kardinal sagte im Blick auf den steigenden Anteil der Ordenspriester mit einem so genannten Gestellungsvertrag, den das Bistum mit der Ordensgemeinschaft schließt: „Da die Orden keine unmittelbaren Einkünfte aus Kirchensteuermitteln beziehen, sichern ihnen nicht selten die Gestellungsgelder ihre wirtschaftliche Existenz. Werden den Orden unter dem Eindruck finanzieller Engpässe in Bistümern diese Gestellungsgelder gekündigt, geraten auch sie unter zunehmenden wirtschaftlichen Druck. Aber es sind nicht nur ökonomische Zwänge, die die Priestergemeinschaften neu nach ihrer Zukunft fragen lassen. Es geht auch um die Frage, wie ihrer spezifischen Berufung und Sendung als Ordenspriester in den pastoralen Konzepten Rechnung getragen werden kann.“³³ Der Wiener Kardinal Christoph Schönborn konstatiert für seine Erzdiözese: „Fast die Hälfte unserer Pfarren wird von Ordensgemeinschaften geleitet.“³⁴

Die Ehrlichkeit gebietet aber auch den Hinweis, dass ein Pfarreinsatz manchem Ordenspriester sehr entgegen kommt, weil am Anfang seiner Berufsbiografie zunächst der Wunsch stand, Priester zu werden, und erst nachgeordnet die Zugehörigkeit zu einer Ordensgemeinschaft.³⁵ Entsprechend war auch die Ausbildung in vielen klerikal geprägten Gemeinschaften primär Priesterausbildung. Mit dem Aufruf des Zweiten Vatikanischen Konzils zu einer „zeitgemäßen Erneuerung des Ordenslebens“, zu einer „ständigen Rückkehr ... zum Geist des Ursprungs der einzelnen Institute“³⁶ erhält die Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft wieder ein vorrangiges Gewicht gegenüber dem Priestersein. Die Profess zielt auf die Grundberufung, die „zutiefst in der Taufweihe wurzelt und diese voller zum Ausdruck bringt“³⁷ Diese allen Christen gemeinsame Taufweihe erhält für den Ordenschristen ihre spezifische Ausformung durch die Spiritualität der eigenen Gemeinschaft. Die Priesterweihe bestätigt eine *zusätzliche* Berufung zu einem bestimmten Dienst in der Kirche, die nicht notwendigerweise mit der Ordenszugehörigkeit verbunden ist³⁸, aber im Geist der Ordensgemeinschaft gelebt werden soll. In der Logik der Unterstreichung der Grundberufung liegt auch die Abschaffung der „Klassenunterschiede“ zwischen Klerikern und Laienbrüdern in einer Gemeinschaft³⁹.

Nicht unerwähnt bleiben soll: Wenn ein Ordensmitglied zum priesterlichen Dienst bestellt wird, ist hierfür auch eine entsprechende theologische und pastorale Vorbereitung und Aus- und Weiterbildung nötig. Es ist angeraten, den Ordenspriester mit allen Grunddiensten der Seelsorge vertraut zu machen,

selbst wenn später der Einsatz in ganz anderen Bereichen erfolgt. Dafür gibt es keinen besseren Lernort als die Pfarrei. Deswegen haben die Pallottiner schon am Vorabend des Zweiten Vatikanischen Konzils ein Pastoraltheologisches Institut gegründet, in dem Diakone und Priester verschiedener Ordensgemeinschaften in einem zeitlich befristeten Einsatz in einer Pfarrei unter Anleitung als Seelsorger im praktischen Dienst Erfahrungen sammeln können⁴⁰.

4. Bindung an den Orden und an den Bischof?

Das bisher Gesagte bedeutet, dass der Ordenspriester nicht nur zwei weisungsbefugten Autoritäten verpflichtet ist, sondern u. U. auch in zwei unterschiedlich geprägten spirituellen Atmosphären lebt. Er ist einerseits dem Bischof untergeordnet, andererseits seiner Gemeinschaft und deren Obern. Das kommt auch in der Frage zum Ausdruck, die einem Ordensmann unmittelbar vor seiner Priesterweihe vorgelegt wird: „Versprichst du dem Bischof, in dessen Bistum du tätig bist, und deinen Obern Ehrfurcht und Gehorsam?“⁴¹

Die Bindung an den Bischof wirft die Frage auf: „Bin ich nun Priester *der Kirche* oder bin ich Priester *Jesu Christi*? Besteht mein Amt darin, dass mir durch die Weihe von der Gemeinde/Kirche her bestimmte Aufgaben und Funktionen übertragen worden sind, oder darin, dass ich vom Herrn selbst (durch die Weihe) zum Vermittler seines Heilswerks an die übrigen Christen berufen, beauftragt und befähigt bin?“⁴² Oder anders gefragt: Kann es überhaupt ein Priestertum geben ohne Bezug und Bindung an eine konkrete Gemeinde



und damit auch an einen konkreten Bischof? Das Konzil betont die enge Verbindung zum Bischof: „Es haben zwar alle Priester, die Diözesan- wie die Ordensgeistlichen, mit dem Bischof an dem einen Priestertum Christi und dessen Ausübung Anteil und werden so zu umsichtigen Mitarbeitern des Bischofsstandes bestellt (!). In der Ausübung der Seelsorge jedoch nehmen die Diözesanpriester den ersten Platz ein.“⁴³ Diese wirken in den Gemeinden. Daneben werden auch noch jene Priester erwähnt, denen außergemeindliche, aber bischofsorientierte Aufgaben übertragen sind, z. B. in Verwaltung, der außerordentlichen Seelsorge oder Schule, doch ordensspezifische priesterliche Tätigkeiten werden nicht genannt. Es ist zu vermuten, dass für das Konzil die Vorstellung zu selbstverständlich war, dass das „besondere“ oder Weihpriestertum immer direkt oder indirekt mit einem Gemeindebezug versehen ist.

Die Entwicklung ist seit dem Konzil nicht stehen geblieben. Zehn Jahre nach seinem Abschluss haben die Kongregation für die Bischöfe und die Kongregation für Orden und Säkularinstitute gemeinsame „Leitlinien für die gegenseitigen Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten in der Kirche“ formuliert. Diese Leitlinien sind 1978 als offizielles vatikanisches Dokument unter dem Namen „Mutuae relationes“ erschienen und haben auch die Reform des Codex iuris canonici von 1983 beeinflusst. Hervorstechend ist dabei, dass die Autonomie der Ordensgemeinschaften und Säkularinstitute gestärkt und gesichert wurde. Das ist wohl nicht zuletzt dem gewachsenen Einfluss der Gemeinschaften in den Ortskirchen und der Kurie zu verdanken. Der eme-

ritierte Bischof von Augsburg, Viktor Josef Dammertz OSB, der sowohl die Anliegen eines Ortsbischofs wie jene eines Ordensoberen aus eigenem Erleben kennt, hebt hervor, dass can. 586 des neuen CIC den einzelnen Instituten „eine gebührende Autonomie ihres Lebens, insbesondere ihrer Leitung“ zuerkennt. Das ist von besonderer Bedeutung, denn „diese Autonomie (ist) etwas wesentlich anderes als die Exemption, durch die einigen Ordensgemeinschaften gewisse Rechte übertragen werden, die eigentlich dem Bischof zustehen“.⁴⁴ Diese Autonomie hat Papst Johannes Paul II. 1996 in seinem Schreiben „Vita consecrata“ noch einmal bestätigt, in dem er die Bischöfe anweist, die verschiedenen „Charismen des geweihten Lebens anzunehmen und zu achten, indem sie ihnen in den Entwürfen der Pastoral Raum geben“.⁴⁵

5. Ausblick

In zahlreichen kirchlichen Dokumenten der letzten Jahrzehnte wurde deutlich herausgestellt, wie wichtig es ist, dass die Orden wieder zu ihren Ursprüngen zurückkehren und ihr Charisma entfalten können. Bezogen auf die Ordenspriester bedeutet dies, dass es angeraten ist, das Engagement in der Pfarrseelsorge zurückzufahren, um sich wieder auf ordensspezifische Aufgaben zu konzentrieren.⁴⁶ Dazu gehört auch, in der eigenen Akzentuierung die evangelischen Räte zu leben, die grundsätzlich jedem Christen angeraten sind. Gisbert Greschake sagt: „Der Ordensstand ist gleichsam das institutionalisierte, radikale Zeichen für etwas, wonach zu streben jeder Christ, und eben auch der Priester, in seiner ihm eigenen Weise eingeladen

ist.“⁴⁷ Die konkrete Verwirklichung der evangelischen Räte in einer religiösen Gemeinschaft liegt in deren autonomer Verantwortung. Diese gilt es aber auch wahrzunehmen. Das wird eine mit den Bistümern abgesprochene Ausdünnung des pfarrlichen Engagements der Orden bedeuten, für diese in der Folge auch finanzielle Einbußen mit sich bringen, aber vielleicht gerade deswegen auch zu einer verstärkten Rückbesinnung und Erneuerung führen. Zugleich wird vielleicht für die Bischöfe einsichtiger, dass die Vielfalt der Berufungen aller Christen in der Kirche wie auch im Leben und in der Leitung einer Gemeinde akzeptiert und gefördert werden muss. Wenn Kirche und Welt heute mehr denn je nach einer „Zeit der Orden“⁴⁸ verlangen, dann ist darauf zu achten, dass die Ordenschristen, die Ordenspriester eingeschlossen, ihrer primären Berufung entsprechend dem Charisma ihrer Gemeinschaft folgen können. Zu diesem verpflichten sie sich in ihrer Profess oder analogen Versprechen.

Das erneuerte Kirchenrecht bestätigt klar: Wenn eine Gemeinschaft in einem Bistum zugelassen ist, dann hat sie auch die Aufgabe und das Recht, in diesem Gebiet ihr Charisma zu entfalten.⁴⁹ Das setzt allerdings auch eine Bereitschaft der Bischöfe voraus zu prüfen, wie die Charismen der Gemeinschaften zum Nutzen der Ortskirche wirken können. Vereinzelt gab und gibt es Bischöfe mit einem guten Blick für dieses Anliegen. Zu ihnen gehörte der Augsburger Bischof Josef Stimpfle, der schon vor fast dreißig Jahren versuchte, spezifische diözesane Aufgaben Vertretern von Gemeinschaften mit einem bestimmten Charisma anzuvertrauen, z.B. einem Salesianer Don Boscos die Jugendseel-

sorge, einem Pallottiner die Gemeindepastoral oder einem Hünfelder Oblaten das Feld der Gemeindegewinnung. Nachahmenswert ist das Verhalten eines afrikanischen Bischofs, der für sein Bistum Benediktinermönche suchte, aber nicht für die Pfarrseelsorge, sondern um mit einem geistlichen Zentrum den benediktinischen Geist in das Bistum einzubringen. Das sind aber leider immer noch Einzellösungen. „Je mehr es möglich ist, die Ordensgemeinschaften mit ihrem je eigenen Charisma, mit ihren spezifischen apostolischen Tätigkeiten und pastoralen Methoden in die Gesamtpastoral einzubinden, desto besser können sie der Ortskirche dienen.“⁵⁰ Das bedeutet auch: Wo Ordenspriester in der Pfarrseelsorge tätig sind, muss auch deren Charisma zu spüren sein und zum Tragen kommen. Die Absicht, mit Ordenspriestern nur Löcher in der Gemeindepastoral zu stopfen, bedeutet nicht nur eine Verkennung, sondern geradezu einen Missbrauch der Orden und zerstört die Kommunitäten. Selbst Benediktinerkonvente klagen zuweilen schon, dass sie wegen des Pfarreinsatzes der Patres kaum noch in der Lage sind, an Festtagen ein Konventamt zu feiern.

Unter dem Eindruck der immer größer werdenden Not der Gemeinden durch den Priestermangel wird von verschiedenen Seiten der Versuch unternommen, moralischen Druck aufzubauen. Wenn Ordenspriester sich dem Gemeindedienst entziehen, wird ihnen eine Mitschuld zugewiesen, dass etliche Gemeinden geistlich verkümmern und absterben. Ist nicht viel zutreffender, dass die Kirche insgesamt Schaden leidet, wenn das ursprüngliche Zeugnis der allgemeinen Berufung, wie es in je spezifischer



Weise den Ordenschristen zukommt, verschwindet? Die allgemeine Berufung gilt es zu stärken, dann werden auch die besonderen Berufungen wieder klarer entdeckt werden können. Zudem ist zu fragen: Wer soll sich denn noch für ein Ordensleben entscheiden, wenn es sich in nichts mehr von dem Leben eines Weltpriesters unterscheidet? Die Rückbesinnung auf das je eigene Charisma und eine akzentuierte Entfaltung täten sowohl den Welt- wie den Ordenspriestern gut. Das heißt: Die Weltpriester sollten von der Verpflichtung befreit sein, „Mönche light“ sein zu müssen (Zölibat, Stundengebet...), und die Ordenspriester von dem Druck zum größtmöglichen Einsatz für den Gemeindedienst. Das Spezifikum des Ordenspriesters ist nicht das Weihepriestertum, sondern dass er dieses im Geist des vorausgehenden und bleibenden Charisma seiner Gemeinschaft zu verwirklichen sucht.

.....

- 1 Dieser Text ist eine leicht überarbeitete Fassung eines Referates am 10. Mai 2011 im Rahmen des Jubiläums „50 Jahre Pastoraltheologisches Institut der Pallottiner“ in Friedberg.
- 2 Alexander Holzbach, „Nach oben schauen.“ Der Dienst des Ordenspriesters, in: George Augustin/Günter Riße (Hg.), Die eine Sendung – in vielen Diensten. Gelingende Seelsorge als gemeinsame Aufgabe in der Kirche, Paderborn 2003, S. 140.
- 3 Diese Abgrenzung zielt vor allem auf die Zölibatsverpflichtung. Vgl. Georg Kraus, Plädoyer für die Freiwilligkeit des Zölibats der lateinisch-katholischen Priester, in: StdZ Heft 9, 2010.
- 4 Diese Angaben sind entnommen dem „Statistischen Jahrbuch der Kirche“.
- 5 Diese Angaben stammen vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (www.dbk.de).
- 6 Ebd.
- 7 Als Ordenspriester werden bei diesen statistischen Angaben nur die Mitglieder der Vereinigung der Deutschen Ordensobern (heute: Deutsche Ordensobernkongregation) berücksichtigt.
- 8 Vgl. die knappe Schilderung der Anfänge des Ordenspriestertums im 4. und 5. Jahrhundert bei: Gabriele Ziegler, „Auf sich achten“. Grundhaltungen des geistlichen Begleiters in den Apophlegmata Patrum, in: George Augustin/Günter Risse. a.a.O., S. 208f.
- 9 Vgl. 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, in: Ordenskorrespondenz 48 (2007), S. 412-422.
- 10 Vgl. Alexander Holzbach, a.a.O., S. 141.
- 11 Die Stiftspfarrreien bzw. Chorherrenstifte vor allem in Österreich bilden eine gewisse Ausnahme, die aber darin begründet ist, dass die Stifte Kommunitäten des höheren Diözesanklerus waren.

- 12 Hermann Seiler, Um die Spiritualität des Weltpriesters, in: Geist und Leben 27 (1954), S. 358-368. Besonders heftig wurde diese Diskussion in Frankreich und Belgien geführt.
- 13 Vgl. Hermann Seiler, a.a.O., S. 360f.
- 14 Thomas v. Aquin, Opusculum de perfectione vitae spiritualis, III 82,1, zitiert bei: Hermann Seiler, a.a.O., S. 362. Vgl. ein weiteres von Seiler wiedergegebenes Zitat aus der gleichen Schrift c.19: „Der Ordensstand führt zur Vollkommenheit, der Bischofsstand setzt die Vollkommenheit voraus. Denn wer das Bischofsamt empfängt, nimmt ein geistliches Amt als Perfector an.“
- 15 Hermann Seiler, a.a.O., S. 359
- 16 Vgl. Hermann Seiler, a.a.O., S. 366f.
- 17 Hubert Socha, Das Ordensapostolat in der Teilkirche. Ekklesiologisch-kanonistische Standortbestimmung der Ordensleute. Münchner Theologische Studien, München 1973.
- 18 Bekannt ist auch die Aussage des Konzils in Lumen gentium (LG) Nr. 10: „Das gemeinsame Priestertum der Gläubigen aber und das Priestertum des Dienstes, das heißt das hierarchische Priestertum, unterscheiden sich zwar dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach.“
- 19 Ein leidenschaftliches Plädoyer für den Begriff „Presbyter“ liefert Elmar Mitterstier SJ, Das wunderbare Licht, in dem wir leben. Gleichheit, Würde und Priestertum aller in der Kirche. Würzburg 2011, besonders S.137-142. Damit steht er im Einklang mit vielen Theologen, spätestens seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil. So verweist F. Klostermann darauf, „dass das Neue Testament das Wort ‚hiereus‘ oder ‚archhiereus‘ nur für vorchristliche, vor allem alttestamentliche Priester und für den Hohenpriester Jesus Christus verwendet, außerdem noch für das neutestamentliche Gottesvolk und seine Glieder, nie aber für die Männer, die wir heute ... Priester nennen“. Vgl. u.a. Ferdinand Klostermann, Entmythologisierung des Priesterberufes und der Priesterberufung?, in: Der Seelsorger 36 (1966), S.11. Zur Diskussion im Konzil über diese Begriffe vgl. auch Friedrich Wulf, in: LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil Bd. III, Freiburg 1968, S. 141. Es ist aber zu fragen ob es nicht sachgerechter wäre, statt den Begriff „Presbyter“ mit „Priester“ zu übersetzen, für die Begriffe „hiereus“ bzw. „sacerdos“ aber ein anderes deutsches Wort zu verwenden.
- 20 Josef Ratzinger, Glaube und Zukunft, München 1970, S.123.
- 21 Jürgen Werbick, Druck der Verhältnisse? Über Ämter und Dienste neu nachdenken, in: HK-Spezial Mai 2006, S.17. Diese Separierung des „Handelns als Bevollmächtigte der Kirche (in persona ecclesiae)“ erinnert stark an die oben skizzierte Argumentation von Thomas von Aquin (vgl. Anm. 13). Werbick und andere leitet wohl das Interesse, Felder der Gemeindeleitung auch für Laien zu eröffnen. Vgl. auch: Kardinal Christoph Schönborn, Apostelgeschichte 2010, Hirtenbrief vom 15.05.2011, www.apg2010.at, S. 17: „Hier möchte ich in Zukunft bewusster beachten, wer das Charisma der Leitung, besonders der geistlichen Leitung hat.“
- 22 Siehe z.B. Presbyterorum ordinis (PO), Nr.1, 4-6; Lumen gentium (LG), Nr. 28; Christus dominus (CD), Nr. 28-32.
- 23 LG Nr. 28.
- 24 CD Nr. 34.
- 25 CD Nr. 35,1.
- 26 Von mir hervorgehoben.
- 27 CD Nr. 35,1.
- 28 Klaus Mörsdorf in seiner Kommentierung von CD, in: LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil Bd. II, Freiburg 1967, S. 217f.
- 29 Karl Rahner/Herbert Vorgrimler, Kleines Konzilskompandium, HB 270/71/72/73, Freiburg 1966 (2., ergänzte Aufl.), S. 255.
- 30 Joachim Schmiedl, Ordensleben heute aus der Perspektive des II. Vatikanischen Konzils, in: George Augustine/Günter Risse (Hg.), Die eine Sendung – in vielen Diensten. Gelingende Seelsorge als

- gemeinsame Aufgabe in der Kirche. Paderborn 2003, S. 133f.
- 31 Vgl. PO Nr. 8.
- 32 Vgl. hierzu: Hubertus Brantzen, Priestersein in Gemeinschaft. Rezeption und Relecture von ‚Presbyterum Ordinis‘, 7-9, in: Geist und Leben 2010, S. 27-40.
- 33 Pressebericht des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Karl Lehmann, im Anschluss an die Frühjahrs-Vollversammlung in Stapelfeld vom 14. bis 17. Februar 2005 (Pressemeldung 17.02.2005).
- 34 Kardinal Christoph Schönborn, a.a.O., S. 10.
- 35 Dies trifft besonders für klerikal-apostolische Gemeinschaften zu.
- 36 PC Nr. 2.
- 37 PC Nr. 5.
- 38 Eine äußere Folge dieser Neubesinnung ist die erfreuliche Beobachtung, dass in vielen Gemeinschaften den Ordensjubiläen größere Beachtung geschenkt wird als den Priesterjubiläen.
- 39 PC Nr. 15.
- 40 Gründung 1961 in Friedberg bei Augsburg.
- 41 Vgl. George Augustin, Zur Freude berufen. Ermutigung zum Priestersein, Freiburg 2010, S. 145f. Eigens zu untersuchen wäre der Unterschied der Bindung an den Ortsbischof bei jenen Ordenspriestern, die offiziell im Dienste eines Bischofs stehen, und jenen, die gemeinschaftsintern oder „im fliegenden Wechsel“ auf dem Territorium verschiedener Bistümer tätig sind. Die Einbeziehung des Gehorsams gegenüber dem Oberen beim Weiheversprechen soll deutlich machen, dass die Priesterweihe diesen nicht zugunsten des Bischofs aufhebt oder einschränkt.
- 42 Gisbert Greshake, Priestersein in dieser Zeit. Freiburg 2000, S.11.
- 43 DC Nr. 28.
- 44 Viktor Josef Dammertz OSB, Vernetzung von klösterlicher Seelsorge und diözesanen Seelsorgeangeboten. Erwartungen, Grenzen, Perspektiven aus der Sicht der Benediktinerabtei, in: Ordenskorrespondenz 46 (2005), S. 275.
- 45 Vita consecrata Nr. 40-50.
- 46 Die bisherigen Pfarrstrukturen werden ohnehin immer mehr an Bedeutung verlieren. Damit eröffnet sich den geistlichen Gemeinschaften wieder stärker ein Raum für ihr spezifisches Wirken, was zugleich ein bedeutsamer Beitrag für das Leben der Ortskirche ist. Vgl. Kardinal Christoph Schönborn, a.a.O., S. 21: „Der spirituelle Reichtum der vielen Ordensgemeinschaften in unserer Diözese soll wesentlich stärker im Aufbau von kirchlichen Gemeinden/Gemeinschaften zum Tragen kommen. Dort, wo Neues wächst, muss in Zukunft investiert und für ein gutes Zusammenwirken aller gesorgt werden.“
- 47 Gisbert Greshake, Evangelische Räte und Weltpriestertum, in: Priesterliche Lebensform. Neunzehn Beiträge. Arbeitshilfen Nr. 36. Herausgeber Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1984, S. 108f.
- 48 Vgl. Johann B. Metz, Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge. Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1977.
- 49 Vgl. Viktor Josef Dammertz OSB, a.a.O., S. 278.
- 50 Viktor Josef Dammertz OSB, a.a.O., S. 277.

Aus dem Vatikan

Ordensfrau zur Untersekretärin der Religiösenkongregation ernannt

Sr. Dr. Nicoletta Vittoria Spezzati ASC (63), italienische Ordensfrau aus dem Orden der „Anbeterinnen des Blutes Christi“, Kommunikationswissenschaftlerin und bereits bisher Mitarbeiterin der Römischen Ordenskongregation, ist vom Papst zur Untersekretärin dieser Kurienbehörde ernannt worden. Sie folgt in dieser Aufgabe auf die Soziologin und Salesianerin Sr. Enrica Rosanna FMA (73). Derzeit gibt es in den vatikanischen Kongregationen und Päpstlichen Räten nur eine weitere Frau im Rang einer Untersekretärin, die Politologin Dr. Flaminia Giovanelli (62) im Päpstlichen Rat *Justitia et Pax*.

Im *Osservatore Romano* äußerte sich Sr. Nicoletta Anfang Februar 2012 zum Verhältnis zwischen neuen kirchlichen Gemeinschaften und den klassischen Orden und warnte vor Berührungängsten: Wenn geistliche Lebensformen das Evangelium als ihre Quelle betrachten, sei bereits eine Übereinstimmung da, sagte die Ordensfrau. Probleme sehe sie, wenn eine Gemeinschaft ihr Charisma verabsolutiere oder gegen andere richte. Sie verschließe sich damit „der gemeinschaftlichen Identität der Kirche“, so Spezzati. Allerdings arbeiteten Ordensgemeinschaften und neue geistliche Bewegungen in vielen Diözesen der Welt bereits zusammen, betonte sie. Den verschiedenen Gemeinschaften der

Kirche schreibt die neue Untersekretärin eine wichtige Rolle bei der Neuevangelisierung zu. Mit ihren pädagogischen Ressourcen, ihrer Forschung, mit Einrichtungen und mit ihrem Personal seien Orden im Bildungssektor sehr präsent. Das gelte auch für den neuen digitalen Kommunikationsbereich; dort bewegten sich viele Menschen, die sonst überhaupt keine Berührung mit Glauben und Kirche hätten. (kna/dok)

P. Karl Josef Becker SJ zum Kardinal ernannt

Papst Benedikt XVI. hat neben dem Berliner Erzbischof Rainer Maria Woelki als weiteren Deutschen den Jesuiten P. Karl Josef Becker (83) zum Mitglied des Kardinalskollegiums berufen. Das Konsistorium, bei dem er insgesamt 22 neue Kardinäle kreieren wird, berief der Papst für den 18. Februar ein. Karl Josef Becker, emeritierter Dogmatikprofessor der päpstlichen Universität Gregoriana zählt zu den vier kirchlichen Würdenträgern, denen Benedikt XVI. aufgrund ihrer besonderen Verdienste den Kardinalspurpur verleiht. Die Wertschätzung, die der Papst dem langjährigen Berater der Glaubenskongregation entgegenbringt, zeigte sich in seiner Berufung in die Expertenkommission für die jüngste Gesprächsrunde mit der Piusbruderschaft. Zu Beckers 75. Geburtstag erwies der Präfekt der Glaubenskongregation, Kardinal Joseph Ratzinger, ihm die Ehre einer Festrede.



Becker hat sich als Hochschullehrer insbesondere mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) beschäftigt und dessen Kontinuität zur kirchlichen Tradition hervorgehoben. Ein weiterer Schwerpunkt seiner Forschungen ist das Verhältnis des Katholizismus zu den Weltreligionen.

Früherer Leiter des Vatikanischen Geheimarchivs verstorben

P. Josef Metzler OMI, deutscher Oblatenpater und langjähriger Präfekt des Vatikanischen Geheimarchivs, ist am 12. Januar 2012 im Alter von 90 Jahren im hessischen Hünfeld gestorben. Der Ordensmann war von 1984 bis 1995 für das Vatikanische Geheimarchiv zuständig. Ihm oblag die fachliche Führung des Archivs – unter der nominellen Leitung des „Archivars der Heiligen Römischen Kirche“. (kna/dok)

Deutscher Salesianer wird Richter an römischer Rota

P. Markus Graulich (46), deutscher Salesianer Don Boscos und bislang stellvertretender Kirchenanwalt bei der Apostolischen Signatur, dem obersten Gerichtshof der katholischen Kirche, ist von Papst Benedikt XVI. zum Richter an das Gericht der römischen Rota berufen worden. Graulich war zuvor stellvertretender „Promotor iustitiae“, ein Amt, das etwa dem des Staatsanwalts an einem weltlichen Gericht entspricht. Der Ordensmann ist nun der einzige Deutsche unter den 20 Richtern der Rota. Diese ist einer von drei Gerichtshöfen des Heiligen Stuhls. Sie ist u. a. Berufungsinstanz für Streit- und

Strafsachen, die von Metropolitan-gerichten in den jeweiligen Ländern entschieden wurden, sowie die erste Instanz für Streitsachen, die Bischöfe oder Ordensobere betreffen. (kna/dok)

Spekulationen um Erhebung Hildegards von Bingen zur Kirchenlehrerin

Hildegard von Bingen (1098–1179) soll nach Informationen der italienischen Tageszeitung „La Stampa“ im Herbst 2012 von Papst Benedikt XVI. zur Kirchenlehrerin erhoben werden. Die mittelalterliche Mystikerin wäre die erste deutsche Frau und die vierte Frau überhaupt, die diesen Ehrentitel erhalten würde. Insgesamt verehrt die katholische Kirche gegenwärtig 33 „Kirchenlehrer“. Der einzige „Deutsche“ unter ihnen ist bislang Albertus Magnus (ca. 1200–1280). Unter den weiblichen Heiligen ist bislang Teresa von Avila, Katharina von Siena und Therese von Lisieux der Titel „Kirchenlehrerin“ zuerkannt worden. Wie „La Stampa“ berichtet, sei die Zeremonie für Oktober 2012 vorgesehen. Die Heiligsprechungskongregation prüfe gegenwärtig die Dokumente über Hildegard. Absehbar sei auch, so die Zeitung weiter, dass der Papst Hildegard im gleichen Zug kanonisieren werde, also feierlich ins Heiligenregister aufnehmen. Hildegard von Bingen wurde bislang nur regional im deutschen Sprachraum als Heilige verehrt.

Vatikan will stärkeres Vorgehen gegen Missbrauch

Der Präfekt der römischen Glaubenskongregation, Kardinal William Levada,

hat ein stärkeres Vorgehen gegen sexuellen Missbrauch gefordert. Der „Ernst dieser Verbrechen“ dürfe nicht aus den Augen verloren werden, sagte Levada zur Eröffnung eines dreitägigen internationalen Kongresses der Päpstlichen Universität Gregoriana über Missbrauch in Rom Anfang Februar 2012. Sexuell übergriffige Geistliche machten zwar nur eine kleine Minderheit unter Klerikern aus, hätten aber den Opfern und der Kirche großen Schaden zugefügt. Die Sorge um Missbrauchsopfer habe ein Hauptanliegen der katholischen Kirche zu sein. Damit einhergehen müsse eine „tiefgreifende Erneuerung der Kirche auf allen Ebenen“. Zudem gelte es eine „wirksame Kultur von Schutzmaßnahmen und Opferunterstützung“ zu fördern. Die Kirche müsse bei der Aufklärung mit zivilen Behörden zusammenarbeiten, unterstrich der Kardinal, bei dessen Kongregation auch die kirchenrechtliche Strafverfolgung angesiedelt ist.

An der Tagung nahmen 220 Vertreter von 110 nationalen Bischofskonferenzen sowie 34 Ordensobere teil. Die Veranstaltung stand unter dem Titel „Auf dem Weg zur Heilung und Erneuerung“. Im Rahmen der Veranstaltung wurde ein neues internationales „Centre for Child Protection“ (<http://elearning-childprotection.com/>) vorgestellt, das in München angesiedelt und am 20. Januar 2012 eröffnet wurde. Träger sind die Erzdiözese München-Freising und die Gregoriana. An diesem Zentrum soll in den nächsten drei Jahren ein weltweit einsetzbares, mehrsprachiges E-Learning-Trainingsprogramm entwickelt werden. Es soll dazu dienen, kirchliche Mitarbeiter für die Prävention von Übergriffen gegen Minderjährige zu

schulen. Zweites Ziel ist die Ausarbeitung eines globalen pastoralen Konzepts gegen Missbrauch in Kirche und Gesellschaft. Seitens der Gregoriana ist deren Vizerektor, P. Hans Zollner SJ, an dem Projekt beteiligt. (kna/dok)

Hinweise für das Jahr des Glaubens

Am 11. Oktober 2011 hat Papst Benedikt XVI. ein Jahr des Glaubens ausgerufen, das am 11. Oktober 2012, dem fünfzigsten Jahrestag der Eröffnung des Ökumenischen II. Vatikanischen Konzils, beginnen und bis zum 24. November 2013, dem Hochfest Christkönig, dauern soll. Im Auftrag des Papstes hat die Kongregation für die Glaubenslehre eine „Note mit pastoralen Hinweisen“ für das Jahr des Glaubens erarbeitet. An Ordensgemeinschaften wenden sich explizit drei Absätze im Kapitel IV des Dokuments:

- „6. Wünschenswert ist die Durchführung von Volksmissionen und anderen Initiativen in den Pfarreien und an den Arbeitsstätten, um den Gläubigen zu helfen, das Geschenk des Taufglaubens und die Verantwortung, davon Zeugnis zu geben, neu zu entdecken. Dabei ist das Bewusstsein zu wecken, dass „die christliche Berufung (...) ihrer Natur nach auch Berufung zum Apostolat“ ist.
7. In dieser Zeit sind die Mitglieder der Institute des geweihten Lebens und der Gesellschaften des apostolischen Lebens aufgerufen, sich durch eine erneuerte Hingabe an den Herrn Jesus, auf der Grundlage ihrer eigenen Charismen und in Treue zum Heiligen Vater und zur gesunden



Lehre für die Neuevangelisierung einzusetzen.

8. Die kontemplativen Gemeinschaften werden während des Jahres des Glaubens dem Gebet für die Erneuerung des Glaubens im Volk Gottes und für einen neuen Schwung in seiner Weitergabe an die jungen Generationen besondere Aufmerksamkeit schenken.“

Das gesamte Dokument ist unter www.vatican.va abrufbar. (dok)

Apostolische Visitation der Frauenordensgemeinschaften in den USA beendet

Die vom Vatikan angeordnete Apostolische Visitation von Frauenorden in den USA ist abgeschlossen. Die Visitatorin, Generaloberin Sr. Mary Clare Millea, übergab dem Sekretär der Kongregation für die Ordensleute, Erzbischof Joseph Tobin, die Zusammenfassung ihrer Untersuchungen. Neben dem ausführlichen Bericht wurden ebenfalls Einzelberichte über die fast 400 visitierten Gemeinschaften beigelegt. Die Ergebnisse der Visitation werden nun im Vatikan ausgewertet. Die Untersuchung der US-amerikanischen Frauenorden war im Dezember 2008 von der vatikanischen Ordenskongregation angeordnet worden. (kna/dok)

Papst an Priester und Ordensleute: Christlicher Glaube befreit von Okkultismus

Im Rahmen seiner Reise nach Benin kam Papst Benedikt XVI. am 19. November 2011 im Priesterseminar von Ouidah mit Ordensleuten, Priestern und Laien zusammen. Der Papst rief dazu auf, Frie-

den, Gerechtigkeit und Versöhnung – die drei christlichen Werte, die auch die Hauptschwerpunkte des postsynodalen Schreibens seien – in die afrikanische Gesellschaft hineinzutragen. In Bezug auf die evangelischen Räte stellte er fest, Armut, Gehorsam und Keuschheit des geistlichen Lebens trügen zu einer Vertiefung des Glaubens bei; diese Entbehrungen würden zu „Hunger“ nach Dienst am Nächsten. Ein authentischer und lebendiger christlicher Glaube habe die Kraft, von „Okkultismus“ und „bösen Geistern“ zu befreien, fuhr der Papst mit Blick auf den in Afrika weit verbreiteten Aberglauben fort. Auch am Morgen hatte er im Präsidentenpalast von Cotonou vor Synkretismus und religiöser Vermischung gewarnt.

Aus der Weltkirche

Frankreich

Der Gründer der Oblaten des heiligen Franz von Sales, Louis Brisson (1817-1908), wird am 22. September 2012 in seiner französischen Heimatdiözese Troyes seliggesprochen. Das berichtet die Ordensgemeinschaft auf ihrer Internetseite. Der Seligsprechungsprozess in Rom war 1964 eröffnet worden. Im Dezember 2009 erkannte der Vatikan den heroischen Tugendgrad des Ordensgründers an; das für die Seligsprechung notwendige Wunder wurde 2011 offiziell anerkannt. Brisson wurde 1817 geboren und empfing 1840 die Priesterweihe. Im Jahr darauf lernte er Maria Salesia Chappuis, die Oberin des Klosters der Heimsuchung in Troyes, kennen. Diese Ordensgemeinschaft wurde 1610 vom heiligen Franz von Sales gegründet. Die Oberin war überzeugt, dass Brisson und sie auserkoren seien, einen Plan des heiligen Franz von Sales in die Tat umzusetzen, den dieser nicht mehr verwirklichen konnte: die Gründung eines Männerordens, die allerdings noch weitere 30 Jahre auf sich warten ließ. Brisson widmete sich zunächst der Arbeiterjugend, die vom Land in die Städte strömte und keine Unterkunft fand. 1868 gründete er mit seiner ehemaligen Schülerin Leonie Aviat die Oblatinnen des heiligen Franz von Sales. 1869 richtete Brisson eine Schule ein, die den Grundstock zur Gründung des Männerordens im Jahr 1872 bildete. 1875 wurden die Oblaten offiziell von Papst Pius IX. anerkannt.

Brisson leitete die Gemeinschaft noch rund 30 Jahre; er starb am 1908 im Alter von 90 Jahren. (div)

Österreich

Die Ordensgründerin und Sozialpolitikerin Hildegard Burjan (1883-1933) ist am 29. Januar 2012 im Wiener Stephansdom seliggesprochen worden. In Vertretung des Papstes verlas Kardinal Angelo Amato den Erlass, der sie zur Ehre der Altäre erhob. Die aus einer jüdischen Familie stammende Görliitzerin trat 1909 zum Katholizismus über. In Wien gründete sie 1912 den „Verband christlicher Heimarbeiterinnen“ und 1919 „Caritas Socialis“. Die Organisation mit Stammsitz in Wien ist in Deutschland heute in Görlitz und München tätig. Ebenfalls 1919 zog Burjan als erste weibliche Abgeordnete der Christlichsozialen Partei in den österreichischen Nationalrat ein. Am 11. Juni 1933 starb sie an einem Nierenleiden. (kna/div)

Schweiz

Die Regierung des Kantons Schwyz will das Kloster Einsiedeln zum wiederholten Mal mit einem Kredit unterstützen. Bis ins Jahr 2022 sollen umgerechnet 6,6 Millionen Euro für die Sanierung und Restaurierung des Bauwerks bereitgestellt werden, wie der Regierungsrat Mitte Februar bekanntgab. Da ein Kredit aus dem Jahr 2001 in diesem Jahr ausläuft, beantragte der Regierungsrat



ein weiteres Darlehen in gleicher Höhe für die Jahre 2013 bis 2022. Der künftige Verpflichtungskredit unterliegt einer Volksabstimmung, die voraussichtlich im November 2012 stattfinden soll. Die Schwyzer Regierung verwies bei ihrer Entscheidung auf die internationale architektonische und kunsthistorische Bedeutung des Klosters. Die geschichtlichen Beziehungen zwischen der Benediktinerabtei und dem Kanton prägten die Schwyzer Kulturlandschaft seit dem 9. Jahrhundert, hieß es. (kna)

Tschechien

Das Trappisten-Priorat „Unserer Lieben Frau von Novy Dvur“ in der westböhmisches Diözese Plzen (Pilsen) ist in den Rang einer Abtei erhoben worden. Zeitgleich mit dem entsprechenden Beschluss des Trappistenordens wurde der bisherige Prior Maria Samuel zum Abt gewählt. Die Abtweihe nahm der Pilsner Diözesanbischof Frantisek Radkovsky in der Klosterkirche von Novy Dvur vor. Das Kloster war 2002 von Konventualen des französischen Trappistenklosters Sept Fons gegründet worden. Nach der Wiedererrichtung der Abtei im nahe gelegenen Prämonstratenser Kloster Tepla (Tepl) Anfang Oktober 2011 und der Abtweihe von Filip Zdenek Lobkowicz am 26. November ist die Rangerhöhung von Novy Dvur in kurzer Folge ein weiteres Lebenszeichen der Orden im weitgehend entchristlichten Westböhmen. Kern des Klosters von Novy Dvur ist ein früherer Meierhof des Klosters Tepl. Die völlig neu errichtete Klosterkirche von Novy Dvur nach Entwürfen des Londoner Stararchitekten John Pawson erregte mit ihrer radikalen Einfachheit europaweit Aufsehen. Nach

dem Gästetrakt wird derzeit der Bau einer ebenfalls von Pawson entworfenen Kapelle für Besucher in Angriff genommen; sie soll 2013 fertiggestellt sein. (kna)

Israel

Traditionelle Häuser im christlichen Altstadtviertel Jerusalems sind in Zusammenarbeit von Kirche und der Weltkulturorganisation UNESCO restauriert worden. Der erste fertige Projektabschnitt von 60 Wohnungen wurde Anfang Dezember 2011 vorgestellt. Die erfolgten Arbeiten seien ein Zeichen der Solidarität mit den einheimischen Christen, betonte der Wirtschaftsleiter der Franziskaner-Kustodie, P. Imbrahim Faltas OFM. Das vor allem mit italienischen Spenden finanzierte Projekt „Steine der Erinnerung“ will durch die Renovierungen die Lebensbedingungen der einheimischen Christen verbessern. Zudem würden so örtliche Betriebe unterstützt, erklärte das federführende Hilfswerk der Franziskaner-Kustodie. Insgesamt besitzt die Kustodie laut Faltas rund 400 Häuser in der Jerusalemer Altstadt. In der jetzt abgeschlossenen Projektphase wurden unter anderem Wasserleitungen und Sanitäranlagen ausgetauscht, um Wasserverluste und Schäden an der Bausubstanz zu vermeiden. Die UNESCO hatte 2003 eine Kampagne für den Schutz und Erhalt des kulturellen Erbes der Jerusalemer Altstadt ins Leben gerufen. (kna)

Israel/Deutschland

Die deutschsprachige Benediktinerabtei Dormitio in Jerusalem und der Deutsche Verein vom Heiligen Lande (DVHL) wol-

len ihre Partnerschaft vertiefen. Konkret geht es um die Zusammenarbeit in Tabgha am See Genezareth, wo die Dormitio einen zweiten Standort unterhält und auch mit ihrer Jugendbegegnungsstätte Beit Noah aktiv ist. In Ufernähe bauen Abtei und Verein derzeit ein neues Kloster. Nach der Überlieferung fand dort die Brotvermehrung Jesu statt. Das neue Kloster soll voraussichtlich im Mai 2012 eingeweiht werden. Zugunsten der spezifischen Berufung im Heiligen Land und der Aktivitäten dort gibt die Dormitio-Abtei das „Haus Jerusalem“ in Hildesheim auf. Drei Mönche hatten dort in den vergangenen zehn Jahren liturgische und pastorale Aufgaben übernommen. Sie vertraten die Anliegen der Dormitio, betrieben einen Versandhandel der klösterlichen Produkte und waren Anlaufstelle für Mitbrüder. Im Mai 2013 werden die Mönche zurück ins Heilige Land ziehen.

Nigeria

Seit Mitte Januar 2012 wurden im Norden Nigerias mehrfach verheerende Anschläge verübt. Die islamistische Sekte Boko Haram, die sich als nigerianische Taliban bezeichnet, bekannte sich zu den Taten. Sr. Christeta Hess ADJC - bis 2003 Vorstandsmitglied der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD) - baut seit 2006 mit überwiegend nigerianischen Mitschwestern Niederlassungen ihrer Gemeinschaft in Nigeria und auch im Norden des Landes auf. Von dort schreibt sie Ende Januar: „Die Situation derzeit ist alles andere als gut. Man spricht von Glaubenskrieg, aber das ist es nicht. Es ist ein Krieg der Habenichtse gegen die Welt. Natürlich sind die jungen Männer, die nur in der

Koranschule waren, schlecht dran, sie haben keine Aussicht, einen Broterwerb zu finden, weil sie nicht lesen und schreiben können und kein Englisch haben, nur ein bisschen Arabisch, und sie lernen, wie man bettelt. Da ist Gewaltbereitschaft vorprogrammiert. Boko Haram nutzt diese Unzufriedenheit aus. Und der Wille zur Zerstörung, der erschreckt mich. Die Gewalt ist so blind und sinnlos. Wir haben diese Morddrohung hier bekommen, ja, aber uns in Polizeistationen zurückzuziehen, was würde das denn nutzen? Da können wir gar nichts mehr tun für die Menschen, für die wir doch hier sind, und die Christen in den Pfarreien sind ebenso bedroht, die können wir doch nicht einfach sich selbst überlassen. Zudem greifen die Terroristen jetzt auch die Polizeistationen an, seitdem die Rückzugspunkte geworden sind. Wir hoffen und beten, dass eines Tages auch wieder Friede möglich ist. Und wir versuchen, die Kinder auf eine geordnete und befriedete Welt vorzubereiten in den Schulen und im Heim.“ Weitere Informationen zu den Armen Dienstmägden Jesu Christi in Nigeria unter www.phjc-nigeria.org.

Südafrika

Das Generalsekretariat der katholischen Bischofskonferenz in Südafrika wird künftig von einer Ordensfrau geführt: Die operative Leitung der Bischofskonferenz übernimmt die Missionarin vom Kostbaren Blut Sr. Hermenegild Makoro, wie der Konferenzvorsitzende Erzbischof Buti Joseph Tlhagale auf der Website der Konferenz mitteilte. Die 60-Jährige übernimmt den Posten am 1. März von P. Vincent Bennan. Der



Südafrikanischen Bischofskonferenz gehören 28 Bischöfe an. Makoro, am 7. Dezember 1951 geboren, stammt aus einer katholischen Familie im ländlichen Mount Fletcher Distrikt in der Provinz Ostkap. Nach einer kirchlichen Jugend in ihrer Pfarrei Mariazell legte sie 1976 die ersten Ordensgelübde ab. Makoro erwarb Universitätsabschlüsse in Pädagogik und Theologie und unterrichtete zunächst an der High School Mariazell. Anschließend war sie in der Seelsorgeausbildung auf Bistumsebene tätig. Außerdem war sie für eine Mandatszeit Provinzoberin ihrer Gemeinschaft. In den vergangenen sechs Jahren hatte sie bereits die Funktion einer Beisitzerin im Generalsekretariat der Bischofskonferenz inne. (kna/dok)

Indien

Indische Missionare spielen nach Auffassung der Ordensoberenkonferenz Indiens eine immer wichtigere Rolle bei der Verkündung des katholischen Glaubens weltweit. So seien derzeit rund 6.500 indische Priester und Ordensfrauen in 166 Ländern tätig, sagte der Generalsekretär der Konferenz, Mani Mekunnel, Anfang Februar auf der Vollversammlung der indischen Bischöfe in Bangalore. Mekunnel verwies in diesem Zusammenhang auf die Karmelitenmission in Kenia, die in den vergangenen drei Jahrzehnten mehr als 125.000 katholische Taufen vollzogen habe. Ebenfalls als Ergebnis der Missionsarbeit seien im Januar 2012 drei kenianische Männer zu Priestern dieses Ordens geweiht worden. Der Generalsekretär sprach auch von einer Veränderung im Profil der rund 35.000 indischen Ordensfrauen. Während diese

traditionell Aufgaben im Bildungsbereich übernommen hätten, leisteten sie nun immer häufiger Sozialarbeit in entlegenen Gebieten, sagte er. Zudem habe sich die Missionsrichtung umgekehrt. Inzwischen gebe es immer mehr indische Missionare, die in der nördlichen Hemisphäre den katholischen Glauben verkündeten. (kna)

Sri Lanka

Ein Gericht in Sri Lanka hat Mitte Dezember 2011 eine Ordensfrau der Mutter-Teresa-Schwestern vom Vorwurf des Kinderhandels freigesprochen. Anschuldigungen, Schwester Mary Eliza habe gegen Geld Adoptionen vermittelt und Teenagerschwangerschaften nicht gemeldet, seien ohne Substanz, urteilten die Richter in der Hauptstadt Colombo. Die aus Indien stammende Oberin des Schwesternkonvents war aufgrund einer anonymen Anzeige ins Visier der Nationalen Kinderschutzbehörde geraten und im November 2011 festgenommen worden. Medien in Sri Lanka hatten unter anderem Spekulationen verbreitet, die Ordenseinrichtung habe behinderte Kinder als Organspender ins Ausland verkauft. Colombos Kardinal Malcolm Ranjith hatte aus Protest gegen die Ermittlungen seine Teilnahme an staatlichen Empfängen zu Weihnachten abgesagt. Die Niederlassung der Mutter-Teresa-Schwestern betreibt in Moratuwa im Süden Colombos das Heim „Prem Nivasa“ für Frauen, die durch Vergewaltigungen oder durch außereheliche Beziehungen schwanger geworden sind. In Zusammenarbeit mit den Behörden vermittelt das Heim auch Adoptionen von Kindern, die von ihren Müttern abgelehnt werden. (kna)

Aus dem Bereich der Deutschen Ordensobernkonferenz

Personelles

Zur neuen Provinzoberin der Schwestern Mägde Mariens von der Unbefleckten Empfängnis für Deutschland hat die in Breslau ansässige Generaloberin der Gemeinschaft *Sr. M. Michaela Hehnel* ernannt. Sie folgt in diesem Amt Sr. M. Ewalda Lauterbach nach, die es zwölf Jahre lang innehatte.

Sr. Maria Virginia Hohn PIJ ist von der Generaloberin der Schwestern vom armen Kinde Jesus am 30. Januar 2012 zur Regionaloberin der deutschen Region der Ordensgemeinschaft ernannt worden. Die Region ist der Generalleitung unterstellt; die bisherige Europäische Provinz der Ordensgemeinschaft wurde zum 31. Oktober 2011 auf Beschluss eines außerordentlichen Generalkapitels aufgelöst. Damit endete auch das Amt von Provinzoberin Sr. Antonia Grotmann.

Am 6. Januar 2012 haben die Alexianerbrüder der St. Alexius Provinz Deutschland eine neue Provinzleitung gewählt. Als Provinzoberer wurde *Br. Benedikt M. Ende* wiedergewählt.

Bischof Dr. Karl-Heinz Wiesemann von Speyer hat *Sr. Mathildis Meiler* von der Kongregation der Armen Franziskanerinnen von der Hl. Familie zu Mällersdorf beauftragt, die Leitung der Paulusschwestern in Herxheim zu übernehmen. Das Amt der Generaloberin hatte bis zum Generalkapitel im November 2011 Sr. M. Monika Plöchinger

inne. Jedoch sah sich keine Schwester in der Lage, das Amt für die Zukunft anzunehmen.

Sr. Iris Peters von den Kapuziner Terziarinnen (Köln) ist von der zuständigen Höheren Oberin, Sr. Ursula Leuffen, zu ihrer Vertreterin / Delegatin für Deutschland ernannt worden. Die deutschen Niederlassungen der Gemeinschaft in Buttstädt und Köln sind Teil der Vizeprovinz „Heilige Elisabeth“; Vizeprovinz-Oberin Sr. Ursula hat ihren Sitz seit Januar 2012 in Breslau.

Neue Delegationsoberin der aus Indien stammenden Sisters of Mary Immaculate mit Sitz in Bayreuth ist *Sr. Maryrose Chellamkott*. Sie folgt in diesem Amt Sr. Jessy George die zur Generalrätin ihrer Gemeinschaft gewählt worden ist und daher nach Indien zurückkehrt.

Sr. Ingeborg Wirz OSU ist am 21. Dez. 2011 für weitere drei Jahre als Oberin des Duderstädter Ursulinenklosters wiedergewählt worden.

Neue Provinzoberin der Missionsdominikanerinnen (Schlehdorf) ist *Sr. Francesca Hannen OP*. Im Rahmen der Distriktversammlung der Gemeinschaft vom 9. - 11. Dezember 2011 wurde sie durch die Generalin der Gemeinschaft ernannt. Sie folgt in diesem Amt Sr. Ortrud Fürst OP. Sitz der Generalleitung der Ordensgemeinschaft ist Südafrika.



Die Kapitulare des Provinzkapitels der Franziskaner-Minoriten in Deutschland, Provinz St. Elisabeth, haben am 1. Dezember 2011 *P. Bernhardin M. Seither OFM Conv.* als Nachfolger von Br. Leo Beck zum neuen Provinzialminister gewählt.

P. Markus Spanier OSB, Mönch der Benediktinerabtei Ottobeuren, ist am 19. November 2011 zum 50. Abt der Benediktinerabtei Marienberg in Südtirol gewählt worden. Er erhielt am 8. Dezember von Bischof Ivo Muser die Abtsbenediktion. P. Markus wurde in Kaiserslautern geboren. 1993 trat er in die Benediktinerabtei Ottobeuren ein. Bereits seit 2006 lebte er in der Abtei Marienberg und war dort bislang Prior. Nach dem Rücktritt von Abt Bruno Trauner am 12. Oktober leitete er das Kloster als Administrator. Die Abteien Ottobeuren und Marienberg verbindet eine lange Geschichte. Bereits bei der Gründung im 11. Jahrhundert wurde das Kloster im oberen Vinschgau von Mönchen aus Ottobeuren besiedelt.

Die Schwestern der Kongregation vom hl. Josef zu Saint-Marc (Provinz St. Trudpert) haben im Rahmen ihres Provinzkapitels vom 28. Oktober bis 4. November 2011 *Sr. Germana Ganter* zur neuen Provinzoberin gewählt. Sie folgt in diesem Amt auf Sr. Gertraud Wiesler, die es sechs Jahre lang inne hatte. Sr. Germana stammt aus Titisee. Sie trat im Jahre 1965 in die Gemeinschaft ein, wirkte viele Jahre als (Kinder-)Krankenschwester und lies sich berufbegleitend zur Meditationsleiterin ausbilden. Seit Mai 2006 war sie Konventoberin, Seelsorgerin und Sterbebegleiterin im Altenpflegeheim St. Margareten in Staufen.

Am 20. Oktober 2011 hat der Konvent der Dominikanerinnen Zum Heiligen Grab in Bamberg *Sr. Maria Berthilla Heil OP* für eine weitere Amtszeit von drei Jahren zur Priorin gewählt.

In der Kongregation der Schwestern von der schmerzhaften Mutter sind die bisherigen Regionen Deutschland und Österreich zu einer „Region Deutschland-Österreich“ zusammengeschlossen worden. Sitz der neuen Region ist das Kloster Marienburg in Abenberg (Bistum Eichstätt). Die Änderung trat am 1. Oktober 2011 in Kraft. Zur neuen Regionaloberin wurde *Sr. M. Renate Schleer*, die bisherige Leiterin der Region Deutschland, vom Generalrat ernannt.

Sr. Josefina Lampert ISA, Generalökonomin der Immakulataschwestern vom Seraphischen Apostolat, ist neue Vorsitzende des Solidarwerks der katholischen Orden Deutschland e.V. Der Vorstand wählte sie am 15. Dezember 2011 als Nachfolgerin von P. Georg Scholles OFM, der zur Mitgliederversammlung am 4. November 2011 aus dem Solidarwerksvorstand ausgeschieden war.

Ruach – der neue Name für die Bildungsarbeit der DOK

Nach der Auflösung des Trägervereins des Instituts der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität (IMS) durch die Oberenkonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz zum 31. Dezember 2011 wird die Bildungsarbeit der DOK unter dem Dach der Ordensobernkonzferenz fortgesetzt. Neuer Leiter ist P. Franz Meures SJ. Mit diesem Neuanfang ist auch ein neuer

Namen verbunden: Ruach - Bildung der Ordensleute. Ruach ist ein hebräisches Wort und bedeutet Geist. Das alte Testament benutzt dieses Wort für den Geist Gottes. Gleich im zweiten Vers der Bibel heißt es: „Der Geist Gottes (ruach) schwebte über den Wassern.“ Im Hebräischen ist das Wort weiblich, was manchen hilft, auch die weibliche Seite Gottes besser zu verstehen. Doch im Lateinischen und den meisten modernen Sprachen ist es dann wieder männlich (spiritus, Geist, spirito, esprit). Spiritualität bedeutet „Leben im Geiste“. Mit diesem Namen soll auf die göttliche Kraft hingewiesen werden, welche in der Kirche und in den Orden am Werke ist. P. Meures: „Bildungsarbeit heißt, sich der Führung des Geistes Gottes anzuvertrauen, um sich so für das geistliche Leben und den Dienst in der Kirche zu rüsten. Die verschiedenen Charismen unserer Orden sind Gnadengaben des Geistes. Es gilt die Geister zu unterscheiden, um das ursprüngliche Charisma jeder Gemeinschaft tiefer zu verstehen und für die heutige Zeit fruchtbar zu machen.“ Aktuelle und kommende Kursangebote von Ruach finden sich bereits auf der derzeit im Aufbau befindlichen Internetseite <http://ruach.orden.de/>.

Franziskanerbrüder vom Heiligen Kreuz feiern 150-jähriges Bestehen

Vom Juni 2011 bis Juni 2012 feiern die Franziskanerbrüder vom Heiligen Kreuz ihr 150-jähriges Bestehen. Am 12. Juni 1862 hat Br. Jakobus Wirth die Kongregation in der Kreuzkapelle in Hausen an der Wied gegründet. Heute wirken die Franziskanerbrüder in ihren

Einrichtungen der Kranken-, Behinderter- und Altenhilfe in Deutschland und den USA; neben dem Mutterhauskonvent gibt es in Deutschland Konvente in Bad Kreuznach und in Cochem. Am 10. Juni 2012 ist in Hausen ein Festgottesdienst mit Bischof Stefan Ackermann geplant. Auch der rheinland-pfälzische Ministerpräsident Kurt Beck hat sein Kommen zugesagt. Gottesdienst und anschließender Festakt werden das Motto des Jubiläumsjahres „Im Kreuz ist Hoffnung“ nochmals aufgreifen und bilden den Höhepunkt der Feierlichkeiten und den Beginn des Generalkapitels der Gemeinschaft. Über das ganze Jahr hinweg seit Juni 2011 haben die Franziskanerbrüder Veranstaltungen das Jubiläum begangen. Weitere Infos auch unter www.franziskanerbrueder.de.

Franziskanerinnen vom hl. Josef und Stiftung der Cellitinnen kooperieren

Die Franziskanerinnen vom hl. Josef sind eine Kooperation mit der Stiftung der Cellitinnen zur hl. Maria (Köln) eingegangen. Die Schwestern haben achtzig Prozent ihrer Seniorenhilfe GmbH auf die Stiftung übertragen. Zur Sicherung der Werke wurde die Leitung und Verwaltung der Häuser angesichts des vorgerückten Alters der Schwestern schon vor Jahren in die Hände von Laien übertragen. Auch die neue Kooperation dient dem Ziel des Erhalts und der Führung der Ordenseinrichtungen unter Wahrung der Intention der Gründerin. Die Provinzoberin der Franziskanerinnen, Schwester Monika Schulte, beschreibt die Zusammenarbeit mit folgenden Grundsatz: „Franziskanerinnen bleiben Franziskanerinnen;



Cellitinnen bleiben Cellitinnen“. Die Selbstständigkeit der Einrichtungen der Franziskanerinnen bleibt mit einer eigenen Geschäftsführung und einem eigenem Aufsichtsrat – innerhalb einer zukunftsfähigen Trägerstruktur der Cellitinnen – gewahrt.

(CellitinnenForum 4/2011)

Alte Tradition neu aufgegriffen: Minoriten-Junioren rufen Franziskanischen Gebetsbund ins Leben

Die Junioren der Franziskaner-Minoriten greifen eine alte Tradition neu auf und rufen einen Franziskanischen Gebetsbund ins Leben. Interessenten können auf Antrag in den Gebetsbund eintreten und haben die Möglichkeit, ihre persönlichen Anliegen den jungen Brüdern per Post oder E-Mail zukommen zu lassen. Diese tragen sie in Messe und Stundengebet vor Gott. Die Minoriten-Junioren verbreiten das Angebot via Homepage, Facebook und gedruckter Broschüre. Die ersten Mitglieder kommen aus ganz Deutschland. Näheres unter www.franziskanischergebetsbund.de.

Ökumenisches Haus der Begegnung in Mühlberg/Elbe eingeweiht

Ein „Ökumenisches Haus der Begegnung und Stille“ ist am 12. Januar 2012 in Mühlberg (Brandenburg) eröffnet worden. Der katholische Magdeburger Bischof Gerhard Feige weihte es im ehemaligen Zisterzienserinnenkloster Marienstern ein. Eine Claretinergemeinschaft betreut die Seelsorge vor Ort; Pfarrer P. Ansgar Schmidt CMF

ist einer der Förderer des Hauses. Das Leitungsteam von Vertretern der katholischen und evangelischen Ortsgemeinden plant unter anderem Besinnungstage und Bildungsveranstaltungen. Das in der Reformationszeit aufgehobene Kloster wurde vor elf Jahren vom Claretinerorden wiederbesiedelt. Den Anstoß dazu gab der damalige Magdeburger Bischof Leo Nowak. Neben dem Benediktinerkloster Huysburg bei Halberstadt und dem Zisterzienserinnenkloster Helfta bei Eisleben wollte er ein weiteres geistliches Zentrum im Bistum Magdeburg schaffen. Das Bistum pachtete dazu die Klosterkirche und weitere frühere Klostergebäude, die heute der Stadt Mühlberg gehören. (cmf/kna)

Deutscher Orden nun Mitglied des Deutschen Caritasverbandes

Der Deutsche Orden ist seit 1. Januar 2012 als überdiözesan tätiger caritativer Orden mit allen seinen Einrichtungen Mitglied des Deutschen Caritasverbandes. Der Caritasrat hat einem entsprechenden Aufnahmeantrag zugestimmt. Dieser Entscheidung war ein langer Prozess vorausgegangen. Im Jahr 2000 hatte der Deutsche Orden die Zahlungsunfähigkeit erklären müssen. Gläubigerbanken und Kirche brachten mit einer zweistelligen Millionensumme eine Sanierung auf den Weg. Der Caritasverband erklärte dazu, dem Orden sei es nach seiner schweren wirtschaftlichen Krise in einem Prozess der wirtschaftlichen Konsolidierung gelungen, soziale Einrichtungen zu stabilisieren und Arbeitsplätze zu sichern. Um den Forderungen der Caritas gerecht zu werden, erklärte der Deutsche Orden die

Anwendung der „Arbeitsvertragsrichtlinien des Deutschen Caritasverbandes“ für die Mitarbeitenden seiner caritativen Einrichtungen und Dienste und seiner caritativ tätigen Unternehmen. Dazu gehören heute Sozialeinrichtungen in 19 katholischen Diözesen mit insgesamt 2.500 Mitarbeitern. (caritas/kna)

Augustinerkirche in Würzburg nach Umbau neu eröffnet

Nach fast 15-monatiger Umbauphase wurde die Kirche des Augustinerprovinzialats in Würzburg am ersten Advent 2011 wiedereröffnet. In dem völlig erneuerten Gotteshaus wollen die Augustiner künftig verstärkt unterschiedliche Zielgruppen ansprechen und ihnen einen Ort der Ruhe sowie des Gebets bieten. Mit ihrem zielgerichteten City-Pastoral-Konzept wollen die Augustiner auch für die Menschen da sein, die in Distanz zur Kirche stehen. (pow)

Jesuiten-Hochschule: Profilierung in ethischen Fragestellungen

Die Münchner Jesuiten-Hochschule für Philosophie (HfPH) will künftig verstärkt Ethik-Angebote für Berufsgruppen wie Ärzte, Juristen und Politiker machen. Darüber hinaus wendet sich die HfPH mit diesem neuen Weiterbildungsmaster „Ethik“ auch an andere Berufsgruppen. Dadurch will die Hochschule in Zukunft in Lehre und Forschung einen stärkeren Beitrag für eine menschliche Gestaltung der Gesellschaft leisten. Der neue Präsident der Einrichtung, Johannes Wallacher, betonte, dass er die in den letzten Jahren vorangetriebene Öffnung der Hochschule in die

Gesellschaft hinein weiter fortsetzen wolle. Dazu zählen der Ausbau des Lehrangebots und die Förderung neuer Forschungsfelder. So wurde der scheidende ZDF-Intendant Markus Schächter (62) gewonnen, um eine Arbeitsgruppe zur Konzeption eines neuen Lehrstuhls für Medienethik zu leiten. Schächter wies darauf hin, dass angesichts der digitalen Revolution medienethische Fragen immer wichtiger würden. Der Lehrstuhl biete eine „ausgezeichnete Möglichkeit, medienethische Forschung mit praxisorientierter Lehre professionell zu verbinden“. Der Lehrbetrieb des neuen Lehrstuhls soll mit dem Wintersemester 2012 beginnen. (kna)

Ehemalige Heimkinder der 50er und 60er Jahre

Seit Januar 2012 werden aus dem Fonds für ehemalige Heimkinder staatlicher und kirchlicher Heime, die zwischen 1949 und 1975 Opfer von Missbrauch und Misshandlungen geworden sind, Hilfen gezahlt. Der nicht-rechtsfähige und gemeinnützige Fonds hat seinen Sitz in Köln; die Fondsverwaltung erfolgt durch das Bundesamt für Familie und Zivilgesellschaftliche Aufgaben. In den westdeutschen Bundesländern wurden regionale Anlauf- und Beratungsstellen errichtet, die Anträge aus Leistungen aus dem Fonds entgegen nehmen, bearbeiten und an die Fondsverwaltung weiterleiten sollen. Antragsmöglichkeiten sollen bis zum 31. Dezember 2014 bestehen. Leistungen aus dem Fonds können bis zum 31. Dezember 2016 erbracht werden. Der Fonds wurde mit insgesamt 120 Mio. Euro ausgestattet und wird zu je einem Drittel von Bund, Ländern und



beiden Kirchen getragen: Am kirchlichen Anteil haben sich insgesamt 50 Ordensgemeinschaften beteiligt, die im fraglichen Zeitraum in der Heimerziehung engagiert waren.

Rechnungshof tadelt hohe Unterhaltskosten für bayrische Klöster

Zwei Jahrhunderte sind seit der Säkularisation und dem bayrischen Konkordat vergangen. Der Freistaat Bayern besitzt seither viele Klöster und muss für den millionenschweren Unterhalt und die Restauration etlicher Anlagen aufkommen. Für 1300 kirchliche Gebäude sorgt der Freistaat laut einem Bericht des Münchner Merkur vom 6. Dezember 2011 mit jährlich 30,5 Millionen Euro, teils ergänzt durch Mischfinanzierungen. 80 Bauten seien ganz in Staatsbesitz. Rückwirkend bis 2003 prüfte nun der Bayerische Oberste Rechnungshof etliche Kloster-Finanzierungen und fand bei einem Dutzend erhebliche Mängel. Undurchsichtig sei das Finanzgebaren, monierte der Rechnungshof. Mal seien die Kommunen in Projekte involviert, mal die Orden, mal das Land. Oft fehlten korrekte Belege. Das Kultusministerium, zuständig für die Klöster, kündigte an, die Missstände abzustellen. Darüber hinaus sei das Kultusministerium jedoch „auch zur Wahrung des kulturellen Erbes verpflichtet“ und dazu gehörten ganz wesentlich die Klöster. (mit Material von merkur-online)

Grunderwerbsteuerbefreiung bei Verkauf eines Grundstücks

Mit Urteil vom 1. September 2011 (II R 16/10) hat der Bundesfinanzhof

entschieden, dass der Verkauf eines Kirchengrundstücks durch eine Religionsgemeinschaft an eine andere konfessionsverschiedene Religionsgemeinschaft nicht von der Grunderwerbsteuer befreit ist. Begründet wurde das Urteil damit, dass die Befreiungsvorschrift den Sinn und Zweck besitzt, den Wechsel des Trägers einer öffentlich-rechtlichen Aufgabe von Grunderwerbsteuer freizuhalten. Kein Übergang öffentlich-rechtlicher Aufgaben liege jedoch dann vor, wenn juristische Personen des öffentlichen Rechts ihre Tätigkeit lediglich aufeinander abstimmen, nach wie vor jedoch dieselben Aufgaben wahrnehmen. Im vorliegenden Fall nahmen die Religionsgemeinschaften auch nach Übergang des Grundstücks die öffentlich-rechtlichen Aufgabe (Abhaltung von Gottesdiensten und seelsorgerische Betätigung auf der Grundlage der eigenen Konfession) je eigenständig weiter wahr. Demnach konnte eine Befreiung von der Grunderwerbsteuer nach Ansicht des Gerichts nicht gewährt werden. Anders kann der Fall jedoch liegen, wenn es sich um den Grundstücksübergang derselben Religionsgemeinschaft handelt bzw. ein Grundstück von einer Rechtsperson zur anderen Rechtsperson derselben Ordensgemeinschaft übertragen wird. Ob in diesen Fällen der Befreiungstatbestand greift muss im Einzelfall geprüft werden.

Ordensfrauen-Quellen online

Ab sofort gibt es einen schnellen und bequemen Zugang zu der vollständigen Dokumentation über die hl. Therese von Lisieux, die im Klosterarchiv des Karmel Lisieux enthalten ist. Auf der Website

<http://www.archives-carmel-lisieux.fr> kann man jetzt die Bestände des Klosterarchivs in Lisieux im Volltext konsultieren. Die digitale Technik ermöglicht einen leichten und kostenlosen Zugang zu Dokumenten wie den autobiographischen Handschriften der "Geschichte einer Seele", der Gründungsgeschichte des Karmel in Lisieux, der posthumen Geschichte der Werke Thereses, den Briefen an ihre Verwandten, den Bildern und weiteren Texten der jungen Kirchenlehrerin. (Communicationes)

Über Leben und Wirken der Ordenfrau und Buchautorin Sr. Isa Vermehren RSCJ informiert seit Ende Januar 2012 eine neue Homepage. Die Gemeinschaft der Schwestern vom Heiligsten Herzen Jesu (Sacré Coeur), der Sr. Vermehren von 1951 bis zu ihrem Tod im Jahre 2009 angehörte, hat die Webseite www.isa-vermehren.de freigeschaltet. Dort finden sich neben biografischen Angaben auch ausgewählte Texte von Sr. Vermehren sowie eine Mediathek mit „Wort zum Sonntag“-Sendungen, die die Ordensfrau gesprochen hat.

Ausstellung in Mannheim über mittelalterliche Benediktinerklöster

Im Zentrum einer Sonderausstellung „Benedikt und die Welt der frühen Klöster“ der Mannheimer Reiss-Engelhorn-Museen stehen Kunst und Kultur der Benediktinermönche in den Klöstern des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Zu sehen sind vom 13. Mai 2012 bis 13. Januar 2013 Handschriften, Goldschmiedearbeiten und Gewänder. Auch der Alltag der Mönche soll, anhand eines nachgebauten Skriptoriums,

gezeigt werden. Die Ausstellung dokumentiert die Ausbreitung des frühen Mönchtums über ganz Europa. Gezeigt wird auch eine der ältesten erhaltenen Darstellungen des heiligen Benedikt von Nursia, aus Montecassino. Weitere Informationen: www.benedikt2012.de/.

Zukunft der Abtei Michaelsberg: Ordens- und Bildungshaus

Die Zukunft der Benediktinerabtei Michaelsberg in Siegburg ist entschieden. Das von den Mönchen aufgegebenes Kloster wird weiterhin kirchlich und nicht kommerziell genutzt, wie der Kölner Generalvikar Dominik Schwaderlapp Ende Januar 2012 vor Journalisten erklärte. In dem Gebäude mit fast 1.000-jähriger benediktinischer Tradition kämen ein Konvent der Karmeliten (OCD) und das bislang in Bad Honnef angesiedelte Katholisch-Soziale Institut des Erzbistums Köln (KSI) unter. Zudem werde das Edith-Stein-Exerzitienhaus dort weitergeführt. Für Renovierung und Sanierung des Gebäudes plant die Erzdiözese mindestens 40 Millionen Euro ein.

Die Unbeschuhten Karmeliten, von denen drei schon bisher im Erzbistum Köln tätig sind, sollen in dem bisherigen Jugendgästehaus der Abtei unterkommen. Die aus der Ordensprovinz Manjummel in Indien stammenden Ordensleute haben zum Teil in Deutschland studiert und sollen bereits im Herbst 2013 nach Siegburg kommen, um, so Schwaderlapp, hier das Stundengebet zu pflegen, Gottesdienste in der Abteikirche zu halten und in Siegburg und Umgebung seelsorglich zu wirken. Der Finanzdirektor des Erzbistums Köln, Hermann Josef



Schon, betonte, dass für Planungen und Umbauten der rund 10.000 Quadratmeter großen Abteigebäude mindestens drei Jahre eingeplant seien.

Die Abtei Michaelsberg wurde 1064 vom Kölner Erzbischof Anno II. gegründet, dessen Gebeine in einem goldenen Schrein in der Abteikirche ruhen. Im Zuge der Säkularisierung wurde das Kloster aufgelöst, 1914 aber durch

deutsche Benediktiner aus der niederländischen Abtei Merkelbeek wiederbesiedelt. 1941 lösten die Nationalsozialisten die Abtei erneut auf. Nach Kriegsende wurde das durch Bomben völlig zerstörte Gebäude wieder errichtet. Laut Satzung fällt das Eigentum der Abtei bei Aufgabe des Klosters an das Erzbistum. (kna/ocd)

Arbeitskreis Ordensgeschichte 19./20. Jahrhundert

Zwölfte wissenschaftliche Fachtagung am Institut für Theologie und Geschichte religiöser Gemeinschaften der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar vom 10. bis. 12. Februar 2012

Die 12. Tagung des Arbeitskreises Ordensgeschichte 19./20. Jahrhundert konzentrierte sich in diesem Jahr erstmals auf ein Schwerpunktthema. Im Mittelpunkt standen Ausführungen zum Neubeginn in religiösen Gemeinschaften nach dem Zweiten Weltkrieg. Gefragt wurde, wie der Wechsel zwischen Kriegseinsatz und klösterlichem Leben zu bewältigen war. Welche Konflikte entstanden? Wie veränderte sich die Haltung zum Nationalsozialismus und zum Krieg? Daneben wurden wie gewohnt laufende Projekte zur Ordensgeschichte vorgestellt und diskutiert. Auf Einladung von Prof. Dr. Joachim Schmiedl (Vallendar) und Dr. Gisela Fleckenstein (Köln) trafen sich 35 Teilnehmer und Teilnehmerinnen aus Deutschland, Österreich und den Niederlanden.

P. Michael Dillmann OP (Koblenz-Arenberg) analysierte eine Serie von Zeitungsartikeln, die 1911/12 im „Düsseldorfer Tageblatt“ zum fünfzigjährigen Gründungsjubiläum des Düsseldorfer Dominikanerklosters im Jahre 1910 erschien. Autor war der Dominikanerpater Paulus von Loë (1866-1919), der sich als Historiker große Verdienste um die Geschichte der deutschen Dominikanerprovinzen erworben hat. Er beschreibt die Aufbaugeschichte von Konvent und Gebäude in der 1860 noch am Stadtrand gelegenen Friedrichstadt. Die ersten fünfzehn Jahre des Wiederbeginns der dominikanischen Präsenz in Deutschland waren von Missverständnissen und Krisen geprägt (Schulden, Bauprobleme, ein Prozess). Während des Kulturkampfes verlagerten die Dominikaner ihre Tätigkeit nach Venlo, wo auch ein

Noviziat eingerichtet wurde. Von Loë deutet den Kulturkampf in seinen Ausführungen bereits sehr modern, indem er hervorhebt, dass die Tätigkeit im Exil einen besseren und systematischeren Neuanfang in Düsseldorf ermöglichte. Loë sieht im Aufschwung der Gründung nun ein göttliches Walten. Außerdem meint er, dass ohne die Anknüpfung an die mittelalterliche Tradition des Ordens eine solche Gründung gar nicht gelingen könnte. Von Loë wollte „zu den alten Oberservanzen zurückkehren“. In seiner eher nüchternen Darstellung konnte von Loë heute nicht mehr vorhandene Quellen benutzen, so dass alle anderen Darstellungen über Düsseldorf darauf zurückgreifen müssen. Michael Dillmann hat die Artikel deshalb 2012 neu herausgegeben und mit Anmerkungen versehen.

In seiner Predigt am 13. Juli 1941 protestierte der Münsteraner Bischof Clemens August Graf von Galen gegen die Ausweisung der Missionsschwestern von der Unbefleckten Empfängnis der Mutter Gottes und der Jesuiten aus Rheinland und Westfalen. Tags zuvor war das Lourdeskloster der Missionsschwestern von der Geheimen Staatspolizei beschlagnahmt worden. Bischof von Galen kümmerte sich um die Unterbringung der ausgewiesenen Schwestern im Oldenburgerland. Sabine Heise M.A. (Münster) berichtete über die 1910 gegründete Gemeinschaft, die bei ihrem 25jährigen Jubiläum 1935 bereits auf 400 Mitglieder in ca. 25 Klöstern in Deutschland, Brasilien, den Vereinigten Staaten und China blicken konnte. Die Gemeinschaft engagierte sich im pädagogischen, sozialen, Krankenpflegerischen und hauswirtschaftlichen Bereich. Erste Einschränkungen

erfuhren die Schwestern 1934 durch die Devisengesetze. Das Generalat der Gemeinschaft befand sich in den Vereinigten Staaten und die Generaloberin versuchte über die ganze Kriegszeit hinweg die Geschehnisse in Deutschland im Blick zu behalten. Die Schwestern kehrten im Juni 1945 in ihre Münsteraner Häuser zurück, wobei sich die Rückübertragung der Häuser bis 1951 hinzog. Die Schwestern konnten nach Enteignung und Ausweisung neu beginnen, doch waren sie bis 1949 auf die Arbeit in Deutschland beschränkt, da Visabestimmungen keine Ausreisen erlaubten. Sie kümmerten sich um Flüchtlinge und Vertriebene. Alle Schwestern schrieben kurz nach Kriegsende ihre Erinnerungen auf, die zum Teil in der Kongregationszeitschrift veröffentlicht wurden. Kriegstote waren nicht zu beklagen.

Ein anderes Schicksal widerfuhr den Schwestern von der Heiligen Jungfrau und Märtyrin Katharina mit ihrem Generalmutterhaus im ostpreußischen Braunsberg, die 1571 gegründet worden und hauptsächlich im Ermland tätig waren. Im Februar 1945 mussten sich 400 Schwestern mit ihrer Generaloberin auf die Flucht begeben. Bis 1939 gab es wenig Beeinträchtigungen durch die Nationalsozialisten, so Dr. Relinde Meiwes (Berlin) in ihrem Werkstattbericht zum zweiten Teil ihrer Kongregationsgeschichte. Mit Kriegsbeginn mussten die Häuser als Lazarette zur Verfügung gestellt werden. Flucht und Vertreibung waren chaotisch und die Kongregation verlor 103 Schwestern (durch Luftangriffe, Vergewaltigungen durch russische Soldaten und Tote in sowjetischen Lagern, wo Schwestern als Arbeitskräfte eingesetzt waren). Das Generalat in



Braunsberg wurde von der polnischen Provinz der Katharinerinnen übernommen; die deutschen Schwestern fanden 1947 zunächst in Nettetal Unterkunft und verlegten 1953 ihr Generalat nach Grottaferrata bei Rom. Die deutsche Provinzleitung ging nach Münster. Der Aufbau im Westen war mühsam, da die Katharinschwwestern dort unbekannt waren. Sie fanden Aufgaben in der Lazarettpflege und in der Caritasarbeit. Vielfach waren sie in Doppelfunktion gleichzeitig Helferinnen und Flüchtlinge. In der Gemeinschaft blieben Flucht und Vertreibung ein Thema, wurden aber wenig reflektiert, weil die Wiederaufbauarbeit im Vordergrund stand. Innerhalb der Kongregation änderte sich das Beziehungsgeflecht, weil vor allem die brasilianische Provinz zunehmend Verantwortung für den Gesamtorden übernahm.

Prof. Dr. Reimund Haas (Köln/Münster) wertete 66 Jahre nach ihrer Entstehung eine Statistik zu im Felde, durch Fliegerangriffe oder sonstige Kriegsfolgen ums Leben gekommenen männlichen und weiblichen Ordensleuten im Erzbistum Köln aus. Die Umfrage wurde im November 1945 vom Kölner Seelsorgeamt an die Mutterhäuser, Provinzialate und selbstständigen Klöster im Erzbistum geschickt. Das Seelsorgeamt beabsichtigte für 1946 einen Pfarrkalender herauszugeben, der eine Statistik der ums Leben gekommen Ordensleute enthalten sollte. Es gingen 60 Antwortschreiben ein, von denen 14 Gemeinschaften keine Opfer zu vermelden hatten. Teilweise wurde der elf Fragen umfassende Bogen falsch beantwortet, weil ersichtlich Zahlen für die ganze Ordensprovinz geliefert wurden. Bei den Gemeinschaften dominierte zahlen-

mäßig – neben den Einberufungen zur Wehrmacht – der Dienst in den Lazaretten. Der Pfarrkalender ist nie erschienen und die Auswertung der Fragebögen ist mit großer Wahrscheinlichkeit gescheitert. Es gibt in den Akten einen zweiten, sechs Seiten umfassenden differenzierten Fragebogen, der aber nie verwendet wurde, da ihn das Generalvikariat selbst für „eine bürokratische Zumutung“ hielt. Die Fragestellung nach den Folgewirkungen des Kriegs für die einzelnen Ordensgemeinschaften in einem Bistum wäre eine Untersuchung wert.

Der Franziskaner Br. Stefan Kitzmüller OFM (Graz) stellte seine Diplomarbeit über den im Widerstand gegen den Nationalsozialismus tätigen P. Zyrill Fischer (1892-1945) vor. Der in Schwarzenberg (Oberösterreich) geborene Franziskaner durchschaute schon früh als politisch sensibler Denker die Ideologie der Nationalsozialisten. Als profiliertes katholischer Publizist und Vortragsredner im deutschsprachigen Raum trat er ganz entschieden für ein christliches Menschenbild ein. Er veröffentlichte 1932 auf Anregung des Wiener Erzbischofs Friedrich Gustav Kardinal Piffl das kritische Aufklärungsbuch „Der Hakenkreuzler“. Im eigenen Konvent gab es deswegen Konflikte, weil eine kleine Gruppe von Mitbrüdern als sog. „Brückenbauer“ dem Hudal-Kreis angehörte und eine Symbiose von Katholizismus und Nationalsozialismus anstrebten. Nach dem Anschluss Österreichs drängte ihn sein Provinzialminister zur Flucht, da sein Leben bedroht war. Er reiste über Budapest in die Vereinigten Staaten. Er arbeitete in Cincinnati (Ohio) an einer Katholischen Zeitschrift für deutschstämmige Amerikaner mit und musste erleben, dass in den USA

kein Interesse am Druck seiner Bücher bestand. Aufgrund gesundheitlicher Probleme ging er nach Santa Barbara (Kalifornien), wo er eine Freundschaft mit Franz Werfel pflegte, den er auch bei der Abfassung seines Romans „Das Lied der Bernadette“ beriet. Er starb 1945. Sein Nachlass gilt als verschollen. Fischers Werk könnte der Ausgangspunkt einer Neubewertung des österreichischen Widerstandes sein.

Dr. Jan Sloot (Nijmegen) beschäftigte sich mit der Mission der Franziskaner in Neu-Guinea zwischen 1937 und 1987. Er nahm dabei zwei Perspektiven in den Blick, die der Missionsgebiete und die des Heimatlandes. 1930 waren die Franziskaner der größte Missionsorden in den Niederlanden und sie bemühten sich um ein selbstständiges Missionsgebiet in Indonesien. In Konkurrenz zu anderen Orden gelang es ihnen 1937 mit neun Missionaren einen Anfang in Neu-Guinea zu starten. Die Arbeitsverhältnisse waren schwierig und durch die japanische Besatzung stand das Unternehmen kurz vor dem Aus. Es gab auch finanzielle Probleme, doch die Mission wurde trotz der negativen Erfahrungen weitergeführt. Denn nach Kriegsende am 15. August 1945 begann die Phase der Dekolonialisierung und die Franziskaner hatten in den Niederlanden - die Provinz zählte 1200 Mitbrüder - einen großen Personalüberhang, da die Chinamission weggefallen war. Das 1949 unabhängig gewordene Indonesien erhob Anspruch auf den Westteil von Neu-Guinea, doch dieses blieb zunächst niederländisch. Die Missionsmethode hatte sich nach Kriegsende kaum verändert. Bildung blieb der Schwerpunkt und es wurden viele Schulen für den Elementarunter-

richt eingerichtet. Erst die Missionare, die nach 1960 kamen, vertraten eine neue Theologie und nutzten technische Neuerungen wie Radio und Flugzeug für das weitläufige Missionsgebiet. Die Mission erlebte ihre Blütezeit erst nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs und wurde auch in den Niederlanden mehr wahrgenommen, was sich in der finanziellen Unterstützung zeigte. Die Mission wurde 1963 radikal verändert, als Neu-Guinea zu Indonesien kam und Moslems Einfluss nahmen. Das Zweite Vatikanische Konzil brachte das Ende der alten Mission und stärkte die Ortskirchen; die Franziskaner entwickelten neue Modelle der Kommunikation im Orden und im Umgang mit der Bevölkerung in den Missionsgebieten.

P. Johannes Wielgoß SDB (Essen) warf den Blick auf einen Salesianer-Provinzial, der 1949 von der Generalleitung vor Ablauf seiner Amtszeit überraschend abberufen wurde. P. Theodor Seelbach, Provinzial der deutschen Provinz und Teilnehmer am Ersten Weltkrieg, wurde bei der Generalleitung in Turin als zu verständnisvoll und zu lasch im Umgang mit den Kriegsheimkehrern denunziert. Zu seinem Nachfolger wurde P. Johannes Greiner bestellt, der nach seiner Ordensausbildung als Missionar in Brasilien war. Er kannte die deutschen Verhältnisse überhaupt nicht. Dies wurde von P. Theodor Fennemann, Direktor des Hauses der Salesianer in Essen, heftig kritisiert. Er ließ es zum offenen Konflikt mit P. Greiner kommen, als seine Amtszeit in Essen zu Ende ging. Vor dem Krieg war Essen ein Haus für Spätberufene, was es jetzt - da man sich um Nachwuchs sorgte - wieder werden sollte. Fennemann wollte weiter für die Betreuung von jungen



Bergleuten zuständig sein und auch für die Heimstattbewegung arbeiten und in Essen bleiben. Fennemann hatte das Haus in Essen von 1937 bis zu seiner Auflösung durch die Nationalsozialisten betreut und sich nach Kriegsende sofort wieder um das Haus gekümmert. Seitens der Provinzleitung erfuhr er keinerlei Anerkennung für seine Arbeit während der NS-Zeit, wo er auch mit der Geheimen Staatspolizei in Konflikt geraten war. Er zog für sich die Konsequenzen und wurde Weltpriester im Erzbistum Bamberg. Diese Aufarbeitung von Kriegsspuren endete im Konflikt. P. Dr. Cyrill Schäfer OSB (St. Ottilien) beschäftigte sich mit den Problemen der Biographie von P. Andreas Amrhein (1844–1927), dem Gründer der Missionsbenediktiner von St. Ottilien, und stellte in einem Werkstattbericht seine bisherige Arbeit vor. Der in der Schweiz geborene Amrhein kam nach verschiedenen Lebensstationen, unter anderem einer Ausbildung zum Kunstmaler an der Accademia delle Belle Arti in Florenz, 1868 nach Tübingen, wo er katholische Theologie studierte. Er trat 1870 in Beuron in den Benediktinerorden ein, wo er 1872 zum Priester geweiht wurde. Er war in Belgien (Bau von Maredsous) und Großbritannien (Mill Hill-Institut). Amrhein wollte unbedingt in die Mission, was Beuron fern lag, und erwog daher die Gründung einer eigenen Gemeinschaft. Er gründete trotz des Kulturkampfes gegen den Willen von Bischof Senestrey von Regensburg 1884 ein Missionsseminar in Reichenbach (Bayern) und einen weiblichen Zweig der Kongregation unter der Leitung von Sr. Katharina Scheyns. Beide Gemeinschaften werden 1887 nach St. Ottilien verlegt. Amrheins Idee war die Wiederbelegung der Verbindung

von Mönchtum und Mission. Dazu gab er – nach Steyler Vorbild – auch Missionszeitschriften und Kalender heraus. 1887 übernahm er als Generalsuperior ein Missionsgebiet in Deutsch-Ostafrika. Er leitete die Benediktinerkongregation von St. Ottilien bis 1895. Nach verschiedenen weiteren Aufenthaltsorten kehrte er, gesundheitlich angeschlagen, 1923 nach St. Ottilien zurück, wo er wieder in der Gemeinschaft, aber fern von der Gemeinschaft, 1927 starb. Amrhein hatte seit 1888 ein Verhältnis mit Sr. Katharina Scheyns, aus dem eine Tochter hervorging. Er hatte sich selbst beim Bischof angezeigt, der ihn aber bat, vorläufig im Amt zu bleiben. 1895 wurde Sr. Katharina und 1896 Amrhein vom Bischof amtsenthoben, und beiden Gemeinschaften wurde die räumliche Trennung auferlegt. Im selben Jahr kam es auch zwischen den beiden zum Bruch. Amrhein begab sich in psychiatrische Behandlung und ihm wurde geraten, das Ordensleben aufzugeben und zu heiraten. Er heiratete 1900 die Tochter seines Vermieters, doch die Ehe scheiterte und Amrhein bat nach vielen Umwegen – beruflich war er als Künstler und Erfinder tätig – um die Wiederaufnahme seiner priesterlichen Tätigkeit und dann um Wiederaufnahme in seine Ordensgemeinschaft, was ihm gewährt wurde. Diese Aspekte der Gründerbiographie wurden bisher als unbequeme Wahrheit in der Kongregation nicht thematisiert. Der Weg der Aufarbeitung auch dieser Aspekte einer damit nicht unproblematischen Gründerbiographie ist besprochen und drei von fünf geplanten Quellenbänden sind bereits erschienen.

Dr. Wolfgang Schaffer (Köln), gab einen Sachstandsbericht zu seiner geplan-

ten Geschichte der Rheinischen und Süddeutschen Provinz der Schwestern vom Guten Hirten von 1840–1990. Aus dem Aufbau des Provinzarchivs der beiden 1990 fusionierten Provinzen in Würzburg ergab sich der Wunsch nach einer Provinzgeschichte. Die Mehrzahl der Unterlagen ist im Provinzarchiv, doch für die Darstellung wurden fremde Archive miteinbezogen. Die Provinzgeschichte orientiert sich an einer kirchengeschichtlichen Epochengliederung. Im Blickpunkt stehen immer die Spiritualität und die Lebensgewohnheiten der Gemeinschaft und gerade die Vorgabe der Gründerin Maria Euphrasia Pelletier, keine körperliche Gewalt gegenüber den Zöglingen anzuwenden. Das Buch wird keine Fürsorgegeschichte, obwohl die Mädchenfürsorge das Haupttätigkeitsfeld der Gemeinschaft ist und hier Entwicklungen vom 19. ins 20. Jahrhundert aufgezeigt werden. Die Geschichte der beiden Provinzen wird in der Regel gemeinsam dargestellt, die Geschichte der Apostolate dagegen immer in ihrem spezifischen Umfeld der einzelnen Niederlassungen. Das Buch wird sich an Ordensleute und Laien gleichermaßen richten.

Dr. Clemens Brodkorb (München) referierte über das im Südosten von Dresden gelegene Exerzitienhaus der Jesuiten, was 2011 auf sein 90jähriges Bestehen zurückblicken konnte. Stifterin des Hauses war 1921 Prinzessin Maria Immaculata von Sachsen, die etwas Besonderes für ihre Heimat tun wollte und eine Stiftung mit dem Zweck eines Erholungsheims für katholische Priester errichtete, die vom Bistum verwaltet wurde. Diese Regelung der Besitzverhältnisse bewährte sich durch zwei Diktaturen. Das Haus mit 25 Zimmern

wurde den Jesuiten übergeben, die es als Exerzitienhaus für Männer führten. 1941 wurde Hoheneichen von der Geheimen Staatspolizei beschlagnahmt und bis 1945 als Heimschule für die Hitlerjugend benutzt. Der Jesuitenpater Otto Pies, der sich der Beschlagnahmung widersetzte, wurde ins Konzen-

Kontakt

Siehe gedruckte Ausgabe.

trationslager Dachau eingeliefert. Die Jesuiten erhielten das Haus kurz nach Kriegsende zurück. Im Haus waren viele Evakuierte. Ein geregelter Kursbetrieb konnte erst ab 1950 wieder aufgenommen werden. Jetzt stand Hoheneichen auch für Frauen offen. Das Haus hatte eine große Bedeutung in der DDR. Es war ein Tagungshaus, in dem man frei sprechen konnte, welches sich in der kirchlichen Jugendarbeit engagierte und auch die Ökumene nicht zu kurz kommen ließ. Es wurde 1999 grundlegend renoviert und wirkt bis heute über die Diözese hinaus.

Gisela Fleckenstein

Die nächste Tagung des Arbeitskreises Ordensgeschichte 19./20. Jahrhundert findet vom 1.-3. Februar 2013 in Valendar statt.

...Neue Bücher

Joseph Ratzinger / Benedikt XVI

Jesus von Nazareth.

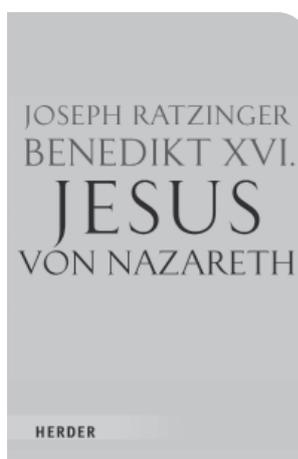
Erster Teil. Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung.

Freiburg: Herder-Verlag, 2007.

Zweiter Teil. Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung.

Freiburg: Herder-Verlag, 2011.

Der erste Band des „Jesus von Nazareth“ von Joseph Ratzinger (= R.) löste eine lebhaftere Reaktion in theologischen Kreisen in der ganzen Welt aus, die sich auch in den vielen Rezensionen über das Werk ausdrückte. Wenngleich der Autor ausdrücklich betont, dass das „Buch in keiner Weise ein lehramtlicher Akt ist“ (I,22) – daher die hier benutzte Abkürzung für den Verfasser – , versteht sich von selbst, dass sein Amt als Bischof von Rom und seine Rolle im Vatikan in den letzten Jahrzehnten das Interesse für die Schrift zusätzlich verstärkt hat. In diesem Jahr ist der angekündigte zweite Band erschienen. Nun kann das Werk als Ganzes betrachtet, und in dieser Form vielleicht manche Einseitigkeit in der Würdigung vermieden werden, die sich aus der Beschäftigung mit nur einem Teil ergeben könnte.



ISBN 978-3-451-29861-5

EUR 24.00.

Gliederung und Inhalt

Die behandelten Themen entsprechen in loser Reihenfolge den Hauptmomenten des Wirkens Jesu. Das angekündigte Vorhaben, das Kapitel über die Kindheitsgeschichten im zweiten Band nachzuliefern (I,23), konnte der Verfasser nicht verwirklichen, aber es soll als kleiner Faszikel nachträglich erscheinen (II,14). Die zehn Kapitel des ersten Bandes folgen frei zuerst dem Leitfaden des Matthäusevangeliums: die Taufe Jesu, die Versuchungen, die Bergpredigt, das Gebet des Herrn, die zwölf Jünger, die Botschaft der Gleichnisse, ohne sich auf die Fassung des ersten Evangeliums zu beschränken. Das achte Kapitel bedeutet insofern eine Zäsur des Erzähldukts, indem die Sprache des Johannesevangeliums die Darstellung bestimmt: „Die großen johanneischen Bilder“: das Wasser, Weinstock und Wein, das Brot, der Hirte. Aber er

wird im neunten Kapitel, das dem Petrusbekenntnis und der Verklärung gewidmet ist, wieder aufgenommen. Das letzte Kapitel behandelt Selbstaussagen Jesu: Der Menschensohn, der Sohn, das „Ich bin es“. – Die letzten Ereignisse in Jerusalem sind das Thema des zweiten Bandes: der Einzug in Jerusalem und die Tempelreinigung, die eschatologische Rede Jesu, die Fußwaschung, das hohepriesterliche Gebet Jesu, das letzte Abendmahl, Gethsemani, der Prozess Jesu, Kreuzigung und Grablegung Jesu, die Auferstehung aus dem Tod. Wie im ersten Band werden auch hier Inhalte, die nur im vierten Evangelium belegt sind – die Fußwaschung und das hohepriesterliche Gebet –, in die Darstellung integriert. Mit einem Ausblick: „Aufgefahren in den Himmel – Er sitzt zur Rechten Gottes des Vaters und wird wiederkommen in Herrlichkeit“, endet das Werk.

Das Anliegen und der Ansatz

Ein Buch mit dem Titel „Jesus von Nazareth“ zu schreiben, ist keine Selbstverständlichkeit. R. erläutert im Vorwort (I,10-23) sein Anliegen, das zugleich seinen Ansatz bei der Behandlung des Themas verstehen lässt. Es geht zuerst um die Bedeutung der historisch-kritischen Methode, die er für eine „unverzichtbare Dimension der exegetischen Arbeit“ hält (I,14.15), unter anderem weil sie „eine Fülle von Material und Einsichten erschlossen“ hat (I,22). R. weist aber auch auf die Grenzen der Methode hin wegen ihrer grundsätzlichen Ausrichtung auf die Vergangenheit, die eine Anwendung auf die Gegenwart nur als Hypothese zulässt. Den „Mehrwert“ des biblischen Wortes kann die Methode zwar erahnen, „aber ihr eigentlicher Gegenstand ist das Menschenwort als menschliches“ (I,15-16). – Diese methodische Einschränkung will der Verfasser überwinden durch die Anwendung der so genannten „kanonischen Exegese“, die den einzelnen Text im Ganzen der einen Schrift liest und versteht (I,17). Diese Exegese steht nicht im Widerspruch zur historisch-kritischen Methode, sondern sie führt sie organisch weiter und lässt sie „zu eigentlicher Theologie werden“ (I,18; vgl. I,409).

Die Spannung zwischen der historisch-kritischen Methode mit ihren Grenzen und dem Versuch sie zu überschreiten, kommt im Vorwort des zweiten Bandes unter anderen Kategorien in der Spannung zwischen einer „historischen Hermeneutik“ und einer „Hermeneutik des Glaubens“ zum Vorschein (II,10-13). Die historische Exegese habe schon „ihr Wesentliches gegeben“. Will sie „sich nicht in immer neuen Hypothesen erschöpfen und belanglos werden ... muss sie einen methodischen Schritt tun und sich neu als theologische Disziplin erkennen, ohne auf ihren historischen Charakter zu verzichten“ (II,11). Der Verfasser beabsichtigt demnach nicht ein „Leben Jesu“ zu schreiben, sondern „in der Verbindung der zwei Hermeneutiken ... ein Hinschauen und Hinhören auf den Jesus der Evangelien zu entwickeln, das zur Begegnung werden kann“ (II,13).

Die Diskussion um die angemessene Auslegung der Schrift hat eine lange Vorgeschichte, die gerade in der Frage der Hermeneutik oft vom Interesse geleitet war, die Grenzen eines positivistischen Geschichtsverständnisses zu überwinden. In diesem Aspekt knüpft das Werk an eine Fragestellung an, die zwar nicht neu, dennoch

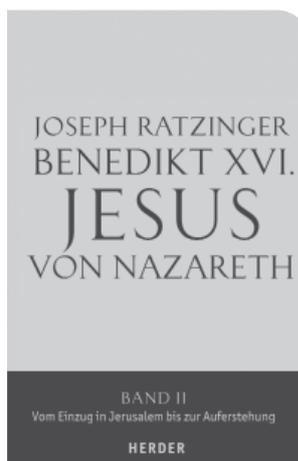
immer aktuell geblieben ist. Dass damit ein wichtiges Kapitel deutscher Geistesgeschichte des XIX. und XX. Jahrhunderts verbunden ist, braucht nicht eigens betont zu werden. Das Problem stellt sich hier aber nicht im Allgemeinen, sondern anhand der Gestalt Jesu und seiner Botschaft. Was heißt in diesem Zusammenhang, die historische Hermeneutik mit der Hermeneutik des Glaubens zu verbinden? Wie geht der Verfasser mit den Texten um, die allein den Zugang zur Gestalt Jesu öffnen? Die Fragen werden noch dringlicher, wenn man auf den Titel des Werkes achtet: „Jesus von Nazareth“, der die Person Jesu als Gegenstand der Betrachtung stellt, um seine Gestalt, „sein Wort und sein Tun zu verstehen“ (II,14).

Die Gestalt Jesu im Lichte einer Hermeneutik des Glaubens

Im Folgenden beschränken wir uns auf wenige, hoffentlich repräsentative Abschnitte, die konkret zeigen können, wie sich eine Hermeneutik des Glaubens in der Auslegung der Texte auswirkt. An die Darstellung jeder behandelten Stellen schließen wir einige Bemerkungen an, die auf offene Fragen aufmerksam machen.

Die Taufe Jesu

Die Auslegung des Abschnitts über die Taufe Jesu nimmt die Fassungen der vier Evangelien als eine Einheit, in der sich die verschiedenen Angaben ergänzen. Der schlichten Aussage in Mk 1,9, dass Jesus aus Nazareth in Galiläa kam und sich von Johannes taufen ließ, folgt das kurze Streitgespräch zwischen Johannes und Jesus (Mt 3,14f.), mit dessen abschließendem Wort über die Erfüllung der Gerechtigkeit. Aus dem Bericht des Lukas (Lk 3,21) wird nur bemerkt, dass Jesus betend die Taufe empfing (I,44). Das Zeugnis des Johannes: „Seht das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt hinweg nimmt“ (Joh 1,29) schließt die Bezugnahme auf die Evangelien ab. Das Wort vom Lamm Gottes interpretiere, „wenn wir so sagen dürfen, den kreuzestheologischen Charakter von Jesu Taufe, von seinem Hinabsteigen in die Tiefe des Todes“ (I,49). Die Stimme der Ostkirche in ihrer Liturgie und in ihrer Ikonen-Theologie – auch Cyrill von Jerusalem und Johannes Chrysostomus kommen zu Wort – bekräftigt die vorgetragene Deutung (I,45f). – Die Auslegung des Abschnitts stellt seinen grundsätzlichen theologischen Gehalt heraus und folgt konsequent dem Prinzip der „kanonischen Exegese“. Das Ergebnis lässt sich als eine theologische Meditation charakterisieren, bei der predigartige Töne mitklingen. Am Schluss des Kapitels über die Taufe Jesu schreibt der Verfasser: „Jesus erscheint nicht als ein genialer Mensch mit seinen Erschütterungen, seinem Scheitern und Gelingen, womit er als Individuum einer vergangenen Periode letztlich in einer unüberbrückbaren Distanz zu uns bliebe. Er steht vor uns



ISBN 978-3-451-32998-2
EUR 22.00

als ‚der geliebte Sohn‘, der so einerseits der ganz Andere ist, aber gerade deshalb auch uns allen gleichzeitig werden kann, einem jeden von uns innerlicher als wir uns selbst (vgl. Augustinus, Confessiones III,6,11)“ (I,51). – Kritisch gegenüber der liberalen Forschung, welche die Taufe Jesu oft als Berufungserlebnis ausgelegt hatte, möchte R. diese Auffassung „viel eher dem Genus des Jesus-Romans als wirklicher Auslegung der Texte zurechnen“ (I,50). Was heißt nun „wirkliche Auslegung der Texte“? Verwirklicht sich in der „kanonischen Exegese“ die „wirkliche Auslegung der Texte“? Lehnt man mit Recht eine psychologisierende Auslegung der Evangelien als sachlich unangemessen ab, müsste man auch zugeben, dass die „kanonische Exegese“ für eine meditative Erklärung bzw. einer Predigt zwar hilfreich sein kann, eine „wirkliche Auslegung der Texte“ aber kaum leistet, weil sie zu wenig auf die eigene Prägung des jeweiligen Werkes achtet. Was in der herkömmlichen Exegese nach der historisch-kritischen Methode „Redaktionskritik“ genannt wird, fragt nach dem spezifischen Umgang des jeweiligen Verfassers mit der Überlieferung, um seine Aussageintention herauszustellen. Die „kanonische Exegese“ setzt den Akzent vielmehr auf das Gesamtbild, aber die damit verbundene methodische Entscheidung birgt die Gefahr, dass das Bild zum Schluss nicht genug differenziert und kontrastreich erscheint, wie es nach dem „Original“ – nach dem Text – sein müsste. Der folgende Punkt vermag die hier vorgetragene Behauptung zu verdeutlichen.

Die Seligpreisungen

Kaum ein anderer Text des Neuen Testaments ist so bekannt wie die Seligpreisungen, die nach dem Matthäusevangelium die Bergpredigt einleiten. Die Auslegung dieser denkwürdigen Worte darf in keinem Jesusbuch fehlen, und der Leser wird sie mit Interesse lesen, vielleicht auch deswegen, weil vor einem solchen Text keine Neutralität möglich ist, und jede Erklärung zugleich einiges über den Ausleger selber aussagt. In diesem Fall werden die Erwartungen nicht enttäuscht. Die Erläuterung entfaltet die theologische Tiefe des Textes, ohne zu übersehen, dass die dort verkündeten Paradoxien auf Missverständnisse oder gar auf „zornige Kritik“ – wie bei Nietzsche – stoßen können (I,128f). Unter Bezugnahme auf Paulus und Johannes macht R. zwei Grundaussagen über die Seligpreisungen: Sie sind der Ausdruck dessen, was Jüngerschaft bedeutet; sie sind von der Christologie her zu verstehen: „Die Seligpreisungen sind Umsetzung von Kreuz und Auferstehung in die Jüngerexistenz“ (I,103f). Als Leitfaden seiner Auslegung nimmt der Verfasser die Fassung des Matthäusevangeliums. – Ein Buch über Jesus verlangt Entscheidungen in der Auswahl der Texte, die man als Grundlage für die eigene Betrachtungsweise nehmen wird, und das bringt Einschränkungen mit sich. Problematisch werden diese Entscheidungen erst, wenn sie die Gestalt Jesu, in welcher Form auch immer, vereinnahmend vereinfachen. Von den Seligpreisungen gibt es neben der Fassung des Matthäus bekanntlich auch die des Lukas, die wenigstens in der Ausdrucksform dem Interpreten erhebliche Schwierigkeiten bereitet. Nur ein Beispiel für die Brisanz der Abweichungen zwischen den Evangelien: Nach Mt 5,6 lautet die vierte Seligpreisung: „Selig sind, die hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit, denn sie werden gesättigt werden.“ Als zweite Seligpreisung steht in Lk 6,21: „Selig, die ihr jetzt

hungert, denn ihr werdet satt werden.“ Niemand wird bestreiten, dass die Armut in diesem Zusammenhang „nie ein bloß materielles Phänomen“ ist (I,106), und dass die Fassungen des Matthäus und des Lukas nicht gegeneinander ausgespielt werden dürfen, aber es ist auch nicht zu leugnen, dass die von Lukas überlieferten Worte, die zuerst eine soziologische Wirklichkeit anvisieren, viele Fragen aufwerfen, die unmittelbar mit der Gestalt Jesu, mit seiner Verkündigung von der Gottesherrschaft und mit seiner Haltung gegenüber der harten Wirklichkeit des Lebens zu tun haben. Wenn diese Worte in ihrem Kern auf Jesus zurückgehen – wie es meistens angenommen wird –, wäre es für den Leser hilfreich, einen Hinweis auf ihre Deutung im Rahmen der Botschaft Jesu zu bekommen. Die Einschränkung auf die Seligpreisungen nach Matthäus kommt einer theologisch orientierten Auslegung sehr entgegen, und dieses Kapitel ist ein Beweis dafür, aber die herausfordernde Schärfe der Sprache Jesu wird dadurch nicht erfasst.

Die johanneische Theologie und Jesus von Nazareth

Vom Konzept der „kanonischen Exegese“ her versteht es sich, dass auch die Stimme des Johannesevangeliums in diesem Jesusbuch erklingen wird. Der Verfasser weiß auch um die „Andersheit“ des vierten Evangeliums (I,260), und darum setzt er sich zuerst mit der johanneischen Frage auseinander (I,261-280), die er eng an die Person des Lieblingsjüngers Jesu bindet. Unter Verweis besonders auf Martin Hengel (Die johanneische Frage. Ein Lösungsversuch, Tübingen 1993) hebt R. die historische Wirklichkeit des Lieblingsjüngers hervor, die durch seine Beziehungen zum Haus des Hohenpriesters (vgl. Joh 18,15) bekräftigt wird. Dieser Jünger sei Johannes, der Sohn des Zebedäus, der sich als Augenzeuge „als der wahre Autor des Evangeliums identifiziert“ (I,267). Auf eine andere Gestalt, nämlich den Presbyter Johannes, gehe schließlich die endgültige Textgestaltung des Evangeliums. Über die Verfasserfrage hinaus geht es hier eigentlich um die historische Zuverlässigkeit der durch den Lieblingsjünger bezeugten Überlieferung. Darum wendet sich R. resolut gegen die ausgerechnet von Hengel vorgebrachte Behauptung, das vierte Evangelium sei „eine weitgehende, aber keine völlig freie ‚Jesus-Dichtung‘“, (I,270). R. gibt zu, dass die Reden des Johannesevangeliums nicht den Charakter einer „Tonbandnachschrift“ haben, aber das bedeute auch nicht, „dass sie sozusagen Jesus-Dichtungen sind, die man im Kreis der Johannes-Schule allmählich entworfen hätte ... Der wirkliche Anspruch des Evangeliums ist es, den Inhalt der Reden, Jesu Selbstzeugnis in den großen Jerusalemer Auseinandersetzungen, richtig wiedergegeben zu haben, so dass die Leser wirklich den entscheidenden Inhalten dieser Botschaft und in ihr der authentischen Gestalt Jesu begegnen“ (I,271). Wenn der Leser im Anschluss an die einführenden Überlegungen über die johanneische Frage den „großen Bildern des Johannesevangeliums“ begegnet (I,281-331), müsste er darin auch die „entscheidenden Inhalte“ der Botschaft Jesu wahrnehmen können. – Zwei Bemerkungen zur hier entfalteten „Hermeneutik des Glaubens“: 1. Sie knüpft angeblich an den gegenwärtigen Stand der johanneischen Forschung an, aber dies erfolgt nach einem streng selektiven Kriterium, dessen Ergebnis kaum repräsentativ für die heutige Forschungslage sein dürfte. Die Hypothesen von M. Hengel über „die Herkunft des

Evangeliums in der Jerusalemer Priester-Aristokratie“ (I,263), von H. Cazelle über das Absteigquartier des Priesters Zebedäus, der zum letzten Abendmahl „das obere Zimmer Jesus und den Zwölfen überließ“ (I,267), von A. Feuillet über das jüdische Versöhnungsfest als den biblischen Hintergrund des hohepriesterlichen Gebets (II,95-119), sind alles andere als allgemein anerkannte Positionen der Forschung. 2. In der Behandlung der johanneischen Frage ist die Tendenz unübersehbar, die Unterschiede zwischen dem vierten Evangelium und den Synoptikern zu nivellieren, um die historische Glaubwürdigkeit der johanneischen Überlieferung zu untermauern. Gewiss ist es fraglich, ob der Sachverhalt richtig getroffen wird, wenn Hengel die johanneische Darstellung als „Jesus-Dichtung“ charakterisiert, bei der der Evangelist die geschichtliche Wirklichkeit verändert, ja „vergewaltigt“ habe (vgl. I,270f). Die eigenartige Interpretation der Gestalt Jesu und seiner Botschaft, die das vierte Evangelium bietet, spiegelt die „johanneische Sehweise“ wider – wie F. Mußner in Anlehnung an „Wahrheit und Methode“ von H.-G. Gadamer vor Jahren formulierte –, die der Überlieferung eine neue Gestalt im Lichte des Glaubens verleiht. Das bedeutet jedoch andererseits nicht, dass die „Wahrheit“ der johanneischen Tradition von ihrer Verankerung in den Details der Geschichte Jesu abhängig ist, wie etwa von der Gestalt des Lieblingsjüngers, der für „historisches Geschehen als Zeuge einstehen“ will (I,265). Das bedeutet ferner auch nicht, dass sich die johanneische Darstellung – die Sprache, die Christologie, die Eschatologie – nahtlos in die der Synoptiker integrieren lässt. Dem Ausdruck des Irenäus: „das Evangelium in vierfacher Gestalt“ – „quadriforme evangelium“ (Adv. Haer. III,11,8), ist uneingeschränkt zuzustimmen. Die Eigenständigkeit der johanneischen Tradition – und sie gilt auch in einem anderen Ausmaß für jeden Synoptiker – soll man nicht faktisch in Frage stellen.

Allgemeine Beobachtungen

1. Methodenkritik und mehr

Das am Anfang des ersten und zweiten Bandes angekündigte Ziel, die Defizite der historisch-kritischen Methode zu überwinden und diese mit einer Hermeneutik des Glaubens zu verbinden, stellt einen hohen Anspruch dar und berührt eine umstrittene Frage mit einer langen und reichen Vorgeschichte. Jede Stellungnahme dazu wird unausweichlich damit konfrontiert. R. steht nicht allein in seiner Kritik an der historisch-kritischen Methode. Die Fachexegeten selber haben das methodische Instrumentarium sehr genau unter die Lupe genommen und die verschiedenen Schritte zur Erschließung des Textes differenziert und präzisiert. Auch die hermeneutische Reflexion über die Rolle der Exegese im Rahmen der theologischen Disziplinen wurde nicht vernachlässigt. Diesen Bemühungen zum Trotz kann man sich andererseits des Eindrucks nicht erwehren, dass die biblische Exegese stark an Bedeutung verloren hat. Dass die Heilige Schrift „die Seele der ganzen Theologie sein muss“, wie das zweite Vatikanische Konzil gefordert hat (Optatam Totius 16; vgl. Dei Verbum 24), klingt heute wie eine vergangene, ja beinahe vergessene Stimme. Die oben zitierte Bemerkung des Verfassers im Vorwort des zweiten Bandes zur Spannung

zwischen historischer Hermeneutik und Hermeneutik des Glaubens (II,10-13) lässt sich leicht in vielen Bereichen des kirchlichen Lebens bestätigen. Aber er begnügt sich nicht mit dieser Kritik. Anlässlich der zweiten Versuchung Jesu, bei der der Teufel sich auf den Ps 91,11f beruft und in dieser Form als Theologe auftritt, zitiert R. aus der „Kurzen Erzählung vom Antichrist“ von W. Solowjew einen signifikanten Abschnitt: „Der Antichrist empfängt von der Universität Tübingen den Ehrendoktor der Theologie; er ist ein großer Bibelgelehrter“ (I,64). Das sei „kein Nein zur wissenschaftlichen Bibelauslegung als solcher, aber eine höchst heilsame und notwendige Warnung vor ihren möglichen Irrwegen. Bibelauslegung kann in der Tat zum Instrument des Antichristen werden. Das sagt uns nicht erst Solowjew, das ist die innere Aussage der Versuchungsgeschichte selbst.“ Die eindeutige Aktualisierung des Motivs vom Antichristen – die Dämonisierung der Gegner ist allerdings auch nicht neu und findet sich bereits im NT (vgl. 1 Joh 2,18f) – verlangt nach einer Begründung, und sie wird sogleich gegeben: „Aus scheinbaren Ergebnissen der wissenschaftlichen Exegese sind die schlimmsten Bücher der Zerstörung der Gestalt Jesu, der Demontage des Glaubens geflochten worden.“ – Hier werden m.E. unterschiedliche Dinge zusammengeworfen und sehr polemisch in ein Verhältnis von Ursache und Wirkung gesetzt, dessen reale Zuordnung man erst nachweisen müsste. Aus meinem – zugegeben recht begrenzten – Erfahrungshorizont heraus halte ich diese Beurteilung für eine Übertreibung, die, wie auch das Zitat aus dem Buch von Solowjew, zum geistigen Niveau des Verfassers nicht passt. Allgemein scheint mir, dass das Werk von R. ein sehr „deutsches“ Buch ist. Wo sonst werden die Exegeten und ihre Bücher so ernst genommen wie hier zu Lande?

2. Historische und theologische Hermeneutik

Eine theologische Hermeneutik, die Texte der Evangelien auslegt, um die Gestalt und Botschaft Jesu herauszustellen, muss den Beitrag einer historischen Hermeneutik einbeziehen, welche die historische Wirklichkeit der Person Jesu anvisiert. Ein Grundproblem in diesem Buch sehe ich darin, dass die historische Hermeneutik instrumentalisiert wird, und in dieser Form nur den Rahmen für die theologische Betrachtungsweise liefert. Einiges haben wir schon in den behandelten Kapiteln beobachtet, etwa in der Wahl der matthäischen Fassung bei den Seligpreisungen, oder in der Bestimmung der historischen Züge des Lieblingsjüngers. Weitere Beispiele lassen sich leicht anführen. Im Kapitel über die „Selbstaussagen Jesu“ erwähnt der Verfasser die christologischen Hoheitstitel und die umfangreiche Literatur darüber: „Der Disput darüber gehört aber nicht in dieses Buch, das den Weg Jesu auf Erden und seine Verkündigung zu verstehen sucht, nicht die theologische Verarbeitung im Glauben und Denken der frühen Kirche. Dagegen müssen wir näherhin auf die Selbstbezeichnungen Jesu achten, die uns in den Evangelien begegnen“ (I,369). Die erste Behauptung wirkt befremdlich, weil sie den Eindruck erweckt, als ob es einen direkten Zugang zum Weg Jesu auf Erden und seiner Verkündigung gäbe, der nicht durch „die theologische Verarbeitung im Glauben und Denken der frühen Kirche“ – und das sind die vier Evangelien – vermittelt worden wäre. Was dies im Umgang mit den Texten bedeutet, sieht man in den Paragraphen über den Menschensohn

(I,371-385), über den Sohn (I,386-396) und über den Ausdruck „Ich bin es“ (I,397-407). Die gängige Unterscheidung der Menschensohn-Worte sei eine „Zerschneidung“, die einer Logik entspringt, „die fein säuberlich die verschiedenen Aspekte eines Prädikats verteilt und dem strengen Modell professoralen Denkens entspricht, aber nicht der Vielfalt des Lebendigen, in dem sich eine vielschichtige Ganzheit zu Wort meldet“ (I,372f). – Freilich stellt sich hier die Frage nach der Art der Begegnung mit der „Vielfalt des Lebendigen“ in der Textauslegung, wenn das nicht durch sorgfältige Analyse, durch Unterscheidung und durch das Hinhören auf den Text geschieht. Was kann sonst verhindern, dass man in das Wort das hineinlegt, was man ohnehin hören will? In den Ausführungen über die Selbstaussagen Jesu folgt R. dem programmatischen Ansatz der „kanonischen Exegese“ und zieht daraus eine markante Folgerung. Die drei Worte – Menschensohn, Sohn, Ich bin es – seien nur im Munde Jesu möglich. „Keines der drei Worte konnte daher, so wie es steht, einfach ein Bekenntniswort der ‚Gemeinde‘, der sich bildenden Kirche werden“ (I,406). – Jedes der drei Worte stellt ein je eigenes Problem dar: Bedeutung und Gebrauch von „Menschensohn“ im aramäischen Palästina während des ersten Jahrhunderts, der Sinn der Metapher „Sohn“, die alttestamentliche Offenbarungsformel „Ich bin es“ in der neutestamentlichen Christologie. Und doch lässt ein Urteil wie das eben zitierte die Bemühungen der biblischen Exegese der letzten hundert Jahre unberücksichtigt – auch die aus dem katholischen Bereich. Zweierlei sei dazu hinzugefügt: 1. Die Probleme, die sich mit den drei erwähnten Worten verbinden – unabhängig davon, dass die Ergebnisse oft disparat und unbefriedigend sind –, werden nicht gelöst, indem man sie ignoriert. Jede Art von Flucht nach vorne ist wenig hilfreich; 2. eine Hermeneutik des Glaubens, die auf eine historische Grundlage verzichtet, gerät in die gefährliche Nähe einer theologischen Ideologie.

3. Die Sprache

Die Sprache Jesu in diesem Buch ist stark „johanneisch“ gefärbt. Nicht nur die Kapitel über die Fußwaschung (Joh 13,1-17) und über das hohepriesterliche Gebet Jesu (Joh 17,1-25) (II,69-119) bestätigen dies, sondern auch viele andere Abschnitte. Durch das Wort vom Weizenkorn (Joh 12,24) habe der Herr „die vielfältigen Samengleichnisse am Psalmsonntag zusammengefasst“ (I,229); das tiefste Thema von Jesu Verkündigung sei sein eigenes Geheimnis, „das Geheimnis des Sohnes, in dem Gott unter uns ist und sein Wort einlöst“ (I,227). – Dem Leser der synoptischen Evangelien begegnet sicherlich eine andere Sprache und ein Jesus, der eine bilderreiche Sprache spricht, deren Bezugspunkt und Hauptthema die Herrschaft Gottes ist. Dass damit die eigene Person Jesu untrennbar auf das engste verbunden ist, steht außer Frage, aber die sprachliche Wirklichkeit sollte nicht durch eine umfassend vereinheitlichende christologische Interpretation übersehen werden. Die biblisch-theologische Rechtfertigung für seine Vorgehensweise findet der Verfasser im Wort Jesu nach Joh 16,25, er werde nicht mehr in verhüllter Rede sprechen: „So sprechen die Gleichnisse verborgen vom Geheimnis des Kreuzes“ (I,230). Der Sinn der Gleichnisse erschließt sich, wenn wir „die Bibel, und insbesondere die Evangelien, als Einheit und als Ganzheit lesen, die in all ihren historischen Schichtungen doch eine



von innen her zusammenhängende Botschaft ausdrückt“ (ebd.). – So legitim das Anliegen ist, die Bibel und auch die Evangelien als Einheit und Ganzheit zu lesen und zu verstehen, so bedenklich ist der Versuch, alles auf eine „zusammenhängende Botschaft“ zu reduzieren, wenn dies auf Kosten der gegebenen theologischen und literarischen Vielfalt geht.

4. Das Buch und der Autor

Bei seinem Versuch, „den Jesus der Evangelien als den wirklichen Jesus, als den ‚historischen Jesus‘ darzustellen“, hofft der Verfasser, „dass diese Gestalt viel logischer und auch historisch betrachtet viel verständlicher ist als die Rekonstruktionen, mit denen wir in den letzten Jahrzehnten konfrontiert wurden“ (I,20f). Gemäß seiner Darstellung ist die Erwartung völlig nachvollziehbar. Es bleibt aber die Frage, ob Jesus hier nicht „logischer“ und „verständlicher“ erscheint, weil seine Züge einer systematischen Betrachtungsweise entnommen wurden, welche die vielfältige Komplexität der Geschichte nicht wahrnimmt. – Das Jesusbuch von R. wurde ein theologischer Bestseller, und es ist zu wünschen, dass viele Menschen das Buch nicht nur kaufen, sondern auch lesen. Sie werden es meistens mit großem Gewinn tun. Aus der Perspektive eines Exegeten ergeben sich indessen viele und gewichtige Fragen, von denen hier einige dargelegt wurden. Hätte der Verfasser nicht den Anspruch erhoben, zwei hermeneutische Ansätze zu verbinden, um die Defizite der historisch-kritischen Methode zu überwinden, hätte man eine schöne und tief theologische Meditation über die Gestalt Jesu in der Hand. Ob die Auseinandersetzung mit der historisch-kritischen Methode Früchte bringen wird, wage ich zu bezweifeln. Auf jeden Fall kann man die angestrebte methodische Überschreitung nicht als gelungen ansehen. Aber wer wird R. etwas ankreiden wollen, wenn der Ansatz seines Jesusbuches deutliche Spuren „professoralen Denkens“ verrät?

Horacio E. Lona SDB

Enzo Bianchi

Wir sind nicht besser.

Das Ordensleben in der Kirche und inmitten der Menschen
Sankt Ottilien: EOS-Verlag, 2011. – 351 S.

Enzo Bianchi, der Verfasser dieses ordens theologischen Werkes, gehört als der Gründer der ökumenischen Mönchsgemeinschaft „Bose“ im Norden Italiens zu den viel beachteten geistlichen Schriftstellern des 20. Jahrhunderts, was sich schon darin zeigt, dass seine Schriften in viele Sprachen übersetzt sind. Vor allem als Förderer der „Lectio divina“ ist er auch im deutschen Sprachraum bekannt geworden (vgl. Gott im Wort, Eichstätt 1997 / Köln 22004). In dem hier zu besprechenden Buch legt Enzo Bianchi seine Theologie des Ordenslebens vor, die zweifelsohne Frucht seiner jahrzehntelangen Erfahrungen als Prior einer Mönchsgemeinschaft ist. Seine Reflexionen bezeichnet er in bescheidener Weise als einen „Versuch darzulegen, wie ich diese Form der christlichen Nachfolge verstehe, damit wir alle gemeinsam danach suchen, was der Geist Gottes heute den Ordensmännern und Ordensfrauen sagt“ (S. 71). Wer meint, der Verfasser habe den durchaus wohl „pro-vokativ“ gemeinten Titel seines Buches auf dem Hintergrund der Erfahrungen des Krisenjahres 2010 gewählt, der irrt. Denn die italienische Originalausgabe „Non siamo migliori“ erschien bereits im Jahre 1995! Dieser Titel spiegelt ein zentrales Anliegen des Autors wider, der allen Versuchen wehrt, die Identität des Ordenslebens theologisch durch ein „Mehr“ und damit durch Überordnung über die „Laien“ in der Kirche zu bestimmen. Wenn es, so Bianchi, angesichts der allgemeinen Berufung zur Heiligkeit eine Unterscheidung in den christlichen Berufungen gebe, „dann ist sie im Innern einer grundlegenden Gleichheit zu verstehen, die von der Taufe her gegeben ist“ (S. 80). Daher kann er im Rückgriff auf ein entsprechendes Pachomiuszitat die Ordensleute, insbesondere die Mitglieder monastischer Gemeinschaften, in einer Kapitelüberschrift auch „Laien ohne Bedeutung“ nennen (S. 71). Von diesem in der Taufweihe begründeten Verständnis des Ordenslebens her lehnt der Autor auch die seit dem Codex Iuris Canonici von 1983 üblich gewordene und besonders in lehramtlichen Texten (vgl. das Nachsynodale Schreiben „Vita consecrata“ von 1996) verbreitete Bestimmung des Ordenslebens als „gottgeweihtes Leben“ ab (S. 81-89). Enzo Bianchi wählt in seiner hier vorgelegten Ordens theologie einen eigenen Ansatz. Dabei geht er von drei Prämissen aus (S. 17-31), die im Folgenden seine Darle-



ISBN 978-3-8306-7499-3.
EUR 24.95.

gungen prägen: a) das Ereignis des 2. Vatikanischen Konzils, das bei allen Defiziten in der Reflexion des Ordenslebens diesem wichtige Impulse gegeben habe, vor allem im Hinblick auf die Wiederentdeckung der Hl. Schrift als geistliche Quelle und hinsichtlich einer besseren Einordnung des Ordenslebens in die Kirche und unter den Menschen; b) die Orientierung am östlichen Mönchtum als Inspirationsquelle: Dieses habe, so Bianchi, seine Einheit und seine Laikalität bewahrt, während sich das Ordensleben in der westlichen Tradition in unterschiedliche Gemeinschaften, Lebensformen und Spiritualitäten verzweigt und aufgespaltet habe und darüber hinaus immer funktionaler verstanden und darum auch klerikalisiert worden sei, was der Autor recht kritisch sieht; und c) die Einheit zwischen kontemplativem und apostolischem Leben, die nicht im Widerspruch zueinander stehen dürften, damit das Ordensleben nicht funktionalisiert werde.

Nach dieser Einführung folgen drei Hauptteile, in denen der Autor sein Bild vom Ordensleben entwirft. Im ersten Teil geht es um die Frage nach der Identität des Ordenslebens (S. 33-101): Gemäß seinen Prämissen kommt Bianchi zu dem auf den ersten Blick allzu einfach klingenden, aber doch treffenden Schluss: „Die Ordenschristen sind einfach Menschen, die Christen werden wollen, indem sie nach dem Evangelium Jesu Christi leben“ (S. 63). Das Spezifikum des Ordenslebens findet Bianchi, anders als in der traditionellen Ordenstheologie, nicht in den drei evangelischen Räten, die als Mahnung an jedes christliche Leben gesehen werden (S. 97-99), sondern im Zölibat und im Gemeinschaftsleben: „Was das Ordensleben auszeichnet, ist im Wesentlichen der freiwillige Zölibat und daneben und damit verbunden das Leben in Gemeinschaft“ (S. 65). Dabei verstünden sich Ordensleute, so Bianchi, nicht als „alternative Präsenz in der Kirche und ihr auch nicht gegenübergestellt“, sondern als „eine Verwirklichung der Kirche und damit [als] Zeichen“: „In der Kirche möchten wir einen Dienst leisten gemäß dem Evangelium“ (S. 71). In seiner Bestimmung der Identität des Ordenslebens zeigt sich, dass für Bianchi, wie es schon die erwähnten Prämissen vermuten lassen, das monastische Ordensleben, dessen einziges Ziel letztlich darin bestehe, das Evangelium zu leben (S. 90), die ursprüngliche und „eigentliche“ Form des Ordenslebens darstellt. Mehr noch als das apostolische Ordensleben, das auf die Verkündigung ausgerichtet sei (z.B. OFM, OP, SJ), sei das karitative Ordensleben zwar das am meisten verbreitete, zeichne sich aber aufgrund der zeitbedingten spezifischen Zielsetzungen anders als das Mönchtum durch seine „relative Vorläufigkeit“ aus (S. 94). Zur Lebensform der Säkularinstitute weiß der Autor, wie er selbst bekennt, leider gar nichts zu sagen (vgl. S. 95).

Der zweite Hauptteil des Buches mit der Überschrift „Das Leben“ (S. 103-248) schaut auf die Praxis des Ordenslebens und behandelt die Frage, was dieses beseelt und beinhaltet und welcher Strukturen es bedarf. Spätestens hier wird deutlich, dass der Verfasser in seinen Darlegungen oft primär das monastische Ordensleben im Blick hat. In diesem Teil geht es ihm zunächst um die Bedeutung der Lebensregel als Instrument für das Wachstum in der Communio (S. 103-129); dann behandelt er die Voraussetzungen und Strukturelemente für menschliches und geistliches Reifen im Ordensleben, das wie alles christliche Leben auf das Wachstum in der Liebe ausgerichtet ist (S. 130-166); ferner die fundamentale Bedeutung des Wortes Gottes sowie

die Praxis der geistlichen Schriftlesung (S. 190-226) und schließlich das Leben in der Zeit (S. 227-248). Im zentralen Kapitel des zweiten Teils bestimmt der Verfasser gemäß der östlichen Tradition das monastische Leben als „Charisma“ und als „ein Leben im Geist“, dessen Früchte sich in Demut, Freiheit und geschwisterlicher Liebe zeigen (S. 167-189).

Im dritten Teil mit dem Titel „Das Zeichen“ (S. 249-351) schließlich geht es um die Frage, welche prophetische Botschaft das Ordensleben in Kirche und Welt vermitteln. Hier sieht der Verfasser allem voran das Zeugnis durch das gemeinschaftliche Leben als Gleichnis und Spiegel der trinitarischen Koinonia (S. 249-275), woraus sich auch ergibt, dass gerade das monastische Leben sich als „Ort der Ökumene“ erweist und zeigen soll (S. 276-296). Dabei kommt der Verfasser mit Blick auf das in einer ökumenischen Mönchsgemeinschaft Tag für Tag gelebte Miteinander in der Nachfolge Christi zu dem Schluss: „Man braucht nur an das monastische Leben als Ort gemeinsamen Lebens von Angehörigen verschiedener christlicher Konfessionen zu denken, um eher auf die Einheit der Kirchen hoffen zu können ... Ja, für das innere Leben der Kirche und für die Versöhnung der Kirchen untereinander vermögen die Ordenschristen ein glaubwürdiges Wort im Blick auf die Gemeinschaft zu sagen“ (S. 343). Bei all dem übersieht der Autor auch nicht, dass „das Mönchtum an der Schwelle zum 3. Jahrtausend“ eine Zeit der Krise durchlebt, die sich vor allem in einer tiefen Berufungskrise ausdrückt (S. 297-326). Eine Perspektive für die Zukunft sieht er letztlich allein darin, die monastische Identität zu schärfen.

Was Enzo Bianchi mit all dem in gut verständlicher Sprache vorträgt, erwächst, wie die zahlreichen Schrift- und Mönchsväterzitate zeigen, einer in der Hl. Schrift und der mönchischen Tradition tief verwurzelten Spiritualität. Es konzipiert das Ordensleben vor allem von seiner Zeichenhaftigkeit her und integriert es in das vom 2. Vatikanum angestoßene Verständnis der Kirche als *Communio*. Humanwissenschaftliche Fragestellungen werden dabei jedoch kaum angesprochen. Insgesamt handelt es sich in dem vorgelegten Werk freilich eher um eine Theologie des Mönchtums als um ein Werk, das durchgängig das Ordensleben in seiner Ganzheit und Vielfalt im Blick hätte. Bianchis Meditationen, die den Erfahrungen einer noch jungen und zugleich ökumenisch ausgerichteten Mönchsgemeinschaft entspringen, dürften daher insbesondere für das „traditionelle“ mönchische Ordensleben viele bereichernde Einsichten und Denkanstöße bereithalten. Seine konsequente Verankerung der Ordensberufung in der allen Christen gemeinsamen Taufberufung aber hat eine bleibende Bedeutung für alle Ordensleute. Die apostolischen und karitativen Ordensgemeinschaften sowie die Säkularinstitute könnten sich darüber hinaus durch seine Betrachtungen anregen lassen, sich immer wieder auf die geistlichen Quellen zu besinnen, um nicht in der Funktionalität aufzugehen, worin der Verfasser für sie mit Recht eine große Gefahr erkennt. So sieht Bianchi eine prophetische Mahnung des monastischen Lebens an die ganze Kirche – und damit ja auch an die Mitglieder der apostolischen und karitativen Gemeinschaften – darin, den Vorrang des Gebets und der Liturgie als Quelle allen apostolischen Tuns zu betonen: „Gerade im Vorrang, dem der Gottesdienst zukommt, verwirklicht sich jede Mission, Tag für Tag; im Vorrang, dem das Hören auf das Wort Gottes gebührt, kann man fähig

werden zu evangelisieren, und in der Kontemplation dieses Wortes erkennt man das von Gott bereits erfüllte Wirken Gottes in der Kirche und in den Menschen; in der Eucharistie-Danksagung bekennt man, dass Gott mit und ohne uns in der Geschichte Wunderbares gewirkt hat“ (S. 338). Und auch die vom Verfasser ausgedrückte Hoffnung ist zu unterstreichen, dass angesichts der vielfach festzustellenden Defizite im Gemeinschaftsleben „das Mönchtum zu einer ‚Mahnung des Evangeliums‘ für das ganze Ordensleben und für die gesamte Kirche werden“ könnte (S. 313).

Reinhard Gesing SDB

Erich Garhammer (Hrsg.)

Zölibat zwischen Charisma und Zwang

Das Ordensleben in der Kirche und inmitten der Menschen
Würzburg: Echter-Verlag, 2011. – 143 S.

Viel mehr als Problem denn als Gnadengeschenk ist der Zölibat heute wieder in aller Munde. Der Herausgeber versucht durch die Auswahl der Autoren und der Themenbreite eine vertiefte Sicht darauf zu bieten. Ordenthemen werden allerdings nur am Rande berührt - bis auf den bemerkenswerten Beitrag der Generaloberin der Missionsschwestern vom Heiligsten Erlöser, Anneliese Herzig. Auf ihn sei hier besonders eingegangen.

Die Autorin ist in den letzten Jahren mit einigen einschlägigen Publikationen zum Ordensleben, besonders zu den evangelischen Räten durchaus auch einer breiteren kirchlichen Öffentlichkeit bekannt geworden. Aufgrund dieser Arbeiten ist es wenig verwunderlich, dass sie auch in dieser knappen Publikation eines Sammelbandes eine konzise und qualitätsvolle Darstellung des ehelosen Lebens in einer Ordensgemeinschaft bietet. Der Text atmet eine gesunde Mischung aus der Interpretation geistlicher Erfahrungen der großen christlichen Tradition mit persönlichen Stellungnahmen und Einsichten zum Thema. Der evangelische Rat zum zölibatären Leben wird als dynamisch sich vollziehender Prozess im Kontext eines „Gesamtkunstwerkes“ Ordensleben verstanden. Dabei



ISBN 978-3-429-03441-2.

EUR 12.80.

ist der Zölibat nicht einfach Verzicht, sondern trägt die Signatur eines „Umwillen“, das schon angebrochen ist: es geht im tiefsten Sinn immer um Christus selbst und sein Reich. Und diese Wirklichkeit seiner Gegenwart ist schon da, sie braucht aber auch immer wieder ein menschliches, frohes Gesicht, das - bei gelingendem Vollzug - besonders in denen zum Ausdruck kommen kann, die um seinetwillen alles verlassen haben. Zölibatäres Leben steht also im Dienst von Jemandem und einer Sache (das Reich!) - und wo diese beiden Dimensionen ein Leben lang im Blick bleiben, da kann dieses Leben nach Anneliese Herzig auch erfüllend sein. Das treue Bleiben im geistlichen, betenden Vollzug und die gelebte Solidarität mit den Menschen, zu denen der Ordenschrist sich gesandt weiß, sind die tragenden Säulen einer Stabilität im ehelosen Leben.

Ordensleute sind weder „Singles“, noch Familienmenschen - Gemeinschaftsleben ist ebenso eine Stütze ehelosen Lebens, wie es Herausforderung sein kann. Dazu gehört, dass Ehelose ganzheitlich zu „keuschen Menschen“ werden, also zu solchen, die lernen, mit ihrer ganzen leibseelischen Existenz absichtslos auf die Wirklichkeit und die Anderen bezogen zu sein - im Umsonst der Agape des Evangeliums. Darin kommt dann zugleich zum Vorschein, dass ein jungfräuliches Leben nicht Tatsache, sondern Tat ist, wie es die Autorin mit Josef Pieper sagt und zugleich präzisiert, dass es eben auch ein schöpferisches Tun ist. Anders gesagt: Wo eheloses Leben gelingt, dort bringt es Gott selbst als Liebe zur Welt und es vermag auch noch für Andere zur fruchtbaren geistlichen Vaterschaft oder Mutterschaft heranzureifen. Letztlich ist also Keuschheit nicht primär körperliche Unschuld als vielmehr Integrität des Herzens. Freilich ist dabei der angemessene Umgang mit der eigenen Sexualität nicht aus-, sondern eingeschlossen. Wem dieses Charisma zum gelingenden Leben gereicht, der wächst in Glaube, Hoffnung und Liebe - mitten unter den Menschen. Der Autorin gelingt es mit ihrem Aufsatz in wenigen aber präzisen Strichen den Umriss eines tiefen und erfüllenden Lebens in Ehelosigkeit und gemeinschaftlichem Leben zu zeichnen. Vielleicht hätte da und dort noch ein Akzent auf die reale und auch jetzt schon erfüllende und reich machende Gegenwart Jesu im gelingenden Ordensleben gelegt werden können - womit dann auch auf einen engen inneren Zusammenhang zwischen dem Ordensleben und dem eucharistischen Mysterium verwiesen wäre. Dies möge aber nicht als kritischer Einwand verstanden werden, sondern allenfalls als Hinweis darauf, dass der Aufsatz vielfältige Anregungen zur weiteren Vertiefung des Themas enthält.

Stefan Oster SDB



Jean-MarieGueullette

Jean-Joseph Lataste

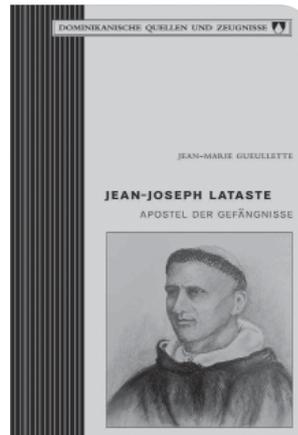
Apostel der Gefängnisse.

Aus dem Französischen von Michael Lauble. Mit einem Nachwort von Jordana Schmidt OP.

Leipzig: St. Benno-Verlag, 2010. – 381 S. – (Dominikanische Quellen und Zeugnisse, Bd. 15).

Jesus von Nazareth sprach mit seiner Botschaft und mit seinem Handeln Menschen an, die am Rand der damaligen Gesellschaft standen: Arme, Notleidende, Kranke, Heimatlose, Zöllner und Sünder – und immer wieder auch Leute, die mit dem Gesetz in Konflikt gekommen waren. Bei nicht wenigen dieser Menschen führte die Begegnung mit ihm zur Umkehr und Nachfolge. Für die Kirche späterer Zeiten ist damit eine ständige Herausforderung verbunden. Der französische Dominikaner Jean-Joseph Lataste (1832-1869) stellte sich dieser Herausforderung und wurde zum Gründer bzw. Inspirator einer weiblichen Ordensgemeinschaft, die sich in besonderer Weise dem Apostolat für sozial Benachteiligte widmet.

1832 als Alcide Vital Lataste in Cadillac (Gironde) geboren, wuchs er in einer bürgerlichen Familie auf. Seine Mutter war sehr fromm, während sein Vater zum Skeptizismus neigte. Nach einer schweren Krankheit in der Kindheit fühlte sich Lataste schon früh zum Priester berufen und besuchte zunächst ein kleines Seminar, wurde dann allerdings von seinen Eltern auf ein anderes Kolleg geschickt. Auf den Schulabschluss im Jahre 1850 folgte der Eintritt in den Staatsdienst. Bis 1857 arbeitete er in Bordeaux und an verschiedenen anderen Städten Südfrankreichs in der Finanzverwaltung. In seiner freien Zeit engagierte er sich in den so genannten Vinzenzkonferenzen der jeweiligen Pfarreien – eine Erfahrung, die für ihn prägend sein sollte. Er lernte 1853 eine junge Frau, Cécile, kennen, mit der er sich auch in religiöser Hinsicht sehr gut verstand, die jedoch 1855 verstarb. Zwei Jahre später trat Lataste bei den Dominikanern ein, die sich in Frankreich in einer Phase des Neuaufbaus befanden und deren herausragende Gestalt Henri-Dominique Lacordaire (1802-1861) war. Unter dem Ordensnamen Jean-Joseph legte Lataste am 10. Mai 1859 seine erste Ordensprofess und drei Jahre später seine ewige Ordensprofess ab. In der Zeit seiner Ordensausbildung war der junge Dominikaner häufig krank. Am 8. Februar 1863 empfing er



ISBN 978-3-7462-3007-8.

EUR 12.50.

in Marseille die Priesterweihe. Als Seelsorger lernte er sehr bald die Not der weiblichen Strafgefangenen kennen, von denen manche wegen Kindstötung inhaftiert waren. Mehrmals predigte er im Zuchthaus seiner Heimatstadt Cadillac und erlebte auch Bekehrungen. 1865 wurde Lataste Subprior und Novizenmeister im Konvent von Flavigny (Côte-d'Or, Burgund). 1866 veröffentlichte er eine programmatische Schrift über die (religiöse) Integration ehemals strafgefangener Frauen unter dem Titel: „Les Réhabilitées“. Im selben Jahr gründete er zusammen mit Schwester Henri-Dominique Berthier (1822-1907) das „Haus Bethanien in Frasne-le-Château“ (Haute-Saône, Franche Comté). Der Name Bethanien beruhte auf der Annahme, dass Maria Magdalena identisch mit jener Maria von Bethanien sei, welche nach ihrer Bekehrung wieder liebevolle Aufnahme im Kreis ihrer Familie gefunden habe. Im Mai 1867 zählte die im Entstehen begriffene Ordensgemeinschaft bereits zwölf Frauen, darunter vier „Rehabilitierte“; am Fest der hl. Maria Magdalena, am 22. Juli 1868, wurden die ersten beiden ehemaligen Strafgefangenen als „Kleine Schwestern“ eingekleidet. Pater Lataste war zu diesem Zeitpunkt infolge seiner Überanstrengung bereits erkrankt. Er starb 36-jährig am 10. März 1869 im Haus Bethanien in Frasne. Die von ihm mitbegründete Gemeinschaft der Dominikanerinnen von Bethanien wirkt inzwischen in verschiedenen Ländern, darunter auch in Deutschland, wo die Schwestern etwa Kinderdörfer betreuen. Am 3. Juni 2012 soll Pater Jean-Joseph Lataste OP in Besançon seliggesprochen werden.

Jean-Marie Gueullette OP, der Autor des vorliegenden Bandes, war Vizepostulator des Seligsprechungsprozesses für Lataste. Er hat ein spannendes, gut lesbares Buch vorgelegt, das sich intensiv mit der Persönlichkeit des zukünftigen Seligen befasst. Großen Wert legt er auf die Spiritualität Latastes, der er ein langes Kapitel widmet (S. 276-320); ein wichtiges Motiv Latastes war Gueullette zufolge die Christusfreundschaft. Seiner Darstellung hat der Autor zahlreiche Quellen aus dominikanischen, diözesanen und staatlichen Archiven sowie vorhandene Biografien zu Grunde gelegt; immer wieder verwendet er persönliche Zeugnisse (Briefe, Gedichte), die unmittelbaren Einblick in die Gedankenwelt des Dominikaners bieten. Auch das Umfeld Pater Latastes wird ausführlich beschrieben (etwa die Situation der weiblichen Strafgefangenen oder der französischen Dominikaner).

Es mag den Leser etwas irritieren, dass das Buch einen doppelten Anmerkungsapparat besitzt (Kommentare in Fußnoten, Quellenangaben in Endnoten). Ein eigenes Quellen- und Literaturverzeichnis, ein Register und ein tabellarischer Lebenslauf hätten den Wert des Buches sicherlich noch mehr gesteigert. Jedenfalls bleibt festzuhalten, dass die Herausgeber sich mit der Publikation große Verdienste erworben haben. Eine in Deutschland bislang relativ wenig bekannte Gestalt des caritativen Lebens aus dem Geiste Jesu Christi hat nun die Chance, ein breiteres Publikum zu inspirieren. Die Herausforderung, vor die Jean-Joseph Lataste sich gestellt sah, ist eine existenzielle Herausforderung für die Kirche (und die Orden) von heute: Gemeinschaft mit Christus auch solchen Menschen zu ermöglichen, die nicht in den kirchennahen Milieus beheimatet sind.

Norbert Wolff SDB

Petra Altmann

Starke Frauen aus dem Kloster

Zehn Ordensschwestern im Porträt
Hünfelden: Präsenz, 2011. – 175 S.

Ordensfrauen haben lange Zeit das Gesicht der katholischen Kirche entscheidend mitgeprägt. Und doch umgibt Frauenklöster immer noch ein gewisser Reiz des Geheimnisvollen. Bis in die Gegenwart hinein werden Ordensfrauen von vielen Menschen als Mitglieder ihrer jeweiligen Gemeinschaften wahrgenommen, die sich bestimmten religiösen Regeln unterwerfen, für Kirche und Gesellschaft nützliche Funktionen ausüben und dabei ein Leben in relativer Verborgenheit führen.

Petra Altmann porträtiert in ihrem Buch zehn Ordensschwestern als individuelle Persönlichkeiten, die ihren eigenen Lebens- und Glaubensweg gegangen sind, der sie in eine geistliche Gemeinschaft geführt hat. Vorgestellt werden zwei Vinzentinerinnen, zwei Zisterzienserinnen, eine Benediktinerin der Kommunität Venio, eine Missionsschwester unserer Lieben Frau von Afrika (Weiße Schwester), eine Jesuitin (Maria-Ward-Schwester, Englisches Fräulein), eine Steyler Missionsschwester, eine Missionsbenediktinerin und eine evangelische Schwester der Communität Casteller Ring; d. h. sowohl kontemplative als auch aktive Gemeinschaften kommen zur Sprache (und ebenso Gemeinschaften, die sich nicht einfach einer der beiden Kategorien zuordnen lassen). Neun der Frauen stammen aus Deutschland, eine aus den Philippinen; die Älteste ist 1937 geboren, die Jüngste 1974; die meisten haben studiert (zwei auch promoviert), einige haben praktische Ausbildungen absolviert; manche sind in sehr jungen Jahren in den Orden eingetreten, andere erst nach einer beruflichen Karriere und zum Teil nach einer Lebenspartnerschaft.

Die wohl prominenteste der von Petra Altmann vorgestellten Frauen ist Schwester Dr. Lea Ackermann (S. 48-65), die 1937 im Saarland geboren wurde und nach einer Banklehre 1960 bei den Missionsschwestern unserer Lieben Frau von Afrika eintrat. Im Anschluss an das Noviziat 1961/62 absolvierte sie 1962/63 in Toulouse eine theologische und von 1963 bis 1967 in München eine pädagogische Ausbildung. Danach ging sie als Missionarin und Lehrerin ins ostafrikanische Ruanda. Von 1972 bis 1977 konnte sie in München in Pädagogik promovieren, um dann sieben Jah-



ISBN 978-3-87630-213-3.

EUR 19.95.

re lang als Bildungsreferentin bei Missio München zu arbeiten. 1985 gelangte sie schließlich nach Kenia, wo sie Lehrerinnen ausbilden sollte und in der Arbeit mit gestrauchelten jungen Frauen ein ganz neues Betätigungsfeld fand. In Mombasa entstand das Hilfsprojekt „Solwodi“ (Solidarity with women in distress - Solidarität mit Frauen in Not), dem seitdem ihr Engagement gilt. „Ich wollte mich um Gottes verlorene Töchter kümmern, die ein unwürdiges Leben führten“, so die Ordensfrau (S. 49). Ende 1987 nach Deutschland zurückgekehrt, kümmerte sich Lea Ackermann auch hier um benachteiligte Frauen, u. a. um Migrantinnen. Für ihren Einsatz ist sie vielfach ausgezeichnet worden.

Petra Altmann hat die einzelnen, auf Interviews beruhenden, Beiträge ihres lesenswerten Buchs jeweils im Stil von Reportagen verfasst. Zu Beginn schildert sie meist die aktuelle Situation der betreffenden Schwester, ihr Gebets-, Gemeinschafts- und Arbeitsleben, ihre Freuden und Sorgen. Im Verlauf der Artikel geht sie intensiv auf die individuellen Berufungsgeschichten ein, wobei auch aufgezeigt wird, dass eigentlich alle Schwestern in ihrem klösterlichen Leben Entwicklungen mitgemacht haben. Zugleich wird deutlich, dass die Entscheidung zum Eintritt in einen Orden schon seit geraumer Zeit eine sehr persönliche Entscheidung ist, die nicht einfach widerspruchsfrei von Familie und Umfeld akzeptiert wird. Die Autorin thematisiert ebenfalls die zum Teil sehr vollen Terminkalender der Schwestern, die dem Leser Respekt abnötigen. Dabei wird mehrfach darauf hingewiesen, dass die Gebetszeiten quasi das Gerüst des langen Arbeitstages bilden und die wichtigste Kraftquelle für die Bewältigung der vielfältigen Aufgaben sind.

Die Autorin hat in ihrem Buch tatsächlich „starke Frauen“ vorgestellt, die ihren Weg in und mit der Kirche gegangen sind, die auch Anfragen an ihre Kirche stellen, die aber vor allem einen festen Grund in Jesus Christus haben. Es ist zu spüren, dass diese Frauen ein erfülltes religiöses Leben führen, das - bei allen Konflikten, die gelegentlich durchscheinen - mit Freude am Glauben verbunden ist.

Norbert Wolff SDB

Louis Soltner OSB

Solesmes und Dom Guéranger (1805–1875).

Sankt Ottilien: EOS Verlag, 2011. – 316 S, zahlr. Abbildungen. – (Studien zur monastischen Kultur, Bd. 4). – ISBN 978-3-8306-7506-8. – EUR 28.00.

Dom Prosper Guéranger (1805–1875) erweckte den Benediktinerorden in Frankreich zu neuem Leben und gilt als ein Wegbereiter der Liturgischen Bewegung. Das Reformprogramm seiner Klostergründung Solesmes beeinflusste tiefgehend die anderen Klöster der benediktinischen Familie. Neben seinem Werk wird in dieser bildreichen Lebensbeschreibung vor allem seine faszinierende und charismatische Persönlichkeit dem Leser nahegebracht.

Aquinata Böckmann OSB

Christus hören.

Exegetischer Kommentar zur Regel Benedikts. – Sankt Ottilien: EOS Verlag. Teil 1: Prolog bis Kapitel 7. – 2011. – S. 512 – ISBN 978-3-8306-7459-7. – EUR 49.95.

Die Benediktusregel entfaltet in ihrem Prolog und den ersten sieben Kapitel eine spirituelle Grundlegung für christliche Gemeinschaften. In ständigem Dialog mit der Bibel wird ein Menschenbild gezeichnet, bei dem der Mensch sich von der Gnade abhängig weiß, aber auch als eigenverantwortlich Gehorchender ernst genommen wird.

Karl Josef Wallner O.Cist.

Faszination Kloster.

Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2011. – 192 S. – ISBN 978-3-579-06568-7. – EUR 17.99.

Was ist es, das die Menschen gerade am klösterlichen Leben so fasziniert? Für viele ist es sicher die Möglichkeit der Konzentration auf das Wesentliche, die Stille, die Abgeschlossenheit und das Schweigen. Denn gerade das Schweigen ist für christliche Ordensleute ein Hilfsmittel zu besseren, ja zur eigentlichen Kommunikation, damit das Herz die Chance hat, den leisen und doch so konkreten Dialog mit Gott umso intensiver führen zu können. Äußere Stille fördert die innere Bereitschaft zu hören. So ist die Stille des Klosters eine sprechende Stille, in die hinein das Wort Gottes ertönt.

Pater Karl Josef Wallner ermöglicht in diesem Buch Einblicke in die besondere und geheimnisvolle Welt des Klosters, die für immer mehr Menschen ein Sehnsuchtsort ist.

Philipp Neri

Schriften und Maximen.

Hrsg. von Ulrike Wick-Alda und Paul Bernhard Wodrazka. – Sankt Ottilien: EOS Verlag, 2011. – 391 S. – (Theologie der Spiritualität, Quellen und Studien, Bd. 1). – ISBN 978-3-8306-7424-5. – EUR 24.95.

Der hl. Philipp Neri (1515–1595) ist bekannt durch seine Heiterkeit, aber auch durch die Gründung der Kongregation des Oratoriums. Er selbst veröffentlichte zu Lebzeiten nichts, hinterließ aber Briefe und geistliche Wegweisungen. Diese werden hier erstmals umfassend in einer mehrsprachigen Ausgabe zugänglich gemacht. Sie erlauben einen Einblick in das Denken eines Gottsuchers, der in geistlichen Leitgedanken die tiefen Quellen christlichen Lebens mit dem Interesse am Weg des einzelnen Menschen vereint.

Norbert Huppertz

Der Brief der hl. Edith Stein

Von der Phänomenologie zur Hermeneutik. – Oberried: PAIS-Verlag, 2010. – 80 S. – ISBN 978-3-931992-26-2. – EUR 9.90.

Edith Stein verfasste und erhielt zahlreiche Briefe. Die meisten von ihnen beziehen sich auf rein menschliche und zwischenmenschliche oder religiöse Themen. Unser vorliegender Brief aus Speyer an Hans Reiner in Freiburg dagegen thematisiert die wissenschaftliche Konversion der hl. Edith Stein. Insofern nimmt er eine Sonderstellung ein und erlaubt deshalb auch eine Sonderedition.

Alfred Lefrank

In der Welt – nicht von der Welt.

Würzburg: Echter-Verlag, 2011. – 78 S. – (Ignatianische Impulse ; 52). – ISBN 978-3-429-03429-0. EUR 7.90.

Die Jesuiten gelten als weltoffen. Was aber heißt „weltoffen“? Wie kann es heute gelingen, sich in der Welt zu orientieren, sich zu engagieren und dennoch nicht in

ihr aufzugehen? Die drängenden und ungelösten Fragen unserer Zeit spüren wir alle täglich. Wir leben nicht nur in der Welt, wir sind ein Teil von ihr. Welches Verhältnis zu dieser Welt inspiriert unsere Antwortversuche?

Das Buch öffnet im Rückgriff auf das Neue Testament die Augen für gesellschaftliche Systeme und zeigt, wie Ignatius von Loyola in den Exerzitien dazu anleitet, die Welt heute aktiv mitzugestalten und für alle zu einem besseren Ort zu machen.

Paul Delatte OSB

Kommentar zur Regel des hl. Benedikt.

Sankt Ottilien: EOS Verlag. – 2011. – XXXIII, 825 S. – (Regulae Benedicti studia / Traditio et receptio, Bd. 23). – ISBN 978-3-8306-7465-8. – EUR 95.00.

Der 1913 veröffentlichte Kommentar zur Benediktusregel aus der Feder des dritten Abtes von Solesmes, Dom Paul Delatte, gilt als ein Klassiker des benediktinischen Neuaufbruchs. Das in vielen Auflagen verbreitete Werk zeichnet sich durch eine tiefe geistliche und theologische Durchdringung der benediktinischen Regel aus und legt besonderen Wert auf die biblische und patristische Verankerung der monastischen Tradition. Die ausgewogene und praktisch orientierte Auslegung legt Zeugnis ab von der langjährigen Seelen- und Menschenführung des Verfassers.

Christian Herwartz

Brennende Gegenwart.

Exerzitien auf der Straße. – Würzburg: Echter-Verlag, 2011. – 86 S. – (Ignatianische Impulse, Bd. 51). – ISBN 978-3-429-03428-3. – EUR 7.90.

Jesus von Nazareth war viel unterwegs auf den Straßen seiner Heimat. Und er sagt von sich selbst: „Ich bin die Straße und die Wahrheit und das Leben.“ Ignatius von Loyola hat nach seiner eigenen Bekehrung in einem kleinen Ort Spaniens auf der Straße gelebt. Dort, in Manresa, entstand sein Exerzitienbuch: selbst eine Wegbeschreibung, um näher in Kontakt mit Gott zu kommen.

Seit 2000 werden „Exerzitien auf der Straße“ angeboten. Christian Herwartz, erfahrener Begleiter und Inspirator dieser Variante, Exerzitien zu machen, stellt drei Impulse vor, die sich in den Kursen bewährt haben. Wer sich mit seinen Erläuterungen auf den Weg macht, kann neu die Nähe Gottes spüren lernen, die den eigenen Horizont weitet.

Gottes Sehnsucht in der Stadt.

Auf der Suche nach Gemeinden für Morgen. Philipp Elhaus / Christian Hennecke (Hrsg.). – Würzburg: Echter-Verlag, 2011. – ISBN 978-3-429-03440-5. – EUR 14.80.

Was kommt nach der Milieukirche? Die volkscirchliche Sozialgestalt der Pfarrgemeinde wird in Zukunft wohl eine wichtige, aber nicht mehr die einzige Ausdrucksform des Kircheseins sein. Seit Jahren zeichnet sich ein Aufbruch ab: Dort, wo Menschen neu zum Glauben kommen, entstehen neue Formen. In den vergangenen Jahren haben das Bistum Hildesheim und die evangelisch-lutherische Landeskirche Hannover gemeinsam diese neuen Erfahrungen in den Blick genommen, unterschiedliche Projekte gestartet und theologisch über die neuen Wege einer missionarischen Kirche reflektiert. In diesem Buch wird ein Weg der Hoffnung und des Mutes sichtbar – eine Inspiration für eigene Suchwege.

Petra Altmann

Weisheit aus der Stille

Das Kloster-Jahreslesebuch – Freiburg u.a.: Herder-Verlag, 2011. – 249 S. – ISBN 978-3-451-33041-4. EUR 16.95.

Mönche galten seit Jahrhunderten als Ratgeber. Als weise Persönlichkeiten, die mit ihrer besonderen Lebenserfahrung den Menschen Hilfestellungen für ihr eigenes Leben gegeben haben. Dieses Jahreslesebuch versammelt die wichtigsten Impulse durch die Jahrhunderte: angefangen von den Wüstenvätern und -müttern über Ordensgründer wie Benedikt und Teresa von Ávila bis zu Ordensmenschen unserer Zeit wie Pater Anselm Grün oder Abtprimas Notker Wolf. Mit wenigen Worten, in kurzen Sätzen geben sie hilfreiche Anstöße für jeden Tag des Jahres.

Von Ignatius inspiriert. Erfahrungen und Zeugnisse.

Hrsg. von Willi Lambert. – Würzburg: Echter-Verlag. – 2011 – 128 S. – (Ignatianische Impulse, Bd. 50). – ISBN 978-3-429-03442-9. EUR 5.00.

„Glauben, Hoffen, Lieben“ wolle er in der „Schule Gottes“ lernen, schreibt Ignatius von Loyola. In seinem Suchen und Finden ist er für viele zu einem Geist-vollen Begleiter auf ihrem Lebensweg geworden.

Jesuiten, Angehörige verschiedener geistlicher Gemeinschaften und Laien geben vielfarbige und anregende Zeugnisse dafür, wie Ignatius sie inspiriert und ihnen geholfen hat: durch sein Leben, seine Worte, seine Exerzitien, seine weltnahe Frömmigkeit, seine Kunst des Kommunizierens, seine geistlichen Erfahrungen.

Manfred Böhm

Warum Mönche länger leben.

Die Weisheit der Klöster für Körper, Geist und Seele. – Freiburg i. Br.: Verlag Herder GmbH, 2011. – 198 S. – ISBN 978-3-451-33210-4. – EUR 16,95.

Das klösterliche Leben ist eine Quelle der Weisheit und ein praktischer Ratgeber für die Gesundheit von Leib und Seele. Die Klosterregel des heiligen Benedikt selbst entspringt einer ganzheitlichen Spiritualität, die das Leben mit allen Sinnen betrifft und stärkt.

Der Theologe Manfred Böhm nimmt den Alltag und die Spiritualität der Mönche und Nonnen in den Blick und zeigt, wie sich die beständigen Rhythmen, die Nähe zur Natur und zum Jahreskreis sowie eine intensiv gelebte Work-Life-Balance für unser eigenes Leben, für unser Wohlbefinden und unsere Gesundheit nutzen lassen.

Im nächsten Heft...

... setzt die Ordenskorrespondenz die Schwerpunkt-Reihe über die evangelischen Räte fort. Nach den Räten „Gehorsam“ (OK 4/2011) und „ehelose Keuschheit“ (1/2012) geht es dann um den Rat der „Armut“. Unter anderem geht es um

- das Armutsideal in verschiedenen Ordenstraditionen
- das Armutsgelübde in einer jungen großstädtischen Gemeinschaft
- Weltweite Armut und Globalisierung
- Armutsüberwindung durch Bildung

53. Jahrgang 2012, Heft 2

ok

ordens
korrespondenz

2012/Heft 2

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

ordenskorrespondenz

Evangelische Räte:
Die Armut

Armutsideal,
Erwerbsfreiheit und
Handelsverbot

Das kanonische Jahr
– ein Schatz im Acker

ok

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens,
Organ der Deutschen Ordensobernkonzferenz



ISSN: 1867-4291

53. Jahrgang 2012, Heft 2

Herausgeber: Deutsche Ordensobernkonzferenz e.V. (DOK), Haus der Orden, Wittelsbacherring 9, 53115 Bonn.

Schriftleitung: Sr. Walburga Scheibel OSF, Generalsekretärin der Deutschen Ordensobernkonzferenz.

Redaktionsbeirat: P. Konrad Flatau SCJ, Sr. Philippa Rath OSB, Sr. M. Hildegard Schültingkemper SMMP.

Redaktion: Arnulf Salmen, Haus der Orden, Wittelsbacherring 9, 53115 Bonn, Telefon (02 28) 6 84 49-30, Telefax (02 28) 6 84 49-44, E-Mail: pressestelle@orden.de.

Rezensionen: Rezensionsexemplare senden Sie bitte an den Koordinator der OK-Rezensionen, Bibliotheksleiter Dr. Philipp Gahn, Don-Bosco-Straße 1, 83671 Benediktbeuern, E-Mail: gahn.pth@ksfh.de. Unverlangt eingesandte Bücher werden nicht zurückgeschickt. Die Rezension erfolgt nach Ermessen der Schriftleitung.

Bestellungen sind zu richten an: Haus der Orden, Wittelsbacherring 9, 53115 Bonn, Telefon (02 28) 6 84 49-0, Telefax (02 28) 6 84 49-44, E-Mail: info@orden.de.

Bezugsbedingungen: Die Ordenskorrespondenz erscheint viermal im Jahr. Jahresabonnement inkl. Mehrwertsteuer und Versand in Deutschland 40,00 Euro, im Ausland 41,20 Euro (Schweiz: 38,50 Euro). Einzelheft incl. Mehrwertsteuer und Versand in Deutschland 10,00 Euro, in Europa 11,00 Euro. Abbestellungen nur zum Jahresende möglich mit dreimonatiger Kündigungsfrist.

Herstellung und Auslieferung: Don Bosco Grafischer Betrieb, Hauptstr. 2, 92266 Ens Dorf, Telefon (09624) 92 01-0, www.dbg.donbosco.de.

Alle Verlagsrechte vorbehalten. Für unverlangt eingesandte Manuskripte wird keine Gewähr übernommen. Gezeichnete Beiträge geben nicht unbedingt die Meinung von Herausgebern und Redaktion wieder.

Als Manuskript gedruckt.

Vorwort



„In der afrikanischen Sahelzone - in Mali, im Niger, im Tschad und in Burkina Faso - droht sich die Hungerkrise immer mehr zu einer Katastrophe auszuweiten. Millionen Menschen leiden unter Dürre und unregelmäßigen Regenfällen, unter Heuschrecken-Plagen und steigenden Lebensmittelpreisen.“ - Eine aktuelle Pressemeldung bei Redaktionsschluss dieses Heftes. In den großen Nachrichtensendungen der Fernsehanstalten kommt die Meldung bislang kaum vor. Europa wird von der eigenen Wirtschafts- und Finanzkrise umgetrieben: „In Spanien beträgt die Jugendarbeitslosigkeit 52 Prozent.“ Beiden Meldungen ist eines gemeinsam: Es geht um bittere Armut in der Menschen leben müssen bzw. in der sie zu versinken drohen. Armut ist eine Realität, mit der Menschen unfreiwillig leben.

Und dann sind da Ordensleute, die sich freiwillig auf persönliche Armut verpflichten. Ein glaubwürdiges Zeichen des Widerspruchs gegen diese Realität? Solidarität mit jenen, die keine Wahl haben? Mit dem Gelübde der Armut beschäftigt sich der dritte und letzte Teil der Ordenskorrespondenz-Reihe zu den Evangelischen Räten, die wir mit Heft 4/2011 („Gehorsam“) und Heft 1/2012 („gottgeweihte ehelose Keuschheit“) begonnen haben. Das Spektrum der Gesichtspunkte ist breit: Von strukturellen Überlegungen zum Zusammenhang von Armut und Globalisierung bis zum Zeugnis einer Ordensfrau, die sich in nicht mehr jungen Jahren für ein Leben in einem sozialen Brennpunkt entscheidet. Von der benediktinischen Lebensform, in deren Professformel die Armut gar nicht aufgeführt ist, über kritische Anfragen an die Art und Weise, wie eine evangelische Armut heute in Ordensgemeinschaften gelebt wird, bis hin zu einer jungen Ordensgemeinschaft, die die Armut der Orden „in der Wüste der Stadt“ in neuer Weise zu leben versucht. Armut - ob unfreiwillig erlitten oder freiwillig gewählt - ist anstößig und fordert zum Widerspruch heraus. Das zeigen die Beiträge dieses Heftes.

Arnulf Salmen

Inhalt

.....

Arnulf Salmen Vorwort	1
--------------------------	---

● Ordensleben

Igna Kramp CJ Die Armen habt ihr allzeit bei euch, mich aber habt ihr nicht allzeit (Joh 12,8)	133	Bruno Robeck OCist Die Zisterzienser und die Armut	185
Cornelius Bohl OFM Ehrlich bedürftig. Reich beschenkt.	143	Andreas Murk OFM Conv. Zwischenruf: Die Armut hat mich von Anfang an nicht interessiert	192
Nicola Boers ADJC Ordensideal Armut	161	Edith Kürpick „Um es kurz zu sagen: Geh los ...“	195
Adelgundis Pastusiak SMMP Leben im Gelübde der Armut – „Armut durch Bildung überwinden“	164	Dominicus M. Meier OSB Gutes aus dem Kloster!	201
Gertrud Casel / Hildegard Hagemann Armut und Globalisierung	170		
Martina Haneklau Experten im Umgang mit Armut?	182		

● Dokumentation

Birgit Scheder OSF
Der Schatz im Acker – oder die
Kostbarkeit des kanonischen Jahres 213

● Nachrichten

Aus dem Vatikan 218
Aus der Weltkirche 221
Aus dem Bereich der Deutschen
Ordensobernkonzferenz 227

● Neue Bücher

Literaturumschau 234
Theologie und Geschichte 240
Ordensspiritualität 247
Kurzanzeigen 253

Igna Kramp CJ

Sr. Dr. phil. Igna Kramp Dipl. Theol., geboren in Augsburg, ist seit 2002 Mitglied der Congregatio Jesu. Nach ihrem Noviziat verbrachte sie das Tertiat im Heiligen Land und als Assistentin für neutestamentliche Theologie an der Hochschule der Jesuiten in Frankfurt. Gegenwärtig promoviert und unterrichtet sie an dieser Hochschule und ist zuständig für die Berufungspastoral der Congregatio Jesu.



Igna Kramp CJ

Die Armen habt ihr allzeit bei euch, mich aber habt ihr nicht allzeit (Joh 12,8)

Armut im Johannesevangelium

I. Die Perspektive

Wenn ich aus der Sicht meines Ordens, der *Congregatio Jesu*, nach der Armut des johanneischen Jesus frage, so fällt die Standortbestimmung keineswegs leicht. Während sich Ignatius von Loyola in seinen Konstitutionen zur Keuschheit überaus kurz fasst, nehmen seine Ausführungen hinsichtlich der Armut den breitesten Raum ein – noch mehr sogar als jene über den Gehorsam. Wie sehr Ignatius um die Ausdeutung des Armutsgelübdes in der Gesellschaft Jesu gerungen hat, bezeugt sein geistliches Tagebuch, in dem dieses Thema sehr viel Raum einnimmt.¹ Er bezeichnet die Armut als „feste Mauer des Ordens“, die geliebt und in ihrer

Lauterkeit bewahrt werden soll. Wie aber ist das Gelübde der Armut nach Ignatius zu verstehen? Zunächst einmal ist es wie das Gelübde der Keuschheit auf den Sendungsgehorsam hin geordnet. Deshalb haben bereits die sieben Gründerväter der Gesellschaft Jesu auf dem Montmartre ihr Gelübde der Armut so definiert, dass es erst nach Abschluss ihrer Studien in Kraft trat. Ignatius hatte nämlich die Erfahrung gemacht, dass es einige Zeit in Anspruch nimmt, seinen Lebensunterhalt mit Betteln zu bestreiten, und dass dies bisweilen dem Studium sehr schädlich sein kann. Da aber die Gefährten noch studierten und dies als ihre Sendung verstanden, verschoben sie die Bettelarmut auf die Zeit nach ihren Studien, um während

der Studien für diese frei zu sein. Eine solche apostolische Ausrichtung der Armut zieht sich dann auch durch die Konstitutionen: Die Jesuiten sollen unentgeltlich arbeiten, damit jeder Anschein von Habgier vermieden wird, die der Hilfe für die Seelen schaden könnte² und sie sollen ihre Sendung annehmen, ohne um Reisegeld zu bitten³, damit nichts dieser Sendung im Wege stehe.⁴ Die Kollegien (Studienhäuser) dürfen Einkünfte haben, weil es den Studien schaden würde, wenn sie keine hätten⁵; die Professoren, die die Studien abgeschlossen haben, dürfen aber nicht von diesen Einkünften profitieren.⁶ Die Ausrichtung des Armutsgelübdes auf die apostolische Sendung des Ordens hin ist also grundlegend. Dieses Motiv wird aber bei Ignatius noch von einem anderen überboten: vor allem wollte Ignatius arm sein, weil Jesus arm war, und die Armut so leben, wie Jesus sie gelebt hat, um ihm nahe zu sein. Diese Sehnsucht, Jesus ähnlich zu werden, war so stark, dass Ignatius in den Exerzitien schrieb, die dritte Stufe der Demut bestehe darin, selbst dann mit Christus die Armut zu erwählen, wenn es gleichermaßen der Ehre Gottes diene, sie zu erwählen oder nicht zu erwählen.⁷ Wenn die Ehre Gottes sich hinsichtlich Armut oder Reichtum gleich bliebe, geht es nicht mehr um größere geistliche Frucht oder größeren himmlischen Lohn, sondern schlicht darum, Christus, den man liebt, ähnlicher zu werden und ihm darin näher zu kommen. Der letzte Grund der ignatianisch verstandenen Armut ist also, Gefährtin bzw. Gefährte Jesu sein zu wollen, der arm und verachtet war. Jesus, so beschreibt es der Jesuit Louis Lallemant, „erduldet alle Erniedrigung und alle Unannehmlichkeiten, die ge-

wöhnlich mit der Armut zusammenhängen, und er starb schließlich in der Nacktheit des Kreuzes, nachdem er alles verloren hatte, Freunde, Ehre, Achtung, Vertrauen; aller seiner Kleider und aller seiner zeitlichen Güter beraubt, selbst ohne die göttlichen Tröstungen, die zu seinem glorreichen Leben gehörten; nichts mehr von den irdischen Dingen als Schimpf und Schmerz.“⁸ Wenn wir unter dem Banner des Kreuzes Kriegsdienst leisten und die Wappenfarben Christi tragen wollen, kann es bei unserem Gelübde der Armut nur um diese umfassende Armut des menschgewordenen Gottessohnes gehen. Wie aber hat Jesus im Johannesevangelium Armut gelebt? Wie ging er mit Geld und Besitz um? Wie mit Ablehnung, Schande und Einsamkeit? Dies soll im Folgenden betrachtet werden.

II. Armut im Johannesevangelium

Die Armut des Gesandten

Jesus durchschreitet im Johannesevangelium den Weg vom Vater in die Welt und aus der Welt wieder zum Vater (Joh 13,3). Er baut sich in der Welt kein Haus, sondern schlägt nur ein Zelt auf, das Zelt seines menschlichen Fleisches (Joh 1,14). Dieses Zelt – sein Leib – hat es freilich in sich: Es ist ein Tempel (Joh 2,21), in ihm wohnt Gott auf der Erde, so dass die Engel über ihm auf- und niedersteigen (Joh 1,51). Das einzige Haus und die einzigen Wohnungen – eigentlich „Bleiben“ (*monai*) –, in denen Jesus einen Platz bereitet, sind die des Vaters (Joh 14,2), und der Platz, den er dort bereitet, ist nicht für ihn bestimmt, sondern für seine Jünger. Es sind himmlische Wohnungen. Das einzige



aus Steinen gebaute Haus auf der Erde, das Jesus kümmert, ist ebenfalls nicht sein Haus, sondern das des Vaters: der jüdische Tempel. Dieses Haus freilich liegt Jesus so sehr am Herzen, dass er jene aus ihm hinauswirft, die es zur Markthalle machen. Die Jünger denken bei dieser Handlung Jesu an das Schriftwort „Der Eifer um dein Haus wird mich auffressen“ (Joh 2,14-17), wohl in dem Sinne, dass ihn dieser Eifer für Gottes Haus ums Leben bringen wird⁹, was ja dann tatsächlich auch eintritt.

Jesus führte in seiner irdischen Existenz ein Wanderleben, wie an den häufigen Ortswechseln im Johannesevangelium deutlich wird: Bethanien, Kana, Kafarnaum, Jerusalem, Judäa, Galiläa, Samarien, wieder Galiläa usw. Es ist jedoch kein johanneisches Wort, dass „die Füchse ihre Höhlen und die Vögel ihre Nester haben, der Menschensohn aber nichts hat, an das er sein Haupt hinlegen kann“ (Vgl. Lk 9,58) – aus gutem Grund. Denn wiewohl auch nach Johannes Jesus kein Haus hat und nirgendwo lange zu bleiben scheint, so hat er doch sehr wohl einen Ort, an den er sein Haupt hinlegen kann: den Schoß des Vaters (Joh 1,18). Diesen Ort höchster Intimität und Geborgenheit verliert Jesus im Johannesevangelium niemals, nicht einmal in der Nacktheit des Kreuzes. Das gleiche gilt auch für den Jünger, der mit ihm in sein Wanderleben eintritt: Er hat einen Ort für sein Haupt, nämlich Jesu Schoß (Joh 13,23).¹⁰ Im ersten Kapitel des Vierten Evangeliums fragen zwei Jünger des Johannes Jesus: „Wo bleibst du?“ und Jesus sagt zu ihnen „Kommt, und ihr werdet sehen!“ Sie gehen mit Jesus und sehen, wo er bleibt, und bleiben bei ihm jenen Tag (Joh 1,35-39). Bei

den beiden Jüngern handelt es sich um Andreas, den Bruder des Petrus, und einen anderen Jünger, dessen Name nicht genannt wird. Möglicherweise ist es jener namenlose Jünger, von dem es später im Evangelium heißt, dass Jesus ihn liebte und in seinem Schoß liegen ließ. In diesem Fall wäre das Bleiben mit Jesus hier ein Vorgeschmack auf die Jesusminne im Abendmahlsaal. In jedem Fall ist es ein Vorgeschmack auf die Nähe Jesu, die seine Jünger später noch viel ausgeprägter erfahren, da sie in die Liebesgemeinschaft zwischen Vater und Sohn mit hineingenommen werden (Joh 15,9). Die Armut, die Jesus

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

im Johannesevangelium durch seine Fleischwerdung auf sich genommen hat, dient genau dazu, uns in diese Liebesgemeinschaft zu holen: „Gott hat keiner jemals gesehen; der Einzige, der Gott ist und am Herzen des Vaters ruht, er hat Kunde gebracht“ (Joh 1,18). Diese Dynamik trifft auch folgendes Wort des Apostels Paulus: „Ihr kennt die Gnade unseres Herrn Jesus Christus, dass er wegen euch arm wurde, obwohl er reich war, damit ihr durch seine Armut reich werdet“ (2 Kor 8,9). Wie groß die Armut Jesu in seiner Fleischwerdung ist, hat Meister Eckhart in einer Predigt verdeutlicht: „Das allergrößte Heil, das Gott dem Menschen je zuteilwerden ließ, das war, dass er Mensch wurde. Da will

ich eine Geschichte erzählen, die gut hierzu passt. Es war ein reicher Mann und eine reiche Frau. Da widerfuhr der Frau ein Unfall, bei dem sie ein Auge verlor; darüber war sie sehr betrübt. Da kam der Mann zu ihr und sprach: „Frau, weshalb seid Ihr so betrübt? Ihr sollt nicht darüber betrübt sein, dass Ihr Euer Auge verloren habt.“ Da sprach sie: „Herr, nicht das betrübt mich, dass ich mein Auge verloren habe; darum vielmehr betrübe ich mich, dass mich dünkt, Ihr werdet mich umso weniger lieb haben.“ Da sprach er: „Frau, ich habe Euch lieb.“ Nicht lange danach stach er sich selbst ein Auge aus und kam zu der Frau und sprach: „Frau, damit Ihr nun glaubt, dass ich Euch lieb habe, habe ich mich Euch gleich gemacht; ich habe nun auch nur mehr ein Auge.“ Genauso ist der Mensch: Der konnte kaum glauben, dass Gott ihn so lieb habe, bis Gott sich selbst schließlich „ein Auge austach“ und menschliche Natur annahm. Das bedeutet: ‘Fleisch geworden’ (Joh. 1,14).¹¹ Diese Geschichte ist zweifellos drastisch, gibt uns aber ein anschauliches Bild für die Entäußerung, die Gottes Menschwerdung mit sich bringt. Jesu Armut als Gesandter des Vaters ist bereits im Johannesprolog grundgelegt, da er sich in die menschliche Natur hinein erniedrigt. Dies ist freilich erst der Anfang seiner Sendung, die sich im Sterben am Schandpfahl des Kreuzes und in der Auferstehung vollendet. Es wäre zu wenig, zu sagen, Jesu Armut diene seiner Sendung. Sie dient ihr nicht nur, sie ermöglicht sie erst. Ohne die Armut Gottes in der menschlichen Natur hätte unsere Erlösung nie stattgefunden. Jesus ist arm geworden, weil wir arm sind, und er nur so seine Sendung erfüllen konnte, uns zu retten.

In diesem Sinne kann seine Armut mit dem Verzicht auf materielle Güter nur unzureichend erfasst werden. Denn das Herzstück von Jesu Armut ist nicht, dass er etwas für uns gegeben hat, sondern sich selbst. Vielleicht ist dies der Grund, warum Jesus bei der Salbung in Bethanien Maria in Schutz nimmt, die ihm mit Nardenöl für 300 Denare (nahezu das Jahresgehalt eines Tagelöhners, vgl. Mt 20,2) die Füße salbt. Sein Kommentar zu Judas’ Wort, man hätte das Geld den Armen geben können, ist: „die Armen habt ihr allzeit bei euch, mich aber habt ihr nicht allzeit“ (Joh 12,8). Maria hat (ohne es recht wissen zu können) Jesus für sein Begräbnis gesalbt, d.h. ihre Aufmerksamkeit dahin gerichtet, wo Jesu Armut im Sinne von Lebenshingabe zu finden ist, nicht auf Armenfürsorge und Ascese, die zwar wichtig sind, aber ohne diese Lebenshingabe Jesu nichts wären.

Äußere Armut

Die Armut Jesu gipfelt in seiner Lebenshingabe am Kreuz, aber sie erschöpft sich nicht darin. Was in der Menschwerdung an Armut grundgelegt ist, zeigt sich deutlich in der alltäglichen Bedürftigkeit Jesu. Auf seinem Weg durch Samarien setzt er sich an einem Brunnen nieder, weil er von der Wanderung ermüdet ist, und bittet eine fremde Frau um Wasser, weil er kein Schöpfgefäß hat (Joh 4,6). Derweil sind seine Jünger weggegangen, um etwas zu essen zu kaufen. Als sie zurückkommen und zu ihm sagen, „Rabbi, iss“, und er nicht sofort darauf eingeht, vermuten sie, dass ihm jemand etwas zu essen gebracht hätte (Joh 4,31.33). Wir können ahnen, dass es zur Lebensweise Jesu und seiner Jünger gehörte, Almosen in

Form von Geld oder Nahrungsmitteln zu empfangen. Sie lebten aus einer gemeinsamen Kasse, die einem von ihnen, Judas, zur Aufbewahrung anvertraut war (Joh 12,4-6; 13,29). Bei der Salbung in Bethanien beklagt sich Judas über die scheinbare Verschwendung des kostbaren Öls, das man doch für 300 Denare hätte verkaufen und den Armen geben können (Joh 12,4). Angesichts dieser Szene kann zumindest vermutet werden, dass in den gemeinsamen Beutel Spendengelder kamen. Denn das Öl gehörte ja nicht den Jüngern, sondern Maria. Nur wenn sie es ihnen geschenkt hätte, hätten sie es verkaufen können. Das aber wäre dann so etwas wie eine Spende gewesen. Was Judas hier sagt – das Motiv sei dahingestellt – wäre dann eine Aufforderung, dieses Öl zu spenden, anstelle Jesus damit zu salben. Die Spende wäre für Arme bestimmt, wobei gut sein kann, dass Jesus und die Jünger auch sich selbst als Arme verstanden und die Almosen, die sie bekamen, mit anderen Armen teilten. Jedenfalls scheint die Kasse für die Armen keine extra Kasse gewesen zu sein, denn als Jesus mit Judas spricht, bevor dieser hinausgeht, um ihn zu verraten, denken die anderen Jünger, er trage ihm auf, für das Fest einzukaufen oder den Armen etwas zu geben (Joh 13,29). Möglicherweise können wir aus dieser Begebenheit erschließen, dass Jesus bestimmte, was mit dem Geld in der Kasse geschah. Sie kann aber nicht als Jesu Besitz angesehen werden, denn selbst wenn er über die Verwendung des Geldes bestimmte, lebten doch alle Jünger von diesem Geld, und nicht Jesus, sondern Judas verwahrte es (ebd.). Man kann die Armut Jesu und der Jünger insofern als Bettelarmut verstehen,

als sie im Gottvertrauen auf die Gaben angewiesen waren, die sie in ihrer Wanderexistenz erhielten. Dabei handelte es sich nicht nur um Geldspenden, sondern auch um Einladungen. Maria, Martha und Lazarus bereiteten Jesus sechs Tage vor dem Pascha in Bethanien ein Mahl (Joh 12,2), und angesichts seiner freundschaftlichen Beziehung zu den drei Geschwistern (Joh 11,5) dürfte dies keine singuläre Begebenheit gewesen sein. Jesus hatte kein Haus, aber er war in ihrem und vermutlich noch in manchem anderen Haus willkommen. Er lebte in Gütergemeinschaft und von Almosen, also ganz aus dem Vertrauen auf Gottes Fürsorge. Von Bettelarmut im Sinne von Entbehrungen, wie sie später Paulus beschreibt (2 Kor 11,27), erfahren wir aber nichts. Die natürlichste Reaktion der Jünger auf Hunger scheint gewesen zu sein, etwas zu Essen zu kaufen (Joh 4,8; 6,5-7). Auch lassen einige Indizien darauf schließen, dass die Jünger nicht ganz arm waren: Petrus besaß ein Schwert (Joh 18,10) und nach Tod und Auferstehung Jesu noch immer ein Boot, um damit fischen zu gehen. Als die Jünger dem Auferstandenen begegneten, befanden sie sich in einem Raum, der verschließbare Türen hatte (Joh 20,19), auch wenn wir nicht wissen, wem er gehörte. Die Jünger scheinen auch nicht unbedingt gesellschaftlich am Rande gestanden zu haben, denn immerhin war einer von ihnen – wohl der namenlose, geliebte Jünger – so mit dem Hohepriester bekannt, dass er sich selbst und Petrus Einlass in dessen Haus verschaffen konnte (Joh 18,16). Jesus selbst trug Kleidung, die aus verschiedenen Teilen, nämlich einem Ober- und einem Untergewand bestand, das immerhin so gut war, dass



die Soldaten es nicht einfach wegwerfen wollten, sondern darum losten (Joh 19,23f). Andererseits aber waren diese Kleider sein einziger Besitz, denn die Güter zum Tode Verurteilter fielen der Staatsmacht zu, und außer den Kleidern hat es nichts zum Verteilen gegeben. Wenn Jesus tatsächlich nichts als die Kleidung besaß, die er am Leib trug, so gehört er zu den Ärmsten in Israel, die von der Thora besonders in Schutz genommen werden. Wenn man von einem solchen Armen seinen Mantel als Pfand nimmt, dann soll man ihn vor Sonnenuntergang zurückgeben, weil er nichts als diesen Mantel hat, um nachts darin zu schlafen (Ex 22,26). Dies gilt selbst bei einem Armen, der immerhin außer dem Mantel auch noch ein Zuhause hat, denn es wird dem Gläubiger geboten, das Haus beim Entgegennehmen des Pfandes nicht zu betreten (Dtn 24,10-13). Jesus aber besaß wirklich nur sein Kleid, und auch das wird ihm bei der Kreuzigung noch weggenommen. Am Abend des Tages erhält er es für seinen Todesschlaf nicht zurück. Die Grabtücher, die teuren Salben und selbst das Grab sind fromme Stiftungen, die ihm geschenkt werden wie all jene Gaben, von denen er auch vorher lebte. In der Auferstehung bleiben auch sie zurück als letzte materielle Spuren von Gottes Wandel im Fleische.

Innere Armut

Kannte der johanneische Jesus überhaupt innere Armut? Ägid van Broeckhoven schreibt, die tragischsten Augenblicke im Leiden Jesu seien die, „in denen Er sich in seiner tiefsten Intimität der Verwundung aussetzt: nicht dort, wo Er sich gegen die Soldaten nicht wehrt (sie rühren nicht an seine Intimi-

tät, Er könnte ja Legionen von Engeln um sich scharen...usw.), sondern wo Er sich in seiner letzten Intimität mit dem Vater verwunden lässt („Warum hast Du mich verlassen?“ – „Vater, wenn es möglich ist...“). In dieser Intimität hat Er für uns gelitten, diese wollte Er uns offenbaren (Joh 17,23-26), sie hat Er in seinem Opfer mit Füßen treten lassen.“¹² Dies scheint mir eine sehr gute Beobachtung. Doch Johannes kennt kein schmerzvolles Ringen Jesu mit dem Vater, dass der Kelch vorübergehe und keine Gottverlassenheit am Kreuz. Fast wirkt es, als würde der johanneische Jesus doch nicht in den allertiefsten Abgrund menschlicher Einsamkeit hinabsteigen. Aber stimmt das wirklich? Jesus ist ja im Vierten Evangelium alles andere als apathisch: er fühlt Liebe, Trauer und Zorn, berührt und lässt sich berühren. Sollte jemand, der wie er die Tiefen menschlicher Liebe und Freundschaft ausgelotet hat, nicht auch ihr Gegenteil kennen, die Einsamkeit? Ein Vers lässt uns solche Einsamkeit durchaus erahnen: „Jesus selbst aber vertraute sich ihnen nicht an, weil er alle kannte und weil er es nicht nötig hatte, dass einer zeugte über den Menschen, denn er selbst erkannte, was im Menschen war“ (Joh 2,24f). Was immer der Grund für diese Diskretion Jesu war – sei es, dass er wusste, dass die Menschen seinem Vertrauen nicht gerecht werden würden, sei es, dass er sie vor dem Wissen über seine Person und seinen Weg behüten wollte – diese kurze Notiz lässt vermuten, dass Jesus gerade in alldem, wo er Gott besonders nahe war, als Mensch allein war. Mit den Abschiedsreden scheint sich die Beziehung zwischen Jesus und den Jüngern zwar zu verändern: er nennt sie

nicht mehr Knechte, sondern Freunde (Joh 15,15), und er spricht nicht mehr in Gleichnissen zu ihnen, sondern mit Freimut (*parrêsía*: Joh 16,29). Dennoch bekräftigt er kurz darauf wiederum seine (menschliche) Einsamkeit in der Passion: „Siehe, es kommt eine Stunde, und sie ist gekommen, dass ihr zerstreut werdet, jeder zu dem Eigenen, und mich allein lasst; aber ich bin nicht allein, weil der Vater bei mir ist“ (Joh 16,32). Jesu Einsamkeit ist ein Grundzug seines Erdenwandels: „In der Welt war er, und die Welt wurde durch ihn, aber die Welt erkannte ihn nicht. In das Eigene kam er, aber die Eigenen nahmen ihn nicht auf“ (Joh 1,10f). Darin liegt der Schmerz jeder Liebe, die unangenommen und unerwidert bleibt. Bei der Liebe Jesu ist dieser Schmerz aber besonders groß, weil seine Liebe besonders rein und der Annahme wert ist. Immerhin zeigt der nächste Vers, dass es doch auch Menschen gab und gibt, die diese Liebe annehmen: „Denen aber, die ihn aufnahmen, gab er die Vollmacht, Kinder Gottes zu werden..“ (Joh 1,12). Das trifft auf die Jünger sicher weithin zu; andererseits aber haben auch sie Jesus in der Passion alleingelassen. Jesus kennt also sehr wohl die schmerzliche Einsamkeit in menschlichen Beziehungen und deren Brüchigkeit. Was er aber nach Johannes tatsächlich nicht zu erfahren scheint, ist Gottesferne oder Gottverlassenheit: „ich bin nicht allein, weil der Vater bei mir ist“ (Joh 16,32). Der Vierte Evangelist zeichnet aber keinesfalls ein so göttliches Bild von Jesus, dass sein Menschsein gar nicht mehr zum Tragen käme. Vielmehr lebt der johanneische Jesus in einer so großen Nähe zu seinem göttlichen Vater, dass eine Ferne oder

Trennung von ihm undenkbar wäre. Wenn der Grund dafür die wesenhafte Einheit von Gottvater und Sohn wäre, wäre dies von uns Menschen nicht einzuholen. Die Konzeption von Jüngerschaft im Johannesevangelium beruht aber darauf, dass der Jünger sich so zu Jesus verhält wie Jesus zu seinem Vater (Joh 14,20; 15,9; 17,18; 20,21 etc.). Das wäre sinnlos, wenn der Jünger zu dieser Nachfolge eine wesenhafte Voraussetzung bräuchte, die er als Mensch gar nicht hat. Wir müssen daher davon ausgehen, dass wir alles Notwendige mitbekommen haben, um so in der Nähe Jesu zu leben, wie er in der Nähe Gottes lebt. Wir sind durch Jesu Gnade und Liebe *capax Dei*, Gottes fähig. Das bedeutet aber auch, dass die fehlende Gottesferne in Jesu Leben kein Mangel an seiner menschlichen Natur ist. Vielmehr kann sie uns helfen zu glauben, dass der erlöste Mensch keine Gottesferne mehr erdulden wird, dass Jesus uns aus genau dieser Gottesferne herausholen möchte. Gottesferne ist eine Armut, die Jesus uns nicht vorlebt. Die Einsamkeit unter den Menschen dagegen, die gerade mit einer großen Nähe zu Gott und seiner Sendung zusammenhängt, wird jeder kennen, der Jesus ernstlich nachfolgt. Denn jeder Mensch steht in einer einzigartigen Beziehung zu Gott, die immer Geheimnis bleibt und mich dem anderen entzieht, selbst in der tiefsten geistlichen Freundschaft, von weniger vertrauten Beziehungen gar nicht zu reden. Dies ist aber am Ende eine erfüllte Einsamkeit, die mehr Glück als Schmerz bedeutet. So schreibt Ägid van Broeckhoven: „Die Entfremdung, die einer verspürt, wenn sein Freund sich Gott inniger nähert, als er ihm folgen kann, müsste ihn beglücken und seine



Freundschaft vertiefen.“¹³ Jesu innere Einsamkeit ist im Johannesevangelium Gottes voll.

Die Armut des Jüngers

Wie können wir dem johanneischen Jesus in der Armut nachfolgen? Da wir von vornherein als Menschen auf die Welt gekommen sind, ist Menschwerdung für uns keine Entäußerung. Wir können unsere Hingabe an Gott und die Menschen nicht darin ausdrücken, dass wir Menschen werden, weil wir es bereits sind. Wir können aber sehr wohl Jesus in der Annahme unserer menschlichen Begrenztheit nachfolgen, die für uns viel leichter sein müsste, weil wir nichts als Menschen sind, am Ende aber gerade deshalb viel schwerer ist. Wir können uns zu der Armut bekennen, die zu unserem Menschsein gehört. Dies wäre eine Art Menschwerdung im Geiste, bei der wir aufhören, mehr als Menschen sein zu wollen oder uns einzubilden, wir wären mehr. Vielleicht ist es treffender, dies nicht mit Armut, sondern mit Demut zu bezeichnen. Im letzten ist es das Bewusstsein, dass wir von uns aus Staub sind und zum Staub zurückkehren werden, auferstehen dagegen nur durch Gottes Liebe und Gnade. Alles, was wir haben und alles, was wir sind, hat er uns gegeben.¹⁴ Deswegen ist unsere Armut und Demut eigentlich nichts Besonderes, nicht mehr als ein Bekenntnis zur Realität. Louis Lallemand hat mit deutlichen Worten beschrieben, wie schwer uns dieses Bekenntnis fällt: „Von all dem Guten, das wir tun und das wir besitzen, lässt uns Gott den Gewinn und den Nutzen, aber den Ruhm behält er sich vor; er will nicht, dass wir ihn uns zuschreiben. Wir sind mit dieser Aufteilung nicht

zufrieden. Wir maßen uns den Anteil Gottes an. Wir beanspruchen den Ruhm *und* den Gewinn unserer Güter. Diese Ungerechtigkeit ist eine Art Gotteslästerung. Denn nichts gebührt der Natur in sich betrachtet – wie man sie eben betrachten muss – außer Niedrigkeit und Verworfenheit. Danach sollten wir streben und trachten ohne Unterlass, mit unstillbarem Durst und Sehnen, da ja darin unsere wahre Größe besteht; alles übrige ist nur Anmaßung, Eitelkeit, Selbsttäuschung und Sünde, und das so sehr, dass diejenigen, welche heftiger nach Erniedrigung verlangen, vor Gott die Größeren sind. Diese wandeln am meisten in der Wahrheit, und sie sind umso gottähnlicher, je mehr sie, wie er selber, nur seine Ehre suchen. Dies ist sein ureigenes Gut: die Ehre gehört nur ihm. Über uns ist zu sagen, dass das Nichts unser Boden ist; und schreiben wir uns etwas anderes zu, so sind wir Diebe.“¹⁵ Wie bei Jesus die leibliche Menschwerdung, so ist für uns diese innere „Menschwerdung“, d.h. die Demut als Weg dahin, Gott die Ehre zu geben, die ihm gebührt, Grundlage für die apostolische Sendung. Dies wird deutlich in den Exerzitien des heiligen Ignatius, da der Exerzitant zunächst seine ganze Sündhaftigkeit und Nichtigkeit erkennen muss, um überhaupt bereit für Gottes Ruf und die Nachfolge Christi zu werden.¹⁶ Von uns aus sind wir schon arm – wir müssen es nur erst einsehen.

Andererseits müssen wir aber in der Nachfolge Christi auch materiell arm werden. Die Armut kann nur dann „feste Mauer des Ordens“ sein, wenn sie auch aus sichtbaren und handfest spürbaren, nicht ausschließlich geistigen Steinen besteht. An der materiellen

Armut bewährt sich, wie ernst und aufrichtig wir es mit der geistigen Armut meinen. Ignatius meint, wir sollten nichts als Eigentum ansehen und uns hinsichtlich der uns zum Gebrauch überlassenen Dinge wie eine Statue verhalten, die sich ohne Widerstand ihres Schmuckes berauben lässt.¹⁷ Dies entspricht der Armut Jesu im Johannes-evangelium: Zum Beispiel lebte Jesus von den Spenden, die in der gemeinsamen Kasse waren, widersetzte sich aber nicht gegen die Veruntreuung des Judas oder dagegen, dass dieser schließlich die Kasse einfach mitnahm.¹⁸ Ebenso trug er Kleider an seinem Leib, ließ sie sich aber in der Passion auch widerstandslos wegnehmen. Mehr noch: Er nahm einen menschlichen Leib und ein menschliches Leben an und ließ es sich gewaltsam von anderen Menschen wegnehmen. Angesichts dessen kann kaum gesagt werden, er hätte irgendetwas – z.B. seine Kleider – wirklich im strengen Sinne als Besitz angesehen. Alles, was er hatte und war, stand letztlich in der Verfügung Gottes, nicht seiner eigenen. So ist am Ende seine Armut auch Indifferenz und Ausdruck des Gehorsams. Die materielle Armut Jesu nachzuahmen wäre nicht genug, da es um Nachahmung seiner Selbsthingabe geht; diese Selbsthingabe drückt sich aber leiblich konkret im Umgang mit den Dingen dieser Welt aus. So gilt es auch in der Nachfolge Christi die materiellen Güter zu opfern, vor allem aber sich selbst. Gregor von Nazianz hat dies auf unnachahmliche Weise ausgedrückt: „Werden wir wie Christus, da Christus gleich uns geworden ist! Werden wir seinetwillen Götter, da er unsertwegen Mensch geworden ist! Das Geringere nahm er an, um das

Bessere zu geben. Er wurde arm, damit wir durch seine Armut reich würden. Er nahm die Gestalt eines Knechtes an, damit wir die Freiheit erhielten. Er stieg auf die Erde herab, damit wir erhöht würden. Er ließ sich versuchen, damit wir siegen. Er ließ sich entehren, um uns zu ehren. Er starb, um zu retten. Er fuhr zum Himmel, um die, welche von der Sünde zu Boden gestreckt wurden, an sich zu ziehen. Alles möge man ihm geben, ihm opfern, der sich als Lösegeld und Sühne für uns hingegeben hat! Keine Gabe aber wird wertvoller sein als die eigene Person, sofern sie das Geheimnis erfasst und um Christi willen alles geworden ist, was er unsertwegen geworden war.“¹⁹

.....

- 1 Ignatius von Loyola: Gründungstexte der Gesellschaft Jesu, hg. von Peter Knauer. Würzburg 1998, S.343-428.
- 2 Konstitutionen SJ/CJ, 565; 567.
- 3 Konstitutionen SJ/CJ, 573f.
- 4 Vor allem hat ihn beschäftigt, ob die Kirchen der Gesellschaft Jesu Einkünfte haben dürfen oder nicht. In den Konstitutionen hat er schließlich festgelegt, dass nur die Studienhäuser (Kollegien) und Prüfungshäuser (Noviziate) Einkünfte haben dürfen. Konstitutionen SJ/CJ, 554.
- 5 Konstitutionen SJ/CJ, 554.
- 6 Konstitutionen SJ/CJ, 557.
- 7 Ignatius von Loyola: Die Exerzitien. Einsiedeln 121999, 167.
- 8 Louis Lallemand, s. Fn 1, S. 103.
- 9 Rudolf Schnackenburg: Das Johannes-evangelium. I. Teil. Freiburg u.a. 1965, S. 362.
- 10 Vgl. Artikel über Keuschheit in OK Heft 1/2012.

- 11 Josef Quint: Meister Eckhart. Texte und Übersetzungen. Frankfurt 1993, S. 257.
- 12 Ägid van Broeckhoven: Freundschaft in Gott. Einsiedeln 1972, S. 24.
- 13 Ebd., S. 26.
- 14 Vgl. EB 234.
- 15 Louis Lallemand: ebd., S. 35f.
- 16 EB 45-71; 91-100.
- 17 Documenta circa obedientiam, n. 11; MI Epp. XII, 661; hier zitiert nach Günter Switek: In Armut predigen. Untersuchungen zum Armutsgedanken bei Ignatius von Loyola. Würzburg 1972, S. 232.
- 18 Dies geht meines Erachtens aus Joh 13,27-30 hervor: Die Jünger, die nicht verstehen, was Jesus zu Judas sagt, denken, er trage ihm auf, mit dem Geld in

- der Kasse etwas zum Fest zu kaufen oder den Armen etwas zu geben. Es ist also anzunehmen, dass er die Kasse bei sich hatte, als er den Abendmahlsaal verließ, sonst hätten die Jünger den kurzen Wortwechsel nicht so verstehen können. Da er kaum sagen konnte, dass er gehe und nicht wiederkäme, konnte er die Kasse auch nicht unauffällig da lassen, selbst wenn er gewollt hätte, was angesichts des johanneischen Bildes von Judas als Dieb ohnehin unwahrscheinlich erscheint.
- 19 Gregor von Nazianz: Reden, I,5. Hier zitiert nach: Bibliothek Kirchenväter online, <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel3183-4.htm>, abgerufen am 22.09.2011.
- 20 Louis Lallemand: Die geistliche Lehre. Luzern 1948, S. 36.

„Über dieselben Dinge,
 die uns in den Augen der Menschen
 erniedrigen, freut sich Jesus Christus,
 da wir ja sein Gewand tragen,
 und die Engel beneiden uns
 um diese Ehre.“²⁰

Louis Lallemand SJ

Cornelius Bohl OFM

Geboren 1961 in Fulda, war P. Dr. Cornelius Bohl OFM nach einer Promotion in franziskanischer Spiritualität in Rom mehrere Jahre in der Noviziatsausbildung des Franziskanerordens und in der Pfarrpastoral tätig. Seit März 2012 ist er Provinzialminister der Deutschen Franziskanerprovinz.



Cornelius Bohl OFM

Ehrlich bedürftig. Reich beschenkt.

„Armut“ im geistlichen Leben

Die problematische Vokabel

„Armut“ ist ein in vielfacher Weise offener und auch ambivalenter Begriff, der in unterschiedlichen Zusammenhängen ganz Verschiedenes bedeutet. Grundsätzlich bezeichnet er einen Mangel an zum Leben notwendigen Gütern bzw. finanziellen Mitteln. Die Beurteilung, wer in diesem Sinn als arm gelten kann, hängt ab vom jeweiligen ökonomischen und soziokulturellen Kontext. Armut in einer deutschen Großstadt sieht anders aus als Armut in einer brasilianischen Favela, und doch ist ein Armer hier wie dort arm. Materielle Armut ist oft verbunden mit mangelnder Bildung, gesellschaftlicher Chancenlosigkeit, geringerer Lebenserwartung, Krankheit, psychischer Not und sozialer Marginalisierung oder Ausgrenzung. Diese Armut steht für ein menschenunwürdiges Dasein.

Dieselbe Vokabel umschreibt aber auch eine freiwillig übernommene Lebensform, die im Rückgriff auf die Verkündigung Jesu als „evangelischer Rat“ bezeichnet wird und für das Ordensleben konstitutiv ist. Franz von Assisi etwa kann „jene Erhabenheit der höchsten Armut“ in der Textmitte seiner Regel geradezu hymnisch preisen, da sie ihn und seine Brüder „zu Erben und Königen des Himmelreiches eingesetzt, an Dingen arm, aber an Tugenden reich gemacht hat“. Aber auch diese religiös motivierte Armut, die mit einer in vielen Kulturen und Religionen anzutreffenden asketischen Grundhaltung von freiwilligem Verzicht und Selbstbeschränkung verwandt ist, erscheint in sich nochmals vielgestaltig, bezeichnet sowohl eine innere spirituelle Haltung wie auch eine äußerlich erfahrbare Lebenspraxis, die von einer völligen Ablehnung jeglichen Privatbesitzes und

einem absoluten Geldverbot wie etwa bei Franziskus bis hin zu einer im Vergleich zu ihrer Umwelt schlichten und bescheidenen Lebensführung reicht, kann tatsächlich stehen für schmerzvollen Verzicht und ausgehaltenen Mangel oder auch Chiffre sein für einen angemessenen Umgang mit den materiellen Dingen.

Dass unsere Sprache für so unterschiedliche Phänomene wie eine menschenunwürdige Verelendung, eine geistliche Grundhaltung und einen spirituell motivierten Lebensstil nur ein einziges Wort bereit hält, ist problematisch und führt zu ständigen Missverständnissen. Ich habe als Ordenschrist jedes Mal Hemmungen, bei einer Klosterführung oder vor Jugendlichen in einer Schule von unserer „Armut“ zu sprechen, und diese Hemmungen blieben auch dann bestehen, wenn unser Haus ein wenig kleiner wäre und zwei Autos weniger in der Garage stünden. Und doch bindet der Sprachgebrauch der Heiligen Schrift an diese problematische Vokabel und verbietet entlastende Umschreibungen wie „Einfachheit“ oder „bescheidener Lebensstil“.

Eine Leere, die zu füllen ist

Offen ist der Begriff „Armut“ gerade im spirituellen Kontext aber auch noch in einem anderen Sinn. Er bezeichnet ja zunächst ein Nichthaben, einen Verzicht. Ein Mangel aber ist niemals ein Wert in sich. Armut ist in doppeltem Sinn leer, sowohl das Wort wie die Wirklichkeit, die es umschreibt, müssen gefüllt werden. Leerwerden bekommt erst dann eine Qualität, wenn ich angeben kann, wovon oder wofür ich leer werden möchte. So ist auch die Armut in sich

kein erstrebenswertes Ziel, eher eine Bedingung oder ein Mittel, das mich auf ein Ziel hin ausrichtet. Bei aller Hochschätzung, die der evangelische Rat der Armut in der Geschichte der Spiritualität erfahren hat, ist es darum verständlich, dass er in der Heiligen Schrift nicht als Frucht des Geistes erscheint (vgl. Gal 5,22f). Die Armut öffnet eben nicht selbstverständlich für die Gegenwart Gottes. Sie kann ebenso zu Aggression, Verbitterung und Resignation führen wie auch zu Frieden, Freude und Liebe. Der Arme ist nicht von vornherein der bessere Mensch – und der Reiche nicht automatisch der schlechtere! Sicherlich kann ein Mensch sich im Materiellen so verstricken, dass er jede Antenne für höhere Werte verliert. Umgekehrt aber ermöglicht es u. U. erst eine gewisse materielle Absicherung, sich überhaupt für Wirklichkeiten zu öffnen, die den alltäglichen Lebenskampf übersteigen. Auch im Kontext der neutestamentlichen Berufungsgeschichten ist die Armut als solche kein Wert, sondern wird erst von der Person und Botschaft Jesu her gefüllt. Jesus ruft nicht grundsätzlich zu einem asketischen Verlassen von Besitz und Familie, sondern in seine persönliche Gemeinschaft. Nicht der Verzicht ist Thema der Nachfolge, sondern Jesus. Der Verzicht bekommt seine geistliche Prägung erst als Bedingung, Form und Konsequenz der Jesus-Nachfolge. So sicher der Mensch nicht vom Brot allein lebt, so offensichtlich ist es auch, dass er nicht automatisch umso geistlicher wird, je weniger Brot er hat. Geld kann abhängig machen – aber die Armut als ständige Suche nach Geld vielleicht noch mehr. In der christlichen Spiritualität und Mystik ist die Suche nach dem inneren Leerwerden immer



nur die andere Seite der Sehnsucht nach einem neuen Erfülltwerden von Gott (Mensch als Tempel Gottes, vgl. 1 Kor 3,16; Einwohnung Gottes, Gottesgeburt in der Seele etc.). Umgekehrt sind Besitz und Reichtum in biblischer Perspektive nicht von vornherein negativ besetzt. Neben dem breiten Erfahrungsstrom, den gerade die Propheten vertreten und der dann auch von Jesus aufgegriffen wird, dass die Gier nach materiellen Gütern das Herz gegenüber dem Mitmenschen und gegenüber Gott verschließt und Sorgen, Reichtum und die Genüsse des Lebens das Wort Gottes ersticken können (vgl. Lk 8,14), steht die Überzeugung, dass ein menschenwürdiges und materiell abgesichertes Leben Zeichen des Segens Gottes ist. Die in der Geschichte immer wieder aufflackernde manichäische Grundversuchung, Armut, Verzicht und Askese aus einer Abwertung und Verachtung der materiellen Güter und der Leiblichkeit des Menschen zu begründen, muss scheitern an der wiederholten Freude Gottes an seiner guten Schöpfung gleich auf der ersten Seite der Heiligen Schrift. Auch wenn der Menschensohn keinen Ort hat, wo er sein Haupt hinlegen kann (vgl. Lk 9,58), so war er doch kein Asket wie Johannes der Täufer und konnte sogar als „Fresser und Säufer“ verschrieben werden (vgl. Mt 11,19). Und so sehr Jesu besondere Liebe den Armen galt, so sicher hatte er auch reiche Freunde, die ihm ihr Haus öffneten und zum Essen einluden.

Armut, die aus dem Reichtum kommt

Die Armut ruht nicht als Wert in sich, sie verweist über sich hinaus. Als evan-

geliumsgemäße Lebensform gründet sie im Reichtum einer persönlichen Gottesbeziehung. Nur wenn der Verzicht als die andere Seite einer neuen Fülle erfahren wird, kann er überhaupt Sinn haben. Schließlich lebt niemand aus dem Mangel! Das wäre krankhaft. Jesus zeigt dies im Gleichnis vom Schatz im Acker bzw. von der kostbaren Perle (Mt 13,44-46): Loslassen und Weggeben sind kein asketisches Übungsprogramm, sondern gründen in der beglückenden Entdeckung von etwas, das kostbar und wertvoll ist. Sie sind Bedingung dafür, einen Schatz zu heben, oder auch Folge davon, ihn gefunden zu haben!

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

Armut setzt in Beziehung

Armut setzt notwendig in Beziehung. Das gilt zunächst einmal ganz un-mittelbar: Wer wirklich arm ist, dem bleibt nichts anderes übrig, als sich anderen Menschen zuzuwenden und sie anzubetteln. Er hat ja selbst nichts und braucht andere. Er ist abhängig und angewiesen, kann nichts bezahlen oder zurückgeben. Diese bittere und schmerzvolle Realität wird gerne auch poetischer formuliert: Nur leere Hände können empfangen und sich beschenken lassen. Interessant, dass unsere Sprache den Armen auch den

Bedürftigen nennt. Bedürftigkeit ist das Gegenteil von Autonomie und Selbstgenügsamkeit, sie öffnet und hält offen. Der Arme wird dazu gedrängt, sich auf einen anderen hin zu verlassen. Das Eingeständnis der eigenen Bedürftigkeit bewahrt vor einem solipsistischen Sichabkapseln und vor dem Streben nach Autarkie. Hier trifft sich die Armut mit dem Gehorsam. Das Gegenbild ist der Reiche als derjenige, der nichts und niemanden braucht, weder einen anderen Menschen noch Gott. Auch hier ist Sprache verräterisch, sie hat Satttheit und Sätturierung eher negativ konnotiert, wittert darin leicht dumpfe Unbeweglichkeit und träge Fülle. Sehnsucht dagegen ist positiv besetzt, Hunger und Durst nach Gerechtigkeit adeln den Menschen.

Die den Armen verkündete frohe Botschaft ist nur für die Armen wirklich froh. Geistlich gelebte Armut wird darum immer zur Dankbarkeit führen. Der autonome Leistungsträger ist stolz auf sich. Der Bedürftige dagegen, der sich beschenkt erfährt, dankt immer einem anderen. Wie die Armut verweist auch die Dankbarkeit über sich hinaus. Ein dankbarer Mensch klopft sich nie auf die eigene Schulter. Wer nicht Gott oder einem Menschen dankbar sein kann, dankt vielleicht dem Schicksal oder dem Zufall. Im Glauben setzt Dankbarkeit den Menschen in ausdrückliche Beziehung zu Gott und sieht auch alle Dinge in Relation zu ihm: Sie kommen von ihm her als Geschenk und sind in seinem Sinn zu gebrauchen, ihm „zurückzuerstatten“, wie Franz von Assisi immer wieder betont.

Da Armut in Beziehung einlädt und Beziehung ermöglicht, besteht ihre größte Perversion darin, sie in eine as-

ketische Leistung zu verkehren. In der Geschichte der Spiritualität ist das leider immer wieder geschehen: Aus dem Armen, der sich dankbar beschenken lässt, wird der verkrampft Fromme, der verbissen und zugleich selbstzufrieden seine Selbstvervollkommnung leistet. Der Arme findet seine Identität in der Beziehung von einem Du her und auf ein Du zu, der Reiche sucht sie in sich selbst. Armut öffnet zum Sein, Reichtum verkrallt sich im Haben. Auch hier begegnet die Spannung zwischen einer falsch verstandenen Moral und Mystik: Moral allein ist immer in Gefahr, sich selbst erlösen zu wollen. Wirkliche Erlösung geschieht in Beziehung.

Was bisher noch recht theoretisch klingen mag, hat für die alltägliche Lebensgestaltung entscheidende Bedeutung. Die Frage, ob ich mein Leben im Modus der „Hab-Sucht“ oder der Sehnsucht gestalte, setzt ein alles veränderndes Vorzeichen vor mein gesamtes Dasein. Mein Besitz kann mich so besitzen und besetzen, dass er alle Zugänge nach außen verstopft. Umgekehrt kann der Mangel, der Verzicht, die freiwillige Leere und das Loch in der perfekten Selbstsicherung die Einbruchstelle sein für das Andere, das Du des Menschen und das Du Gottes. Christliches Leben braucht solche „Löcher“, Platzhalter, die nicht vorschnell mit irgendetwas zugestopft werden dürfen, um das Sehnen nach Gott wachzuhalten. Hier wird von ganz neuer Seite verständlich, warum bereits in der Heiligen Schrift und dann in der Geschichte christlichen Lebens gerade die Armut immer auch ein Prüfstein für die Echtheit einer Berufung ist: Sie ist die Form, in der der Mensch sich selbst verlässt und existentiell in Beziehung tritt.



In der Nachfolge des armen Jesus

Ist die Armut als spirituelle Lebensform immer schon ein Stück Selbsttranszendenz, in der sich der Mensch verlässt und mit Gott in Beziehung tritt, so verbindet sie als evangeliumsgemäße Nachfolgegestalt ausdrücklich mit Jesus, der „reich war, aber unseretwegen arm wurde“ (vgl. 2 Kor 8,9). Er hat den letzten Platz gewählt, von der Krippe über seine Mahlgemeinschaften mit den Sündern und die Fußwaschung bis zum Kreuz außerhalb der Stadt und zum geliebten Grab. In Jesus ist Gottes Liebe Mensch geworden, eine Liebe, die sich verströmt, die sich gerade im Loslassen und Hergeben zeigt, in Armut und Ohnmacht. Die Armut des Ordenschristen ist Nachahmung des Vorbildes Christi (vgl. LG 42; PC 25). Sie legitimiert sich nicht als allgemein religionsgeschichtliches Motiv und schon gar nicht als Methode asketischer Selbstbildung, sondern ist nur aus der Beziehung zu Jesus heraus zu verstehen, eine unscheinbar wirkende Form nüchtern gelebter Alltagsmystik. Die Kenosis, das Leerwerden, ist an erster Stelle eine christologische, erst dann u.U. auch eine existentielle Kategorie. Im Mittelpunkt christlicher Existenz steht immer Christus, von ihm her bekommen alle ihre konkreten Ausdrucksweisen und Gestaltungsformen Inhalt und Begrenzung, nicht umgekehrt.

Armut und Gemeinschaft

Armut setzt in Beziehung zu Gott, aber sie öffnet auch für das Du des anderen und stiftet so in einem tiefen und ursprünglichen Sinn Gemeinschaft. Wer

ganz allein schon alles hat, alles kann und alles weiß, braucht niemanden mehr. Selbstversorger genügen sich selbst. Sie brauchen weder zu bitten noch zu fragen, müssen niemandem Rechenschaft ablegen. Bedürftigkeit dagegen macht in gutem Sinn abhängig: Wir hängen zusammen, wir brauchen einander, dürfen einander fordern und fördern. Das ist keine asketische Verrenkung, sondern Realität unseres Menschseins, seinsmäßige Wirklichkeit unserer Existenz. Zur geistlichen Armut gehört darum notwendig eine gegenseitige Abhängigkeit, nicht der Wunsch, im Wenighaben gerade unabhängig zu werden! Die Gegenprobe zeigt: Das Pochen auf eigenen Besitz führt zu hierarchischer Über- und Unterordnung, verleitet zu Abgrenzung und Abwehr. Das Bild ist mir von einer Reise in den Nordosten Brasiliens geblieben: Die Häuser der Reichen sind hinter hohen stacheldrahtbewehrten Mauern versteckt, die Hütten der Armen stehen Tag und Nacht offen. Bei Franz von Assisi hat Armut darum oft auch mit radikaler Brüderlichkeit zu tun, mit dem Verzicht auf Privilegien und Sonderrechte, mit einem Argwohn gegen zu feste Hierarchien und daraus abgeleitete Machtansprüche. Die christliche Grundüberzeugung von der fundamental gleichen Würde aller verträgt keine durch Besitzverhältnisse festbetonierten Klassengrenzen. Die Ordensarmut muss sich also gerade auch daran messen lassen, ob sie Schwestern und Brüder zu größerer Transparenz im Miteinander führt, zu der Bereitschaft, sich in die Karten schauen zu lassen und angstbegründetes Autarkiestreben aufzugeben, um sich freiwillig in eine gewollte Abhängigkeit von der Ge-

meinschaft zu geben und dadurch für verbindliche Beziehungen zu öffnen. Wo eine Armutspraxis allein auf die in der Geschichte so oft gestellte Frage reduziert, was der einzelne besitzen darf und was nicht, wird sie zur Farce.

Ehrliche Annahme der Geschöpflichkeit

Geistlich gelebte Armut, das wurde bereits deutlich, ist nicht allein am Geldbeutel oder in der Wohnungseinrichtung ablesbar, sie umgreift auch die Erfahrung und Annahme der mit dem Menschsein gegebenen Begrenztheit und Endlichkeit. Die Armut fragt nicht zuerst: „Welche Dinge besitzt du?“, sondern: „Wer bist du?“ Als Geschöpf bin ich bleibend herkunftig und abhängig. Dankbar entdecke ich die mir geschenkten Gaben und Talente. Zu meiner Geschöpflichkeit gehört aber auch eine Form existentieller Armut, etwa meine Ängste und inneren Verwundungen, die Brüche meiner Biographie und das Erschrecken vor den unheilvollen Möglichkeiten in mir, die Scham vor Mängeln und Fehlstellen ebenso wie Trauer über Verpasstes und Verlorenes. Diese Armut zeigt sich in radikaler Ehrlichkeit und in der Weigerung, mir selbst und anderen etwas vorzutäuschen. Dabei mache ich mich nicht selbst klein und arm – ich bin es. Und entdecke paradoxerweise gerade so, dass ich als von Gott Beschenkter zugleich auch groß und reich bin.

Die ehrliche Annahme meiner geschöpflichen Armut macht bescheiden und wird mich nach konkreten Formen eines armen Lebensstil suchen lassen, nimmt dieser Suche aber zugleich jede ideologisch verkrampfte Verbissenheit

und jede pharisäerhafte Rechthaberei. Diese geschöpfliche Armut wird sich im Tod vollenden. Der Tod ist das große und endgültige Loslassen. Das letzte Hemd hat keine Taschen, ich kann nichts mitnehmen von dem, was ich gespart und gehortet, geleistet und verdient habe. Der Mensch stirbt nackt: Im Augenblick des Todes ist er dann endgültig das, was er vor Gott ist, nicht mehr und nicht weniger. Franziskus konnte nackt und singend sterben, weil er ein Leben lang Ehrlichkeit und Loslassen eingeübt hat.

Angstfrei loslassen

Angst führt zu Anhäufung von Besitz und Macht. Armut dagegen ist Ausdruck des Sich-Verlassen-Könnens, weil ich keine Angst mehr haben, weil ich mich weder mir selbst noch anderen noch Gott durch eigene Leistung beweisen muss. Gerade als Geschöpf weiß ich mich geliebt und angenommen, so wie ich bin. Sich lieben lassen und sich selbst annehmen vor aller Leistung, das fällt gerade den Frömmsten, die Gott so gerne wohlgefällig sein und ihm etwas geben möchten, am schwersten. Gnade aber ist *gratia*, gratis, umsonst. Armut meint darum nicht nur Verzicht auf materielle Güter, sondern vor allem auch Verzicht auf Selbstsicherung durch eigene Leistung, und sei sie noch so fromm motiviert. „Was muss ich tun?“, fragt der reiche Jüngling (vgl. Mk 10,17). Die entscheidende Frage für ihn aber lautet eigentlich: „Was muss ich lassen?“ Er muss nichts erbringen, sondern zunächst einmal leer werden.

„Sorgt euch nicht um euer Leben und darum, dass ihr etwas zu essen habt, noch um euren Leib und darum, dass

ihr etwas anzuziehen habt“ (Mt 6,25). Solche Sorge ist nach Jesus zutiefst heidnisch, denn sie kennzeichnet ein Leben, in dem Gott nicht vorkommt oder das genauso weiter gehen würde, wenn es Gott nicht gäbe. Umgekehrt wird spirituell motivierte Armut von selbst zum Verweis auf Gott. Geistliche Armut muss den Blick auf Gott richten, nie darf sie um die eigene vermeintliche Tüchtigkeit kreisen. Das Gegenteil von lebendigem Glauben sind ja nicht Unglauben oder Zweifel, sondern Angst und krampfhaftes Selbstsicherung. Es gehört zu den provozierenden Paradoxien des Evangeliums, dass der Mensch Halt und Sicherheit nicht findet, indem er sich in sich selbst zu begründen versucht, sondern gerade umgekehrt im Sich-Verlassen auf ein Du, in einer lebendigen Beziehung. Der vom Sturm aufgewühlte See trägt Petrus, solange er auf den Ruf Jesu antwortet, ihn im Blick behält, auf ihn zugeht, eben mit ihm in Beziehung bleibt (vgl. Mt 14, 22-33). Wenn unsere Ordensarmut überhaupt einen Zeichencharakter hat, dann als Form von Mystik, nicht als Barometer moralisch-asketischer Willensanstrengung, die letztlich von Angst und mangelndem Vertrauen zeugt. „Wer sein Leben retten will, wird es verlieren“ (Mt 16,25).

Franz von Assisi ersetzt programmatisch gleich im ersten Satz seiner Regel den Begriff „Armut“ durch die Formulierung *sine proprio*. So formalistisch in den späteren immer neuen Armutsstreitigkeiten der franziskanischen Familie die Unterscheidung zwischen „Gebrauch“ und „Besitz“ auch gewesen sein mag, sie hatte am Anfang ihren guten Sinn: Die Frage der geistlichen Armut entscheidet sich letztlich nicht

an der Quantität des Habens, so als würde ein Leben in Armut damit stehen oder fallen, ob ich ein bisschen weniger oder ein bisschen mehr besitze, sondern an der Frage des „Eigentums“: Will ich mich mit Eigenem selbst sichern – oder lebe ich aus einer Beziehung, aus einem Vertrauen, in dem ich mich selbst immer wieder verlasse und gerade so beschenkt werde? „Viele gibt es“, so hat es Franziskus in seiner 14. Ermahnung aufmerksam beobachtet, „die in Gebeten und Gottesdiensten eifrig sind und ihrem Leib viele Entsagungen und Abtötungen auferlegen, die sich aber über ein einziges Wort, das ihrem lieben Ich Unrecht zu tun scheint, oder über eine Kleinigkeit, die man ihnen wegnimmt, sofort dermaßen aufregen, als wäre es ein Skandal. Diese sind nicht arm im Geiste.“

Freiheit und Beweglichkeit

So unterschiedlich die drei evangelischen Räte von Armut, Gehorsam und eheloser Keuschheit in ihren konkreten Ausformungen auch sind, sie bilden eine tiefe innere Einheit: Indem sie den Menschen einladen in die großzügige Hingabe an Gott, in eine lebendige Beziehung, wollen sie sein menschliches und geistliches Wachstum fördern und ihm eine neue Freiheit ermöglichen. Urbild dieser neuen Freiheit ist Jesus, der in der Wüste den teuflischen Versuchungen nach Macht, Besitz und egoistischem Kreisen um sich selbst widersteht.

Die Armut öffnet ganz unterschiedliche Türen zur Freiheit: Das ehrliche, oft schmerzhaft Annehmen der eigenen Bedürftigkeit, darauf wurde bereits hinwiesen, befreit den Menschen von dem

Zwang, sich letztlich selbst erlösen zu müssen. Die nicht zu Ende gekommene Berufungsgeschichte des reichen Jünglings lässt erahnen, in welche Freiheit ihn das Loslassenkönnen geführt hätte. „Der Mann aber war betrübt, als er das hörte, und ging traurig weg; denn er hatte ein großes Vermögen“ (Mk 10,22): Besitz besetzt, bindet, macht unfrei, hält in Abhängigkeit gefangen. Was für materiellen Besitz gilt, gilt erst recht für innere Besetztheiten, Süchte, ungute Gewohnheiten, ungeordnete Anhänglichkeiten, eingefahrene Denkmuster und Vorurteile oder scheinbar noch so fromme, aber ichbezogene Ideale.

Armut will befreien und beweglich machen. Die Einladung des historischen Jesus zur Armut gründet pragmatisch in den unmittelbar einzusehenden Bedingungen der Nachfolge: Wer hinter ihm herläuft zu den Menschen, kann nicht zugleich sesshaft einem Beruf nachgehen und für Haus und Familie sorgen. Besitz hält fest, Immobilien machen unbeweglich, beides verträgt sich nicht mit der für einen Wanderprediger notwendigen Flexibilität. Das Gegenteil der Nachfolge ist ein gemütliches Sicheinrichten, auch heute noch. Dass sich der Wunsch nach einem gesetzten und schön eingerichteten Dasein mit der Beweglichkeit der Armut nicht verträgt, zeigt noch eine andere Beobachtung. Neutestamentliche Armut ist auch eschatologisch begründet. Die verblasende Naherwartung musste darum zu einer Spiritualisierung und Marginalisierung der Armut führen: Wer gesellschaftlich sesshaft wird und sich dauerhaft in der Welt einrichtet, wer überall mitspielen und seinen Platz behaupten will, kann sich nicht zugleich als „Pilger und Fremdling“ verstehen, wie es Franz

von Assisi und seine ersten Brüder ein gutes Jahrtausend später wieder für sich entdecken und darum folgerichtig aus der bestehenden Ordnung aussteigen. Bedürftige und Bettler stören das Establishment.

Armut hält in Bewegung. Nur ein Armer wartet noch, hofft, will mehr, möchte den Status quo überwinden. Wer sich dagegen, von Angst getrieben, über Besitz selbst sichern will, wird nie die „Dynamik des Vorläufigen“ (Roger Schütz) entdecken. Geistliche Armut ist ja kein statisches Faktum, das irgendwann einmal erreicht wäre, sondern eine befreiende Einladung zu einem Weg, eine Zielvorgabe, die immer neu aufbrechen lässt und unaufhörlich nach vorne drängt. Die Verrechtlichung dieses Gelübdes in der Geschichte hat die Ordensarmut pervertiert, sie ihrer Dynamik beraubt, einen mich involvierenden Prozess zu einem Zustand verkommen lassen, den ich dann wieder besitzen kann! Wie Armut tatsächlich in Bewegung hält, kann jeder erfahren, der sich an irgendeinem Punkt seines Lebens auf diesen Rat Jesu einlässt: Die Infragestellung liebgewordener Gewohnheiten und selbstverständlicher Besitzstände, der Verzicht auf Übliches und Eingespieltes kann ein ruhig eingerichtetes Dasein plötzlich umwerfen, da reicht in der Klostersgemeinschaft schon die Versetzung in ein neues Haus oder die Streichung eines Autos. Gerade in der aktuellen Situation erfahren viele Ordensgemeinschaften, wie das – meist unfreiwillige – Loslassen wieder neu beweglich macht: Die Schließung von Klöstern, die Aufgabe ganzer Arbeitsfelder oder die Überführung bisher eigener Werke in neue Trägerschaften ist fast immer schmerzlich, kann aber zu-

gleich auch ein Befreiungsschlag sein. In der Geschichte der franziskanischen Familie erwies sich die Besinnung auf die Armut fast immer als Quelle lebendiger Erneuerung. So unverständlich uns manche historische Armutsstreitigkeiten heute auch erscheinen, die nicht selten zu Abtrennungen, Spaltungen und Neugründungen führten, sie haben doch auch durch die Geschichte hindurch den dynamischen Stachel des Evangeliums spüren lassen und dadurch Nachfolge und geistliches Leben in Bewegung gehalten.

Die innere Entscheidung

Zur Diskussion um die geistliche Armut gehört die unaufhebbare Spannung zwischen einer inneren Haltung und einem konkreten, auch äußerlich wahrnehmbaren Lebensstil. Der „Armut im Geist“ wird dabei gerne eine „wirkliche Armut“ entgegen gestellt. Ordenschristen, so das Konzil, „müssen tatsächlich und in der Gesinnung arm sein“ (PC 13). Auch das Kirchenrecht unterscheidet zwischen einem „in Wirklichkeit“ und einem „im Geiste armen Leben“ (c. 600 CIC). Solcher Sprachgebrauch ist verräterisch. So leicht eine angebliche innere Freiheit, „zu besitzen, als besäße man nicht“ (vgl. 1 Kor 7,30), auch als billige Entschuldigung vorgeschoben werden kann, um sich von allen spürbaren Lebensstilfragen zu dispensieren, so sicher ist es auch, dass tatsächlich die innere Einstellung zu sich selbst, zu den Dingen dieser Welt und zu Gott die entscheidenden Weichen im spirituellen Leben stellt. Jesus selbst hat immer wieder darauf hingewiesen, dass sich im Denken und im Herzen des Menschen seine Stellung vor Gott entscheidet.

Äußerliche, vielleicht nur aus Gewohnheit antrainierte oder sogar widerwillig übernommene Formen können täuschen und unechte Fassade sein.

Geistliche Armut gründet wesentlich in inneren Grundentscheidungen, die auf fundamentale Fragen des Menschseins antworten. Eine dieser Frage lautet: Was ist der Mensch? Worin gründet sein Wert und worin findet er Sinn? Nach einer weithin akzeptierten Antwort bemessen sich Wert und Sinn eines Menschen nach dem, was er besitzt, was er sich leisten kann und was er leistet. Je mehr ich habe, umso mehr bin ich! Die Idee der geistlichen Armut weist hier radikal in eine andere Richtung. Sie mahnt ständig, Haben und Sein nicht zu verwechseln. Dass allerdings auch die christliche Gemeinde nicht davor gefeit ist, einen Menschen allein deswegen als minderwertig einzuschätzen oder zu verachten, nur weil er materiell arm ist, zeigt schon die Erfahrung der ganz frühen Kirche (vgl. Jak 2,2-6).

Damit verbunden ist eine andere Frage: Worin besteht das Glück des Menschen? Gesunder Menschenverstand hat die Antwort einfach und griffig formuliert: „Geld macht nicht glücklich!“ Das Glück wächst nicht proportional mit einem sich steigernden Konsum. Nicht nur die religiösen Überlieferungen der Völker, auch viele Märchen wie etwa die Bilder vom „Hans im Glück“ oder vom „Fischer und seiner Frau“ haben diese Lebensweisheit gespeichert: Liebe, Freundschaft, Vertrauen, Vergebung, Treue und alles, was mich innerlich erfüllt und froh macht, kann ich mir nicht verdienen und nicht kaufen. Das Entscheidende im Leben ist unbezahlbar. Die innere Positionierung zwischen „Hab-Seligkeit“ und „Arm-Seligkeit“



bestimmt die Gesamtrichtung eines ganzen Lebens! Ist es nicht eigentlich traurig und beschämend, wenn der in Beziehungen blühende Mensch sich selbst, seine Identität, sein Glück und sein Heil in toten Dingen sucht?

Die gleiche Grundfrage menschlicher Existenz nochmals anders gewendet: Woraus lebe ich? Hier antwortet mir die Aussendungsrede Jesu an seine Jünger: Lebe ich aus dem, was ich in meine Vorratstasche stecken kann, aus dem von mir Zusammengesparten und mühsam Erworbenen, also aus meinem materiellen Besitz, meiner Bildung, meiner vorzeigbaren Leistungsfähigkeit, letztlich aus Eigenem? Oder lebe ich aus Ruf und Sendung Jesu? Lebe ich aus Berechnung oder aus Berufung? Wer aus Beziehung lebt, kann seine Vorratstasche getrost zu Hause lassen (vgl. Lk 9,1-6).

Bohrt die Frage, *woraus* ich lebe, nach dem Grund des Daseins, so geht die Frage, *wozu* ich lebe und *warum* ich etwas tue, auf das Ziel. Dem bezahlten Tagelöhner liegt nichts an den Schafen, er arbeitet ja nur für Geld, nicht aus innerer Berufung (vgl. Joh 10,13f). Es gibt keine bezahlte Berufung, keine bezahlte Leidenschaft und keine bezahlten Zeugen. Die beamteten Propheten schmeicheln nur den Ohren der Mächtigen und der Masse (vgl. z.B. 2 Chr 18,8-17; Jer 29,1-11; Am 7, 12f) und die bezahlten „Osterzeugen“ verkünden statt der Auferstehung heimtückische Grabschändung und damit die Unabänderlichkeit des Todes (vgl. Mt 28,12-15). Nach einer Aussage Jesu kann niemand zwei Herren dienen, Gott und dem Mammon (vgl. Mt 6,24). Warum eigentlich nicht? Weil authentisches Leben nur eine Richtung haben kann, wenn

es sich nicht selbst zerreißen will. Darin steckt mehr als nur ein moralischer Aufruf zu klarer Entscheidung, es ist die Einladung zu innerer Stimmigkeit und Authentizität.

Die innere Grundentscheidung, zu der Jesu Ruf in eine arme Nachfolge einlädt, ist realistisch. Auch wenn der Arme nicht automatisch der bessere und der Reiche nicht von vornherein der schlechtere Mensch ist, so sind Reichtum und Besitz doch nicht so wertneutral, wie wir es manchmal gerne hätten. Geld verdirbt den Charakter, sagen wir. Oder auch: Bei Geld hört die Freundschaft auf! Habsucht, Gier und Neid sind reale Versuchungen, sie können einen Menschen so korrumpieren und im Griff haben, dass er sich selbst verliert. Wir erleben so etwas ja nicht nur individuell, sondern auch gesellschaftlich. Der Reichtum kann das Wort Gottes ersticken (vgl. Lk 8,14). Habgier ist keine sympathische Schwäche, sondern Götzendienst (vgl. Eph 5,5; Kol 3,5). Ganz einfache Fragen richten hier ein gesamtes Leben von innen her aus: Was brauche ich wirklich? Was brauche ich nicht? Was macht mich unfrei? Besitzen mich die Dinge? Oder gehöre ich Gott?

Die Frage der Motivation

Wenn sich geistliche Armut an der inneren Haltung entscheidet, dann steht und fällt jede Armutspraxis mit der ihr zu Grunde liegenden Motivation. Um diesen evangelischen Rat in irgendeiner Weise zu leben, brauche ich zu ihm eine innere Beziehung, eine nur äußere Begründung reicht nicht. Der offene und vieldeutige Begriff „Armut“ wird nicht schon gefüllt durch eine inhaltliche

Definition („Was bedeutet Armut?“), sondern vor allem auch durch den Beweggrund, aus dem heraus ich diese Lebensform anstrebe („Warum will ich geistlich arm leben?“). Nehme ich das Gelübde der Armut formal in Kauf, weil es nun einmal von der Tradition vorgegeben ist und um mich an ein bestehendes System anzupassen, oder verbinde ich damit einen Wert, mit dem ich mich identifiziere und den ich mir zu Eigen mache? Es gab in der Geschichte des Ordenslebens leider immer wieder eine asketische Armutspraxis, die zur Heuchelei erzogen hat oder Ausdruck von Weltverachtung war, die zu Enge, Kleinkariertheit und Geiz geführt hat oder verbissenem Stolz und sauer-töpfiger Selbstüberhebung diente! Die geistliche Falle aller drei evangelischen Räte besteht darin, sie in ein Instrument zur „Selbstvervollkommnung“ umzufunktionieren. Dann führt die Armut, die in Beziehung setzen will, zu autistischer Verhärtung in sich selbst und zu überheblicher Verachtung derer, die anscheinend weniger konsequent leben. „Herrin, heilige Armut, der Herr erhalte dich mit deiner Schwester, der heiligen Demut“, schreibt Franz von Assisi im Gruß an die Tugenden. Ob sich ein Element geistlichen Lebens gesund und konstruktiv entwickelt oder aber fromm pervertiert, ist oft nicht an den äußeren Ausdrucksformen abzulesen, sondern erst an der inneren Motivation. Eine geglückte Verwirklichung geistlicher Armut zeigt sich daran, dass sie mit Dankbarkeit und Fröhlichkeit zusammen geht, nicht mit verbissener Willensanstrengung. „Wir denken nicht heiter genug, um Asketen zu sein“, hat Chesterton einmal gesagt. Macht mich die Suche nach einem armen Lebensstil

hart und verschlossen oder froh und offen? Gerade für Franz von Assisi hängen Armut und Freude eng zusammen: „Wo Armut ist mit Fröhlichkeit, da ist nicht Habsucht und Geiz“, schreibt er in seiner 27. Ermahnung. Warum also nicht mit Lust kreative und phantasiereiche Alternativen zu einem auf die Logik des Habens aufgebauten Lebensstil entwickeln, statt mit verbissenem Ernst die Negativliste von Verzicht und Entsagung abzuhaken? Eine Armut in Fröhlichkeit nimmt Inkarnation und Kreuz gleichermaßen ernst: Das volle Ja zur Welt als dem Ort Gottes geht zusammen mit prophetisch-kritischer Distanz zu allem, was dem Geist Gottes entgegensteht.

Ein konkreter Lebensstil

Glaube lebt nicht allein im Kopf. Er betrifft alle Dimensionen des Menschen und berührt und prägt seine wesentlichen Wünsche, Ängste und Fragen. Denken, Fühlen und Wollen, Besitz und Macht, Leiblichkeit und Sexualität, Krankheit und Leid, Sterben und Tod – all dies ist das Material, in das hinein sich eine Gottesbeziehung zu lebendiger Spiritualität inkarnieren muss, um nicht zu einem ornamentalen Überbau zu verkommen. Echte Frömmigkeit zeigt sich in einem konkreten Lebensstil. Ein in der alltäglichen Lebensgestaltung folgenloser Glaube ist frommer Selbstbetrug. Auch die grundlegende innere Haltung der Armut muss sich darum außen konkret verwirklichen. Dabei trägt und formt die innere Entschiedenheit den äußeren Lebensstil, umgekehrt sichert und prägt eine äußere Praxis die innere Einstellung. Das eine kann nicht gegen das andere ausgespielt werden,

die beiden Pole bedingen sich in unaufhebbarer wechselseitiger Spannung. Evangeliumsgemäße Armut kann nie rein materiell gemessen werden, darf aber auch nicht nur in der „Gesinnung“ bleiben. Zu groß ist die Gefahr, mit einer korrekten inneren Gesinnung sehr schnell einen mangelnden oder fehlenden Gestaltungswillen im Äußeren und Konkreten zu entschuldigen. Ein in der Öffentlichkeit abgelegtes Armutsgelübde muss an irgendeiner Stelle für mich selbst spürbar und für andere erlebbar sein. Wenn niemand etwas davon bemerkt, machen wir uns und anderen etwas vor.

Dass die Frage nach einem von geistlicher Armut getragenen Lebensstil unter den Mitgliedern einer Gemeinschaft mit ihren individuellen Lebensgeschichten und völlig unterschiedlichen Bedürfnissen notgedrungen Diskussionen und vielleicht hitzige Auseinandersetzungen auslöst und leicht zu gegenseitigen Fundamentalismus- bzw. Dekadenzverdächtigungen führt, kann nicht wirklich davon abhalten, sich ehrlich auf diese Suche zu begeben. Die Ordensgeschichte zeigt, dass Bemühungen, das Wort Gottes oder die Regel wieder ernst zu nehmen und zum Charisma des Ursprungs zurückzukehren, stets neue Energien freigesetzt haben. Reform- und Observanzbewegungen haben Gemeinschaften zu neuer Blüte geführt. Die Praxis eines konkreten Lebensstils ist nicht nur sekundäre Folge einer vorher fertig ausgearbeiteten Theorie, sie ermöglicht selbst wieder neue Einsichten und führt weiter. „Wer die Wahrheit tut, kommt zum Licht“, sagt Jesus (Joh 3,21). Wer die Armut an irgendeiner Stelle in seinem Leben zu verwirklichen sucht, wird ihren inneren

Reichtum entdecken. Natürlich: Mein Gottesbild bestimmt meinen Lebensstil. Aber es gilt auch umgekehrt: Mein konkreter Lebensstil wird mich Gott neu entdecken lassen. Natürlich: Meine Gottesbeziehung entscheidet darüber, wie ich mein Leben einrichte. Aber es gilt auch umgekehrt: Veränderungen in meinen alltäglichen Lebensformen verändern auch meine Beziehung zu Gott. Franz von Assisi hat nicht zuerst den armen Jesus entdeckt, um dann später auch noch arm zu leben. Vielmehr, so berichtet er in seinem Testament, hat ihm gerade die Begegnung mit den Armen und Aussätzigen das, was ihm bis dahin bitter erschien, in die Süßigkeit der Seele und des Leibes verwandelt. Das Zusammentreffen mit dem Aussätzigen wird für ihn zum entscheidenden Impuls, künftig nicht mehr „in Sünden zu leben“. Das Leben in Armut und mit den Armen hatte für ihn also eine mystagogische Funktion, es hat ihn immer tiefer in das Geheimnis des armen und gekreuzigten Christus hinein geführt.

Armut im Orden

Wie kann ein von geistlicher Armut geprägter Lebensstil heute in einer Ordensgemeinschaft aussehen? Wenn ich ehrlich bin, weckt diese Frage bei mir als erstes nicht phantasievolle Ideen, sondern selbstkritische Bedenken. Etwa: Ist die Frage nach einem authentisch armen Leben eigentlich wirklich ein Thema, das uns Ordenschristen und unsere Gemeinschaften umtreibt? Sehr oft wohl eher nicht! In radikaler Armut zu leben, das war gerade in der franziskanischen Familie über viele Jahrhunderte einmal eine entscheidende Motivation junger Menschen zum Ordensein-

tritt und Initialzündung ungezählter franziskanischer Gründungen. Heute scheint das kaum noch eine Rolle zu spielen. Überhaupt scheinen Orden gesellschaftlich kein überzeugendes und faszinierendes Kontrastprogramm mehr bieten zu können. Dies gilt zusehends vielleicht sogar in spiritueller Hinsicht: Die viel beschworene Säkularisierung der Gesellschaft macht nicht an den Klostermauern Halt, sondern verändert auch das Innenleben unserer Gemeinschaften. Prophetische Konsum- und Wirtschaftskritik oder ökologisches Bewusstsein sind vielfach außerhalb unserer Gemeinschaften wesentlich lebendiger als in den eigenen Reihen.

Aber nicht nur das Angebot lässt oft zu wünschen übrig, auch auf der Seite der Nachfrager hat sich viel verändert: Eine breite und frei florierende alternative Szene wie noch in den 1970er und 1980er Jahren gibt es in der Bundesrepublik nicht mehr. Wirkliche Aussteiger sind selten geworden, Anpassen und Mitspielen dagegen wieder eher gesellschaftsfähig. Die Umwälzungen von 1968 sind ebenso wie diejenigen des Konzils für heutige Ordensinteressenten ferne Geschichte. Wenn Armut Thema ist, dann im Kontext von Banken-, Finanz- und Wirtschaftskrise eher durch die Angst, irgendwann selbst einmal zu der wachsenden Zahl der Verlierer dieses Systems gehören zu können. Interessant ist auch die ordensintern oftmals sehr unterschiedlich gefühlte Wertigkeit der drei Gelübde: Während auf eine offenkundige Verletzung der ehelosen Keuschheit hochsensibel reagiert wird und eine massive Verweigerung des Gehorsams ordensrechtlich einschneidende Folgen haben kann, herrscht im Blick auf Armutsfragen sicherlich die

höchste Toleranzgrenze und nicht selten eine gewisse Nachlässigkeit, wohl auch deshalb, weil ein so offener und vielschichtiger Begriff nur sehr schwer kollektiv definiert werden kann.

Dazu kommt, dass die Verwirklichung der Armut heute viel stärker als in der Vergangenheit weitgehend in die persönliche Verantwortung des einzelnen gestellt ist. Das ist notwendig und gut. Darin liegt die Chance, dass der einzelne diesen evangelischen Rat in einer ganz persönlichen Ehrlichkeit und Authentizität lebt. Andererseits bewirkt diese Tendenz, Lebensstilfragen an die einzelnen zu delegieren, dass sich die Gesamtgemeinschaft sehr leicht von allen Armutsüberlegungen dispensiert fühlt. Das Konzil forderte nicht nur, die einzelnen Ordenschristen sollten „tatsächlich und in der Gesinnung arm sein“, sondern fügt sofort hinzu: „Auch die Institute als ganze sollen danach trachten, ein gleichsam kollektives Zeugnis der Armut abzulegen, so wie es in ihrer Umwelt angebracht ist.“ Sie sollen „allen Schein von Luxus, von ungeordnetem Gewinnstreben und von Güteranhäufung vermeiden“ (PC 13).

Ein anderer kritischer Einwurf tritt manchmal als Killerphrase auf: „Wirklich arm leben kann ich nur, wenn ich wieder aus dem Orden austrete“, hat mir einmal ein Mitbruder gesagt. Ein Blick in die Ordensgeschichte zeigt, dass die öffentlich gelobte Armut auf Dauer oft materiellen Reichtum produziert hat. Das Mitglied einer als ganzer abgesicherten Gemeinschaft gewöhnt sich schnell an das Gefühl, alles sei da! Leicht gehen das Wissen und die konkrete Erfahrung verloren, was es heißt, sich mit seiner Hände Arbeit sauer sein Brot verdienen zu müssen. Wird



da Armut nicht zum frommen Spiel ohne jeden existentiellen Ernst? Ein mir befreundeter Weltpriester hat sein Auto verkauft, um bewusst ein Zeichen für einen einfachen Lebensstil zu setzen. In einer Gemeinschaft sind solche Entscheidungsprozesse sehr mühsam oder sogar unmöglich. Natürlich kann sich der einzelne auch innerhalb einer abgesicherten Gemeinschaft um ein einfaches Leben bemühen. Aber die bescheidene Lebensführung eines Bruders verliert ihre Ausstrahlung in einem Ordensverband, der vor der notvollen Herausforderung steht, mit Summen, die, verglichen mit einem Privathaushalt, gigantisch erscheinen müssen, die Zukunft der ständig wachsenden Zahl von alten und kranken Mitgliedern bei ebenso ständig sinkenden Gestellungs-einnahmen sichern zu müssen. Das arme Leben vieler Ordensleute in den großen Häusern der Vergangenheit ist vergleichsweise teuer, ob sie es wollen oder nicht.

Die Geschichte der Regeln, Konstitutionen, Statuten und Satzungen der Ordensgemeinschaften zeigt, dass es letztlich unmöglich ist, den Geist einer Gründung, die dem jeweiligen Charisma entsprechende innere Haltung der Mitglieder und vor allem den daraus folgenden Lebensstil so zu formulieren, dass dies endgültig definiert und ein für allemal geklärt ist. Zwischen dem Wunsch, zum „reinen Ursprung“ zurück zukehren und den gründenden Impuls möglichst „wörtlich“ zu nehmen, der immer wieder notwendigen Interpretation des geschichtlichen Erbes und dem Bedürfnis, das Alte heute ganz neu zu formulieren, ist das Ringen um eine authentische Spiritualität prinzipiell unabschließbar. Das betrifft auch die

Suche nach den angemessenen Formen einer geistlichen Armut. Darum bringen hier Fragen vielleicht eher auf eine Spur als thetische Setzungen:

- Unterscheidet sich unser Lebensstil als Ordenschristen in irgendeinem Punkt so von unserem Umfeld, dass dieser Unterschied von uns selbst und anderen als Ausdruck unseres geistlichen Lebens erfahren wird?
- Ist für mich persönlich das Gelübde der Armut an irgendeinem Punkt in meinem Leben konkret spürbar und erfahrbar?
- Viele Ordensgemeinschaften sind heute durch von außen kommende Notwendigkeiten zu einschneidenden Sparmaßnahmen gezwungen. Sind wir als Ordenschristen aber auch bereit, uns bewusst etwas nicht zu leisten, was wir uns leisten könnten?
- Woran orientiere ich meinen Lebensstil? Liegt er über dem des Bevölkerungsdurchschnitts? Weiß ich, wie Menschen in meiner Umgebung leben?
- Spielen ökologische Fragen bei der Gestaltung meines alltäglichen Lebens eine Rolle?
- Hinterfrage ich wenigstens ab und zu einmal kritisch mein eigenes Konsumverhalten? Frage ich mich bei Anschaffungen oder im alltäglichen Konsum auch einmal, was ich eigentlich wirklich brauche?
- Gibt es in unserer Gemeinschaft eine echte Kultur des Teilens? Sind wir fähig, Zeit miteinander zu teilen, persönliche Erfahrungen, Autos?
- Bin ich bereit, mich finanziell bewusst in Abhängigkeit von der Gemeinschaft zu begeben und gerade im Umgang mit Geld transparent zu

sein? Wie steht es um die Praxis „schwarzer Kassen“ und die Pflege privater Gönner?

- Sind wir innerhalb der Ordensgemeinschaft eine „Klassengesellschaft“? Gilt auch bei uns der mehr, der mehr verdient, mehr leistet, größeres öffentliches Ansehen genießt?
- Bin ich über die finanzielle Situation meiner Gemeinschaft informiert? Weiß ich, wie viel Geld uns zur Verfügung steht, woher das Geld kommt, wo und warum wir sparen müssen? Armut kann bedeuten, über Geld zu reden!
- Armut fragt nicht nur: Wie viel Geld gebe ich aus? Sondern vor allem auch: Wofür gebe ich es aus? Weiß ich, wofür wir unser Geld ausgeben?
- Geistliche Armut heißt auch: Von der Arbeit der eigenen Hände leben. Franz von Assisi hat das in seiner Regel ausdrücklich festgeschrieben. Wie trage ich zum finanziellen Unterhalt meiner Gemeinschaft bei?
- Dennoch: Bestimmen allein die Verdienstmöglichkeiten die Auswahl unserer Arbeitsfelder? Wo sind wir bereit, bewusst „umsonst“ zu arbeiten? Welchen Dienst an anderen oder welche Präsenz lassen wir uns auch bewusst etwas kosten?
- Wo und nach welchen Kriterien legen wir unser Geld an?
- Kenne ich Arme? Kommen in meinem Leben arme Menschen vor?
- Begegne ich Armen mit ebensolchem Respekt und Interesse wie den Menschen, die gesellschaftlich angesehen sind und von denen ich mir etwas erhoffe? Oder schätze ich sofort ab, wer für mich wichtig und wer unwichtig ist?
- Wo beanspruche ich eine Vorrang-

stellung, Privilegien, Sonderrechte?

- Armut ist zunehmend ein gesellschaftliches und globales Thema. Interessiere ich mich für ökonomische, politische und gesellschaftliche Zusammenhänge?
- Professionalität in der Außendarstellung ist wichtig in einer Medien- und Informationsgesellschaft. Dennoch: Bleiben wir ehrlich und authentisch auch in unserer Öffentlichkeitsarbeit?
- Wie erlebe und bewerte ich, dass Kirche und Orden in der Gesellschaft eine immer geringere Rolle spielen? Wie gehe ich persönlich um mit der Erfahrung von Erfolgslosigkeit, geringer werdenden Zahlen, dem Auflösen von Häusern und Werken?
- Wie begegne ich existentieller Armut und Bedürftigkeit in meiner eigenen Biographie und in meiner Gemeinschaft (Brüche, Überforderung, Ungenügen, Verwundungen ...)?
- Welchen Platz haben in unserer Gemeinschaft und für mich persönlich die alten und kranken Brüder oder Schwestern?

Die Armut und die Armen

Die Geschichte der Spiritualität hat den evangelischen Rat der Armut oft asketisch verengt auf die Frage, was der einzelne oder eine Gemeinschaft besitzen darf. Für Franz von Assisi aber und viele andere Ordensgründerinnen und Ordensgründer verband sich der Ruf Jesu zur Armut wesentlich mit dem Impuls, mit den Armen und wie die Armen zu leben und sich für die Armen zu engagieren. Franziskus erfährt seine entscheidende Lebenswende in der Begegnung mit den Marginalisierten der

Gesellschaft. Die Entscheidung zu einem Leben in Armut ist bei ihm vor allem auch ein sozialer und gesellschaftlicher Standortwechsel, die Entdeckung einer anderen Seite der Wirklichkeit. Die in der ersten Regel von 1221 festgeschriebene Selbstbezeichnung seiner Gefährten als „Minderbrüder“ (*frates minores*) ist nicht allein Ausdruck einer inneren Haltung, sondern vor allem auch konkrete Solidarität mit den *minores* in einem mittelalterlichen Stadtstaat.

In einem breiten Strom alttestamentlicher Theologie sind Reichtum und Besitz gute Gaben Gottes. Gott tritt für die Armen nicht deswegen so leidenschaftlich ein, weil sie arm sind, sondern um ihnen Gerechtigkeit zu verschaffen. Engagement für die Armen ist mehr als Assistenzialismus. Echte Solidarität mit den Armen fragt, warum die Armen arm sind. Der evangelische Rat der Armut birgt also hochpolitischen Sprengstoff. Armut in der bundesrepublikanischen Gesellschaft und weltweit ist kein blindes Schicksal, sondern in den meisten Fällen „selbstgemacht“, Folge wirtschaftlicher und politischer Interessen und Entscheidungen. Während Verschuldung und die „neue Armut“ auch in der Mitte der Gesellschaft in Westeuropa zunehmen, wächst das Privatvermögen der Deutschen. Familien, in denen beide Eltern berufstätig sind, können ihren notwendigen Lebensunterhalt nicht mehr erwirtschaften. Aktiengesellschaften fahren Milliardengewinne ein und bauen Tausende von Arbeitsplätzen ab. Geiz ist nicht geil, sondern unsozial. Durch die Logik einer zügellosen Kapitalvermehrung klafft die Schere zwischen Reich und Arm immer weiter auseinander. Kinder werden zum Armutsrisiko in einer alternden

Gesellschaft. In gleicher Weise politisch ist auch die dankbare Freude über alles, was mir geschenkt wurde: Wem gehört die Erde, die Luft, das Wasser? Welche politischen Folgen hat die Überzeugung, dass die Schöpfung nicht unser Besitz ist, sondern uns anvertraut, um sie zu pflegen und zu bewahren? Franz von Assisi, so erzählen die frühen franziskanischen Quellenschriften immer wieder, war überzeugt, dass er in der Unterstützung der Armen diesen nur das zurück erstattet, was ihnen gehört! Armut fragt also nicht nur: Was besitze ich? Sondern auch: Mit wem verkehre ich, wen lade ich zum Essen ein (vgl. Lk 14, 12-14)? Beides hängt eng zusammen: Was ich habe und mir leiste, mein Wohnort und mein Umfeld, sind wie eine Brille, die mich bestimmte Menschen sehen lässt oder eben auch nicht! Es reicht nicht, nur Statistiken oder den neuesten Armuts- und Reichtumsbericht der Bundesregierung zu kennen. „Die Brüder müssen sich freuen, wenn sie sich unter unbedeutenden und verachteten Leuten aufhalten, unter Armen und Schwachen, Kranken und Aussätzigen und Bettlern am Weg“, schreibt Franz von Assisi in seiner ersten Regel. Von unten und vom Rand aus betrachtet, sieht die Welt anders aus als von oben oder aus der Perspektive des Zentrums!

Zur Ausbildung unserer jungen Brüder gehört ein mehrwöchiges Mitleben in einem sozialen Brennpunkt. In der Begleitung habe ich immer wieder erlebt, wie diese Zeit sensibilisiert für die verschiedenen Formen von Armut und den Teufelskreis innerer Zusammenhänge (finanzielle Not, mangelnde Bildung, Arbeitslosigkeit, Sprachlosigkeit, kaputte Familien und Beziehungen,

Alkoholismus, soziale Diskriminierung, schlichte „Unfähigkeit“ in vielen selbstverständlichen Lebensvollzügen). Typische Noviziatsfragen wie etwa die nach der persönliche Motivation zum Eintritt, nach unserer Aufgabe heute, nach der eigenen Gemeinschaftsfähigkeit und angemessenen Formen des Gemeinschaftslebens oder nach der Verbindung von Gebet und Arbeit haben sich in diesem Praktikum oft ganz neu und meist viel unmittelbarer gestellt als in der theoretischen Reflexion im Noviziatsunterricht. Die folgenden Original-Aussagen von Novizen aus ihrer nachträglichen schriftlichen Reflexion können exemplarisch zeigen, was die Begegnung mit Armen in Bewegung bringt:

- „Diese Leute hätte ich früher als sozial bezeichnet. Aber manchmal denke ich, die sind sozialer als wir.“
- „In diesen Außenseitern und Sonderlingen, in deren Leben einiges quer gelaufen sein muss, habe ich viel von Gottes Nähe und Gegenwart gespürt; ja, gerade im Antlitz und in der Eigenart dieser Leute, von denen man sagt, dass es die am Rand der Gesellschaft sind. Je länger ich mit ihnen zusammen war, umso weniger habe ich sie so gesehen.“
- „Das Leben in der Siedlung war erschreckend und ernüchternd, denn ich dachte immer, wenn man was erreichen will, dann kann man das auch. Aber viele unserer Nachbarn konnten sehr schlecht lesen und schreiben ... Auch die Behördengänge fallen ihnen schwer.“
- „Ich habe viele Dinge in meinem Klosterleben als zu selbstverständlich genommen (Gebetszeiten, Essen, Lebensunterhalt, Zeit für mich und die Arbeit). Im Alltag der Menschen außerhalb des Klosters müssen all diese Dinge hart erkämpft werden.“
- „Wenn ich bewusst einen niedrigen Standort wähle, sowohl in meiner Position auf der Arbeit als auch in der Siedlung, dann erfahre ich meine Umwelt und meine Mitmenschen von einer sehr ehrlichen Seite. Das ist leicht verständlich, wenn ich mir den Umkehrschluss betrachte: Habe ich eine hohe Position, egal wo (Arbeit, Familie, Politik, Kirche, Kloster ...), muss ich damit rechnen, dass mir meine Mitmenschen nicht wirklich ehrlich die Meinung sagen. ... Diese erfahrbare Ehrlichkeit durch die Wahl einer niedrigen und einfachen Position lässt somit wirkliche Begegnung zu – mit mir selber, meinen Mitmenschen und somit auch mit Gott.“
- „Ich erreichte eigene Grenzen und musste auch neu lernen, Grenzen zu ziehen.“
- „Die Psalmen gewannen eine ganz eigene Dynamik und auch inhaltliche Bedeutung, insbesondere wenn es um Witwen und Waisen ging oder dass Gott die Gebeugten aufrichtet. Diese Verse haben mich in der Lebens- und Wohnsituation dort sehr direkt und deutlich angesprochen. Ich nahm des Öfteren auch einzelne Nachbarn mit ins Gebet, so hatte ich einen konkreten Bezug zwischen Gebetsleben und Wohnraum.“
- „Als ich sah, wie die Leute wohnen, kam mir oft der Vergleich, wie wir in unseren Häusern leben, und ich fragte mich oft, ob wir sie auch sinnvoll nutzen. ... Für uns Franziskaner ist es wichtig, den Kontakt nach außen nicht zu verlieren. Dieser Kontakt ist

sehr schnell verloren, wenn wir uns nur in unsere Häuser zurückziehen.“ Dass die Armen unsere Lehrmeister sind, ist keine Erfindung der Befreiungstheologie, davon hat bereits Vinzenz von Paul gesprochen, und Franz von Assisi hat es gelebt.

Armut als Zeichen?

Es gehört zum klassischen Fundus der Ordenstheologie, dem Leben nach den evangelischen Räten einen (eschatologischen) Zeichencharakter zuzusprechen. Die besondere Aufgabe der Orden innerhalb der Kirche bestehe gerade auch darin, in einer zeichenhaften Ausdrücklichkeit das zu leben, was eigentlich Aufgabe jedes Christen ist, und so beständig an die gemeinsame Berufung aller Getauften zu erinnern. Das Konzil hat ja deutlich gemacht, dass auch der Ruf Jesu in die Armut allen gilt, die zu ihm gehören, nicht nur uns Ordensleuten: Die Kirche als ganze muss auf dem Weg der Armut Christi gehen (vgl. AG 5), ihr Ruhm und ihr Zeugnis bestehen gerade im Geist der Armut (vgl. GS 88), die Priesteramtskandidaten sollen in einer armen Lebensweise erzogen werden (OT 9).

Geht von unserer öffentlichen Verpflichtung auf ein Leben in geistlicher Armut ein Signal aus in unsere Umgebung, in die Kirche zuerst, aber auch in die Gesellschaft? Versteht noch jemand die Sprache unserer Lebensentscheidung? Und wenn nicht, liegt es dann an den tauben Hörern oder an unserer unverständlich gewordenen Ausdrucksweise? Als Getaufte sind wir für die Welt berufen. Auch die prophetische Kritik und die Suche nach alternativen Lebensentwürfen als

Ausdruck des bereits angebrochenen Reiches Gottes sind Dienst an der Welt: „Bei euch soll es nicht so sein“ (Mt 20,26). Christliches Leben muss sich vor der gefährlichen Versuchung, allem kompatibel zu sein und es jedem Recht machen zu wollen, ebenso hüten wie vor dem selbstgefälligen Rückzug in die Sakristei oder ins Ghetto. Gerade die Armut ist von Jesus her, aber auch in den Anfängen des Mönchtums, in den Reformbewegungen des Hochmittelalters oder im Zusammenhang der missionarischen und sozialcaritativen Aufbrüche der Neuzeit immer auch Ausdruck von Nichtanpassung, Protest und Alternative. Christliche Gemeinden und geistliche Gemeinschaften, die die „Welt“ nur reproduzieren, haben kein prophetisches Gesicht. Sie werden auch nicht gebraucht. Die Suche nach heute angemessenen Lebensformen einer geistlichen Armut könnte Zeichenfunktion bekommen, wenn sie eine alternative Werteskala erfahren lässt, einen versöhnten Umgang mit der wesentlichen Grundbedürftigkeit von Menschsein einübt, in einer immer stärker um sich greifenden Totalökonomisierung des Lebens das Absichtslose und Zweckfreie kultiviert, solidarisch an der Seite der Armen für Gerechtigkeit eintritt und in all dem ein Loch in die gewohnten Abläufe reißt, das die Sehnsucht nach mehr wachhält und so auf Gott verweist.

Nicola Boers ADJC

Sr. Nicola Boers ADJC ist seit 1965 Mitglied der Gemeinschaft der Armen Dienstmägde Jesu Christi. Nach ihrer Tätigkeit in der Krankenpflege war sie Lehrerin und Leiterin an einer Krankenpflegeschule. Außerdem ist sie als Geistliche Begleiterin tätig und wirkt ordensintern in der Ordensausbildung als Junioratsleiterin und als Generalvikarin. Vor ihrem Wechsel in einen Sozialen Brennpunkt in Bonn arbeitete sie als Ordensreferentin in der Diözese Limburg.



Nicola Boers ADJC

Ordensideal Armut

Pilzen gleich aus der Erde schossen sie, die Bücher und Traktate über die Erneuerung des Ordenslebens in den nachkonziliaren Jahren. Die Ordensgelübde wurden theologisch neu gedeutet und ihre prophetische Dimension hervorgehoben. Was ist aus diesen Visionen in den fast fünfzig vergangenen Jahren geworden? Nach außen hin ist es eher still geworden um sie. Liegt es daran, dass das Ordensideal Armut die (meisten) Ordensgemeinschaften in manchen Facetten hautnah eingeholt hat? Sollen wir darüber trauern oder, *weil wir heute so wenige sind, können wir Überkommenes lassen und neu beginnen?*¹

Was meint der Begriff *Ordensideal Armut*? Leicht ist er in Gefahr, entstellt oder verkürzt gedeutet zu werden. Der einzig legitime Ausgangspunkt seiner Deutung ist die Nachfolge Jesu. „Er war Gott gleich, hielt aber nicht daran fest, wie Gott zu sein, sondern entäußerte sich und wurde wie ein Sklave und den Menschen gleich. Sein Leben war

das eines Menschen; er erniedrigte sich und war gehorsam bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuz.“ (Phil 2,6-8)² Diese Armutspraxis vollzieht sich im lebenslangen Prozess, das eigene Menschsein geschehen zu lassen und anzunehmen. Die „Armut im Geiste“, die „Menschwerdung des Menschen“³ ist der Kern der christlichen Berufung. Sie ist das Ideal aller Getauften. Aufgrund unserer freiwillig gewählten Lebensform und unseres Gelübdes stehen wir Ordenschristen hier unter dem Anspruch des „Magis“.

Die „Kirche der Armen“ war einer der Kernpunkte der Konstitution über die Kirche in der Welt von heute. Das II. Vatikanische Konzil war offen für die Armutsbewegung. Ihr fühlten sich besonders die lateinamerikanischen Bischöfe verpflichtet. Die Aufbrüche in Brasilien waren bewegendes Zeugnis hierfür. Anders die Entwicklung in Europa.

Und wie antworteten die Ordensgemeinschaften? Sie vernahmen die Auf-

forderung des Konzils, das Ordensleben an den von der Gesellschaft übersehenen Orten zu leben. So heißt es in der Selbstverpflichtung eines früheren Generalkapitels unserer Kongregation: „Wir lassen uns evangelisieren durch die Armen und Rechtlosen...“⁴ Aber der Trend lag damals im Ausbau und in der Festigung der Institutionen. So auch in unserer Gemeinschaft. Die Antwort auf Nöte der Menschen im 19. Jahrhundert mutierte zum gesicherten institutionellen Rahmen, zu *unseren Werken*. Gewiss, Nachfolge Jesu wurde von vielen Ordenschristen zeugnishaft gelebt, als Ganzes jedoch verstellt. Der Kairos des Konzils – für eine „arme und dienende Kirche“, für ein prophetisches Ordensleben – verblasste. Zögerlich, meist durch personelle Nöte gezwungen, wurden traditionelle Werke abgegeben. Einzelne Orden(schristen) wagten es, ihr Gründungscharisma in die heutige Zeit zu übersetzen. Bewusst zogen sie in die Brennpunkte der Städte. Auf gesicherte Einkommen (Gestellung) wurde nach Möglichkeit verzichtet, der eigene Lebensunterhalt ggf. durch einfache Teilzeitjobs abgedeckt. Die Situation der ohne Schuld in Not Geratenen wurde in den Blick genommen: Leidende, Asylananten, Arme, arbeitslose Jugendliche, ausgegrenzte Menschen... Bei ihnen ist der Ort der Jünger und Jüngerinnen Jesu.

Ordensleben in den sozialen Brennpunkten und an den Rändern unserer Gesellschaft, mitten unter den Menschen, erregte im 19. Jahrhundert wenig Aufsehen. Es war ganz gewöhnlich. Heute gewinnt es neu an Bedeutung. Seit etwa einem Jahr wird mir dieses Privileg zuteil. Der Anspruch *Armut* ist für mich spürbarer geworden. Einer

Initiation gleich war die Erfahrung in der Warteschlange – bei kaltfeuchtem Novemberwetter –, am ungeschützten Treppenabgang zum Büro der Wohnungsgesellschaft. Das Erstaunen „Sie wollen *hier* einziehen?“ oder der eher bittere Kommentar „hier will doch niemand wohnen.“ Die Begegnung mit den wartenden Menschen und die kurzen Einblicke in ihre Lebenssituation öffneten mir einen neuen Horizont. Nachhaltig beschäftigt mich seither die Frage, wie die Berufung und Sendung unserer Gründer/innen uns Ordensleute heute herausfordert, wohin sie uns ruft?

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

In der Reflektion darüber, was es mir bedeutet, in einem Hochhaus zu wohnen, wie mich der Ort verändert, erinnerte ich mich an einen Brief unserer Ordensgründerin aus dem Jahr 1887: „Sie haben das große Glück, zu wohnen im kleinen Häuschen von Nazareth. Sie müssen aber recht dankbar sein, aber auch ein heiligmäßiges Leben führen, innerlich und äußerlich, damit Sie in der Tat auch das Glück genießen der Armut und Einfachheit, Demut, Gehorsam sowie die übrigen Tugenden nachzuahmen, welche die heilige Familie gelehrt durch Wort und Tat.“⁵ Nazaret, Galiläa ist Ausgangspunkt und Ort der Lebenspraxis des Schülers, der Schülerin Jesu. Hier wurde Gott Mensch. Die meiste Zeit seines Lebens verbrachte

Jesus in dieser gewöhnlichen, ja verachteten Gegend. „Kann von da etwas Gutes sein?“⁶ (Joh 1,46) Hier verkündete er sein Evangelium, hier ist der Ort der Sendung. Nach seiner Auferstehung ließ er den Aposteln durch die Frauen sagen, sie sollten weggehen nach Galiläa, *dort* würden sie ihn sehen.

Der soziale Brennpunkt ist kein Ort, den man sich freiwillig aussucht. Er ist kein guter Wohnort, besonders nicht für Kinder und Jugendliche. Er konfrontiert hautnah mit den Nöten der Menschen. Die unwürdigen und Menschen verachtenden Zumutungen sind eine Form von Armut, der Ordenschristen meist nicht begegnen. Darum ist hier ein guter Ort, das Evangelium zu leben. Er fordert heraus, unsere „fünf Brote und zwei Fische“ mit den Menschen zu teilen. Das geschieht einfach und unspektakulär. Dieser Ort – das Galiläa mitten unter uns – deckt die „Armut meiner Armut“, die Armut in der Umsetzung unseres „Ordensideals“ auf.

.....

- 1 Frei nach Prof. Dr. Christoph Jacobs, Paderborn; Tagung für junge Ordenschristen, Limburg.
- 2 Das Neue Testament, übersetzt von Fridolin Stier, Kösel, 1989.
- 3 Johann Baptist Metz, Armut im Geiste, Geist und Leben, München 1961.
- 4 21. Generalkapitel Arme Dienstmägde Jesu Christi, 1995, „Unser Weg in die Zukunft“.
- 5 Katharina Kasper, Gründerin der Armen Dienstmägde Jesu Christi, Schriften, Band I; ediert und kommentiert von Gottfriedis Amend, Brief 134; Butzon & Bercker, 2001.
- 6 A.a.O.
- 7 Nelly Sachs, „Wenn die Propheten einbrächen“, Fahrt ins Staublose. Gedichte, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1988.

„Wenn die Propheten einbrächen
 ...würden wir ein Ohr,
 ein Herz zu vergeben haben?“⁷

Nelly Sachs

Adelgundis Pastusiak SMMP

Sr. Adelgundis Pastusiak SMMP trat 1959 in die Ordensgemeinschaft der Schwestern der heiligen Maria Magdalena Postel ein. Sie studierte Latein und Französisch auf Lehramt und arbeitete seit 1972 als Lehrerin am Bischöflichen Gymnasium Canisiusschule in Ahaus. Von 1977 bis 2003 war sie dort Schulleiterin. Seit 2003 ist sie Generalassistentin der SMMP.



Adelgundis Pastusiak SMMP

Leben im Gelübde der Armut

– „Armut durch Bildung überwinden“

Gegensatz oder logische Folge?

Seit der Gründung unserer Ordensgemeinschaft im Jahr 1807 sind wir Schwestern der heiligen Maria Magdalena Postel (SMMP) einem besonderen Auftrag unserer Ordensgründerin verpflichtet: „Die Jugend unterrichten, die Armen unterstützen und nach Kräften Not lindern“. Denn es waren die Nöte der damaligen Zeit und der Anspruch des Evangeliums, die Maria Magdalena Postel dazu führten, eine Gemeinschaft zu gründen, zu deren Wesensmerkmalen Armut und evangelische Einfachheit gehörten.

Armut hat viele Ursachen; Armut ist ein vielschichtiges und multidimensionales Problem. Ursachen, Symptome und Folgen bedingen und verstärken einander. Armut ist ein Problem des Bewusstseins und ein Problem der kulturellen Prä-

gung. Darum haben wir in unserem Missionsverständnis vom Oktober 2004 die „vorrangige Option für die Armen“ als einen besonderen christlichen Auftrag für das Handeln unserer Gemeinschaft festgeschrieben. Dies hat zur Folge, dass wir in all unseren sozialen und pastoralen Projekten darauf ein besonderes Augenmerk legen und der Leitgedanke „Armut durch Bildung überwinden“ unseren Aktivitäten zugrunde liegt; sowohl national als auch international.

„Armut durch Bildung überwinden“ – steht das nicht im Gegensatz zu der Tatsache, dass wir Schwestern der heiligen Maria Magdalena am Beginn unseres Ordenslebens u. a. das Gelübde der Armut ablegen, in dem wir öffentlich geloben „evangelische Armut ... für immer“ zu leben?

Es gilt, diesen Widerspruch aufzulösen oder deutlich zu machen, dass es sich gar nicht um einen Widerspruch handelt!

Als Leitmotiv steht in unserer Lebensordnung am Beginn des Kapitels über das Gelübde der Armut: „Ihr wisst, was Jesus Christus in seiner Liebe getan hat. Er, der reich war, wurde euret wegen arm, um euch durch seine Armut reich zu machen.“ (2 Kor 8, 9)

Jesus Christus selbst gibt also vor, worum es in diesem Gelübde geht. Diesem armen Jesus zu folgen, in seine Gesinnung hineinzuwachsen, ist die Grundlage für ein Leben in evangelischer Armut.

Im Einzelnen bedeutet das dann: dankbar zu leben; die eigene Geschöpflichkeit anzunehmen, so wie sie ist; zufrieden und einfach zu leben, um immer mehr hineinzuwachsen in eine innere Haltung des Loslassens und der Anspruchslosigkeit.

Im Geiste der Armut zu leben, bedeutet weiter, materielle Güter ebenso wie eigene Fähigkeiten und Talente zum Wohl aller einzusetzen.

Sandra Maria Schneiders IHM unterscheidet in diesem Zusammenhang in ihrem Beitrag „Die Gelübde der Armut und des Gehorsams als Bausteine einer alternativen Welt“¹ verschiedene Wirtschaftstypen innerhalb unserer Gesellschaft: die „Bedarfwirtschaft“ und die „Geschenkwirtschaft“. Die Bedarfwirtschaft, so Sandra M. Schneiders, sieht die „materiellen Güter unter dem Aspekt des Eigentums.“ Ziel des Einzelnen ist es dabei, so viele Güter wie möglich in seinen persönlichen Besitz zu bringen. „In einer Geschenkwirtschaft hingegen ... werden materielle Güter vor allem als etwas gesehen, was uns anvertraut

wurde ... und das wir deshalb an andere weitergeben können.“² „Wirkliche Armut“ besteht dann „nicht darin, nichts zu besitzen, sondern nichts geben zu können.“

In dieser Geschenkwirtschaft bekommt auch die Arbeit einen anderen Stellenwert. Im Geiste der Armut zu leben bedeutet, eine positive Einstellung zur Arbeit zu haben, die wir als Dienst am Leben, nicht zuerst des Gewinnes wegen verrichten. So ist in diesem Sinn Arbeit nicht „bezahlter Dienst der Arbeitnehmer für einen Arbeitgeber, sondern ... Dienst von Schwestern und Brüdern für Mitmenschen in Not.“³

Und schließlich bedeutet evangelische Armut, solidarisch zu leben. Denn das Beispiel Jesu, das schon unsere Gründerin bewegte, drängt auch uns zu einer vorrangigen Option für die Armen.

Allerdings ist das Leben in Armut kein Ziel an sich, aber es ist ein Weg, uns zu öffnen für Gott und für die Menschen und Verantwortung zu übernehmen für eine gerechtere Welt.

So wird – gegenüber einer Tendenz zum Individualismus und zum Streben nach Besitz – das Gelübde der Armut zum prophetischen Zeichen: zum Zeichen der Freiheit im Umgang mit den Dingen dieser Welt.⁴

„Ordensleute können es sich leisten, den Armen zu dienen, weil sie durch ihre Arbeit nicht reich werden müssen.“⁵

Aus dieser Freiheit heraus hat sich nicht nur unsere Ordensgründerin, die heilige Maria Magdalena Postel, von Beginn an in Frankreich um sozial benachteiligte Mädchen und Frauen gesorgt und sich für eine gerechtere Bildung eingesetzt, auch heute versuchen wir überall da, wo unsere Schwestern arbeiten, „Armut ... zu überwinden“.

Unter materiellem Gesichtspunkt definiert das Deutsche Institut für Armutsbekämpfung⁶ mit Sitz in Berlin drei Arten der Armut:

Absolute oder *extreme Armut* bezeichnet nach Auskunft der Weltbank eine Armut, die durch ein Einkommen von etwa einem Dollar (neuerdings 1,25 US-Dollar) pro Tag gekennzeichnet ist. Auf der Welt gibt es 1,2 Milliarden Menschen, die in diese Kategorie fallen.

Von *relativer Armut* spricht man in Wohlstandsgesellschaften, in denen es absolute Armut praktisch kaum gibt, wohl aber eine arme „Unterschicht“. Als relativ arm gilt hier derjenige, dessen Einkommen weniger als die Hälfte des Durchschnittseinkommens beträgt.

Gefühlte oder auch *sozio-kulturelle Armut* lässt sich nach Ansicht des Berliner Institutes weniger an konkreten Einkommensgrenzen festmachen. Es ist mehr das Bewusstsein, das diese Art der Armut konstituiert. Sie betrifft diejenigen, die sich aufgrund ihrer allgemeinen gesellschaftlichen Ausgrenzung oder Diskriminierung als „arm“ betrachten oder Angst vor einer sich verschlechternden wirtschaftlichen Lage haben bzw. in ständiger Angst vor Armut leben.

Aber neben dieser materiellen Armut gibt es auch die vielfältigen Formen geistiger, geistlicher und seelischer Armut, die wir nicht aus den Augen verlieren dürfen.

„In der Welt von heute streifen Tausende und Abertausende von Exilierten herum, Menschen, die aus vielfältigen Gründen in ihren Ländern zu Flüchtlingen geworden sind: Wirtschaftsarmut, Arbeitslosigkeit aus ethnischen und religiösen Gründen, wegen Bürgerkrieg, oder zur Armut durch Machthaber verurteilt...“⁷

In den letzten Jahren hat in der Armutsdebatte außerdem der Satz „Armut ist weiblich“ besondere Bedeutung bekommen.

Aufgrund der Erfahrungen, die wir Schwestern der heiligen Maria Magdalena Postel machen, dass tatsächlich Frauen und Kinder von Armut in ganz besonderer Weise betroffen sind, möchte ich diesen Aspekt „Armut ist weiblich“ noch ein wenig erläutern.

Mädchen und Frauen bilden die Hälfte der Menschheit, aber in vielen Teilen der Welt ist es von Nachteil, ein Mädchen oder eine Frau zu sein. Frauen erbringen den größeren Anteil der Arbeitsleistungen, erhalten jedoch nur ein Zehntel des Welteinkommens und besitzen weniger als ein Hundertstel des Eigentums. Die Lebenserwartung von Frauen in der „Dritten Welt“ beträgt nach Recherchen des Institutes für Armutsbekämpfung durchschnittlich 62 Jahre, in den ärmsten Ländern sogar nur 52 Jahre. (In den Industriestaaten beträgt die Lebenserwartung 79,4 Jahre). Jährlich sterben mehr als eine halbe Million Frauen – das bedeutet eine Frau pro Minute – an den Folgen einer Schwangerschaft und mangelnder Betreuung bei der Geburt.⁸

Mädchen zu sein, bedeutet in vielen Kulturen: weniger Chancen zu haben zum Leben und zum Überleben.

„Armut durch Bildung überwinden“ bedeutet in diesem Zusammenhang, dass wir uns in unseren Projekten in Bolivien, Brasilien, Mosambik und Rumänien, aber auch in Deutschland besonders um schwangere Frauen und junge Mütter kümmern, z. B. im Julie-Postel-Haus auf dem Gelände des Bergklosters Bestwig oder auch im Jugendsozialarbeitsprojekt in Berlin-Marzahn und beson-

ders auch in Mosambik und Brasilien. Ebenfalls in besonderer Weise von Armut bedroht sind weltweit die Kinder. Nach Informationen des Kinderhilfswerkes UNICEF lebt nahezu die Hälfte der Kinder weltweit in Armut; das ist mehr als eine Milliarde Kinder. Dinge, die für die meisten Kinder hierzulande selbstverständlich sind, stehen Kindern in armen Ländern oft nicht zur Verfügung: Trinkwasser, ausreichende Nahrung, medizinische Hilfe, Schulunterricht oder ein Dach über dem Kopf: 640 Millionen Kinder haben kein wirkliches Zuhause; mehr als 120 Millionen Kinder gehen nicht zur Schule; rund 300 Millionen Kinder haben keinen Zugang zu Radio, Fernsehen oder Zeitung.

Auch hier finden unsere Schwestern in allen Ländern, in denen sie tätig sind, ein großes Arbeitsfeld, diese „Armut durch Bildung zu überwinden“. Denn „als Getaufte verstehen wir uns in der Nachfolge Christi als von ihm gesandt, seinen Auftrag in der Welt von heute wach zu halten und die Barmherzigkeit Gottes als besonderes Kennzeichen unseres Charismas sichtbar zu machen“.⁹

Vom Beispiel Jesu ausgehend und in Treue zu unserer Ordensgründerin der hl. Maria Magdalena Postel fühlen wir uns verpflichtet, uns den Zeichen der Zeit zu stellen, uns für die Wahrung der Würde des Einzelnen durch Hilfe zu Selbsthilfe einzusetzen und dabei die Achtung und den Respekt vor fremden Kulturen und Religionen nie aus den Augen zu verlieren. Im Kern geht es also darum, im Licht des Evangeliums Antworten auf drängende Herausforderungen in einer zunehmend globalisierten Welt zu suchen und in Handeln umzusetzen. Diese Überzeugung prägt und leitet unser soziales sowie pasto-

rales Engagement im In- und Ausland und erklärt unser Leitmotiv: Armut durch Bildung überwinden!

Bei diesem Ansatz gehen wir von folgenden Prämissen aus:

- Nur wenn ich etwas zu Essen und zu Trinken sowie ein Dach über den Kopf habe, kann ich lernen.
- Nur eine qualifizierte Schul- und Berufsausbildung erhöht die Wahrscheinlichkeit, dass ich aus der Spirale von Armut herauskommen kann.
- Nur eine werteorientierte Erziehung und Bildung wirkt langfristig in die Gesellschaft hinein und führt zu mehr Solidarität und Gerechtigkeit.
- Nur wenn wir Stigmatisierungen durchbrechen, ärmere und finanzielle besser bestellte Menschen in Kontakt bringen, wächst das Verständnis untereinander und bringt Entwicklungen in Fluss. Denn Veränderung beginnt im Herzen.

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

Wie bereits angedeutet, gehen wir als Schwestern der hl. Maria Magdalena Postel von einem breiteren Armutsbegriff aus. Armut ist für uns nicht nur im engeren Sinne Mangel an Nahrung und einem Schlafplatz, sondern im weiteren Sinne auch der Mangel an Zuwendung, an Pflege sowie an Mitmenschlichkeit. Oder anders formuliert: Armut ist die

Summe von materieller und sozialer Armut. Sind die beiden Ebenen nicht mehr ausgewogen, ist das SEIN in seinem Wesen wirklich bedroht.

Das Leben unserer Ordensgründerin war geprägt von Gottvertrauen und Barmherzigkeit. Sie kümmerte sich um die Menschen in ihrer Umgebung, im Hier und Heute: „Die Armen und Kranken sind meine Freunde, denn sie begleiteten den Herrn, als er noch auf der Erde war“, ist eine ihrer Aussagen. Maria Andrea Stratmann, eine Mitschwester, die in diesem Jahr verstorben ist, hat diese Aussage wie folgt erschlossen: „Wenn Maria Magdalena die Armen und Kranken ihre Freunde nennt, dann hat sie von Jesus gelernt. Sie wählt nicht aus, mit wem sie sich umgibt. Aber sie hat eine Fähigkeit entwickelt, vor allem die wahrzunehmen, die andere so gern übersehen und übergehen. Sie weiß im Glauben, wer die Armen und Notleidenden ansieht und ihnen so Ansehen gibt, der wird von Gott angesehen. Arme und Kranke und Menschen in vielfältiger Not gibt es heute genug. Was wir brauchen sind Menschen mit einem offenen, vorurteilsfreien Blick für andere, wie Maria Magdalena es gelebt hat. Bei ihr können wir lernen, dass Einsatz für andere sich nicht danach bemisst, ob mein Gegenüber Rang und Namen hat.“¹⁰

Wenn es uns gelingt, diesem Anspruch in unseren Projekten zumindest in weiten Teilen gerecht zu werden, ist „Armut durch Bildung überwinden“ kein Traum, sondern ein Beitrag zu einer gerechteren und solidarischeren Welt, die wir so dringend brauchen. Und wenn wir uns wieder an das Evangelium erinnern, beginnt genau hier „Reich Gottes in dieser Welt“.

Leben im Geiste der Armut, im Gelübde der Armut und „Armut durch Bildung überwinden“ – Gegensatz oder logische Folge?

Ich hoffe, deutlich gemacht zu haben, dass das Eine eine logische Folge des Anderen ist.

Unser Ordensleben als Nachfolge Christi will die empfangene Barmherzigkeit Gottes kundtun in einem gemeinsamen Leben, das der missionarischen Aufgabe verschrieben ist. Dabei wünschte unsere Gründerin eine Gemeinschaft nach dem Vorbild der ersten Christen, von denen es heißt: „Sie hielten fest an der Lehre der Apostel und an der Gemeinschaft, am Brechen des Brotes und an den Gebeten. Und alle ... bildeten eine Gemeinschaft und hatten alles gemeinsam. Sie verkauften Hab und Gut und gaben davon allen, jedem so viel, wie er nötig hatte.“ (Apg 2, 42-25)

Die Liebe zu Christus und zu unserer Gründerin, deren Freunde die Armen und Kranken waren, verlangt auch von uns, dass wir die Sorgen derer mittragen, die von wirtschaftlicher Not und sozialem Elend betroffen sind. Mit ihnen zu teilen und nach Kräften zu helfen, dass menschenunwürdige Zustände überwunden werden, ist unsere Aufgabe. Armut und Not beschränken sich nicht auf leibliche Bedürfnisse; deshalb ist neben materieller Unterstützung auch Hilfe in den vielfältigen Formen geistiger Not von uns gefordert: Armut durch Bildung überwinden!

So kann unser Leben für die Gesellschaft, die geprägt ist vom Streben nach Besitz, zum Zeichen und Anruf werden: zum Zeichen der Freiheit, dass es möglich ist, irdische Dinge zu lassen, und zum Anruf, die Fülle des Lebens in Gott zu suchen.¹¹



- 1 Sandra M. Schneiders, Die Gelübde der Armut und des Gehorsams als Bausteine einer alternativen Welt, in: Deutsche Bischofskonferenz (Hrsg.): Leidenschaft für Christus – Leidenschaft für die Menschen. Ordensleben am Beginn des 21. Jahrhunderts (AH 201), Bonn 2006, S. 59-94, hier: S. 59 ff.
- 2 Sandra M. Schneiders, a. a. O. S. 71.
- 3 Sandra M. Schneiders, a. a. O., S. 76.
- 4 Vgl. Lebensordnung der Schwestern der heiligen Maria Magdalena Postel (SMMP).
- 5 Sandra M. Schneiders, a. a. O., S. 76 / 77.
- 6 Im Deutschen Institut für Armutsbekämpfung werden die Erfahrungen von großen Entwicklungshilfeorganisationen rund um das Thema „Armut“ gesammelt, gebündelt und einer breiten Öffentlichkeit zur Verfügung gestellt, u.a. über den Internetauftritt www.armut.de. Diese Beiträge und Daten werden mit verantwortet und gestaltet von Organisationen wie „Aktion Deutschland Hilft“, „Gemeinsam für Afrika“, „CARE“ sowie die Christoffel-Blindenmission (CBM).
- 7 J. B. Libânio SJ, Auswirkungen der sozio-kulturellen und religiösen Wirklichkeit auf das geweihte Leben- eine lateinamerikanische Perspektive, in: Deutsche Bischofskonferenz (Hrsg.): Leidenschaft für Christus – Leidenschaft für die Menschen. Ordensleben am Beginn des 21. Jahrhunderts (AH 201), Bonn 2006, S. 95-159, hier S. 147.
- 8 Hier beziehe ich mich auf die vom Institut für Armutsbekämpfung veröffentlichten Daten unter www.armut.de.
- 9 Missionsverständnis der SMMP vom 01.10.2004.
- 10 Maria Andrea Stratmann SMMP: Worte für heute. Unveröffentlichtes Manuskript, Januar 2012.
- 11 Lebensordnung der SMMP.

Armut und Globalisierung

Die Globalisierung hat nützliche und schädliche Auswirkungen auch im Hinblick auf die Armutsbekämpfung. Es braucht eine wirksame politische Steuerung, damit sich ihre Potentiale zugunsten eines weltweiten Gemeinwohls bzw. einer Überwindung von Armut und Ungerechtigkeit entfalten. Armut kann überwunden werden, Ressourcen reichen aus, wenn sie gerecht geteilt werden. Dazu braucht es eine gute Regierungsführung „good governance“ und zwar global, national und lokal abgestimmt. Das erfordert ethisch angeleitete Strukturen und Menschen,

die aus einer ethischen Orientierung heraus diese Strukturen aufbauen, Abläufe regeln und Politikkonzepte kohärent umsetzen in Staat und Zivilgesellschaft, international ebenso wie vor Ort. Eine Ausrichtung von Programmen und Politik an menschenrechtlichen Grundsätzen ist ein vielversprechender Ansatz auf diesem Weg.

Die vielen Gesichter der Armut in der globalisierten Welt

Laut Statistiken und Berichten der Vereinten Nationen leben von 7 Milliarden

Auswirkung der Globalisierung auf die Armut

Jenseits der Armut-Spiritualität der Ordensgemeinschaften stellt sich das gesellschaftliche Problem der Armut als eine Frage von globaler Bedeutung dar. Enthusiastische Befürworter preisen die Globalisierung als eine Entwicklung, die durch Öffnung der Märkte und international gültige Welthandelsbedingungen wirtschaftliches Wachstum ermöglicht, sogar befördert und dadurch das skandalöse und hartnäckige Phänomen der Armut langfristig behebt. Dagegen gibt es die Globalisierungsskeptiker, die genau gegenläufige Auswirkungen mit der Liberalisierung der Märkte beklagen. Die Öffnung der Grenzen für Waren und Dienstleistungen führt in ihrer Wahrnehmung zu einem hochproblematischen Kostenwettbewerb, der sich negativ auf die Beschäftigungslage und die Einkommensverhältnisse auswirkt und somit weltweit zu einer Verarmung der Mehrheit der Menschen, einem Auseinanderklaffen der Schere zwischen arm und reich, führt. Der hier vorgelegte Beitrag erörtert Armut und Globalisierung an Beispielen aus der Arbeitswelt. Arme sind nicht zuerst Adressaten von tatsächlicher oder potentieller Hilfe, sondern in aller Regel arbeitende Menschen, deren Einkommen, Lohn oder Erträge zu gering sind (oder ihnen vorenthalten werden), um ein menschenwürdiges Leben für sich und ihre Familien zu ermöglichen.

Menschen auf der Erde nach wie vor rund 1 Milliarde in absoluter Armut und erleiden Hunger. Darüber hinaus gibt es Schätzungen, die besagen, dass die Hälfte der Erdbevölkerung mit einem Einkommen von unter 10.000 US Dollar im Jahr auskommen muss. Die globale Einkommensverteilung ähnelt einem Champagnerglas: Oben, wo das Glas am breitesten ist, verfügen die reichsten 20% der Bevölkerung über $\frac{3}{4}$ des gesamten weltweiten Einkommens. Unten am Stiel, wo das Glas am schmalsten ist, verfügen die ärmsten 40% über 5% des weltweiten Einkommens und die ärmsten 20% über gerade einmal 1,5%. Die ärmsten 40% entsprechen ungefähr den 2 Mrd. Menschen, die von weniger als 2 USD am Tag leben. Die Mehrheit der Armen lebt im globalen Süden und in ländlichen Gebieten, viele jedoch in den bevölkerungsreichen Schwellenländern. Vielfach sind Haushalte mit weiblichen Vorständen von Armut betroffen, auch sind es überwiegend Frauen, die in prekären und informellen Verhältnissen arbeiten.

Die Internationale Arbeitsorganisation (ILO- International Labour Organisation) stellte als Folge der Finanz- und Wirtschaftskrise seit dem Jahr 2008 eine Erhöhung der Arbeitslosigkeit weltweit fest und eine wachsende Zahl derjenigen, die in der informellen Wirtschaft ihr Einkommen erwerben. Verstärkt durch die Krisen, vergrößert sich auch die Ungleichheit der Einkommen – auch in den wirtschaftsstarken Ländern. In vielen wirtschaftsschwachen Staaten steigt für die Menschen dort die Vulnerabilität durch unsichere Einkommen, fehlende soziale Sicherung und Abhängigkeiten durch Verschuldung. So kämpfen Müllsammlerinnen in Pu-

ne gegen den Einkommensrückgang wegen fehlender Nachfrage nach recycelten Rohstoffen und Minenarbeiter in der Kupferregion Sambias verlieren ihre Arbeit, weil die Nachfrage nach dem Rohstoff Kupfer gefallen ist.

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

Ein weiteres Phänomen ist die wachsende Zahl beschäftigungsloser oder unterbeschäftigter Jugendlicher. Laut neuester Zahlen der ILO ist die Arbeitslosigkeit von Jugendlichen allein nach der Finanz- und Wirtschaftskrise um fast 1 Prozent angestiegen, von 11,8 auf 12,7%, das sind weltweit 4,5 Mio der 15-24 -Jährigen. Dies ist der höchste Anstieg innerhalb eines Jahres seit den letzten 20 Jahren, in denen diese Daten erhoben werden. Ein bedrückendes Szenario: Wie sollen junge Menschen mit viel Energie aber ohne berufliche Perspektive, ohne oder mit mangelnder Aus- und Weiterbildung und minimaler sozialer Sicherung ihren Weg ins Erwachsenenleben starten?

Auch die zunehmende Kriminalisierung von Armut und armer Menschen muss zu diesem Negativbild gezählt werden. So werden bevorzugt informell



Arbeitende, wie z.B. Straßenhändlerinnen oder Parkhelfer bei internationalen Großveranstaltungen, aus dem Stadtbild verjagt, so geschehen bei der Fußballweltmeisterschaft 2010 in der Republik Südafrika oder im Umfeld politischer Veranstaltungen der EU und der afrikanischen, karibischen und pazifischen Länder in Papua Neu Guinea 2008. Menschen ohne Aufenthaltspapiere werden denunziert, wozu die noch auf Länderebene nicht endgültig abgeschaffte Meldepflicht der Schulen und Arztpraxen in Deutschland beiträgt.

Geradezu paradox ist die Tatsache, dass 80% der weltweit hungernden und unterernährten Menschen in ländlichen Gebieten leben. Vielfach sind sie Kleinbauern, Hirten, Fischer und Landarbeiter. Ihnen fehlen der gesicherte Zugang zu Land und Arbeit sowie die Infrastruktur, um durch die Erzeugung, Weiterverarbeitung und Vermarktung von Lebensmitteln ein Auskommen zu erwirtschaften. Die Gründe hierfür sind vielfältig und liegen in einer Verknüpfung von verfehlter Agrarpolitik und Weltmarktstrukturen.

Bei der Entstehung von Armut und Hunger spielen gesellschaftliche und politische Verhältnisse selbstverständlich eine Rolle, so z.B. die Stellung der Frau in Wirtschaft und Gesellschaft. Größtenteils sind es die Frauen, die zuständig sind für die Versorgung der Familien, sei es auf dem Land bei der Bestellung der Felder oder in der Stadt durch den Einkauf und die Zubereitung der Nahrungsmittel. Frauen sind aber oft benachteiligt, was Eigentums- und Arbeitsrechte angeht. Auch deshalb haben sie es zusätzlich schwer in dem Bemühen, ihre Familie mit Nahrung, Bildung und Gesundheit zu versorgen.

Gertrud Casel



Gertrud Casel hat, nach dem Studium der Psychologie und der katholischen Theologie, im Bundesministerium für Jugend, Familie und Gesundheit gearbeitet und war Generalsekretärin des Bundesverbandes der Katholischen Frauengemeinschaft Deutschlands. Seit Juni 2002 ist sie Geschäftsführerin der Deutschen Kommission Justitia et Pax sowie der Gemeinsamen Konferenz Kirche und Entwicklung und des Exposure- und Dialogprogramme e.V.

Hoffnungszeichen

Diese Situation wirkt bedrückend. Dabei gab es zum Ende des letzten Jahrtausends durchaus einige Hoffnungszeichen, etwa das Ende des Kalten Krieges und hoffnungsvolle Aufbrüche zu mehr Demokratie in Mittel- und Osteuropa. Die internationale Staatengemeinschaft verabschiedete im Jahr 2000 die Millenniums-Erklärung der Vereinten Nationen. Aus ihr wurden acht vorrangige Entwicklungsziele formuliert, die sich die UN vornahm bis zum Jahr 2015 zu erreichen. Priorität hat das Ziel, im neuen Jahrtausend die Armut auf der Welt zu reduzieren. Weitere Ziele sind, das Gesundheits- und Bildungsniveau zu heben, die Geschlechtergerechtigkeit zu erreichen, nachhaltig zu wirtschaften und eine Partnerschaft für Entwicklung und Frieden aufzubauen.

Hildegard Hagemann



Die promovierte Agrarwissenschaftlerin Dr. Hildegard Hagemann arbeitet seit 2002 als Projektreferentin im Sachbereich Entwicklung der Deutschen Kommission Justitia et Pax mit den Arbeitsschwerpunkten Informelle Wirtschaft und Organisationsfreiheit, Gerechte Agrarmarktbedingungen, Partizipation in entwicklungspolitischen Prozessen. Zuvor war sie Afrikareferentin bei der Zentralstelle Weltkirche der Deutschen Bischofskonferenz.

Unterstützt durch die Millenniumserklärung hat sich das UN-System mit seinen Fach- und Sonderorganisationen reformiert und sich auf die Stärkung der politisch-bürgerlichen sowie der wirtschaftlichen, sozialen, kulturellen Menschenrechte hin weiterentwickelt. Bei Verhandlungen in internationalen Foren nimmt die Beteiligung und Anhörung zivilgesellschaftlicher Organisationen zu. Nicht zuletzt der „Arabische Frühling“ und die „Occupy Bewegung“ setzen weitere Zeichen, dass Menschen sich nicht mit den Verhältnissen zufrieden geben, sie bereit sind, Globalisierung zu gestalten und gute Regierungsführung einzufordern, um tatsächlich Armut und Ungerechtigkeit zu überwinden.

Licht und Schatten der Globalisierung

Offensichtlich wirkt sich die unaufhaltsame Globalisierung der Weltgemeinschaft in wirtschaftlicher und sozialer Hinsicht sehr unterschiedlich auf Strukturen auch innerhalb von Gesellschaften aus. Einerseits führt sie sowohl zu Macht- und Marktkonzentrationen, was wirtschaftliche kulturelle und soziale Vielfalt weltweit schwächt. Andererseits bedingt sie auch eine zunehmende Disparität der Lebensverhältnisse, die vom Einkommen und somit vom Zugang zu Bildung und Gesundheit, sozialer Sicherung, sozialer und wirtschaftlicher Teilhabe beeinflusst werden. Diese Tendenzen zeichnen sich sowohl in wirtschaftsschwachen Ländern als auch in den Industrienationen ab, sie bringen hier wie dort ähnliche Herausforderungen für eine in die Zukunft gerichtete Politik mit sich, um nachhaltig die Überlebensfähigkeit und Entwicklungsmöglichkeiten Einzelner und von Minderheiten in ihren Gesellschaften zu stärken. Aber es braucht unterschiedliche Strategien und Politikansätze in reichen und armen Ländern, um den Herausforderungen zu begegnen.

Im Folgenden werden einige Politikfelder näher auf Auswirkungen der Globalisierung hin untersucht, die Armutsrisiken beinhalten und Chancen für eine gerechte und zukunftsfähige Welt beinträchtigen, und die daher besonderer Beachtung von Entscheidungsträgern bedürfen.

Menschliche Arbeit

Beschäftigung und Arbeit, weil sie Einkommen schaffend sind, ermöglichen Bildung, Gesundheit und Hebung des



Lebensstandards und persönlicher und gesellschaftlicher Entwicklung. Menschen, die den Zugang zu formeller Arbeit und Einkommen verlieren bzw. ihn nie hatten, haben immer weniger Chancen, sich aus der Armutsfalle zu befreien.

Das Recht auf menschenwürdige Arbeit ist im Sozialpakt der UN aus dem Jahr 1966 festgelegt. Es gehört somit zu den wirtschaftlich sozialen und kulturellen Menschenrechten. Seine Umsetzung ist eine Voraussetzung für die Bekämpfung von Armut. Der Anteil aber von arbeitsfähigen Menschen, die in registrierten, abgesicherten und genügend Einkommen schaffenden Arbeitsverhältnissen stehen, liegt in vielen Ländern der Erde unter 50%, ja teilweise unter 75%. Das heißt aber auch, dass die knapp 1,8 Mrd Menschen, die mit weniger als 1,25 Dollar Tageseinkommen auskommen müssen, in der informellen Wirtschaft, ohne Arbeitsschutz, ohne soziale Absicherung und ohne Langzeitperspektive tätig sind. Das heißt auch, dass die Mehrheit der arbeitsfähigen Menschen gar nicht die Vorteile formeller Beschäftigungsverhältnisse und damit den Schutz sozialer und rechtlicher Errungenschaften genießen können, wie sie z. B. von der ILO, der ältesten Sonderorganisation der Vereinten Nationen, festgeschrieben wurden.

Die ILO ist sich dieser Problematik durchaus bewusst. Seit 2001 befasst sie sich verstärkt mit der Situation informell Arbeitender, die zum Teil erheblich zum Bruttoinlandprodukt eines Landes beitragen, aber unter teils menschenunwürdigen Bedingungen den Unterhalt für sich und ihre Familien erarbeiten müssen. Sie beschreibt die großen Herausforderungen für Armutsbekämpfung

bezüglich der demographischen Entwicklung in vielen ihrer Mitgliedsländer- der Überalterung einerseits und der Zunahme der Beschäftigungslosigkeit junger Menschen andererseits. Perspektivlosigkeit der Jugendlichen trägt zu sozialen Unruhen bei, wie der Ausbruch der Revolten in Ägypten und Tunesien im Dezember 2010 zeigt. Die friedliche und hoffnungsvolle Beendigung dieser Aufstände gehört (noch) nicht zur Routine der Konfliktlösung. Die Überalterung von Gesellschaften führt zu einer Schiefelage in der Versorgungsleistung der erwerbstätigen Generation gegenüber den Alten und Jungen, falls der zahlenmäßig abnehmende arbeitsfähige Teil der Bevölkerung dies nicht durch Steigerung der Produktivität und des Einkommens kompensieren kann.

Arbeitsmigration und Mobilität

Diese Entwicklungen geben der Debatte um die Arbeitsmigration, um die Öffnung der Grenzen für Migranten und Migrantinnen eine neue Argumentationsbasis. Fachkräftemangel auf Seiten der hochentwickelten Industrienationen wird zum treibenden Faktor, die Arbeitsmärkte Europas für willkommene Migranten zu öffnen. Dazu werden die Vorteile zirkulärer Migration beschworen, das heißt, der Möglichkeit zwischen Herkunftsland und Zielland mehrfach zu pendeln. Der entwicklungspolitische Nutzen dieser Migrationsform, die den Arbeitsmärkten und Unternehmen in Europa und dem globalen Norden Entlastung schafft, ist umstritten. Zum einen braucht es für Migration ein gewisses Startkapital, das Arme nicht ohne hohe Risiken aufbringen können, und sie haben auch kaum Chancen, die gewünschten Qualifizierungen aufzu-

weisen. Zum anderen sind die Einkommen und somit die Rücküberweisungen von Migranten und Migrantinnen Privatvermögen, das entwicklungspolitische Leistungen und Verpflichtungen der Staaten nicht ersetzen darf und auch nicht entwicklungspolitisch gelenkt werden kann. So bleibt als drittes Argument, mit dem geworben wird, der Technologietransfer. Dieser gelingt aber nur bedingt, weil die sozialen und wirtschaftlichen Probleme der Reintegration und des Aufbaus nachhaltiger Existenzen im Heimatland unter Umständen groß sein können, rechtliche Hindernisse den Technologietransfer verzögern oder die individuelle Orientierung anders verläuft. Ein letzter kritischer Punkt sind die sozialen Konsequenzen der Arbeitsmigration von Eltern, die durch das zwangsläufige Zurücklassen der Kinder in der Obhut etwa älterer Verwandten entstehen können. Diese sind zu wenig erforscht, als dass man behaupten könne, dass sie kosten- und nachteilsfrei seien.

Natürliche Ressourcen/Privatisierung öffentlicher Güter

Die Zunahme der Weltbevölkerung und das vorherrschende Primat des wirtschaftlichen Wachstums ziehen einen erhöhten Bedarf an Energien und Ressourcen nach sich. Auch der Weg aus der Armut ist gekennzeichnet durch eine Zunahme des Energie- und Ressourcenverbrauchs für den Privathaushalt, durch die Schaffung von Arbeits- und Beschäftigungsmöglichkeiten und durch die Steigerung der Nahrungsmittelproduktion als Folge einer erhöhten Nahrungsmittelnachfrage. Dies ist im Zusammenhang mit dem von Menschen verursachten Klimawan-

del doppelt dramatisch, denn einerseits braucht es also Energie und Ressourcen, um Armut zu bekämpfen, andererseits sind gerade arme Menschen durch den Klimawandel, der durch Zunahme von CO₂ Emissionen verstärkt wird, besonders betroffen. Entweder, weil sie in betroffenen Regionen leben, in denen Klimaextreme auftreten, oder weil sie für sich keine Optionen durch Versicherungen, soziale Sicherungssysteme oder Abwanderung eröffnen können. Wenn zu dieser Vulnerabilität zusätzlich die von außen verordnete Privatisierung öffentlicher Güter und Versorgungssysteme, wie Wasser und Energie kommen, dann setzt sich eine Spirale der Prekarität in Gang, aus der sich arme Menschen nicht mehr befreien können. Arme Menschen werden bzw. bleiben verletzlich, so dass es verstärkter Anstrengungen bedarf, diesen Kreislauf zu durchtrennen. Vor allem bedarf es einer klugen und gerechten Energie-, Ressourcen-, Agrar- und Wirtschaftspolitik.

Ländliche Räume und Ernährungssicherung

Auch steigende Nahrungsmittelpreise können ein Ergebnis ungestalteter Globalisierung sein. Die letzte Nahrungsmittelpreiskrise wurde verursacht durch das Zusammenspiel mehrerer Faktoren: klimabedingte Missernten, die Verteuerung der Betriebsmittel, Spekulation mit Grundnahrungsmitteln auf den Finanzmärkten. Die Vernachlässigung ländlicher Räume, der Agrarwirtschaft und der Erhalt nationaler Ernährungssicherheit sind jedenfalls auch eine Seite der Medaille. Allerdings könnten Bauern zu recht erwarten, dass sie endlich einen angemessenen, kostendeckenden



Preis für ihre Produkte erzielen. Dennoch hatten nicht nur städtische Arme das Nachsehen, sondern auch kleinbäuerliche Familien selbst leiden unter höheren Preisen ihrer lebensnotwendigen Ausgaben, zumal die längst überfällige Wiederbelebung der kleinbäuerlichen, arbeitsplatzintensiven Landwirtschaft nur langsam in Schwung kommt. Die Nahrungsmittel- und Landwirtschaftsorganisation der UN, die FAO, aber auch regionale Strukturen wie die African Union sowie die internationale Entwicklungszusammenarbeit erkennen die Relevanz von Ernährungssicherung als selbstbestimmtes nationales Konzept nach Jahrzehnten der Vernachlässigung an. Mit der Renaissance von Agrarforschung und Technologietransfer, dem Aufbau von Genossenschafts- und Vermarktungswesen, der Verbesserung der Infrastruktur für den Marktzugang, dem Angebot eines unabhängigen und leicht zugänglichen Beratungs- und Bildungswesens muss einhergehen, dass diese Angebote beim kleinbäuerlichen Subsistenzbetrieb ansetzen, damit Armut im ländlichen Raum wirksam bekämpft werden kann. Neben der Betonung der Primärproduktion von Lebensmitteln geht es auch um den Aufbau von Wertschöpfungsketten im ländlichen Raum. Menschenwürdige Arbeitsverhältnisse für Landarbeiterinnen sind ebenso wichtig wie die Aufwertung des Berufsbildes „Landwirt“.

Kohärenz in der Politikgestaltung

Ein Grund für den scheinbar unauflösbaren, „gordischen“ Knoten von Globalisierung und Armut liegt in der sektoralen Herangehensweise an die Problematik. Wirtschaftspolitik, Beschäftigungspolitik, Außen- und Si-

cherheitspolitik, Agrarpolitik, ja auch Migrations- und Entwicklungspolitik laufen auf getrennten Schienen und sind angetrieben von nationalen Interessen, die aber von Industrie und Wirtschaft formuliert werden. So kann es vorkommen, dass die auf Expansion und Markterweiterung ausgerichtete Agrarpolitik in Europa Bemühungen der Entwicklungszusammenarbeit zum Aufbau einer stabilen Eigenproduktion landwirtschaftlicher Produkte in armen Ländern zuwider läuft. Nur zu gut bekannt ist der Fall der Exporte von Hähnchenteilen nach Westafrika, die so günstig sind, dass sie den Verkauf von einheimisch gezogenen Geflügel verhindern. Beispiele inkohärenter Politik in Deutschland und Europa finden sich in vielen Bereichen, sei es die Rüstungsexportpolitik, die es ermöglicht, dass unzählige Kleinwaffen Konflikte unkontrollierbar machen oder die Fischereipolitik, die dazu führt, dass die Gewässer vor den Küsten anderer Länder überfischt werden und traditionelle Fischereiwirtschaft zerstört wird. Ein weiteres Beispiel ist die Beschäftigungspolitik in Europa, die einerseits hohe Flexibilität der Arbeitenden erfordert, andererseits eine restriktive Migrations- und Mobilitätspolitik durchsetzt. Global gesehen finden sich Inkohärenzen in den Vorgaben internationaler Finanzorganisationen zur Kreditvergabe wirtschaftsschwacher Staaten und dem Schutz öffentlicher Güter wie Wasser. Sowohl in der deutschen als auch der europäischen und internationalen Politik wird der Ruf nach kohärenter Politikgestaltung zwar gehört, aber der politische Wille zur Umsetzung ist noch nicht stark genug. Im Regierungshandeln zeigt sich ein wiederkehrender



Ressortegoismus. Es klafft eine Lücke zwischen erklärten politischen Zielen und Prioritäten und einer kurzfristigen Interessenorientierung in der politischen Alltagspraxis.

Damit kommen wir zum Kernanliegen der auf der christlichen Sozialethik beruhenden Vorstellung von globaler Gerechtigkeit, nämlich einer menschengerechten, an den Armen orientierten Politik, die mitgetragen wird von gesellschaftlichen Akteuren und im gesellschaftlichen Dialog erarbeitet wird.

Globalisierung braucht politische Steuerung, die den Menschen in den Mittelpunkt stellt

Wenn Christen und Kirche über Fragen der Globalisierung nachdenken, dann ist für sie die universale Ausrichtung des christlichen Glaubens entscheidend: alle Menschen sind nach dem Ebenbild Gottes geschaffen. Der christliche Glaube versteht die Menschheit deshalb als eine Gemeinschaft, in der ein jeder und eine jede gleich ausgestattet ist mit einer unantastbaren Würde, und in der alle miteinander verbunden sind. In dieser Gemeinsamkeit gründet auch die Pflicht zu einer Solidarität, die sich prinzipiell weder auf die eigene Familie oder das persönliche Lebensumfeld noch auf die Angehörigen von Staaten, Nationen oder Bündnissen eingrenzen lässt. Christlich verstandene Solidarität ist global.

Wechselseitige Abhängigkeit und Solidarität ...

Globalisierung, wenn sie verstanden wird als das zunehmende Zusammenrücken in der Einen Welt, ist für Christen kein Anlass für Untergangsstimmun-

gen, sondern durchaus Zeichen der Zeit für das Zusammenwachsen der „Menschheitsfamilie“. Der Enzyklika „Populorum Progressio“ von Papst Paul VI., dem Gründungsdokument von *Justitia et Pax*, wurde einerseits naiver Fortschrittsglaube andererseits linke Kapitalismuskritik vorgeworfen. Tatsächlich hat sie bereits 1967 die Risiken aber auch die Chancen einer zunehmend interdependenten Welt realistisch beschrieben und theologisch gedeutet. Die Zeichen der Zeit erfordern mutige Antworten aus dem Glauben. In Fortführung der Grundaussagen von „*Pacem in Terris*“ (Johannes XXIII. 1962) hat „*Populorum Progressio*“ eine konsequente Stärkung internationaler Zusammenarbeit und entsprechender Strukturen eingefordert, durchaus auch im UN-System. Dies geschah mit dem Ziel, integrale Entwicklung zu fördern und die dazu notwendigen gerechten Wirtschafts-, Handelsstrukturen und Regeln anzumahnen. Außerdem wollte „*Populorum Progressio*“ Abrüstung und die Eindämmung des damals schon ausufernden Waffenhandels sowie die Teilhabe Aller an kultureller und sozialer Entwicklung in Gang setzen. In gewisser Weise entsprechen die Millenniumsentwicklungsziele den bereits damals geforderten internationalen Programmen.

Weil Christen im Glauben die globale Einheit der Menschheitsfamilie niemals losgelöst denken können von den Kategorien der gleichen Würde aller und der verpflichtenden Solidarität füreinander, müssen sie die konkreten Globalisierungsverläufe stets daran messen, ob und inwieweit sie der Würde aller Menschen und ihren elementaren Rechten dienen. Mit Papst Johannes Paul II.

gesprochen, geht es um eine „Globalisierung der Solidarität“: „Das Gemeinwohl der ganzen Menschheit bedeutet eine Kultur der Solidarität mit dem Ziel, der Globalisierung des Profits und des Elends eine Globalisierung der Solidarität entgegenzuhalten.“ (Johannes Paul II zum Weltfriedenstag am 01.01.2001)

...braucht politische Steuerung

Globalisierung beschreibt also eine bisher nicht gekannte Verdichtung und Beschleunigung grenzüberschreitender Interaktionen und Verflechtungen. Globalisierung als Prozess ist in gewisser Weise unumkehrbar, aber das gegenwärtige Programm der Globalisierung muss gestaltet und verändert werden: Auf dem Weg dahin braucht es mehr als bisher eine politische Steuerung der starken ökonomischen Eigendynamik der Globalisierung. Deshalb liegt der katholischen Kirche so sehr an der Entwicklung einer „global governance“ mit international verbindlichen und ethisch begründeten rechtlichen Regelungen und Standards und mit Akteuren, die in der Lage sind, diese durchzusetzen. Es geht um Tugend, um Individualethik, aber auch um gerechte Strukturen, um ethisch angeleitete Strukturreformen bzw. den Aufbau neuer Strukturen und Regeln.

Papst Benedikt XVI sagt in der Enzyklika „Caritas in Veritate“ (CiV), dass wir Gestalter, nicht Opfer der Globalisierung sein dürfen und, dass angemessen geplante und ausgeführte Globalisierungsprozesse auf weltweiter Ebene eine noch nie dagewesene große Neuverteilung des Reichtums möglich machen“ (CiV 42).

Aus dem christlichen Glauben erwächst eine sehr hohe Achtung vor dem Men-

schen, seiner Würde, seiner Freiheit und seiner Verantwortung. Er begründet einen Glauben an das Gute im Menschen, an seine gottgegebenen Potentiale ebenso wie einen realistischen und kritischen Blick auf seine Anfälligkeit für die Sünde, den Geiz, die Gier, das Haben oder Gelten wollen. Daher braucht es gerechte Regeln und Strukturen in der Wirtschafts-, Finanz- und Arbeitswelt, ebenso wie Kontrolle, Aufsicht und Sanktionsmechanismen. Immer stärker haben die jüngsten Sozialenzykliken ebenso wie die Aufrufe zum Weltfriedenstag unterstrichen, dass zur Wahrheit des Menschen gehört, dass er als Teil der Menschheitsfamilie in wechselseitiger Abhängigkeit lebt und sich nur in Solidarität verwirklichen kann. Gerade in den jüngsten Krisen zeigt sich dies in eindrücklicher, geradezu dramatischer Weise. Weder der Nationalstaat noch der Clan oder die eigene Ethnie ist in der Lage, langfristig das menschenwürdige Leben für alle zu gewährleisten, sondern die internationale Gemeinschaft muss sich demokratisch legitimierte handlungsfähige Einrichtungen schaffen bzw. entwickeln. Ein lebendiges Bewusstsein, als Teil der Menschheitsfamilie in Verantwortung um einander zu stehen, kann der nach wie vor umstrittenen Abgabe nationalstaatlicher Souveränität an zwischenstaatliche bzw. internationale Einrichtungen, in der gesellschaftlichen Debatte Unterstützung verschaffen.

In den Armen ist Gott gegenwärtig ...

Die Finanz- und Wirtschaftskrise trifft Arme am härtesten. Sie hat Hunger und Elend verschärft und u.a. den Marktzugang für Arme noch mehr erschwert. Die Armen aber sind für die katholische

Kirche nicht nur ein ethisches Thema. In den Armen ist Gott gegenwärtig. „Was ihr den Geringsten getan habt, das habt ihr mir getan“, heißt es in den Gerichtsreden. Gott hat sich in der Krippe und am Kreuz offenbart, nicht auf Thronen oder in Palästen. In den Armen und Ausgegrenzten fordert uns Gott heraus, Solidarität mit den Armen, Barmherzigkeit und Gerechtigkeit zu zeigen. Die durch die internationale Finanzkrise weiter verschärfte Ungleichheit fordert den Ruf nach Gerechtigkeit, nach Bedürfnis- und Chancengerechtigkeit geradezu heraus: Schon viele haben es gesagt, aber es ist bemerkenswert, wie viel Geld für „Schutzschirme für Banken und Wirtschaft“ in kurzer Zeit aufgebracht werden konnte, wenn politischer Wille und Sorge zusammen gehen. Wie schwer aber ist es, die Mittel aufzubringen zur Halbierung der Armut, dem ersten Ziel der Millenniums-Entwicklungsziele, die die internationale Gemeinschaft schon seit 2000 vereinbart hat und erreichen will. Fehlt da der politische Wille oder die öffentliche Aufmerksamkeit, die Sorge für den fernen Nächsten, der unter die Räuber gefallen ist?

Eine inklusive Globalisierung

Es braucht eine Beteiligung armer Länder an Beratung und Verhandlung von Lösungen, damit diese nachhaltig tragen, damit sie passen, damit Ownership entwickelt werden kann. Es braucht eine inklusive Globalisierung. Der Weltfinanzgipfel der G20 im November 2008 in Doha ist zwar ein Fortschritt gegenüber dem G7/8-Club. Aber das genügt nicht, es braucht eine Beteiligung auch der armen und ärmsten Länder. Dies hat uns nicht zuletzt das Scheitern der

WTO-Doha-Entwicklungsrunde gelehrt, exklusive Verhandlungsführung, fehlende Investitionen in „Capacity building“ der armen und ärmsten Länder machte das Scheitern immer wahrscheinlicher.

Die internationale Finanzkrise offenbarte ein gravierendes Defizit an Global Governance. Gegenüber den beschleunigten Kapital- oder Finanztransaktionen gab es keine effektive politische Steuerung oder Kontrolle, gegenüber den hoch riskanten Risikogeschäften keine Aufsicht, keine Versicherung und vielleicht hatte letztendlich keiner der beteiligten Akteure einen Überblick. Es braucht

- eine klare Analyse der Finanz- und Wirtschaftskrise und ihrer Ursachen und Lernen aus den Fehlern
- ethisch begründete klare Ziele, ein Leitbild integraler menschlicher Entwicklung für alle für den Finanzsektor
- Gemeinwohlbindung
- demokratisch legitimierte und transparente Verfahren
- Regeln, die rückgebunden sind an Menschenrechte, hier insbesondere WSK-Rechte und
- Möglichkeiten diese Regeln durchzusetzen.

Der Mensch muss im Mittelpunkt allen Wirtschaftens stehen

Diesen Grundsatz hat die Katholische Soziallehre seit „Rerum Novarum“ von Anfang an durchbuchstabiert unter wechselnden Stadien wirtschaftlicher und sozialer Entwicklung. Die Arbeit und die Wirtschaft sind für den Menschen da. Dass deshalb das Kapital bzw. die Finanzwelt Dienstleistungen für die Wirtschaft erbringen muss, ist gerade

in jüngster Zeit immer wieder betont worden:

- Internationale Finanzstrukturen sollen den Menschen dienen. Finanzdienstleistungen sollen Ressourcen für die Realwirtschaft bereitstellen
- Menschen, die in Politik, in Finanz- und Wirtschaftsunternehmen Verantwortung tragen, müssen ihr gerecht werden können. Dies setzt Wertebildung, ethisches Lernen und ethisch gebundene Lehre voraus, gerade auch für Entscheidungsträger.
- Es geht darum Strukturen so zu ordnen, dass sie den Menschen dienen. Menschenrechte müssen verbindliche Kriterien in den internationalen Strukturen werden. Regeln müssen durchgesetzt werden können: Es waren die Sanktionsmechanismen, die der WTO ihren „Biss“ gaben und geben.

Ein langer Weg aus der Armutsfalle – Menschenrechte als Leitplanken

Der meist versprechende Ansatz bei der Bewertung von Programmen und Politiken ist die Ausrichtung an menschenrechtlichen Grundsätzen, die völkerrechtlich verbindlich sind. Die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte, die Pakte zu den bürgerlich-politischen sowie den wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Menschenrechten sind Dokumente, auf die sich die Regierungen der Staatengemeinschaft schon vor vielen Jahrzehnten geeinigt haben. Dennoch brauchen die beschriebenen Menschenrechte weitere Erläuterungen. Regierungen müssen an ihre Verpflichtung, die Menschenrechte zu respektieren, zu schützen und

zu gewährleisten regelmäßig erinnert werden. Dazu braucht es einerseits eine gut aufgestellte Zivilgesellschaft aber andererseits auch konkrete Ausformulierungen und Leitlinien, die wiederum in den internationalen Organisationen erarbeitet werden. Zu nennen sind hier z.B. die Freiwilligen Leitlinien zur Umsetzung des Rechts auf Nahrung der FAO aus dem Jahr 2004 oder die neuen Leitlinien zur verantwortungsbewussten Nutzung von Land, Fischerei und Wald von 2012. Auch ist in diesem Zusammenhang das Konzept für Menschenwürdige Arbeit der ILO, zu dem immer mehr der 183 Mitgliedsorganisationen seit etwa 10 Jahren die ILO- Länder Strategien für menschenwürdige Arbeit erarbeiten, zu nennen. Diese Beispiele abgestimmter Global Governance zeigen, wie ein menschenrechtsorientiertes Konzept – international vereinbart – unter sehr verschiedenen gesellschaftlichen Voraussetzungen national und hoffentlich dann auch vor Ort zur Umsetzung kommt. Ein weiteres Beispiel sind die im letzten Jahr überarbeiteten OECD-Leitlinien für Multinationale Unternehmen, die seit fast 40 Jahren Vorgaben für verantwortungsbewusstes Unternehmertum in den Mitgliedsstaaten der Organisation für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (OECD) sowie für den Aufbau entsprechender Strukturen wie z.B. Beschwerdemechanismen bieten.

Einzigartig ist in diesem Zusammenhang der Ansatz und Aufbau der fast 100 Jahre alten ILO zu nennen, in der Arbeitgeber, Arbeitnehmer und Regierungen zusammen Sozialstandards zum Schutz der Rechte von Arbeiterinnen und Arbeitern verhandeln. Diese Dreigliedrigkeit ist ein einerseits bewährtes,

andererseits ausbaufähiges zukunftsweisendes Konzept für andere Bereiche der Regierungsführung. Es kommt auf die Stärkung des sozialen Dialogs und der Partizipation an. Hierfür ist die Verhandlungsrunde zum Übereinkommen zum Schutz der Rechte von Hausangestellten ein gutes Beispiel, das im Juni 2011 von den Mitgliedsstaaten der ILO mit großer Mehrheit angenommen wurde. Hausangestellte sind Arbeiterinnen, die überwiegend unangemeldet und ungesichert, also in der sogenannten informellen Wirtschaft, arbeiten. Die Verhandlungen haben gezeigt, dass es möglich ist, den betroffenen Hausangestellten selbst die Möglichkeit zu geben, ihre Bedürfnisse in Rechte zu kleiden und sie somit als Arbeiterinnen anzuerkennen. Das war zwar ein Prozess von mehr als 50 Jahren, aber er ist – zumindest auf der ILO Ebene – erfolgreich abgeschlossen. Nun gilt es, diese Konvention in nationales Recht der Mitgliedsstaaten umzusetzen. Die Verankerung der Menschenrechte im internationalen Wirtschafts-, Finanz- und Handelsregime wurde bisher viel diskutiert. Ihre Umsetzung auf den Märkten dieser Welt, den Warenmärkten aber auch den Finanzmärkten, ist aber wenig fortgeschritten. Erste Zielmarke einer Reform und Umorientierung müsste sein, jede Maßnahme, jeden Handel, jede Regelfestlegung einer Prüfung auf die Verträglichkeit mit den Menschenrechten zu unterziehen. Der menschenrechtsbasierte Ansatz bei der Betrachtung von Wirtschafts- und Sozialpolitik wird den gesellschaftlichen Diskurs über die Verantwortung des Einzelnen aber auch der Gesellschaft für die Mitmenschen und nachkommenden Generationen sowie die

uns anvertraute Schöpfung befördern. Vor dem Hintergrund der Betonung privatwirtschaftlicher Aktivitäten in der Entwicklungszusammenarbeit ist diese Diskussion aber auch dringend geboten, um die Grenzen der Freiwilligkeit zu verdeutlichen. Wir brauchen sowohl verbindliche Standards und Regeln für die Privatwirtschaft als auch ein ethisch bewusstes nachhaltiges Konsumverhalten, aber auch einen handlungsfähigen Staat der rechtlichen Schutz und Ansprüche gegenüber Marktteilnehmern gewährleistet und durchsetzt.

Fazit

Die Millenniumsentwicklungsziele sind im Jahr 2000 mit einer weltweiten Kampagne bekannt gemacht worden. Der Leitspruch war, dass wir die erste Generation sind, der die Mittel zur Verfügung stehen, sowohl finanziell als auch technologisch, um Armut abzuschaffen. Wir dürfen dieses Ziel nicht aus den Augen verlieren – weder als Staatengemeinschaft, die sich dazu verpflichtet hat, noch als Zivilgesellschaft, die die Staaten trägt.

Massive Armut und eklatante Ungleichheit sind gravierende soziale Übel, eine doppelte Geißel unserer Zeit. In unserer vernetzten Welt ist Massenarmut inmitten von Überfluss wirtschaftlich ineffizient, politisch nicht tragfähig und moralisch unhaltbar; ihre Überwindung hingegen ökonomisch vorteilhaft, ethisch geboten und politisch klug und zukunftsfähig.

Martina Haneklau

Martina Haneklau, geboren 1962 und aufgewachsen in Süddoldenburg, war von 1984 - 1988 Postulantin und Novizin in einer Gemeinschaft im Bistum Mainz. Seit 1999 ist sie als Sozialpädagogin in einem psychiatrischen Krankenhaus tätig.



Martina Haneklau

Experten im Umgang mit Armut?

Eine Provokation

Wenn wir uns dem Problem der Armut und der Frage nach dem Armutsgelübde der Ordenschristen stellen, scheint es mir wichtig, zunächst einmal die Frage zu klären, auf welche Armut geschaut wird. In einem zweiten Schritt stellt sich die Frage, was wir bereit sind, gegen Armut in unserer Gesellschaft zu tun. Ich habe über Begegnungen mit Ordenschristen nachgedacht und dabei meine eigenen Erfahrungen als berufstätige allein lebende Singlefrau reflektiert. Dabei stellt sich mir die Frage, wer in meinem Alltag ein wirklicher „Experte im Umgang mit Armut“ ist.

Als Erstes widerspreche ich der These, dass Ordenschristen „Experten im Umgang mit Armut“ sind. In der Theorie mag dies stimmen, aber im praktischen Alltag kommen bei mir Zweifel auf. Denn, wer bekommt als Single bei voller Berufstätigkeit und kleinem bis durchschnittlichen Einkommen (von

Alleinerziehenden und Familienmensch ganz zu schweigen) geputzt, gekocht, eingekauft, das Auto in die Werkstatt gefahren und abgeholt? Und wer muss sich zudem nicht um seine Altersvorsorge und die finanzielle Absicherung von Berufsunfähigkeit und anderen Lebensrisiken kümmern, falls überhaupt noch Spargroschen dafür übrig bleiben? Wer braucht sich keine Gedanken darüber zu machen, wer die kleinen und großen technischen Defekte im Alltag repariert?

Welcher Berufstätige im mittleren Alter kann es sich leisten, eine qualifizierte Vollzeitstelle an den Nagel zu hängen, um in ein Sabbatjahr zu gehen: Zunächst ein halbes Jahr ins Recollectio-Haus nach Münsterschwarzach, dann ein weiteres halbes Jahr ins Ausland. Ergebnis dieser bezahlten Auszeit ist dann möglicherweise ein weiteres Studium und nur die teilweise Rückkehr ins



Berufsleben. Wer kann eine dreijährige Auswanderung ins Ausland damit erklären, dass die Sprache erlernt werden soll, um ordensinterne Ämter in der Internationalen Gemeinschaft zukünftig übernehmen zu können? Wer bekommt für seine Arbeit ein „Brutto- für Nettogehalt“ und beklagt sich, dass alle Ausgaben belegt werden müssen, abgesehen vom Verfügungsgeld? Das sind die Frauen und Männer, die ich kenne und die einer Ordensgemeinschaft angehören. Ich kenne in meinem Freundes- und Kollegenkreis niemanden mit solchen Freiheiten, der so unbekümmert über Zeit, Geld und Ressourcen verfügen kann wie die Ordenschristen meines Alters.

Bevor die ersten Leser Neid und Verkürzungen in diesen Zeilen entdecken (zwei Vorhaltungen, denen ich mich unbestritten stellen muss), möchte ich sagen, um was es mir geht: Ich fühle mich im Alltag von den Menschen im Stich gelassen, von denen ich geglaubt habe, dass deren Entscheidung für „ein Gott geweihtes Leben“ mich mit ihnen verbindet – auch, wenn ich kein Ordenskleid trage. Der Grund: Die geschilderten Widrigkeiten und Probleme des Alltags sind ihnen meist fremd, denn sie erleben sie einfach nicht.

Warum also behaupten Ordenschristen von sich, in Armut zu leben? Ich komme nicht umhin, Vergleiche anzustellen: etwa mit der gleichaltrigen Verkäuferin im Einzelhandel, die, obwohl in Vollzeit arbeitend, noch auf staatliche Transferleistungen angewiesen ist? Oder mit meiner Kollegin, deren Partner für die beiden gemeinsamen Kinder keinen Unterhalt bezahlt, die halbtags arbeitet, damit die Kinder nachmittags nicht alleine sind? Staatliche Transferleistun-

gen lehnt diese Kollegin ab, obwohl sie darauf einen Anspruch hat, und trotz ihres qualifizierten Berufes nur wenig verdient.

Und so stelle ich mir auch die Frage, wie ich den jungen Kollegen begegnen kann, die in vier Jahren drei Mal den Arbeitgeber wechseln müssen und immer wieder nur befristete Stellen bekommen? Ihr Berufsleben beginnt mit Unsicherheiten, Beziehungsabbrüchen und einer ständigen Sorge um die eigene Existenzsicherung, dabei sollen sie gleichzeitig anderen bei der Existenzsicherung helfen.

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

Hier begegnen mir Formen von Armut, die mich hilflos und wütend machen, zu denen ich bisher noch keine Gegenentwürfe gefunden habe. Einiges kann ich im Alltag tun: Ich gebe den „zehnten“, von dem ab, was mir nach Abzug meines Lebensunterhaltes und der Altersvorsorge von meinem Gehalt bleibt. Wenn es sich ergibt, kann ich einer jungen Kollegin für die Rückzahlung ihres Bafögs ein günstiges Darlehen gewähren. Die Banken geben ihr kein Darlehen, da sie keinen festen Arbeitsvertrag vorweisen kann. Von meinem Geld kann ich darüber hinaus noch Geschenke machen, kann mich in Tauschringen engagieren und das Genossenschaftswesen unterstützen.

Aber ist das nicht ein Tropfen auf den „heißen Stein“? Aus diesen Schritten wächst keine nachhaltige Veränderung. Wie lässt sich das System der abhängigen Beschäftigung überwinden oder verändern? Welche gesellschaftlichen Alternativen lassen sich finden und umsetzen?

Von Charles de Foucault¹ wird erzählt, dass er, nachdem er die Armut in den Familien rund um sein Kloster gesehen hat, dieses verlässt, um ein kontemplatives Leben auf den Straßen zu führen – in einer Umwelt, die den Lebensbedingungen einfacher, armer Menschen gleich ist. Ich frage mich, wie ich mit dem Thema Armut heute zeitgemäß umgehen kann.

Im Zusammenhang mit diesem Meinungsbeitrag, habe ich mit vielen Menschen darüber gesprochen, was sie als „arm“ bezeichnen. Diese Frage ist für uns hier in Deutschland nur schwer zu beantworten. Sicher scheint aber zu sein, dass das Phänomen der Armut komplexer zu beschreiben ist als „Geld haben“ oder „kein Geld haben“.

Vor Kurzem stieß ich auf das Buch von Christian Felber² „Gemeinwohl-Ökonomie“. Nach Felbers Ansatz streben die Betriebe nicht in Konkurrenz zueinander nach Finanzgewinn, sondern sie kooperieren mit dem Ziel des größtmöglichen Gemeinwohls. Die erfolgreichsten Unternehmen/Initiativen sind also jene, die sozial verantwortlich, ökologisch und solidarisch agieren. Sie erhalten rechtliche Vorteile, die offen, demokratisch und transparent sind. Die Ideen Felbers haben weltweit ein überwältigendes Echo ausgelöst.

Auf einer großen Veranstaltung zu diesem Thema sprach ein Banker davon, wie er die Ideen der Gemeinwohl-

Ökonomie als Vorstandsvorsitzender in seiner Bank umsetzt. Verkehrte Welt? Bei meinen bisherigen Recherchen habe ich in dieser Bewegung noch keine Menschen mit kirchlichem Leitungsauftrag gefunden, die gleichzeitig von sich behaupten „Experten im Umgang mit Armut“ zu sein. Wo sind sie in diesen Prozessen der gesellschaftlichen Umgestaltung? Sie sind nicht da, weil sie gerade im Sabbatjahr, im Studium, auf ordensinternen Spuren unterwegs sind. Dabei könnten sie ihre Stimme laut erheben, sowohl gesellschaftlich als auch kirchlich und mit Quer-Gedachtem und Quer-Getanem, Zeugnis geben von der Quelle, die wirkliches Leben schenkt: Christus.

.....

1 Vgl. Carlo Carretto, Wo der Dornbusch brennt. Lebenswissen aus der Wüste, Freiburg 2001, S. 87-100.

2 Christian Felber, Die Gemeinwohl-Ökonomie, Wien 2010.

Bruno Robeck OCist

P. Bruno Robeck OCist, geboren 1969 in Berlin, trat 1988 bei den Zisterziensern ein und studierte von 1992 bis 1998 in Einsiedeln (Schweiz) und Benediktbeuern Theologie, sodass er 1998 zum Priester geweiht wurde. Danach war er im Gästehaus des Zisterzienserklosters Langwaden für Einkehrtage, Exerzitien und geistliche Begleitung verantwortlich. Seit 2004 ist er Prior und Novizenmeister des Klosters.



Bruno Robeck OCist

Die Zisterzienser und die Armut

Aus drei verschiedenen Perspektiven möchte ich mich dem Thema „die Zisterzienser und die Armut“ nähern. Zunächst skizziere ich das Armutsverständnis des jungen Zisterzienserordens innerhalb der neuen geistlichen Bewegungen, die am Ende des 11. Jahrhunderts und zu Beginn des 12. Jahrhunderts entstanden sind. Im zweiten Teil fasse ich die entsprechenden Aussagen der Benediktsregel zum Thema Armut zusammen. Abschließend werde ich einen Blick auf unser Kloster werfen und wie es sich dem Thema Armut stellt.

Die Armut der Zisterzienser am Ende des 11. und zu Beginn des 12. Jahrhunderts

Zur Jahrhundertwende vom 11. zum 12. Jahrhundert lässt sich in der Kirchengeschichte eine Strömung feststellen, die sich mit den traditionellen Formen des

Ordenslebens nicht mehr zufrieden gab. Die beiden vorherrschenden Lebensformen waren der *ordo monasticus* und der *ordo canonicus*. Beide Lebensformen wurden durch die Wiederentdeckung des frühkirchlichen eremitischen Ideals und durch die Forderung nach der armen Ordensgemeinschaft in Frage gestellt. Es gab viele Neuaufbrüche. Nur wenige konnten sich jedoch stabilisieren und bis in die heutige Zeit durchhalten. Neben den Zisterziensern gehören hierzu vor allem die Prämonstratenser und die Kartäuser. Dabei verwundert es nicht, dass die Gründungsgestalten bzw. Gründungsideen dieser Orden zueinander in Beziehung standen. Der hl. Bruno von Köln (+1101) lernte den hl. Robert von Molesme (+1111), den späteren ersten Abt von Cîteaux, kennen, bevor er die Große Kartause gründete. Der hl. Norbert von Xanten (+1134) war von den Idealen der Zisterzienser beeinflusst.

Die Armut war für die ersten Zisterzienser ihr Beweis der Treue zur Benediktsregel und gleichzeitig Profilierung gegenüber der damals althehrwürdigen cluniazensischen Regelinterpretation, die Reichtum und Mönchtum für miteinander vereinbar hielt. Trotzdem fällt auch an dieser Stelle auf, dass die Reformbestrebungen der ersten Zisterzienser nicht als buchstäbliche Befolgung des Regelwortlautes missverstanden werden dürfen. Die vom 2. Abt von Cîteaux, dem hl. Alberich (+1108), verfasste Satzung für die in Cîteaux lebenden Mönche, die so genannten *Instituta monachorum Cisterciensium de Molisimo venientium*, geben hierüber auch in der Armutfrage Aufschluss. Wie die Benediktsregel verlangt auch Alberich von allen Mönchen die Bereitschaft zur Handarbeit und er verbietet aufwendig hergestellte Ordenskleidung. Während die Benediktsregel jedoch Schenkungen an das Kloster durchaus vorsieht, verbietet Alberich die Annahme von Schenkungen jeglicher Art wie kirchliche Einkünfte, Zehnte, Dörfer, Hörige, kultivierte Liegenschaften, Mühlen oder Backöfen. Ein Zisterzienserklöster sollte nach der Vorstellung des 2. Abtes von Cîteaux fernab jeder Siedlung liegen und nur so viel besitzen, wie es auch aus eigener Kraft bewirtschaften kann. Doch ließ sich dieses Ideal nicht durchtragen.

Die nicht enden wollenden wirtschaftlichen Schwierigkeiten Cîteaux zwangen den dritten Abt von Cîteaux, den heiligen Stefan Harding (+ 1133), nur zwei Jahre nach dem Tod seines Vorgängers dazu, Schenkungen anzunehmen. Stefan Harding versuchte, durch seine Ordensverfassung, die *Carta Caritatis*, die Ziele zu erreichen, zu denen Alberich

gerade durch die rigiden Armutsbestimmungen gelangen wollte: Unabhängigkeit der einzelnen Klöster vom Einfluss der örtlichen feudalen Machtstrukturen sowie Zusammenschluss der Gemeinschaften untereinander durch das Band der Liebe. Dabei berücksichtigte er aber die Tatsache, dass Schenkungen notwendig waren.

Das Armutsverständnis des hl. Bernhard von Clairvaux (+ 1153), das sich vor allem auf die Schlichtheit in der Liturgie, in der Architektur und in der Buchmalerei konzentrierte, setzte sich parallel dazu immer mehr im jungen Orden durch. Die Armut bei Neugründungen zeigte sich vor allem bei der Wahl des Ortes in der Abgeschiedenheit sowie einem Leben in Einfachheit und möglichst wirtschaftlicher Unabhängigkeit. Diese Voraussetzungen haben viele der in der 1. Hälfte des 12. Jahrhunderts gegründeten Zisterzienserklöster beflügelt, neue Mittel und Wege zu finden, um das Land zu kultivieren und Wohlstand zu ermöglichen. Somit wurde gerade die auferlegte Armut zur Triebfeder ihrer Überwindung. Die Beharrlichkeit, der Fleiß und der Erfindergeist, die ein Leben in Armut erfordern, damit es bestehen kann, führte paradoxerweise viele Klöster in den Reichtum und stellte sie somit vor ganz neue Herausforderungen.

Die Benediktsregel zum Thema Armut

Wer das 58. Kapitel der Benediktsregel (RB) „Vom Verfahren bei der Aufnahme von Brüdern“ liest, bemerkt, dass der Mönch nicht die für uns selbstverständlichen Gelübde des Gehorsams, der Armut und der Ehelosigkeit ablegt, son-

dern „Beständigkeit, klösterlichen Lebenswandel und Gehorsam“ verspricht (Vers 17). Die aus dem 6. Jahrhundert stammende Benediktsregel kennt die uns so vertraute und vom Codex iuris canonici für die zum Ordensleben unbedingt zugehörige Rätetrias nicht. Die drei Gelübde haben sich erst fast 600 Jahre später zur Definition des Ordenslebens herausgebildet. Mit den drei Gelübden geht eine gewisse Bündelung des menschlichen Strebens zu Gott hin, aber auch eine gewisse Einengung der Lebenswirklichkeit einher. Die Benediktsregel deckt in ihrem Professversprechen ein viel breiteres Lebensspektrum ab. Ausdrücklich werden nur Beständigkeit (*stabilitas*) und Gehorsam (*oboedientia*) gefordert. Zwei Eigenschaften, die für ein Gemeinschaftsleben konstitutiv sind und die vor allem durch ein jeweils eigenes Regelkapitel (1. Kapitel: „Von den Arten der Mönche“; 5. Kapitel: „Vom Gehorsam“) ihr Gewicht bekommen. Der geforderte klösterliche Lebenswandel (*conversatio morum*) umfasst das gesamte Mönchsleben, wie es die Benediktsregel mit ihren 73 Kapiteln versteht.

Zum Thema „Armut“ sticht zunächst die Überschrift des 33. Kapitels der Benediktsregel hervor: „Ob die Mönche Eigentum haben dürfen“. Die Antwort lautet unmissverständlich: „Nein!“. Die Benediktsregel fordert hier jedoch nicht die Verwirklichung eines Armutsideals, sondern verlangt die Verbannung des Lasters des Eigenbesitzes. Der Mönch soll sich an nichts klammern außer an Gott. Der einzelne darf nichts festhalten, aber alles „vertrauensvoll vom Vater des Klosters erwarten“ (vgl. RB 33,5). Die Besitzlosigkeit hat also einen zutiefst spirituellen Sinn, im Innersten

frei zu werden für Gott, der allein über unser Leben verfügt und Vertrauen aufzubauen, dass er alles Notwendige geben wird. Daneben wird noch ein weiterer Aspekt genannt. Mit Blick auf die Apostelgeschichte stellt die Benediktsregel fest, dass alle alles gemeinsam haben und sich aus diesem Grund der Eigenbesitz verbietet (vgl. Apg 4,23; RB 33,6). Der Gemeinschaftsgedanke verbietet persönliches Eigentum.

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

Diese Linie, dass der Besitz des gesamten Klosters und die Fürsorge des Abtes die Besitzlosigkeit des einzelnen Mönches ermöglicht, zieht sich wie ein roter Faden durch die Benediktsregel. Das Kloster soll so angelegt sein, dass alles Notwendige, nämlich Wasser, Mühle, Garten und die verschiedenen Berufe innerhalb des Klosters zu finden sind (vgl. RB 66,6). Auch der einzelne Mönch soll alles Notwendige an Speis und Trank erhalten. Es sind sogar zwei Mittagsgerichte vorgesehen. Aus Gesundheitsgründen und nicht aus Luxus wird eine Alternative angeboten (RB vgl. 39,1ff). Überhaupt fällt auf, wie die Regel versucht, jeden Mangel zu verhindern. So werden zum Beispiel ausdrücklich den Tischdienern und dem Tischleser Zugeständnisse an Speis und Trank gemacht, damit sie den Brüdern ohne Murren und ohne große Mühe dienen können (vgl. RB 35,13; 38,10).

Der Abt muss alles im Blick haben und ein Leben in ärmlichen Verhältnissen verhindern. Das beginnt beim Ordenskleid, das den Mönchen passen muss und nicht zu kurz sein darf (vgl. 55,8) und endet bei der Rücksicht auf die Grenzen des einzelnen (vgl. RB 2,32; 48,9; 64,19). Der Abt darf sich nicht „größere Sorgen machen um vergängliche, irdische und hinfallige Dinge. Die vielleicht zu geringen Einkünfte seien ihm kein Entschuldigungsgrund. Er denke an das Schriftwort: Euch muss es zuerst um das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit gehen; dann wird euch alles andere dazugegeben. Und ferner: Wer ihn fürchtet, leidet keinen Mangel“ (RB 2,33.35f). Die Mitbrüder sollen keine „unvernünftigen Wünsche“ stellen (*inrationabiliter postulare*) (vgl. RB 31,7). Sie sollen sich vielmehr auf das für sie Notwendige beschränken, was individuell sehr unterschiedlich ausfallen kann (vgl. RB 34. Kapitel: Ob alle im gleichen Maß das Notwendige erhalten sollen). Die Benediktsregel fordert nur Verzicht, wo mehr als das Notwendige gefordert wird. Sie fordert jedoch nie Verzicht, um arm zu sein (RB vgl. 39,7; 55,10f).

Mangel und Armut sind jedoch anzunehmen, wenn die Lebensumstände dies mit sich bringen. Ausdrücklich werden in diesem Zusammenhang die Handarbeit und das von der Benediktsregel zugestandene tägliche Maß an Wein genannt: „Wenn die Ortsverhältnisse oder die Armut fordern, dass sie das Einbringen der Ernte selber besorgen, sollen sie deswegen nicht missmutig werden. Sie sind nämlich dann wahre Mönche, wenn sie von der Arbeit ihrer Hände leben wie unsere Väter und die Apostel“ (RB 48,7). „An Orten aber, wo es eine

Notlage gebieterisch mit sich bringt, dass nicht einmal das oben angegebene Maß [an Wein], sondern viel weniger oder gar nichts zu beschaffen ist, sollen die, die dort wohnen, Gott preisen und nicht murren“ (RB 40,8).

Zusammenfassend kann man feststellen, dass die Armut für die Benediktsregel kein Wert in sich ist. Vielmehr setzt die Regel eine materielle Basis für das Gemeinschaftsleben voraus, die vom Abt und Cellerar gut zu erhalten ist. Armut kann sich aus den örtlichen oder zeitlichen Umständen ergeben. Sie muss in gewissem Sinn akzeptiert werden, ist aber zu überwinden, wenn sie den reibungslosen Ablauf des Gemeinschaftslebens oder den Gesundheitszustand des einzelnen zu gefährden beginnt. Der einzelne Mönch soll nicht in Armut leben, sondern in Besitzlosigkeit. Das heißt, er darf darauf vertrauen, dass er alles, was er zum Leben braucht (= *omnia necessaria*), erhält – wenn auch nur als (Dauer-)Leihgabe (vgl. RB 55,18f). Die Besitzlosigkeit soll den Mönch unabhängig und frei werden lassen. Deshalb darf er auch keine Geschenke ohne Erlaubnis annehmen oder machen (vgl. RB 54). Mangel fordert die Benediktsregel nicht von den Mönchen ein. Von Selbstbeschränkung spricht sie im Kapitel über die Fastenzeit (vgl. RB 49). Existenzielle Mangelerfahrungen blendet die Benediktsregel nicht aus, sondern spricht sie im Kapitel über die Demut an (vgl. RB 7, besonders die 6. und 7. Stufe der Demut). Abschließend bleibt noch darauf hinzuweisen, dass die Benediktsregel ganz selbstverständlich von den Armen in der Umgebung des Klosters spricht, für deren Mangel Abhilfe geschaffen werden muss (vgl. RB 31,9; 53,15; 55,9; 66,3).

Formen der Armut am Beispiel Langwaden

Was die meisten Besucher eines Klosters als Zeichen des Reichtums des Ordens werten, ist paradoxerweise ihre größte Armut: die Klostergebäude. Der Erhalt der Klostergebäude bzw. die erforderlichen Sanierungsarbeiten aufgrund von Schäden oder wegen der Umsetzung gesetzlicher Vorgaben (z.B. für Brandschutz) verursachen sehr schnell Investitionen in Millionenhöhe, die fast keine Klostergemeinschaft aus eigener Kraft aufbringen kann. Unser Kloster ist in dieser Hinsicht auf doppelte Weise arm: Einerseits stehen Sanierungsarbeiten in einer Größenordnung von fast 3 Millionen Euro an, die wir als junge, selbständige Zisterziensergemeinschaft ohne Mutterkloster im Hintergrund nicht haben. Andererseits sind wir nicht Eigentümer des Klosters, sondern Erbpachtnehmer mit all den unvorteilhaften Konsequenzen, die sich daraus bei Gesprächen mit Zuschussgebern und Geldinstituten ergeben. Hier werden wir an die Grenzen unserer finanziellen Möglichkeiten geführt und erleben die „zu geringen Einkünfte“ (RB 2,35). Die Armut zeigt sich darin, dass wir nicht die Mittel haben, das zu tun, was getan werden muss. Diese Armutserfahrung begleitet unser Kloster seit seiner Gründung vor 51 Jahren im Jahre 1961. Nur durch finanzielle Unterstützung von außen und den Einsatz vieler Menschen konnte Langwaden aufgebaut werden. Der Leiter des Bauunternehmens, der in den 1960er Jahren das Gebäude wieder aufbaute, erzählte immer wieder: „Langwaden war meine liebste Baustelle. Über Geld wurde nicht gesprochen. Es war einfach keins da“. Heute gibt es

kein politisches, kein kirchliches Gremium, in dem nicht ausführlichst über fehlendes Geld gesprochen wird. In Langwaden wurde das Armutsverständnis gelebt, indem man das Defizit zunächst wahrnahm und die Armut aushielt, aber nicht bei jeder Gelegenheit thematisierte. Der Mangel wurde nicht verschämt verschwiegen. Er hat aber auch nicht alles Denken, Sprechen und Handeln beherrscht. Unseren Mangel müssen wir eindeutig und klar thematisieren, wo Unterstützung zu erwarten ist – punktuell und personenbezogen. Aber wir müssen uns immer unseres inneren Reichtums bewusst sein, den wir durch unseren Glauben und unsere Mitbrüder und Mitschwester erfahren. Andernfalls werden wir auf eine Art und Weise arm, die uns als Ordenschristen und Menschen auszehrt und arm an Ausstrahlung macht.

Die Konstitutionen unseres Klosters verbinden unter der Überschrift „Das Leben nach den Gelübden“ die drei evangelischen Räte Gehorsam, Jungfräulichkeit und Armut mit dem Professversprechen der Benediktsregel zu Beständigkeit, monastischer Lebensführung und Gehorsam. Die Professformel bei der zeitlichen und bei der feierlichen Profess richtet sich nach dem Wortlaut der Benediktsregel. Die Armut wird also nicht ausdrücklich beim Ablegen der Mönchsgelübde erwähnt. Die von der Regel geforderte Besitzlosigkeit des einzelnen zeigt sich im konkreten Leben darin, dass niemand über eigenes Geld – auch kein Taschengeld – verfügt, sondern bei Besorgungen und Einkäufen nachfragen muss. Alle allgemeinen Gebrauchsartikel stehen in einem allen zugänglichen Lagerraum zur Verfügung. Für den Einkauf von Essen und

Trinken ist ein Mitbruder verantwortlich. Wer etwas Notwendiges für den persönlichen Bedarf (z.B. Kleidung, Schuhe) oder für seine Arbeit (z.B. einen PC) braucht, der bekommt dies. Diese Art der Besitzlosigkeit hat aber auch ihre Nachteile. Der einzelne Mitbruder kann schnell den Bezug zu den Preisen des heutigen Lebens verlieren, da alles in seiner Wahrnehmung kostenfrei und ohne große Anstrengung angeschafft werden kann. Ein sehr wichtiger Punkt in der persönlichen Besitzlosigkeit bei uns ist das Konventauto. Hier wird die Beschränkung spürbar. Hier wird gleichzeitig gefordert, aufeinander Rücksicht zu nehmen und zu teilen. In der Regel steht allen Mitbrüdern grundsätzlich nur das eine Konventfahrzeug zur Verfügung.

Die Armut unserer Umgebung nehmen wir wahr und reagieren darauf. Bereits die ersten Mönche von Langwaden haben sich um Männer gekümmert, die gesellschaftlich entwurzelt waren und kein Zuhause mehr hatten. Wenn auch unsere Vorgänger besonders in der Zeit des Aufbaus mit eigenen großen Finanzierungssorgen zu kämpfen hatten, haben sie sich doch nie dem Hilferuf anderer verschlossen. Bis heute ist es uns als Zisterziensermönchen ein großes Anliegen, Männer in unserem „Netzwerk Mensch“ vor der inneren Verarmung und vor äußerer Armut zu bewahren. Gerade hier hilft uns unser Selbstverständnis als Mönche, dass nicht materieller Reichtum für ein gelungenes Leben steht. Die jüngeren Bewohner unserer Wohngemeinschaft Sankt Bernhard, die Bewohner der Seniorengemeinschaft Sankt Andreas und auch die durchreisenden Obdachlosen im Übernachtezimmer Sankt Benedikt-

Labre erleben durch uns Mönche und durch unsere Mitarbeiter im „Netzwerk Mensch“, dass sie als Menschen geachtet und geschätzt werden. Unsere Bewohner erfahren, wie bereichernd es sein kann, in einer Gemeinschaft zu leben, die zusammen Feste feiert, die sich hilft, die aber auch Konflikte aushalten muss. Dies sind Erfahrungen, die einen großen Wert haben, aber nicht gekauft werden können.

Abschließende Bemerkungen

Ich bin sehr dankbar, dass die Benediktsregel die Armut nicht in ihrer Professformel aufführt. Die Frage nach einem Armutsideal führt meines Erachtens in eine Sackgasse, da ich doch selbst Hilfe brauche, wenn ich arm bin und nicht anderen helfen kann. Andererseits haben wir im ersten Teil gesehen, wie der junge Zisterzienserorden gerade durch die Überwindung der gesuchten Armut zu Reichtum gelangt ist. Die Benediktsregel wählt einen sehr klugen Weg, wenn sie die Besitzlosigkeit des einzelnen einfordert, jedoch die Grundversorgung durch das Kloster als ganzes vorsieht, bei allen Nachteilen, die auch dieser Weg hat. Armut im benediktinischen Sinne der persönlichen Mittellosigkeit fordert eine große spirituelle Anstrengung des einzelnen, nicht träge zu werden, weil das materielle Leben abgesichert ist. Armut im benediktinischen Sinn der persönlichen Bedürftigkeit bedeutet, sich bewusst zu werden, dass wir unser Leben immer von Gott empfangen und dass es Zeiten geben kann, in denen wir unser Leben nur noch als Mangel erfahren. Armut im benediktinischen Sinn des Mangels bedeutet, vorhandene Defizite zunächst

anzunehmen, sich aber nicht von ihnen vereinnahmen zu lassen, sondern sie nach Möglichkeit durch eigenen Einsatz und Gottes Hilfe zu überwinden. Es ist nie im Sinn der Benediktsregel, Armut zu suchen. Was die Benediktsregel jedoch tut: Sie gesteht den Mönchen die Armut zu, den Idealvorstellungen nicht entsprechen zu können. Sie gesteht den Mönchen ihre Armut zu, nicht die Mittel zu besitzen, um vollkommen zu sein, sondern Anfänger zu bleiben.

.....

Quellen:

Alle Regelzitate sind der unten genannten Regelübersetzung von Georg Holzherr entnommen.

Alberich Altermatt, Die Zisterzienser – ein spirituelles Phänomen. In: Häfliger, Alois (Hrsg.): Sankt Urban 1194 – 1994. Ein ehemaliges Zisterzienserklster, Bern 1994, S. 11–14.

Immo Eberl, Die Zisterzienser. Geschichte eines europäischen Ordens, Ostfildern 2007, S. 11–46.

Georg Holzherr, Die Benediktsregel. Eine Anleitung zu christlichem Leben, Freiburg 2005.

Konstitutionen des Zisterzienserklsters Langwaden, approbiert in Rom 2003.

Ambrosius Schneider, Cîteaux – Gründung und Ausbau. In: Und sie folgten der Regel Benedikts, Köln 1981, S. 301 – 324.

Andreas Murk OFM Conv.

Br. Andreas Murk OFM Conv., geboren 1983, trat im Jahr 2003 der Gemeinschaft der Franziskaner-Minoriten bei. Nach dem Studium in Würzburg und Washington wurde er zum Priester geweiht. Er ist Mitglied der Provinzleitung und Leiter des Bildungshauses Kloster Schwarzenberg in Mittelfranken. Außerdem ist er für die Berufungspastoral seiner Gemeinschaft verantwortlich.



Andreas Murk OFM Conv.

Zwischenruf: Die Armut hat mich von Anfang an nicht interessiert

Ob ich mir wohl ein i-Phone anschaffen könne, oder ob das ein Verstoß gegen die franziskanische Armut sei, fragte ich vor einiger Zeit im Kreis der Brüder. Ein Bruder aus unserer amerikanischen Provinz gab zur Antwort: Du kannst dir ein i-Phone kaufen, aber nimm das mit dem kleineren Speicher.

Dieses möglicherweise banal erscheinende Beispiel mag symptomatisch stehen für den Umgang in der franziskanischen Familie mit dem „Problem“ der Armut, mit der sicherlich auch andere Ordensgemeinschaften hier und da ihre liebe Not haben: Was geht, was ist erlaubt? Was geht gerade noch und was ist dann aber schon nicht mehr armutskonform? Alltägliche Fragen, aber wahrscheinlich dreht sich nicht nur der heilige Franziskus im Grabe herum, wenn und wo man sich unter dieser Ausgangsposition der Armut nähert. Doch bei allem, was ich mittlerweile an mitunter hochtheologischen Inter-

pretationen zur Armut gehört und teilweise auch verinnerlicht habe: gerade die konkreten Dinge des Lebens, nötig gewordene Anschaffungen oder „ganz normale“ Begehrlichkeiten lassen einen immer wieder ins Nachdenken kommen. Wie halte ich es denn nun mit der Armut? Und wie so oft, als Orientierung mag der Anfang dienen, der des Ordens wie auch der eigene im Orden.

Das mittelalterliche Mysterienspiel „Sacrum commercium beati Francisci cum domina Paupertate“ berichtet in blumiger Sprache, wie Franziskus als „eifrig forschender Kundschafter“ und „krank vor Liebe“ sich auf die Suche nach der Herrin Armut macht, auf dass ihm „nur endlich der Wunsch gewährt würde“, sie zu finden und nie mehr zu verlieren. Der „Poverello“ von Assisi tut alles, um nichts mehr zu besitzen.

Ich muss gestehen: selbst zu Beginn meines Ordenslebens war mein Interesse an der Armut allenfalls rudimentär



vorhanden. Ich bin keineswegs um der Armut willen Franziskaner-Minorit geworden. Was bei Franziskus noch ein Auszug aus reichen Verhältnissen hinein, oder besser hinunter in bitterste Armut war, gestaltete sich in meinem Fall eher als Wechsel aus gut-bürgerlichen familiären Verhältnissen in noch etwas besser-bürgerliche Verhältnisse im Orden. Und da ich relativ jung und direkt nach einem einjährigen Aufenthalt in Australien in die Gemeinschaft eintrat, war auf dem Konto, das ich zurücklassen musste, nicht allzu viel Geld, ein eigenes Auto hatte ich nicht, geschweige denn eine Wohnung. Das i-Phone war damals noch nicht geboren und mein vorhandenes Notebook durfte ich ins Postulat mitnehmen. Und meine Eltern waren beruhigt: ihrem Sohn wird's im Kloster materiell bestimmt nicht schlecht gehen. Ich musste kaum etwas zurücklassen und wurde nun Teil einer gut organisierten Versorgung. Und die (franziskanische) Armut?

Armut, so hat man mir dann beigebracht, sei unsere Antwort auf Gott, der für uns die absolute Sicherheit ist: weil er für uns sorgt, brauchen wir nicht krampfhaft an unserer Versorgung arbeiten, weil er sich kümmert und uns die Fülle schenkt, können wir die Sorge um unser eigenes Wohlergehen freigeben. Und aus dieser Sicherheit heraus kann ich mich zur Verfügung stellen für das, was durch Menschen, durch meine Oberen an mich herangetragen wird. – Eine Interpretation der Armut, die mir seither viel geholfen hat und der ich nach wie vor viel abgewinnen kann.

Davon abgesehen: nachdem ich als junger Ordensmann ein halbes Jahr lang jeden Abend unsere „Überfülle“ als Tischabfall in die Biotonne getra-

gen hatte, kam ich doch irgendwann ins Grübeln. Auch wenn ich nicht wie mein Ordensgründer leidenschaftlicher Armuts-Sucher war, irgendwie war mir nicht wohl dabei, was aus der Armut gemacht wurde. Was würde wohl Franziskus sagen, wenn er sähe, wie viel Nahrung seine Brüder wegwerfen? Aber ein Postulant bekommt auf solche Anfragen eine gute Antwort: natürlich wäre das nicht ideal, das mit den vielen Tischabfällen, doch als Gästebetrieb dürften wir nun mal nichts aufheben (Sachzwänge lassen grüßen) und, ach ja, dann sei da noch das Problem mit dem Koch, der halt immer zu viel zubereite und unbelehrbar sei... Aber wir bemühten uns ja ansonsten schon um ein einfaches Leben. Das war dann das Stichwort für das Mercedes-Beispiel: ein Bruder habe vor Jahren einen Mercedes geschenkt bekommen. Nach einigen Monaten Fahrvergnügen sei man darauf gekommen, dass der Mercedes irgendwie nicht passe – und er wurde eingetauscht gegen einen Opel. Herzlich willkommen im einfachen Lebensstil.

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

Irgendwann konnte ich das dann aber dennoch gut akzeptieren: auf der einen Seite eine ordentliche theologische Erklärung der Armut, die mir in vielen Fragen meines Lebens weiterhilft und die ich immer mehr auch als Glück erfahre, auf der anderen Seite ein mitun-

ter täglich neu zu entscheidender Konflikt, was die konkrete Umsetzung der Armut im Materiellen bedeutet. Dass da etwas offen und ungeklärt ist, und wohl auch nicht einfach festschreibbar ist, ist für mich mittlerweile eine geklärte Selbstverständlichkeit. Geholfen hat dabei vielleicht auch die einfache Tatsache, dass man in franziskanischen Kreisen seit fast 800 Jahren über die „rechte“ Armut streitet. Da brauche nun auch ich nicht die perfekte Lösung zu finden. Und vielleicht ist gerade das Fehlen einer gänzlich befriedigenden Antwort Teil meiner/unserer Armut. Das wäre zumindest eine geschliffene Armutsinterpretation...

Immer wenn ich in den letzten Jahren nach der Armut gefragt wurde, habe ich diese Spannung ins Wort zu bringen versucht. Dass Armut eben wie jeder andere evangelische Rat nichts Fertiges ist, sondern wohl eine lebenslange Auseinandersetzung – eine mit so vielen Antworten wie unsere Gemeinschaft Brüder hat.

Und vor allem mit Antworten, die nicht immer dem Ideal des Anfangs Genüge leisten können. Nun stehe ich nicht mehr ganz am Anfang meines Ordenslebens und muss mittlerweile auch

dafür Sorge tragen, dass unser Betrieb „Bildungshaus“ läuft – nicht nur ideell, sondern auch finanziell, und muss mithelfen, dass auf Provinzebene irgendwie die Finanzen stimmen. Dem heiligen Franziskus wird's nicht immer gefallen. Zumindest darin dürften wir uns dann aber einig sind: denn mir gefällt's auch nicht immer. Wären wir wirklich arm, es wäre manches Mal einfacher.

Das i-Phone habe ich nicht gekauft. Und mittlerweile ist auch die Versuchung schwächer geworden. Und manches Mal bin ich schon überrascht, wie froh ich darüber bin, von dem „alles Mögliche“ gar nicht mehr wirklich viel zu brauchen. Auch wenn ich eingangs vielleicht etwas frech formulierte, dass die Armut mich von Anfang an nicht interessiert habe, irgendwie steigt doch das Interesse. Es wäre doch eigentlich schön... Und vielleicht werde ich eines Tages als alter Bruder im Schaukelstuhl sitzen, nur noch wenige Einrichtungsgegenstände und Besitztümer im Zimmer und mich darüber freuen, wie einfach es geworden ist. Aber weil das heute noch ein wenig franziskanisch-naiv klingt, wird's wohl noch ein paar Jahre dauern.

Edith Kürpick

Sr. Edith Kürpick, geboren 1967, studierte Theologie in Bonn und Toulouse. 1994 trat sie in die *Fraternités Monastiques de Jérusalem* in Paris ein. Von 2004 - 2009 war sie Priorin der Schwesternfraternität in Vézelay/Burgund; heute ist sie verantwortlich für die Monastische Gemeinschaft der Schwestern von Jerusalem, die seit 2009 in der Kirche Groß St. Martin in der Kölner Altstadt angesiedelt ist.



Edith Kürpick

„Um es kurz zu sagen: Geh los ...“

Über das Armutsgelübde der Monastischen Gemeinschaften von Jerusalem

Die Möbel waren zusammengeschrubt, die Bekanntschaft mit den Nachbarn in der Etage über uns war geschlossen, die ersten Arbeitsverträge waren unterzeichnet und der Psalmengesang in deutscher Sprache (mit leicht französischem Akzent) wurde langsam mutiger, da fand ich, wenige Monate nach der Gründung unserer Gemeinschaften in der Kölner Altstadt, einen kurzen Artikel in der frisch abonnierten Lokalzeitung, der seitdem in meiner Bibel liegt. Keine *lectio divina*, bei der ich mich an ihm vorbeimogeln könnte. Da heißt es in wenigen Zeilen: *Jede Nacht werden im Schnitt 50 Jugendliche in die Kölner Kinder- und Jugendpsychatrien eingeliefert*¹.

In dieser Stadt leben und beten wir von nun an. In dieser Stadt haben wir uns freiwillig, wie ungezählte Ordenschris-

ten vor uns und auch heute noch viele andere mit uns, dem Armutsgelübde verschrieben oder bereiten uns darauf vor. Aber, verborgen oder unverborgen neben uns, gar nicht weit von uns, gibt es immer jemanden, der ärmer ist als wir. Und der diese Armut nicht gewählt hat. Wir können nicht so tun, als wüssten wir das nicht. Wir sind Moniale und Mönche in der Wüste der Stadt. Mit der Stadt und für die Stadt sind wir unterwegs hin zu einem *Ostern der Armut*².

Die erste Stufe im Ostern deiner Armut führt dich zur demütigen Annahme deiner Reichtümer (95)

Lange Zeit empfand ich diesen Satz unseres Lebensbuches als eine Provokation. Warum Zeit verlieren? Die noch

junge Novizin hätte sich lieber gleich mit fliegenden Fahnen, mit Haut und Haar in die Meditation über den tiefen Einschnitt gestürzt, den das monastische Armutsideal doch offenbar mit sich bringt. Hier aber ist die Reihenfolge eine andere. Hier geht es zunächst um die Demut, das heißt, um die Wahrheit, mit wachem Herzen zu erkennen und dankbar anzunehmen, dass wir reich und reich beschenkt sind. *Was immer du auch tust und sagst – du bist reich an deinem Glauben, deiner Hoffnung, der Liebe deiner Gemeinschaft, deiner Kultur, deiner Gesundheit, deiner Freiheit* (95), bis hin zu der Liturgie, die du täglich gemeinsam mit deinen Brüdern und Schwestern feiern kannst.

Ja, mehr noch: Du bist reich genug, um frei wählen zu können, arm werden zu wollen. *Dein Reichtum ist es, selbst noch um den Grund deiner Sehnsucht nach Armut zu wissen* (95), eben dieser Sehnsucht, *Dem immer ähnlicher zu werden, der, obwohl er reich war, arm geworden ist, um uns durch seine Armut reich zu machen* (2 Kor 8,9).

In der Tat: Was hätten wir, das wir nicht empfangen hätten? (1 Kor 4,7). So ist wohl das ganze monastische Leben eine Einübung in diese Herzenshaltung, deren Geheimnis die *Anawim* („Sanftmütigen“) aller Zeiten bewahrten.

Die Armut der Armen fragt uns bleibend an. Die Armut Jesu Christi lässt uns anbetend still werden. Leicht auszuhalten ist beides nicht. Noch bevor sie sich zu einer konkreten monastischen Lebensweise ausformt und zu einem feierlich abgelegten Gelübde wird, drängt uns darum die Armut, gemeinsam jeden Tag im Herzen der Stadt *die beiden Hände des dankenden Lobpreises und der unablässigen Fürbitte* zu erheben (130).

Die zweite Stufe auf diesem Weg führt dich zur Aufgabe deiner materiellen Reichtümer (96)

„*Herr Jesus Christus, ich möchte mir selbst entsagen, um mich allein an dich zu binden, den einzigen Schatz meines Lebens und meine einzige Hoffnung, solange ich lebe ...*“, heißt es in unserer Professformel, kurz vor der Ablegung der drei klassischen Gelübde.

Die Mönche haben immer gewusst, dass die Armut nicht nur eine Seele hat, sondern auch einen Leib haben muss. Um uns in Christus zu verwurzeln, *entwurzeln wir uns anderswo. Um es kurz zu sagen: Geh los. Verkaufe. Verschenke. Dann komm. Folge Christus* (99). Das sind die Leuchtzeichen auf dem Weg. *Die materielle Armut beginnt mit einem mutigen und radikalen Loslassen, das allein von dir abhängt. Lebe es ohne Einschränkung* (96). Es ist eine Sache, diesen Schritt beim Eintritt in die Gemeinschaft großzügig zu tun. Eine andere noch ist es, ihn jeden Tag neu zu wagen.

Wo genau sich dies im Alltag verortet, ist schnell erzählt. Für die einzelne Schwester, den einzelnen Bruder bedeutet es den Verzicht auf das *eigene* Gehalt oder Taschengeld, das *eigene* Handy, den *eigenen* Rechner, das *eigene* Auto, die *eigene* E-Mail-Adresse, die *eigene* Urlaubsplanung, die *eigene* Wahl der Beschäftigung ... *Der Lohn eines jeden kommt als ganzer der Gemeinschaft zu, und jede noch so kleine Ausgabe soll in Offenheit und Abhängigkeit gelebt werden* (96). *Behalte nichts für dich zurück ohne das Einverständnis deines Priors oder deiner Priorin. Lass alles Besitzergreifende in dir los ...* (98). *Lerne,*

mit allem auszukommen, Entbehrungen zu ertragen und auch ohne Mangel zu leben ... Bruder oder Schwester, werde Mönch und bleibe unterwegs, denn du bist nur ein Fremder und ein Gast in dieser Welt (99).

Auch das fällt uns nicht einfach vom Himmel direkt ins Herz. Auch wir sind Kinder unserer Zeit, erwachsene Frauen und Männer, die alle schon seit langem selbständig und frei ihr Leben in die Hand genommen haben. Die aber so verrückt sind zu glauben, in liebendem Verzicht und Abhängigkeit die wahre Freiheit, den wahren Reichtum zu finden – um einer größeren Liebe willen.

Auch *als Gemeinschaft haben wir es uns zur Regel gemacht, auf jede Art von Eigentum zu verzichten* (97). Wir besitzen keine Immobilien. In unserer Klosterfraternität wohnen wir zur Miete; die Kirche, in der wir beten, gehört uns nicht. Daher legen wir auch kein *Stabilitas*-Versprechen ab. Als Mönche für immer an Gott und an die Kirche weggeschenkt, sind wir als Mieter kündbar.

Unsere Rücklagen erstrecken sich über wenige Wochen, mit öffentlichen Verkehrsmitteln und car-sharing sind wir bestens vertraut. Fernseher haben wir keine (133), genug zu essen aber bislang immer. Auch wir *„glauben, dass uns hier nichts Nötiges fehlt, denn wenn das Nötige fehlte, hätte Gott es uns schon gegeben“*³.

Um den Überraschungen des Heiligen Geistes und der Vorsehung überhaupt noch eine Chance zu lassen, bemühen wir uns deshalb, persönlich wie gemeinschaftlich eine wirkliche Armut zu leben – weder verweichlicht noch verkrampt, noch als „frommes Camping“ zur Schau gestellt, sondern mit Mut

und Freude immer wieder versucht, was vielleicht auch ein bisschen die leisen Zeichen eines freien Herzens sind.

Darum bleiben wir ebenso fest davon überzeugt, dass christliche Armut und Einfachheit nichts mit Verbissenheit und Hässlichkeit zu tun haben. Wenn es *die Schönheit ist, die die Welt rettet*, wie Dostojewski einmal geschrieben hat, wenn unser Heiland und Erlöser nicht nur der Gute, sondern auch der unendlich *Schöne* ist, dann soll unsere Art zu leben, zu beten, zu wohnen und zu feiern schon heute ein wenig davon erzählen. Auf der Schnittstelle des „noch nicht“ und des „schon jetzt“ sollen unsere Armut und Einfachheit himmelwärts gerichtet sein. Weniger geht nicht. Dafür ist die Verheißung einfach zu wunderbar. *Die Welt ist Gottes so voll.*⁴

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

Aber die Schnittstelle bleibt, und als Betende in der Stadt spüren auch wir die permanente Spannung, die über ihr wie eine Dunstglocke liegt. Lärmverschmutzt, jeden Hauch von Stille in einem Meer von Dezibel erdrückend, ruft hier alles, beständig und um jeden Preis nach den Lautesten, den Besten, Erfolgreichsten, Finanzkräftigsten, Leistungsfähigsten und Jung-Dynamischsten.

Durch unsere Option, zuerst eine Oase der Stille, des Gebets und des Friedens

zu schaffen und darum außerhalb nur einer Halbtagsarbeit mit geringem Einkommen nachzugehen (oft ist es gerade ein 400€-Job), erscheinen wir vielen nicht selten wie ein lebendiges Frage- oder Ausrufezeichen. Wozu sind wir nütze? Zu nichts. An unseren Gemeinschaften hängt kein soziales Werk, das wir vorweisen könnten. Da ist keine caritative Erfolgsbilanz, auf die wir uns stützen könnten, kein eindrucksvoller Pastoralplan, der die Zukunft sichern würde. Wie jedes kontemplative Leben ist auch das unsrige verschwendet in einem glaubenden, hoffenden, liebenden Umsonst.

Die dritte Stufe öffnet dich der solidarischen Armut (100)

Auf vielfache Weise machen wir uns abhängig von den Bedingungen der Großstadt, in der wir unser Zelt aufgeschlagen haben. Um unser Kloster herum ist nicht viel Grün, da gibt es keine bemerkenswert saubere Luft, auch nicht die Stille einer ländlichen Umgebung. *Lebe diesen Verzicht ... in solidarischer Nähe zu allen Menschen, die heute mehr und mehr zu Städtern werden und unzähligen Zwängen unterliegen, um die du weißt ... Lebe eine Armut, die sich vor der Welt hütet, aber immer auch solidarisch mit ihr bleibt* (100).

Auch wir wollen uns wie die meisten Menschen von heute *damit zufrieden geben, zur Miete zu wohnen* (97). Auch uns fällt es nicht leicht, in diesem Kontext eine passende, bezahlte Arbeit zu finden. Auch wir müssen manchmal unsere ganz persönliche Idee von Armut drangeben, um gemeinsam auf diesem Weg *in der Welt, aber nicht von der Welt*, zu bleiben.

So gibt die Armut der Mönche und Monialen wohl keine *Antwort* auf die vielen ungelösten Probleme der Stadt mit ihren unzähligen Gesichtern und Facetten der Armut, aber sie öffnet vielleicht einen Raum, in der sich die spirituelle Armut beheimaten und, wie unter Elijas Ginsterstrauch, Nahrung finden kann: *Ohne Angst und ohne Lärm soll dein Leben den Weg zur Quelle weisen, und Gott selbst wird sich der Erschöpften annehmen und ihren Durst stillen* (49). „*Jerusalem muss eine offene Stadt bleiben*“, sagt die Schrift (Sach 2,8). Wer diesen Namen bekommen hat, darf nicht eifersüchtig Hand und Herz verschließen. Denn *in der Wüste gibt es nur ein Gesetz, aber dieses Gesetz ist heilig: Wenn du Wasser gefunden hast, musst du es teilen* (Br. Pierre-Marie, der Gründer unserer Gemeinschaften). *Quellen entspringen zu lassen ist wichtiger als Strukturen zu schaffen. Geh also, bohre den Brunnen und teile das lebendige Wasser, das denen verheißen ist, die an ihn glauben* (48).

Die vierte Stufe deines Osterns führt dich zur Armut deines Herzens (101)

Tiefer noch geht uns die Armut sprichwörtlich *zu Herzen*. Sie öffnet uns einem Gott, der alles wert ist, weil er selbst alles hingegeben hat, der uns *schon hier auf Erden mit allem erfüllen kann. Darum überlasse ihm deine berechtigten oder ungeordneten Zuneigungen ...* (101). Für *keinen Menschen* wirklich einzig zu sein, sondern diesem Gott, den auch wir nie gesehen haben, keine Liebe, keine einzige Bindung, keine einzige Freundschaft vorzuziehen, lässt das Herz einen Sprung bekommen.

Es bedeutet eine wahre Armut des Herzens. Spätestens hier geht es nicht mehr nur um ein Ideal. Hier kann es nur noch um Ruf und Liebe gehen. In einer gigantischen Zweisamkeit.

So aber wird diese Form der Armut zu einem Weg, der uns langsam unsere chronischen Herzrhythmusstörungen überwinden lässt und *Gottes* weite Art zu lieben lehrt. Das geschieht durch Loslass-Übungen, die manchmal wehtun, weil wir auch uns selbst dabei immer mehr loslassen müssen. Eine *kontemplative* Armut, die nicht länger auf sich selbst starrt und sich dabei ständig den Puls fühlt, sondern die dieses sanfte, ruhige Gesicht Jesu in seiner Armut sucht und staunend-liebend betrachtet. Eine Herzensarmut, in der aber auch unser ganzer Einfallsreichtum gefragt ist, mit dem wir uns der Liebe Gottes mehr und mehr zur Verfügung stellen. Dies *in Gemeinschaft* zu leben ist manchmal mühsam, aber kein armseliger Ersatz, sondern ein tägliches Abenteuer, ein permanenter Anruf, nicht zu früh stehenzubleiben, ein unablässiger Anspruch, verfügbar zu bleiben. *Dein Herz von Stein wird sich in ein Herz von Fleisch, dann aber dein Herz von Fleisch in ein neues Herz verwandeln, denn es wird zum Träger eines neuen Geistes. Sei gemeinsam mit deinen Brüdern und Schwestern ein Herz, das sich in einer Liebe, einer Seele und einem Geist weitert* (101).

So aber gelangst du zur Stufe der Armut im Geist (102)

Im ganzen Kapitel über die Armut ist dieser Abschnitt in unserem Lebensbuch einer der kürzesten. Wer, außer den Heiligen und den Mystikern, *die etwas erfah-*

ren haben, könnte davon reden? Denn diese Armut *ist die größte Armut. Gib dich hin. Sei wehrlos. Verliere dich selbst in völliger Entäußerung deiner selbst ... Nachdem du alle Dinge losgelassen hast, alle Menschen losgelassen hast, musst du nun dich selbst loslassen* (102).

In der Banalität auch des Klosteralltags, im täglichen Miteinander und gemeinsamen Beten, in der Begegnung mit den Menschen in der Stadt verdichtet sich die Armut. Überall schreibt sich dort diese Ahnung ein, alles durchwirkt sie leise. Dort wird sie leibhaftig. *Materielle Armut ist einfach. Solidarische Armut bleibt mühsam. Armut des Herzens ist immer schmerzhaft. Armut im Geist kreuzigt* (102).

Man könnte meinen, dass damit alles gesagt wäre. Aber es gibt noch eine letzte Stufe.

In der letzten Stufe des Osterns seiner Armut kannst du Christus nicht mehr nachfolgen:

Er hat so sehr den letzten Platz eingenommen, dass ihm niemand diesen Platz je entreißen kann (103). Er ist der Arbeiter der allerersten Stunde und des allerletzten Platzes. Der Allerhöchste macht sich zum Allertiefsten.

Wende dich unablässig in liebender Stille dieser Selbstentleerung zu, dieser Erniedrigung, diesem Nichtswerden dessen, der sich für dich zum Sklaven, zur Sünde gemacht hat ... Diese Hinwendung deines Herzens erhellt dich und schenkt dir Leben und Halt. Und sie bereitet dich so zur äußersten Gabe, durch die auch du dich entäußern wirst: ... im Ostern deines Todes (103).

Erst an diesem Tag werden wir ganz einlösen können, was wir in der Profess

versprochen haben. Doch schon heute, hier und jetzt, drängt und ermutigt uns das Lebensbuch:

Geh diesen Weg der Armut. Er wird dein Ostern sein. Wir haben den Namen *Jerusalem* 1977 in der Osternacht empfangen.

.....

- 1 Kölnische Rundschau vom 4. 2. 2010, S. 34.
- 2 Im Herzen der Städte. Lebensbuch der Monastischen Gemeinschaften von Jerusalem. Freiburg u.a. 2000, N° 94. Im Folgenden beziehen sich im Text die Zahlen in Klammern auf die entsprechenden Abschnitte im Lebensbuch.
- 3 M. DELBRËL, Wir Nachbarn der Kommunisten. Einsiedeln 1975, S. 49.
- 4 A. DELP, Kassiber. Frankfurt 1987, S. 14.

Dominicus M. Meier OSB

Abt Prof. Dr. Dominicus Meier OSB trat 1982 in die Benediktinerabtei Königsmünster in Meschede ein und empfing 1989 die Priesterweihe. Seit 2001 amtiert er als Abt seiner Gemeinschaft und ist zudem Inhaber des Lehrstuhls für Kirchenrecht an der Pallottinerhochschule Vallendar.



Dominicus M. Meier OSB

Gutes aus dem Kloster!

Ordensleute im Spannungsfeld von Armutsideal, Erwerbsfreiheit und Handelsverbot

Ein Blick auf die Internetplattform www.klosterportal.de lohnt sich allemal, um die Spannbreite klösterlicher Produkte und Dienstleistungen zu erahnen. Ordensinstitute unterhalten sowohl Bildungseinrichtungen wie z.B. Kindergärten, Schulen, Hochschulen, Exerzitien- und Meditationshäuser, (Oberstufen) Akademien, als auch sozial-caritative Einrichtungen wie z.B. Behindertenwerkstätten und -heime, Pflege- und Seniorenzentren, Krankenhäuser und Hospize. Neben der Sorge für die Seele wird aber auch für das Wohl des Leibes gesorgt: Handwerksbetriebe wie Käseereien, Bäckereien, Metzgereien, Schreinereien, Schneidereien und Buchbindereien, Gewerbebetriebe wie Druckereien und Verlage, Brauereien, Brennereien und Mineralbrunnen sowie Pensionen, Hotels und Gaststätten. Traditionell finden sich bei vielen Klöstern land- und forstwirtschaftliche Betriebe sowie Gärtnereien. Regional wird Weinbau betrie-

ben.“¹ Nicht vernachlässigt werden darf das religiöse Kunsthandwerk in Form von Kirchengestaltung, Schmiedearbeiten, Ikonenmalerei, Paramentenweberei und -stickerei, sowie die Kerzenproduktion und -gestaltung. Rafael Rieger betont zu Recht, dass heute der Bereich der klösterlichen wirtschaftlichen Aktivitäten im deutschsprachigen Raum Betriebe unterschiedlichster Art und Größe umfasst, wozu sogar zwei Kreditinstitute gehören. Diese Vielfalt von Einrichtungen und die damit verbundenen Arbeitsplätze für weltliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter sind vom nationalen Arbeitsmarkt nicht mehr wegzudenken, da nach groben Schätzungen bei den Ordenseinrichtungen in Deutschland ca. 100.000 Personen eine Beschäftigung gefunden haben.

Diese nüchterne Auflistung rechtfertigt m.E. die Frage, wie die kirchenrechtlichen Bedingungen und Gestaltungsräume für das vermögensrechtliche und

unternehmerische Handeln der Institute des geweihten Lebens zu bewerten sind.² Angefragt sei, wie Ordensobere, Ökonomie und Cellerare den tiefen Graben überbrücken zwischen dem evangelischen Ideal der Armut und den notwendig geforderten finanziellen Absicherungen eines Institutes auf der einen und den kodikarischen Anweisungen zum Gewerbe- und Handelsverbot für Ordensleute auf der anderen Seite? Nicht selten sehen Generalvikare und diözesane Verwaltungen gleichsam von außen mit Sorge auf die Aktivitäten einzelner Institute angesichts der Altersstruktur ihrer Mitglieder, des begrenzten Finanzvermögens oder nicht hinreichend genug kalkulierter unternehmerischer Risiken bei wirtschaftlichen Neuunternehmungen und Planungen. Angesichts der Breite der Thematik aufgrund der vielen möglichen Anwendungsfälle können hier nur die wesentlichen Grundlinien dargestellt werden, wohl wissend, dass so aktuelle Fragen wie z.B. die Ausgliederung von Ordensvermögen in eine Stiftung, die Eingebundenheit von Ordenseinrichtungen in das kirchliche Arbeitsrecht und Besoldungssystem, die verpflichtende Übernahme der „Grundordnung des kirchlichen Dienstes im Rahmen kirchlicher Arbeitsverhältnisse“ oder das Outsourcing von bestimmten Bereichen kirchlichen Handelns in andere Trägerformen im Rahmen eines Artikels nicht behandelt werden können; auf ausgewählte Literatur soll jedoch verwiesen werden.³

1. Grundsatz der Vermögensfähigkeit

Die Vermögensfähigkeit der katholischen Kirche und der ihr zugeordneten

Institutionen und Einrichtungen⁴ gilt als im *ius divinum naturale* verankert, insofern die Kirche als verfasste menschliche Gemeinschaft wie jede andere menschliche Gemeinschaft ein angeborenes Recht hat, Vermögen zur Verwirklichung der ihr eigenen Zwecke zu erwerben, zu besitzen, zu verwalten und zu veräußern.⁵ Mit der Benennung als angeborenes Recht, die Vermögensfähigkeit unabhängig von der weltlichen Gewalt auszuüben, normiert der kirchliche Gesetzgeber⁶ die von jeder weltlichen Autorität unabhängige Autonomie bei Erwerb, Besitz, Verwaltung und Veräußerungen von zeitlichen Gütern, insofern ihre Verwendung im Sinne der kirchlichen Heilssendung erfolgt (vgl. c. 1254 § 2 CIC).⁷ Diese generelle Vermögensfähigkeit der Kirche und ihrer Institutionen wird durch c. 634 CIC auf die Ebene der Institute des geweihten Lebens⁸ heruntergebrochen, wenn § 1 normiert, wer grundsätzlich im Bereich der Institute juristische Person (*persona iuridica publica*) ist und damit von Rechts wegen fähig ist, zeitliche Güter zu erwerben, zu besitzen, zu verwalten und zu veräußern, sofern diese Fähigkeit in den Konstitutionen eines Ordensinstitutes nicht gänzlich ausgeschlossen bzw. der Gebrauch eingeschränkt ist.

2. Begriffliche Differenzierung nach Art und Zweckbestimmung

Facetten der Vermögensfähigkeit der verschiedenen Institutionen als Rechtspersonen in der Kirche sind gemäß c. 1254 § 1 CIC Erwerb, Besitz, Verwaltung und Veräußerung jeweils in Ausrichtung auf die kirchliche Heilssendung

und die Zwecke kirchlichen Vermögens. Die Termini lassen sich nach Heimerl/Pree wie folgt definieren⁹:

- *Erwerb von Vermögen*: dadurch werden staatliche Amortisationsgesetze, die den Vermögenserwerb der „Toten Hand“ ausschließen oder einschränken, zurückgewiesen.
- *Besitz von Vermögen*: damit wird primär der Besitzstand der Kirche gegen staatliche Enteignung (Säkularisation), aber auch gegen ein vom Staat beanspruchtes Obereigentum verteidigt. Ebenso wird dadurch das Eigentumsrecht an Kirchenvermögen auch innerkirchlich gegen rechtswidrige Eingriffe der kirchlichen Autorität und gegenüber anderen kirchlichen Rechtsträgern geschützt.
- *Selbständige Verwaltung des Vermögens*: frei von Einflüssen des Staates, seiner Oberhäupter oder anderer weltlicher Instanzen, z.B. politischer Gremien, Gewerkschaften oder Gemeinden.

Während c. 1254 § 1 CIC das Recht auf Vermögen für die Kirche normiert, legt § 2 die Zwecke fest, für die das Vermögen verwendet werden soll. Die kircheneigenen Zwecke sind vor allem die geordnete Durchführung des Gottesdienstes, die Sicherstellung des angemessenen Unterhalts und die Besoldung der Kirchenbediensteten, die Ausübung der Werke des Apostolates und der Caritas, vor allem im Blick auf die Armen. Diese Aufzählung ist nicht taxativ oder unter dem Gesichtspunkt einer qualitativen Gewichtung zu verstehen.¹⁰ Der Gesetzgeber legt keine Rangordnung fest, sondern bindet alle vermögensrechtlichen Aktionen der Kirche an die sich aus ihrem Heilsauftrag ergebenden Notwendigkeiten. Ihre

Aufgabe ist eine allumfassende Caritas, von der ergänzend c. 114 § 2 CIC spricht, eine Caritas in geistlicher und zeitlicher Hinsicht. In dieser Hinsicht lassen sich dann die vielfältigen Werke, Einrichtungen und Apostolate des Bildungswesens, der Gesundheitsvorsorge und der Wohlfahrtspflege in die Aufzählung einfügen. Kirchliche juristische Personen verfolgen aufgrund ihres Wesens kirchliche Zwecke und sind daher in ihrer Vermögensfähigkeit und „Verwaltung des Vermögens“ an diese Vorgaben gebunden. Diese Grenze für die einzelnen juristischen Personen konkret festzustellen und ihre Einhaltung zu urgieren, ist Sache der zuständigen kirchlichen bzw. ordensinternen Autorität in der Ausübung ihrer Aufsicht über die Vermögensverwaltung.¹¹

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

Der Begriff der „Verwaltung von Vermögen“ bezeichnet allgemein die Verwendung zeitlicher Güter im Sinne der Zweckbestimmung einer Institution. C. 635 § 2 CIC fordert folgerichtig die Institute des geweihten Lebens auf, in den eigenen Normen den Begriff der „Verwaltung von Vermögen“ zu spezifizieren. Im Einzelnen wird dabei unterschieden zwischen dem Stammvermögen (*patrimonium stabile*) und dem frei verfügbaren Vermögen (*patrimonium liberum*) eines Institutes.

Der Begriff Stammvermögen ist, so Henseler/Meier, zwar terminologisch neu, „der Sache nach aber ein traditionelles Element des Vermögensrechts. Zu ihm zählen all die Vermögenswerte, die kraft einer Zweckbestimmung zur bleibenden Ausstattung eines Instituts gehören und objektiv geeignet sind, in ihrem Wert in der Weise erhalten zu werden, dass durch ihren Gebrauchs- oder Ertragswert das Institut seine Zwecke dauerhaft zu erfüllen mag. Stammvermögen ist nur das, was seiner ökonomischen Mindestausstattung dient. Die entsprechenden Vermögenswerte müssen als solche gekennzeichnet werden, d.h. gewidmet werden. Dies kann z.B. durch einen Kapitelsbeschluss eines Instituts oder eine entsprechende Inventarisierung in der Institutsverwaltung erfolgen. Nach c. 1283 CIC sind alle kirchlichen Vermögensverwalter verpflichtet, ein solches Bestandsverzeichnis anzufertigen und bestehende Inventarverzeichnisse zu überprüfen und zu aktualisieren. Durch die Qualifikation als Stammvermögen soll diesen Vermögensteilen besonderer Bestandschutz zukommen. Was in der Praxis dem Stammvermögen zuzurechnen ist, wird nicht einfach zu beantworten sein, wenn es keine qualifizierende „Bilanzierung“ des Vermögens gibt.“¹²

Hingegen ist das *patrimonium liberum* das widmungsgemäß zum Verbrauch bestimmte Vermögen. Aus diesem können die für die Erhaltung oder Fruchtbarmachung des Stammvermögens erforderlichen Maßnahmen und Aktivitäten getätigt werden, wie z.B. Renovierung von Kirchen und klösterlichen Gebäuden, land- und forstwirtschaftliche Investitionen, aber auch die vielfältigen Apostolatsaufgaben eines

Institutes finanziert, der Lebensunterhalt ihrer Mitglieder bestritten und die damit verbundenen Vorsorgemaßnahmen für Krankheit und Alter besorgt werden.¹³

„Ferner ist bei den zu erlassenden Normen des Eigenrechts eine Unterscheidung zwischen ordentlicher und außerordentlicher Verwaltung¹⁴ zu treffen, wobei es der Gesetzgeber unterlässt, eine Legaldefinition dieser Termini zu geben (vgl. c. 638 § 1 CIC). Allgemein gilt, dass eine Verwendung von Gütern, die deren ursprünglicher Zweckbestimmung entspricht, *ordentlich* ist, eine darüber hinausgehende wäre *außerordentliche* Verwaltung.“

Nach kanonistischer Lehre fällt unter die *ordentliche Verwaltung*:

- alles, was der Erhaltung der Gebäude, Ländereien, Kapitalien und deren notwendigen Sanierungen und Modernisierungen dient, nicht aber Neubauten und wesentliche Änderungen der Substanz;
- die sachgemäße Bewirtschaftung der Güter, um die Erträge in Form von Früchten, Zinsen oder Pachtgelder zu gewinnen;
- die Entlohnung angestellter Mitarbeiter und die notwendige Abfuhr von Sozialbeiträgen für Institutsmitglieder und Mitarbeiter;
- das Versicherungswesen;
- alles, was zur Bestreitung des täglichen Lebensunterhalts des Instituts und seiner Mitglieder notwendig ist;
- der gewöhnliche Zinsendienst bei Schulden und Darlehen;
- der Haushaltsvorschlag, die ordnungsgemäße Kassen- und Buchführung, das Rechnungswesen und die Rechnungslegung am Ende eines Wirtschaftsjahres.

Handlungen der *außerordentlichen Verwaltung* sind im Gegensatz dazu solche, die die Zwecke und die Art und Weise der zuvor umschriebenen ordentlichen Verwaltung überschreiten. Geht entweder der Zweck der Handlung oder die Art und Weise ihrer Vornahme oder ihr Umfang über das hinaus, was der alltägliche Verwaltungsablauf an mehr oder weniger regelmäßig wiederkehrenden Handlungen mit sich bringt, liegen Akte der außerordentlichen Verwaltung vor. Dies ist naturgemäß von der einen zur anderen juristischen Person verschieden. Was für das einzelne Kloster außerordentliche Verwaltung ist, kann für eine Provinz oder für ein Gesamtinstitut ein Geschäft der ordentlichen Verwaltung sein. Somit sind die kirchenrechtlichen Ausdrücke ordentliche und außerordentliche Verwaltung als komplementär anzusehen: bezogen auf eine konkrete Einrichtung bzw. juristische Person kann eine Handlung entweder als Rechtsakt der ordentlichen oder außerordentlichen Verwaltung definiert werden. Bei der Festlegung dessen, was für eine konkrete juristische Person außerordentliche Verwaltung sein soll, können deshalb besonders folgende Kriterien richtungweisend sein:

- der finanzielle Umfang des Geschäfts;
- mit dem Geschäft verbundene Risiken;
- die Auswirkungen der Maßnahme auf den Vermögensbestand und die wirtschaftliche Weiterentwicklung des Trägers;
- die Natur und die näheren Merkmale des Geschäfts, z. B. die Laufzeit des Vertrages; einmalige Verpflichtung oder Dauerschuldverhältnis usw.;
- die Frage, welche Gegenstände (je

nach wirtschaftlicher Bedeutung) im Vermögen des Rechtsträgers vom Geschäft betroffen werden;

- die Vermögenssituation zum Zeitpunkt des geplanten Geschäftes, z. B. könnte festgelegt werden, dass bestimmte Maßnahmen erst dann als außerordentliche Verwaltung gelten, wenn die Rücklagen des Trägers einen gewissen Wert unterschritten haben.“¹⁵

Dem Eigenrecht eines Institutes kommt nach c. 638 CIC zu, im Rahmen des allgemeinen Rechts die Handlungen zu bestimmen, welche die Grenze und die Weise der ordentlichen Verwaltung überschreiten, und das festzulegen, was zur gültigen Vornahme einer Handlung der außerordentlichen Verwaltung notwendig ist. „Bei dieser Festlegung muss der jeweils für die Ermächtigungserteilung zuständige Obere in jedem Fall benannt werden. Dieser kann seinerseits zur gültigen Erteilung der Ermächtigung an Beispruchsrechte z.B. seines Rates oder Kapitels gebunden werden (vgl. c.127 CIC). Diese beispruchsberechtigten Ratsmitglieder haben eine sorgfältige Prüfung durchzuführen und ihre Meinung aufrichtig vorzutragen (c. 127 § 3 CIC). Handeln die Verwalter aber in den vom Eigenrecht umschriebenen Fällen ohne die erforderliche Ermächtigung, handeln sie *ungültig* (c. 638 § 1; c. 1281 § 1 CIC).“¹⁶

Ein Blick in das Eigenrecht der Institute des geweihten Lebens ist trotz der bestehenden Verpflichtung zur Festlegung eher ernüchternd, nur wenige Konstitutionen bzw. Satzungen verwenden bzw. definieren die Begriffe. „Der Sache nach aber sind entsprechende Abgrenzungen durchaus gegeben, nämlich dann, wenn für bestimmte Handlungen der

Rat oder die Zustimmung bepruchsberechtigter Ratsorgane und gegebenenfalls (zusätzlich) die Genehmigung hierarchischer Autoritäten verlangt wird.“¹⁷ Die zuständigen Organe für die ordnungsgemäße Verwaltung des Institutsvermögens sind die Oberen, und zwar sowohl die individuellen als auch die kollegialen, sowie die Verwalter. Sie haben ihren Auftrag nach den allgemeinen Normen des Kirchenrechts und des Eigenrechts des Institutes sowie unter Beachtung des jeweils geltenden bürgerlichen Rechts eines Landes zu erfüllen. Daher bedürfen sie klarer und nachvollziehbarer Regelungen, damit sie sich um Bestand, Gebrauch und Nutzung des Institutsvermögens kümmern können. Ein nach c. 638 § 1 CIC iVm c. 741 CIC aufgestellter Katalog von Akten der ordentlichen und außerordentlichen Vermögensverwaltung ist für diese Aufgaben sicher hilfreich.

3. Vermögensfähigkeit contra Armutsideal?

Bei der Diskussion um die Vermögensfähigkeit der Kirche und in ihr der Ordensinstitute wird häufig auf biblische Grundlagen verwiesen, die eine eher skeptische Haltung Jesu gegenüber Geld und Reichtum zum Ausdruck bringen (z.B. Mk 6,24; Mk 8,36; 10,25; Lk 6,20; 12,13-21). Doch darf bei einer solchen Sicht nicht übersehen werden, dass es ebenso biblische Bezüge gibt, in denen Jesus von den Menschen einen verantworteten Umgang mit dem Reichtum fordert (z.B. Lk 8,3; 19,1-9; Mk 27,57; Joh 19,38-42) und dass die Apostel selbst eine Kasse führten (vgl. Joh 12,6; 13,29). Diese Doppelsicht kann vielleicht als ein Argument her-

angezogen werden, dass eine rechtliche Fixierung auf das Apostolat der Armut für die Gesamtkirche und ihre Vertreter nur behutsam durchgeführt wurde.

Im kirchlichen Recht finden sich klare Vorgaben, die Bescheidenheit und Verantwortungsbewusstsein einmahnen. Jeder Gläubige ist nach c. 222 § 2 CIC verpflichtet, aus den eigenen Einkünften die Armen und Bedürftigen zu unterstützen, den Klerikern wird in c. 282 § 1 CIC ein Lebensstil anempfohlen, der der Tugend der Armut entspricht, und der Bischof selbst soll ein Beispiel der Heiligkeit in Einfachheit des Lebens geben (c. 387 CIC).

Neben diesen ausgesprochenen Empfehlungen spricht c. 600 CIC von den Mitgliedern der Institute des geweihten Lebens, die sich zur freiwilligen Armut verpflichten. Der evangelische Rat der Armut in der Nachfolge Christi, der für uns arm wurde, obwohl er reich war, besagt außer einem in Wirklichkeit und im Geiste armen, arbeitsamen und anspruchslosen Leben, dem die irdischen Reichtümer fremd sind, Abhängigkeit und Beschränkung im Gebrauch und in der Verfügung über zeitliche Güter, nach Norm des Eigenrechts der einzelnen Institute. Das Eigenrecht des entsprechenden Institutes hat die Art und Weise festzulegen, wie der evangelische Rat der Armut zu befolgen und auszugestalten ist (c. 598 § 1 CIC). Damit wird nicht nur das einzelne Mitglied durch das Armutsgelübde in die Pflicht genommen, sondern das Institut selbst soll ein Zeugnis der Armut ablegen und nach Kräften aus dem eigenen Vermögen die Institutsmitglieder finanziell absichern und etwas für die Bedürfnisse der Kirche und den Unterhalt der Bedürftigen beitragen (c. 640; vgl. auch

cc. 718-719; 732 CIC).¹⁸ Zusammen mit c. 634 § 2 und 635 § 2 CIC bildet c. 640 CIC den spirituellen Rahmen für den Umgang mit den zeitlichen Gütern. Während die cc. 634 § 2 und 635 § 2 CIC ihr Augenmerk auf die asketische Seite der Armut legen, unterstreicht c. 640 CIC die sozial-caritative Komponente und öffnet die Blick auf unsere Thematik.

Die Erwähnung des Eigenrechts in den Passagen über den Umgang mit dem Vermögen weist darauf hin, dass gerade bei der konkreten Regelung des Armutsgelübdes bei den einzelnen Verbänden große Unterschiede herrschen. Nicht alle Institute übernehmen den evangelischen Rat in Form eines Gelübdes. Dieser Umstand ist festzuhalten, wenn es heißt, die Vermögensfähigkeit einzelner Institute und ihren Umgang mit Vermögen zu betrachten. C. 634 § 2 CIC richtet an die Institute des geweihten Lebens die Forderung, jedwede Art von Luxus, von unmäßigem Gewinn und von Güteranhäufung zu vermeiden. Dem alten Vorwurf an die klösterlichen Verbände, das einzelne Mitglied sei zwar arm, das Institut aber sei reich, soll hiermit begegnet werden. Damit wird deutlich, dass Vermögensfragen im Ordensrecht auf verschiedenen Ebenen auftauchen und so behandelt werden müssen:

- in Bezug auf das Vermögen des einzelnen (cc. 600 und 668 CIC),
- und in Bezug auf das Vermögen des Instituts, der Provinz und der einzelnen Niederlassung (cc. 634-640 CIC).¹⁹

Die Angewiesenheit der Kirche und Ordensinstitute auf zeitliche Güter bleibt trotz des Apostolates der Armut vor allem darin begründet, dass die Kirche

als gemeinschaftlich sichtbares Gefüge konzipiert ist und ihre Heilssendung in der Welt und damit unter den Bedingungen der Welt zu erfüllen hat. Vermögensfähigkeit und Armutsideal sollten nicht gegeneinander ausgespielt werden.

4. Gewerbe- und Handelsverbot

Der Versuch, ein Gleichgewicht zwischen Armutsideal und vertretbarem Ge- und Verbrauch von Vermögenswerten zu erzielen, kann im Gewerbe- und Handelsverbot (cc. 286 CIC iVm 672; 385 § 2 CCEO) gesehen werden. Gewerbe oder Handel dürfen Ordensleute nicht ausüben, gleichgültig ob in eigener Person oder durch andere, zu ihrer oder zu anderer Nutzen, außer mit Erlaubnis der rechtmäßigen kirchlichen Autorität. Die Ursprünge dieser Verbotsnorm reichen weit in die kirchliche Rechtsgeschichte zurück. Abgesehen von dem Zusatz „außer mit Erlaubnis der rechtmäßigen kirchlichen Autorität“ stimmt c. 286 CIC im Wortlaut mit can. 142 CIC/1917 überein. Doch stellt dieser Hinweis auf die Erlaubnisgebende Autorität m.E. einen Schlüssel zu den anfangs gestellten Fragen nach dem unüberwindbaren Graben zwischen Armutsideal, Erwerbsfreiheit und Handelsverbot dar. Jedes ökonomische Handeln ist im Kontext des Institutes zu sehen und damit im Rahmen einer kirchlichen juristischen Person, der das Recht zukommt, Vermögen zu erwerben, zu besitzen, zu verwalten und zu veräußern.²⁰ Die vermögensrechtlichen Aktivitäten sind bezogen auf das Proprium eines Ordensinstitutes, d.h. auf den eigentlichen Zweck der Gemeinschaft und die Gründungsinitiative ih-

rer Stifter. Diese können, entsprechend der Charismenvielfalt der Institute des geweihten Lebens, in der Finanzierung des gewählten Lebensmodelles liegen (c. 670 CIC), der Ausübung eines caritativen Apostolates, der Vermittlung von Bildung im weitesten Sinne und der Überstützung von Bedürftigen.

Vom Gewerbe- und Handelsverbot unberührt bleibt das sogenannte Bettelprivileg der Mendikantenorden (c. 1265 § 1 CIC), doch haben auch die Bettelorden die von der Bischofskonferenz erlassenen partikularrechtlichen Normen für Spendensammlungen zu beachten (c. 1265 § 2 CIC).

Auch das Strafrecht bietet eine Grenze, da c. 1392 CIC bestimmt, dass Kleriker und Ordensleute, die entgegen den kanonischen Vorschriften Handel oder Gewerbe betreiben, je nach Schwere des Delikts bestraft werden sollen. Die nichtobligatorische Entlassung in c. 696 § 1 CIC ist z.B. bei Ordensleuten bei näher zu qualifizierenden Verletzungen des Armutsgelübdes anwendbar, insofern es sich dabei um habituelle Vernachlässigungen der Pflichten des geweihten Lebens, wiederholte Verletzungen der heiligen Bindungen oder ein schweres, aus einem schuldhaften Verhalten des Mitglieds entstandenes Ärgernis handelt.

5. Resümee:

Einrichtungen in der Trägerschaft von Instituten des geweihten Lebens sind vom deutschen Arbeitsmarkt nicht mehr wegzudenken. Die Gemeinschaften nehmen im großen Maß an der Gestaltung dieses Marktes teil. Daher scheint es angebracht, dass die wirtschaftliche Verortung der Institute und

ihrer Einrichtungen nicht nur allein am rechtlichen Kontext gemessen wird, sondern ebenso an der prägenden Bedeutung für die Arbeitswelt und den Arbeitsmarkt. Sofern sie ihren Auftrag auch in Zukunft zum Wohl des Ganzen ausführen sollen, bedürfen sie der finanziellen Möglichkeiten für ihr Engagement und der Handlungsspielräume mit entsprechenden rechtlichen Handlungsbedingungen.

Anstelle eines weiterführenden Resümees lassen Sie mich diese Darstellung mit drei Zitaten aus der lesenswerten Arbeit von Rieger abschließen:

1.

„Die erneuerte kirchliche Rechtsordnung schließt eine unternehmerische Betätigung von Orden nicht mehr grundsätzlich aus. Bei unternehmerischen Aktivitäten ist jedoch die Zweckgebundenheit allen ökonomischen Handelns in der Kirche sowie das in den Konstitutionen festgeschriebene Proprium der jeweiligen Gemeinschaft zu beachten. Aus ethischer Perspektive ist ein Rückzug auf eine legalistische Position als unverantwortlich abzulehnen. Nicht alles, was bei enger und wortgetreuer Auslegung des Gesetzes erlaubt wäre, ist sittlich gerechtfertigt. Art und Umfang unternehmerischer Aktivitäten dürfen sich nicht nur nach dem durch das kanonische Recht Mögliche bestimmen, vielmehr muss – wie das Konzil fordert – in ‚schöpferischer Treue‘ die Tradition der jeweiligen Gemeinschaft beachtet werden. Hier gibt es ... erhebliche Unterschiede.“²¹

2.

„Die Geschichte des Ordenslebens zeugt von einer hohen Anpassungsfähigkeit

und einer erstaunlichen Wandlungskraft vieler Gemeinschaften. Immer wieder haben die Orden ihre Struktur und ihre Werke reformiert, ohne ihr religiöses Ursprungscharisma preiszugeben. Diese Wandlung in schöpferischer Treue gelang nur, weil Einzelne sich ihrer Verantwortung bewusst wurden und das, was sie als gut und richtig erkannten, mutig umzusetzen begannen. Das Gute und Wahre kommt nicht von selbst, es bedarf stets menschlicher Initiative.“²²

3.

„Das aber, was die Orden gegenüber anderen korporativen Akteuren auszeichnet, ist ihr reicher Erfahrungsschatz für einen humanen Umgang des Menschen mit dem Menschen, auch und gerade dann, wenn er versagt und an seine Grenzen stößt. Für Christen ... ist wirtschaftliches Handeln niemals rein profanes Tun, sondern wie unser ganzes Leben, der Versuch einer praktischen Antwort auf die dem Menschen zuteilgewordene göttliche Liebe. So mahnt der Apostel Paulus: ‚Alles, was ihr in Worten und Werken tut, geschehe im Namen Jesu, des Herrn. Durch ihn dankt Gott dem Vater!‘ (Kol 3,17).“²³

Von grundlegender Bedeutung ist und bleibt das verantwortliche Handeln des Institutsoberen und seines Rates. Bei ihren ökonomischen Entscheidungen sollten sie sich sowohl das Charisma und die Geschichte ihres Institutes als auch die gesamt- bzw. teilkirchlichen rechtlichen Regelungen für ein verantwortetes Finanzhandeln juristischer Personen vor Augen halten und sie mit den staatlichen Vorgaben in Einklang bringen. Die Frage, in welcher Weise und in welchem Umfang eine Gemein-

schaft wirtschaftlich tätig sein kann, ohne in ein zu stark unternehmerisch geprägtes Handeln zu verfallen, ist stets neu zu beantworten und zu verantworten. Die kodikarischen Regelungen sind hier wie Begrenzungspfeiler zu sehen, in dessen Zwischenräumen die Verantwortlichen agieren können.

Ob, wann und mit welcher Begründung sie in Einzelfällen diese Grenzlinien überschreiten, ist in ihr verantwortliches Handeln gegeben. In jedem Falle bräuchte es in diesen Fällen eine fundierte Begründung und eine lückenlose Dokumentation. Solche „grenzüberschreitenden Maßnahmen“ bedürfen gemäß c. 638 § 3 CIC der genaueren Prüfung²⁴ im Blick auf die finanzielle Zukunftsfähigkeit eines Institutes durch die institutseigenen und gegebenenfalls durch andere kirchliche Organe, z.B. den Heiligen Stuhl bei der Überschreitung der sogenannten „Romgrenze“.²⁵

Die Begrenzung des finanziellen Handlungsspielraums eines Oberen durch die Konstitutionen bzw. Statuten einer Gemeinschaft, das verbindliche Zusammenwirken mit seinem Rat bei finanziellen und ökonomischen Planungen und die an die Gültigkeit eines Rechtsgeschäftes gebundene Rückbindung an höhere Autoritäten geben Mut zu der Annahme, dass auch zukünftige Generationen „Gutes aus dem Kloster“ erhalten können.

.....

1 Rafael M. Rieger, Unternehmerisches Engagement von Orden. Sozialethische Orientierungen für korporatives Wirtschaften (=Forum Sozialethik 7), Münster 2010, 19.

- 2 Vgl. z.B. Helmuth Pree, Der Umgang mit Ordensvermögen und sozialen Werken – aus kirchenrechtlicher Sicht, in: OK 47 (2006) 440-452.
- 3 Zu den angeführten Themen vgl. als Auswahl: Das kirchliche Arbeitsrecht, in: Die Deutschen Bischöfe Nr. 95 vom 28. September 2011, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2011; Soziale Einrichtungen in katholischer Trägerschaft und wirtschaftliche Aufsicht. Eine Handreichung des Verbandes der Diözesen Deutschlands und der Kommission für caritative Fragen der Deutschen Bischofskonferenz, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, in: Arbeitshilfen 182 (2004); Joachim Eder, Grundordnung des kirchlichen Dienstes novelliert!, in: ZTR 12/2011, 714-718; Jacob Jousen, Outsourcing und Ausgründungen in kirchlichen Einrichtungen, in: KuR 2009, 1-21; Dominicus M. Meier, Ordenseinrichtungen und ihre Eingebundenheit in das kirchliche Arbeitsrecht und Besoldungssystem – Problemanzeige, in: OK 50 (2009) 366-372; ders., Die Ausgliederung von Ordensvermögen in eine kirchliche Stiftung, in: EuA 82 (2006) 201-203; Hartmut Münzel, Insourcing ist „in“, in: f&w 23/1 (2006) 70-73; Martin Dabrowski/Judith Wolf, (Hrsg.), Reichweite und Grenzen des Dritten Weges. Outsourcing und Insourcing in kirchlichen Einrichtungen, Münster 2005; Martin Fuhrmann, Flucht aus dem kirchlichen Dienst? – Kirchenarbeitsrechtliche Aspekte des Outsourcing, in: KuR 2005, 219-235 bzw. 175-191; Georg Thüsing, Leiharbeitnehmer in Caritas und Diakonie – Rechtliche Grundlage und personelle Grenzen der kirchlichen Dienstgemeinschaft, in: Georg Annuß / Eduard Picker / Hellmut Wissmann (Hrsg.), Festschrift für Reinhard Richardi zum 70. Geburtstag, München 2007, 989-1009.
- 4 C. 1255 CIC: Die Gesamtkirche und der Apostolische Stuhl, die Teilkirchen und jedwede andere juristische Person, sei sie öffentlich oder privat, besitzen die Fähigkeit, nach Maßgabe des Rechts Vermögen zu erwerben, zu besitzen, zu verwalten und zu veräußern.
- 5 C. 1254 § 1: Die katholische Kirche hat das angeborene Recht, unabhängig von der weltlichen Gewalt, Vermögen zur Verwirklichung der ihr eigenen Zwecke zu erwerben, zu besitzen, zu verwalten und zu veräußern.
- 6 Das II. Vatikanische Konzil hat die Vermögensfähigkeit der Kirche in verschiedener Weise neu formuliert und funktionalisiert, wie Heimerl/Pree zu Recht betonen: „Weil die heilige Kirche von Christus als sichtbares gesellschaftliches Gefüge verfaßt wurde (Vat II LG 8), bedient sie sich des Zeitlichen, „sie wendet dabei alle, aber auch nur jene Mittel an, welche dem Evangelium ... entsprechen“ (Vat II GS 76). Wenn die Kirche auch zur Erfüllung ihrer Sendung menschlicher Mittel bedarf, so ist sie doch nicht gegründet, um irdische Herrlichkeit zu suchen, vielmehr, um Christus in Armut nachzufolgen (Vat II LG 8; vgl. Vat II PO 17; PC 13). Das Eigentum der Kirche hat wie jedes Eigentum eine soziale Funktion (Vat II GS 69), garantiert aber auch den Raum für Selbständigkeit und Freiheit (Vat II GS 71), der es ihr ermöglicht, Band zwischen den menschlichen Gemeinschaften zu sein und Werke zum Dienst an allen, (insbesondere) an den Armen, in Gang zu bringen (Vat II GS 42; vgl. Vat II PO 20).“ Handbuch des Vermögensrechts der katholischen Kirche unter besonderer Berücksichtigung der Rechtsverhältnisse in Bayern und Österreich, hrsg. von Hans Heimerl und Helmuth Pree unter Mitwirkung von Bruno Primetshofer, Regensburg, 1993, 54-55.
- 7 C. 1254 § 2 CIC: Die eigenen Zwecke aber sind vor allem: die geordnete Durchführung des Gottesdienstes, die Sicherstellung des angemessenen Unterhalts des Klerus und anderer Kirchenbediensteter, die Ausübung der Werke des Apostolats und der Caritas, vor allem gegenüber den Armen.
- 8 Die sogenannten „Drittorden“ zählen nicht zu den ordensrechtlichen Verbänden, sondern zu den Vereinigungen (consociationes) in der Kirche nach c. 303 CIC.
- 9 Vgl. Hans Heimerl/ Helmuth Pree, Handbuch des Vermögensrechts, 55.

- 10 Diese Sicht wird z.B. durch einen Vergleich mit c. 1007 CIC bestätigt. Dort heißt es: Die Kirche bedarf bei ihrer Sorge um das geistliche Wohl der Menschen zeitlicher Güter und gebraucht sie, soweit es ihre eigene Sendung erfordert; deshalb kommt ihr das angeborene Recht zu, jene zeitlichen Güter zu erwerben, zu besitzen, zu verwalten und zu veräußern, die für die ihr eigenen Zwecke, besonders für den Gottesdienst, die Werke des Apostolates und der Caritas und für den angemessenen Unterhalt der Amtsträger notwendig sind. Der Gebrauch des „besonders“ (praesertim) bestätigt m.E. diese Ansicht.
- 11 Vgl. Hans Heimerl/Helmuth Pree, Handbuch des Vermögensrechts, 58.
- 12 Rudolf Henseler/Dominicus M. Meier, Vorschriften für die Vermögensverwaltung, in: MKCIC c. 635/2.
- 13 Zum frei verfügbaren Vermögen zählen z.B. auch die Erträge aus dem Stammvermögen, die nun im Sinne der Zweckbestimmung vom Institutsleiter unter Berücksichtigung etwaiger Zustimmungsrechte Dritter verwendet werden können. Vgl. Helmuth Pree/Bruno Primetshofer, Das kirchliche Vermögen, seine Verwaltung und Vertretung. Eine praktische Handreichung, Wien u.a. 2007, 62.
- 14 Das Begriffspaar wird im geltenden Gesetzbuch der lateinischen Kirche in fünf Kanones verwandt: cc. 1277, 1281, 1285, 638 und 1524 § 2 CIC. Im Gesetzbuch für die katholischen Ostkirchen, dem CCEO, finden sich entsprechende Anklänge in den cc. 263 § 4, 1024, 1029 und 1205. Vgl. zur Thematik: Stephan Haering, Ordentliche und außerordentliche Verwaltung, in: AfkKR 164 (1995) 376-389; Helmuth Pree / Bruno Primetshofer, Das kirchliche Vermögen, 65-68; Dominicus M. Meier, Ordentliche und außerordentliche Vermögensverwaltung im Ordensbereich – Anmerkungen zu zwei unbestimmten Rechtsbegriffe, in: EuA 84 (2008) 311-313.
- 15 Rudolf Henseler/Dominicus M. Meier, Vorschriften für die Vermögensverwaltung, in: MKCIC c. 635/2. Vgl. ferner Pree, Helmut / Primetshofer, Bruno, Das kirchliche Vermögen, 67; Dominicus M. Meier, Ordentliche und außerordentliche Vermögensverwaltung, 311-313.
- 16 Rudolf Henseler/Dominicus M. Meier, Ordentliche und außerordentliche Verwalter, in: MKCIC c. 638/1.
- 17 Stephan Haering, Ordentliche und außerordentliche Verwaltung, 385.
- 18 Die sich aus dem Armutsgelübde ergebenden Rechtswirkungen werden in c. 668 normiert.
- § 1. Die Mitglieder haben vor der ersten Profeß die Verwaltung ihres Vermögens an eine Person ihrer Wahl abzutreten und, soweit die Konstitutionen nichts anderes bestimmen, über dessen Gebrauch und Nießbrauch frei Verfügungen zu treffen. Ein Testament aber, das auch vor dem weltlichen Recht gültig ist, haben sie zumindest vor der ewigen Profeß zu errichten.
- § 2. Um diese Verfügungen aus rechtem Grund zu ändern und um irgendeine Rechtshandlung im Vermögensbereich vorzunehmen, bedürfen sie der Erlaubnis des nach dem Eigenrecht zuständigen Oberen.
- § 3. Was ein Ordensangehöriger durch eigenen Einsatz oder im Hinblick auf das Institut erwirbt, erwirbt er für das Institut. Was ihm aufgrund einer Pension, einer Unterstützung oder einer Versicherung irgendwie zukommt, wird für das Institut erworben, sofern im Eigenrecht nichts anderes festgelegt ist.
- § 4. Wer aufgrund der Eigenart des Instituts ganz auf sein Vermögen verzichten muß, hat diesen Verzicht, der vom Tag der Gelübdeablegung an rechtswirksam sein soll, in einer nach Möglichkeit auch vor dem weltlichen Recht gültigen Form vor der ewigen Profeß zu leisten. Dasselbe hat ein Professe mit ewigen Gelübden zu tun, der gemäß dem Eigenrecht mit Erlaubnis des obersten Leiters teilweise oder ganz auf sein Vermögen verzichten will.
- § 5. Ein Professe, der aufgrund der Eigenart des Instituts vollständig auf sein Vermögen verzichtet hat, verliert die

- Erwerbs- und Besitzfähigkeit und setzt infolgedessen dem Armutsgelübde widersprechende Rechtshandlungen ungültig. Was ihm aber nach der Verzichtleistung zufällt, geht gemäß dem Eigenrecht an das Institut über.
- Zu rechtlichen Kommentierung vgl. Rudolf Henseler/Dominicus M. Meier, Rechtswirkungen des Armutsgelübdes, in: MKCIC 668, 1-8.
- 19 Leider kann es hier nur bei der Erwähnung dieses Unterschieds bleiben, da eine Darstellung der Thematik den Rahmen dieses Artikels sprengen würde.
- 20 Einen kurzen ordenshistorischen Überblick zwischen asketischem Ideal und wirtschaftlicher Realität gibt Rafael M. Rieger, Unternehmerisches Engagement von Orden, 148-199.
- 21 Ebd. 230.
- 22 Ebd. 328.
- 23 Ebd. 329.
- 24 C. 638 § 3 CIC: Zur Gültigkeit einer Veräußerung und eines jeden Geschäftes, durch das sich die Vermögenslage einer juristischen Person verschlechtern kann, ist die schriftlich erteilte Erlaubnis des zuständigen Oberen mit Zustimmung seines Rates erforderlich. Wenn es sich aber um ein Geschäft handelt, das die vom Heiligen Stuhl für jede Region festgelegte Geldsumme überschreitet, und ebenso bei Geschenken an die Kirche aufgrund eines Gelübdes oder bei Wertsachen künstlerischer oder historischer Art, ist außerdem die Erlaubnis des Heiligen Stuhls erforderlich. Vgl. Dominicus M. Meier, Die „licentia“ für Veräußerungen von Ordensvermögen, in: OK 46 (2005) 190-195.
- 25 Rudolf Henseler/Dominicus M. Meier, Ordentliche und außerordentliche Verwalter, in: MKCIC c. 638/4-8.

Birgit Scheder OSF

Die Oberzeller Franziskanerin Sr. Birgit Scheder OSF, geboren 1969 in Würzburg, ist Formationsleiterin und Generalrätin sowie Referentin in der Diözesanstelle Berufe der Kirche in Würzburg. Die Sozialpädagogin trat 1993 ins Kloster Oberzell ein. Von 1996 bis 2003 arbeitete sie als Gruppenleiterin im Antonia-Werr-Zentrum St. Ludwig, einer heiltherapeutischen Jugendhilfeeinrichtung in Trägerschaft des Klosters.



Birgit Scheder OSF

Der Schatz im Acker

Die Kostbarkeit des kanonischen Jahres

Als neu ernannte Formationsleiterin ringe ich 2006 in einer Supervisions-sitzung mit dem Sinn des kanonischen Jahres. Einige Gemeinschaften haben das kanonische Jahr aufgebrochen und auf zwei Jahre verteilt und ermöglichen es Novizinnen oder Novizen, in Praktika neue Erfahrungen mit sich und anderen zu machen. Die Supervisorin und ich denken miteinander laut nach. Sie fragt mich, wie lange es dieses „kanonische Jahr“ für Ordensleute in der Kirche schon gibt? „Hunderte von Jahren“, antworte ich. Sie wird nachdenklich und meint: „Wenn ein solches Jahr so lange Bestand hat und auch in anderen Religionen in ähnlicher Weise vor Lebensentscheidungen zu finden ist, dann sollte es nicht einfach über Bord geworfen werden, dann hat es einen tiefen Sinn.“ Angetan gehe ich

nach Hause mit diesem Hinweis von einer evangelischen und verheirateten Frau, die Ordensleben nur über ihre supervisorische und therapeutische Tätigkeit kennt. Ihre Äußerung lässt mich nicht los. Ich spreche mit anderen Therapeutinnen und Therapeuten und stelle ihnen meine Fragen nach der Chance eines solchen Jahres und wie es ihrer Meinung nach aufgebaut werden sollte. Meist reagieren sie mit Rückfragen: „Was stellen Sie sich denn vor, was sollte Ihrer Meinung nach in einem kanonischen Jahr erfolgen? Worauf wollen Sie Wert legen?“ Die Fragen bringen mich weiter. Mir wird deutlich, dass mir sehr daran gelegen ist, dass die Frauen in einem kanonischen Jahr einen inneren Prozess gehen, der ihnen weiterhilft sich und andere zu verstehen, Mensch zu werden, Frau

zu werden, Ordensfrau zu sein. Doch wie kommen sie dahin? Wieder höre ich mich um. Einige Formatorinnen und Novizenmeister anderer Gemeinschaften lassen psychologische Tests machen und arbeiten dann mit den Ergebnissen innerhalb der Ausbildung. Tests erscheinen mir eine sehr trockene Sache. Was sollen wir denn mit dem Ergebnis schwarz auf weiß anfangen: die „getestete“ Frau, ich als ihre Ausbilderin und die Verantwortlichen in der Gemeinschaft? Aus einem Testergebnis erwächst noch lange kein Prozess, der mir wichtig ist. Ich verwerfe die Idee und lande wieder bei einer Psychotherapeutin, um mich mit ihr zu beraten. Wir fangen an darüber nachzusinnen, ob und wie eine Begleitung von innen, durch die Formationsleiterin, und von außen, etwa durch eine Psychotherapeutin erfolgen könnte. Im Gespräch formt sich die Idee, dass ich gemeinsam mit der jeweiligen Novizin viermal im kanonischen Jahr für eine Stunde in ihre Praxis kommen könnte. Was dort mit Hilfe von Sandbildern, Aufstellungsarbeit oder gemalten Bildern sichtbar wird, könnte ich als Formationsleiterin dann weiter begleiten. Dass ich als Formationsleiterin in dieser Sitzung anwesend bin, entspricht überhaupt nicht einem „normalen“ therapeutischen Setting. Aber das ist es ja auch nicht, sondern vielmehr handelt es sich um eine gelenkte Prozessbegleitung.

Wir wagen also das Experiment mit einer Novizin. Nach einem Jahr reflektieren wir den Prozess, den die Novizin durchlaufen hat und das Setting der Begleitung durch die Therapeutin und mich als Formationsleiterin. Als Metapher für den prozesshaften Weg kommt mir ein einfaches und altes Modell in

den Sinn, das einen typischen Prozessverlauf aufzeigt, wie er zum Beispiel bei einer Therapie, einer Exerzitienwoche oder einem Krankheitsverlauf kennzeichnend ist: Nach dem Einstieg folgt eine Phase des Abstiegs mit einem Tief- bzw. Wendepunkt. Dann beginnt allmählich wieder der Aufstieg und das Erreichen einer neuen Ebene.

Müheloser Einstieg

Biblich gesehen gleicht das Geschehen dem Entdecken des Schatzes im Acker (Mt 13,44-46). Ein Mann/eine Frau geht auf einen Acker: Das Noviziat und damit das kanonische Jahr beginnt voller Hoffnung und Freude. Schmetterlinge sind im Bauch, die Gemeinschaft scheint ideal und die Novizin auch! Alles ist neu und spannend! Selbst, wenn alle Möglichkeiten wegfallen, über die man sich identifizieren oder ablenken könnte, wie der Beruf, die Familie oder Kontakte mit Freundinnen und Freunden, ist zu Beginn noch alles machbar und wird fraglos hingenommen. Die Formationsleitung und der Konvent teilen die Freude der Novizin und versuchen, das positive Gefühl zu verstärken. In dieser Zeit, die zentral wichtig ist für die kommende Phase, festigt sich das Fundament, auf dem eine Novizin steht. Vertrauen und Zutrauen zur Noviziatsleiterin können wachsen.

Rückzug und Abstieg

Einige Wochen, manchmal auch Monate verstreichen, bis der Rahmen des kanonischen Jahres greift und die Frauen zunehmend stiller werden, sich von alleine zurückziehen, anfangen sich und andere zu hinterfragen und

an Konventsmitgliedern zu reiben. Sie erinnern sich an leidvolle Ereignisse in der Vergangenheit; Mitschwestern weisen auf Übertragungen hin, und das Graben im Acker beginnt. Man macht sich dabei die Hände schmutzig, manchmal schmerzt die Tätigkeit. „Wer bin ich, wie sehen mich die andern, was kann ich, was macht mich aus – wer werde ich in Zukunft sein?“ Diese Fragen drängen sich zunehmend auf. Beim Vergleichen mit Mitschwestern, anderen Postulantinnen oder Novizinnen schneidet die Formantin in ihrer Wahrnehmung schlechter ab. Träume beschäftigen sie, Erinnerungen werden drängender. Die Dynamik der Ursprungsfamilie wird deutlicher und wie das familiäre System die junge Ordensfrau geprägt hat. Der Rahmen des kanonischen Jahres lässt tiefer und tiefer graben. Soweit eine Seele es zulässt und sie sich Luft machen will, befindet sich die Novizin beim Absteigen. Die Formationsleitung ist in dieser Phase wichtig, wenn sie ermutigt Fragen zu stellen, zuzulassen, Gefühle ernst nimmt und ermutigt sie zu benennen. Das Vertrauen der Novizin ihrer Formationsleitung gegenüber wird auf die Probe gestellt: Was hält sie aus, was kann ich ihr sagen oder ihr anvertrauen? Wie denkt die Formationsleiterin über mich und wie geht sie mit dem Anvertrauten um? Mit diesen oder anderen Fragen wird die Formationsleiterin mehr oder weniger bewusst „getestet“ und auf den Prüfstand gestellt.

Tiefpunkt als Wendepunkt

Bin ich als Formationsleiterin des Vertrauens würdig, wird bis zum Tiefpunkt gegraben. Eine Seele zeigt sich

mir am Grund des Ackers von ihrer verletzten und verwundeten Seite, die so akut ist, wie zum Zeitpunkt als sie entstand. Hinschauen fällt der jungen Ordensfrau schwer, Tränen, Unruhe, Verwirrung, Wut oder Angst verstärken sich. Zulassen, loslassen, sind Worte, die schmerzhaft bedeutsam sind. Alte Vorstellungen und Bilder, das bis dorthin gemachte Selbstbild tragen nicht mehr. Es heißt Abschied nehmen von gemachten Vorstellungen und Visionen, die im letzten der Person nicht entsprechen, selbst wenn das Neue noch nicht da und sichtbar ist. Es scheint, als würde die

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

Novizin immer mehr in den Rückzug, in die Regression gehen. Tatsächlich befindet sie sich auf dem Grund des Ackers und verweilt dort, ähnlich einem Aufenthalt in einer Höhle, wo es trotz innerer lärmender Stimmen still ist. Hier ist im Acker des Lebens der Schatz verborgen und wird im Schauen und Anerkennen sichtbar. Nichts muss schöner geredet werden, als es ist. Der Schatz ist schmerzhaft kostbar, einmalig, weil jeder Mensch einmalig ist. Es gilt ihn zu betrachten, liebevoll anzuschauen, ihm seine Existenzberechtigung zu geben und ihm Zeit zu schenken. Mußestunden, eine warme Decke und Taschentücher sind Wegbegleiter in dieser Phase, die einige Wochen andauern kann. Sie ist die größte Herausforderung für die

Novizin, die Noviziatsleitung und den Konvent. In dieser Phase sind der Konvent und die Formationsleitung von großer Bedeutung. Sie geben Halt und Sicherheit, verweilen mit der Novizin im Grund und halten mit aus. Der Konvent ist Resonanzboden all jener Themen, die sich im Innern der Novizin formen. Von daher ist der Austausch unter den Professschwestern über ihre eigene Befindlichkeit notwendig, um Übertragungen zu vermeiden und die Themen der Novizin aufzugreifen. Als Formationsleitung bin ich in dieser Phase einfach nur da, für die Dauer des Gespräches und im alltäglichen Miteinander. Präsenz ist äußerst wichtig und Aufmerksamkeit für die Regungen der Seele – der eigenen und jener der Novizin! Mein Dasein und Nicht-Weichen ermöglicht der Novizin selbst zu bleiben und damit sehen und erkennen zu können, was sich ihr auf dem Grund der Seele zeigen will. Im Grund des Ackers formt sich ein Mensch um, formt letztlich Gott den Menschen um. Aushalten dessen, was dort an Erbärmlichkeit zu sehen ist, ist Gnade. Es scheint, als ob man für eine Zeit in den Stall von Bethlehem versetzt wird. Die Armut des entäußerten Jesus als Kind in der Krippe zeigt sich in der ganzen Nacktheit des Geschehens. Wie wichtig ist diese Gottesgeburt im Menschen, diese Zeit des Karsamstag in einem beginnenden Ordensleben! Wie sonst könnte man für das eigene Leben verstehen, was an den Hochfesten gefeiert wird mit Weihrauch und Lichtglanz? Wie nachempfinden, was Gott in Jesus an uns wirken will und wirkt? Die Begegnung mit dem Schatz im Acker ist ein zutiefst geistliches Ereignis. Ein Mensch ahnt Gott in sich, und manchmal kann man ihn auch spüren.

Wandlung und Aufstieg

Mit der Erkenntnis der Gottesgeburt im Innern, beginnt merklich der Aufstieg. Diese Phase ist wie gehen Lernen, neu Sehen und Verstehen. Die Kräfte in einer Novizin verändern sich, aufsteigende Energien sind leise und zart zu spüren. Die Erfahrungen des Seins auf dem Grund sind zwar noch sehr nah, stimmen nachdenklich, wollen sich jedoch zu einer Erkenntnis entwickeln, die Worte und Verstehen brauchen. Was vorher galt, zählt nicht mehr. Das Leben ordnet sich neu, Beziehungen wandeln und verändern sich zu den Eltern, Geschwistern, Freundinnen und Freunden und Mitschwestern. Vertrautheit erfährt die Novizin zu jenen hin, die den Tiefpunkt, das Schweigen, die Stille mit ihr ausgehalten haben. Es zeigt sich, wer Wert ist Freund/Freundin genannt zu werden. Meist vollzieht sich in der Phase des Tiefpunkts eine zweite Abnabelung vom Elternhaus. Die Nabelschnur wird nun endgültig getrennt. Es formt sich etwas Neues im Menschen, ein neuer Personkern entsteht. Anfangs noch unwirklich und fremd, wird er zunehmend vertraut. Es wächst auch ein neues Verständnis von den anderen, dem Konvent und der Gemeinschaft. Die „rosa Wolke“ weicht der Ernüchterung, die bodenständig sein lässt. Dem Ideal folgt die Realität im Alltag. Aktuelle Situationen und Ereignisse werden gesehen im Licht der gemachten Erfahrung auf dem Grund des Ackers. Auch diese Phase braucht Zeit und Aufmerksamkeit. Mut, Zuversicht und Zutrauen gilt es nun seitens der Formationsleitung der Novizin zu vermitteln, sie zu bestärken in ihrer Intuition und ihrem natürlichen Gespür für das Wahre, Gute und Schöne. Es gilt, Freude mit

ihr zu teilen an der neuen Sicht, dem Wunsch nach Leben, Leben in Fülle. Meist erfahre ich eine Novizin dann als angekommen in sich und in der Gemeinschaft oder es wird deutlich, dass ihr Weg aus der Kongregation hinaus führen wird. Am Ende des Aufstiegs klärt sich, ob jemand bleibt oder geht.

Neue Ebene

Hier wird sich auch weisen, auf welcher Ebene die Novizin ankommen wird. Ist die Ebene tiefer als vorher, gleich oder höher? Keine der genannten Ebenen ist besser als die andere und sollte wertneutral betrachtet werden. Wichtig ist einzig zu wissen, wo man sich befindet, im Sinne einer Standortbestimmung. Von hier aus kommen einer Novizin neue Ideen und Vorstellungen. Sie formuliert Wünsche für sich, den Konvent, die Gemeinschaft oder auf ihre konkrete Sendung hin. Kreativität, Freude an Begegnungen und Beziehungen zeigen sich wie von selbst. Es wird Zeit, dass das kanonische Jahr endet. Die Novizin sieht mit Zuversicht auf das zweite Noviziatsjahr, dem apostolisch Tätigsein in ihrem Beruf. Es zeigen sich eine neue Sicherheit, Orientierung und Stabilität, die notwendig sind für ihre Sendung innerhalb des Charismas der Ordensgemeinschaft.

Prozess anschauen und auswerten

Als Formationsleitung kann ich nun mit der Novizin auf den gemeinsam gegangenen Weg zurückblicken. Für beide Seiten ist es hilfreich den ganzen Prozess noch einmal abzuschreiten, von Beginn bis jetzt. Symbole oder Bilder erleichtern es, die gemachten Erfah-

rungen ausdrücken zu können, da sie häufig eine deutlichere Sprache sprechen als Worte. In der Regel rate ich der Novizin einen Weg zu legen, den wir im Abschlussgespräch des kanonischen Jahres miteinander anschauen. Deuten, Erkennen, Verstehen eines Weges und mit dieser Erkenntnis weitergehen, halte ich für einen ganz zentralen Moment am Ende dieses kostbaren und lieb gewordenen Weges. Es zeigt sich die Frucht der Mühe des Absteigens, tiefer Grabens und schließlich Aufsteigens um zu merken, dass und wo die Novizin angekommen ist.

Die vier Sitzungen mit der Psychotherapeutin fördern das Geschehen im Prozess in der hier umschriebenen Form. Sie greift auf, vertieft oder deutet, was die Novizin im Gespräch an Themen eingebracht hat.

Rückblickend bin ich froh und dankbar, das kanonische Jahr nicht aufgebrochen oder über Bord geworfen zu haben. Ich möchte die Wegstrecken, die ich in den letzten sechs Jahren mit meinen Novizinnen gegangen bin, nicht missen, selbst wenn die eine oder andere ausgetreten ist. Die Prozesse sind hart, aber wegweisend für die Novizin und für uns als Kloster. Über die Prozesse im Noviziat und vor allem im kanonischen Jahr zu sprechen und mit anderen Formationsleiterinnen und Novizenmeistern zu reflektieren, halte ich für unabdingbar, will man junge Menschen heute ins Ordensleben begleiten. Denn der Tiefpunkt am Grund ist die Begegnung mit dem Schatz im Acker, um dessentwegen man alles verkauft und zurücklässt, um ihn zu gewinnen und sein Eigen nennen zu können. Es ist ein Reichtum, mit dem sich das Leben gestalten lässt – ein Leben in Fülle.



Aus dem Vatikan

Vatikan sieht theologische Mängel bei US-Frauenorden

Washington (KNA) Eine vom Vatikan angeordnete Überprüfung von US-amerikanischen Frauenorden (vgl. OK 1/2012, S. 88) hat „ernsthafte theologische Mängel“ ergeben. Wie die katholische US-Nachrichtenagentur CNS meldet, kündigt Rom in dem am 18. April bekanntgewordenen Untersuchungsbericht eine weitreichende Reform der US-amerikanischen Ordensoberinnenkonferenz (Leadership Conference of Women Religious - LCWR) an, der rund 80 Prozent der Frauenorden und -kongregationen in den Vereinigten Staaten angehören. Die festgestellten lehrmäßigen Mängel betreffen Themenbereiche wie Abtreibung und Lebensschutz, Sterbehilfe, Frauenweihe, radikalen Feminismus oder Homosexualität. Mit der Aufsicht über die Reformen wurden laut CNS vier US-Diözesanbischöfe unter der Leitung von Erzbischof Peter Sartain von Seattle beauftragt. Zugleich lobt das Dokument der Glaubenskongregation laut CNS zahlreiche große und wertvolle Beiträge der Frauenorden zum Leben der Kirche in den USA. Namentlich genannt werden katholische Schulen, Krankenhäuser sowie der Dienst an Armen und an den Rand Gedrängten. Die so genannte Apostolische Visitation der US-Frauenorden war im Dezember 2008 von der vatikanischen Ordenskongregation angeordnet worden.

Die LCWR zeigte sich in einer ersten Reaktion „verblüfft“ über den vatikanischen Vorstoß. Der Verband treffe sich jährlich mit den zuständigen römischen Behörden und folge zudem vom Vatikan genehmigten Statuten, heißt es in einer kurzen Erklärung auf der Website der Vereinigung. Ende Mai werde man die vatikanischen Pläne und Schlussfolgerungen bei der jährlichen Vollversammlung beraten. Der Vorstand der LCWR betonte, diese Beratungen sollten in einer „Atmosphäre der Kontemplation, des Gebets und des Dialogs sowie unter Beteiligung der Mitglieder stattfinden. Die LCWR bittet um „Gebet für uns und für die Kirche in dieser kritischen Zeit“. Unterdessen wies der mit der Neuausrichtung des Dachverbands der US-Frauenorden LCWR beauftragte Erzbischof Peter Sartain Berichte zurück, die vom Vatikan angeordnete Intervention sei eine Reaktion auf die obamafreundliche Linie des LCWR in Bezug auf dessen Gesundheitsreform. Diese wird in Teilen von den Bischöfen scharf abgelehnt, weil in den bisherigen Entwürfen auch eine Finanzierung von Abtreibung und Empfängnisverhütung eingeschlossen ist.

Papst Benedikt XVI. zum Kelchwort in der Neuübersetzung des Messbuchs

Papst Benedikt XVI. hat entschieden, dass bei der neuen Übersetzung des Missale das Wort „pro multis“ als sol-

ches übersetzt und nicht zugleich schon ausgelegt werden soll. In der sogenannten Einsetzungsformel müsse es künftig gemäß dem Urtext heißen: „mein Blut, das für Euch und für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden“. In einem am 24. April in Bonn veröffentlichten Brief an den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Erzbischof Robert Zollitsch, betont der Papst, dass die seit der Liturgiereform von 1970 übliche Formel „für Euch und für alle“ eine interpretierende Übersetzung sei. Die Absicht und Aussage dieser Interpretation sei zwar begründet gewesen, führt der Papst aus. Der bibelwissenschaftliche Konsens über die sprachlichen Wurzeln sei jedoch „inzwischen zerbröckelt; er besteht nicht mehr“, so Benedikt XVI. Der Papst mahnt die Bischöfe, die Gläubigen auf die Umstellung auf eine wörtliche Übersetzung des lateinischen Grundtextes „pro multis“ vorzubereiten, damit sie diese Veränderung nicht als Bruch empfinden. Sie müssten deutlich machen, dass die Kirche mit diesem Schritt keineswegs ihre Lehre ändere: „Die beiden Worte ‚viele‘ und ‚alle‘ [gehören] zusammen und beziehen sich in Verantwortung und Verheißung aufeinander.“, so der Papst.

Online-Zugriff auf Dokumente der Glaubenskongregation verbessert

Die wichtigsten Dokumente der vatikanischen Glaubenskongregation sind ab sofort auch auf einer eigenen Webseite abrufbar. Unter www.doctrinafidei.va findet sich eine chronologische Liste aller Äußerungen der Glaubenskongregation nach dem II. Vatikanischen Konzil (also seit 1966). Die Dokumente

sind in drei thematische Listen gegliedert und behandeln lehrmäßige, disziplinarische und sakramentale Fragen. Die wichtigsten Dokumente sind in acht Sprachen zugänglich, darunter Deutsch und Latein.

Rowan Williams: Für die Ökumene von den Mönchen lernen

Zu einer gemeinsamen Vesper in der Kirche San Gregorio des römischen Kamaldulenserklusters sind Anfang März der Erzbischof von Canterbury, Rowan Williams, und Papst Benedikt XVI. zusammengekommen. Williams äußerte anlässlich des Treffens gegenüber Radio Vatikan, das Leben der Mönchsgemeinschaft des Klosters stelle eine Inspiration für die Ökumene dar: „Die Bedeutung des Mönchslebens sowohl für die Ökumene als auch für die Evangelisierung (...) liegt daran, dass die Mönchsgemeinschaft eine Gemeinschaft ist, die sich um das Wort Gottes versammelt. Sie sind nicht verwandt oder haben Stammesloyalitäten, sie sind schlicht eine Gemeinschaft, die gemeinsam die Psalmen singt und die sich mit dem Gebet Jesu identifizieren.“ (rv)

Gründer der Oblaten des heiligen Franz von Sales wird seliggesprochen

Der Gründer der Oblaten des heiligen Franz von Sales, Louis Brisson (1817-1908), wird am 22. September 2012 in seiner französischen Heimatdiözese Troyes seliggesprochen. Das berichtet die Ordensgemeinschaft auf ihrer Internetseite. Der Seligsprechungsprozess in Rom war 1964 eröffnet worden. Im



Dezember 2009 erkannte der Vatikan den heroischen Tugendgrad des Ordensgründers an; das für die Seligsprechung notwendige Wunder wurde 2011 offiziell anerkannt. Brisson wurde 1817 geboren und empfing 1840 die Priesterweihe. Im Jahr darauf lernte er Maria Salesia Chappuis, die Oberin des Klosters der Heimsuchung in Troyes, kennen. Diese Ordensgemeinschaft wurde 1610 vom heiligen Franz von Sales gegründet. Die Oberin war überzeugt, dass Brisson und sie auserkoren seien, einen Plan des heiligen Franz von Sales in die Tat umzusetzen, den dieser nicht mehr verwirklichen konnte: die Gründung eines Männerordens, die 30 Jahre später zustande kam. Brisson widmete sich zunächst der Arbeiterjugend, die vom Land in die Städte strömte und keine Unterkunft fand. 1868 gründete er mit seiner ehemaligen Schülerin Leonie Aviat die Oblatinnen des heiligen Franz von Sales. 1869 richtete Brisson eine Schule ein, die den Grundstock zur Gründung des Männerordens im Jahr 1872 bildete. 1875 wurden die Oblaten offiziell von Papst Pius IX. anerkannt. Brisson leitete die Gemeinschaft noch rund 30 Jahre; er starb am 2. Februar 1908 im Alter von 90 Jahren. (div)

Aufgabenverteilung an Orden im Vatikan unverändert

Der Vatikan folgt weiterhin den internen Regelungen für die Verteilung der Aufgaben an verschiedene Ordensgemeinschaften. Gemäß dieser Regelung betreuen etwa die Jesuiten den Sender Radio Vatikan, Kapuziner stellen die Prediger und Minoriten die Beichtväter im Petersdom. Die Kongregation der „Barmherzigen Brüder vom heiligen Johannes von Gott“ leitet die Vatikan-Apotheke. Die Salesianer Don Boscos sind traditionell für den Buch- und Zeitungsverlag sowie für die Druckerei zuständig. Neu wurde Mitte Januar 2012 Sergio Pellini SDB (52), bislang Leiter des norditalienischen Ordenszentrums Colle Don Bosco, zum Generaldirektor der vatikanischen Druckerei und des Verlags des „Osservatore Romano“ ernannt.

Aus der Weltkirche

Europa

Vom 19. bis 25. März 2012 fand die Generalversammlung der Union der Europäischen Konferenzen der Höheren Ordensoberen/innen (UCESM) in Lourdes statt. Unter dem Thema „Ordensmänner und Ordensfrauen in Europa: Das Leben als Berufung“ trafen sich die Mitglieder der UCESM aus 27 Ländern Europas in Frankreich. Zum Abschluss der Versammlung wurde das im Folgenden dokumentierte Statement veröffentlicht:

„Die Stimme der Zukunft“ - An alle Ordensfrauen und Ordensmänner in Europa

Wir, die Mitglieder von UCESM (Ordensvereinigung aller europäischen Ordensoberen) aus 27 Ländern Europas waren vom 19. – 25. März 2012 zu unserer XV. Generalversammlung in Lourdes versammelt. Während unserer Versammlung beschäftigten wir uns mit dem Thema „Ordensfrauen und Ordensmänner in Europa - Das Leben als Berufung“. Wir unterstützen und bestätigen das folgende Dokument, das von einer Gruppe junger Ordensleute während der Tagung verfasst worden ist. Diese jungen Ordensleute waren als Gäste bei der Versammlung anwesend. In diesen Tagen waren wir tief beeindruckt von der spürbaren Gegenwart Mariens an den Gedenkstätten in Lourdes sowie vom beispielhaften Leben der Heiligen Bernadette. Auch die Berufung des Propheten Jeremia hat uns für das Ordens-

leben im heutigen Europa neue Wege aufgetan.

„Das Wort des Herrn erging an mich“ (Jer 1,4). Unser Leben ist tief verwurzelt im Wort. Gott selbst ist der Urgrund unserer Berufung als Ordensfrauen und Ordensmänner. Als Menschen in der Nachfolge Jesu erfahren wir dieses lebendige Wort in der persönlichen Beziehung zu Jesus Christus. Wir sind überzeugt, dass wir mitwirken sollen, damit die Liebe Dauer hat.

„Ich habe dich ausersehen [...] ich habe dich geheiligt und ich habe dich zum Propheten bestimmt (Jer 1,5). So wie wir diesen Ruf einstmals gehört haben, so hören wir ihn heute aufs Neue. Jedes menschliche Leben ist eine Berufung: als Ordensfrauen und Ordensmänner hören wir in diesem Ruf die besondere Aufgabe, in Communio und Solidarität mit den anderen zu leben.

„Sag nicht: „Ich bin noch so jung. Wohin ich dich auch sende, dahin sollst du gehen“ (Jer 1,7). In der Komplexität der heutigen Wirklichkeit fühlen wir uns manchmal entmutigt und sprachlos ... bis zu dem Punkt, dass wir daran zweifeln, ob unser Ordensleben im heutigen Europa für junge Menschen noch sinnvoll ist. Gott sagt uns jedoch gerade in diese unsere Gebrechlichkeit und Armut hinein, ganz wie er es bei Jeremia getan hat: „Wohin ich dich auch sende, dahin sollst du gehen.“ In einer leidgeprüften Welt sind wir aufgerufen, unsere Kongregationen und Institute als Orte der Solidarität und des Vertrauens zu



gestalten. Dies fordert uns heraus, als Gemeinschaft verschiedener Generationen von Brüdern und Schwestern Verantwortung für Gegenwart und Zukunft zu übernehmen.

“Fürchte dich nicht vor ihnen, denn ich bin mit dir, um dich zu retten“ (Jer 1,8). Trotz der bestehenden Glaubens- und Berufungskrise wollen wir den Mut nicht verlieren. Der auferstandene Herr ist mitten unter uns. Das Wissen um seine barmherzige Liebe erfüllt uns mit Freude und Ausdauer. Wir haben viele große Gaben erhalten, die wir mit den Menschen in Europa teilen dürfen. Wir glauben, dass Heute unser Kairos ist. Jetzt ist die Zeit der Hoffnung – wir vertrauen Jesus unser Leben an.

“Ich setze dich über Völker und Reiche [...] du sollst aufbauen und einpflanzen“ (Jer 1,10). Wir kommen aus verschiedenen Ländern und sind berufen, Zeugen der Gegenwart des Herrn zu sein. Wir pflanzen und bauen; und nehmen Teil am Aufbau einer neuen Welt. Wir haben Anteil am Sendungsauftrag Christi, der verspricht: *“Ich mache alles neu“ (Offb 21,5).*

“Das Wort des Herrn erging an mich: Was siehst du?“ (Jer 1,11.13). Wir sehen eine Welt, die Gottes Liebe braucht: Wir sehen Menschen, deren Würde wieder herzustellen ist; wir sehen Arme, deren Füße gewaschen und Menschen, deren Durst gestillt werden will. Wir sehen, dass Gott in unseren Herzen wirkt, durch die Hoffnung und die Freude, die er uns heute schenkt. Wir sehen neue Horizonte, die uns dazu anregen, unseren Pilgerweg des Glaubens fortzusetzen. Dies wollen wir tun zusammen mit Gott und allen Menschen guten Willens in Richtung einer neuen Evangelisierung.

Frankreich

Mit ungewöhnlichen Aktionen und Veranstaltungen wirbt die katholische Kirche in Frankreich in diesem Jahr für das Ordensleben. Auftakt bildete eine nationale Zusammenkunft junger Ordensleute am letzten Januar-Wochenende. Dabei wurde auch eine Flashmob-Aktion gefilmt, mit der im Internet für die Idee des Lebens in einer Ordensgemeinschaft Aufmerksamkeit erzeugt werden soll. Mit „Flashmob“ werden scheinbar spontane, öffentliche Aktionen bezeichnet, zu denen sich Menschen meist über das Internet verabreden. Nach Angaben der kirchlichen Verantwortlichen sind über das ganze Jahr hinweg Veranstaltungen geplant. Ziel sei, das Verhältnis zwischen Ordensgemeinschaften einerseits und Kirche und Gesellschaft andererseits neu zu bestimmen. Dabei solle auch um Nachwuchs geworben werden. In Frankreich gibt es derzeit knapp 40.000 Ordensleute. Das Video zum Ordens-Flashmob findet sich im Internet unter: <http://www.viereligieuse.fr/Brother-Sister-act-la-Flash-mob.html> (kna/dok)

Irland

Rund 200 katholische Ordensfrauen, Priester und Laien in Irland haben am 29. April 2012 vor der Residenz des Vatikanbotschafters gegen Maßregelungen publizierender Ordensmänner demonstriert. Anlass der Kundgebung in Dublin waren Schritte der römischen Glaubenskongregation gegen fünf Priester, die sich für eine Aufhebung der Zölibatspflicht und für die Zulassung von Frauen zu Weiheämtern ausgesprochen hatten, wie die Zeitung „Irish Independent“

vom 30. April berichtete. Der Protest sei von der Initiative „We are Church“ (Wir sind Kirche) organisiert worden. Zuvor war bekanntgeworden, dass der Passionisten-Priester und Journalist Brian D'Arcy schon seit 14 Monaten seine Beiträge für Zeitungskolumnen sowie Radio- und Fernsehsendungen vorab der Glaubenskongregation vorlegen muss. Bei den anderen Geistlichen handelt es sich laut „Irish Independent“ um die Redemptoristen Tony Flannery und Gerard Moloney, den Maristenpater Sean Fagan und den Kapuziner Owen O'Sullivan. Der päpstliche Nuntius in Irland, Erzbischof Charles Brown, war bis zu seiner Ernennung im November 2011 selbst Mitarbeiter der Glaubenskongregation. (kna)

Die irische Regierung plant eine Verschärfung der Anzeigepflicht für Kindesmissbrauch. Ein gemeinsamer Gesetzentwurf des Justiz- und des Familienministeriums sieht vor, das Unterlassen entsprechender Hinweise mit bis zu fünf Jahren Haft zu bestrafen, wie irische Medien am 26. April berichteten. Priester sollten sich dabei nicht auf das Beichtgeheimnis berufen dürfen, betonten Justizminister Alan Shatter und Familienministerin Frances Fitzgerald bei der Vorstellung des Textes. „Wenn ein Serientäter wirklich seine Taten beichten würde, könnte ich mir nicht vorstellen, wie jemand es mit seinem Gewissen vereinbaren könnte, derlei Informationen nicht weiterzuleiten“, so der Minister. Die Kirche sprach sich nachdrücklich für den Schutz der Beichte aus. „Das Beichtsiegel ist unantastbar, und dabei bleibt es“, sagte Weihbischof Raymond Field in Dublin. Schon in der Vergangenheit hatte die Bi-

schofskonferenz betont, eine Aufhebung des Beichtgeheimnisses würde einen „ernsthaften Verstoß“ gegen die Rechte der Beichtenden darstellen. (kna)

Schweiz

Stadt und Kanton St. Gallen feiern im Jahr 2012 ihren gemeinsamen Namenspatron, den Mönch und Einsiedler Gallus (um 560-640). Zahlreiche Ausstellungen, Konzerte, Theateraufführungen und Festveranstaltungen erinnern an Leben und Nachwirken des charismatischen Geistlichen. Der Legende nach begründete der mit irischen Mönchen durch den Bodenseeraum ziehende Gallus vor 1.400 Jahren in einer wilden Bergbachschlucht nahe dem heutigen St. Gallen eine erste Mönchsklaus. Das dort wenige Jahrzehnte nach seinem Tod entstandene Benediktinerkloster entwickelte sich im Mittelalter zu einem intellektuellen Zentrum des Abendlandes. Das Jubiläumsjahr 2012 begann am 20. April mit einem offiziellen Festakt und endete am 21. Oktober. Neben vielen weiteren Veranstaltungen zeigt die Stiftsbibliothek der Schweizer Stadt die Schau „Der heilige Gallus 612/2012: Leben - Legende - Kult“. Hier werden kostbare Handschriften wie die Fragmente der ältesten Gallus-Vita oder die älteste Darstellung des Heiligen auf einem Bucheinband aus Elfenbein gezeigt. Die Kirchen beteiligen sich mit Festgottesdiensten an dem Gedenkjahr. Näheres zum Programm und touristischen Angeboten im Internet unter www.gallusjubilaeum.ch. (kna)

Das ehemalige Kapuzinerinnenkloster Wattwil wird zur ersten „Fazenda da Esperança“ (Hof der Hoffnung) in



der Schweiz. 1983 hatte der deutsche Franziskanerpater Hans Stapel in Brasilien die erste derartige „Fazenda“ gegründet. Ehemals Drogenabhängige, die den körperlichen Entzug in einer Klinik bereits hinter sich haben, können in den heute weltweit mehr als achtzig Fazendas in Wohngemeinschaften mit anderen für ein Jahr ein Leben jenseits der Sucht einüben. Geprägt ist der strenge Tagesablauf in den nach Geschlechtern getrennten Einrichtungen von einer Spiritualität, die sich neben der franziskanischen Tradition an die der Fokolar-Bewegung anlehnt. Man lebt, betet und arbeitet in Gemeinschaft mit anderen in ähnlich schweren Lebenssituationen. Die Freiwilligkeit gilt als zentral, um sich in den streng geregelten Alltag einzufinden. Auch in Deutschland gibt es bereits mehrere „Fazendas da Esperança“ (cig/dok)

Türkei

Mit dem Schicksal des syrisch-orthodoxen Klosters Mor Gabriel im Südosten der Türkei hat sich Ende April 2012 erneut der Bundestag beschäftigt. Wie die kirchenpolitische Sprecherin der Unions-Bundestagfraktion Maria Flachsbarth (CDU) auf Anfrage sagte, ist die Existenz des Klosters durch mehrere anhängige Verfahren bedroht. Das Schicksal des Klosters sei zugleich „ein Lackmustest für den Respekt der Religionsfreiheit und der Menschenrechte in der Türkei“. Das Kloster stehe symbolisch für die Präsenz der Christen in diesem Raum. In dem Antrag fordern die Regierungsfractionen die Bundesregierung auf, sich in Abstimmung mit den EU-Partnern dafür einzusetzen, „dass die türkische Regierung die Exis-

tenzgrundlage und die Lebensperspektive des Klosters“ dauerhaft garantiert. Sie verweisen dabei auf die Europäische Menschenrechtskonvention, „die Rechte gewährt, die auch in der Beitrittspartnerschaft mit der Türkei eindeutig festgelegt sind“. Zudem fordert sie die Türkei auf, ihre Verpflichtungen aus dem Internationalen Pakt über bürgerliche und politische Rechte einzuhalten. Sie solle sicherstellen, „dass religiöse, nichtmuslimische Minderheiten Rechtspersönlichkeit erlangen und als anerkannte Minderheit ihre Rechte uneingeschränkt ausüben können“. Trotz „einiger kleiner Fortschritte“ sei die Religionsfreiheit in der Türkei nach wie vor stark eingeschränkt. Das im Jahr 397 gegründete Kloster ist eines der ältesten christlichen Klöster überhaupt. Derzeit leben dort 14 Nonnen und zehn Mönche. Nach Angaben von Menschenrechtlern sind in der Region Tur Abdin und im Nordirak Hunderte der verbliebenen Christen von Enteignungen bedroht. Im Zusammenhang mit der erstmaligen Landvermessung zur Anlage von Grundbüchern in der Region kam es zu zahlreichen Konflikten um Grundeigentum. Rund 300 Gerichtsverfahren seien anhängig. Darunter ist der Streit um Liegenschaften des Klosters Mor Gabriel der bekannteste. (kna)

Syrien

„Wir sind seit achthundert Jahren hier und wir werden unsere Missionen auf keinen Fall schließen, denn wir wollen uns weiterhin in den Dienst des ganzen syrischen Volkes stellen“, so P. Romualdo Fernandez OFM vom Ökumenischen Zentrum in Tabbale (Damaskus) und Rektor für das Heiligtum der Bekehrung

des heiligen Paulus in Damaskus Mitte März 2012 gegenüber dem Fidesdienst. Er forderte eine größere Investition in den Dialog zwischen der Regierung und der Opposition. „Die internationale Staatengemeinschaft und die Medien sollten dies besonders hervorheben und sich dafür einsetzen.“ Die Menschen fürchteten die politischen Folgen nach Ende des Aufstands. Es gebe einerseits eine Konfrontation zwischen den verschiedenen Komponenten der syrischen Gesellschaft und auf der anderen Seite übten die Nachbarstaaten im Nahen Osten Druck aus. „Was Christen befürchten ist ein Machtvakuum, das ein fruchtbarer Boden für mafiöse Gruppen, Ungerechtigkeit und Extremismus wäre“, so P. Fernandez. (zenit)

Israel

Die katholische Kirche im Heiligen Land will Ostern künftig nach dem orthodoxen Kalender feiern. Dies sagte der Franziskaner-Kustos in Jerusalem, Pierbattista Pizzaballa der Katholischen Nachrichtenagentur. Die Ostkirchen bestimmen den Ostertermin nach dem alten Julianischen Kalender von 46 v. Chr. Die Abweichung vom eigentlichen katholischen Termin geschehe aus seelsorglichen Gründen. Die meisten christlichen Familien im Heiligen Land seien konfessionsgemischt, erklärte Pizzaballa. Ausgenommen von der Regelung, seien die Grabeskirche und die Geburtskirche in Bethlehem, dort lasse der „status quo“ - eine gemeinschaftliche Festlegung aus dem Jahr 1852 - keine Änderung zu. (kna)

Marie-Emilienne Hermantier (89), französische Ordensfrau, ist Ende Februar

2012 in der Jerusalemer Holocaust-Gedenkstätte Yad Vashem als „Gerechte unter den Völkern“ geehrt worden. Posthum erhielt auch der französische Priester Joseph Caupert (1923-1994) die höchste Auszeichnung des Landes. Gemeinsam mit Schwester Marie-Emilienne nahmen ein Neffe des verstorbenen Priesters sowie eine gerettete Jüdin an der Ehrung in Jerusalem teil. Zudem will Israel die französische Ordensoberin Marie-Rose Brugeron mit einer Feier in ihrer Heimat als „Gerechte unter den Völkern“ würdigen. Brugeron, damals Leiterin des Klosters „La Providence“ im französischen Mende, hatte während der deutschen Besatzung gemeinsam mit Joseph Caupert und Schwester Marie-Emilienne jüdische Mädchen im zum Kloster gehörigen Waisenhaus versteckt und so vor der Deportation bewahrt. (kna)

Irak

In der nordirakischen Stadt Süleymaniye entsteht ein neues Kloster, das Stätte der Begegnung und des Gebets für Christen und Muslime sein soll. Vorbild ist das syrische Kloster Mar Moussa. Ein Mönch der Klostersgemeinschaft, der Schweizer Jens Petzold, befindet sich bereits laut Berichten von Radio Vatikan bereits seit einigen Monaten vor Ort; ein weiterer Mitbruder sowie zwei Schwestern sollen folgen. Die Initiative zu diesem Projekt gehe vom chaldäischen Erzbischof Louis Sako von Kirkuk und von der Gemeinschaft von Mar Moussa in Syrien aus. Erzbischof Sako habe die Gemeinschaft des Klosters in Syrien eingeladen, die alte Marienkirche in Süleymaniye wiederzubeleben und entsprechend den Klosteranforderungen umzugestalten. Die Marienkirche



in Süleymaniye ist die alte, bereits seit vielen Jahren ungenutzte Pfarrkirche der Stadt. Gemäß den Sitten und Bräuchen des orientalischen Christentums und des Islams sollen die Kirchenbänke entfernt und stattdessen Gebetsteppiche ausgelegt werden. So soll die Begegnungsstätte Gläubige beider Religionen ansprechen und als Ort des Dialogs und des gemeinsamen Gebetes neue Perspektiven aufzeigen. (kap/rv)

Pakistan

Zwei katholische Ordensleute haben im muslimisch geprägten Pakistan die höchste zivile Staatsehrung erhalten. Der Australier Robert McCulloch sowie die Irin Johanna Berchmans Conway – beide arbeiten seit Jahrzehnten in dem Land – wurden wegen ihrer engagierten Bildungsarbeit als Lehrer ausgezeichnet. Conway unterrichtete einst unter anderem die spätere Ministerpräsidentin Benazir Bhutto, die 2007 ermordet wurde, sowie die Menschenrechtlerin Asma Jahangir. McCulloch übersetzte liturgische Texte in die Landessprache Urdu, leitete eine Eliteschule und engagierte sich in der Gesundheitsversorgung der Armen. (cig)

Philippinen

Eine neue, gigantische Bibliothek hat die Steyler Universität „San Carlos“ auf den Philippinen eingeweiht. Sie trägt den Namen des im vergangenen Jahr im Alter von 98 Jahren verstorbenen deutschen Missionars Josef Baumgartner, der einer der bedeutendsten „Büchersammler“ der philippinischen Provinz der Steyler Missionare war. Die Festrede zur Einweihung des „Josef

Baumgartner Learning Resource Center“ hielt Pinky Aquino-Abellada, Schwester des philippinischen Staatspräsidenten. Das 16.000 Quadratmeter große Gebäude findet sich auf dem Talamban Campus der Universität in Cebu City. Bis zur Verwirklichung der Idee einer Zentralbibliothek brauchte es 20 Jahre. Der fortschrittlichen Konstruktion moderner Architektur und Kunst liegen die kreativen und künstlerischen Ideen der Architekten und Bibliothekare der Hochschule zugrunde. Der Namensgeber der Bibliothek, der aus Offenburg stammende P. Josef Baumgartner SVD war 36 Jahre alt, als er zum ersten Mal philippinischen Boden betrat. Zuvor hatte er vor den Kommunisten in China fliehen müssen. An der Universität San Carlos auf den Philippinen sammelte er seltene Bücher philippinischer Literatur und gründete die Bibliothek. (svd)

Aus dem Bereich der Deutschen Ordensobernkonferenz

Personelles

Der Ursulinenkonvent Niederalteich hat am 23. April 2012 Sr. Theresia Grajewski OSU zur neuen Oberin gewählt. Sr. Theresia lebt in der Filiale der Gemeinschaft in Neustadt / Dosse.

P. Lukas Temme CP (39) ist am 18. April 2012 auf dem Provinzkapitel der Passionisten von Süddeutschland und Österreich zum neuen Provinzial gewählt worden. Er tritt damit die Nachfolge von P. Gregor Lenzen CP (53) an, der zwanzig Jahre ohne Unterbrechung (1992-2012) diesen Dienst ausgeübt hat.

Die Mitglieder der Salzburger Äbtekongferenz haben bei ihrer Ostertagung in Augsburg Abt Theodor Hausmann OSB (48) von der Abtei St. Stephan in Augsburg zum neuen Vorsitzenden gewählt. Hausmann löst Abtpräses Benno Malfèr OSB (65) von der Abtei Muri-Gries in Südtirol in diesem Amt ab.

Das Schönstatt-Institut Marienbrüder hat am 8. April 2012 eine neue Leitung gewählt. Neuer Generaloberer ist Herr *Ernest M. Kanzler ISCH*. Er folgt in diesem Amt auf Herrn Dietger M. Kuller, der als Ratsmitglied in der Leitung des Instituts bleibt. Herr Kanzler hatte das Amt des Generaloberen bereits von 1994 bis 2006 inne. Der Generaloberer des Säkularinstituts Schönstatt-Institut Marienbrüder ist kraft Amtes Mitglied der DOK.

Der Generalrat der Franziskusschwestern hat am 22. März 2012 in Vierzehnheiligen Sr. *Regina Pröls* als Nachfolgerin von Sr. Christine Köberlein zur neuen Generaloberin gewählt. Sr. Regina, geboren 1962 im fränkischen Frensdorf, trat 1984 in die Ordensgemeinschaft der Franziskusschwestern ein und legte ihre Profess 1986 ab. Bis zum Jahr 2000 war sie als Leitende Medizinisch-Technische-Assistentin am Waldkrankenhaus in Erlangen tätig und übernahm danach das Amt der Generalvikarin ihrer Gemeinschaft.

Vier Jahre nach der krankheitsbedingten Abdankung von Äbtissin M. Justina Lumcer hat die Trappistinnenabtei Maria Frieden (Dahlem) Mitte März 2012 Sr. *M. Gratia Adler OCSO* zur neuen Äbtissin gewählt. Vor ihrem Eintritt in die Gemeinschaft studierte Birgit Adler Blindenpädagogik und Musik. In der Gemeinschaft arbeitete sie in der Paramentik und im Gästehaus. Sie war Subpriorin und erste Kantorin. Zwischenzeitlich hatten die Priorin M. Hildegard Otte und seit Oktober 2009 M. Magdalena Aust die Gemeinschaft als Superiorin ad nutum geleitet.

Am 15. März 2012 wurde *P. Andreas Schögl LC* vom Generaldirektor der Legionäre Christi zum neuen Ordensprovinzial für West- und Mitteleuropa mit Sitz in Düsseldorf ernannt. Die Ernennung wurde vom Päpstlichen Delegaten



Kardinal Velasio De Paolis approbiert. P. Andreas übernimmt die Aufgabe von P. Sylvester Heereman LC, der zum neuen Generalvikar der Legionäre Christi ernannt worden war. P. Andreas Schöggel LC wurde 1974 in Oberösterreich geboren und wuchs bei Linz auf. Er trat 1993 in das Noviziat der Legionäre Christi ein und legte 1995 seine zeitlichen Gelübde ab. Nach Studien in Salamanca und Rom empfing er 2003 die Priesterweihe. Von 2005 bis 2010 war er hauptamtlich Mitarbeiter der deutschsprachigen Sektion des Staatssekretariats des Heiligen Stuhls und leitete zudem die Abteilung Kommunikation in der Generaldirektion der Legionäre Christi. Seit Herbst 2010 ist er am Erneuerungsprozess der Kongregation der Legionäre Christi beteiligt, unter anderem als Sekretär der Zentralkommission für die Revision der Konstitutionen.

Der Konvent der Benediktinerabtei Neresheim hat am 7. März 2012 P. Albert Knebel OSB zum Prior-Administrator gewählt. Die Amtszeit beträgt drei Jahre. Er leitet die Abtei in Nachfolge von Abt Norbert Stoffels OSB, der dem Kloster seit 1977 vorstand.

Mit Dekret vom 6. März 2012 hat der Generalminister des Franziskanerordens P. Dr. Cornelius Bohl OFM nach dem Tod des bisherigen Provinzials P. Norbert Plogmann OFM zum neuen Provinzial der Deutschen Franziskanerprovinz von der Hl. Elisabeth von Thüringen ernannt. Geboren 1961 in Fulda, war P. Cornelius nach einer Promotion in franziskanischer Spiritualität in Rom mehrere Jahre in der Noviziatsausbildung des Franziskanerordens und in der Pfarrpastoral tätig.

Die Region Europa Nord der Kleinen Brüder Jesu hat auf ihrer Regionalversammlung vom 20. bis 24. März 2012 in Nürnberg Carlo Fries aus Zürich für drei Jahre zu ihrem neuen Regionalverantwortlichen gewählt. Sein Vorgänger war Wolfgang Köhler aus Duisburg.

Beim Wahlkapitel der Schwestern vom Gemeinsamen Leben in Maria Bronnen wurde am 25. Februar 2012 Sr. Regina Hayuma zur neuen Oberin gewählt. Sie löst in diesem Amt Sr. Martina Bucher ab.

Die Dominikanerinnen des Klosters „Zum gekreuzigten Erlöser“ in Rieste-Lage haben am 23. Februar 2012 Sr. Maria Magdalena Dörtelmann OP zur neuen Priorin gewählt. Sie folgt in diesem Amt Sr. Susanna Mander.

Sr. Gertrude Etim HHCJ ist am 1. Januar 2012 zur neuen Missionsoberin der Dienerinnen des Heiligen Kindes Jesu ernannt worden. Sie folgt in diesem Amt Sr. Perpetua Anosike HHCJ.

Im Rahmen des Provinzkapitels der Dominikaner-Provinz Teutonia, das vom 22. bis 28. April 2012 in Hamburg stattfand, ist P. Dr. Johannes Bunnenberg OP für weitere vier Jahre zum Provinzial wiedergewählt worden.

Das Provinzkapitel der Arnsteiner Patres, das vom 9. bis 12. April 2012 stattgefunden hat, hat P. Heinz Josef Catrein SSCC als Provinzial für drei Jahre wiedergewählt.

Vom 22. bis 25. März 2012 fand das Generalkapitel der Cellitinnen (Köln, Graseggerstraße) statt. Sr. M. Bernharda

Krämer wurde für eine weitere Amtszeit als Generaloberin wiedergewählt.

Sr. Magdalena König OCSO, Priorin des Trappistinnenklosters Gethsemani (Dannenfels) ist am 21. März 2012 für weitere sechs Jahre in diesem Amt wiedergewählt worden.

Im Rahmen der Tagung 2012 der Arbeitsgemeinschaft der Ausbildungsleiter (AGAL) wurde *P. Ludger Wolfert CSsR* zum neuen Vorsitzenden gewählt. Er löst in dieser Aufgabe P. Peter Kreuzwald OP ab.

Neuer Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft der Novizenmeister (AGNO) ist der Canisianer *Konrad Schneermann*. Er wurde auf der Jahresversammlung 2012 der AGNO als Nachfolger von Br. Martin Lütticke OFM in dieses Amt gewählt.

DOK und AcU arbeiten zukünftig enger zusammen

Am 17.04.2012 haben die Deutsche Ordensobernkonferenz (DOK) und die Arbeitsgemeinschaft caritativer Unternehmen (AcU) in Bonn eine Kooperationsvereinbarung unterschrieben mit dem Ziel, zukünftig zu tarifpolitischen Fragestellungen enger zusammenzuarbeiten und die Kompetenzen beider Partner zu nutzen. Sowohl der AcU als auch der DOK sind der Erhalt des Dritten Weges und dessen Weiterentwicklung zu einem kircheneigenen, funktionsfähigen und ausgewogenen Tarif- und Arbeitsrechtsregelungssystem wichtig. Dazu halten es die Vorstände von beiden Organisationen für bedeutsam, zukünftig vermehrt gemeinsam Positionen zu entwickeln.

Jubiläumsjahr „1000 Jahre Benediktiner in Augsburg“

Im Jahr 2012 können die Benediktiner in der Stadt Augsburg auf eine tausendjährige, fast durchgehende Präsenz zurückblicken. Nach der Tradition wurden die Mönche im Jahr 1012 vom Augsburger Bischof Brun (1006 – 1029) aus der Abtei Tegernsee nach Augsburg gerufen, um hier an den Gräbern der Stadtpatrone und Bistumsheiligen entsprechend der benediktinischen Spiritualität für das Wohl der Stadt zu beten und zu arbeiten. 800 Jahre lebten die Benediktiner im Kloster St. Ulrich und Afra. Seit der Säkularisation 1803 und den Zerstörungen der Klosteranlage im 20. Jahrhundert bezeugen an diesem Ort die katholische Basilika St. Ulrich und Afra und die evangelische Kirche St. Ulrich die lange Geschichte. 1835 siedelte der bayerische König Ludwig I. die neu errichtete Benediktinerabtei im Norden der Altstadt bei der Kirche St. Stephan an. Seither leben und wirken die Benediktiner an diesem Ort. Informationen über die vielfältigen Veranstaltungen im Jubiläumsjahr finden sich im Internet unter www.abtei-st-stephan.de.

Ursulinen feiern Ankunft in Würzburg vor 300 Jahren und Erweiterung der Sankt-Ursula-Schule

Vor 300 Jahren kamen die Ursulinen nach Würzburg. Mit einem Festgottesdienst mit Bischof Dr. Friedhelm Hofmann hat die Gemeinschaft am 28. April, dieses Jubiläum und den Abschluss der Erweiterung des Schulgebäudes der Würzburger Sankt-Ursula-Schule gefeiert. Im fünfstöckigen Schulneubau, der



auf dem Platz des abgerissenen alten Klausurbaus errichtet wurde, sind neue Klassenzimmer und eine Cafeteria entstanden. Die Baukosten betragen rund vier Millionen Euro. Das übrige Schulgebäude wird innerhalb der nächsten Jahre abschnittsweise für veranschlagte 14 Millionen Euro generalsaniert. Die Ursulinen gründeten 1712 eine erste Niederlassung mit Schule in Würzburg. Die etwas später übernommenen Gebäude am heutigen Ort wurden 1740/41 unter der Mitwirkung der Bauhütte Balthasar Neumanns umgebaut und erweitert. 1804 wurden Kloster und Schule in Folge der Säkularisation aufgehoben. Vier Jahre später ließ der Großherzog von Toskana Kloster und Schule wiedererrichten. 1921 richteten die Ursulinen eine Mädchenmittelschule ein. 1930 wurde eine Oberstufe zur Mädchenoberrealschule errichtet, so dass 1933 die ersten Schülerinnen ihr Abitur ablegen konnten. Das nationalsozialistische Regime schloss 1935 die Mittelschule und 1937 die Volksschule der Ursulinen. Beim Bombenangriff auf Würzburg am 16. März 1945 wurden Kloster, Schule und Kirche zerstört. 1947 wurde der erste Flügel des Klostergebäudes wiedererrichtet und der Schulbetrieb in Gymnasium und Mittelschule aufgenommen. (pow)

Neuer Dominikanerkonvent in Freiburg gegründet

Am 10. Februar 2012 wurde an der Freiburger Kirche St. Martin ein neuer Dominikanerkonvent gegründet. Der Provinzial der Dominikanerprovinz vom hl. Albert in Süddeutschland und Österreich, P. Christophe Holzer OP, verlas im Rahmen einer Festmesse in

der Innenstadtkirche St. Martin das Dekret und brachte damit den seit 2004 andauernden Prozess der Neugründung des Konvents zum Abschluss. Im Konvent St. Martin leben nun neun Brüder; das Durchschnittsalter der Gemeinschaft beträgt knapp über 30 Jahre. Die Brüder und Patres des neuen Konvents engagieren sich in Studentenseelsorge, Studienbegleitung, City-Pastoral, Betreuung der Pfarrei St. Martin und theologischer Lehre und Forschung. Sie sind außerdem im Zentrum für Berufungspastoral der deutschen Bischofskonferenz tätig und arbeiten in der Seelsorgeeinheit Freiburg-West mit. Der bereits seit 1934 in Freiburg bestehende Konvent am Schlossberg bleibt als weitere dominikanische Niederlassung in der Stadt bestehen.

Schutz vor sexualisierter Gewalt

Seit dem 15. März hat Sr. Dagmar Fasel OP (68) die neugeschaffene Aufgabe als Referentin für die Koordinations- und Fachstelle Prävention sexualisierte Gewalt im Bistum Würzburg übernommen. „Die Präventionsarbeit gilt der Vorbeugung von sexueller Gewalt an Kindern, Jugendlichen und erwachsenen Schutzbefohlenen im kirchlichen Bereich und kann und soll wesentlich dazu beitragen, dass Fälle von sexuellem Missbrauch künftig verhindert werden“, betonte Fasel kurz vor Übernahme der neuen Aufgabe. Dazu gehörten sowohl Einzelmaßnahmen, als auch verbindliche und klare Regelungen für den zwischenmenschlichen Umgang im kirchlichen Bereich und Dienst. Ziel der Präventionsmaßnahmen ist es nach den Worten Fasels, im kirchlichen Dienst

stehende Personen zu sensibilisieren und zu befähigen, Hinweise auf sexuellen Missbrauch zu erkennen und mit ihnen angemessen umzugehen. Der Sicherheit und dem Schutz von Kindern und Jugendlichen müsse in jedem Fall höchste Priorität eingeräumt werden. Die Ordensfrau stellt sich dieser aktuellen Herausforderung: „Ich fühle mich dabei dem Weg zur Heilung und Erneuerung verpflichtet.“ Die Missionsdominikanerin Sr. Dagmar Fasel ist Religions- und Sozialpädagogin mit Zusatzausbildungen in Pastoralpsychologie und Logotherapie. Sie war zuletzt von 2004 bis 2010 Generalpriorin der Oakford Missionsdominikanerinnen mit Sitz in Südafrika. Oberin der Fränkischen Provinz der Missionsdominikanerinnen mit Sitz in Neustadt am Main war sie von 1996 bis 2004. (pow)

Franziskanerinnen von Bonlanden:

Missbrauchsvorwürfe durch Untersuchung nicht bestätigt

Historiker und Sachverständige haben die schweren Missbrauchsvorwürfe gegen das ehemalige katholische Kinderheim St. Josef in Hürbel (Kreis Biberach) nicht bestätigen können. Der Vorsitzende der Kommission sexueller Missbrauch des Bistums Rottenburg-Stuttgart, der CDU-Bundestagsabgeordnete Markus Grübel, sagte Mitte April 2012 vor Journalisten in Biberach, die „öffentlich überprüfbare umfangreiche Aktenlage“ ergebe ein anderes Bild. Im August 2011 hatten Medien unter Berufung auf drei ehemalige Heimkinder über physische und psychische Misshandlungen und Medikamentenmissbrauch durch Psychopharmaka

in der Einrichtung berichtet. Zudem seien Säuglinge und Kleinkinder nach rätselhaften Todesfällen anonym auf einem Kinderfriedhof „verscharrt“ worden. Die Diözese beauftragte nach Veröffentlichung der Berichte auf Bitte der Missbrauchskommission den Diözesanhistoriker Stephan Janker mit Recherchen. Das Kinderheim der Bolandener Franziskanerinnen wurde 1908 eröffnet und 1980 geschlossen. Die ehemaligen Heimkinder, die auch zu der Pressekonferenz kamen, halten ihre Vorwürfe nicht für entkräftet. Sie sprachen von Menschenrechtsverletzungen in dem Heim. Grübel berichtete, in dem Heim der Franziskanerinnen hätten sich Vorwürfe auf eine Schwester konzentriert, die als „sehr streng“ gegolten habe. Andere Heimkinder hätten die Ordensfrau wiederum verteidigt. Chroniken, Tagebücher und Erinnerungsdokumente von Heimkindern rechtfertigten in keiner Weise, das Heim als „katholisches Konzentrationslager“ zu bezeichnen. Ausdrücklich heißt es in den Papieren, jeder Todesfall sei mit Namen und Todesumständen dokumentiert. Die Kindersterblichkeit im Heim entspreche statistisch der damals allgemeinen Sterblichkeitsrate im Deutschen Reich. Mit Blick auf Missbrauch wird betont, dass es bei sorgfältigster Recherche „keine Anhaltspunkte für diese Vorwürfe“ gebe; diese seien sogar weitestgehend widerlegt. (kna)

Steyler Bank setzt 2011 Wachstumskurs fort

Die Steyler Bank hat ihren Wachstumskurs im Jahr 2011 fortgesetzt. Das verwaltete Kundenvermögen der in Deutschland und Österreich tätigen



Bank erhöhte sich im Vergleich zum Vorjahr um 6,1 Prozent auf 371,9 Millionen Euro, wie Geschäftsführer Jürgen Knieps Mitte April 2012 vor Journalisten in Bonn bekanntgab. Deutliche Zuwächse gab es demnach auch beim Wertpapiergeschäft. Hier verzeichne die Bank ein Plus von 23 Prozent auf 98,2 Millionen Euro. Die Spareinlagen seien um 11 Prozent auf 134,1 Millionen Euro, das Stiftungsvolumen um 30 Prozent auf 14,4 Millionen Euro gestiegen, so Knieps. Die erzielte Bilanzsumme betrug 2011 nach den Angaben 302,7 Millionen Euro, rund 11 Millionen Euro mehr als 2010. Mit einer Spendensumme in Höhe von 2,78 Millionen habe die Bank zudem eine Rekord-Sozialrendite ausweisen können, erklärte Geschäftsführer Norbert Wolf. Das Geld aus Bankgewinnen und Spenden von Kunden fließe in die etwa 200 weltweiten Hilfsprojekte der Steyler Missionare. Auch für das erste Quartal 2012 setzte sich laut Geschäftsführung die positive Entwicklung durch. Laut Wolf führt die Bank die Geldanlage und Kundenberatung nach ethischen Kriterien durch „unterzieht all ihr Handeln einer ethischen Reflexion“. Sie wurde 1964 von den Steyler Missionaren gegründet. (svd/kna)

Kloster Andechs verteidigt Namensrechte

Die Andechser Molkerei Scheitz darf nicht mehr mit dem „R“ für „Registrierte Wertmarke“ hinter dem Namen „Andechser“ auf ihren Produkten werben. Dies sei sonst eine Täuschung im Sinne des unlauteren Wettbewerbs, entschied am 14. Februar 2012 das Landesgericht München I. Geklagt hatten die Andech-

ser Klosteranstalten GmbH wegen Anmaßung von Markenrechten. „Wir haben lange gegen diese Markentäuschung gekämpft und sind heute einen wichtigen Schritt vorangekommen“, sagte der Sprecher des Klosters, Martin Glaab. Die Benediktiner ließen nicht zu, dass ihr ureigenster Name von Dritten monopolisiert werde. (kna/dok)

Malteser übernehmen Antoniuskolleg in Neunkirchen-Seelscheid

Am 1. August 2014 werden die Malteser Träger des Antoniuskollegs in Neunkirchen-Seelscheid. Den Weg dazu haben am 22. Februar 2012 das Erzbistum Köln, die Gemeinde, die katholische Kirchengemeinde St. Margareta, die Salesianer Don Boscos und die Malteser Werke durch eine notarielle Beurkundung bereitet. Die Geschichte des Antoniuskollegs als „Höhere Schule“ in der Trägerschaft der Salesianer Don Boscos geht zurück in das Jahr 1899. Rund 1150 Schülerinnen und Schüler, ca. 80 Lehrerinnen, Lehrer, Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter sowie zahlreiche im Schulbetrieb aktiv helfende Eltern gehören zum täglichen Leben und Betrieb der Schule. (SDBinfo)

„Film der Antworten“: Ausstellung in ehemaliger Zeche

Auf persönlichen Gesprächen, die der Künstler Thomas Henke zwischen 2004 und 2009 mit zwölf Schwestern der Benediktinerinnen-Abtei Mariendonk am Niederrhein geführt hat, basiert der „Film der Antworten“, der bis zum 26. Juni 2012 in der ehemaligen Kokerei

Zollverein in Essen zu sehen ist. Der vierstündige und als Endlosschleife montierte Film, der in der Bunkerebene der Mischanlage eindrucksvoll inszeniert wird, betrachtet das Lebenskonzept der Ordensschwwestern. Diese begreifen sich selbst und ihr Leben als Antwort in einem permanenten Dialog mit Gott. Das filmische Dokument reflektiert die komplexe Wahrnehmung seelischer Prozesse sowie innerer Anfragen und Ausrichtungen. Die Schwestern, deren Leben durch die Auseinandersetzung mit diesen existenziellen Fragen geprägt ist, bieten den Besuchern ihre im Laufe des Klosterlebens erhaltenen Antworten an. Diese Antworten beruhen jedoch nicht auf mystifizierten und romantisierten Ansichten oder dogmatischen Grundhaltungen, sondern auf der Unmittelbarkeit der individuellen Anfrage. Dabei ermöglicht der Rhythmus aus Sprachsequenzen und stillen atmosphärischen Bildern des Klosterlebens eine empfindsame und gleichsam meditative Wahrnehmung. Die nicht-lineare Betrachtungsweise der filmischen Endlosschleife sowie die dramaturgische Gestaltung suggerieren trotz der dokumentarischen Verfahrensweise die Erfahrung einer persönlichen Begegnung mit den Ordensschwwestern. Dabei spielt auch der Ausstellungsort eine wichtige Rolle: Die dunklen und archaisch anmutenden Räume mit ihren Verzweigungen, Abwinklungen und in die Tiefe führenden Schächten rufen eine einzigartige Atmosphäre hervor. Diese bewirkt beim Betrachter, der geradezu klein in den riesigen Bunkern wirkt, nicht nur eine Auseinandersetzung mit Vergangenheit und Gegenwart, sondern vor allem ein Besinnen auf existentiellste Empfindungen von

Fremdheit, Kleinheit und Ausgeliefertsein. So ermöglicht „Film der Antworten“ - frei von den Konventionen des Sakral- oder Kunstraumes - einen nicht vordefinierten Zugang zu religiösen Inhalten und erschafft einen Ort für existentielle Fragen und Antworten, für die es in der heutigen Zeit kaum noch Raum gibt. (stiftung zollverein)

Gemeinsames Gebet- und Gesangbuch der Bistümer

Die seit dem Jahr 2001 laufenden Planungen für das Gemeinsame Gebet- und Gesangbuch (GGB), das das Gotteslob ablösen soll, gehen inzwischen zügig voran. Das geht aus dem Bericht zum Abschluss der Frühjahrsvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz hervor. Bereits im vergangenen Jahr hat die Vollversammlung die Gesänge für den Stammteil des Gesangbuchs verabschiedet. In Regensburg wurden nun die wesentlichen Textteile ebenfalls verabschiedet. Als Erscheinungsdatum wird der Advent 2013 angestrebt. Das GGB ist ein Gemeinschaftsprojekt der Bischofskonferenzen Deutschlands und Österreichs sowie der Diözese Bozen-Brixen. Es wird, der Praxis des Gotteslob folgend, neben dem gemeinsamen Stammteil auch diözesane und regionale Eigenteile enthalten.



...Neue Bücher

Gärten in Klöstern und im Vatikan

- eine Literaturumschau

Literatur und Bildgeschichten über Klostergärten stoßen heute auf großes Interesse – sie haben Konjunktur. Entsprechend zahlreich sind die Publikationen – sie sind inzwischen Legion. Die Qualität und Seriosität indessen weist beträchtliche Unterschiede auf, und es ist nicht leicht, die Spreu vom Weizen zu trennen. Eine Auswahl von drei neueren Büchern, deren Informationswert hoch ist und deren Darstellungsform als vorbildlich gelten darf, soll im Folgenden vorgestellt werden.

Norbert Nordmann

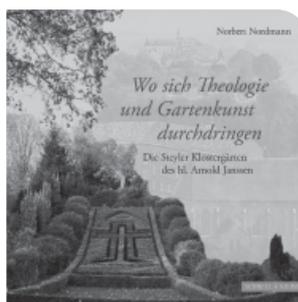
Wo sich Theologie und Gartenkunst durchdringen.

Die Steyler Klostergärten des heiligen Arnold Janssen.

Regensburg: Schnell & Steiner, 2010. – 134 S. mit zahlr. Illustrationen.

Über Klostergärten aus dem 19. Jahrhundert und deren Typus und Zweckbestimmung ist bisher wenig Substantielles publiziert worden. Diese Lücke füllt der vorliegende Band über die Geschichte der Gärten des Steyler Missionsordens und dessen Gründers.

Arnold Janssen (1837-1909), studierter Theologe und Naturwissenschaftler, gründete die „Societas Verbi Divini“ (Gesellschaft des göttlichen Wortes) SVD, die er 1875 in Steyl an der Maas, unweit von Venlo und seinem Geburtsort Goch am Niederrhein, ansiedelte. Die Wahl war auf diesen Ort gefallen, da in der damaligen politischen Situation – es war die Periode des unter Bismarck herrschenden Kulturkampfes gegen katholische Institutionen – die Toleranzpolitik der Niederlande bessere Entfaltungsmöglichkeiten bot. Nach einem kurzen Abriss zur Geschichte des Dorfes Steyl wird die stufenweise Ansiedlung der Missionsbrüder, der Schwestern von der göttlichen Vorsehung aus Münster, der Augustinerinnen unserer lieben Frau aus Essen und von aus Lyon vertriebenen Kapuzinern geschildert.



ISBN 978-3-7954-2318-6.

EUR 12.90.

Gemäß der Theologie der Steyler Ordensgemeinschaft, die sich auf die Zwei-Bücher-Lehre gründete, in der sich Gott sowohl durch das Wort in der Heiligen Schrift als auch in dem „Buch der Natur“ den Menschen offenbart, verband Arnold Janssen als Theologe und Naturwissenschaftler den christlichen Glauben mit einem naturwissenschaftlich orientierten Handeln. Die angekauften Flächen wurden so aufgeteilt und bewirtschaftet, dass jeweils eine Hälfte für Gebäude, die andere den Gärten zur Verfügung stand. Das „Gesamtkunstwerk“ in Steyl mit dem Mittelpunkt des Missionshauses St. Michael, am Ufer der Maas entlang wie ein Organismus angelegt, bestand aus klar gegliederten und funktionell definierten Bereichen, die dem leibseelischen Leben der Gemeinschaft und der Verherrlichung Christi gleichermaßen dienen sollte.

Sehr ausführlich und durch zahlreiche Illustrationen veranschaulichend beschreibt der Chronist die Entstehung und die Ausgestaltung der bewundernswürdigen Anlage: Diverse kleine und ausgebreitete Gärten und Parks umgaben die sakralen Bauwerke und die Wirtschaftsgebäude als Spiel- und Turnplätze, Obstbaumwiesen, Gemüse- und auch Blumenabteilungen, die den Altarschmuck lieferten. Besondere Gestaltungsformen wie Kirsch- und Birnenlauben vereinten Nützlichkeit und Augenweide. Der Meditation und der Erholung dienten die zur frommen Betrachtung geschaffenen Elemente der Gärten, die der begabte niederländische Pater und Gartenfachmann Pater Gerard Rademan (1851-1904) entworfen und eigenhändig ausgeführt hatte. Unspektakulär platziert wurden in die Anlagen religiöse Denkmäler errichtet, von denen bis heute der Herz-Jesu-Hügel, Mariengrotten, ein Kalvarienberg, die Ölbergszene künden. Als naturwissenschaftliche Station legte er auch den botanischen Garten an, in dem sowohl seltene einheimische Arten als auch im Freiland und im Gewächshaus gezogene Pflanzen aus den außereuropäischen Missionsgebieten angesiedelt wurden. Auch seine Nachfolger brachten neue Elemente in die Gartenlandschaft ein, so beispielsweise Gewächshäuser zur Anzucht von Gemüse, aber auch eine rosenumwachsene Christusstatue, die den Heiland nach Matthäus 13, 18-23 als Sämann darstellt.

Die weiteren Gründungen des Steyler Missionsordens, St. Gabriel in Mödling bei Wien (1888), Heiligkreuz in Nysa (Polen), St. Wendel im Saarland, wurden ebenfalls mit Gärten, Parks und Wäldern durch Pater Rademan konzipiert, dessen Vorbild auch noch in Gartenschöpfungen wie in St. Rupert in Bischofshofen bei Salzburg und in den USA nachwirkte. Auch alle späteren Niederlassungen wie St. Xaver in Bad Driburg, das Generalat der Steyler Missionare in Rom, der Park in der Schweiz bei Rheineck, das Paulushaus in Bottrop und das inzwischen abgerissene St. Piuskolleg in München fühlten sich der Tradition der theologisch-naturwissenschaftlich fundierten Gartengestaltung verbunden.

Dass die gesamte Natur mit allen Geschöpfen der wissenschaftlichen und der frommen Betrachtung den Steyler Missionaren gleichermaßen wichtig war, davon zeugt das „Missionsmuseum“ in Steyl. Sylvia Kabus beschreibt diese Schatzkammer der Natur und Kultur als Beigabe in dem Gartenbuch (S. 107-116). Unter dem Titel „Das Paradies im Alten und Neuen Testament“ ist als Schlusswort ein Redeauszug von Bischof Gregor Hanke (OSB) abgedruckt, in dem der Bogen von dem ersten Garten,

den Gott als Garten Eden schuf, bis zur Hoffnung auf den letzten, ewigen Garten (Off. 22) gespannt wird, in dem der Strom des Lebenswassers fließt. Das sorgfältig gedruckte, reich bebilderte Buch mit inhaltsreichen Anmerkungen und einem Literaturverzeichnis bietet einen anregenden Überblick nicht nur über die Arbeit der Steyler Ordensleute auf dem Gebiet der christlichen Gartengestaltung, sondern auch einen Beitrag zur Geschichte des Landschaftsgartens im 19. und frühen 20. Jahrhundert.

Christa Habrich

Hrsg. von Hermann J. Roth/ Joachim Wolschke-Bulmahn/
Carl-Hans Hauptmeyer/ Gesa Schönermark (Hrsg.)

Klostergärten und klösterliche Kulturlandschaften.

Historische Aspekte und aktuelle Fragen.

München: Martin Meidenbauer, 2009. – 307 S., mit zahlr. Illustrationen.
– (CGL-Studies, Bd. 6)

Der vorliegende Sammelband ist in der Reihe CGL-Studies als Band 6 erschienen. Diese Schriftenreihe wird vom Zentrum für Gartenkunst und Landschaftsarchitektur (CGL) der Leibniz-Universität Hannover in Kooperation mit der Klosterkammer Hannover herausgegeben. Die Aufsätze sind aus einem Workshop hervorgegangen, dessen Vorträge hier abgedruckt werden, ergänzt durch einen bibliographischen und einen künstlerisch-experimentellen Beitrag.

Den Auftakt bildet eine hervorragende Übersichtsarbeit (S. 15-39) von Inken Formann „Zum Stand der Forschung ‚Klostergärten‘“, ein Konzentrat ihrer Dissertation „Gartenkultur der evangelischen Frauenklöster und Damenstifte in Norddeutschland“ (2002-2005), ergänzt durch eine Auswahl seitdem erschienener Publikationen. Der von der Verfasserin akribisch belegte Text und die umfassende Bibliographie ist für jeden, der sich mit dem Thema „Klostergärten“ befassen will, unentbehrlich.

In dem Beitrag von Carl-Hans Hauptmeyer und Manfred von Boetticher „Historische Aspekte der Forschung zu klösterlichen Kulturlandschaften“ (S. 41-47) werden in knapper Form die Definition „Kulturlandschaft“ und die für die Erforschung der gesellschaftlichen, ökonomischen und denkmalpflegerischen Bedeutung in Ge-



ISBN 978-3-89975-167-3.

EUR 74.90.

schichte und Gegenwart wichtigsten Kriterien katalogartig dargelegt. Dabei steht die Situation in Niedersachsen im Vordergrund, die sich jedoch im Ergebnis auch auf andere Regionen methodisch übertragen lässt. Aus der Feder des Zisterziensers Hermann Joseph Roth stammt ein detailreicher Überblick zu „Nutzen und Nutzung der Pflanzen. Klostergärten vom Mittelalter bis heute“ (S. 49-75), dem sowohl aufschlussreiche Bilder zur Gartentechnik als auch der lateinisch verfasste Schlüsseltext über den Garten des Klosters von Clairvaux mit einer revidierten deutschen Übersetzung beigelegt sind: *Descriptio positionis seu situationis Monasterii Clarae-Vallensis* (S. 77-82). Hier wird u.a. bereits die ausgeklügelte Technik der nachhaltigen Gartenbewässerung beschrieben. Um Nachhaltigkeit geht es auch in dem Aufsatz von Hansjörg Küster: „Das Klosterland als Insel der Nachhaltigkeit“ (S. 83-94). Seit der Gründung von Klöstern im frühen und hohen Mittelalter gingen von den Ordnungsstrukturen der monastischen Infrastrukturen Impulse für das Umland aus, das besonders auf dem dünn besiedelten Land davon profitierte. Nicht allein die Einführung von neuen Nutzpflanzen, Zierpflanzen und Gewürzen, sondern auch die auf die Rhythmen der Natur wie Jahreszeiten und die symbiotischen Effekte in Flora und Fauna gegründeten Arbeitsabläufe sorgten für Ordnung im Land und hatten für die Bevölkerung im Umkreis des Klosters Vorbildfunktion.

Den umfangreichsten Beitrag zu dem Sammelband schrieb Rainer Schomann: „Gärten und gärtnerische Gestaltungsstrukturen bei Klöstern und ehemaligen Klosteranlagen in Niedersachsen – der Versuch einer Annäherung“ (S. 95-128). Der Verfasser hat sich die Aufgabe gestellt, „anhand einer entwickelten Liste von Klöstern und Überresten ehemaliger Klöster in Niedersachsen, die in irgendeiner Weise noch durch substantielle Hinterlassenschaften Zeugnis von ihrer früheren Existenz ablegen“ (S. 125-128) einen Überblick zu bieten, wie sich die Nutzungsentwicklung bzw. die heutige Nutzung darstellt. Dabei zeigt sich, dass die idyllische Vorstellung vom beschaulichen „Klostergärtchen“ in den wenigsten Fällen zutrifft und manche „Rekonstruktion“ in das Reich der Phantasie führen und als dilettantische Geschichtsfälschung bezeichnet werden können. Von besonderem Interesse sind die Veränderungen, die sich nach den Säkularisationsschüben seit der Reformationszeit bis in das 19. Jahrhundert ergaben. So ist etwa bei den evangelischen Damenklöstern ein Strukturwandel zu einer stärkeren Individualisierung der Gartenfläche, bezogen auf die einzelnen Stiftsdamen, festzustellen, dessen Ergebnis eigentlich nicht mehr als „Klostergarten“ bezeichnet werden kann. Allgemein gilt, dass der mittelalterliche Garten als Idealbild kaum noch rekonstruierbar ist und in allen Zeiten im Zuge der kulturellen Entwicklung in Europa sich auch die Klostergärten in stetem Wandel befanden, gipfelnd in prächtigen Barockgärten, die den üppigen Hofgärten in nichts nachstanden. Einen wichtigen Aspekt arbeitet der Verfasser in dem Abschnitt „Denkmalpflegerische Bedeutung und aktuelle Erhaltungsbemühungen“ heraus. Seine Ausführungen sollte jeder, der mit solchen Aufgaben befasst ist, verinnerlichen. An konkreten Beispielen lassen sich viele der aufgeworfenen Probleme sehr schön in dem Bericht „Die Klosterkammer Hannover und ihre Gärten“ von Rita Hoheisel und Werner Lemke (S. 129-150) erkennen. Die beigelegten Abbildungen legen Zeugnis von gelungener Gartenerhaltung und denkmalpflegerischer Sorgfalt ab.

Markus Köhler bietet einen Einblick in die akademische Vermittlung des Klostergartentypus für angehende Landschaftsarchitekten: „Klosterlandschaften: Gartengeschichte an der Hochschule Neubrandenburg“ (S. 151-161). Ausgehend von einer ikonographischen Interpretation der aus dem 11. Jahrhundert stammenden Bronze-türen des Hildesheimer Doms wird der theologische Kern des Bildprogramms zum Leitmotiv der Gartengestaltung der Klöster, die sich immer auf die Spannungstrias Gott-Natur-Mensch bezog. Demonstriert wird diese am Beispiel der Klöster Wanza in Mecklenburg, Grauhof bei Goslar, Nütschau in Schleswig-Holstein, dem hannoveranischen Marienwerder und der Eremitage in Arlesheim bei Basel.

Günter Nagel und Joachim Wolschke-Bulmahn vertiefen den landschaftsarchitektonischen Aspekt in ihrem Beitrag „Klösterliche Kulturlandschaften als Forschungsgegenstand der Landschaftsarchitektur an der Leibniz Universität Hannover“ (S. 163-207). Als Beispiel für gelungene Projekte werden die Forschungen und Pläne für die Klöster Waldsassen in der Oberpfalz und St. Marienthal in der Oberlausitz ausführlich vorgestellt. Hier werden auf der Grundlage historischer Arbeit, baulicher Befunderhebung und Nutzungsanalysen vorbildliche Lösungen gefunden, die in die Zukunft weisen.

Diese Zukunftsperspektiven hat auch der darauffolgende Nachdruck aus der Zeitschrift des Niedersächsischen Landesamts für Denkmalpflege 27 (2007) zum Thema: Udo Weilacher und Sonja Kuppisch, „Moderne Landschaftsarchitektur im Kontext aktueller Kulturlandschaftsentwicklung“ (S. 209-220). Hier werden Pläne und Visionen vorgestellt und diskutiert.

Einen detaillierten Überblick zur Situation der Klöster in Österreich liefert Alfred K. Benesch: „Das kl-österreichische Österreich – Kloster-Garten-Landschafts-Reich?“ (S. 221-254). Der klar gegliederte und mit zahlreichen statistischen und bibliographischen Angaben belegte Bericht macht in eindrucksvoller Weise deutlich, welche große europäische Bedeutung die Klosterkultur noch heute in diesem Land besitzt. Einen regional orientierten Aufsatz, der aber für die kirchengeschichtliche Entwicklung von besonderem Informationswert ist, hat Christian Antz verfasst: „Das Modell Sachsen-Anhalt. Spiritueller Tourismus als kirchliche und gesellschaftliche Chance für eine christliche Kulturlandschaft“ (S. 255-267). Dieser Beitrag, in dem u.a. Klöster und Kirchen in Magdeburg, Gröningen, Schulpforta, Drübeck vorgestellt und deren Bedeutung für eine Überwindung des Neuheidentums der sozialistisch-atheistischen Ideologie aufgezeigt werden, ist von großer gesellschaftspolitischer Relevanz.

Den Abschluss des Bandes bildet ein sehr individuell bekenntnishafter Bericht der Bildhauerin und Graphikerin Nele Ströbel, „Der Garten als dritter Raum“ (S. 279-294). Hier wird das aktuelle Leben in Frauenklöstern, bezogen auf deren Tagesablauf im Gartenraum und der Arbeit des Gärtners, lebendig beschrieben. Die zahlreichen Klosterpforten, die sich der Künstlerin geöffnet haben, befinden sich alle in Süddeutschland. Leider trägt hier das Layout nicht zur wünschenswerten klaren Gliederung bei, so dass sich die Kloster-tour etwas mühsam gestaltet. Dafür gibt es aber am Schluss des Buches ein Verzeichnis der Klosterstätten und Ordenszugehörigkeiten.

Christa Habrich

Nik Barlo Jr./ Vincenzo Scaccioni

Die Vatikanischen Gärten.

Regensburg und Citta` del Vaticano: Schnell & Steiner und Edizioni Musei Vaticani, 2009. – 240 S. mit zahlr. Illustrationen.

Der Fotograf Nik Barlo Jr., ein Meister seines Fachs und Direktor des von ihm gegründeten Global Arts Museums in Grebenstein, und der Chefbotaniker der Vatikanischen Gärten, Vincenzo Scaccioni, haben einen Prachtband geschaffen, den man als Gesamtkunstwerk bezeichnen darf. Meditative ganzseitige Farbaufnahmen, eingestreute Kleinmotive auf den Textseiten geleiten den Betrachter durch alle Teile, Ecken und Winkel der ausgedehnten Gartenanlagen und Gebäude, der Figuren, Grotten, Brunnen, Brücken, Aussichtspunkte, Hügel und Täler einer Gartenlandschaft, die wie ein Garten Eden in Jahrhunderten gewachsen ist und deren Gestaltung Päpste aus allen Epochen von Leo dem Großen (440-461) bis Benedikt XVI. beteiligt waren. Auf den Fundamenten des antiken Roms und mit Skulpturen der Mythologie und Geschichte der vorchristlichen Zeit geschmückt, sind hier Gewächse aus aller Welt - Urbi et Orbi - versammelt und christliche Denkmäler zu Meditation und Gebet vereint.

Die ruhigen, ohne Effekte aufgenommenen Bilder, sind mit ausführlichen Texten versehen, die einzelnen Gärten und die Geschichte der Anlage genau beschreiben. Es würde zu weit führen, diese Geschichte hier zu referieren. Das großformatige Werk ist eine einzige Augenweide und bietet gleichzeitig eine Kulturgeschichte der antiken und christlichen Gartenkunst. Eine nach den Standorten der Pflanzen in den Gärten geordnete Liste ihrer lateinischen und deutschen Namen sowie ihrer zugehörigen Familien (S. 231-236) lässt auch den interessierten Botaniker tiefere Einblicke in den Artenreichtum gewinnen. Zum weiteren Studium regt eine Bibliographie und die Angabe der Archiv-Bestände an. Das Werk sollte in keiner Ordensbibliothek fehlen.

Christa Habrich



ISBN 978-3-7954-2128-1.
EUR 49.90.

Bernd Jaspert

Mönchtum und Protestantismus.

Probleme und Wege der Forschung seit 1877.

St. Ottilien: EOS-Verlag

Bd. 1. Von Hermann Weingarten bis Heinrich Boehmer. 2005. – 608 S.

– (Regulae Benedicti Studia. Supplementa. Bd. 11).

Bd. 2. Von Karl Heussi bis Karl Barth. 2006. – 1079 S.

– (Regulae Benedicti Studia. Supplementa. Bd. 15).

Bd. 3. Von Karlmann Beyschlag bis Martin Tetz. – 2007. – 861 S.

– (Regulae Benedicti Studia. Supplementa. Bd. 19).

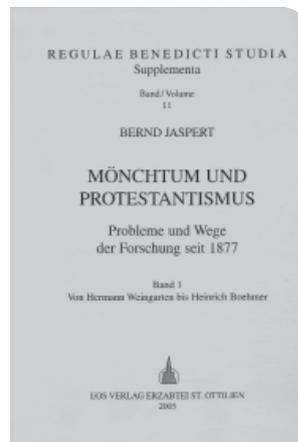
Bd. 4. Von Eva Schulz-Flügel bis Karl Pinggéra. Teil 1, 2010. – 748 S.

Teil 2, 2010. – 749-1540 S.

– (Regulae Benedicti Studia. Supplementa. Bd. 20).

Mit bewundernswerter Kontinuität und Schaffenskraft hat Jaspert (= J.) den Hauptteil seines monumentalen Werkes „Mönchtum und Protestantismus“ (= MuP) vollendet. In den knapp über 4000 Seiten umfassenden vier Bänden werden 71 evangelische Forscherinnen und Forscher dargestellt, die sich im Zeitraum zwischen 1877 und 2000 mit dem Phänomen des christlichen Mönchtums beschäftigten und ihre Ergebnisse schriftlich niederlegten. Der erste Band, der im Jahre 2005 erschienen ist, wurde in dieser Zeitschrift rezensiert (vgl. Ordenskorrespondenz 48 [2007], 118-119). Das eigentlich abschließende Thema, „Das Mönchtum in evangelischen Handbüchern der Kirchengeschichte“, soll in einem noch fehlenden fünften Band veröffentlicht werden, aber der Schwerpunkt der Arbeit liegt ohne Zweifel in der detaillierten und umfangreichen Dokumentation über die Wahrnehmung des Mönchtums in der deutschsprachigen protestantischen Welt.

Das schon im ersten Band beobachtete Schema ist durchgehend beibehalten: zuerst Angaben zur Person der behandelten Gestalt, sodann die detaillierte und kritische Darstellung des jeweiligen Beitrags zur Erforschung des Mönchtums und zum Schluss eine kurze Zusammenfassung der Ergebnisse. Wie in der schon erwähnten kritischen Würdigung beschränken wir uns auf die Auflistung der behandelten Autoren – eine Art von Inhaltsüberblick – und auf die Hervorhebung der Themen, die



ISBN 3-8306-7139-3.

EUR 72.00.

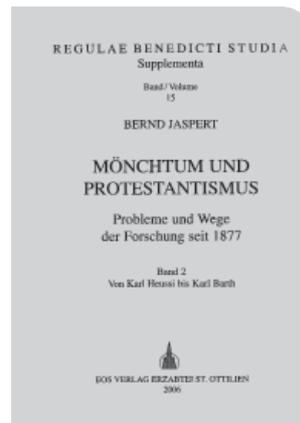
als besonders bedeutsam erscheinen. Dass dabei Vieles und Wertvolles unberücksichtigt bleibt, ist bedauerlich, aber unvermeidbar: der Umfang des Werkes lässt dazu keine Alternative.

Im zweiten Band werden folgende Autoren behandelt: Karl Heussi (1877-1961), Wilhelm Frankenberg (1868-1951), Hermann Strathmann (1882-1966), Friedrich Parpert (1886-1975), Wilhelm Bousser (1865-1920), Friedrich Heiler (1892-1967), Erik Peterson (1890-1960), Hans Carl Wendlandt (1898-1943), Hermann Dörries (1895-1977), Dietrich Bonhoeffer (1896-1945), Hans Freiherr von Campenhausen (1903-1989), Ernst Benz (1907-1978), Wilhelm Stählin (1883-1975), Walter Nigg (1903-1988), Alfred Adam (1899-1975), Winfried Zeller (1911-1982) und Karl Barth (1886-1968).

Aus dieser Liste sind für den Nicht-Fachmann wahrscheinlich nur wenige Namen bekannt, etwa Dietrich Bonhoeffer, Karl Barth und vielleicht auch Walter

Nigg. Wegen ihrem Gewicht in der Geschichte der Forschung müssen auch andere Namen erwähnt werden wie Karl Heussi, Wilhelm Bousset, Erik Peterson, Hans von Campenhausen und Hermann Dörries. Bei einigen von diesen Autoren war die Auseinandersetzung mit dem Mönchtum über das Akademische hinaus eng verflochten mit wichtigen Etappen der eigenen Geschichte. Nur drei markante Beispiele dazu: Der in München geborene und katholisch erzogene Friedrich Heiler fand den Weg zum evangelischen Glauben durch den Einfluss von Nathan Söderblom. Als Religionshistoriker in Marburg setzte er sich für eine Erneuerung des Mönchtums im Protestantismus ein. Neben seinen Veröffentlichungen sind die Hochkirchliche St.-Johannes-Bruderschaft (1929) und die Evangelischen Franziskaner-Tertiären (1931) als Früchte seiner Bemühungen anzusehen. Der Harnack-Schüler Hans Carl Wendlandt wollte mit einer Arbeit über „Die weiblichen Orden und Kongregationen der katholischen Kirche und ihre Wirksamkeit in Preußen von 1818 bis 1918“ in Berlin promovieren. Die Arbeit wurde nicht angenommen, der Verfasser konvertierte 1927 zur katholischen Kirche und widmete sich fortan dem Studium des katholischen Ordenswesens. Als junger Theologe lehnte Dietrich Bonhoeffer jede Art vom evangelischen Mönchtum strickt ab. Die politischen Erfahrungen in den 30er Jahren und sein Mitwirken in der Bekennenden Kirche bewegten ihn allerdings dazu, eine „Art neuen Mönchtums“ als Weg der Nachfolge Christi ins Leben zu rufen. Von seinen Veröffentlichungen zeigen besonders „Nachfolge“ (1937) und „Gemeinsames Leben“ (1939) die Grundzüge des angestrebten Ideals.

Alle Autoren, die im dritten Band berücksichtigt werden, sind im 20. Jahrhundert geboren: Karlmann Beyschlag (1923), Bernhard Lohse (1928-1997), Gottfried Maron (1928-2011), Hans-Oskar Weber (1919-2002), Fairy von Lilienfeld (1917-2009), Nicolas Heutger (1932-2008), Georg Kretschmar (1925-2009), Wilhelm Schneemelcher (1914-2003), Rudolf Lorenz (1914-2003), Peter Nagel (1938), Kurt-Victor

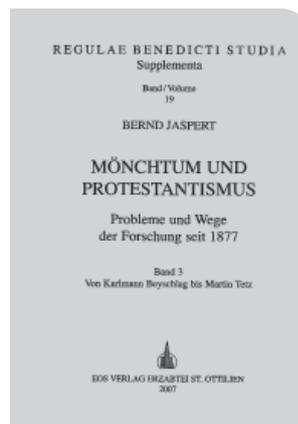


ISBN 3-8306-7229-2.

EUR 78,00

Selge (1933), Bernt Jaspert (1944), Georg Günter Blum (1930), Gert Wendelborn (1935), Martin Tetz (1925). Die Mehrheit hat den ersten Weltkrieg kaum erlebt, dafür aber den zweiten. Als der jüngste in dieser Gruppe gehört der Verfasser eigentlich in die Nachkriegsgeneration. Kennzeichnend für die neuen Herausforderungen und Möglichkeiten, die sich in dieser Zeit ankündigten, ist der Abschnitt über Fairy von Lilienfeld – die erste Frau in diesem Forschungsüberblick –, die damals „einzige evangelische Kirchenhistorikerin, die sich intensiv mit der Geschichte des Mönchtums befasste“ (MuP 3,184), besonders im russisch-orthodoxen Bereich. Manche Themen, die von früheren Autoren behandelt worden sind, kommen vertieft noch einmal zur Sprache, wie in den Studien von Karlmann Beyschlag und Kurt-Victor Selge zu Franziskus von Assisi und von Gottfried Maron zu Ignatius von Loyola im Vergleich zu den Beiträgen von Heinrich Boehmer (1869-1927) oder in den Arbeiten von Georg Kretschmar, Rudolf Lorenz und Peter Nagel zum Ursprung der frühchristlichen Askese im Vergleich zu den Untersuchungen von Otto Zöckler (1833-1906), Karl Heussi (1877-1961), Hermann Strathmann (1882-1996), Erik Peterson (1890-1960) und Hans von Campenhausen (1903-1989). Kein anderer Autor hat sich aber so intensiv mit dem Phänomen des Mönchtums beschäftigt wie der Verfasser selber, der schon vor seinem Theologiestudium in Marburg den ersten Kontakt mit benediktinischen Mönchen anknüpfte. Die Entwicklung nach dieser Begegnung hat er selber dokumentiert (MuP 3, 558-610) und das hier besprochene Werk legt Zeugnis davon ab. Dass auch bei diesen Themen die Wege der Forschung in disparaten Richtungen verlaufen können, zeigt der Rostocker Gert Wendelborn, der sich in der DDR politisch engagierte. Er stellte vor allem Franziskus von Assisi als ein Vorbild für die Christen im Sozialismus dar.

Wegen des Umfangs musste der vierte Band in zwei Teilen erscheinen. Dementsprechend zahlreich und bunt ist die Liste der Autoren, die hier vorgestellt werden: Eva Schulz-Flügel (1939), Arnd Friedrich (1943), Ulrich Köpf (1941), Dorothea Wendebourg (1952), Klaus Reblin (1932), Ruth Albrecht (1954), Berndt Hamm (1945), Heinrich Holze (1955), Johannes Schilling (1951), Eugen Wölfle (1934), Martin Tamcke (1955), Hellmut Zschoch (1957), Klaus Gnoth (1932), Christoph Joest (1949), Klaus Fitschen (1961), Griet Petersen (1963), Inge Mager (1940), Hans Schneider (1941), Diana Juhl (1962), Ralph Weinbrenner (1962), Martin Illert (1967), Barbara Müller (1966), Petra Seegets (1964), Wolfgang Breul (1960), Manfred Sitzmann (1962), Karl Pinggéra (1967). Schon das Geburtsjahr der Mehrheit der hier erwähnten Gestalten – zehn von ihnen sind in den sechzig Jahren geboren – zeigt im Vergleich zur bisherigen Darstellung eine neue Generation im deutschen Protestantismus. Ebenso kennzeichnend für diese Zeit ist die Zahl der Frauen – von den 26 Namen sind es



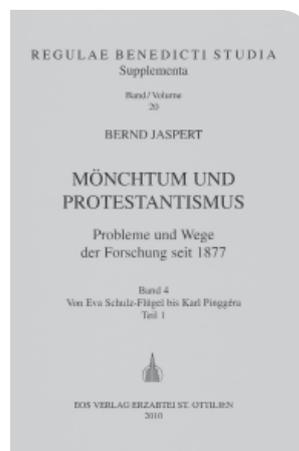
**ISBN 978-3-8306-7286-9,
EUR 76,00.**

acht -, die an der Erforschung des Mönchtums beteiligt sind. Wie in der Geschichte der Theologie allgemein konzentriert sich die Forschung nicht so sehr auf Grundfragen bzw. breite Themen, sondern auf Einzelfragen – die römischen Asketinnen (Griet Andersen), Kloster Haine (Arnd Friedrich), Fulda und Erfurt (Wolfgang Breul), Athos (Klaus Gnoth) – oder auf individuelle Gestalten – Ansgar (Inge Mager), Bernhard von Clairvaux (Ulrich Köpf), Johannes Chrysostomus (Martin Illert), um einige Beispiele zu nennen. Eine besondere Erwähnung verdient in dieser Gruppe Christoph Joest, der mit seiner Forschung zum besseren Verständnis des Pachomius und der Pachomianer und des ägyptischen Mönchtums überhaupt beigetragen hat, und selber als Mitglied der Jesus-Bruderschaft Gnadenthal die historische Verwurzelung „der evangelischen Kommunitäten in der Spiritualität des frühen Mönchtums“ bezeugt (MuP 4, 875).

Der Verfasser bietet eine umfassende Information über die Geschichte der Forschung, die weit über einen herkömmlichen Forschungsbericht hinausgeht. Bei einigen Autoren handelt es sich um echte Monographien, wie die Abschnitte über Hermann Dörries (MuP 2, 303-431), über Ernst Benz (MuP 2, 514-670) und über Ulrich Köpf (MuP 4, 101-348). Wie üblich bei solchen Übersichten lässt sich darüber streiten, ob alle Autoren so ausführlich behandelt werden mussten und/oder ob nicht andere Forscher forschungsgeschichtlich vielleicht doch wichtiger wären als die hier vorgestellten. Reinhart Staats (1937) scheint mir in dieser Hinsicht relevanter zu sein als etwa Klaus Gnoth, aber sein Werk wird nur aufgelistet im Zusammenhang mit der Erforschung der Messalianer bei Hermann Dörries (MuP 2, 397f). Das sind jedoch Ermessensfragen. Bei jedem Autor musste J. schließlich irgendwann Grenzen setzen, und darüber kann man anders urteilen.

Sicherlich wird sich MuP in der Forschung als Standardwerk zu diesem Thema etablieren. Der Leser hat damit die Möglichkeit, sich selber einen Überblick über ein wichtiges Kapitel evangelischer Theologie zu verschaffen, das durch Vielfalt und inhaltliche Dichte überraschend bereichernd ist. Zu seiner hervorragenden Leistung kann man dem Verfasser nur gratulieren.

Horacio E. Lona SDB



ISBN 978-3-8306-7396-5,
EUR 118,00.

Bernhard Casper (Hrsg.)

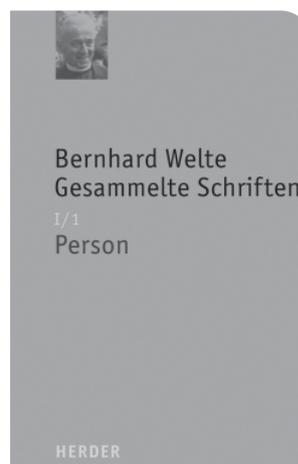
Bernhard Welte

Gesammelte Schriften

Im Auftrag der Bernhard-Welte-Gesellschaft hrsg. von Bernhard Casper
Freiburg i. Br.: Herder-Verlag, 2006-2011.

1. Abt.: Grundfragen des Menschseins. 4 Bd.
 2. Abt.: Denken in Begegnung mit den Denkern. 3 Bd.
 3. Abt.: Schriften zur Philosophie der Religionen. 3 Bd.
 4. Abt.: Theologische Schriften. 3 Bd.
 5. Abt.: Schriften zur Spiritualität und Predigten. 2 Bd.
- Gesamtregister

Mit dem 2011 erschienenen Registerband ist die Herausgabe der gesammelten Schriften von Bernhard Welte nun abgeschlossen. Angestoßen vom Vorsitzenden der Bernhard-Welte-Gesellschaft, Prof. Dr. Bernhard Casper (Freiburg), langjähriger Nachfolger auf dem Lehrstuhl von Bernhard Welte an der Theologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, sind seit 2006 insgesamt 15 Bände erschienen, die in fünf Abteilungen gegliedert die Vielfalt und doch Einheit des philosophischen, theologischen und geistlichen Denkens des Freiburger Religionsphilosophen Bernhard Welte (1906-1983) vorstellen. Der Herausgeber Bernhard Casper und die Bearbeiter der einzelnen Teilbände entstammen dem Schülerkreis von Bernhard Welte (so Bernhard Casper, Peter Hünemann, Klaus Kienzler, Ludwig Wenzler, Peter Hofer) oder sind dessen Schülern und dem Arbeitsbereich Christliche Religionsphilosophie in Freiburg verbunden (so Stephanie Bohlen, Ingeborg Feige, Holger Zaborowski, Markus Enders, Gerhard Ruff, Elke Kirsten). Ältere und jüngere Generation in der Tradition der Freiburger Religionsphänomenologie und in den Spuren Bernhard Weltes haben in gemeinsamer Anstrengung innerhalb von fünf Jahren ein beeindruckendes Werk vorgelegt. Es ist vor allem der große Verdienst von Bernhard Casper und der Bernhard-Welte-Gesellschaft, das vielfältige Werk Bernhard Weltes, die im Herder- oder Knecht-Verlag veröffentlichten großen religionsphilosophischen Werke, aber auch vereinzelt, in unterschiedlichen Zeitschriften veröffentlichte Texte, sowie bislang noch nicht edierte Schriften in einer Gesamtausgabe zu bündeln, die durch die thematische Gliederung der fünf Abteilungen die Möglichkeit bietet, die Ein-



zelschriften in der Zusammenschau mit weiteren Aufsätzen neu zu interpretieren. Die gerade auch durch die Qualität von Edition und Layout ansprechende Ausgabe wird hoffentlich zu einer neuen Rezeption der religionsphilosophischen Impulse von Bernhard Welte beitragen.

Gerade heute, am Beginn des neuen Jahrhunderts, in Zeiten vieler Um- und Aufbrüche, tut ein „denkender Glaube“ not, wie Bernhard Casper in seinem Vorwort zum Registerband (Bd. VI, S. 7) das Denken von Welte kennzeichnet. Viele der mit dem 2. Vatikanischen Konzil verbundenen kirchlichen, pastoralen und theologischen Aufbrüche sind „blockiert“, und das hat auch mit den Wegen geschichtlichen und nachmetaphysischen Denkens in der Schule der Freiburger Religionsphänomenologie von Husserl und Heidegger zu tun, die weiter gegangen werden müssen. Welte hat entscheidende Impulse für ein Überwinden der Neuscholastik in der Theologie gegeben, für ein Denken der Geschichte und ein geschichtliches Verstehen der großen Inhalte christlichen Glaubens. Die Brücken, die er zwischen Theologie und Philosophie gebaut hat, sind heute nicht mehr „en vogue“, aber sie tun Not in Zeiten zunehmender Anfragen an die Relevanz christlicher Theologie in Gesellschaft und Kultur und in Zeiten des Ringens um die Zukunftsfähigkeit christlichen Glaubens in einer zunehmend säkularisierten und doch religionspluralen Gesellschaft, in Zeiten eines von einem – nicht nur methodischen –Atheismus geprägten Wissenschaftsideals. Bernhard Welte hat in den angefragten Zeiten des 2. Weltkriegs und des Nachkriegsdeutschland zu einer Erneuerung der Religionsphilosophie in christlichem Geist beigetragen. Er hat Theologie und Philosophie auf neue Weise miteinander verbunden, aus der Kraft eines geistigen und geistlichen Anspruches, der in Sorge um den Menschen und seine Zukunft gerade auf diesen Wegen Spuren für ein Glaubensdenken im Horizont eines „neuen Humanismus“ ausgelegt hat. Die Gesammelten Schriften verbinden die philosophischen, theologischen und geistlichen Impulse Weltes.

Die vier Bände der ersten Abteilung setzen bei der Frage nach dem Menschen an. Unter dem Stichwort „Person“ (Bd. I/1, bearbeitet von Stefanie Bohlen) sind zentrale Beiträge Weltes zur Frage nach dem Menschen, dem Personbegriff, dem Verhältnis von Person und Welt, der Frage nach Freiheit, nach Macht, nach dem Miteinandersein und der Transzendenz versammelt. „Mensch und Geschichte“ ist der Titel des zweiten Teilbandes (Band I/2, bearbeitet von Ingeborg Feige) mit den großen Beiträgen Weltes zu Wahrheit und Geschichtlichkeit, zur Sprache, Wahrheit und Geschichte, zur Geschichtlichkeit und Offenbarung. Mit den Fragen von „Leiblichkeit, Endlichkeit und Unendlichkeit“ (Bd. I/3, bearbeitet von Elke Kirsten) und den Beiträgen zu einem „neuen Humanismus“ (Bd. I/4, bearbeitet von Ludwig Wenzler) wird die erste Abteilung abgeschlossen. Das Stichwort des „neuen“ Humanismus ist sicher auch heute im Dialog der Kulturen und Religionen neu in den Blick zu nehmen; es ist ein Leitmotiv, das auch im Hintergrund der philosophischen und theologischen Beiträge steht, die in der weiteren Abteilungen gesammelt sind. Die zweite, philosophische Abteilung stellt eine Begegnung mit den Denkern Meister Eckhart, Thomas von Aquin und Bonaventura dar (Bd. II/1, bearbeitet von Markus Enders), mit den Philosophen Hegel, Nietzsche und Heidegger (Bd. II/2, bearbeitet von Holger Zabo-

rowski), sowie mit Karl Jaspers (Bd. II/3, bearbeitet von Klaus Kienzler). Die dritte Abteilung versammelt die verschiedenen Schriften Weltes zur Religionsphilosophie und zur Frage nach Gott (Bd. III/1, bearbeitet von Klaus Kienzler; Bd. II/2, bearbeitet von Markus Enders; Bd. III/3, bearbeitet von Holger Zaborowski). In der vierten Abteilung zur „Hermeneutik des Christlichen“ sind zum einen die große religionsphilosophische Schrift „Heilsverständnis“ sowie Beiträge zur Glaubenssituation der Gegenwart neu ediert (Bd. V/1, bearbeitet von Bernhard Casper), zum anderen zentrale fundamentaltheologische Schriften wie „Was ist Glauben?“, „Wer an Gott glaubt, muss an alles glauben“, „Jesus Christus und die Theologie“, „Die Krisis der dogmatischen Christusaussagen“ oder „Zur Christologie von Chalcedon“ (Bd. V/2, bearbeitet von Peter Hünemann), sowie Weltes Beiträge zur „Vorgehensweise der Theologie und zu ihrer jüngeren Geschichte“ (Bd. IV/3, bearbeitet von Gerhard Ruff). In der letzten, fünften Abteilung hat Peter Hofer die geistlichen Schriften und Predigten Weltes neu ediert (Bd. V/1, Bd. V/2).

Beeindruckend ist auch – ohne dass dies hier im einzelnen gewürdigt werden kann – die wissenschaftliche Qualität der Edition. Die Schriften Weltes sind von den Bearbeitern mit den Texten aus dem Freiburger Welte-Archiv abgeglichen worden, Fußnoten wurden neu bearbeitet und Veränderungen wurden kommentiert. Einige der versammelten Texte sind zum ersten Mal zugänglich gemacht worden. Die Zusammenstellung der Texte in den fünf Sektionen ergibt ein neues „Gesamtbild“ Weltes und wird hoffentlich eine neue Rezeption dieses großen Denkers, Humanisten und Priesters anstoßen können. In Zeiten des interkulturellen und interreligiösen Austausches und auch einer neuen Präsenz von Religionen in der Öffentlichkeit kann Welte helfen, an den zentralen Werten menschlicher Gemeinschaft – von Menschenwürde und Mit-Menschlichkeit – orientierte Dialoge zu führen. Solche Dialoge können nur aus einem überzeugten Stehen in der eigenen Tradition erwachsen. Welte hat deutlich gemacht, dass der Dialog die Grundgestalt des Christlichen ist, sie ist in der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus grundgelegt. So führt sein religionsphilosophisches Denken in das Zentrum christlichen Glaubens ein. In den heute wieder neu anstehenden Debatten um den „Humanismus“ kann Welte ein überzeugender Gesprächspartner sein – sein Glaubens-Denken regt an, weitet die Horizonte, lädt zu Gesprächen und Dialogen ein. Es ist interessant, dass diese Gestalt christlicher Philosophie in anderen Weltgegenden im Augenblick stärker rezipiert wird als in seiner Heimat. Eine jüngere Generation lateinamerikanischer Philosophen geht eigene Wege in den Spuren Weltes, und es ist zu wünschen, dass im interkulturellen und interdisziplinären Austausch von Philosophie, Theologie, Pädagogik und Sozialwissenschaften es wieder zu einer neuen Auseinandersetzung mit Weltes Religionsphilosophie in Deutschland kommen wird. Die Gesammelten Schriften stellen eine hervorragende Einladung dar – mit dem Herausgeber Bernhard Casper gesprochen –, „Einsicht in diese Vieldimensionalität des Welteschen Denkens“ zu gewinnen, gerade in Zeiten, in denen es wahrscheinlich noch mehr als zu Lebzeiten Weltes um die „Zukunft des Christlichen“ in plurireligiösen und zugleich stark säkularisierten Kontexten geht, um „einen gemeinsamen Weg des Miteinanderlebens“ (Casper, Bd. I/1, Vorwort zu den Gesammelten Schriften, 9).

Ein besonderer Dank geht an den Gesamtherausgeber der Reihe, Bernhard Casper, der über viele Jahre einen Kreis von Forschern und Forscherinnen zusammengehalten hat, die gemeinsam ein respektables Werk vorgelegt haben. Den Gesammelten Schriften seien viele aufmerksame Leser und Leserinnen gewünscht: Vielleicht kann die gute Tradition der deutschen Religionsphänomenologie dann wieder den ihr gebührenden Ort in der wissenschaftlichen Akademie erringen. Die Manuskripte Weltes selbst sind einzusehen im Depositum der Bernhard-Welte-Gesellschaft im Bestand E 8 des Universitätsarchivs der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg.

Margit Eckholt

Andreas Knapp/Melanie Wolfers

Glaube, der nach Freiheit schmeckt

Eine Einladung an Zweifler und Skeptiker.

München: Pattloch, 2009. – 335 S.

„Wie kann ein intelligenter Mensch wie du nur an Gott glauben?“ – Diese Frage stellte mir vor gut fünfzehn Jahren ein Schulkollege. Hätte es damals schon das Buch „Glaube, der nach Freiheit schmeckt. Eine Einladung an Zweifler und Skeptiker“ von Andreas Knapp und Melanie Wolfers gegeben, dann hätte ich es wohl dem Kollegen als Antwort überreicht. Denn dieses Buch ist ein gelungener Versuch, den christlichen Glauben und das moderne Weltbild auf der Basis rationaler Argumente und in respektvoller Auseinandersetzung mit religionskritischen Thesen miteinander zu verbinden. In Anlehnung an den biblischen Schöpfungsbericht haben die beiden Autoren sieben Tage lang miteinander diskutiert: über Schöpfungsglaube und Evolutionstheorie, über den Monotheismus und die Gewalt, über das Gottesbild von Juden, Christen und Muslimen, über Jesus und die Kirche. Das Ergebnis ist eine sympathische und überzeugende Antwort auf die Frage, wie der Jahrtausende alte Glaube an Gott in Freiheit und Verantwortlichkeit heute noch verstanden und gelebt werden kann. Auf dem Hintergrund eines naturwissenschaftlichen Weltbildes, des modernen Zeitgefühls und der individuellen Erfahrungen der beiden in der Welt stehenden Ordensleute entwickeln die Autoren eine Darstellung des christlichen Glaubens, die bezeugt, dass der Glaube nicht ärmer, sondern reicher, nicht engstirniger, sondern freier macht.



ISBN 978-3-629-02227-1.

EUR 16.95.

neue Bücher – ordensspiritualität

Im ersten Kapitel erfolgt eine Auseinandersetzung mit dem modernen Atheismus. Atheistische Positionen wie die des Evolutionsbiologen Richard Dawkins werden dabei nicht lächerlich gemacht, sondern es wird schlicht nach dem Prinzip These – Antithese verfahren. Die Entscheidung für bzw. gegen Religion oder eine bestimmte Glaubensrichtung sollte nach Meinung der Autoren v.a. aufgrund des Kriteriums der größeren Anschaulichkeit erfolgen – was ein grundlegendes Verständnis der jeweiligen Religion voraussetzt. Daher erschließen sie in den folgenden Kapiteln das Gottesverständnis des Alten Bundes, Leben und Tod Jesu bis hin zum Rätsel der Auferstehung, Jesus als den menschengewordenen Sohn Gottes, zentrale Themen des Glaubens wie das Verständnis der Dreifaltigkeit oder die Gebote Gottes und schließlich eschatologische Fragen nach dem Leid in der Welt oder dem Leben nach dem Tod. Auch kritische Themenfelder wie die Rolle der Frau in der Kirche werden ehrlich benannt, ohne sich aber an ihnen festzubeißen.

Durch die unzähligen Vergleiche und Zitate, anschaulichen Bilder und humorvollen Pointen ist eine vergnüglich und spannend zu lesende Heranführung an die christlichen Glaubensgeheimnisse entstanden. Unter Verzicht auf dogmatische Fachbegriffe werden in einer Kombination von Leichtigkeit und Tiefsinn theologische und religionsphilosophische Inhalte allgemein verständlich vermittelt und überzeugend dargelegt. Ein sehr empfehlenswertes Buch – nicht nur für Zweifler und Skeptiker.

Barbara Flad SCVP

Helmut Schlegel

Farben – still leuchtende Gebete.

Eine geistliche Begleitung durch den Alltag.

Würzburg: Echter-Verlag, 2010. – 189 S.

In seinem Buch „Farben – still leuchtende Gebete“ lädt der Franziskaner Helmut Schlegel ein, die Buntheit der Schöpfung als Gleichnis Gottes für sich zu entdecken. Er möchte dabei Suchende wie Glaubende zu den Bildern ihrer Seele und den Bildern der biblischen Botschaft hinführen (vgl. S. 9). Sein fast ignatianisch geprägtes Anliegen ist es, Gott in der Wirklichkeit zu erkennen und Mut zu machen, „als Menschen mit Leib und Seele, Herz und Verstand, mit Sinnen und Gemüt Gott zu suchen“ (S. 9). Dies verbindet er mit der Spiritualität seines Ordensgründers, dessen Gotteszugang die Schöpfung in ihrer Vielfalt war. Er nimmt im Buch die Farbenvielfalt des Regenbogens in den Blick und versucht, dessen Farben als sinnenfreudige Wege des Glaubens zu erschließen. In einer Art Modell für „Exerzitien in Alltag“ lädt er ein, ein „Sehender“ im Leben und im Glauben zu werden und so „durch die Sinne zum Sinn“ (S. 12) des Lebens vorzudringen.

Schlegels Buch gliedert sich dabei in drei Teile: Nach einer allgemeinen kleinen Farbenlehre folgt die Auseinandersetzung mit den einzelnen Farben als „geistliche Übungen des Alltags“. Den Schluss bildet eine kurze Sammlung von Gebeten, die für die täglichen Besinnungszeiten genutzt werden können. Der erste Teil bietet einen Überblick über das Thema Licht und Farben in Physik und Biologie, Psychologie und Theologie: Eine Darstellung, wie in der Natur Farben entstehen und unser Auge sie wahrnimmt, findet sich dabei ebenso wie die biblische Erzählung über den Regenbogen, den Gott als Zeichen des Bundes zwischen sich und den Menschen an den Himmel stellt. Nach einer kurzen Darlegung, wie Farben psychologisch gesehen auf uns wirken, folgt – verhältnismäßig spät – eine „Gebrauchsanweisung“ für das Buch, dessen Texte und Anregungen als „Geistliche Begleitung im Alltag“ (z.B. pro Woche eine Farbe besonders in den Blick zu nehmen) genutzt werden können. Der zweite Teil entfaltet zu jeder Farbe drei Themen (zu gelb z.B. „Auf Zwischenräume achten“, „Den Abstieg wagen“, „Das Feuer hüten“). Zu jedem Thema finden sich jeweils eine Einführung, Anregungen für Übungen im Alltag, ein Gebet des Hl. Franziskus und eine ausdeutende Meditation dazu.

Das Buch bietet eine Fülle von Impulsen, wie man im Alltag auf die Farbenvielfalt der Schöpfung und der eigenen Persönlichkeit achten und welche spirituelle Bedeutung das Erfahrene für den Betrachter haben kann. Allerdings wirken sie fast überbordend für Exerzitien im Alltag, bei denen die Herausforderung in der Regel darin besteht, Abstand zur Fülle des Alltags durch Konzentration auf das Wesentliche zu bekommen. Die vielen Anregungsfragen machen eine Auswahl notwendig, was aber gerade für Anfänger in diesem Bereich eine Überforderung darstellen kann. Ein Stück weit ist einfach fraglich, für welche Zielgruppe das Buch geeignet ist: Die Übungen scheinen in der Art eher für „Ungeübte“ geeignet, wohingegen die Gebetsprache des Hl. Franziskus eine gewisse Vertiefung in Glaubensfragen voraussetzt. Im Gesamten tut man sich als Leser schwer, im bunten Farbenbad den roten Faden zu finden. Ein Buch mit vielen Anregungen – aber als „geistlicher Begleiter“ für Exerzitien im Alltag wohl eher weniger geeignet.

Barbara Flad SCVP



ISBN 978-3-429-03215-9.
EUR 12.00.

Ulrich Engel

Gott der Menschen

Wegmarken dominikanischer Theologie.

Ostfildern: Matthias-Grünwald-Verlag, 2010. – 173 S.

Herzstück jeden dominikanischen Nachdenkens liegt in der Frage angemessener Verkündigung und Predigt. Wollte der heilige Dominikus, dass seine Mitbrüder und -schwestern die Menschen ihrer jeweiligen Zeit mit dem lebensförderlichen Wort des Evangeliums erreichten, so umkreist der Dominikaner Ulrich Engel, Direktor des Instituts M.-Dominique Chenu – Espaces und Lehrstuhlvertreter für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster, die Frage, wie unter den gesellschaftlichen und intellektuellen Gegebenheiten des 21. Jahrhunderts dieses Anliegen Zukunft hat. In zehn Skizzen stellt er dominikanische Schwerpunkte dar, gibt spirituelle Anstöße und Inspirationen. Er fragt grundsätzlich, an welchen Orten die Verkündigung der Barmherzigkeit und der Menschenfreundlichkeit Gottes stattfinden soll und kommt zu dem Ergebnis, dass „alle Orte menschlichen Lebens und alle existentiellen Erfahrungen Orte der Offenbarung und deshalb der Kirche und damit auch unsere Orte als

Dominikanerinnen und Dominikaner“ sind. (12) Keine Dimension des alltäglichen Lebens ist ausgeschlossen oder irrelevant. Bevorzugt aber sind es die Grenzen, an denen Menschen durch das lebensspendende Wort Gottes erreicht werden sollen, Menschen an den Rändern der Gesellschaft, die nicht aus eigener Kraft und Souveränität die Fragwürdigkeit der Existenz meistern können. Gemeinschaft und Dialog bzw. Kommunikation werden als konstitutiv für das Verständnis der Predigerbrüder und -schwestern beschrieben. Der Predigtendienst in seinen vielfachen Ausformungen ist vor allem heute in einer postsäkularen Gesellschaft eine Kunst der Übersetzung. Kirchliche Sprache wird immer mehr zur Binnenkommunikation, wird vielfach nicht mehr verstanden. Da ist es entscheidend, Worte, Texte, Zugänge zu finden, die einerseits dem Wort Gottes gerecht werden, zugleich aber auch am Erfahrungshorizont des Menschen von heute anknüpfen. Wenn Predigt vor allem „erinnerte Hoffnung“ (49) ist, dann muss sie den liturgisch-klerikalen Raum überschreiten und auf die Gassen und Plätze der Städte gehen. Die große Versuchung der Kirche aktuell ist es, sich auf den kleiner werdenden Kreis der „Überzeugten“ zurückzuziehen und den Graben zwischen der „eigentlichen Gemeinde“ und der säkularen Welt zu vertiefen. Dominikanisches Leben und Verkünden wagt den Schritt heraus



ISBN 978-3-7867-2839-9.

EUR 19.90.

aus den Sicherheiten des vertrauten Raumes, hin zu den Unwägbarkeiten einer herausfordernden, ganz anderen Gesellschaft, welche sich in einer eigentümlichen Ambivalenz von Selbstbewusstsein/Souveränität und Zerbrechlichkeit/Hilflosigkeit zeigt. Theologisches Fundament solchen Handelns liegt im gläubigen Verstehen und Annehmen der Inkarnation, welche in letzter Konsequenz diese Welt und ihre Geschichte gestern, heute und morgen bedingungslos bejaht. Diese Menschwerdung Gottes ist durch nichts zurückzunehmen, ist daher der rote Faden, der sich durch dominikanisches Leben, Glauben, Suchen und Ringen zieht.

Engel nimmt zudem die Erfahrung in den Blick, dass der heutige Mensch die Wirklichkeit weitgehend durch Bilder wahrnimmt und nicht mehr zuerst durch Wort und Sprache. Auch dies hat Konsequenzen für eine zeitgemäße Verkündigung. Dem Wort Gottes also nicht zuerst Gehör, sondern „Gebild“ zu verschaffen, stellt eine eigene Herausforderung an den Prediger, die Predigerin dar. Das Bild – und der Verfasser gibt davon konkrete Kostproben – hat nicht mehr Dienstfunktion am Wort, sondern es spricht aus sich, hat eine Eigendynamik entwickelt, mit all der Problematik, die diese in sich birgt. Die drängende Frage lautet: „Wie kann man mit Bildern theologisch arbeiten? Was braucht es heute für eine verkündigungskompatible Bildkommunikation?“ (62) Und wo liegt mehr Schein als Sein im Bild und dessen manipulativen Möglichkeiten?

Dominikanische Spiritualität wird erfahr-, fühl- und greifbar in den vielen und unterschiedlichsten Lebensgeschichten der Mitglieder in den Predigergemeinschaften. Wie facettenreich und spannend diese sein können, machen die Lebensbilder deutlich, die der Verfasser abschließend vorstellt. Er erinnert an die großen Theologen Edward Schillebeeckx und Marie-Dominique Chenu, die dem Dominikanerorden wertvolle geistlich-theologische Impulse hinterlassen haben, die sich selbst immer wieder dem Ringen unterzogen, einen menschenfreundlichen Gott in dieser Zeit, Kirche und Gesellschaft zu verkünden, nicht ohne Missverständnisse und Schwierigkeiten. Dem herkömmlichen Heilsverständnis „Außerhalb der Kirche kein Heil!“ stellen sie ganz im Sinn des Zweiten Vatikanums die Überzeugung entgegen: „Extra mundum nulla salus!“ Dieses unbedingte Ja zur Welt und zu konkreter Geschichte ist die große Stärke dominikanischen Glaubens, Hoffens und Liebens und gehört zu den dringlichsten Aufgaben einer Kirche von heute, die sich selbst immer wieder in eine Ghettomentalität zu verstricken droht und dadurch selbst ins Abseits führt. Man wünscht den vielen Impulsen des Buches, dass sie weiterwirken und Kirche im vielfachen Sinn des Wortes auf-brechen (lassen).

Elisabeth Thérèse Winter



Elmar Salmann

Geistesgegenwart

Figuren und Formen des Lebens

St. Ottilien: EOS-Verlag, 2010. – 187 S.

Ungewöhnliche Denk- und Wortwege beschreitet der Priester und Benediktinermönch Elmar Salmann in seinem Buch „Geistesgegenwart“. Seine Essays zu Kultur und Glaube haben etwas frei Assoziierendes und zeigen die Weite eines Denkens, das sich aus Erfahrung und Kenntnis speist. Man muss etwas Geduld und Aufmerksamkeit mitbringen, um sich in die Räume seines Schreibens hinein zu begeben. Dann aber erschließt sich dessen mäanderndes Umkreisen der Phänomene, findet man zu überraschenden Perspektiven und ungewohnten Differenzierungen. Die große Stärke der Texte liegt unter anderem darin, dass Salmann seine Themen von verschiedensten Seiten bedenkt und damit der Fülle und Vielfalt der Wirklichkeit gerecht zu werden versucht, anders als in einem deduktiven systematischen Zugang. Es geht ihm um eine Theologie, die sich auf Lebenserfahrung gründet, die zu einer bestimmten Lebensgestaltung führt. Geschichtet ist der Mensch in all seinen Wesenschichten und seinen Geschichten, unübersehbar in der Fülle der Möglichkeiten, der Brüche und Neuanfänge. Salmann bedenkt, „dass der Mensch mit sich selbst überschenkt, überfordert ist, weshalb er sich immer neu erzählen und erbilden muss.“(106) Aus diesen Erfahrungen erwächst ein Stil, eine Weise der Lebensgestalt, unverwechselbar und einmalig.

Die Inhalte kreisen um die Frage des Christseins heute, um die Weisheit angesichts von Zeitenbruch und Lebenswende, um das Phänomen der Erfahrung, um die Freiheit des einzelnen in seiner je eigenen Biographie, um Einblicke in die Geistesgeschichte der Neuzeit, des Barock, Frömmigkeitsstile bei Schleiermacher und Sailer, und um das Verhältnis von Liturgie und Leiblichkeit. Besonders anregend und erhellend sind die Reflexionen über den geistlichen Fortschritt, den Salmann genauer betrachtet. Er betont, dass der Begriff des Fortschritts in geistlicher Hinsicht wenig hilfreich ist, dass man vielmehr von Entwicklung, Reifung, Weg oder Prozess sprechen sollte. Man spürt den Ausführungen die eigene lebenslange geistliche Erfahrung des Autors an, wenn er diesen Weg zum eigenen Wesenskern nicht als Linie und steten Aufstieg, sondern eher spiralförmig suchend beschreibt: „Leben also verfuget, be-deutet, verwindet sich immer neu, Selbstnähe und -abstand, in Verwirklichung und innehaltender Nachdenklichkeit, auf jeder Stufe mag es die ihr entsprechende Reife und Vollkommenheit, einen Scheitelpunkt geben, der sich dann



ISBN 978-3-8306-7430-6.

EUR 19.80

womöglich wieder verliert und/oder auf der nächsten Wegetappe in mühsamer Weise wieder eingeholt werden muss.“ (58) Diese Dynamik setzt die Bereitschaft voraus, wendig und wach die Erfahrungen des eigenen Weges wahrzunehmen, zu deuten, möglicherweise zu revidieren, mit Neuem und Ungewohntem zu rechnen, bereit zu sein, das Leben freundlich-gastfähig zu empfangen, sich gestalten zu lassen, zu Figur und Stil zu finden und diese auch wieder zu relativieren und loszulassen, so der Weg es erfordert. Leben und Glauben durchdringen sich und führen im besten Fall zu Freiheit und hochgemuter Demut. Solche Haltung macht das Leben glaubensbereit und den Glauben lernbereit.

Salmanns Buch ist ein ungewöhnliches Buch, das sich nicht der schnellen Lektüre erschließt, das aber in seiner Dichte und Intensität nachdenklich macht, wach und aufgeschlossen. Schon Gewusstes und anderweitig Gelesenes wird hier neu ins Wort gebracht, freilassend und einladend, hellsichtig und vielschichtig. So ist Wirklichkeit, denkt man sich staunend – dankbar am Ende der Lektüre: nicht zu fassen, unerschöpflich in ihrer Vielfalt, kostbar in ihrem Potential, zerbrechlich und hinfällig in ihrer Not, ambivalent in ihren vielen Erscheinungsformen. Die Gegenwart des Geistes stiftet immerzu Anfänge. Das ist trostreich und herausfordernd zugleich. Es gehört in die Mitte christlicher Lebensweisheit.

Elisabeth Thérèse Winter

Ute Leimgruber

Avantgarde in der Krise

Eine pastoraltheologische Ortsbestimmung der Frauenorden nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. – Freiburg im Breisgau: Herder-Verlag, 2011. – XI, 443 S. – (Fuldaer Studien ; 14). – ISBN 978-3-451-30526-9. – EUR 50.00.

Ute Leimgruber befasst sich ausführlich und fundiert mit der Situation der deutschen Frauenorden, die allgemein als Krise bezeichnet wird. Dies geschieht sowohl mit Blick auf die Statistiken der vergangenen 50 Jahre als auch durch eine intensive Auseinandersetzung mit der Geschichte der Frauenorden. Das Ordensleben bot Alternativen zu den herkömmlichen Lebensstilen, innerhalb eines oft sehr begrenzten Wirkungskreises war hier Autonomie möglich. Heute jedoch sind die Gemeinschaften gezeichnet von Überalterung und Nachwuchsmangel. Wie gehen sie damit um? Und welche Zukunft hat das Ordensleben jenseits aller institutionalistischen Rettungsversuche?

Franz Jalics

Die geistliche Begleitung im Evangelium.

Würzburg: Echter-Verlag, 2012. – 162 S. – ISBN 978-3-429-03482-5.
EUR 12.80.

Jesus war ein großer Meister der geistlichen Begleitung. Immer wieder rief er die Menschen zum Aufbruch, zu einem neuen, vertieften spirituellen Weg heraus. Franz Jalics unterscheidet vier davon. Er nennt sie die Harmonie, die Berufung, die Stille und das Sein. Dabei stellt er fest, dass Jesus am Wendepunkt von einer Spiritualität zur anderen große Schwierigkeiten hatte, die jeweils neue Perspektive verständlich zu machen. So neu, so überraschend und so herausfordernd waren die Weiterführungen.

In vier Kapiteln werden jeweils die entsprechenden Bibeltexte vorgestellt, wird deren Hintergrund erklärt, geistlichen Begleiterinnen und Begleitern eine Orientierungshilfe gegeben und am Ende resümiert, worin der Fortschritt zur vorherigen Spiritualität besteht und was auf jeder Stufe noch einer Weiterentwicklung bedarf. Ein Buch für alle, die geistliche Begleitung suchen und geben.

Margit Eckholt/ Paul Rheinbay (Hrsg.)

...weil Gott sich an die Menschen verschenkt

Ordenstheologie im Spannungsfeld zwischen Gottesrede und Diakonie. –
Würzburg: Echter, 2012. – 180 S. – ISBN 978-3-429-03476-4.
– EUR 16.80.

Gott teilt sich mit, verströmt sich in grenzenloser Liebe. Diese Erkenntnis und Erfahrung hat Christen zu allen Zeiten bewegt, alles zu verlassen und ihr Leben ganz Gott zu weihen. Orientierung und Modell ist dabei Jesus Christus. Er hat der sich verschenkenden Liebe Gottes ein Gesicht gegeben. Er verstand sein Leben als Dienst, als barmherzige Nächstenliebe, die er im Bild des Samariters verdeutlichte und selbst verkörperte.

Dieser Spur ging das vom Arbeitskreis Ordenstheologie ausgerichtete Ordenssymposium im Mai 2011 in Vallendar nach, dessen Beiträge in diesem Band veröffentlicht werden. Darin wird das diakonische Wirken religiöser Gemeinschaften in den Blick genommen. Die Texte zeigen es in allen Brechungen unserer Zeit als Anruf, als Sprache, als erfahrene Präsenz Gottes, der sich identifiziert mit dem Geringsten und Bedürftigsten.

Mirijam Schaeidt

Hindurch ins Licht

Wege der Hoffnung im Geist der Benediktusregel. – Würzburg: Echter-Verlag, 2012. – 132 S. – ISBN 978-3-429-03484-9. – EUR 12.80.

Die Regel des hl. Benedikt von Nursia (480-547) gehört zu den Grundlagentexten abendländischer Spiritualitätsgeschichte. Kann sie aber auch heute noch eine Hilfe sein, das Leben zu meistern, es auf Gott hin auszurichten?

Die Benediktinerin Mirijam Schaeidt hat sich nach einer Krise von den Grundimpulsen ihrer Ordensregel neu inspirieren lassen und diese in ihre eigene Sprach- und Erfahrungswelt übersetzt. Die große Entdeckung dabei ist: Die Regel ist nichts, was man „befolgen“ kann. Sie ist mehr Raum als eindimensionale Richtschnur, mehr wie ein Experimentierlabor oder wie eine Landkarte: Diese ist nicht selber der Weg. Man „beobachtet“ sie nicht wie ein Gesetzbuch, man orientiert sich an ihr.

In diesem Sinn ermutigt der vorliegende Band dazu, in der Dynamik bewährter spiritueller Traditionen den je eigenen Weg unter der Führung des Heiligen Geistes zu gehen.

Gabriel Bunge

Gastrimargia

Wissen und Lehre der Wüstenväter von Essen und Fasten, dargestellt anhand der Schriften des Evagrius Ponticos. – Münster: Lit-Verlag, 2012. – 128 S. – (Eremos ; 3). – ISBN 978-3-643-10782-4. – EUR 19.90.

Ausgehend von der Acht-Laster-Lehre des Mönchsvaters Evagrius Pontikos (+399, ägyptische Wüste) behandelt der Autor das erste Laster, die Sünde oder den Dämon der Gastrimargia, den „entfesselten Magen“. Er beschreibt zunächst eine Erscheinung unserer Tage, das moderne Laster des „Over-Eatings“ (Kap. I) und die klassischen Erscheinungsformen der Gastrimargia (Kap. II). Erst anschließend wird in die Kunst des Fastens (Kap. IV) eingeführt und die theologische Dimensionen des Essens (Vom Segen des Essens, Kap. V) dargestellt.

Essen und Fasten sind für den Menschen höchst fragwürdige Vorgänge, Vorgänge die sein Menschsein in Frage stellen können. Der Autor bietet in seinem Text Diagnose und Therapie der Gastrimargia aus der Weisheit der frühen christlichen Mönchsväter für den heutigen Menschen.

Andreas Murk/ Konrad Schlattmann

Maximilian Kolbe.

Märtyrer der Nächstenliebe.

Würzburg: Echter-Verlag, 2012. – 176 S. – ISBN: 978-3-429-03421-4.
EUR 12.80.

Anlässlich des Kolbe-Jahres 2011 – es wird erinnert an seinen Tod im Konzentrationslager Auschwitz vor 70 Jahren – hat die Franziskaner-Minoriten-Provinz St. Elisabeth mit Sitz in Würzburg ein neues Buch herausgegeben: Das im Echter-Verlag erschienene Werk trägt den Titel „Maximilian Kolbe. Märtyrer der Nächstenliebe“. Auf 176 Seiten stellen die beiden Autoren Br. Andreas Murk und Br. Konrad Schlattmann Leben und Wirken des polnischen Franziskaner-Minoriten vor.

Einen Großteil des Buches nimmt die reich bebilderte Biografie ein. Ausführlich wird das Leben des „Heiligen unserer Tage“ beschrieben: von seiner Geburt bis zum Tod in Auschwitz, als er sein Leben gibt, damit ein Familienvater überleben kann. Weitere Akzente des Buches liegen auf der marianischen Frömmigkeit Kolbes und einer Aktualisierung seiner Spiritualität. Der Leser erhält einen Einblick in die Arbeit des Maximilian-Kolbe-Werkes heute, kann das Zeugnis einer persönlichen Begegnung studieren und findet auch Texte aus der Kolbe-Verehrung. Das Vorwort des Buches stammt aus der Feder des Bamberger Erzbischofs Dr. Ludwig Schick, der den Vorsitz der Maximilian-Kolbe-Stiftung innehat.

Im nächsten Heft...

...beschäftigt sich die Ordenskorrespondenz mit den Herausforderungen, vor die eine säkularisierte Welt das Ordensleben stellt. Unter anderem dokumentiert das Heft den Studienteil der DOK-Vollversammlung 2012 zum Thema „Gottesrede und Weltauftrag der Orden“. Zu Wort kommen

- Prof. Sr. Dr. Margareta Gruber OSF
mit einer biblisch-theologischen Einordnung,
- Prof. Dr. Walter Schaupp
mit soziologisch-pastoraltheologischen Überlegungen und
- Alois Glück, Vorsitzender des Zentralkomitees der deutschen Katholiken.

53. Jahrgang 2012, Heft 3

ok

ordens
korrespondenz

2012/Heft 3

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

ordenskorrespondenz

ok



Erinnerung an
50 Jahre IMS



DOK-Vollversamm-
lung 2012: Welt-
auftrag der Orden



Kirchliches
Arbeitsrecht
in der Diskussion

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens,
Organ der Deutschen Ordensobernkonzferenz



ISSN: 1867-4291

53. Jahrgang 2012, Heft 3

Herausgeber: Deutsche Ordensobernkonzferenz e.V. (DOK), Haus der Orden, Wittelsbacherring 9, 53115 Bonn.

Schriftleitung: Sr. Walburga Scheibel OSF, Generalsekretärin der Deutschen Ordensobernkonzferenz.

Redaktionsbeirat: P. Konrad Flatau SCJ, Sr. Philippa Rath OSB, Sr. M. Hildegard Schültingkemper SMMP.

Redaktion: Arnulf Salmen, Haus der Orden, Wittelsbacherring 9, 53115 Bonn, Telefon (02 28) 6 84 49-30, Telefax (02 28) 6 84 49-44, E-Mail: pressestelle@orden.de.

Rezensionen: Rezensionsexemplare senden Sie bitte an den Koordinator der OK-Rezensionen, Bibliotheksleiter Dr. Philipp Gahn, Don-Bosco-Straße 1, 83671 Benediktbeuern, E-Mail: gahn.pth@ksfh.de. Unverlangt eingesandte Bücher werden nicht zurückgeschickt. Die Rezension erfolgt nach Ermessen der Schriftleitung.

Bestellungen sind zu richten an: Haus der Orden, Wittelsbacherring 9, 53115 Bonn, Telefon (02 28) 6 84 49-0, Telefax (02 28) 6 84 49-44, E-Mail: info@orden.de.

Bezugsbedingungen: Die Ordenskorrespondenz erscheint viermal im Jahr. Jahresabonnement inkl. Mehrwertsteuer und Versand in Deutschland 40,00 Euro, im Ausland 41,20 Euro (Schweiz: 38,50 Euro). Einzelheft incl. Mehrwertsteuer und Versand in Deutschland 10,00 Euro, in Europa 11,00 Euro. Abbestellungen nur zum Jahresende möglich mit dreimonatiger Kündigungsfrist.

Herstellung und Auslieferung: Don Bosco Grafischer Betrieb, Hauptstr. 2, 92266 Ens Dorf, Telefon (09624) 92 01-0, www.dbg.donbosco.de.

Alle Verlagsrechte vorbehalten. Für unverlangt eingesandte Manuskripte wird keine Gewähr übernommen. Gezeichnete Beiträge geben nicht unbedingt die Meinung von Herausgebern und Redaktion wieder.

Als Manuskript gedruckt.

Vorwort



Als sich das II. Vatikanische Konzil in seiner vielfach als zentral bezeichneten Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* mit dem Verhältnis von Kirche und Welt beschäftigte, war dies auch eine Antwort auf die Erwartungen, die an das Konzil herangetragen wurden. „Inwieweit wird die Kirche sich mit der konkreten Menschheit von heute solidarisch erklären und inwieweit wird sie die aktuellen Probleme überhaupt zur Kenntnis nehmen?“ fassen Rahner/Vorgrimler in ihrer Einführung die Frage der Welt an die Kirche zusammen. Ordensgemeinschaften haben diese Anfrage und die Antworten der Kirche im Rahmen des Konzils als Auftrag gedeutet, dem sie sich stellen. So erinnerten Felix Schlösser CSsR und Peter Köster SJ am 24. April im Haus der Orden in Bonn daran, dass die Entstehung des Instituts der Orden (IMS) in engem Zusammenhang mit dem Konzil stand. Es ging darum, dessen Impulse in die Ordenslandschaft hinein umzusetzen. An 50 Jahre IMS erinnert die Historikerin Gisela Fleckenstein in diesem Heft.

Der Frage nach ihrem „Weltauftrag“ haben sich die Ordensgemeinschaften und Obernvereinigungen immer wieder gestellt - zuletzt im Rahmen der diesjährigen DOK-Mitgliederversammlung, die wir ab S. 285 dokumentieren. Und wie die Rolle der Ordensgemeinschaften unter den Bedingungen einer (post-)modernen pluriformen Gesellschaft in den Vereinigten Staaten von Amerika aussehen kann, hat eine Delegation der *Philosophisch-Theologischen Hochschule Münster* (PTH) und des *Institut M.-Dominique Chenu – Espaces Berlin* (IMDC) im Mai erkundet. Ulrich Engel OP berichtet darüber.

Wenn die aktuelle Ordenskorrespondenz mit einem Beitrag des Mönchtumsforschers Bernd Jaspert an den im vergangenen Jahr verstorbenen Benediktiner Adalbert de Vogüé erinnert, so ehrt sie damit einen großen Forscher zur Geschichte des Mönchtums - jenes Mönchtums, das seinerseits unsere Welt über Jahrhunderte hinweg in zeitbedingt unterschiedlicher Weise mitgeprägt hat. „Auch ein Kloster mit Klausur ist in der Welt und hat einen Auftrag für die Welt“, stellte Abtpräses Albert Schmidt OSB auf der Podiumsdiskussion im Rahmen der erwähnten DOK-Tagung fest.

Arnulf Salmen

Inhalt

.....

Arnulf Salmen Vorwort	257
--------------------------	-----

● Ordensleben

Gisela Fleckenstein OFS Institut der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität 1962-2012.	261
Bernd Jaspert Adalbert de Vogüé OSB (1924-2011)	272
Ulrich Engel „Being with“	280

● Dokumentation

Sr. Dr. M. Margareta Gruber OSF Gottesrede und Weltauftrag der Orden: In der Nachfolge des sich verschenkenden Gottes	285
Walter Schaupp Weltauftrag der Orden aus soziologisch -pastoraltheologischer Sicht	298
Alois Glück Bedeutung der Orden in der heutigen Gesellschaft aus Sicht der Laienverbände	307
Podiumsdiskussion: Weltauftrag der Orden Zusammenfassung der Statements	315

● Nachrichten

Dominicus M. Meier OSB / Lars Westinger Änderung der Grundordnung des kirchlichen Dienstes durch die Bischöfe	325	Aus dem Vatikan	356
Dieter Kirchner Chancen des Dritten Weges Risiken des Zweiten Weges	337	Aus der Weltkirche	359
		Aus dem Bereich der Deutschen Ordensobernkonzferenz	363

Dominicus M. Meier OSB Kirchliches Arbeitsrecht – Belastungsprobe für das Verhältnis von Bischöfen und päpstlichen Orden?	341
--	-----

● Neue Bücher

Ordensgeschichte	368
Spiritualität und Theologie	379

Dank für 50 Jahre IMS

Das "IMS – Institut der Orden" war fünfzig Jahre lang eine feste Größe in der Ordenslandschaft in Deutschland. Es hatte wichtigen Anteil an der Bildung und Fortbildung von Ordensfrauen und -männern im deutschsprachigen Raum während und in den Jahrzehnten nach dem II. Vatikanischen Konzil und bis heute.

Maßgeblichen Anteil an dieser Bildungsarbeit des "Institut der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität", wie es seit 1971 mit vollem Namen hieß, hatten dessen Leiter:

1962-1965	Prof. P. Dr. Viktor Schurr CSsR
1966-1980	P. Dr. Felix Schlösser CSsR
1981-1997	P. Peter Köster SJ
1998-2001	Prof. P. Dr. Klemens Schaupp SJ
2002-2011	P. Bertram Dickerhof SJ

Der Vorstand der Deutschen Ordensobernkonzferenz dankt ihnen und den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern sowie den Referentinnen und Referenten des IMS für viele wertvolle Impulse und die inhaltliche Arbeit in den vergangenen Jahrzehnten.

Die Bildungsarbeit des IMS ist den aktuellen Erfordernissen angepasst worden und wird seit diesem Jahr unter dem neuen Namen RUACH (hebr. Geist) fortgeführt. Mit diesem Namen vertraut die DOK ihre Bildungsarbeit der Führung des Geistes Gottes an. Die verschiedenen Charismen unserer Orden sind Gnadengaben dieses Geistes. Nach wie vor gilt es die Geister zu unterscheiden, um das ursprüngliche Charisma jeder Gemeinschaft tiefer zu verstehen und für die jeweilige Zeit fruchtbar zu machen.



Gisela Fleckenstein OFS

Dr. Gisela Fleckenstein OFS, geboren 1962 in Ludwigshafen, studierte Geschichte und Germanistik und absolvierte eine Ausbildung zur Archivarin. Seit 2009 ist sie am Historischen Archiv der Stadt Köln und nebenamtlich für die Archive im Haus der Orden tätig. Sie ist Mitbegründerin des „Arbeitskreises Ordensgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts“ und Mitglied der Franziskanischen Gemeinschaft.



Gisela Fleckenstein OFS

Institut der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität 1962-2012.

Rückblick und Würdigung auf 50 Jahre IMS

Die Internetseite www.institut-der-orden.de wird seit Beginn des Jahres 2012 auf www.ruach.orden.de umgeleitet. „RUACH. Bildung der Ordensleute“, so lautet im Jahr des fünfzigjährigen Bestehens die Bezeichnung für die 1962 als „Institut der Orden“ ins Leben gerufene Einrichtung. Mit RUACH erfolgte im Januar 2012 ein Neustart auf dem Bildungssektor der Orden. Dies ist für die vergangenen 50 Jahre des Instituts nicht ungewöhnlich, denn auch der Name IMS stand für sich verändernde Inhalte: Gegründet wurde es als „Institut für missionarische Seelsorge“, doch neun Jahre nach der Gründung, 1971, war die Zielrichtung ausgeprägter und man nannte sich „Institut der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität“. Die vertraute Abkürzung „IMS“ wurde beibehalten¹, doch die Namensänderung

stand für eine sich verändernde Ausrichtung. Es folgt ein kurzer Rückblick auf die fünfzigjährige Geschichte des IMS.

Gründung des IMS

Die Entstehung des IMS steht in engem Zusammenhang mit dem 2. Vatikanischen Konzil. In einem Gespräch² im Haus der Orden in Bonn, haben zwei langjährige Leiter des IMS, P. Felix Schlösser CSsR und P. Peter Köster SJ, besonders an diesen Aspekt erinnert. Es ging darum, die Impulse des Konzils in die Ordenslandschaft hinein umzusetzen. Auch die Weiterentwicklung des IMS zu Beginn der 1970er Jahre stand in engem Zusammenhang mit der Gesamtkirche in Deutschland. Während der Würzburger Synode ab 1971 wurde beim IMS das Synodenbüro der

Kommission „Glaubenssituation und Verkündigung“ unter der Leitung von Sr. M. Ambrosia Fischbach angesiedelt. Das Büro veröffentlichte die Arbeitspapiere aus den Sachkommissionen und hatte die Aufgabe, den Kommunikationsprozess zwischen Synodalen und der Basis der Orden zu fördern³. Generalsekretär der Kommission wurde P. Schlösser. Er berichtet aus den Kommissionssitzungen, wie dort neben anderen die Theologen Johann Baptist Metz, Karl Rahner und zunächst auch Joseph Ratzinger beieinander saßen⁴. Geschaffen wurde das IMS Anfang der 1960er Jahre von der damaligen „Missionskonferenz“, einer Vereinigung religiöser Orden und Verbände, die sich in den deutschsprachigen Ländern mit missionarischer Seelsorge, insbesondere mit Exerzitien und Volksmission beschäftigte⁵. Sie zählte 1963 insgesamt 95 kollektive Mitglieder. Dazu gehörten Abteien, Ordensprovinzen und Seelsorgeämter der Diözesen. Die Missionskonferenz hatte nach 1945 eine veränderte Welt vorgefunden. Sie sah die notwendige Reform der Volksmission und nahm den Aufbruch der missionarischen Bewegung wahr. Am 5. Mai 1960 hatte der Erzbischof von München und Freising, Joseph Kardinal Wendel, zur Gründung eines Instituts für diese Aufgaben ermuntert. Die Gründung erfolgte dann am 8. August 1960 nach dem Abschluss des Eucharistischen Weltkongresses in München. Bei der Generalversammlung der Missionskonferenz in Würzburg am 3. Juli 1962 wurde das Institut einstimmig bestätigt, und in der Vorstandssitzung am 4. Juli 1962 wurde der Redemptorist und Pastoraltheologe Prof. Dr. Viktor Schurr⁶ CSsR zum ersten Direktor ernannt.

Seine Mitarbeiter waren P. Johannes Schulte-Kückelmann OMI aus Aachen und der Franziskaner P. Eckhard Steinlein OFM aus Nürnberg. Das Sekretariat des IMS wurde nach München verlegt. 1966 zog das IMS nach Frankfurt in das Hofbauer-Haus um. Die geplanten Werkkurse für Missionare, Pfarrklerus und Laien sollten territorial weit gestreut sein⁷. Das IMS verfügte nie über ein festes Bildungshaus. Die Kurse fanden immer in verschiedenen Häusern und Regionen der deutschsprachigen Länder statt. Das „Institut für missionarische Seelsorge“ stellte 1962 sein erstes Jahresprogramm vor. Darin wird die Gründung des Instituts in die missionarischen Bewegungen der Zeit eingeordnet. Diese wollten Menschen wieder in die Kirche zurückholen. Genannt wur-

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

den u.a. der Internationale Bauorden des P. Werenfried van Straaten OPraem, aus Frankreich Charles de Foucauld und Jean-François Motte („Mission Générale“), aus Italien P. Riccardo Lombardi SJ, aus Spanien das „Opus Dei“ und aus Deutschland P. Johannes Leppich SJ mit seinen Kernteams der „action 365“. Die missionierenden Orden wollten diesem missionarischen Aufbrüchen nicht fern stehen. Gebiets- und Milieumission waren die neuen Methoden der missionarischen Seelsorge. In seiner Ausrichtung auf Kirche und Welt wurde

das IMS durch die Entscheidungen des Zweiten Vatikanischen Konzils voll und ganz bestätigt⁸.

Aufbau und Aufgaben

Das IMS verstand sich zu Beginn „als Organ zu Forschungs- und Bildungsaufgaben für den missionarischen Heildienst“⁹. Die Leitung des IMS wurde vom Generalvorstand der Missionskonferenz berufen. Zu besonderen Aufgaben sollten freie Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen herangezogen werden. Das Institut wollte seine Aufgaben erfüllen mit der Durchführung von Wanderkursen und Studienwochen, in Kontakt mit Pastoralzentren und Seelsorgsämtern, mit der Katholischen Aktion und mit weiteren sogenannten Apostolatgruppen. Zudem sollten Handreichungen für die Volksmissionare und den Pfarrklerus entstehen. Geplant war die Ausarbeitung eines Rituale für Missionsfeiern und eines Grundsatzstatutes für die Gebietsmission. Im Fokus stand die Ausbildung und Unterstützung von Missionsleitern, von „Spezial- und Stammmissionaren, von missionarisch führenden Priestern und Laien“¹⁰.

Schon bald kam es zu ersten Änderungen in der Ausrichtung, wobei die Ordensspiritualität eine besondere Berücksichtigung erfahren sollte¹¹. Der Direktor wurde jetzt durch einen Assistenten unterstützt. 1966 wurde der schon genannte Redemptorist P. Dr. Felix Schlösser CSsR zum Direktionsassistenten ernannt. Er übernahm wenig später die Leitung des IMS, die er bis 1980 beibehalten sollte. Ab 1966 richtete das IMS acht Referate ein: Verkündigung, Liturgie, Katechese, Gebietsmission, Priesterseelsorge, Pas-

toralsoziologie, Wohnviertelapostolat, Betriebsseelsorge und Öffentlichkeitsarbeit. Diese Aufgabenerweiterung hatte die Generalversammlung der Missionskonferenz im Juli 1965 beschlossen. Alles was über das ursprünglich streng Missionarische hinausging, war ein Wunsch der Vereinigung deutscher Ordensobern (VDO). Missionskonferenz und VDO waren sich darin einig, dass das IMS noch spezifischer auf die Belange der Ordensgemeinschaften hin ausgerichtet werden müsse. Die erweiterten Aufgaben wurden auch mit den Bischöfen der Bundesrepublik und West-Berlins abgestimmt. IMS sollte bezüglich Bildungs- und Seelsorgsfragen zu einer Koordinierungsstelle werden¹². Folgerichtig löste sich das IMS von der Missionskonferenz und ging in die Trägerschaft der Oberenkonferenzen über. Getragen wurde das Institut zunächst ab 1967 von der VDO, wenig später kamen die Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD) sowie die Vereinigung der Ordensobern der Brüderorden- und kongregationen Deutschlands (VOB), in Verbindung mit den Superiorenkonferenzen Österreichs (SKÖ) und der Schweiz (VOS) und der Vereinigung der Ordensoberinnen der deutschsprachigen Schweiz und Liechtensteins (VONOS) hinzu. 1999 schloss sich auch die Vereinigung der Österreichischen Frauenorden (VFÖ) an¹³.

Die Fachreferate wurden erweitert und erfuhren verschiedene personelle Änderungen. Ab 1973 wurden die Fachreferate zu Fachbereichen zusammengefasst, die Abteilungen unterstellt wurden. 1973 erfolgte auch der Wechsel zu einem Leitungsteam. Das Dreierteam bestand aus dem geschäftsführenden Direktor, der zugleich die Abteilung „Missionarische



Dienste“ leitete, dem Abteilungsleiter für „Spirituelle Dienste“ und dem Referatsleiter für „Berufsbegleitende Fortbildung im Bereich der Orden“.

Das IMS erhielt zunehmend die Funktion eines Pastoralinstituts der Orden. Befragt, wie es zu diesem Paradigmenwechsel weg von einem reinen Ausbildungsinstitut für Volks- und Gemeindemissionare kam, sagt P. Peter Köster heute: „Es lag in der Luft! Es war einfach da! Und es war eine Notwendigkeit da!“¹⁴. Die Veränderungen im kirchlichen Leben stellten die Orden vor Herausforderungen, denen mit Hilfe des IMS begegnet wurde. Die inhaltliche (Neu-) Ausrichtung wurde 1968 durch die Bildung eines Kuratoriums unterstrichen, das durch Vertreter der Vereinigung Deutscher Ordensobern, der Missionskonferenz und der Österreichischen und Schweizerischen Superiorienkonferenz gebildet wurde. Das Institut fand auch Anerkennung bei der Deutschen Bischofskonferenz. P. Felix Schlösser war als Berater in deren Pastorkommission berufen worden, der Leiter der IMS-Abteilung für missionarische Dienste, P. Dietmar Westemeyer als Berater in die Ordenskommission und der Leiter des Referates für Touristenseelsorge, P. Karl Boemer OMI vertrat das Institut bei einer der Bischofskonferenz zugeordneten Arbeitsgemeinschaft für Touristenseelsorge¹⁵.

Die ersten Kurse

Gehen wir nochmals zum Beginn der Geschichte des IMS zurück. Die ersten Kurse – meist mehrtägige Werkkurse und Studienwochen – fanden in verschiedenen deutschen Diözesen statt und begannen im Sommer 1961. Themen waren die praktische Durchführung des

Wohnviertelapostolats, die Volksmission auf dem Lande, Wanderkurse für missionarische Seelsorge, Einführungskurse in die Gebietsmission, Werkkurse für Landmission, Betriebsseelsorge und Pastoralsoziologie¹⁶. 1964 wurden mehrtägige Predigerkurse, ein pastoralsoziologischer Kurs, Aufbaukurse für Jungmissionare und Pastoralpatres sowie Kurse über Betriebsseelsorge angeboten. Letztere wurden in Deutschland in Zusammenarbeit mit der Frankfurter Sozialschule veranstaltet. Solche Kurse wurden auch in der Schweiz in Zusammenarbeit mit dem Sozialinstitut Zürich und in Südtirol angeboten. Für Österreich waren Vorbereitungen im Gange¹⁷. Ab 1965 wurde – in Folge des Zweiten Vatikanischen Konzils – auch die Liturgische Erneuerung zum einem Schwerpunktthema.

Über die Missionare, die als liturgisch fortschrittlich galten, sollte für das Leben in den Gemeinden Anregungen und Anstöße gegeben werden. Man wollte zu diesem Thema über die „Gemischte Kommission“ innerhalb der VDO Kontakt mit den deutschen Bischöfen aufnehmen, um für die „liturgische Arbeit Weisung und Legitimation (z.B. für eine von der Missionsthematik her bestimmte Perikopenordnung) zu erlangen“¹⁸. Die gut besuchten Predigerkurse (Kerygmatische Erneuerung) wurden fortgeführt und der Gebietsmission wurde große Aufmerksamkeit gewidmet. Das IMS hatte in diesem Bereich 1964 Kontakt zum „Centre Pastoral des Missions à L'intérieur“ in Paris und der „Beweging Kerk en Vernieuwing“ in Rotterdam geknüpft¹⁹. 1965 fanden in Deutschland, Österreich und der Schweiz Jahreskurse für Kerygmatische Erneuerung, Predigerkurse zum Thema

„Kirche“ und Grundkurse für Jungmissionare statt. Das Wohnviertelapostolat und die Kurse über Betriebsseelsorge wurden auch 1965 angeboten und nachgefragt²⁰. Neu war ab 1967 das Angebot eines sog. „Missionarischen Jahres“ für Jungmissionare aus allen Seelsorgsorden. Eine Ausbildung von insgesamt sechs Monaten (3 mal je zwei Monate) verteilte sich auf drei Jahre. Die Präsenzphasen fanden in der Regel als Sommerkurs statt. In der Zwischenzeit konnten eigene seelsorgliche Erfahrungen gesammelt werden. Im Gegensatz zu dem sich unmittelbar an das Hochschulstudium anschließenden sogenannten Pastoraljahr, handelte es sich beim „Missionarischen Jahr“ um einen Aufbaukurs. Am ersten Kurs im Mainzer Oblatenkloster nahmen 40 Mitbrüder aus verschiedenen Ordensgemeinschaften teil²¹.

Ab 1975 wurde das „Missionarische Jahr“ als „Theologisch-pastoraler Aufbaukurs“ angeboten und richtete sich an Patres und Schwestern, stand aber auch für Diözesanpriester und Laien offen, die sich pastoral weiterbilden wollten. Die Gesamtdauer von sechs Monaten verteilte sich, wie gehabt, über drei Jahre²². Ab 1981 hieß der Kurs „Intervallkurs Pastoral“, ab 1982 „Einführung in den pastoralen Dienst“ mit der Unterteilung in Normal- und Spezialausbildung²³ und galt ab 1983 als „Ordensspezifische Ausgestaltung der zweiten Stufe der zweiten Bildungsphase: von der Priesterweihe bis zur pastoralen Abschlussprüfung“²⁴. Ab 1991 nannten sich die Kurse „IPEF-Kurse“ bzw. nach dem Umzug nach Mannheim „IPEM-Kurse“ (Hinter dieser Abkürzung verbarg sich „IMS Pastoraler Dienst Einführung Frankfurt“ bzw. dann später

Mannheim). Zielgruppe waren junge Ordensleute (Priester, Brüder, Schwestern) mit entsprechender theologischer Ausbildung, die in vierjähriger Ausbildung in den pastoralen Dienst eingeführt werden sollten. Die Kurseinheiten mit spirituellem und pastoralem Akzent waren auf 16 Wochen verteilt, die innerhalb der Kurszeit zu absolvieren waren. In der Regel begann jedes Jahr ein neuer Kurs. Der Kurs konnte mit der pastoralen Abschlussprüfung abgeschlossen werden²⁵. Sie entsprachen den Anforderungen für den Einsatz von Ordensleuten in der Pastoral der Bistümer und den Anforderungen für die pastorale Zusammenarbeit zwischen den Bistümern und den Ordensgemeinschaften. Ein Blick durch die Programmhefte verdeutlicht die Vielfalt der Angebote und auch deren Anpassung an die Zeiterfordernisse²⁶.

Auch unter P. Köster ging das Institut neue Wege. 1992 wurde ein Programm zur Mentorenausbildung von Multiplikatoren und Verantwortlichen in Orden und Konventen zur Begleitung von Einzelnen sowie Gruppen und Teams begonnen. Auch die Kurse für Verantwortliche in geistlichen Leitungssämtern erfreuten sich einer guten Nachfrage. Mit „Bibel und Bibliodrama“ wurden Akzente der Zeit aufgegriffen.

Die Schriftenreihe für missionarische Seelsorge

Von Beginn an machte sich das Institut die Herausgabe einer Schriftenreihe zur missionarischen Seelsorge zu Eigen. Als Band 1 der Reihe erschien 1962 im Seelsorge-Verlag Freiburg i. Br. von Viktor Schurr, „Konstruktive Seelsorge“ und 1963 von Josef Spielbauer, „Kirche

in den Häusern. Der Pfarrer und sein Wohnviertelapostolat²⁷. Vier weitere Bände waren 1963 schon in Vorbereitung. Bis 1993 erschienen in der Reihe 35 Bände. Dazu gab es anfangs ein Periodikum, indem die Jahresthemen aufgegriffen wurden: „Paulus – Zeitschrift für missionarische Seelsorge“²⁸, die vom Institut im Auftrag der Missionskonferenz herausgegeben wurde. Diese wurde abgelöst von „SIGNUM – Zeitschrift für missionarische Seelsorge in Zusammenarbeit von Priestern und Laien“. Hinzu kam der Bereich Dokumentation mit drei Serien (Referate, Paradigmen und Katechetische Handreichungen) in denen meist praktische Vorträge veröffentlicht wurden.

In der Reihe „Dokumentationen“, in der Handreichungen aus den Arbeitstagen veröffentlicht wurden, erschienen in der Serie „Referate“ bis 1998 insgesamt 183 Hefte, in der Serie „Paradigmen“ 35 Hefte. Hinzu kamen Sonderbände und Handreichungen insbesondere zu dem Thema „Orden und Diözesen“. Hingewiesen wurde immer wieder auf die Beiträge in der „Ordenskorrespondenz“. Ein bis 1998 ausführlicher, dann reduzierter Hinweis auf die Publikationen findet sich in den jeweiligen Jahresprogrammheften.

Alte und neue Missionsformen

Von Anfang an war die Erneuerung der Volks- bzw. Gemeindemission ein wichtiges Anliegen des IMS. Hier wurden die traditionellen Methoden kritisch hinterfragt und neuere Erkenntnisse der Pastoralsoziologie fanden Berücksichtigung. So ging man nach einer pastoralsoziologischen Arbeitstagung 1965 in München in gemeinsam erarbeiteten

Empfehlungen besonders auf den normalen Rhythmus des Gemeindelebens ein, dem sich die Mission anpassen sollte. Man wollte weg von der Gebietsmission. Die Missionen sollten in Zusammenarbeit mit dem Diözesanklerus vorbereitet werden²⁹. Pater Schlösser erinnert sich: *„Die Pfarrgemeinderäte wurden nun in Vorbereitungstreffen nach Themen befragt, es gab lange Vorbereitungsphasen. Im Team waren jetzt auch Laien und Ordensfrauen. Ortspfarrer und Gemeindeferenten wurden einbezogen. Statt vorbereiteter Predigten reagierten die Missionare nun situativ. Nach den abendlichen Predigten gab es Gesprächskreise“*³⁰.

Seelsorge in und mit den Diözesen

1966 fanden sogenannte Studienkonferenzen in Werl und Königstein statt³¹, welche die ekklesiologischen und pastoralen Ansätze für eine Zusammenarbeit der Orden unter sich und mit den Diözesen erarbeiteten. Die Initiative für diese, eigentlich über die Zielsetzung von IMS hinausgehende Aufgabe, war von P. Dr. Dietmar Westemeyer OFM, dem damaligen Vorsitzenden der VDO, und späterem IMS-Mitarbeiter³² ausgegangen. Ordensleute verschiedener Gemeinschaften sollten sich zunächst unter sich auf diözesaner Ebene treffen und kennenlernen und dann Begegnungen mit dem Ortsbischof planen. Neu war, dass es seit 1966 eine Ordenskommission der Deutschen Bischofskonferenz gab, welche die bis dahin sogenannte „Gemischte Kommission“ ablöste. In den Diözesen wollten man in engen Kontakt mit dem Priester- und Seelsorgerat kommen³³.

Von Frankfurt nach Mannheim

Das IMS bezog zum Januar 1998 einen neuen Standort und übersiedelte von Frankfurt nach Mannheim in neu umgebaute Räume des Franz-Xaver-Hauses. Am 20. März 1998 wurden die neuen Räume des IMS eingeweiht. Als Vorsitzende des Trägervereins hieß Sr. Basina Kloos (Generalsekretärin der VOD) die Gäste aus Orden und Diözesen willkommen. Neuer Direktor in Mannheim wurde P. Dr. Klemens Schaupp SJ.

In seiner Eröffnungsrede in Mannheim hob P. Bernd Franke SJ, Provinzial der Oberdeutschen Jesuitenprovinz, noch einmal die Hauptaufgabe des Instituts hervor: *„Das IMS hat die Aufgabe, für die Orden und in Zusammenarbeit mit ihnen spezifische Zielvorstellungen, Inhalte und Wege zeitgemäßer missionarischer Seelsorge, sowie spiritueller Erneuerung und Vertiefung zu erarbeiten und zu vermitteln – unter Wahrung des Auftrags und der Eigenart der einzelnen Ordensgemeinschaften“*.

Mit dem Umzug und Umbau war auch eine Neuausrichtung des IMS geplant. Das IMS wollte Kompetenzen im Bereich der Begleitung von Menschen, speziell in der geistlichen Begleitung, in Entwicklungs- und Entscheidungsprozessen bei Einzelnen und in Gruppen sowie in den Fragen der Personalführung und Organisationsentwicklung fördern. Methodisch sollte dies u. a. durch Intervallkurse geschehen, die über ein bis zwei Jahre gehen sollten. Daneben wurden Seminare zu einzelnen Themen bzw. Supervisions- und auch Balintgruppen (Gruppenmethode in der Supervision) angeboten. Die Angebote sollten durch das Kernteam in Mannheim und einem erweiterten Kreis

von Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen aus den Orden durchgeführt werden³⁴.

Im ersten Jahr in Mannheim wurde mit Hilfe einer Projektgruppe an der konzeptionellen Weiterentwicklung der IMS-Angebote gearbeitet. Dies fand seinen Niederschlag im Fortbildungsprogramm für 1999. Erstmals gab es einen Kurs für die Ausbildung für Verantwortliche in der Ausbildung, zur Leitung und Begleitung von Gruppen, Studientagungen und zum Älterwerden in religiösen Gemeinschaften. Hier reagierte das IMS auf die Veränderungen in den Gemeinschaften. Im Programm 2000 wurden Ziel und Auftrag von IMS noch einmal klar definiert: *„In einer Zeit des gesellschaftlichen und kirchlichen Umbruchs ist es unser Ziel, gemeinsam mit den Ordensgemeinschaften, die Freude an der Berufung als Ordenschrist zu vertiefen bzw. wieder neu zu entdecken“* ... *„Konkret sehen wir unsere Aufgabe darin, Fertigkeiten und Wissen zu vermitteln, die gebraucht werden, um Jesus Christus in einem authentischen Leben in Gemeinschaft nachzufolgen und den Glauben in der Welt von heute zu leben und zu bezeugen. Dafür ist die Vertiefung des eigenen Glaubens und die diesem Glauben entsprechende Gestaltung des eigenen Lebens ein unabdingbares und zentrales Anliegen“*³⁵. Feste Bestandteile des Kursangebots waren die IPEM-Kurse, die Ausbildung von Verantwortlichen in der Ausbildung, die Ausbildung in Geistlicher Begleitung und in der Exerzitienleitung und die Intervallkurse. Praxisbegleitung und Supervision fanden sich ebenso im Programm wie Einzelkurse zu konkreten Themen und Zeiten der geistlichen Erneuerung. Die Studientagungen zu aktuellen Ordensfragen wurden ebenfalls zu einer festen Einrichtung.



Die Jahre von 2002 bis 2011

Im Jahre 2002 erfuhr das Institut eine Umstrukturierung, der persönliche Lebensentscheidungen von Mitarbeitern zugrunde lagen. Das bisher in Mannheim tätige Kernteam löste sich aus verschiedenen Gründen auf. Das Kursprogramm fand jedoch wie gewohnt statt.

Die Gesamtleitung des Instituts wurde zunächst vom Vorstand des IMS e.V. übernommen. Die Stelle des „Geschäftsführenden Direktors“ wurde geteilt in eine „Inhaltliche Leitung“ und eine „Leitung für Verwaltung und Organisation“. Das jetzige „Kernteam“ setzte sich aus verschiedenen Fachbereichsleitern und Fachbereichsleiterinnen zusammen. Diese waren nicht hauptamtlich für das IMS tätig und wohnten auch nicht in Mannheim. Eingerichtet wurden die Fachbereiche:

- Exerzitienleitung und geistliche Begleitung
- Ordensausbildung
- Prozess- und Kapitelsbegleitung
- Führung und Leitung; Grundfragen des Ordenslebens

Damit kehrte man organisatorisch im Grunde zu den Anfängen des Instituts zurück.

Ab dem 1. September 2002 übernahm P. Bertram Dickerhof SJ nach seiner Rückkehr aus dem ordensinternen Terziat den Fachbereich „Leitungsdienste“ und damit die praktische Leitung des IMS. Ihm war bewusst, dass auch das IMS vor neuen Herausforderungen stand. Er schrieb im Vorwort zum Programmheft über sein Terziat in den USA und Indien: *„Die Lösung für die Probleme unserer Gemeinschaften – Überalterung, wenig Eintritte, die gro-*

*Ben Werke, Sterben in Würde, Zukunft der ‚Jungen‘ usw. – habe ich nicht mit nach Deutschland gebracht: deren Lösung gibt es auch in den USA nicht. Ich glaube aber daran, dass wir uns mutig unserer ‚ärmlichen‘ Situation stellen, sie weder schön reden noch verdrängen, wenn wir dabei nicht in Aktivismus verfallen, sondern die Lösung von Gott erwarten, auf ihn hören und wagen aufmerksam auszuprobieren, was wir glauben vernommen zu haben, dass er uns dann einen Weg in seine Seligkeit führen wird“*³⁶. Schon in einer Anmerkung des Programms wird deutlich, dass die geschilderten Probleme vor der Tür stehen. Der IPEM-Kurs, bisher ein Selbstläufer des IMS, enthält in der Ankündigung erstmals den Hinweis, dass ein neuer Kurs nur stattfinden kann, wenn sich genügend Teilnehmer melden³⁷. Der Kurs wurde im nächsten Jahr nicht mehr angeboten.

Neu im Programm 2003/2004 war das Angebot von P. Dickerhof „Ashram Jesu – Christliche Lebensschule. Auf der Suche nach einer veränderten Gestalt christlichen Lebens“³⁸. Überhaupt war das Aus- und Fortbildungsprogramm 2003/2004 auf die zentralen Fort- und Weiterbildungen beschränkt worden, weil knappe finanzielle Ressourcen dazu zwangen; das IMS war immer ein Zuschussinstitut. Die Kursgebühren waren nicht kostendeckend und Spenden der Träger und deren Gemeinschaften waren notwendig. Auch in der Verwaltung des IMS mussten Stellen reduziert werden. Erstmals wurde das IMS-Programm auch auf einer eigenen Homepage vorgestellt.

Das IMS Programm nahm Rücksicht auf die Veränderungen in den Gemeinschaften. Wichtig wurden Kurse zur

Bewältigung der dritten Lebensphase, Kurse zur Zusammenarbeit und Führung, gerade in Gemeinschaften mit Jungen und Alten, zur Kapitelsvorbereitung, Ausbildung in geistlicher Begleitung und Kurse zur Zukunft des Ordenslebens und zur Ordenstheologie. Das IMS konnte – wie bisher – auf viele kompetente Referenten und Referentinnen zurückgreifen. Die Kursinhalte und programmatischen Überlegungen zu Fortbildungsprogrammen und zur künftigen Gestalt des Ordenslebens haben die Fachbereichsleiter des IMS in wegweisenden Beiträgen in den jüngeren Jahrgängen der Ordenskorrespondenz dargestellt. Exemplarisch sei der Artikel „Ordensleben morgen“ von P. Dickerhof genannt³⁹.

Angesichts geringer werdender personeller wie finanzieller Ressourcen zeichnete sich ab 2005 die Notwendigkeit zu weiteren Reformen des gemeinsamen Bildungssektors der Ordensgemeinschaften ab. Mit der Zusammenlegung der Generalsekretariate der deutschen Ordensobernkongresse im Haus der Orden in Bonn zog auch das Sekretariat des IMS von Mannheim dorthin. Auch auf der Trägerseite kam es zu Änderungen: Die drei deutschen Träger VDO, VOD und VOB verschmolzen sich 2006 zur Deutschen Ordensobernkongress (DOK). In Österreich bauten die dortigen Superiorenkongresse ein eigenes Bildungsangebot für Ordensleute in Zusammenarbeit mit dem Kardinal-König-Haus in Wien auf. Die tragenden Obernkongresse Deutschlands, Österreichs und der deutschsprachigen Schweiz erkannten, dass die Form eines eigenen e.V. für die Bildungsarbeit des IMS nicht mehr erforderlich war. So fiel schließlich die Entscheidung,

das eigenständige Institut der Orden aufzulösen und die Bildungsarbeit in Form eines DOK-Referats fortzuführen. Dem bisherigen IMS-Angebot „Ashram Jesu – Christliche Lebensschule“ hat der DOK-Vorstand bis 2014 ideelle und finanzielle Unterstützung zugesichert. Diese Projekt wird von P. Bertram Dickerhof SJ geleitet und gemeinsam mit Sr. Petra Maria Hothum in der Hirsenmühle (Hadamar-Oberzeuzheim, Diözese Limburg) fortgesetzt. Beide stehen künftig auch für Anfragen aus Ordensgemeinschaften für Beratung und Begleitung zur Verfügung.

Das IMS war seit 1967 als Aus- und Fortbildungsakademie ein eingetragener Verein. Er wurde am 31. Dez. 2011 aufgelöst und seit Januar 2012 gehört das neue RUACH nun unmittelbar zum Bereich der DOK⁴⁰.

Das IMS hat sich in seiner fünfzigjährigen Geschichte immer wieder neu den Herausforderungen der Zeit und den Bedürfnissen der Ordensgemeinschaften angepasst. RUACH führt diese Anliegen weiter und kann von den Erfahrungen des IMS profitieren, wenn es am Puls der Zeit bleibt und die Anliegen sich wandelnder Ordensgemeinschaften aufgreift.

.....

- 1 Gleichzeitig wechselte 1971 die Vereinsbezeichnung von Institut für missionarische Seelsorge e.V. zu Institut der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität (IMS) e.V.
- 2 Gespräch am 24. April 2012 im Haus der Orden in Bonn über das IMS: P. Felix Schlösser CSsR, P. Peter Köster SJ, P. Franz Meures SJ, Heribert Böller, Marita Hessler, Arnulf Salmen.

- 3 Institut der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität (IMS). Folge 10, 1972, S. 3. In Joachim Schmiedl, Das Konzil und die Orden. Krise und Erneuerung des gottgeweihten Lebens, Vallendar 1999, S. 531-544 findet sich ein Überblick über die Synode und die Orden.
- 4 Gespräch am 24. April 2012 im Haus der Orden.
- 5 Viktor Schurr, Missionskonferenz, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 7, 2. Aufl., Freiburg i. Br. 1962, Sp. 471; vgl. Antonia Leugers, Interessenpolitik und Solidarität. 100 Jahre Superioren-Konferenz. Vereinigung Deutscher Ordensobern, Frankfurt am Main, 1999, S. 341-343.
- 6 P. Viktor Schurr (1898-1971). Vgl. Otto Weiß, Schurr, Viktor, in: Neue Deutsche Biographie 23 (2007), S. 762-763.
- 7 IMS [Erstes Jahrsprogramm Folge 1, 1961/62-1963], S. 3-6.
- 8 IMS Folge 2, 1964, S. 3.
- 9 IMS [Erstes Jahrsprogramm Folge 1, 1961/62-1963], S. 7.
- 10 Ebd.
- 11 Bericht aus dem Bereich der Ordensobern-Vereinigungen, in: OK 6 (1965), S. 431-432. Der Vorsitzender der Missionskonferenz P. J. Spielbauer betonte diese notwendige Erweiterung.
- 12 IMS Folge 4, 1966, S. 3.
- 13 IMS Folge 38, 1999, S. 1; Wolfgang Schumacher, Superiorenkonferenzen, in: LThK Bd. 7, 3. Aufl. Freiburg i. Br. 1998, Sp. 1098 f.; A. Leugers, Interessenpolitik, S. 342.
- 14 Gespräch am 24. April 2012 im Haus der Orden.
- 15 IMS Folge 7, 1969, S. 2 f.
- 16 IMS [Erstes Jahrsprogramm, Folge 1, 1961/62-1963], S. 8-9.
- 17 IMS Folge 2, 1964, S. 6-10.
- 18 IMS Folge 3, 1965, S. 4. Bischof Volk war deshalb gebeten worden, auf der Jahresversammlung der VDO am 21. Juni 1965 über das Thema „Was erwarten die deutschen Bischöfe von den Orden bei der Beheimatung unserer Gemeinden in der Liturgie, bei der Hinführung der Gemeinden zu Liturgie?“ zu sprechen. Vgl. ebd.
- 19 IMS Folge 3, 1965, S. 6.
- 20 IMS Folge 3, 1965, S. 8-13.
- 21 IMS Folge 6, 1968, S. 8.
- 22 IMS Folge 13, 1975, S. 2-3.
- 23 IMS Folge 20, 1982, S.1-2.
- 24 IMS Folge 21, 1983, S. 1-2.
- 25 IMS Folge 29, 1991, S. 1-5.
- 26 Das erste Programmheft im DIN A5 Querformat erschien 1962. Die meist mit buntem Umschlag versehenen Hefte waren ab Heft 2 in Folgen durchnummeriert. Erst mit dem Umzug nach Mannheim veränderte sich die äußere Form und man wählte ein DIN Lang Hochformat mit einem neuen Layout.
- 27 Viktor Schurr, Konstruktive Seelsorge. Gemeinschaft und Sendung, 1. Aufl. 1962, 2. Aufl. Freiburg i. Br. 1962; J. Spielbauer, Kirche in den Häusern. Eine Anleitung für die Seelsorger zur Einrichtung des Wohnviertelapostolats, Freiburg i. Br. 1963.
- 28 Paulus. Zeitschrift für missionarische Seelsorge erschien jährlich in vier Heften und wurde von der Missionskonferenz herausgegeben. Die Schriftleitung lag bei P. Dr. Wilhelm Esser OMI (Hünfeld bei Fulda), P. Wilfrid Busenbender OFM (Aachen), P. Kosmas Wührer OFM Cap (Passau), P. Alfred Schedl CSsR (Wien) und P. Isidor Frey OFM Cap (Stans, Schweiz).
- 29 IMS Folge 4, 1966, S. 4, 6. Vgl. auch Pastoralsoziologische Empfehlungen – Soziologentagung in München 196.
- 30 Gespräch am 24. April 2012 im Haus der Orden.
- 31 Vgl. Dietmar Westemeyer, Studienkonferenzen der Orden über ihre Seelsorge in und mit den Diözesen, in: OK 7 (1966), S. 129-135.
- 32 IMS Folge 6, 1968, S. 2f. Ab 1967 wurde beim Institut eine eigene Abteilung Orden und Diözesen eingerichtet, deren Leitung

P. Dr. Dietmar Westemeyer OFM übernahm. Seine Abteilung erhielt auch ein eigenes Sekretariat. Die Abteilung wollte die „Arbeit der Orden in und mit den Diözesen“ weiterführen und die Handlungsfähigkeit der Ordensleute in den Diözesen stärken sowie einen Erfahrungsaustausch von Delegierten verschiedener diözesaner Gremien (Priester- und Seelsorgsräten) ermöglichen. Die Abteilung wurde 1971 umbenannt in „Abteilung für Spirituelle Dienste“. Ebd., vgl. Engelhard Kutzner, Dietmar Westemeyer, Dreimaliger Provinzialminister zwischen 1949 und 1967, in: Management und Minoritas. Lebensbilder Sächsischer Franziskanerprovinziale vom 13. bis zum 20. Jahrhundert, Kevelaer 2003, S. 387-418.

- 33 IMS Folge 5, 1967, S. 2 f.; A. Leugers, Interessenpolitik, S. 330, 358-362.
- 34 VDO-Rundschreiben Nr. 700 vom 25.03.1998.
- 35 IMS Folge 39, 2000, S. 2.
- 36 IMS Folge 42. 2002/2003, S. 2f.
- 37 Ebd. S. 9.
- 38 IMS Folge 43. 2003/2004, S. 32 f.
- 39 Ordensleben morgen, in: OK 47 (2006), S. 198-210.
- 40 Bericht IMS-Umstrukturierung, in: OK 52 (2011), S. 357.

Bernd Jaspert

Dr. theol. Bernd Jaspert ist 1944 ist langjähriger Präsident der Internationalen Regula Benedicti-Kongresse, Lehrbeauftragter für Kirchengeschichte an der Universität Marburg, Studienleiter und stellvertretender Direktor der Evangelischen Akademie Hofgeismar sowie Pfarrer i. R. Außerdem ist er evangelischer Mönchtumsforscher und hat zahlreiche Veröffentlichungen über Theologie- und Kirchengeschichte, Systematische Theologie und Ökumene herausgebracht.



Bernd Jaspert

Adalbert de Vogüé OSB (1924-2011)

Erinnerungen an einen Forscher und Freund

Wer welche hat, weiß es: „Ein treuer Freund ist nicht mit Geld oder Gut zu bezahlen, und sein Wert ist nicht hoch genug zu schätzen“ (Sir 6,15). Der Verfasser des Sirach-Buches, dessen hebräisches Original erst seit dem Ende des 19. Jahrhunderts bekannt ist, bezeichnete einen treuen Freund als einen „Trost im Leben“ (Sir 5,16). Offenbar hatte er schlechte Erfahrungen mit Freunden gemacht (vgl. Sir 6,5-13). Aber dann bekam er ihn doch noch – einen treuen Freund. Und der war für ihn nicht nur ein Trost, er war auch ein „großer Schatz“ (Sir 6,14).

So war es auch bei Adalbert de Vogüé und mir. Er war mein „treuer Freund“ und ein „großer Schatz“.¹ Nur zweimal bin ich ihm begegnet. Das erste Mal Anfang Oktober 1971 beim Ersten Internationalen Regula Benedicti-Kongress in Rom. Das zweite Mal dreizehn Jahre

später beim Fünften Internationalen Regula Benedicti-Kongress im September 1984 in Saint-Benoît-de-Fleury.

I

Der römische Kongress, der hauptsächlich dem Verhältnis zwischen der Regula Magistri (RM) und der Regula Benedicti (RB) gewidmet war und an dem zusammen mit den Gästen 25 Personen aus mehreren Ländern teilnahmen, begann am Montag, dem 4. Oktober, und dauerte bis zum Samstag, dem 9. Oktober 1971. Er fand im Collegio Sant'Anselmo auf dem Aventin statt. Mein Freund Paulus Gordan, damals Generalsekretär der Benediktinischen Konföderation, hatte die örtliche Organisation übernommen und dafür gesorgt, dass alle Teilnehmer wie Gäste, vom damaligen Abtprimas Dr. Dr. Rembert Weakland

herzlich willkommen geheißen wurden. Der Abtprimas, der, wie sich bald herausstellen sollte, nicht nur ein hervorragender Theologe, sondern auch ein ausgezeichneter Pianist war, tröstete uns mit dem Hinweis, auch wenn die Anzahl der Teilnehmer nur gering sei, so sei doch das Thema des Kongresses, einer Veranstaltung, die in dieser Art zum ersten Mal in Sant'Anselmo stattfände, von größter Bedeutung für uns alle. Denn eine gründliche Erneuerung der heutigen monastischen Orden (der Weckruf Papst Johannes XXIII.' nach dem „aggiornamento“ der Kirche und das ihm folgende Zweite Vatikanische Konzil waren erst ein paar Jahre her) müsse mit einer korrekten Interpretation ihrer Regel beginnen. Und dann die wenigen, aber inhaltsreichen Sätze, die mir, dem gerade 27-jährigen Promovenden über die RB-RM-Kontroverse², wie wohl auch allen anderen Kongressteilnehmern einen guten Impuls gaben, die schwierige Frage nach der Herkunft und der historischen und aktuellen Bedeutung der Benediktusregel in den nächsten Tagen in den Referaten und Diskussionen mutig anzugehen:

„It is not sufficient today to base a pious and subjective interpretation of the mind of the author. One must begin with as accurat a literal interpretation as possible before drawing conclusions for our changed times. Many today use the Rule – as many in the past were accused of using the Sacred Scripture – to confirm preconceived positions. The fruits of your scholarly work on the Rule, its sources, its background, its cultural milieu, are most important, thus, for all of us today. I can only wish you success in your discussions these days and ask God's blessing on your work.“³

Am Tag nach Weaklands Begrüßung hielt Adalbert de Vogüé, damals Professor für altes Mönchtum an der Benediktinischen Hochschule Sant'Anselmo⁴, sein großes Referat über „Saint Benoît en son temps: Règles italiennes et règles provençales au VIe siècle“⁵. Dieser 6. Oktober 1971, ein Mittwoch, blieb mir bis heute in lebhafter Erinnerung.

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

Père Adalbert war der erste, der an diesem Tag vor den Kongressteilnehmern sprach. Zwei Tage vorher hatte ich ihn zum ersten Mal gesehen. Mein Freund, der belgische Trappist Eugène Manning, einer seiner wissenschaftlichen „Intimfeinde“, stellte ihn mir kurz vor dem gemeinsamen Mittagessen im großen Refektorium von Sant'Anselmo mit jener Freundlichkeit und einer kurzen respektgebietenden Laudatio vor, wie sie unübertroffen wohl nur dem romanischen Völkern zu Eigen ist.⁶ Dabei erwähnte er, zwar liebenswürdig, aber klar, mit einem verschmitzten Augenzwinkern, ich könne besser Deutsch als Französisch. Sofort sprach mich de Vogüé auf Deutsch an, aber nur in zwei, drei Sätzen. Dann fuhr er Französisch fort, lobte, was er bisher von mir gelesen habe (das konnte nicht viel sein), und sagte schnell noch, bevor es zum Essen ging, er sei gespannt, was ich zu seinem Referat sagen würde.

Damals trug er noch keinen Bart. Aus seinem fast kahlen Schädel schauten mich hinter einer starken Brille zwei freundliche Augen an. Sein Händedruck war kräftig, aber nicht unangenehm. Er signalisierte, dass der Mann, der mir da die Hand zum Gruß gab, zu dem stand, was er glaubte sagen zu müssen. Ich war in der Tat auf seinen Vortrag gespannt.

Als Père Adalbert an jenem Mittwochmorgen den Vortragsraum betrat, kam er mir von Statur wesentlich kleiner vor als zwei Tage zuvor im Kreuzgang vor dem Refektorium. Schnellen Schrittes ging er auf Professor Rudolf Hanslik (Wien) zu, der zwischen Père Eugène und Professor François Masai (Brüssel) Platz genommen hatte und noch ein Kopf kleiner war als er selbst. Nach kurzer Begrüßung des Präsidiums (Hanslik, Manning, Jaspert) sprach er noch etwas länger mit Masai, endete aber plötzlich mit dem Hinweis, er müsse anfangen, er, Masai, würde gleich erfahren, wie er seine Ansicht (über das Verhältnis zwischen RB und RM) einschätze.

Dann lief er rasch zum Rednertisch, legte seine Armbanduhr neben sich, ordnete etwas umständlich sein Vortragsmanuskript (sehr lange schmale Seiten, die keiner DIN entsprachen) und begann, nachdem Eugène Manning die Sitzung mit der Bemerkung eröffnet hatte, nun würden wir endlich erfahren, wer wirklich der Autor der RM gewesen und wie Benedikt auf diese merkwürdige Regel aufmerksam geworden sei, mit einem leichten Lächeln seinen Vortrag in freier Rede – ohne im Laufe der nächsten Stunde auch nur ein einziges Mal auf sein Manuskript zu schauen. Der Mann musste ein phänomenales Gedächtnis haben. Allein schon die

vielen Jahreszahlen und Textstellen mit genauen Versangaben aus den unterschiedlichsten monastischen Schriften zu behalten, meistens Regeltexte, die wir zu hören bekamen und die sich die wenigen Nonnen, die dabei waren⁷, fleißig notierten – und zwar nicht nutzlos, wie sich später in der Diskussion herausstellen sollte⁸ –, war eine außerordentliche Gedächtnisleistung. Offensichtlich hatte er nicht nur einige Stellen, sondern ganze Texte abrufbereit und zitierfähig im Kopf.

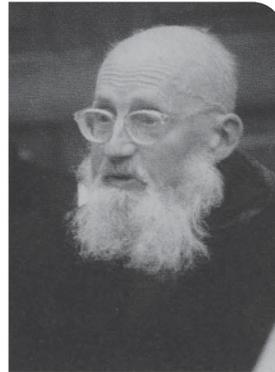
In der Diskussion zeigte sich, welcher Meister der französische Benediktiner aus La-Pierre-qui-Vire darin war, die meistens längeren Voten seiner wissenschaftlichen Kontrahenten (Masai und Manning auf der einen und Hanslik auf der anderen Seite) in drei, vier kurzen Punkten zusammenzufassen und dann Punkt für Punkt die seines Erachtens stichhaltigen und überzeugenden Gegenargumente zu liefern. Dabei argumentierte er sowohl philologisch-terminologisch als auch theologisch, historisch und geographisch. So versuchte er zum Beispiel, Masai und Hanslik, die beide nichts von seiner These von der Herkunft der RM aus der Region um Rom hielten, sondern deren Heimat in Südgallien sahen, mit dem Nachweis zu überzeugen, dass die Äußerungen des Magisters über den „ordo officii“ eindeutig auf die römische Region hinwiesen, sich aber fundamental von den provenzalischen Parallelen unterschieden.⁹ War die RM in den Augen de Vogüé's von beeindruckender Homogenität, so sah Masai dies keineswegs so. Auch in der Frage, ob und welche Rolle der Semipelagianismus in der RM spielte, waren die beiden sich nicht einig.

Am Ende seines Vortrages bezeichnete de Vogüé die RB als ein beachtliches Werk der Synthese zwischen östlichem und westlichem Mönchtum. Die RB verdanke zwar der RM wesentliche Anstöße, aber insgesamt sei sie doch eigenständig.¹⁰ Als solche habe sie das weitere abendländische Mönchtum auf Jahrhunderte hin geprägt, vielleicht auch unterstützt durch den guten Ruf Benedikts, den Papst Gregor der Große durch sein Benediktsleben im 2. Buch seiner „Dialoge“ gefördert habe, und durch den römischen Geist, der in ihr zutage trete.

II

Der RM-Forscher de Vogüé¹¹ hatte mit einer immensen Kenntnis der gesamten frühmonastischen Literaturgeschichte die über dreißig Jahre zuvor geäußerte These seines französischen Mitbruders Augustin Genestout (1888-1969) von der literarischen Priorität der RM vor der RB als stichhaltig erwiesen.¹² Zugleich hatte er den immer noch unbekanntem Verfasser der RM mit guten Gründen in der Gegend Roms lokalisiert und nachgewiesen, dass dem Abt von Lucullanum, Eugippius, bei der Überlieferung des monastischen Ideengutes des Magisters an Benedikt eine Schlüsselfunktion zukam. Aber erst als sein großer Aufsatzband „Le Maître, Eugippe et saint Benoît“ im Jahr 1984 erschien, wurde dies einem breiteren wissenschaftlichen Publikum klar. Dies geschah wenige Monate nach dem RB-Kongress in Saint-Benoît-sur-Loire (Fleury) zum Thema „Hermeneutik der Regula Benedicti“. Den Kongress, bei dem ich Père Adalbert zum zweiten und letzten Mal begegnet bin, hatte ich zusammen mit Père André Borias aus

Saint-Wandrille und Père Lin Donnat aus Fleury vorbereitet. Er fand vom 16. bis 21. September 1984 statt. Damals kamen 28 Teilnehmer aus Belgien, der Bundesrepublik Deutschland, Spanien, Frankreich, Großbritannien, Italien und Österreich. Ein australischer Trappist, Michael Casey, musste seine Teilnahme leider absagen, schickte uns aber ein Referat über RB 73,1.¹³



Adalbert de Vogüé

Adalbert de Vogüé hatte inzwischen seine römische Professur beendet und war wieder in sein Heimatkloster zurückgekehrt, hielt allerdings gelegentlich noch in mehreren Ländern Vorträge über das alte Mönchtum, insbesondere über die RB. Jetzt arbeitete er vor allem an seiner großen altmonastischen Literaturgeschichte. Sie nahm seine ganze Arbeitskraft in Anspruch und erschien dann in den beiden letzten Jahrzehnten seines Lebens von 1991 bis 2008 mit einem Umfang von 5050 Seiten.¹⁴ Daneben veröffentlichte er noch eine Reihe von Abhandlungen über das Mönchtum und mehrere Aufsatzbände.¹⁵ Auch in Fleury hielt de Vogüé sein Referat „Vingt-cinq ans d’herméneutique bénédictine. Un examen de consci-

ence“¹⁶ wieder völlig frei. Während des Vortrags schrieb er mit einem Stift Stichworte auf ein Papier. Daraus wollte er, wie er mir in einer Pause gestand, später sein Typoskript entwickeln, das er mir dann auch tatsächlich ein paar Tage nach Kongressschluss zum Druck im Jahrbuch „Regulae Benedicti Studia“ zuschickte. Darin wies er nicht nur meine Bemerkung zurück, genau wie die profunden RB-Forscher Hanslik und Masai lasse auch er die Frage der Hermeneutik bei der RB-Auslegung völlig außer Acht.¹⁷ Im Anschluss an Jean Gribomont¹⁸ prüfte er nun selbstkritisch, ob er in den vergangenen 25 Jahren die Stellung Benedikts im Blick auf Basilius den Großen und Johannes Cassian nicht sachgerecht eingeschätzt hatte, das heißt in Anbetracht der Kritik Gribomonts, ob er den Einfluss des Basilius auf die RB etwa unter- und den Cassians überschätzt hatte.

Er kam zu dem Ergebnis, dass er zwar die eine oder andere Reminiszenz Benedikts an den östlichen Mönchsvater auf der einen und an den Vermittler zwischen östlichem und westlichen Mönchtum auf der anderen Seite besser hätte herausarbeiten können, aber insgesamt sei seine Einschätzung richtig gewesen, dass der Magister und Benedikt vor allem Schüler Cassians und nicht des Basilius waren. Das hieß zugleich, man darf die große monastische Tradition Ägyptens nicht übersehen, die Cassian und nicht Basilius an den Westen vermittelt habe. Wer Basilius als den einzigen oder zumindest herausragenden Gewährsmann der östlichen Mönchstradition für die RM/RB ansehe, verkenne den historischen Einfluss des ägyptischen Mönchtums im Westen, vermittelt durch Cassian.

Mit diesem Urteil nahm de Vogüé indirekt auch zu der Position Mannings und Masais Stellung, die die Entstehung der beiden Regeln, RM und RB, und ihren geistlich-monastischen Hintergrund anders sahen als er.¹⁹

III

Seit dieser letzten Begegnung in Fleury sah ich Adalbert de Vogüé nicht mehr. Aber wir blieben wie schon zuvor in regem brieflichen Austausch, nannten uns seit unserer ersten Begegnung in Rom beim Vornamen, redeten uns aber mit „Sie“ an, so wie Père Adalbert als der 20 Jahre Ältere es vorschlug. Unsere Korrespondenz – viele Briefe und Postkarten – konzentrierte sich im Wesentlichen auf wissenschaftliche Probleme. Meistens war ich der Fragende und Père Adalbert der Antwortende, er der Lehrende und ich der Lernende. Aber gelegentlich fragte auch er, der mir an Forschergeist und Kenntnissen so weit Überlegene, mich, wie ich bestimmte Dinge einschätzte. Dass er katholisch und ich evangelisch war, spielte dabei keine Rolle. Trotz seiner katholisch-konservativen Lebenseinstellung konnte er von erstaunlicher ökumenischer Offenheit und Weite sein.

Ich wusste, dass er einige Jahre als Einsiedler in der Nähe seines Klosters lebte. Trotzdem hielt er regelmäßig Kontakt mit seinem Konvent. Vor allem war er einer der eifrigsten Benutzer der ausgezeichneten Bibliothek von La-Pierre-qui-Vire. Er schrieb mir jedoch nicht, dass im Januar 2009 ein heftiger Sturm seine Einsiedelei zerstörte, sodass er wieder in sein Kloster zurückkehren musste, wo er sich, wie es in einem Nachruf aus seinem Kloster

heißt, wieder wie selbstverständlich in die Gemeinschaft seiner Mitbrüder eingliederte und, so gut er konnte, an allem teilnahm, was die *vita communis* ausmachte.

Sicher war der aus einer alten, in intellektuellen und politischen Kreisen gut bekannten französischen Adelsfamilie stammende Benediktiner ein großer Einzelgänger. Dennoch verschmähte er bei seinen Veröffentlichungen die Zusammenarbeit mit seinen Mitbrüdern nicht, wenn sie ihm angebracht erschien, so zum Beispiel bei der Herausgabe seiner beiden grundlegenden Ausgaben der RM und der RB.²⁰

Bis ins hohe Alter war Adalbert de Vogüé das Gotteslob das Wichtigste an der monastischen Existenz, die er fast militärisch streng lebte. Wie er überhaupt seit seiner heftigen Auseinandersetzung mit Olivier du Roy, dem damaligen Abt von Maredsous, monastischen Neuerungen gegenüber äußerst skeptisch war.²¹

Bis ins hohe Alter blieb ihm auch ein wacher Geist erhalten, der es ihm ermöglichte, trotz mancher Einschränkungen wie zum Beispiel seine abnehmende Sehschärfe ein enormes Pensum an wissenschaftlicher Arbeitsleistung zu vollbringen. Zwar konnte er noch seine große monastische Literaturgeschichte für den lateinischen Sprachraum von der Antike bis hin zu Benedikt von Aniane (ca. 750-821), seinem „Codex Regularum“ und seiner „Concordia Regularum“ herausbringen, die zusammen mit den Synodalbeschlüssen von Aachen (816 und 817) auf lange Sicht die Grundlage des mittelalterlichen Mönchtums bildeten und wesentlich zur Durchsetzung der karolingischen Reichsidee beitrugen.²² Aber

die Veröffentlichung des *Pendants*, der monastischen Literaturgeschichte für den griechischen Sprachraum zur Zeit der Alten Kirche, war ihm nicht mehr möglich.

Seit Mitte 2010 reagierte er nicht mehr auf meine Zusendungen, Bücher wie Briefe. Auch konkrete Anfragen nach seinen Veröffentlichungen beantwortete er nicht mehr. In einem seiner letzten Briefe klagte er über seine abnehmende Gesundheit. Als ich ihm am 28. Oktober 2011 wieder eine solche Anfrage zur englischen Übersetzung eines seiner Aufsätze²³ schickte, auf die ich in einer größeren Arbeit gerne hinweisen wollte²⁴, wusste ich nicht, dass mein Freund zwei Tage zuvor gestorben war. Am 8. November erhielt ich die Todesnachricht aus der Abbaye Sainte Marie de la Pierre-qui-Vire durch Abbé Luc Cornuau. Ich hatte einen treuen Freund, ja, einen großen Schatz verloren. – R.I.P.

.....

- 1 Als kleinen Dank habe ich zu seinem 60. Geburtstag eine Festschrift herausgegeben, RBS 13 (1984), und ihm mehrere Bücher gewidmet, zuletzt: *Mönchtum und Protestantismus. Probleme und Wege der Forschung seit 1877*, Bd. 1 (RBS.S 11), St. Ottilien 2005. – Einen guten Einblick in seine Auffassungen vom Mönchtum und seine Selbsteinschätzung als Wissenschaftler erhält man bei M. Dell’Omo, *Adalbert de Vogüé, 80 anni (1924-2004). Una vita di studi per un monaco che cerca Dio*, Ben.51 (2004) 465-476; dt.: *EuA 82 (2006) 35-45*.
- 2 Im Druck erschienen als Band 3 der RBS.S, Hildesheim 1975 (2. Aufl. 1977).
- 3 R. Weakland, *Word of Greeting*, RBS 1 (1972) 153.
- 4 Über ihre Geschichte vgl. P. Engelbert, *Sant’Anselmo in Rom, Kolleg und Hochschule. Von den Anfängen (1888) bis*

- zur Gegenwart, 2. Aufl., St. Ottilien 2012.
- 5 RBS 1 (1972) 169-193, Nachdruck in: A. de Vogüé, *Le Maître, Eugippe et saint Benoît. Recueil d'articles* (RBS.S 17), Hildesheim 1984, 490-514.
 - 6 Obgleich Manning gebürtiger Holländer war; aber er lebte in einem belgischen Trappistenkloster (Rochefort) und sprach in der Regel Französisch.
 - 7 Darunter Sr. Benedicta Droste (Varensell), Sr. Lazare de Seilhac (Vanves), Sr. Bernard Viralode (Pradines) und Sr. Mary-John Mananzan (Manila).
 - 8 Vgl. bes. die Voten von L. de Seilhac, die von ihren Caesarius-Studien her einige wichtige Hinweise zum Gebrauch früherer Texte (im Falle des Caesarius: von Augustin) beisteuerte, RBS 1 (1972) 219f; vgl. später L. de Seilhac, *L'utilisation par S. Césaire d'Arles de la Règle de S. Augustin. Étude de terminologie et de doctrine monastiques* (StAns 62), Roma 1974.
 - 9 Vgl. Diskussionsbeitrag von A. de Vogüé, RBS 1 (1972) 223.
 - 10 Er sprach von „une greffe africaine sur un tronc égyptien, transplanté dans le sol d'Italie“, wie man sie auch kurz zuvor in der *Vita Fulgentii* 23-24 (PL 65, 128-129) findet; RBS 1 (1972) 193.
 - 11 Damals wurde überall in Patristikerkreisen seine kritische RM-Ausgabe in den SC 105-107, Paris 1964-1965, anerkennend gewürdigt.
 - 12 Vgl. dazu im Einzelnen B. Jaspert, *Die Regula Benedicti-Regula Magistri-Kontroverse* (RBS.S 3), 2. Aufl., Hildesheim 1977, 8-148.
 - 13 M. Casey, *Orthopraxy and Interpretation. Reflections on Regula Benedicti* 73,1, RBS 14/15 (1985/1986) 165-171.
 - 14 A. de Vogüé, *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité. Première partie: Le monachisme latin*, 12 Bde., Paris 1991-2008.
 - 15 De Saint Pachôme à Jean Cassien. *Études littéraires et doctrinales sur le monachisme égyptien à ses débuts* (StAns 120), Roma 1996; *Études sur la Règle de saint Benoît. Nouveau recueil* (VieMon 34), Bégrolles-en-Mauges 1996; *Regards sur le monachisme des premiers siècles* (StAns 130), Roma 2000.
 - 16 RBS 14/15 (1985/1986) 5-40, Nachdruck in: A. de Vogüé, *Études sur la Règle de saint Benoît* (wie Anm. 15), 417-472.
 - 17 RBS 14/15 (1985/1986) 33f, Anm. 2 (Nachdruck: 417, Anm. 2); vgl. B. Jaspert, *Die Regula-Benedicti-Forschung 1880-1980*, RBS 8/9 (1979/1980) 91-104, bes. 101, Nachdruck in: *EuA* 57 (1981) 336-349, bes. 348, weiterer Nachdruck in: B. Jaspert, *Studien zum Mönchtum* (RBS.S 7), Hildesheim 1982, 133-146, bes. 145.
 - 18 *Les commentaires d'Adalbert de Vogüé et la grande tradition monastique*, in: J. Gribomont (Hg.), *Commentaria in S. Regulam* (StAns 84), Roma 1982, 109-143.
 - 19 Vgl. schon ihre Vorträge beim römischen RB-Kongress: E. Manning, *Rapports entre la Regula Magistri et la Regula Benedicti. Les deux plans*, RBS 1 (1972) 99-110; F. Masai, *Les documents de base de la Règle*, RBS 1 (1972) 111-151; dazu die Diskussionsvoten a.a.O., 155-157, 159-166.
 - 20 Die RM gab er zusammen mit J.-M. Clément, J. Neufville und D. Demeslay heraus, 3 Bde. (SC 105-107), Paris 1964-1965; die RB zusammen mit J. Neufville, 7 Bde. (SC 181-186, 1 Sonderbd.), Paris 1971-1977. Auch seine Ausgabe der *Dialoge Gregors d. Gr.* entstand in Kooperation, diesmal mit P. Antin, 3 Bde. (SC 251, 260, 265), Paris 1978-1980.
 - 21 Vgl. O. du Roy, *Moines aujourd'hui. Une expérience de réforme institutionnelle*, Paris 1972; dazu A. de Vogüé, *Moines aujourd'hui ?*, Ben. 19 (1972) 227-238, Nachdruck in: ders., *Autour de saint Benoît. La Règle en son temps et dans le nôtre* (VieMon 4), Bégrolles-en-Mauges 1975, 137-158. Dass de Vogüé der monastischen Erneuerung, die das Zweite Vatikanische Konzil angeregt hatte, dennoch offen gegenüberstand, zeigte er z.B. in seinem Aufsatz: *Saint Benoît aujourd'hui. La vie monastique et son aggiornamento*, NRTTh 110 (1978) 720-733,

- Nachdruck in: ders., *Saint Benoît. Sa Vie et sa Règle. Études choisies (VieMon 12)*, Bégrolles-en-Mauges 1981, 221-234, dt. in: *EuA 55 (1979) 81-95*.
- 22 Vgl. J. Semmler, *Benedictus II: una regula – una consuetudo*, in: W. Lourdaux/D. Verhelst (Hg.), *Benedicine Culture 750-1050 (ML.St 11)*, Leuven 1983, 1-49; ders., *Benediktinische Reform und kaiserliches Privileg. Die Klöster im Umkreis Benedikts von Aniane*, in: *Società, istituzioni, spiritualità. Studi in onore di Cinzio Violante (Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo – Collectanea 1)*, Bd. 2, Spoleto 1994, 787-823; P. Engelbert, *Benedikt von Aniane und die karolingische Reichsidee*, in: G. Penco (Hg.), *Cultura e spiritualità nella tradizione monastica (StAns 103)*, Roma 1990, 67-103.
- 23 A. de Vogüé, *Persévérer au monastère jusqu'à la mort. La stabilité chez saint Benoît et autour de lui*, *CCist 43 (1981) 337-365*.
- 24 Vgl. B. Jaspert, *Die Regula Benedicti im Spiegel der Forschungsgeschichte. Mit zwei Bibliographien*, in: ders., *Theologie und Geschichte. Gesammelte Aufsätze*, Bd. 4 (EHS.T 929), Frankfurt a. M. 2012, 86-150, bes. 132.

Ulrich Engel

PD Dr. theol. habil. Ulrich Engel OP wurde 1961 in Düsseldorf geboren. Er ist Direktor des Institut M.-Dominique Chenu – Espaces Berlin, Lehrbeauftragter für Philosophisch-theologische Grenzfragen an der Phil.-Theol. Hochschule Münster und für Systematische Theologie an der Universität Potsdam.



Ulrich Engel

„Being with“

Spurensuche in den USA: Bausteine einer Ordenstheologie unter den Bedingungen post/moderner Pluriformität

Im Rahmen des von Kapuzinern und Dominikanern verantworteten, auf zwei Jahre (2011-2013) angelegten Forschungsprojekts „Glaubensvermittlung in gesellschaftlichen und religiösen Transformationsprozessen“ besuchten Vertreter der *Philosophisch-Theologischen Hochschule Münster* (PTH) und des *Institut M.-Dominique Chenu – Espaces Berlin* (IMDC) im Mai 2012 die USA.¹ Ausgehend von der Frage nach zukunftsfähigen Orten und Gestalten einer Pastoral der (Mendikanten-)Orden unter den Bedingungen säkularisierter Gesellschaften trafen die Delegationsmitglieder in Chicago, St. Louis und New York mit zahlreichen Gesprächspartner/-innen aus verschiedenen gesellschaftlichen und kirchlichen Bereichen zusammen.

Besuche in den Ausbildungskonventen der Kapuziner und der Dominikaner,

Treffen mit Vertreter/-innen des beschaulichen Lebens (*Poor Clare Sisters*, Trenton NJ) und von Reformgemeinschaften (*Franciscan Friars of Renewal*, Newark NJ), Diskussionen mit Dozierenden verschiedener Theologischer Fakultäten wie der *Catholic Theological Union* (CTU) in Chicago oder dem *Aquinas Institute* in St. Louis, Gespräche mit den Verantwortlichen des Ordensreferats der Erzdiözese Chicago und dem Leitungsteam der katholischen *Healthcare Ministry*-Organisation *Ascension Health*, St. Louis, wie auch Begegnungen mit haupt- und ehrenamtlichen Mitarbeiter/-innen von Ordenspfarreien wie beispielsweise der City-Kirche *St. Francis of Assisi* im Herzen von Manhattan/New York, verschafften uns Einblicke in eine kirchliche Situation, die sich in vielerlei Hinsicht markant von den europäischen Gegebenheiten unterscheidet.

Pluriforme Landschaften und konfliktive Verhältnisse

Inmitten einer ungemein pluriformen religiösen und kirchlichen Landschaft² stellen weibliche und männliche Ordensgemeinschaften gewichtige Größen dar. Dies gilt für den Bildungsbereich wie auch im Blick auf soziale Projekte, vor allem in der Arbeit mit Migrant/-innen aus Mittelamerika. Im Segment der „Higher Education“ befindet sich eine sehr große Zahl der katholischen Colleges und Universitäten in den USA in Trägerschaft von Orden und Kongregationen. Gleichzeitig – so *Thomas O’Meara OP (University of Notre Dame)* – gelten die Universitäten aufgrund ihres aufgeklärten Erbes generell als genuine Orte gesellschaftlicher Säkularität. Trotzdem ist die universitäre Theologie „im praktischen Leben der Kirche sehr präsent. Ordensnachwuchs und Laienstudenten, zukünftige Universitätsprofessoren, Leiter von diözesanen Einrichtungen, spirituelle Lehrer, in der sozialen Arbeit engagierte Theologen, Universitäts- oder Krankenhausseelsorger – alle werden an denselben Hochschulen ausgebildet. Allgemein gesprochen: Das amerikanisch-theologische Milieu wehrt sich gegen eine Trennung von theologischer Forschung und pastoraler Praxis.“³

Keineswegs funktioniert die US-amerikanische katholische Kirche konfliktfrei. Im Gegenteil: Tiefgreifende Auseinandersetzungen zwischen Rom und den Bischöfen in den USA auf der einen und Theologen/-innen und Ordensleuten auf der anderen Seite sind zu konstatieren. Schlagzeilen machte die unlängst erfolgte Maßregelung der bis 2007 an der *Yale University* lehren-

den Moraltheologin *Margret A. Farley RSM* durch die Glaubenskongregation ob einer sexualethischen Buchveröffentlichung⁴ oder – derzeit ganz aktuell – das römische Vorgehen gegen die *Leadership Conference of Women Religious (LCWR)*. Der Vereinigung, die ca. 57.000 Ordensfrauen aus 1.500 Mitgliedsgemeinschaften repräsentiert, werden gravierende Abweichungen von der kirchlichen Lehre vorgeworfen.⁵ In den USA selbst führen die skizzierten Konflikte, so O’Meara, zu überraschenden neuen Allianzen etwa zwischen katholischen Bischöfen und protestantischen Fundamentalisten.⁶

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

Säkularisierung vs. Säkularismus

Dass diese und andere Konflikte wesentlich mit der Bestimmung des Verhältnisses zwischen Kirche und (säkularer?) Welt zusammenhängen, wurde im Rahmen der Reise hinlänglich deutlich. So erläuterte die an der *University of Virginia* tätige Soziologin und Theologin *Slavica Jakelić* die verbreitete Furcht vieler amerikanischer Katholiken/-innen vor einer Ansteckung durch einen „secularism“, wie man ihn in Europa zu erkennen meint und in seinen gesellschaftlichen Konsequenzen als schädlich einschätzt.⁷ Von diesem ideologisch aufgeladenen Sä-

kularismusbegriff zu unterscheiden ist nach Jakelić die eher praktisch orientierte Frage nach den Differenzen bzw. Kooperationen zwischen den religiösen und säkularen Subsystemen. Letztere Säkularisierungsvorstellung muss „Welt“ nicht länger als fest gegebene Größe begreifen und kann deshalb in ethischer Perspektive auf eine humanisierende Veränderung der Gesellschaft zielen. In dieser Linie müssen Religion und säkulare Gesellschaft nicht mehr notwendigerweise diametral entgegengesetzt gedacht werden, sondern können im Sinne von *Hans-Joachim Höhn* als Existenz „des Religiösen im Säkularen“⁸ verstanden werden.

Gleichzeitig, darin stimmten Jakelić und der Systematiker *Robert Schreiter C.P.P.S* (CTU Chicago) überein, ist in den USA eine religiöse Pluriformität zu konstatieren, die eine große Toleranz gegenüber jedweder „otherness“ zur Folge hat. Das gilt auch für den religiösen und kirchlichen Bereich und führt nicht selten zu einer Spannung zwischen pluralen Identitätskonzepten auf der einen Seite und (vor diesem Hintergrund als intolerant erfahrenen) doktrinären Positionen der Kirchenleitungen auf der anderen Seite. Kulturelle und religiöse Diversitäten müssen kultiviert werden. Dieser Aufgabe widmen sich viele Theolog/-innen beispielsweise in cross-kulturellen Reflexions- und Praxisprojekten. *Gilberto Cavazos-Gonzales OFM*, Direktor des *Hispanic Ministry Program* der CTU, erläuterte dies im Blick auf die sogenannte *Hispanic-Theology*, in der lateinamerikanische Traditionen der Theologie der Befreiung mit Reflexionen auf typisch westliche Moderne- bzw. Postmoderneerfahrungen zusammen gehen.⁹

Chuck Dahm OP (Chicago) zeigte am Beispiel der Gemeinde St. Pius V., die sich mehrheitlich aus mexikanischen Immigranten zusammensetzt, wie eine entsprechende, am Evangelium orientierte *counseling*-Arbeit bzw. politisch interessierte Sozialraumpastoral aussehen kann.

Suche nach Identitäten

Zugleich produzieren die angesprochenen Pluralitäten auch Unsicherheiten. Dies führt nicht zuletzt bei jungen Menschen zu einem Wunsch nach „starken Identitäten“, die sich wiederum in deutlich sichtbaren Formen von Zugehörigkeiten auszudrücken suchen.¹⁰ Im Bereich des Ordenslebens manifestieren sich diese Entwicklungen in einer teilweise sehr emotional geführten Debatte um das Für und Wider einer klar erkennbaren Ordenskleidung. Bei jungen Ordensleuten konkretisiert sich der Wunsch nach neuen Eindeutigkeiten vor allem in der Suche nach spiritueller Beheimatung, strukturierter Gemeinschaft, regelmäßigem Gebet und identifizierbaren Werten, so übereinstimmend die frühere *LCWR*-Vorsitzende *Joan McGlinchey MSC* und *Elyse Marie Ramirez OP*, die Koordinatorin der *Religious Vocations Ministries* in der Erzdiözese Chicago. Gespräche mit jungen Ordensmännern in den Junioraten der Kapuziner und Dominikaner sowie mit den dort tätigen Ausbildungsverantwortlichen bestätigten die Einschätzung.

Hinter den genannten Wunschvorstellungen bzw. Konflikten scheinen meines Erachtens konträr zueinander stehende Theologien des Ordenslebens auf. Diese Theologien verbinden sich

mit schlagwortartigen Zuschreibungen wie „Generation Vatican II“ und „Generation John Paul II“. Während die eine theologische Option in ausdrücklicher Rückbindung an das Zweite Vatikanische Konzil das Ordensleben als „incarnated in reality“ begreift, erkennt die andere eher einen „gap“ zwischen Welt und Kirche. Auswirkungen haben diese grundverschiedenen Lesarten des Kirche-Welt-Verhältnisses auf ein eher kirchenaffines oder eher -kritisches Selbstverständnis der Ordensleute, auf die Entscheidung zwischen pastoraler oder sozialer Arbeit, auf die Frage der äußeren Erkennbarkeit des Engagements, wie auch auf (partei-)politischen Präferenzen (Demokraten oder Republikaner).

Kirche-Welt-Theologien

Insgesamt, so ein Fazit der Studienreise, scheint es notwendig, neue Ansätze einer Theologie des Ordenslebens zu erarbeiten und diese eng mit einer „Theology of Mission“ zu verknüpfen. Christologische und ekklesiologische Aspekte einer solchen „double binded theology“ könnten in einem sakramentalen Verständnis von Kirche *und* Welt zusammentreffen. Im Sinne einer inkarnatorisch ausgerichteten Theologie würde eine Ordenstheologie unter den Bedingungen post/moderner Pluriformität ihren Kern in einem „Being with“, so eine mehrfach in den Gesprächen gehörte Wendung, d.h. in einer mitseienden Präsenz finden. Sowohl die franziskanische Kategorie der „minoritas“ als auch die den Dominikanerorden und seine Spiritualität prägende Theologie der Menschwerdung Gottes bieten – das machten unsere Gesprächspartner

durchgängig deutlich – vielversprechende Anknüpfungspunkte. In solchem Mit-sein, das seinen Ort nirgends anders als inmitten der religiös pluralen Landschaft der USA findet muss, könnte eine kirchliche Versöhnung mit den unzweifelhaft ebenfalls anzutreffenden säkularen Bereichen der US-Kultur realisiert werden.

Wenn die Debatten und Kontroversen um das Kirche-Welt-Verhältnis und damit um die ekklesiologische Gestalt christlich-katholischen Lebens in den USA nicht in eine unumkehrbare Spaltung der Kirche führen sollen, bedarf es unbedingt der *theologischen* Vermittlung. Ohne Zweifel ist die katholische Kirche in den USA für eine solche Aufgabe intellektuell gerüstet. Ob die beteiligten Akteure in ideologischer Hinsicht willens sind, die damit verbundenen Anstrengungen anzugehen, bleibt am Ende der Studienreise offen. Wenn die religiös-kirchliche Situation in den USA als pluriform *im* Säkularen zu beschreiben ist, dann bedarf es notwendigerweise der Ausarbeitung entsprechender Ekklesiologien, Missions- und Ordenstheologien *im Plural*. Diese plural verfassten Theologien müssen dabei sowohl *ad intra* als auch *ad extra* ausgreifen, was zu Bedingung hat, dass Kirche insgesamt die Pluralitäten innerhalb der kirchlichen *Communio* wie auch die gesellschaftlichen Pluralitäten wahrnimmt, in ihrer Existenz anerkennt und auch wertschätzt.

.....

1 Mitglieder der Delegation waren Prof. Dr. Thomas Dienberg OFMCap (PTH: Theologie der Spiritualität), Prof. Dr. Thomas Eggensperger OP (IMDC/PTH: Sozialethik/

- Sozialwissenschaften), PD Dr. Ulrich Engel OP (IMDC/PTH: Philosophisch-theologische Grenzfragen), Christophorus Godeereis OFM Cap (Provinzial), Bernhard Kohl OP (IMDC: Theologische Ethik) und Korbinian Labusch (PTH: Assistent des Forschungsprojekts).
- 2 Vgl. Thomas Eggensperger, Pluriformität, nicht Säkularisierung. Die religiös-kirchliche Landschaft in den USA, in: Herder Korrespondenz 66 (2012), 368-372. – Zur aktuellen Lage des US-amerikanischen Katholizismus vgl. die Ergebnisse der jüngsten repräsentativen Umfrage in: National Catholic Reporter v. 28.11./10.11.2011; zu positiven und negativen Aspekten von Religion in den USA insgesamt vgl. Robert D. Putnam / David E. Campbell, *American Grace: How Religion Divides and Unites Us*, New York 2010.
 - 3 Thomas O'Meara, Theologie in den USA. Realitätsnah und kirchlich engagiert, in: Wort und Antwort 50 (2009), 54-59, hier 59.
 - 4 Vgl. Margret A. Farley, *Just Love: A Framework for Christian Sexual Ethics*, New York – London 2006; Kongregation für die Glaubenslehre, Notifikation zum Buch *Just Love. A Framework for Christian Sexual Ethics* von Sr. Margaret A. Farley RSM: http://www.doctrinafidei.va/documents/rc_con_cfaith_doc_20120330_nota-farley_ge.html [Aufruf 3.7.2012].
 - 5 Vgl. die Notifikation: Congregation for the Doctrine of the Faith, *Doctrinal Assessment of the Leadership Conference of Women Religious*: http://www.doctrinafidei.va/documents/rc_con_cfaith_doc_20120418_assessment-lcwr_en.html [Aufruf 3.7.2012]; Alexander Foitzik, USA: Vatikan will Frauenorden reformieren, in: Herder Korrespondenz 66 (2012), 279-281.
 - 6 Vgl. James Wood, Is that all there is? Secularism and its Discontents, in: *The New Yorker* v. 15./22.8.2011, 87-92.
 - 7 Vgl. die beiden derzeit im Entstehen begriffenen Bücher von Slavica Jakelić, *The Practice of Religious and Secular Humanisms*; dies. / Karen Guth (Eds.), *Secularism in the Late Modern Age: Between New Atheisms and Religious Fundamentalisms*. Weiterhin s. auch Ronald Rolheiser, *Secularity and the Gospel: Being Missionary to our Children*, New York 2006.
 - 8 Hans-Joachim Höhn, *Zeit und Sinn. Religionsphilosophie postsäkular*, Paderborn 2010, 22.
 - 9 Vgl. Angel F. Méndez Montoya, Verschiedenheit und Integration. Latina-Theologie in den USA, in: Wort und Antwort 50 (2009), 60-66.
 - 10 Vgl. dazu Thomas Schärfl, Amerikanisierter Katholizismus? Ein Blick aus den USA zurück nach Deutschland, in: *Stimmen der Zeit* 137 (2012), 459-471; Christian Smith / Patricia Snell, *Souls in Transition: The Religious and Spiritual Lives of Emerging Adults*, New York 2009.

Sr. Dr. M. Margareta Gruber OSF

Sr. Dr. M. Margareta Gruber OSF begann 1985 das Studium der Theologie und trat im gleichen Jahr in die Gemeinschaft der Franziskanerinnen von Sießen ein. Nach dem Promotionsstudium wurde sie im Jahr 2007 habilitiert. Seit 2008 ist sie Professorin für Neues Testament an der Phil.-Theol. Hochschule der Pallottiner in Vallendar bei Koblenz und seit 2009 Professorin am Laurentius-Klein-Lehrstuhl an der Dormitioabtei in Jerusalem.



Sr. Dr. M. Margareta Gruber OSF

In der Nachfolge des sich verschenkenden Gottes Gottesrede und Weltauftrag der Orden

1. Christ und Welt: die Spannung ist konstitutiv

„Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist und Gott, was Gottes ist.“ (Mk 12,17). So die souveräne Antwort Jesu auf die Fangfrage der Pharisäer. Doch nach genaueren Dienstanweisungen aus dem Munde des Herrn suchen die Jünger vergeblich. Wenn ich Steuer zahlen soll,

dann auch Kaiseropfer? Wie weit darf ich gehen? „Ihr könnt nicht zwei Herren dienen“, sagt Jesus, und: „Was nützt es, wenn einer die ganze Welt gewinnt, aber sein Leben einbüßt“ (Mk 8,36), oder, wie Luther übersetzt „und nähme doch Schaden an seiner Seele“? Jesus betet für seine Jünger: „Die Welt hat sie gehasst, weil sie nicht von der Welt sind, wie auch ich nicht von der Welt

Die folgenden Artikel dokumentieren die Hauptreferate der diesjährigen Mitgliederversammlung der Deutschen Ordensobernkongferenz, die vom 6. bis 9. Mai in Vallendar stattfand. Sie stand unter dem Thema „Gottesrede und Weltauftrag der Orden“. Bereits im Vorjahr 2011 hat vom 27. bis 29. Mai an der Phil.-Theol. Hochschule in Vallendar das vierte Symposium Ordens-theologie statt, das vom Arbeitskreis Ordens-theologie veranstaltet wurde. Die Veröffentlichung der Vorträge erfolgte in dem Band ... *weil Gott sich an die Menschen verschenkt. Ordens-*

theologie im Spannungsfeld zwischen Gottesrede und Diakonie, herausgegeben von Margit Eckholt und Paul Rheinbay. Echter Verlag Würzburg 2012. Bei dem hier dokumentierten Referat von Sr. Dr. Margareta Gruber OSF, das sie auf der diesjährigen DOK-Versammlung gehalten hat, handelt es sich in Teilen um eine gekürzte Version ihrer beiden Beiträge in diesem Band (M. Gruber, Die Kenosis des Gottessohnes. Identität der Orden im Angesicht göttlicher Rollenwechsel (Phil 2,5-11), S. 17-35; dies.: Die Kenosis des Weltenrichters. Mt 25,31-46: die Parabel vom Weltgericht als Grundtext der Diakonie, S. 219-232.). Auch das nachfolgende Referat von Walter Schaupp greift in Teilen auf sein im genannten Band erstmals veröffentlichtes Referat (Die Welt mit Gott ins Gespräch bringen. Über Zeichen und Un-Zeichen der Zeit, S. 71-93) zurück. Die Ordenskorrespondenz dokumentiert beide Artikel mit freundlicher Genehmigung des Echter Verlages.

bin. Ich bitte nicht, dass du sie aus der Welt nimmst, sondern dass du sie vor dem Bösen bewahrst“ (Joh 17,14f).

In der Welt, aber nicht von der Welt – auf diese Formel wird die Dialektik im Weltverhältnis der Christen oft gebracht. Aber wie sieht das konkret aus? Wo zeigt sich das „in der Welt Sein“, wo das „nicht von der Welt sein“?

Der Verfasser des ersten Petrusbriefes redet seine Gemeinde so an: „an die Auserwählten, die als Fremde ... in der Zerstreuung (*diaspora*) leben“ (1 Petr 1,1). Die Christen verstehen sich als Fremde, als Himmelsbürger, die sich aber dennoch in ihrer Stadt durch ein rechtschaffenes Leben auszeichnen sollen. Sie sind also auch Bürger ihres Staates. Christen mit doppelter Bürgerschaft! Und hier stehen dann folgende Sätze: „Unterwerft euch um des Herrn willen jeder menschlichen Ordnung: dem Kaiser, weil er über allem steht“ (vgl. 1 Petr 2,13-17). Ähnlich auch Paulus in Römerbrief: „Jeder leiste den Trägern der staatlichen Gewalt den schuldigen Gehorsam. Denn es gibt keine staatliche Gewalt, die nicht von Gott stammt. Wer sich daher der staatlichen

Gewalt widersetzt, stellt sich gegen die Ordnung Gottes“ (Röm 13,1-2). Der Christ als römischer Bürger, als Untertan? Im Rechtsstaat mag das gehen, aber darf man sich in jedem Fall auf so ein Wort berufen?

Ganz anders als im Römerbrief lautet die Antwort im letzten Buch des Neuen Testaments. Der Seher von Patmos hört die Stimme, als er den Untergang der Hure Babylon sieht: „Zieht fort aus ihr mein Volk, damit ihr nicht teilhabt an ihren Sünden und dass ihr nicht empfangt von ihren Plagen“ (Offb 18,4). Hier wird der Christ zu absoluter Abkehr vom Staat aufgerufen. Zum Widerstand? Zum Martyrium? Zur Weltflucht? H.-J. Klauck stellt die Frage, was einem Christen in einer Stadt wie Pergamon, die vom Tempelkult lebt, angesichts so einer Botschaft übrig bleibt: „Der Untergrund? Das Ghetto? Die Landkommune?“¹ oder sollte man sagen: gründet ein Kloster, dann seid ihr auf der sicheren Seite?

Dieser leicht polemisch zugespitze Blick ins Neue Testament zeigt etwas Wesentliches: Die Auseinandersetzung um das so genannte „Weltverhältnis“ der Chris-

ten gab es von Anfang an. Christentum als Aneignung oder Abgrenzung? Integration oder Widerstand? Inkulturation oder polemische Abstoßung? Marginalisierung und Verfolgung oder Selbstausschluss? Weltdistanz oder Weltverantwortung, Verweltlichung oder Entweltlichung?

Und die Überraschung lautet: gegensätzliche Positionen sind im Kanon des NT vereint! Also ist die Spannung selber konstitutiv, nicht eine bestimmte Antwort. Die eindeutige Antwort wird es nicht geben, so wie Jesus sie auch den Pharisäern nicht gegeben hat. Die Gestaltung unseres Weltverhältnisses nimmt er uns nicht ab sondern mutet sie jeder Generation aufs Neue zu. Wohl verspricht er uns seinen Geist, der uns führen wird, aber nicht einen Geist, der uns die Unterscheidung der Geister erspart.

Was in der Auseinandersetzung um das Weltverhältnis in Kirche als ganze stattfindet, wird sich auch in den Diskussionen innerhalb unserer Gemeinschaften wiederfinden: Den einen werden die radikalen Antworten mehr zusagen – sie dienen immer wieder als Korrektur gegen ein verbürgerlichtes Christentum und Ordensleben, vor allem in den Armutsbewegungen durch die Jahrhunderte. Die anderen werden sich mehr in den moderaten und differenzierenden Positionen wiederfinden wollen und im Bemühen der neutestamentlichen Autoren, als Bürger zweier Welten missionarisch zu leben und die heidnische Umwelt in christlicher Verantwortung zu durchdringen und zu gestalten. Der Blick auf den Spannungsbogen, der unter dem Dach des Kanons ausgehalten wird, mag vor allem den Ordensleuten in der Leitungsverantwortung

immer wieder helfen, die Positionen zueinander in Beziehung zu setzen, vorschnellen Urteilen und unnötigen Polarisierungen entgegenzuwirken. Doch wo finden sich die Kriterien der Unterscheidung?

2. Kriterien der Unterscheidung aus der Grundbewegung Gottes: Inkarnation

Das Ordensleben hat sich oft als Speerspitze des Christentums verstanden, als Elite im besten Sinn, die sich dem Anspruch des Evangeliums in besonderer Weise selbst verpflichtet. Darauf sollten wir uns weder etwas einbilden noch uns dafür in falscher Bescheidenheit schämen, sondern uns immer wieder nüchtern am Evangelium messen. Was gibt es uns auf?

Das Gemeinsame und Zentrale im Ordensleben ist das Leben nach dem Evangelium, das sich konkretisiert in der Nachfolge Jesu – seines Erdenweges, seiner Beziehung zu Gott und zu den Menschen. Der mystische Kern des Ordenslebens ist die Schau des Christusgeheimnisses, aus dem es lebt. Dieser Kern ist die Quelle der Inspiration, der Unterscheidung, der Entscheidung. Deshalb ist es wichtig, sich immer wieder die Grundbewegung des christlichen Gottes vor Augen halten: Inkarnation, Fleischwerdung, Krippe und Kreuz. Wenn ich die Situation der ersten Christen in ihrer hellenistischen, multireligiösen, heilungssüchtigen Welt der Antike rekonstruiere, so war dies ihr Eigenes, das unableitbar Neue, das viele faszinierte und bei ebenso vielen Widerspruch, Unverständnis und Spott provozierte. Das ist heute nicht anders: Die Theologin Hildegund Keul hat im



letztjährigen Weihnachtsartikel der Süddeutschen Zeitung eindrucksvoll das Geheimnis der Menschwerdung als „das Wagnis der Verletzlichkeit“ beschrieben. „In einer Welt der Gewalt wollen Staat und Bürger unverwundbar sein. Ein Gott aber, der Kind wird, durchbricht dieses Denken.“² Diese Bewegung eines sich verwundbar machenden Gottes auf die Welt zu ist es, von der Christen ihr Weltverhältnis ableiten; Ordensleute haben nicht selten davon gesprochen, diese Bewegung mit ihrem eigenen Leben nachvollziehen zu wollen. Sie waren davon überzeugt, dass dies eine heilende, befreiende, erlösende Bewegung ist.

Die Arbeitsgruppe Ordenstheologie, zu der ich gehöre, hat sich in den letzten Jahren mit dem Thema Gottesrede und Weltauftrag auseinandergesetzt. Das Thema der Tagung der DOK 2012 ist davon inspiriert, was uns sehr freut. Es war uns wichtig, die Rede von Gott in der Welt von heute mit dem Thema der Diakonie zu verbinden, denn die sich verschenkende Liebe Gottes hat in Jesus die Gestalt des barmherzigen Samariters angenommen. Der Philipperhymnus spricht, wenn er die Lebensbewegung Christi nachzeichnet, eindrücklich vom Leerwerden, Sich-entäußern. *Kenosis* – Entäußerung – ist daher ein Schlüsselbegriff einer Theologie in der Nachfolge

des sich verschenkenden Gottes. Diesen Gott sichtbar, präsent zu machen ist ein wesentlicher Teil des Weltauftrags der Orden und eine zentrale Gestalt ihrer Gottesrede. Es war uns auch wichtig zu sagen, dass die Orden damit das diakonische Gesicht der Kirche lebendig halten.³

Ich möchte im Folgenden zwei Texte anschauen, in denen die Grundbewegung Gottes auf die Welt zu in der Lebensbewegung und in den Lebensentscheidungen Jesu sichtbar wird. Ein dritter Text wird sich dann als Horizont am Schluss eröffnen:

3. Die Kenosis des Gottessohnes (Phil 2,5-11)

Der Text des Christusliedes

Die folgende Übersetzung folgt in wichtigen Grundentscheidungen den Studien von Norbert Baumert SJ „Paulus – neu gelesen“, vgl. N. Baumert, Der Weg des Trauens. Übersetzung und Auslegung des Briefes an die Galater und des Briefes an die Philipper, Würzburg (Echter) 2009. Dort finden sich die exegetischen und philologischen Begründungen. Vgl. dazu jedoch auch ausführlicher meinen Artikel „Die Kenosis des Gottessohnes“, in: M. Eckholt, P. Rheinbay, „...weil Gott sich an die Menschen verschenkt“, Würzburg 2012, 17-35.

5a Insofern habt unter euch die Gesinnung,
b die man gerade in Christus Jesus haben sollte:

6a Er (der Mensch Jesus Christus),
der in Art und Form von Gottes Gestalt war
(der in seinem irdischen Leben eine hoheitliche Stellung bei Gott,
den Status der Gottgleichheit hatte, die Daseinsweise Gottes hatte)

- b hat nicht wie nach einem Raubgut gewaltsam danach gegriffen, sich wie Gott zu verhalten (hat das in Gottes Gestalt Sein nicht gewaltsam an sich gerissen und es für sich beansprucht),
- 7a sondern hat sich selbst leer gemacht (hat sich völlig zurückgenommen, hat das in Gottes Gestalt Sein nicht in Anspruch genommen oder ausgenutzt, sondern darauf verzichtet).
- b Nachdem er (ja bereits) die Daseinsweise eines Sklaven (eine Knechtsgestalt) ergriffen hatte (in der Menschwerdung),
- c als ein wirklicher Mensch geboren (in Form einer Artgestalt eines Menschen geboren)
- d und im Verhalten als Mensch erlebt (angetroffen) worden war,
- 8ab hat er sich selbst gering gemacht (sich in der letzten Entscheidung macht los, demütig verhalten)
– gehorsam geworden (als Mensch gegenüber Gott) –
- c bis zu einem Tod, und zwar einem Tod an einem Kreuz (als der letzten Radikalität der Sklavenexistenz).
- 9a Gerade deshalb hat Gott ihn (als Menschen, der den Tod auf sich genommen hatte) über-erhöht (ihm den den absoluten Vorrang gegeben in der gesamten Schöpfung)
- b und ihm den „Namen über alle Namen“ geschenkt,
- 10a so dass bei dem Namen „Jesus“ jedes Knie sich beugt
- b von Himmlischen, Irdischen und Unterirdischen,
- 11a und jede Zunge bekennt:
- b „Herr Jesus Christus“!
zu Gottes des Vaters Herrlichkeit (so dass in diesem Bekenntnis zu dem Herrn Jesus Christus die Herrlichkeit Gottes des Vaters in dieser Welt aufscheint)

Phil 2,5-11, Übersetzung: Baumert / Gruber

Ein „Gottgleicher“, der diesen Status freiwillig aufgibt zugunsten einer Sklavenexistenz, und ein Hingerichteter, der von Gott als Kyrios, als Herr und Richter über das Universum, eingesetzt wird: Im Christuslied des Philipperbriefs geschehen atemberaubende Rollenwechsel, werden die Grenzen zwischen Himmel und Erde, arm und reich, Herr und Sklave, Gott und Mensch, Rich-

ter und Hingerichtetem überschritten. Wer ist dieser „Er“, von dem das Lied redet, und der sich entäußert? Wovon ist die Rede? Von der Menschwerdung des Präexistenten? So wird die erste Strophe des Liedes in der Regel verstanden: *„er äußert sich all seiner Gewalt, wird niedrig und gering, nimmt an sich eines Knechts Gestalt, der Schöpfer aller Ding“* – so paraphrasiert Nikolaus

Hermann im 16. Jahrhundert den Philippushymnus in seinem Weihnachtslied, und so wird dessen erste Strophe (V 6-7) in der Regel verstanden.

Diese Auslegung führt jedoch zu Widersprüchen: Gibt es einen Unterschied zwischen der „Gottesgestalt“ (6a), die der ewige Christus besitzt, und dem „Sein wie Gott“, dessen er sich entäubert (6b)? Verliert dann aber der Präexistente bei der Menschwerdung nicht seine Göttlichkeit? Oder, wenn das nicht denkbar ist, ist die Menschwerdung lediglich als Verhüllung der Göttlichkeit und als deren *scheinbare* Entäußerung zu sehen? An diesen Fragen arbeitet sich die Auslegung seit der Antike ab, bedroht vom langen Schatten des Arius und der Gefahr des Doketismus.

Der Hintergrund: Herrscherkritik und Engelvorstellungen

Ein Schlüssel ist die Raubmetapher in Vers 6b. Die Einheitsübersetzung verharmlost das Bild: „Er hielt nicht daran fest, wie Gott zu sein.“ Wörtlich heißt es aber, dass Christus das Gleichsein mit Gott nicht *für ein Raubgut* erachtete. Das kann entweder bedeuten, dass er seine Gottgleichheit nicht wie etwas Geraubtes gewaltsam ergriff (*res rapienda*), oder aber, dass er daran nicht wie an einem geraubten Gut gewaltsam festhielt (*res rapta*).

Die Wortfamilie des „Raubens“ ist in der Tradition des frühen Judentums ausschließlich negativ besetzt.⁴ In der jüdischen wie in der hellenistischen Welt ist sie außerdem religiös-politisch konnotiert: Es geht um den räuberischen Anspruch auf Gottgleichheit durch frevlerische Herrscher und Usurpatoren. In besonderer Weise gilt Alexander der Große als der „exemplarische Welträu-

ber“,⁵ dessen vermessener Anspruch auf Gottgleichheit verurteilt wird. Diese Kritik wiederum zielt in römischer Zeit auf die Römer selbst als die „Räuber des Erdkreises“.⁶ Die Christen in Philippi konnten mit dieser Kritik imperialer Macht durchaus eine Vorstellung und Erfahrung verbinden.

Dem gegenüber wird nun Christus gezeichnet, der – obwohl er „in Art und Gestalt Gottes“ war – dieses Wie-Gott-Sein nicht „wie ein Raubgut betrachtete“, sondern freiwillig darauf verzichtete. In der Antike gab es das Muster der „verborgenen Epiphanie“, der „Verhüllung eines Gottwesens in menschlicher Gestalt“.⁷ Im frühen Judentum ist diese Vorstellung auch von Engeln gut bezeugt, was eine Brücke für den Hymnus gebildet haben könnte: Christus in der Art eines höheren Engelwesens, das auf seine Lichtgestalt verzichtet. Schwierig bleibt dabei allerdings die Vorstellung vom Machtverzicht des *Präexistenten*, denn diese Vorstellung ist von der Tradition einer Verborgenheit in der *irdischen* Erscheinung von Engelwesen nicht gedeckt.

Kenosis: Statusverzicht des Menschgewordenen auf seinem Erdenweg

Norbert Baumert schlägt deshalb eine neue Lesart vor: Im Blick ist nicht der Präexistente, sondern der *Mensch* Jesus Christus während seines irdischen Lebens: Er ist der „ER“, auf den sich die Aussagen ab Vers 6 beziehen.⁸ Die Maßgabe des *Verhaltens* der Christen und ihrer Gesinnung ist nicht der Präexistente, sondern der *Menschgewordene* in seinem Verhalten.

Die Frage des Paulus ist also: Wie *verhält* sich dieser Christus? Er besitzt auch als Menschgewordener die *morphe the-*

ou, seine engelgleiche Lichtgestalt, die Ausdruck seiner hoheitlichen Stellung bei Gott ist. Er lebt sie jedoch in Verborgenheit und betrachtet sie nicht als „Raubgut“: Er nützt seine Machstellung bei Gott nicht wie einer der Usurpatoren hochmütig und räuberisch aus; er zieht keinen Gewinn daraus, sondern hat sich im Gegenteil davon „leer gemacht“ – sich selbst gewissermaßen ihrer beraubt und entäußert. Er hat darauf verzichtet, seine göttliche Macht auszuüben, die Vorrechte und Privilegien seines Status auszuspielen, damit aufzutrupfen zum eigenen Ruhm oder Vorteil, oder zur Vermeidung von Leiden und Tod. Kenosis, Leerwerdung oder Entäußerung, meint im Philipperhymnus also den religiösen Statusverzicht des Menschgewordenen auf seinem Erdenweg.

**Die Konsequenz der Kenosis:
Entscheidung für Versuchbarkeit und
Verwundbarkeit (Mt 4,1-11)**

An dieser Stelle öffnet sich nun wie ein Fenster der zweite Text, der sich wie ein narrativer Kommentar des im Hymnus verdichteten Formulierten liest: Die Parabel von der Versuchung Jesu in der Wüste. Auch dies ist eine Erzählung, in der sich Ordensleute seit der Zeit der Wüstenväter wiedergefunden haben. Oft wird sie auf die drei evangelischen Räte bzw. die Gelübde gedeutet, meistens mit einer deutlich asketischen Ausrichtung: Der Menschgewordene widersteht der teuflischen Versuchung von Macht, Einfluss und Besitz, den die Welt bietet.

Doch geht es in dieser Parabel wirklich um die Abwehr von Welt, die als Versuchung gesehen wird? Mir scheint eher umgekehrt: In der Wüste ringt Jesus darum, die Welt und die Bedingungen

menschlicher Existenz in dieser Welt anzunehmen, wie sie sind. Und darum, sie in seine Gottesbeziehung einzubeziehen. Damit nimmt er menschliche Welterfahrung, unsere Welterfahrung, in seine Gotteserfahrung hinein. Ein Schlüssel dafür ist die Annahme von Versuchbarkeit und Verwundbarkeit als Konsequenz der Kenosis: Ich lese diese Geschichte wie eine Ratifizierung der Menschwerdung und ihrer Konsequenz durch den erwachsenen Mann Jesus⁹.

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

In der Wüste widersteht der *Menschgewordene* den Versuchungen des Teufels, seine Stellung bei Gott zum eigenen Vorteil und zur Statuserhöhung bei den Menschen auszunützen: „Wenn Du Gottes Sohn bist ...“ – so beginnen die Versuchungen, die Jesus zurückweist. Lukas und Matthäus machen die tödlichen Konsequenzen dieses Verzichts deutlich, indem sie die Versuchungen mit der Passionsgeschichte verknüpfen: „Wenn du Gottes Sohn bist, hilf dir selbst und steig herab vom Kreuz“ (Mt 27,40) höhnen die Spötter am Ende wie ein Echo des Teufels in der Wüste. „Er hat Gott vertraut, der soll ihn jetzt raus holen, wenn er Lust dazu hat, denn er hat ja behauptet: Ich bin Gottes Sohn“ (Mt 27,43). In der Wüste, am Anfang

des Weges Jesu, wollte der Versucher erreichen, dass Jesus seine einzigartige Stellung bei Gott dazu ausnützt, um genau dieses Ende zu vermeiden. Unter dem Kreuz muss er einsehen, dass er verloren hat.

Der mystische Kern der Kenosis Jesu: Hingabe an Gott

Nicht anmaßender Raub, sondern freiwillige Selbst-Entraubung kennzeichnet den Umgang Jesu mit seinem „Gottesbesitz“. Was die Synoptiker in der Wüste dramatisch inszenieren und damit bereits das Verhalten Jesu in der Passion vorbereiten und deuten¹⁰, ist im Philipperbrief sprachlich verdichtet als Lied. Kehren wir zu ihm zurück: In Phil 2,7b beginnt ein neuer Gedankengang und eine neue Zuspitzung der Kenosis: Jesus, der sich bereits im Blick auf seine Gottesgestalt entäußert hat (V. 7a) erniedrigt sich nun auch im Blick auf seine Menschengestalt (V. 8a). Der *Kenosis*, dem Verbergen seiner Gottgestalt, entspricht die *Tapeinosis*, seine Erniedrigung als Mensch unter andere Menschen: Er verzichtet auf Selbstbehauptung und liefert sich den Menschen aus.¹¹ Die verborgene Epiphanie des Gottessohns ist weder flüchtig noch endet sie in einer grandiosen Rückverwandlung, sondern sie ist blutiger Ernst und endet im Tod. Im Sterben des ungerechterweise verhängten Verbrechertodes zeigt sich, dass er wirklich Mensch geworden war, im Unterschied zu Metamorphosen von Engeln oder olympischen Göttern!

In dieser Auslieferung an die Menschen vollzieht er jedoch eine tiefere Art der Auslieferung, seine Selbstausslieferung an Gott! Das ist der Sinn des Einschubs „gehorsam geworden“, die Paulus in die

Bewegung der Erniedrigung bis zum Tod am Kreuz einfügt. Der Gehorsam Jesu ist nicht die Steigerung seiner Erniedrigung, noch geht es hier wie etwa in Hebr 5,7-9 um einen Lernprozess des Gehorsams bis zur Annahme des Todes.¹² Vielmehr nennt Paulus als letzte Begründung des radikalen Machtverzichts Jesu in der Passion seine Beziehung zu Gott! Diesen Gehorsam leistet er nicht etwa angesichts eines vom Vater (?) verfügbaren Todes; das Wort vom „Kreuzesgehorsam“, sofern es sich auf den Philipperhymnus bezieht, ist missverständlich und sollte besser vermieden werden. Gehorsam gegenüber Gott ist in biblischer Tradition nicht Ausdruck einer Unterordnung infolge einer Rangordnung, sondern Ausdruck der Beziehung des gerechten Menschen zu Gott, bei Paulus fast synonym mit „trauen“ oder „lieben“ (Röm 4,3; 5,1.5.19) verwendet. Der Einschub „gehorsam geworden“ betont, dass Jesus seinen Tod weder als Opfer menschlicher Machtinteressen noch als willenloses Werkzeug göttlicher Pläne starb, sondern darin wie in seinem ganzen Leben die Verbindung zu Gott lebte und diese dadurch sichtbar machte. Nur diese Gottverbundenheit berechtigt und bevollmächtigt ihn zur letzten Entäußerung in der Lebenshingabe, dem freiwillig angenommenen Verbrecher- und Sklaventod am Kreuz!

Der Selbst-Erniedrigung des Knechtes antwortet die „Über-Erhöhung“ durch Gott, dem er in seinem ganzen Leben gehorsam verbunden war (V. 9-11). Die universale Anerkennung und die Huldigung als dem Fürsten der ganzen Schöpfung wird nun dem zuteil, der sich freiwillig als Mensch erniedrigte indem er sich einem menschlichen Ge-

richt unterwarf. Gott erzwingt jedoch nicht die Unterwerfung aller Geschöpfe unter Christus¹³; ihre Reaktion ist die innere Konsequenz ihrer Begegnung mit dem Erniedrigten-Auferstandenen. Wann und wie das geschieht, ist nicht entscheidend.¹⁴ Die verborgene Epiphanie des Gottessohnes mündet also auch nicht am Ende in den universalen Showdown!¹⁵

4. Die Kenosis des Weltenrichters: Mt 25

An dieser Stelle öffnet sich nun überraschend ein dritter Text: Es ist eine Szene, in der wie im Phil die Grenzen zwischen Himmel und Erde, reich und arm, Herr und Sklave, Gott und Mensch, Richter und Hingerichtetem in einem atemberaubenden Rollenwechsel überschritten werden, jedoch in der umgekehrten Richtung: War es in Phil 2 der Hingerichtete, den Gott als Herrn des Universums einsetzt, so erscheint in Mt 25 der Weltenrichter, der sich mit dem „Geringsten“ bis hin zu dem Gefangenen identifiziert.¹⁶

Das Neue, die Überraschung der Parabel ist dabei nicht dieses menschliche Elend vor den Augen Gottes, sondern das „ich“ aus dem Mund des Menschensohnes. „*Ich* war hungrig, und ihr habt mir zu Essen gegeben, *ich* war fremd und obdachlos, und ihr habt mich aufgenommen ...“ Man sieht den König der Herrlichkeit als den Menschensohn in der Niedrigkeit seiner Brüder und Schwestern, mit denen er sich identifiziert. Göttlicher Rollenwechsel! Und Christus segnet nun die, die ihm in der Gestalt dieser Ärmsten Segen erwiesen haben. Damit dreht sich das Verhältnis von Geben und Empfangen, von segnen

und gesegnet werden doch in frappierender Weise um: Der Bedürftige, mit dem sich Christus identifiziert, wird zur Quelle des Segens für den Gebenden, und dieser erfährt sich als Gesegneter durch den Armen, den er mit seiner Gabe gesegnet hat. Dadurch wird er jedoch selbst zum Bedürftigen und der Arme wird zum Gebenden. Göttlicher Rollenwechsel!

Das ist genau die Erfahrung, die auch Franziskus gemacht hat, als der Aussätzige ihm plötzlich den Friedenskuss gab. In dem Augenblick, wo der Arme den Segen erwidert, wird aus der Einlinigkeit von Geben und Nehmen, oben und unten, reichem Mann und Bettler, ein *Wechselspiel* von Geben und Empfangen. Dieses wunderbare Spiel zwischen Armut und Reichtum, König und Bettler, ist die eigentliche Überraschung, die in den Worten Christi liegt. Die Pointe der Parabel, die zunächst ins Auge springt, ist der Blick auf Christus: Im Armen zeigt sich Christus. Tiefer betrachtet geht es jedoch um den dreifaltigen Gott, denn es geht um Beziehung und gegenseitige Liebe, und das ist das innerste Wesen der Dreifaltigkeit. Das Evangelium erschließt die dreifaltige Liebe wie ein Spiel, ein Wechselspiel der gegenseitigen Liebe. Der Einsatz in diesem Spiel ist der uneigennützigste Dienst am Armen: „Was ihr einem von den Geringsten getan habt ...“. Der Gewinn ist die überraschende Erfahrung, als Gebender selbst wieder Empfangender zu werden: „Kommt her, ihr Gesegneten meines Vaters ...“.¹⁷

Wer sind nun die Geringsten, in denen Jesus gegenwärtig wird?¹⁸ Heut wird jeder Leser und jede Leserin spontan sagen: alle Notleidenden der Welt. „Was ihr einem der Geringsten meiner



Brüder und Schwestern getan habt, das habt ihr mir getan“. Die Geschichte der christlichen Nächstenliebe zeugt von der Geschichtsmächtigkeit der Überraschungen, die dieses Wort Jesu bewirkt hat und immer noch bewirkt. Der Einsatz von Christen für die Kranken, Hungernden, Fremden und Gefangenen weltweit wäre nicht möglich gewesen, davon bin ich überzeugt, ohne den kontemplativen Kern in diesen Unternehmungen, ohne die – ich nenne es einmal so – *mystische Überraschung* im Herzen der Diakonia: „Ich war – und ich bin es, immer wieder neu“.

Doch universale Deutung der Gerichtsparabel ist nicht älter als zweihundert Jahre, taucht also zusammen mit dem Beginn der sozialen Bewegung in der Kirche auf, und zusammen mit einer neuen großen Missionsbewegung. Die großen Prediger der Alten Kirche wie etwa Johannes Chrysostomus identifizierten die Geringsten mit den Armen der christlichen Gemeinde, so auch in der mittelalterlichen Lehre von der Caritas und dies bis etwa 1800. Und manches spricht dafür, dass die ersten Hörerinnen und Hörer, also die der Matthäusgemeinde, das Gleichnis noch enger auslegten und bei den Geringsten in besonderer Weise ihre christlichen Verkündiger und Missionare im Blick hatten, die das in der Parabel beschriebene Schicksal von Hunger, Obdachlosigkeit und Krankheit in besonderer Weise teilten.

Diese Ausweitung in der Deutung des Gleichnisses finde ich sehr interessant, denn sie zeigt, wie der Text der Schrift mit den Lesern wächst. Je universalere sich die christliche Kirche versteht, desto mehr versteht sie auch die Universalität des Evangeliums, und zwar

zuerst als Universalität im Dienen. Heute geht es um die Frage, wie Menschen unterschiedlicher Weltanschauungen und Religionen miteinander ihr Zusammenleben in der Welt gestalten und den Menschen in dieser Welt dienen können. Das Gleichnis vom Weltgericht, dieser „Grundtext der Diakonie“, ist hier die Grundlage, auf der Christen ihr Engagement in der Welt aufbauen können, ohne den mystischen Kern ihres Glaubens zu verlieren: Das Wissen, dass es Gott ist, dem sie in allen Menschen begegnen, und dass es von diesem Gott her eine Endgültigkeit unseres Lebens gibt, die jedem noch so begrenzten und selbst dem scheiternden Engagement einen Sinn gibt.

Dieser Text, so radikal er ist, ist dennoch in gewisse Weise „milder“ als der Paulustext des Phil. Er baut bereits Brücken für die Christen, die aus dem „in Christus Sein“ leben wollen. Denn er zeigt in der Diakonie konkrete Wege, wie sich die Gesinnung, die Paulus einfordert, konkretisieren kann. Und dennoch findet sich auch bei Matthäus der gewaltige, Himmel und Erde umfassende Spannungsbogen, den der Christus durchschreitet und in den er die Männer und Frauen in seiner Nachfolge stellt. Sie folgen Christus in seiner Erniedrigung, indem sie ihn in den Geringen suchen und ihm dort dienen. Und sie nehmen Teil an seiner Erhöhung, indem sie in diesem Tun schon jetzt Zugang zum göttlichen Leben erhalten, das sie in ihrer Liebe geben und in der Liebe des Armen empfangen. Das wird nie Alltag sein können und immer staunende Überraschung bleiben, wann immer diese Erfahrung trifft. Auch am letzten Tag wird das nicht anders sein können: Der „ewige“ Lohn wird in der

ewigen Teilnahme am beglückenden Wechselspiel der immer spontanen Liebe bestehen. Die ewige Strafe ist dann die Unmöglichkeit, Liebe empfangen und Liebe erwidern zu können.

Franziskus schreibt noch in seinem Testament über die Begegnung mit dem Aussätzigen und sagt, dass in diesem Augenblick das, was vorher bitter gewesen war, sich ihm in Süßigkeit des Leibes und der Seele verwandelt hätte. Damit meint er eine tiefe innere, vom Geist Gottes gewirkte Freude, die man sich nicht selber schenken kann. Sie ist wie eine Vorwegnahme des *erlösenden* Gerichts, das uns erwartet, und das als innere Erfahrung schon jetzt möglich ist. Wenn ich also einen Lohn erwarte, dann zeigt die Parabel, wo ich ihn suchen soll: Nicht in einer „Belohnung“, sondern im Geschenk der erwiderten Liebe selber.

5. Identität der Orden in der Nachfolge des sich verschenkenden Gottes

Das Christuslied des Philipperbriefs ist für viele Ordensleute gerade in den so genannten apostolischen Orden und religiösen Gemeinschaften eine starke Quelle der Inspiration. Im Mit-Gehen der paulinischen Darstellung des „Charakters Jesu“, wie er sich in seinem Erdenweg gezeigt hat, sind zahlreiche Anknüpfungspunkte zur Identität der Orden zu finden.

Die wichtigste Aussage ist: Grenzüberschreitung und Verzicht auf Gottesbesitz

- *Christus überschreitet Grenzen:* Gott – Mensch; Herr – Sklave; Sphäre Gottes – Sphäre der Menschen, heilig – profan.

- Christus verzichtet auf Herrschaftsgelüste, auf Ausübung von und Bestehen auf Status und Privilegien, die ihm zugestanden hätten; dies wäre ihm aber angesichts seiner Sendung wie ein frevelhafter Raub erschienen.
- Christus ist wirklich als Mensch geboren und hat als Mensch gelebt.
- Er hat diese Entscheidung zum Menschsein, zur Ohnmacht eines Sklaven durchgehalten, auch in der letzten geschichtlichen Zuspitzung dieser Entscheidung in seiner Passion.
- Er hat dies gelebt, nicht aus eigener Initiative, sondern in der Beziehung zu Gott (Gehorsam).
- Deshalb wird in der *Kenosis* Jesu Gott offenbar, seine Herrlichkeit, die die machtvolle Ausstrahlung seiner Liebe ist.
- Paulus zeigt jedoch nicht nur die eine Bewegung von oben nach unten, nicht nur den Akt der Demut und Entäußerung, sondern er nimmt auch die Antwortbewegung in den Blick: Abstieg und Aufstieg, Erniedrigung und Erhöhung.

Die Versuchungsgeschichte (Mt 4,1-11) als narrativer Kommentar zum Christuslied des Paulus zeigt außerdem:

- Die Entscheidung des Menschgewordenen für Versuchbarkeit und Verwundbarkeit.
- Darin liegt eine tiefe Bejahung, nicht eine „Verteufelung“ der Welt.
- Seine Haltung ihr gegenüber: Nicht beherrschen und verfügen, sondern dienen und gehorchen.
- Das ist nur aus einer letzten Distanz (Wüste) möglich, aus der heraus er sie in Freiheit annimmt und bejaht.



- Darin wird das jesuanische Verständnis von Askese deutlich: Askese nicht als abwehrende Grundhaltung gegenüber der Welt, sondern als Raum der Gottesbeziehung, aus der sich der Blick klärt für die Beziehung zur Welt.

Die Parabel vom Weltgericht Mt 25 bindet schließlich die diakonische Hinwendung zur Welt mit der eschatologischen Perspektive zusammen: In der Begegnung mit dem Bedürftigen geschieht die Begegnung mit Christus. In dieser Identifikation des Weltenrichters mit dem Armen und der Möglichkeit, ihm im Dienen heilsentscheidend zu begegnen liegt eine Dynamik, die über die Grenzen der expliziten Christuserkenntnis hinaus drängt.

Vielleicht ist heute in der Nachfolge Christi die Entscheidung zur *Grenzüberschreitung* die größte Herausforderung: gegen die Versuchung einer Neuauflage der Scheidung zwischen heilig und profan, Gott und Welt, rein und unrein; gegen die Versuchung, sich selbst in quasi ästhetischen Rollenspielen zu inszenieren oder zu stilisieren und sich in einem konstruierten feindlichen „Gegenüber“ zur „bösen“ Welt neu einzurichten. Das kann nicht die Identität von Menschen in der Nachfolge des kenotischen Gottes sein! Wir Ordensleute dürfen als die Religiösen, als die „Experten für Gott“, diesen Gott nicht wie ein Raubgut ergreifen und für uns – unsere gesellschaftlichen, aber auch unsere religiösen Interessen – ausbeuten, sondern müssen die Bewegung der Entäußerung Christi gerade im Blick auf den „Besitz“ Gottes immer wieder mitgehen oder sie an uns geschehen lassen, wenn sie uns ergreift.

Mir kommt es so vor, als könne man diesen atemraubenden Rollenwechsel nicht als Programm einer Lebensform vorschreiben. Paulus spricht ja von der Gesinnung, wie sie dem *Sein in Christus* entspricht: Nachfolge Jesu bedeutet nicht Nachahmung einer heroischen Tat, sondern Leben aus dem Lebensgeheimnis Jesu. Natürlich hat das Konsequenzen, wie Paulus sie von seinen Leuten auch einfordert (Phil 2,1-4). Natürlich gilt die weise Erfahrung von der Selbsterhöhung, der die Erniedrigung folgt, und der Selbsterniedrigung, der die Erhöhung folgt. Doch auch das kann nie zur Technik oder Taktik werden. Und die gewaltige Bewegung Christi nach ganz unten und dann nach ganz oben, die Paulus vor Augen stellt, ist mehr als die Bestätigung dieser alten Weisheit, die sich auch unter Menschen bewährt. Wenn die Orden sich auf der großen „Lebenskurve“ Jesu platzieren sollten, dann sind sie immer – geschichtlich-prozesshaft (also vom Kreuz her) „dazwischen“ zu finden, zwischen Abstieg und Erhobenwerden, zwischen Leerwerden und der Ahnung oder Erfahrung von Fülle. Sie sind mitten in der Spannung zwischen Himmel und Erde, arm und reich, heilig und profan, Gott und Welt. Die „Auflösung“ der Spannung geschieht immer nur punktuell; die ganze Kurve vollendet sich im Angesicht Gottes.

Vielleicht könnte man jedoch gleichzeitig auch mystisch, von der neuen Identität in Christus her (also österlich), formulieren: „in Christus“ sind die Grenzen zwischen sakral und profan, säkularer Welt und „göttlichem Bereich“ (Teilhard de Chardin) immer schon überschritten und in ihrer trennenden Wirkung überwunden (vgl. Gal 3,28).

-
- 1 H.-J. Klauck, Das Sendschreiben nach Pergamon und der Kaiserkult in der Johannesoffenbarung, Bib 73, 1992, 153-182.
 - 2 Hildegund Keul, Das Wagnis der Verletzlichkeit, Süddeutsche Zeitung, 24.12.2011.
 - 3 Vgl. dazu auch: Ansgar Kreuzer, Kenopraxis. Eine handlungstheoretische Erschließung der Kenosis-Christologie, Freiburg 2011.
 - 4 Vgl. S. Vollenweider, Der „Raub“ der Gottgleichheit. Ein religionsgeschichtlicher Vorschlag zu Phil 2,6(-11), in: ders., Horizonte neutestamentlicher Christologie. Studien zu Paulus und zur frühchristlichen Theologie (WUNT 144) Tübingen 2002, 263-284, 268f.
 - 5 Ebd., 277.
 - 6 Ebd.
 - 7 Vgl. dazu S. Vollenweider, Die Metamorphose des Gottessohns. Zum epiphanen Motivfeld in Phil 2,6-8, in: ders., Horizonte neutestamentlicher Christologie. Studien zu Paulus und zur frühchristlichen Theologie (WUNT 144) Tübingen 2002, 285-308, hier 292.
 - 8 Vgl. N. Baumert, Der Weg des Trauens. Übersetzung und Auslegung des Briefes an die Galater und des Briefes an die Philipper, Würzburg 2009, 294f.
 - 9 Vgl. meine Auslegung der Erzählung von der Versuchung Jesu in der Wüste in: Gruber, M., Steins, G., Mit Gott fangen die Schwierigkeiten erst an, Münsterschwarzach 2005.
 - 10 Auch in der Zurückweisung der „Legionen Engel“ bei der Gefangennahme (Mt 26,53) ist dieses Verhalten einer verborgenen Epiphanie zu erkennen. Die Erzählung von der Verklärung des Menschgewordenen (Mk 9,2-10; Mt 17,1-9; Lk 9,28-36) zeigt dagegen, ebenfalls mit Motiven der angelologischen Epiphanie, das Aufblitzen der himmlischen Lichtgestalt bereits während des Erdenlebens Jesu.
 - 11 Vgl. N. Baumert, Weg des Trauens, 297.
 - 12 Vgl. dazu ebd., 425f.
 - 13 So legt es jedoch die finale Deutung der Einheitsübersetzung nahe: „damit ... jedes Knie sich beuge ...“.
 - 14 Vgl. N. Baumert, Weg des Trauens, 302f.
 - 15 Jesus ist kein Held, sondern der Heiland.
 - 16 Vgl. dazu M. Gruber, Die Kenosis des Weltenrichters. Mt 25,31-46: die Parabel vom Weltgericht als Grundtext der Diakonie, in: Eckholt, M., Rheinbay, P. (Hg), ... weil Gott sich n die Menschen verschenkt. Ordensstheologie im Spannungsfeld zwischen Gottesrede und Diakonie, Würzburg (Echter) 2012, S. 219-232.
 - 17 Vgl. dazu und zum Folgenden auch: M. Gruber, Kommt her, ihr Gesegneten meines Vaters (Mt 25,34). Biblische und franziskanische Impulse, ON 40, 2001, Heft 1, 22-32.
 - 18 Zur Wirkungsgeschichte der Gerichtsparabel vgl. U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus, EKK 1,3, 1997, 521-530.

Prof. Dr. theol. Dr. med. Walter Schaupp

Walter Schaupp studierte Medizin und Theologie. 1985 wurde er zum Priester geweiht. Nach einer mehrjährigen Tätigkeit als Studentenseelsorger und Lehrer sowie als Assistent an der theologischen Fakultät Albert-Ludwigs-Universität Freiburg habilitierte er sich 2002 im Fach Moraltheologie. Seit 2003 ist Walter Schaupp Professor am Institut für Moraltheologie in Graz.



Walter Schaupp

Weltauftrag der Orden aus soziologisch-pastoraltheologischer Sicht¹

Die konkrete Gestalt des Ordenslebens hat sich schon immer aus zwei Momenten ergeben, aus dem Wunsch der Nachfolge Jesu beziehungsweise dem Verlangen, ein radikal vom Evangelium her bestimmtes Leben zu führen, und andererseits aus dem – mehr oder weniger bewussten – Versuch, eine Antwort auf bestimmte Probleme und Nöte der jeweiligen Zeit zu geben. Deshalb setzt ein lebendiges Ordensleben neben einem lebendigen Gottesbezug auch einen lebendigen Weltbezug voraus, was auch immer das genauer heißen möge. Wenn heute viel von einer Krise des Ordenslebens die Rede ist und wenn gleichzeitig, auch unabhängig von einer solchen Krise, die Forderung des zweiten Vatikanischen Konzils im Raum steht, die Ordensgemeinschaften müssten ihre gegenwärtige Identität durch einen Rückgang auf ihr ursprüngliches Charisma neu finden, dann wird dies

neben einem neuen Bemühen um die kontemplative Dimension auch eine neue Rückfrage nach der Welt erfordern, in der diese Gemeinschaften heute leben und existieren. Diese Offenheit für die Welt und diese ihre Neuaneignung dürfen nicht so missverstanden werden, als ginge es dabei um die immer wieder plakativ denunzierte „Angleichung“ der Kirche an die Welt. Natürlich gibt es diese falsche „Angleichung“ an die Welt, aber es gibt eben auch die falsche Negation dieser Welt, die nicht fähig ist, in ihr die Welt Gottes zu erkennen, die sie immer bleibt. In diesem Sinn kann es nie Ziel des Ordenslebens sein, die Welt zu „verlassen“, wie dies immer wieder formuliert wurde, sondern Ziel des Ordenslebens müsste es sein, aus der Begegnung mit Gott heraus die Welt zu verwandeln. Dies aber ist nur aus einer tiefen inneren Solidarität mit dieser Welt heraus möglich.

1. Die Zeichen der Zeit lesen

Das Zweite Vatikanische Konzil spricht von den „Zeichen der Zeit“, die die Kirche zu lesen habe, um die Zeithermeneutik, um die es hier letztlich geht, zu umschreiben. In *Gaudium et Spes* 4 heißt es, dass nur dann, wenn diese Zeichen richtig verstanden werden, die Kirche „auf die bleibenden Fragen der Menschen ... Antwort geben“ kann: *„Zur Erfüllung dieses ihres Auftrags obliegt der Kirche allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten. So kann sie dann in einer jeweils einer Generation angemessenen Weise auf die bleibenden Fragen der Menschen ... Antwort geben“*. In dieser Formulierung sind die Zeichen der Zeit so etwas wie die Anknüpfungspunkte für die christliche Botschaft. Sie müssen von der Kirche verstanden werden, wenn Kirche und Welt nicht aneinander vorbei reden wollen.

In *Gaudium et Spes* 11 wird der Gedanke jedoch radikal vertieft, da nun gesagt wird, dass Gott in und durch diese Zeichen zur Kirche spricht: *„Im Glauben daran, dass es vom Geist des Herrn geführt wird, der den Erdkreis erfüllt, bemüht sich das Volk Gottes, in den Ereignissen, Bedürfnissen und Wünschen, die es zusammen mit den übrigen Menschen unserer Zeit teilt, zu unterscheiden, was darin wahre Zeichen der Gegenwart oder der Absicht Gottes sind.“* Das Erstaunliche ist, dass hier von einer Gegenwart Gottes in der Welt die Rede ist, sowie davon, dass Gott von außen, aus der Welt, zur Kirche „spricht“, indem in gesellschaftlichen Entwicklungen und Ereignissen seine Absichten sichtbar werden. Hier geht es um mehr als nur um die Stum-

me Präsenz Gottes als Schöpfer; es wird auf den Geist Gottes Bezug genommen, der auch außerhalb der Kirche die Menschen bewegt und Entwicklungen vorantreibt.

Fragt man nun, worin diese Zeichen konkret bestehen, was also genau der „Text“ ist, der hier zu lesen ist, dann ist von den „Bedürfnissen“ und „Wünschen“ der Menschen, von ihrer „Trauer“ und „Angst“ die Rede; dann aber auch allgemein von gesellschaftlichen Entwicklungen und Ereignissen. Es gibt also eine *individuelle* wie auch eine *kollektiv-gesellschaftliche* Dimension. Hier soll der Akzent auf die individuell-biographische Dimension gelegt werden: Wünsche und Hoffnungen, wie auch Freude und Leid gibt es immer und primär nur im Leben individueller Menschen und im Kontext konkreter Biographien. Will man sich also mit den Zeichen der Zeit beschäftigen, muss man sich auf das Leben und die konkreten Erfahrungen der heutigen Menschen einlassen und versuchen, sie im Licht des Evangeliums zu deuten. Trifft es zu, was das Konzil sagt, dann werfen diese Erfahrungen ihrerseits ein neues Licht auf das Evangelium und verhelfen zu einem neuen Verständnis desselben. Es geht also um einen Zirkel, um ein wechselweises sich Erhellens, und in diesem Sinn lässt sich tatsächlich von einem „Dialog“ zwischen Kirche und Welt sprechen.

Für unser Thema ergibt sich aus all dem nochmals eine Bestätigung dafür, wie sehr lebendiges Christsein und lebendige Nachfolge eine Auseinandersetzung mit der Welt voraussetzen. Gleichzeitig wird aber auch eine *verfallstheoretische Sicht* der Welt zurückgewiesen, für die die Welt allein ein Ort der Entfremdung



und des Niedergangs ist, eine dunkle Hintergrundfolie, vor der die Kirche sich als leuchtender Ort des Heils abhebt. Die Versuchung zu einer solchen negativen Weltsicht hat in den letzten Jahrzehnten wieder zugenommen. Dies hängt sicher mit den vielfältigen Krisenerscheinungen zusammen, die die Kirche aber auch die Orden derzeit durchleben: zum Beispiel der gesellschaftliche Machtverlust der Kirche (sinkender Einfluss auf gesetzliche Entwicklungen), offene und scharfe Kritik von außen durch die Gesellschaft (Missbrauchsfälle), aber auch eine steigende innerkirchliche „Unruhe“ durch interne Auseinandersetzung um Themen wie Amtsverständnis, Zölibat und Frauenpriestertum. Sehr leicht werden dann z.B. innerkirchliche Spannungen auf den Einfluss eines „Ungeistes“ zurückgeführt, der von außen, eben von einer prinzipiell gottfernen Welt, in die Kirche eindringt und hier zu Verunsicherung führt. Dies macht eine weitere Gefahr sichtbar, die Versuchung nämlich, dass Phänomene dort, wo sie auf den ersten Blick als befremdlich oder verstörend wirken, beiseitegeschoben werden oder gar als Anti-Zeichen, als Zeichen von Gottlosigkeit und Entfremdung gedeutet werden, obwohl sie in Wirklichkeit, von Gott her gesehen, eine Aufforderung an die Kirche darstellen, sich neuen Einsichten zu öffnen. Natürlich bedeutet all das nicht, dass alle gesellschaftlichen Entwicklungen „gut“ und als verborgene Zeichen des Reiches Gottes zu lesen sind. Dies würde bedeuten, die Realitäten von Sünde und Entfremdung in der Welt nicht ernst zu nehmen. Sicher ist jedoch, dass es gerade heute und gerade auch für das Ordensleben als Grundhaltung einen liebevollen, sympathisierenden Blick

auf die Welt braucht, um überhaupt fähig zu werden, die Präsenz Gottes in ihr und im Leben der einzelnen Menschen wahrzunehmen. Dieser Blick darf die Welt nicht „verwerfen“, sondern muss geduldig versuchen, sie auf Gott hin transparent zu machen. Dies soll im folgenden Abschnitt anhand einiger aktueller Entwicklungen geschehen. Es geht dabei um eine Art Zeitdiagnostik, die mit dem Wirken Gottes in der Welt rechnet, die Probleme und Aporien wahrnimmt, aber gleichzeitig versucht, darin positive Herausforderungen für die Gestalt des christlichen Lebens und des Ordenslebens heute zu sehen.

2. Versuch einer Zeitdiagnostik

Naturalisierung

Wir stehen heute vor einer konsequenten und umfassenden Naturalisierung des Menschen und der Welt, die auch durch die oft zitierte Renaissance des Religiösen nicht wirklich aufgefangen wird. Gemeint ist, dass Evolutionsbiologie und andere Wissenschaften uns das Universum und das menschliche Leben immer konsequenter auch ohne Gott erklärlich machen und so der Sinn für eine Wirklichkeit jenseits der physikalischen Realität schwindet. Leben ist unter bestimmten Rahmenbedingungen aus anorganischer Materie entstanden und hat sich zu immer komplexeren Formen und Stufen weiterentwickelt. Der menschliche „Geist“ ist ein Emergenzphänomen evolutiv selektierter und hochkomplexer biologischer Prozesse in unserem Gehirn. „Gott“ ist wiederum ein Konstrukt des nach Sinn suchenden menschlichen Geistes. Vorstellungen von Gott und von transzendtem Sinn stabilisieren unser Leben und befrie-

digen das menschliche Bedürfnis nach Sinn und Kohärenz, ohne dass ihnen eine „objektive Realität“ entsprechen würde. Restprobleme bleiben nur noch am weit entfernten Anfang der Evolution, im Hinblick auf eine befriedigende Erklärung des Urknalls, der den Prozess in Gang gebracht hat.

Die konsequent naturalistische Interpretation, die den menschlichen Blick in allem streng auf physikalische Prozesse lenkt, hat zu einem enormen Gewinn an Kontrolle und Macht über die Natur und im Besonderen auch über das Leben geführt. Wir können die Natur, auch die lebendige, immer mehr nach unseren Wünschen umformen und auf dieser Linie wird das „Heil“, das man früher religiös als Geschenk und Tat Gottes erhofft hat, immer mehr zu einer planbaren und herstellbaren Größe. Religiöse Erfahrung gibt es natürlich nach wie vor, aber diese wird tendenziell zu einem neurobiologisch aufklärbaren Phänomen (vgl. die entsprechenden Bemühungen der Neurotheologie). Religiöse Erfahrung zu „verstehen“ bedeutet dann, sie neurobiologisch oder psychodynamisch „erklären“ zu können.

Dieser Diffusion des Transzendenten wird derzeit unter anderem im „Neuen Atheismus“ spürbar, der auf diesem Hintergrund mit allen Mitteln versucht, die „Irrationalität“ religiöser Vorstellungen aufzuzeigen (vgl. Richard Dawkins oder Sam Harris). Die zweite Stoßrichtung dieser Strömung ist im Übrigen eine völlig andere, nämlich eine ethisch-moralische, die These nämlich, Religionen würden langfristig mehr Unheil und Leid verursachen, als zu dessen Überwindung beizutragen.

Versucht man eine Deutung dieser Entwicklungen, dann ergibt sich als Ers-

tes, dass die Gottesfrage heute zentral geworden ist. Der früher so selbstverständlich zur Welt gehörende Gott ist entschwunden und muss neu gesucht und erfahren werden. Was die Menschen heute bewegt, ist, ob und wie man angesichts dieser Entwicklungen noch an Gott glauben kann und wie dieser Gott zu denken ist. Daher lässt sich sagen, dass die Gottesfrage heute vorwiegend im Modus der Suche präsent ist. Es dominieren nicht die Sicherheit und Klarheit eindeutiger Definitionen und Abgrenzungen, sondern ein sich Annähern an etwas Unsagbares, vielfältige Versuche, eigene Erfahrungen und Ahnungen adäquat zu deuten. In all diesen Suchprozessen wird die eigene, subjektive Erfahrung zentral, die geprüft und verstanden werden will. Daher haben Menschen ein starkes Bedürfnis, über ihre Gottsuche und mögliche Erfahrungen von Gott zu sprechen, haben aber gleichzeitig Schwierigkeiten, ein „fertiges“ Gottesbild kirchlich auferlegt zu bekommen (darin wurzelt unter anderem die Krise der Kirchen als Institutionen). Die gegenwärtige Renaissance des Spirituellen und Religiösen, die es in meinen Augen tatsächlich gibt, mag in Vielem kritisierbar sein (egozentrisch, gefühlsbetont, losgelöst von ethischer Verantwortung, diesseitsbezogen, ...), sie ist aber auch dafür ein Zeichen, dass die religiös-spirituelle Dimension doch wesentlich zum Menschen gehört.

Individualisierung und Pluralisierung
Die westlichen Gesellschaften sind derzeit durch eine hochgradige *Individualisierung und durch eine entsprechende Pluralisierung der Werte* geprägt. Auf der ethischen Ebene entspricht dem, dass Freiheit (Recht auf ein selbstbe-



stimmtes Leben) und Gerechtigkeit (gleiches Recht auf Selbstverwirklichung aller Individuen) zu zentralen Werten geworden sind. Dazu kommt, dass Gesellschaften sich den Sinnfragen des menschlichen Lebens gegenüber neutral verhalten müssen und diese in die individuelle Privatsphäre verschieben, sodass tiefergehende Sinnfragen kaum öffentlich thematisierbar und diskutierbar sind.

Gerade diese Entwicklungen werden von der Kirche oft als bedrohlich wahrgenommen und rein negativ beurteilt. Man sieht darin einen Angriff auf die „eine“ und „ewige Wahrheit“, eine „Diktatur des Relativismus“ den modernen Menschen, der sich „seine Wahrheit selbst erschafft“ und sie nicht mehr demütig entgegen nimmt. – Es gibt aber auch eine andere Lesart dieser Phänomene. Individualisierung bedeutet wie erwähnt auch, dass der Anspruch auf subjektive Erfahrbarkeit gestiegen ist und dass höhere Anforderungen an die Ratifizierung im eigenen Gewissen gestellt werden – all dies kann auch zu einer neuen Qualität des Glaubensvollzugs führen und ist zutiefst mit unserer Vorstellung von menschlicher Würde verbunden. Die Pluralisierung der Lebensformen und Lebenskonzepte wiederum könnte theologisch auch so gedeutet werden, dass wir erleben, wie sehr die eine große Heilsgeschichte Gottes mit dem Menschen sich in einer unendlichen Vielfalt individueller Biographien und Erfahrungen bricht – solange nur diese Suchprozesse Wege echter Sehnsucht und Suche sind. Individualisierung und Pluralisierung könnten für die Kirche zu einer Herausforderung werden, neu über Pluralität und Einheit und über die Art und Weise

nachzudenken, wie die eine Wahrheit Gottes in unserer menschlichen Welt präsent ist.

Der perfektionierte Mensch

Eines der zentralen Ziele unserer heutigen Zivilisation ist die Abschaffung von Leid und Schmerz und die Schaffung von Wohlstand für alle. Mehr zu denken jedoch gibt, dass sich dabei keine klare Grenze zwischen Heilung von Krankheit und Vermeidung von Schmerz auf der einen Seite und einer Optimierung des menschlichen Lebens auf der anderen Seite ziehen lässt. Es herrscht Übereinstimmung, dass der heutige Mensch unter den Einfluss bestimmter innerweltlicher Imperative der Vollkommenheit gerät: ästhetische Imperative („vollkommene“ Körper), höhere Leistungsfähigkeit und Genussfähigkeit, ewige Jugend ... Je dominanter diese werden, desto mehr besteht wiederum die Gefahr, dass Formen von Leid, die sich nicht „abschaffen“ lassen, verdrängt beziehungsweise gesellschaftlich marginalisiert werden: behindertes Leben, soziokulturelle Rückständigkeit, Altersprozesse, Demenzen und Sterben. Sichtbar wird hier zunächst, dass der Mensch ein Wesen ist und bleibt, das nach Vollkommenheit strebt. Zudem muss man sich bewusst bleiben, dass die Überwindung von Leid und Schmerz gerade auch in biblischer Sicht eines der zentralen Kennzeichen des Reiches Gottes ist. Alles, was Leid und Schmerz aufhebt, muss zunächst bejaht werden. Irritierend ist jedoch die *Ausblendung von anderen Formen der Vervollkommnung*, nämlich der geistigen, ethischen und spirituellen Vervollkommnung des Menschen, die zu früheren Zeiten viel stärker im Mittelpunkt stand. Dies

wiederum stellt eine Anfrage an die christliche Lebensform dar, wie sie heute gelebt wird und wie sie auch im Ordensleben bezeugt wird: kann hier eine bessere, „heilere“ Vision menschlicher Vervollkommnung sichtbar gemacht werden oder bleibt die christliche Position im reinen Protest gegen die gegenwärtigen innerweltlichen Perfektionismen stecken?

Ökonomisierungsprozesse

Ein weiteres Merkmal unserer gegenwärtigen Welt besteht in der Dominanz der ökonomischen Perspektive. Ökonomischer Blick und Semantik des Marktes durchziehen mit einer immer größeren Selbstverständlichkeit immer mehr Facetten des menschlichen Lebens: Arbeit, Freizeitverhalten (als neuer „Markt“ erschlossen), allgemeiner Lebensstil (ökonomischer Gewinn durch gesündere Lebensweise), ja auch der Bereich des Religiösen (Erarbeitung von Strategien, um am „Markt der Religionen“ erfolgreich zu agieren). Das Grundproblem der Ökonomisierung besteht darin, dass alle Werte in monetäre Werte übersetzt werden und es so keine intrinsischen Werte mehr gibt – das Bewusstsein, dass bestimmte Wirklichkeiten um ihrer selbst willen gut sind, schwindet.

Immer mehr setzt dieses Paradigma sich allgemein durch. Wir erleben das Eindringen der ökonomischen Orientierung in die Kirche(n). Man spricht von einem „Markt der Religionen“, Kirchen müssten sich fragen, welche „Produkte“ sie zu „verkaufen“ haben und man verlangt Orientierung an der „Nachfrage“, das heißt, an den Bedürfnissen potentieller „Kunden“. So hilfreich diese Kategorien sein können, so wichtig ist es

zu sehen, dass das Eigentliche, worum es beim Religiösen geht, sich nicht in diesen Kategorien ausdrücken lässt.

Zur Logik des Ökonomischen gehört auch, dass ständig *Effizienz* gesteigert werden muss, was wiederum zu *Beschleunigungsprozessen* führt. „Zeit“ wird plötzlich vor allem zu einer „Resource“, die optimal „genutzt“ werden muss. Zum Phänomen der Beschleunigung gehört auch, dass neue Produkte immer rascher entwickelt werden und es zu einer korrelierenden beschleunigten Verwerfung der „alten“ Produkte kommt, um neuen und besseren Platz zu machen. Ebenso bedroht eine ungebremste Ökonomisierung die Idee der menschlichen Würde und das dahinter stehende Bedürfnis des Menschen, um seiner selbst willen gewollt und akzeptiert zu sei.

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

Globalisierung und neue Konflikte

Der gegenwärtige Globalisierungsprozess lässt die Welt kleiner werden und die Menschen zusammenrücken, er führt zu neuen Begegnungsmöglichkeiten und gleichzeitig zu einem intensiveren Bewusstsein um die kulturelle Pluralität unserer Welt. Doch nehmen schon seit längerem auf der anderen Seite Brüche und Konflikte weltweit zu. Dem Abbruch der Berliner Mauer folgte die Errichtung vieler anderer, neuer Mauern. Die Begegnung mit dem Anderen und Fremden führt nicht zu von

selbst zu Verständigung und gegenseitiger Bereicherung, sondern zu Abgrenzungen und Kämpfen um die eigene Identität. Gerade auch in Europa stellt der Umgang mit dem Fremden und Anderen ein steigendes Problem dar.

Diese Entwicklungen gibt es auch bei den Religionen. Hier beobachten wir, wie im Politischen, eine *Wiederkehr der Fundamentalismen*, die an innerer Uniformität, starren Abgrenzungen nach außen und an einer rigorosen Verurteilung und Ausgrenzung von allem Abweichenden interessiert sind. Friedrich Wilhelm Graf spricht in diesem Zusammenhang von einer Wiederkehr einer „harten Religion“². Sozialpsychologisch gesehen ist die Angst vor Identitäts- und Orientierungsverlust ein wichtiger Motor dieser Entwicklungen. Diese Beobachtung halte ich deshalb für wichtig, weil aus geistlicher Sicht eine Atmosphäre der Angst kein guter Nährboden für folgenreiche Urteile und Entscheidungen ist.

3. Herausforderungen für die Orden

Versuchen wir abschließend die Herausforderungen zu bündeln, die sich aus diesen Beobachtungen für ein heutiges Ordensleben ergeben.

1) Angesichts der angesprochenen Naturalisierungstendenzen wird es zuerst darum gehen müssen, *Transzendenz offen zu halten* und so auf die Gotteskrise der heutigen Zeit zu reagieren. Dabei ist es wichtig, wie wir versuchen, Gott präsent zu halten. Je mehr wir wissenschaftlich erklären können, desto mehr wird es um Gott als das *nicht erklärbare Geheimnis* gehen.³ Und wenn die

Gottesfrage heute im Modus der Suche präsent ist, wird es um *Solidarität in und Nähe zu dieser Suche* gehen; wird es mehr um *Erfahrungen* und deren *Deutung* gehen, als um Beweisbarkeit und dogmatische Deduktion. Gerade Ordensgemeinschaften haben die Chance, Orte und Räume einer solchen Gottsuche zu eröffnen. Solche „Räume“ sollten diese Suche lebendig werden lassen und ihr eine Resonanzmöglichkeit verschaffen. Die Mitglieder von Ordensgemeinschaften müssten selbst wie Menschen sein, die sich existentiell und intensiv mit Gott beschäftigt haben und jene Wege der Suche gegangen sind, die die Menschen heute zu gehen haben.

– Zweitens geht es um das Zeugnis einer befreienden Transzendenz in dem Sinn, dass diese Transzendenz eine Ressource des Lebens ist und Leben freisetzt, nicht unterdrückt. – Schließlich gehört es zum Charakter des Geheimnisses „Gott“, dass für seine Wahrheit nicht mit weltlichen Mitteln gekämpft werden muss, sondern Gott sich letztlich selbst bezeugt. Es ginge darum, das Göttliche in seiner Selbstevidenz wahrnehmbar zu machen. Dieser Hinweis ist entscheidend, wenn man an die vielfältigen Vorwürfe an die Kirche denkt, ihr gehe es nur um die Erringung oder die Erhaltung von Macht in Gesellschaft und über Menschen.

2) Vieles spricht dafür, dass es eine Rückkehr zu *Sichtbarkeit*, zum *wahrnehmbaren Symbol*, zum *Ästhetischen* braucht. Die Symbole, um die es hier geht, seien es nun religiöse Bilder und Plastiken, Gewänder und Riten oder Bauwerke und be-

wusst gestaltete öffentliche Räume, müssen fähig sein, die eingeschliffenen Denkmuster und Abläufe der säkularen Kultur zu durchbrechen und den Blick auf etwas Anderes frei zu geben. In diesem Sinn braucht es eine *Widerständigkeit* bzw. eine *Differenz* zum Alltäglichen und Gewöhnlichen. Doch dürfen Riten, Kleider und sonstige Symbole nicht in Selbstzwecklichkeit erstarren, sondern müssen *sich selbst relativieren*, indem sie den Blick auf etwas *Anderes* freigeben. Sie müssen ein *Angebot* bleiben, das Menschen anspricht und doch nicht zwingt.

- 3) Im Hinblick auf die Tendenzen zu innerweltlicher Perfektion braucht es alternative Bilder menschlicher Vollkommenheit, in denen auch die ethische und die spirituelle Dimension auf eine glaubwürdige Weise sichtbar werden. Auch wenn das Ordensleben als ehelose und gemeinschaftliche Lebensform tiefe Einschnitte in die menschliche Bedürfnisstruktur mit sich bringt, müssen religiöse Lebensformen gerade deshalb ein Zeugnis für gelungenes und geglücktes Menschsein geben. Es muss ansichtig werden, dass ein religiöses Leben nicht auf Kosten des Menschen geht, sondern menschliches Leben in einer spezifischen Weise zur Entfaltung bringen will. Das traditionelle religiöse Vollkommenheitsstreben ist historisch stark belastet, weil – offen oder unter der Hand – im Namen von spirituellen Idealen immer wieder Gewalt ausgeübt worden ist; auf der gesellschaftlich-politischen Ebene oder gegenüber dem eigenen Körper und seinen Bedürfnissen. Die

Antwort darauf ist nicht, religiöse Ideale abzuschaffen, sondern sich damit auseinanderzusetzen, wie sie richtig gelebt werden; so nämlich, dass sie nicht unterdrücken, sondern im Menschen Leben freisetzen und vor allem andere Menschen nicht abwerten oder ausgrenzen.

- 4) Ausgehend von dem, was eingangs über die Zeichen der Zeit, die letztlich immer auf Erfahrungen konkreter Menschen verweisen, und dann über den Prozess der Individualisierung gesagt wurde, wird deutlich, dass es die *Nähe zum konkreten Menschen* braucht. Der oft zitierte, aber sehr abstrakt verstandene Respekt vor der Menschenwürde wird hier zum Respekt vor dem, was Menschen *konkret* erleiden, erhoffen und erfahren; und für Christinnen und Christen zum Glauben daran, dass sich darin Heilsgeschichte ereignen kann. Tatsächlich sind die Biographien heutiger Menschen fragmentiert und voll von Brüchen. Oft wird darin mehr an Nicht-Können als an anmaßender Selbstüberschätzung sichtbar. In einer Welt, die plural und fragmentiert geworden ist, ist Gott nicht nur dort am Werk, wo die Lebensgeschichten der Menschen klar definierten Standards entsprechen, sondern überall dort, wo sie inmitten von Schwierigkeiten versuchen den Grundtugenden von Glauben, Hoffen und Lieben treu zu sein.
- 5) Die angesprochene Ökonomisierung aller Lebensbereiche stellt natürlich zunächst eine Herausforderung dar, Ökonomie als notwendige Basis menschlichen Lebens nicht zu negieren, sondern in ihren Gesetzmäßig-



keiten zu akzeptieren. Austauschbeziehungen und Marktmechanismen sind auch ein wesentlicher Faktor unserer Verflochtenheit mit anderen Menschen in einem ganz positiven Sinn. Auf der anderen Seite ist jedoch eine christliche Lebensform von einem anderen Grundverhältnis zum Menschen selbst, aber auch zur nichtmenschlichen Welt (materielle Welt und nicht-menschliches Leben) geprägt, als ein rein ökonomisches. Es geht nicht nur darum, den Menschen nicht vollständig zu ökonomisieren, sondern auch im *Naturverhältnis* und im *Verhältnis zu nicht-menschlichen Lebensformen* eine Dimension sichtbar zu machen, die darin mehr als ökonomische Ressourcen oder marktfähige Produkte sieht. Schließlich sollten gerade Gemeinschaften, die Träger von großen karitativen Institutionen sind, die Konflikte, in die sie zwischen ökonomischen Zwängen und zu wahren dem Respekt vor jedem Menschen geraten, als *Chance* begreifen, neue und kreative Synthesen zu finden, die ein Modell für die Gesellschaft sein können.

6) In einer zunehmend globalisierten Welt, die auf der anderen Seite ständig auseinanderzubrechen droht und in der das Aufrichten von neuen Mauern eine ständige Versuchung darstellt, könnten Orden bewusst mithelfen, ein universales Bewusstsein gemeinsamen Menschseins zu schaffen, das gleichzeitig den Versuchungen eines neuen moralischen Kolonialismus widersteht. Religionen müsse, wenn sie ihr eigenes Gottesverständnis ernst nehmen, in der einen oder anderen

Weise universalistisch denken, sie müssen aber nach einem Universalismus suchen, der die Pluralität an Kulturen und religiösen Traditionen nicht zerstört. Sie sollten sich intensiv mit Fragen von Kulturalität und Universalität beschäftigen und die damit verbundenen Probleme auf dem Hintergrund des christlichen Grundgebotes der Liebe durchbuchstabieren.

.....

- 1 Inhalte und teilweise Formulierungen des folgenden Beitrags wurden vom Verfasser schon andernorts publiziert: Walter Schaupp: Die Welt mit Gott ins Gespräch bringen. Über Zeichen und Un-Zeichen der Zeit, in: Margit Eckholt/Paul Rheinbay: Weil Gott sich an die Menschen verschenkt. Ordens-theologie im Spannungsfeld zwischen Gottesrede und Diakonie, Würzburg 2012, 71-93; sowie ders.: Wozu braucht die Welt die Orden?, in: Ordens-Nachrichten 01/2012, 3-15.
- 2 Vgl. Friedrich Wilhelm Graf, Die Wiederkehr der Götter. Religionen in der modernen Kultur, München 2004.
- 3 Vgl. Hans Joachim Höhn, Der fremde Gott. Glauben in einer postsäkularen Kultur, Würzburg 2008.

Alois Glück

Alois Glück ist 1940 in Hörzing (Traunstein) geboren. Der Landwirt und Journalist war viele Jahre in der bayerischen Politik tätig, u. a. von 2003 bis 2008 als Landtagspräsident. Er gehört seit 1983 dem Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) an und wurde 2009 zu dessen Vorsitzendem gewählt.



© KNA-Bild

Alois Glück

Bedeutung der Orden in der heutigen Gesellschaft aus Sicht der Laienverbände¹

Liebe Schwestern und Brüder,

ich danke ganz herzlich für die Einladung. Mir ist es wichtig gewesen, diese Einladung anzunehmen, weil die Orden nicht nur eine große Tradition und eine prägende Bedeutung für die Entwicklung unserer Kirche hatten und haben, sondern weil sie gerade auch in der Vielfalt ihrer Aufgabenfelder und ihrer spirituellen Prägung ein großer Schatz in unserer Kirche sind. Auch mein persönlicher Lebensweg wurde stark mitgeprägt von Menschen, die vom Ordensleben geprägt sind. Ich spreche von Menschen, die sich in besonderer Weise mit der sachlichen Anforderungen von Führungskräften und in diesem Zusammenhang mit Spiritualität befasst haben.

Führungsaufgaben wahrnehmen, das heißt besonders, offen zu sein für die Zeichen der Zeit und daraus die richtigen Schlussfolgerungen zu ziehen. „Offen sein“ ist eine Grundhaltung. Es erfordert Bereitschaft Veränderungen

wahrzunehmen, auf Veränderungen einzugehen und nicht von vorneherein abwehrend zu sein. Dies ist auch in Bezug auf unseren eigenen Lebensweg so: Vieles verstehen wir erst besser, wenn wir mit etwas zeitlichem Abstand zurückschauen und plötzlich bestimmte Linien erkennen können.

Im Blick auf die Kirche ist es wichtig, wenn wir die heutige Situation, heutige Entwicklungen und Problemstellungen richtig verstehen und einordnen wollen, dass wir zunächst zurückblicken. Welche Entwicklungen haben zur jetzigen Situation geführt? Was sind die prägenden Entwicklungen und was deren Ursachen? Was werden Historikerinnen und Historiker mit etwas zeitlichem Abstand über die letzten 50 Jahre unserer Entwicklung sagen? Sie werden sicher feststellen, dass es unvorstellbare Jahre des Wachstums und einer dynamischen Entwicklung waren; nicht nur einer

materielle Entwicklung, sondern auch einer Entwicklung, die einen Zuwachs an Lebenschancen für die Menschen gebracht hat. Es wäre falsch, dies nur auf das Materielle zu verkürzen. Die technische und wirtschaftliche Entwicklung hat Freiräume für viele andere Entwicklungen, etwa mehr soziale Durchlässigkeit und bessere Zugänge zu Bildungswegen, gebracht.

Die letzten vierzig bis fünfzig Jahre waren eine Zeit der Dynamik mit neuen Lebenschancen für Menschen – und auch eine Zeit mit großen humanen Entwicklungen. Man kann sich z. B. heute nicht mehr vorstellen, wie wenig man in den sechziger Jahren über die Diagnose, Therapie und gesellschaftlicher Akzeptanz von Behinderungen wusste. Die Entwicklung in diesem Bereich ist ein großer humaner Aufbruch. Wir sind heute kirchlich ungleich mehr für Fragen der Gerechtigkeit engagiert als noch vor Jahrzehnten. Die Kirche war immer – und insbesondere die Orden und ihre Gemeinschaften – Pionier in der Barmherzigkeit und in der Zuwendung zum Menschen. Die Kirche insgesamt war aber nicht immer Anwalt der Armen, da sie auch stark mit herrschenden Strukturen verflochten war. Insofern sind wir heute ungleich stärker in Fragen der Gerechtigkeit engagiert. So erleben wir neue humane Aufbrüche in der Hospizbewegung und im Bereich der Krisenintervention. Hier sind Menschen bereit, sich in Grenzsituationen des Lebens zu begeben. Es ist wichtig diese Entwicklungen zu sehen, damit uns das, was negativ ist und uns Sorgen macht, nicht den Blick für die Wirklichkeit verstellt. Veränderungen können wir immer nur dadurch bewirken, dass wir die positiven Kräfte stärken und

unterstützen. Wir verändern nichts durch Jammern und Klagen. Alle Entwicklungen in Gesellschaft, Verbänden und auch in unserer Kirche werden von engagierten Minderheiten und deren Qualität geprägt und bestimmt. Es hat noch nie einen Massenaufbruch zu neuen Ufern gegeben.

Es gibt aber auch eine Schattenseite der Wohlstands- und Wachstumsgesellschaften, die weithin verdrängt wird. Die Historikerinnen und Historiker werden sicher davon berichten müssen, dass in unserer Zeit Vieles aus dem Gleichgewicht geraten ist: Etwa in der Nutzung der Erde oder in der inneren Konstellation unserer Gesellschaft, in der die Balance von Rechten und Pflichten häufig verloren gegangen ist. Unsere Situation hat sich für mich in der Nachrichtenlage des August 2010 in verdichteter Weise gezeigt: Man erwartete nach der Krise ein positives Wirtschaftswachstum – dies hat sich bestätigt. Aber etwa acht Tage später gab es eine andere Nachricht der Woche: Psychische Erkrankung sei mittlerweile die häufigste Ursache für Arbeitsunfähigkeit und Frühverrentung. Wir haben eine wachsende Zahl von Menschen mit Burn-Out-Syndrom und eine wachsende Zahl von Kindern, die verhaltensauffällig oder verhaltensgestört sind. Das bedeutet, dass wir einen immer höheren menschlichen Preis für unser Wachstum zahlen. Immer mehr Menschen werden mit den wachsenden Anforderungen nicht mehr fertig. Es ist eine Diskussion entstanden, welchen Fortschritt wir denn eigentlich wollen. Versuchen wir, einige Stationen der vergangenen fünfzig Jahre zu verdichten: Die 60er und frühen 70er Jahre waren die Zeit des wirtschaftlichen Aufbruchs. Starke Veränderungsprozesse

se in der Gesellschaft waren mit einer veränderten Situation für die Kirche und die kirchliche Verkündigung verbunden. Als nächste wichtigste Station sind die Jahre 1989/90 zu nennen. Hier sind drei Entwicklungen zusammengetroffen und die Gleichzeitigkeit dieser Entwicklungen hat weltweit die folgenden zwanzig Jahre geprägt:

- Der Zusammenbruch des Kommunismus und die daraus entstandene Auflösung der Aufteilung der Welt in Blöcke führten dazu, dass politisch die Grenzen durchlässiger wurden. Dies war eine Grundvoraussetzung für die einsetzende Dynamik der Globalisierung.
- Als zweites begann der Siegeszug des Internets. Nichts hat unsere Welt in den letzten zwanzig Jahren mehr verändert als die modernen Kommunikationsmittel. Der gesamte Prozess der rasanten Internationalisierung unseres Lebens ist nur durch das Internet möglich gewesen. Er ist entscheidend von den neuen Möglichkeiten der Kommunikation geprägt worden. Die weltweit vernetzte moderne Finanzwelt mit all ihren Problemseiten wäre ohne diese Informationsmittel undenkbar. Aber auch hier gilt andererseits: Mit dem Internet haben Millionen, ja letztlich Milliarden von Menschen den Zugang zu Wissen bekommen. Diesen Zugang hätte kein politischer Beschluss je bewirken können. Dem engagierten Bürger steht heute das Weltwissen zur Verfügung. Mit dem Internet kann man mobilisieren. Allerdings ist „mobilisieren“ noch nicht „gestalten“, wie wir gerade in den arabischen Ländern erleben. Auch bei der Piratenpartei erleben wir dies aktuell:

Eine Summe von Individualisten ist über das Netz miteinander verbunden und stellt so einen politischen Faktor dar, wie wir dies bei jüngsten Wahlen erlebt haben. Damit ist aber noch keine Gestaltungskraft verbunden. Gestaltungskraft setzt ein Konzept und gemeinschaftliches Handeln voraus. Ohne die Fähigkeit und Bereitschaft, in einer Gemeinschaft zu handeln, kann man nicht gestalten.

- 1989/90 kam ein dritter Faktor hinzu, der die letzten zwanzig Jahre geprägt hat und zu einer der Wurzeln der Finanzkrise wurde: Vor Allem in den USA und England strebte man nach möglichst viel Markt und Wettbewerb und möglichst wenig Staat. Dieses angelsächsische Modell von Markt und Wettbewerb wurde zum Leitthema der internationalen Politik. Bei uns in Deutschland war viel von Deregulierung und Privatisierung die Rede. Selbst die internationale Entwicklungspolitik wurde von diesem Konzept geprägt.

Wahrscheinlich werden die Menschen immer das Gefühl haben, die jeweilige Zeit sei besonders anspruchsvoll. Trotzdem deutet alles darauf hin, dass wir derzeit in einer Phase der besonderen Verdichtung von Problementwicklungen und von besonderem Entscheidungsdruck leben. Wie wir darauf reagieren, wird auf längere Zeit Entwicklungen prägen:

- Als Beispiel wären die ökonomischen Krisen zu nennen. Sie zeigen die Grenzen unserer Entwicklungen auf. Dies zeigt sich in der europäischen Schuldenkrise und der Schwierigkeit, wirksam umzusteuern.
- Der soziale Sprengstoff wird immer größer, weil wir uns in einer Phase



des Auseinanderdriftens der sozialen Gefüge unserer Gesellschaften befinden. Für die Stabilität der Gesellschaft reicht sozialer Ausgleich allein auf Dauer nicht aus. Notwendig sind auch genügend gemeinsame Werte. Allerdings werden die aktuellen dynamischen Entwicklungen ohne den sozialen Ausgleich zu Sprengstoff. Schon heute haben wir in Europa in vielen Ländern eine hohe Jugendarbeitslosigkeit. Eine perspektivlose Jugend ist früher oder später zu allem bereit, weil sie nichts mehr zu verlieren hat.

- Des Weiteren sind die ökologischen Krisen und die Verknappung der Rohstoffe, insbesondere für die moderne Technik (seltene Erden), als Problemfelder zu nennen. Offen ist die Frage, wie die Zukunft der Energieversorgung weltweit aussehen kann, damit sie umweltverträglich und bezahlbar ist. Hunger und Wassermangel nehmen eher zu als ab. Die Dynamik der Veränderung beunruhigt Menschen. Sie fördert in praktisch allen Religionen und Kulturen beharrende und fundamentalistische Strömungen, sodass Polarisierungen sowie kulturelle und religiöse Konflikte zunehmen.
- Die Industrieländer haben sich auf die demografische Entwicklung, die die Gesellschaften von innen her verändert, überhaupt noch nicht eingestellt. Wir haben in Deutschland über dreißig Jahre lang die absehbare sich verändernde Altersstruktur verdrängt und werden jetzt mit den Auswirkungen auf Infrastruktur, Schulen und Kindergärten konfrontiert.
- Wir befinden uns heute international in einer Phase, in der die Dominanz

des Westens zu Ende geht. Ein Beispiel zeigt dies sehr konkret: Durch die Finanzkrise kam man zu der Erkenntnis, dass es nicht mehr reicht, wenn sich nur die Verantwortlichen der acht Industrieländer treffen. Aus den G8 sind nun die G20 geworden. Eine wirksame Steuerung ökonomischer Prozess ist heute ohne die großen Aufsteigerländer in Asien oder Südamerika nicht mehr möglich. Die Welt richtet sich nicht mehr nur nach unseren Interessen und Wertvorstellungen. Wenn wir uns nicht auf die veränderten Umstände einstellen, kommt es zwangsläufig zu mehr Konflikten.

Auch im Inneren der Menschen verändern die Krisen die Bedingungen. Eine gewisse Zukunftsangst ist entstanden: Angst vor einer Gesellschaft ohne soziale Sicherung, ohne sichere Einkommen, ohne sichere Jobs, ohne sichere Rente. Die Zukunftsgewissheit schwindet und der Wunsch nach Sicherheit wird größer als der Wunsch nach Freiheit, weil die Gesellschaft und die Politik nicht mehr hinreichend für Schutz und Sicherheit sorgen können. Das muss man mit einkalkulieren, wenn man gesellschaftliche Entwicklungen verstehen will. Dreiviertel der Deutschen sehen in der Familie ihre Lebensaufgabe. Die Familie ist eine Gemeinschaft mit starken Bindungen, in der mehrere Generationen füreinander sorgen. Zusammenhalt und Geborgenheit zeichnen die familiäre Lebensqualität aus. Die Generationen in der Familie helfen sich ein Leben lang. Besser kann man Vertrauen in die Zukunft nicht zum Ausdruck bringen. Allerdings: jeder, der im sozialen Bereich arbeitet, weiß dass die Wirklichkeit in vielen Familien anders aussieht.

Weil äußeren Sicherheiten durch soziale Sicherungssysteme nach dem Gefühl einer wachsenden Zahl von Menschen unsicher werden, entstehen neue Sehnsüchte und Bedürfnisse. Gemeinschaft, Zusammenarbeit, Solidarität gewinnen wieder an Bedeutung. Dasselbe gilt für das Genossenschaftswesen. So entstehen neue Netzwerke wie Seniorengenossenschaften, weil wir die sozialen Netzwerke der Familien von früher nicht zurückholen können. Es ist wichtig, solche neue Wege der sozialen Kontakte und der Zusammenarbeit zu pflegen und alles zu fördern, was Menschen zusammenführt und Gemeinschaft bildet. Daraus erwächst neue Kraft und soziale Stabilität. Die Gesellschaft und der Staat können ohne das sinnstiftende Element der Religion auf Dauer nicht existieren. Noch nie waren so viele Menschen nach Sinn und Orientierung suchend unterwegs. Die überwältigende Mehrheit dieser Suchenden vermutet jedoch das, was sie suchen, nicht bei den verfassten christlichen Kirchen. Ich warne davor, dass wir es uns mit entschuldigenden Erklärungsmustern zu leicht machen, um uns selbst mit der Situation nicht offen genug auseinandersetzen zu müssen. Vielmehr gilt es zu erkennen, dass unsere heutige Art zu leben nicht zukunftsfähig ist. Wir müssen ein Ziel für eine zukunftsfähige Kultur formulieren. Gesucht ist eine Lebens- und Wirtschaftsweise, die bei uns und weltweit langfristig tragfähig ist. Sie muss dem Maßstab einer Gerechtigkeit gegenüber den Generationen einschließlich der noch Ungeborenen und dem Maßstab einer weltweiten Solidarität gerecht werden. Das große Thema heißt: „Dem Fortschritt eine neue Richtung und eine neue Qualität geben“. An dieser Debatte

müssen wir uns als Christen, als Katholiken und als kirchliche Gruppierungen dringend beteiligen. Das ist ein Lernprozess! Wir müssen vor allen Dingen überlegen, was wir dazu spezifisch einbringen können. Momentan besteht eine gewisse Gefahr, dass wir vernachlässigen, unseren Beitrag zu den Themen unserer Zeit zu leisten.

Dazu brauchen wir eine Kombination unserer Werte mit Sachkompetenzen und der Bereitschaft zu dauerhaftem Engagement. Die Bedingungen der offenen, pluralen und säkularen Gesellschaft fordern zudem die Bereitschaft zu notwendigen Kompromissen. Das christliche Werte heute von vorneherein

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

abgelehnt werden, ist nicht so sehr das Problem. Wir haben die Chance, weit mehr gehört zu werden als vor zehn Jahren. Unser Problem ist vielmehr, dass wir zu wenige Menschen aus den kirchlichen Gemeinschaften haben, die unter den Bedingungen dieser Welt in das öffentliche Leben hineingehen und sich dabei auch dann noch von der Kirche getragen fühlen, wenn sie Kompromisse eingehen müssen. Wir haben weder einen Gottesstaat noch sonst irgendeine Diktatur und müssen uns – auch in all den Grenzfragen – immer wieder zusammenraufen.

Ein solches Engagement bedeutet auch, sich damit auseinanderzusetzen, was die tieferen Ursachen von Fehlentwicklungen sind. Beim Weltwirtschaftsforum im Januar in Davos wurde

plötzlich wieder über Werte diskutiert. Man erkennt, dass die Entwicklungen letztlich von den Wertvorstellungen einer Gesellschaft geprägt werden. Dabei gibt es so etwas wie eine Wirkungskette: Aus den Werten des Einzelnen und einer Gesellschaft entwickeln sich die Leitbilder z. B. junger Menschen für ihren Lebensweg. Wenn die Leitbilder einer Gesellschaft darin bestehen, möglichst viel bequem zu konsumieren, hat das andere Konsequenzen als wenn ein Leitbild einer lebendigen und gerechten Gesellschaft mit den entsprechenden Werten vorhanden ist. Aus Werten entwickeln sich Leitbilder, aus den Leitbildern entwickeln sich Prioritäten, wie unsere Ressourcen – unsere Kraft, unsere Zeit, das Geld – einzusetzen sind. Wofür gebe ich persönlich Geld aus? Wo werden in den Staatshaushalten die Schwerpunkte gesetzt? Diese Fragen spiegeln die Wertvorstellungen einer Gesellschaft aus denen sich Strukturen ergeben. Gerade im kirchlichen Bereich besteht oft die Gefahr Fehlentwicklungen dem Versagen, der Charakterlosigkeit oder der Gier einzelner Manager zuzuschreiben. Aber das entscheidende Problem hierbei sind nicht die Einzelnen sondern die strukturellen Bedingungen. Wir sind Gefangene der Systeme. Einerseits soll die Konsumbereitschaft der Bürger wieder wachsen, um das Wirtschaftswachstum und die Arbeitsplätze zu fördern, und andererseits bereitet uns genau diese Konsumhaltung der Menschen – etwa im ökologischen Bereich – Probleme. Das Dilemma der europäischen Schuldenkrise ist, dass man die Wirklichkeit verdrängt, es zugleich jedoch extrem schwierig ist, in den Bedingungen, Mechanismen und Zwängen, die in Jahrzehnten entstanden

sind, umzusteuern und ohne Brüche in eine andere Entwicklung hineinzukommen. Dazu braucht man Leitbilder, die in Zukunft nicht mehr nur auf den reinen Fortschritt setzen, sondern den Fortschritt genauer definieren.

Wo ist nun der Platz der Orden? Ordensgemeinschaften sind schon bisher in einer enormen Bandbreite tätig. Für die Weichenstellung in Gesellschaft und Staaten ist die Ordnungspolitik von besonderer Bedeutung. Denn Werte müssen in Ordnungspolitik und Strukturen ihren Ausdruck finden. Wir haben mit der christlichen Soziallehre (mit den Prinzipien der Personalität, der Solidarität, der Subsidiarität und der Nachhaltigkeit) viel anzubieten. Von diesem Schatz her ist das Denken der sozialen Marktwirtschaft wesentlich geprägt. Der Mensch steht hierbei im Mittelpunkt. So wurde eine ordnungspolitische Struktur entwickelt, in der die Stärke von Markt und Wettbewerb gleichrangig mit der Aufgabe des sozialen Ausgleichs verbunden ist. Das Schöne ist, dass sich jetzt in der Krise diese Ordnung gegenüber den rein kapitalistischen Ordnungen als längerfristig weit überlegen erweist. Sie können mit einem gesunden Selbstbewusstsein in die Debatten einsteigen, denn dies ist eine Thematik, in der auch Ordenskräfte immer stark tätig waren. Viele wichtige Beiträge in diesem Bereich christlicher Soziallehre und der ordnungspolitischen Diskussion kommen aus Ihrem Kreis.

Für einen neu interpretierten Fortschritt brauchen wir Innovation, technische und wissenschaftliche Entwicklungen. Denn wir können die großen Themen unserer Zeit wie Energieversorgung, Klimaproblematik, Hunger in der Welt und viele andere nur zufriedenstellend

lösen, wenn es weiteren technischen Fortschritt gibt. Dieser Fortschritt bedeutet aber vor Allem, wirksamer und schonender mit den begrenzten Ressourcen und Rohstoffen dieser Erde umzugehen. Das große Leitthema ist dabei die Nachhaltigkeit. Ihr Fundament ist die Bereitschaft, Zukunftsverantwortung zu übernehmen. Maßstab des Handelns ist nicht mehr das, was für mich nützlich ist, sondern das, was auch gegenüber den Nachkommen verantwortlich ist.

Die Frage ist dabei, woher ein Volk die Kraft nimmt, um der Zukunft der Nachkommenschaft willen auf das ein oder andere Nichtlebensnotwendige zu verzichten. Dazu braucht es neben moderner Technik Werteorientierung und die Bereitschaft zu einem bewussten Lebensstil. Der Weg heißt nicht „zurück zum einfachen Leben“. Eher geht es darum, einen bewussten Lebensstil mit einem verantworteten Umgang mit den Gütern zu pflegen.

Die Verbindung von Fortschritt im guten Sinne und Selbstbegrenzung ist der Wegweiser in die Zukunft. Ich denke, dass gerade Ordensleute, die sich einem besonderen Lebensstil verschrieben haben, einen ganz besonderen Beitrag leisten können. Sie stellen eine Inspiration dar, wie in dieser Zeit ein souveräner Lebensstil, eine moderne christliche Askese gelingen kann. Die Laien, also Menschen unter anderen Lebensbedingungen, sollen diese Lebensweise nicht kopieren, aber die Ordenleute können eine Hilfe und Vorbild sein, wie die modernen Möglichkeiten genutzt, aber auch wieder losgelassen werden können, um nicht von ihnen abhängig zu werden. Dies führt letztlich zu einem Zuwachs an Lebensqualität.

Viele Ordensgemeinschaften sind auch international tätig und international verbunden. Diese Thematik ist im Zusammenhang der immer dichteren Begegnung von Menschen unterschiedlicher kultureller Prägungen – dem Dialog der Kulturen und Religionen – von Bedeutung. Als ich vor vielen Jahren in einer Klostersgemeinschaft zu Besuch war, die international ist, fragte ich, wie der Austausch der Gemeinschaft mit ganz anderen Prägungen in Afrika oder in Asien aussehe. Als Antwort bekam ich zu hören, dass kaum ein wechselseitig bereichernder Prozess stattfindet. Sie hätten doch innerhalb Ihrer Gemeinschaften die katholische Kirche als Weltkirche! Viele Konfliktszenarien in der Welt kann man nicht verstehen, wenn man sich nicht mit der anderen inneren Prägung der Menschen in anderen Regionen dieser Erde auseinandersetzt. Deshalb ist dies ein wichtiges Thema für die Ausbildung von Führungskräften. Es reicht nicht mehr, irgendwelche Handelsstatistiken, Zahlen, Daten, Fakten zu reflektieren. Neben all dem, was wir sonst mit unserer Ethik in die Gesellschaft einzubringen haben, ist die Grundbereitschaft zu einem Dialog der Kulturen und Religionen ein ganz wichtiges Thema, dass wir aus unseren inneren Triebkräften heraus entwickeln können.

Wir befinden uns gesellschaftlich, politisch und kirchlich (in Deutschland und der ganzen Weltkirche) in einem Zeitfenster der Weichenstellungen. Ich glaube, dass die nächsten Jahre unter zwei Aspekten sehr bedeutsam werden: Jetzt ist die Phase der Weichenstellungen für die künftigen Seelsorgestrukturen in den Gemeinden. Hier treffen oft sehr unterschiedliche theologische



Positionen aufeinander: das Kirchenbild vom Volk Gottes und das Bild von Kirche als einer einfach gut zu organisierende Gemeinschaft, in der man bei knapper werdenden Ressourcen entsprechend zentralisiert. Aber auch neue Formen und Qualitäten der Zusammenarbeit zwischen Priestern und Laien sind zu bedenken. Wir haben durch die Entwicklung der Zahl der Priester einen Handlungsdruck. Die Sozialgestalt der katholischen Kirche in Deutschland wird sich in den nächsten zehn Jahren durch den Generationenbruch, auch bei der Zahl der Gläubigen, stark verändern. Es bedarf natürlich in den Seelsorgestrukturen und auch in den territorialen Strukturen der Veränderungen. In einer immer mehr ausdifferenzierteren Gesellschaft werden viele andere Formen der Seelsorge wichtig sein. Wo sind die neuen Aufgabenstellungen? Wo sind die neuen sozialen Brennpunkte? Wo sind die Menschen in Not? Wir haben eine wachsende Zahl von Menschen mit seelischen Nöten. Warum gelingt es uns so wenig, die Botschaft vom grenzenlos liebenden Gott diesen vielen einsamen Menschen zu vermitteln? Jedenfalls: In wenigen Jahren müssen die Planungen abgeschlossen sein. Dann beginnt die Umsetzung.

Der zweite Aspekt besteht in Hinblick auf den Dialogprozess, der mit vielen ermutigenden Erfahrungen, aber auch mit der wichtigen Bestandsaufnahme begonnen hat. Beim Katholikentag in Mannheim zeigte sich, wie groß die Übereinstimmung über die Situation und über die Notwendigkeiten der heutigen Situation ist. Die gemeinsame Schlussfolgerung drückte sich dann vor allem in dem Ruf nach einer barmherzigen Pastoral aus. Das heißt im Umkehr-

schluss, dass die heutige Pastoral nicht so wahrgenommen wird. Mit Blick auf den Katholikentag wird das Zentralkomitee der deutschen Katholiken das Leitbild der Vision einer dienenden Kirche in den Mittelpunkt stellen. Wir brauchen in unserer Kirche dringend das vielfältige Engagement und den Beitrag der Ordengemeinschaften. Vielleicht muss man in unserer Kirche die Vielfalt der Glaubenswege und die Vielfalt der Frömmigkeitsformen als Reichtum und nicht als Bedrohung wieder mehr schätzen lernen.

Wenn wir in den nächsten Jahren nicht zu gewissen Konkretisierungen kommen oder das Bemühen um die Suche nach Wegen erkennbar wird, wie man zum Beispiel mit „Geschieden und Wiederverheiratet“ umgehen kann, dann ist die Gefahr groß, dass wir in wenigen Jahren einen Enttäuschungsprozess erleiden. Dann sind Resignation und Auszug der Engagierten vorprogrammiert. Ich persönlich bin sehr betroffen und überrascht, wieviele Resignierte, Verletzte, Frustrierte ich in unserer Kirche schon heute antreffe, die fast nicht mehr glauben wollen, dass doch neues Leben kommen könnte. Auch von daher leben wir momentan in einer Zeit, in der viele Weichenstellungen notwendig sind. Gott sei Dank brauchen wir nicht alles aus menschlichen Kräften zu tun. Deswegen sagen wir zum Katholikentag: „Mit Mut und Gottvertrauen einen neuen Aufbruch wagen.“

.....

1 Vortrag anlässlich der DOK-Mitgliederversammlung vom 06. – 09.05.2012 in Vallendar.



Im Rahmen des Tagungsthemas "Weltauftrag der Orden" haben, unter der Moderation des Rundfunkredakteurs Klaus Hofmeister, Abtpräses Dr. Albert Schmidt OSB, Sr. Edith Maria Magar FBMVA, Br. Dr. Michael Hainz SJ, Sr. Simone Hachen SAC und der Journalist Gernot Facius (im Bild v.l.n.r.) die Frage erörtert, inwieweit sich der Weltauftrag der Orden heute verändert und gestaltet. Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer der Tagung hatten Gelegenheit, im Rahmen des Podiumsgesprächs die Fragestellung aus der Perspektive eines je eigenen Schwerpunktes ihrer Arbeit zu entfalten. Die Ordenskorrespondenz dokumentiert im Folgenden Zusammenfassungen ihrer Statements und weiterer Positionierungen aus dem Gespräch.

Podiumsdiskussion – Weltauftrag der Orden

Zusammenfassung der Statements

Sr. Simone Hachen SAC (Schwerpunkt Jugendarbeit)

Jugendarbeit einer Ordensgemeinschaft ist ein Weltauftrag! Sie deckt etwa die Altersspanne von 14 bis 27 Jahren ab und geht damit noch in den jungen Erwachsenenbereich hinein. Auf der anderen Seite liegt der Altersdurchschnitt von uns Pallottinerinnen in Deutschland bei ungefähr 78 Jahren. Warum glaube ich dennoch nicht, dass es für Ordensgemeinschaften eine Situation gibt, in der

Sr. Simone Hachen ist Pallottinerin aus Limburg und gelernte Erzieherin, Sozialarbeiterin, Sozialpädagogin sowie derzeit Jugendbildungsreferentin in einem großen Diaspora-Bezirk im Bistum Limburg. Zudem ist sie Vorstandsvorsitzende der Arbeitsgemeinschaft Jugendpastoral der Orden der DOK.

man den Altersunterschied zu Jugendlichen für zu groß hält um Angebote für die Jugendpastoral machen zu können?

Kann es nicht passieren, dass der Faden zwischen den Generationen reißt und es womöglich keine Gemeinsamkeiten mehr gibt? Gerade das glaube ich nicht. Ich erlebe die Jugendlichen, mit denen ich zu tun habe, sowohl im Bistum als auch innerhalb der Gemeinschaft (z. B. die Missionarinnen und Missionare auf Zeit), in dieser Hinsicht als sehr offen. Sie sind dankbar für jeden Besuch bei uns und freuen sich über den Kontakt gerade auch mit den alten Schwestern. Diese Schwestern seien „ganz süß“ und würden ihnen zuhören. Das ist eine Erfahrung, die Jugendliche zu Hause oft nicht mehr machen weil der Familienverbund nicht mehr wie früher da ist. In unserem Kloster aber sitzen da – ich sage das liebevoll – lauter liebe Omas, die einfach ein Ohr haben, die da sind, die zuhören, die auch sagen: „Ich bete für dich“. Das tut den Jugendlichen gut. Man darf das nicht unterschätzen. Den Erfolgsdruck, mit Jugendarbeit Nachwuchs für unsere Gemeinschaft zu „rekrutieren“, habe ich inzwischen abgelegt. Ich befinde mich in einer Doppelfunktion: Ich mache sowohl Jugendpastoral als auch Berufungspastoral für die Gemeinschaft, aber ich trenne beide Aufgaben voneinander. Jugendpastoral ist in diesem Sinne zunächst einmal zweckfrei, bei einer Gruppe von fünfzehn Jugendlichen, die regelmäßig Kontakt zu uns haben, bin ich „nur“ Begleiterin. Wenn sich dann jemand entschließt unsere Gemeinschaft näher kennenzulernen und Lust dazu hat, dann darf das gerne sein. Aber grundsätzlich bedeutet Jugendarbeit für mich erst einmal nicht, Nachwuchs für eigene Gemeinschaft heranzuziehen. Natürlich – man kann sich nie ganz von einem Gedanken daran verabschieden. Mein

geheimer Wunsch – denn ich bin die Jüngste in unserer Gemeinschaft – ist es selbstverständlich auch, dass da noch welche nach mir kommen. Ich versuche diesen Gedanken jedoch bei den Jugendlichen abzulegen, denn sie dürfen auf keinen Fall das Gefühl haben, dass ich sie rekrutieren will. Das würde Jugendliche zur „Flucht“ veranlassen. Dennoch kommen viele von ihnen zu uns, weil sie zum Einen mit mir als Person etwas anfangen können und weil sie zum Anderen bei uns eine Statik / etwas Festes wahrnehmen, das sie anzieht. Ich denke, das ist genug. Aber wie sieht eine gelungene Jugendarbeit aus und welche Bedeutung hat sie für die Ordensgemeinschaften? Das ist nicht einfach zu beantworten. Ich glaube, gelungen ist Jugendarbeit, wenn Jugendliche gern kommen. Das ist eigentlich ein ganz einfaches Kriterium. Man sollte spüren, dass sie gerne in das Haus kommen und die Jugendlichen sollten spüren, dass sie erwünscht sind. Jugendarbeit beruht auf Gegenseitigkeit. Schwierig wird es, wenn die Jugendlichen merken, dass die Gemeinschaft sie eigentlich gar nicht so richtig da haben will, weil sie vielleicht zu laut oder zu lebendig sind. Grundsätzlich ist es sehr gut, wenn Jugendliche gerne kommen und immer wieder auftauchen, gerne anrufen oder fragen, ob sie mal wiederkommen dürfen. Das ist ein Zeichen für gelingende Jugendpastoral. Das braucht nicht jedes Mal den großen Aufwand. Man muss nicht jedes Mal ein „Event“ machen, um Jugendliche anzuziehen, sondern ich glaube, die Türen aufmachen und einfach da sein, reicht oftmals schon aus. Wir werden so ein bisschen zur Ersatzfamilie. In der Jugendarbeit in meinem

Diaspora-Bezirk erlebe ist, dass Jugendliche anrufen und sagen: „Ich brauche mal jemand zum Zuhören. Bist Du heute Nachmittag da, ich würde gerne mal vorbei kommen“. Der Familienverbund ist eben nicht mehr so existent. Früher war die Oma noch mit im Haus oder man konnte vielleicht eine Tante um Rat fragen. Das haben viele Jugendliche, die aus Patchwork-Familien kommen, nicht mehr. Gerade in der Diaspora versuchen sie einen Halt in ihrem Leben zu finden. Sie brauchen jemanden, der offensichtlich Wurzeln hat und da gehen sie gerne hin. Ich glaube, das ist auch ein Auftrag für Orden.

Entscheidend ist die Wechselseitigkeit dieser Beziehung. Natürlich müssen die Ordensgemeinschaften die Offenheit haben, zu signalisieren, dass die Jugendlichen bei ihnen willkommen sind. Das ist die eine Sache. Es braucht aber auch Einzelne, die ihrerseits selbst zu den Jugendlichen hingehen („aufsuchende Kirche“). Für Jugendliche ist es wichtig, diese Wechselseitigkeit zu erleben. Sie dürfen an meinem Leben als Ordensfrau teilnehmen und fordern auch manchmal ein, dass ich an ihrer Lebenswelt teilnehme. Das kann bedeuten, dass ich mit einigen Jugendlichen auch einmal auf Hard Rock-Konzert gehe. Da muss man dann manchmal durch! Es ist dann für die Ohren nicht so schön, aber für die Jugendlichen ist es wichtig, weil das ihre Lebenswelt ist. Das ergänzt sich gegenseitig und das funktioniert. Außerdem findet man mich natürlich bei Facebook, weil das die Kommunikationsplattform von jungen Leuten ist. Jugendliche schreiben keine E-Mails mehr, sie gehen auch selten auf Homepages. Das finden sie langweilig! Deshalb glaube ich auch,

dass man sich die Jugendlichen als Fachleute ins Boot holen muss. Wenn ich mit Facebook ein Problem habe, dann weiß ich sofort, welchen Jugendlichen ich anrufen muss, um Hilfe zu bekommen. Die Jugendlichen sind richtige Fachleute darin und haben viele gute Ideen, mit denen man wirklich etwas machen könnte.

Schwierig wird es jedoch beim Thema Bindung und Lebensplanung. Jugendlichen sehen in ihren Familien oft eine erschreckende Bindungslosigkeit. Sie erfahren nicht mehr, was es heißt sich für irgendetwas zu entscheiden oder sich an irgendetwas zu binden, und wissen gar nicht, was Bindung ist. Viele erleben bei ihren eigenen Eltern oder in ihrem näheren Umfeld, dass man sich scheidet oder sich trennt. Dann eine Lebensentscheidung selbst zu fällen, wird immer schwieriger. Viele fragen mich dann auch: „Sag mal, eigentlich bist Du doch ganz normal. Willst Du das für immer machen? Bist Du verrückt?“ Über solche Fragen kommt man dann ins Diskutieren darüber, was es heißt, sich für etwas zu entscheiden oder für jemanden da zu sein.

Was ich mir wünsche? Eine größere Vernetzung aller Ordensleute, die in der Jugendarbeit tätig sind! Bisher gibt es dort zu viele Einzelkämpfer. Wir sollten kreative Köpfe sammeln, die einfach Lust haben, etwas für Jugendliche, die nicht mehr in der Kirche sozialisiert sind und die mit Glauben nicht mehr viel zu tun haben, zu planen und zu organisieren. Dies sollte meiner Meinung auch über die Grenzen der einzelnen Ordensgemeinschaften hinaus geschehen. So könnten wir als „geballte Ladung“ auftreten und zeigen, dass es junge Ordensleute gibt, die mit Jugend-



lichen zu tun haben wollen und sich deren Fragen aussetzen. So könnte man sehr viele junge Menschen erreichen und noch einmal anders zum Nachdenken bringen.

Sr. Edith Maria Magar FBMVA (Schwerpunkt karitative Einrichtungen)

Auch wenn wir Waldbreitbacher Franziskanerinnen Ende 2011 unsere Einrichtungen in die Marienhaus Stiftung überführt haben – es wäre ganz falsch, dies als einen Rückzug aus unserer Sendung zu verstehen. Der geordnete Übergang war vielmehr eine wichtige Weichenstellung für die Zukunft der bisher ordenseigenen Marienhaus GmbH. Auch wenn die Franziskanerinnen jetzt die Letztverantwortung für die Werke abgegeben haben, sollen die Einrichtungen auch in Zukunft im Sinne des Ordens und der Gründerin, der Seligen Mutter Rosa Fleisch, weiter gestaltet und entwickelt werden.

Es werden also Erbinnen und Erben gesucht, die diese christliche Kultur, die christlichen Werte der Nächstenliebe in die Zukunft tragen. Das muss rechtzeitig vorbereitet werden und ist eine permanente Aufgabe. Die Würzburger Synode hat von der Gesamtverantwortung des ganzen Gottesvolkes für die Sendung der Kirche gesprochen. Das ist nicht nur auf wenige Ordenschristinnen oder -christen beschränkt. Jede Christin und jeder Christ ist zur Sendung berufen und das muss auch in der Kirche und ihren Institutionen und Organisationen deutlich werden. Es gibt viele *virii probati* und *mulieres probatae* – viele erprobte Frauen und Männer –, die den heutigen Herausforderungen

Sr. Edith Maria Magar ist Franziskanerin von Waldbreitbach, gelernte Krankenschwester, Lehrerin für Pflegeberufe und systemische Organisationsberaterin. Seit 1994 nimmt sie für ihren Orden Führungsaufgaben wahr. So war sie acht Jahre Aufsichtsratsvorsitzende der Marienhaus GmbH Waldbreitbach, einer der großen christlichen Trägerorganisationen. Sie ist Vizepräsidentin des Deutschen Caritasverbandes, Beraterin der Bischofskonferenz, Vorsitzende der Franziskus-Umweltstiftung Waldbreitbach und wurde am 2. Juli 2012 zur neuen Generaloberin ihrer Gemeinschaft gewählt.

der Führung großer Institutionen der Sozialwirtschaft besser gewachsen sind als manch eine Ordensfrau. Und sie sehen dabei ebenso wie wir die christliche Kultur als Kernauftrag.

Ein Beispiel dafür sind in unseren Einrichtungen die weltlichen Krankenhausoberinnen, die die Nachfolge von Mitschwestern angetreten haben, die altersmäßig an ihre Grenzen gestoßen sind. Im Moment beschäftigen wir acht engagierte Christinnen mit hoher Fach- und Sozialkompetenz, die sich sehr bewusst für diese Aufgabe entschieden haben. Eine von ihnen ist inzwischen Geschäftsführerin der Holding GmbH. Natürlich sind unsere Einrichtungen auch – mit allen daraus resultierenden Konsequenzen – in die plurale Gesellschaft eingebunden. Auch ein christliches Krankenhaus ist eben dem Wettbewerb, dem Arbeitsrecht und der Marktlogik ausgesetzt. Gerade die Problematik, dass die Einrichtungen zugleich wettbewerbsfähig sein und ihrem christ-

lichen und missionarischen Auftrag gerecht werden müssen, lässt ein schwieriges Spannungsfeld entstehen. Aber ich glaube dennoch, dass die christliche Sendung durch klare Ziele in eine Unternehmenskultur implementiert werden kann. Dabei handelt es sich übrigens um eine originäre Führungsaufgabe.

Die deutschen Bischöfe haben bereits 1993 die Kirchlichkeit einer Institution nicht mehr am einzelnen Mitarbeiter festgemacht, sondern diesbezüglich die Träger in die Pflicht gerufen. Ich glaube, das ist richtig so. Vor diesem Hintergrund ist es besonders wichtig, dass die Mitarbeiter über das Proprium eines christlichen Krankenhauses informiert sind und für das, wofür wir stehen, begeistert werden. Auch nichtchristliche Mitarbeitende bringen in dieser Hinsicht sehr viel Offenheit mit.

Aufgrund wirtschaftlicher Engpässe müssen auch wir gewisse strukturelle und personelle Weichen stellen, wobei wir auch Verbünde organisieren und Fusionen schließen. Das ist eine schwierige Aufgabe, weil hier unterschiedliche Kulturen zusammenzuführen sind. Auch unter dem Dach der Kirche sind solche Einrichtungskulturen oft sehr heterogen. Dabei sind wir natürlich an marktrechtliche Rahmenbedingungen gebunden und unterliegen den Gesetzen der Sozialwirtschaft. Gerade weil diese Rahmenbedingungen so schwierig sind, braucht es Klarheit im Auftrag und viel Kommunikationsarbeit, um bewusst zu halten, wofür wir stehen.

In der Gesellschaft erlebe ich unseren Einrichtungen gegenüber immer noch viel Wohlwollen. Viele suchen beispielsweise gezielt das von Ordensfrauen oder Ordensmännern geführte Krankenhaus auf und sagen: „Ja, da

sind Ordensleute beteiligt“ – auch wenn vielleicht schon seit Jahren keine mehr im aktiven Dienst tätig sind. Es herrscht noch lange nach dem Weggang der Schwestern eine Aura der praktizierten Nächstenliebe.

Problematisch finde ich die in den eigenen Reihen häufig zu hörende Auffassung, wir sollten uns von unseren sozial-karitativen Einrichtungen wenn eben möglich trennen. Es ist schade, dass die Kirche im gleichen Atemzug von missionarischem Auftrag und von Lernorten des Glaubens spricht. Nach meinem Eindruck ist der Gesellschaft sehr bewusst, was sie an unseren kirchlich karitativen Einrichtungen hat.

Und dennoch: Wir wissen auch, dass wir viele Einrichtungen nicht werden halten können und dass wir unsere Kräfte bündeln und zusammenarbeiten müssen. Im Saarland haben wir zum Beispiel ein Krankenhaus an einen anderen Träger übergeben, damit nicht noch eine Einrichtung dem Wettbewerb zum Opfer fällt. So etwas kann ein Zeichen für unsere christliche Haltung sein: im Interesse der Menschen und des Versorgungsauftrages auf Macht zu verzichten und auf diese Weise Weichen zu stellen. Auch bei wirtschaftlichen Schieflagen versuchen wir, verantwortlich mit unserer Trägerverantwortung umzugehen und gerechte Lösungen zu finden. In einem solchen Fall haben wir zusammen mit den Barmherzigen Brüdern gezielt einen Träger um der Menschen willen gestützt. Wir haben uns für diesen schwierigeren Weg entschieden, um Arbeitsplätze zu sichern und um die Glaubwürdigkeit kirchlicher Einrichtungen wiederherzustellen.

Ich glaube, es zahlt sich aus, dass die Mitarbeiter Vertrauen in uns haben



können und wissen, dass sie nicht über den Tisch gezogen werden. Außerdem glaube ich, dass man nicht nur in jene Bereiche investieren sollte, die viel Profit versprechen, sondern auch in Einrichtungen wie beispielsweise Hospize. Natürlich sind solche Entscheidungen heikel: Gerade die Wahlleistungsstationen generieren oft die Erlöse, die die Existenzsicherung der karitativen Einrichtung ermöglichen.

In der aktuellen politischen Debatte sollten wir uns darum bemühen, dass die stillen Reserven der gesetzlichen Krankenversicherungen – das sind derzeit etwa 20 Milliarden Euro – in das System zurückgeholt werden. Das wäre für die Institutionen eine wichtige und entlastende Möglichkeit, Einrichtungen im Sinne der Menschen zu sichern und weiterzuentwickeln.

Für Ordensgemeinschaft heißt es in Zukunft, sich zu fragen, was das Wesentliche ihres Auftrages ist. Vielleicht bedeutet dies, dass die Gemeinschaften in den neuen pastoralen Räumen einen neuen Platz einnehmen müssen und wie die christliche Urgemeinde einen Ort darstellen, wo Menschen guten Willens Heimat finden können und an dem *Communio* in verändertem Kontext gelebt wird.

Abtpräses Dr. Albert Schmidt OSB (Schwerpunkt monastische Klöster)

Haben die nichtmissionarischen Benediktiner überhaupt einen Weltauftrag? Für alle Christen und für alle Orden gilt, dass Gottesliebe und Nächstenliebe zusammen gehören. Die Welt ist der Ort, aus dem wir selber kommen. Auch ein Kloster mit Klausur ist in der Welt und

hat einen Auftrag für die Welt. Kontemplative Klöster üben ihn zum Beispiel durch ihre Gastfreundschaft aus: Die Welt kommt zu ihnen. Aber heute gehen, abgesehen von den Kartäusern und Trappisten, fast alle Ordensleute auch in unterschiedlicher Weise in die Welt hinaus.

Abtpräses Dr. Albert Schmidt OSB war von 1997 bis 2005 Rektor der Benediktiner-Hochschule St. Anselmo in Rom und ist seit 2006 Schriftleiter der benediktinischen Zeitschrift „Erbe und Auftrag“. Seit 2008 ist er Abtpräses der Beuroner Kongregation.

Wir brauchen also nur die Tür zu öffnen. Viele Menschen kommen in die Klöster, weil es dort durch die Gebetszeiten einen Rhythmus gibt und einen Wechsel von Stille und Gespräch. Aufgabe einer Kommunität ist es, Menschen einzuladen; sie sollen sich willkommen fühlen und jemanden antreffen, der gern zuhört und mit einer gewissen fachlichen, menschlichen und geistlichen Kompetenz etwas sagen kann.

Ordensgemeinschaften müssen sich aber auch mit den Strukturveränderungen in den Diözesen auseinandersetzen. Sie berühren ja auch die Tätigkeit der Orden. In unserer Diözese erlebe ich mit Freude, dass wir Ordensleute nicht als „stille Reserve“ an die Front der Pastoral geschickt werden, sondern dass unser Dienst anerkannt wird, Menschen zu uns einzuladen. Das können ausgebrannte kirchliche Mitarbeiter oder auch Menschen aus weltlichen Berufen sein. Zweimal im Jahr gebe ich zum Beispiel Besinnungstage für Bürger-

meister. Ein Teilnehmer sagte einmal, er komme gern zu diesem Kurs, denn „da erlebe ich etwas, was mir im politischen Alltag nicht erlaubt ist: Ich darf ungestraft schweigen.“ Angesichts des Geplappers und der Rechtfertigungsmechanismen der Gesellschaft ist dies ein verborgener Dienst, der auch in den Veränderungen der Pastoral aktuell bleibt. Ich erlebe staunend und dankbar, dass Menschen ein Kloster als einen „Gnadenort“ bezeichnen. Das macht mich hoffnungsvoll.

Zugleich ist die Verkündigung ein zentraler Auftrag der Kirche und eine Wesensaufgabe der Klöster. Gottesrede ist Weltauftrag der Orden. Freilich: Wer von Gott redet, muss erst einmal mit Gott reden. Wer mit Gott redet, muss erst einmal zuhören. Nur so werden Ordensleute und Gemeinschaften als ganze menschlich und geistlich fähig, Partner für andere zu sein. Der Weltauftrag der Klöster ist in diesem Sinne immer ein Hin- und Herwandern. Wer sich nur noch draußen tummelt, verliert die Wurzeln; wer sich abschottet, wird sterben.

Eine große Herausforderung ist die Verschiedenheit der Gäste in einem Kloster. Die Klöster müssen sich überlegen, für welche Angebote, Programme und Kurse sie sich entscheiden. Wie soll das Profil eines Gästehauses aussehen? Werden Gäste aufgenommen, die einfach (und manchmal preiswert) Ferien machen wollen? Wie willkommen sind solche Menschen, und was bedeutet das für jene, die als Suchende kommen? Ich kenne z.B. ein Kloster mit mobiler Trennwand im Gästespeisesaal: In der einen Hälfte sitzen jene, die sich bei Tisch unterhalten möchten; auf der anderen Seite haben die Gäste

die Möglichkeit, schweigend zu essen. Niemand wird diskriminiert – und beide Möglichkeiten sind gefragt. Eine große Bandbreite an Gästen gab es zu allen Zeiten. Heute hat die Vielfalt durch die neuen Medien und durch die veränderte Glaubenssituation sicher zugenommen. Es kommen Menschen, die irgendwo irgendetwas gehört oder gelesen haben und ein Kloster kennenlernen möchten. Daraus ergeben sich manchmal die interessantesten Gespräche.

Welche Vision ich für die Zukunft habe? Was ich tun würde, wenn ich könnte, wie ich will? Mir würde es schon genügen, wenn wir wollten, was wir können ...

Gernot Facius (journalistische Außensicht)

Als Mitarbeiter einer „heidnischen“ Redaktion eröffnet sich mir eine besondere Möglichkeit, das Phänomen der Ordensgemeinschaften aus der Sicht einer säkularen Gesellschaft zu betrachten. Ich habe einmal in meiner Berliner Redaktion nachgefragt, was meine Kollegen gesellschaftlich und gesellschaftspolitisch von Ordensgemeinschaften halten? Als Antwort bekam

Gernot Facius war seit 1976 bei der Tageszeitung „Die Welt“ als Redakteur tätig. Viele Jahre war er Ressortleiter für den Bereich „Meinung“ und unter Anderem auch stellvertretender Chefredakteur. Seit 1976 war er dort Fachmann für die Katholische und die Evangelische Kirche in Deutschland sowie für die Orthodoxie. Jetzt, im siebzigsten Lebensjahr, ist er weiterhin als Autor für „Die Welt“ tätig.

ich erst einmal ein tiefes Durchatmen und dann die Beschreibung der Orden als exotisch. Als ich genauer nachfragte, bemerkte ich, dass dieses „exotisch“ eigentlich gar nicht so negativ gemeint war. Es ist teilweise mit idealisierten Vorstellungen vom Ordens- und Klosterleben verbunden. Beispielsweise sind einige der Meinung, dass im Kloster eine Gegenmentalität zum Verfall der familiäreren Strukturen in der übrigen Gesellschaft gegeben sei und im Kloster intakte Beziehungsstrukturen existieren, was ja – bei der Verschiedenheit und Vielfältigkeit von Orden und Ordensgemeinschaften – nicht unbedingt überall so sein muss. Wenn jedoch mal wieder eine Meldung eintrifft, dass ein Politiker, sei er nun ein abgetretener Bundespräsident oder ein amtierender Ministerpräsident, zu einer Auszeit in ein Kloster gegangen sei, dann läuten bei vielen gleich die Alarmglocken, was auch ein Indiz dafür ist, dass man Klöster noch immer so ein bisschen unter der Rubrik „Exotik“ betrachtet. Die Kirche kommt – das liegt auf derselben Linie – oft nur dann in den Medien vor, wenn wieder einmal ein Skandal aufgedeckt wurde. Dies wurde besonders in den heißen Zeiten der Diskussion über Missbrauchsaffären und über die Piusbruderschaft deutlich. Meldungen, dass zum hundertsten Mal einer armen Witwe in Oberammergau von einem Stift geholfen worden ist, sind für die Medien natürlich weniger interessant. Wir leben in einer Dienstleistungsgesellschaft und in einem Wandel unserer Sozialform. Aus dem Blickwinkel dieser Dienstleistungsgesellschaft wird auch die Existenz von Orden und von Klöstern betrachtet. Es ist erstaunlich, dass trotz der Involvierung von Orden

in den grässlichen Missbrauchsskandal nach wie vor eine hohe Wertschätzung klösterlicher Bildungseinrichtungen vorhanden ist. Diesen Eindruck kann man auch im „heidnischen“ Berlin erfahren. Der Blick ist also nicht unbedingt in allem negativ. Gerade im sozial-karitativen Bereich des Krankenhaus- und Gesundheitswesens wird die kirchliche Perspektive in unserer Pluralen Gesellschaft weiterhin einen positiven Platz besetzen. Nichts desto trotz ist besonders auf diesem sozial karitativen Gebiet zu bedenken: Müssen wir manche Einrichtungen abgeben? Wann hat dies zu geschehen? Oder können wir weitermachen, auch wenn die spirituelle Kraft in den Einrichtungen nicht mehr vorhanden ist?

Aus der Diaspora-Perspektive des Beobachters ist darüber hinaus die Frage wichtig, wie sich die Orden positionieren werden, wenn von Seiten der Bischöfe vermehrt der Ruf ertönt, Ordensleute in die Pfarrseelsorge zu berufen. Ich glaube, da gibt es innerhalb vieler Orden erhebliche Diskussionen, inwieweit das mit ihrem jeweiligen Leitbild zu vereinbaren ist. Ich würde mir als Nicht-Ordensmann wünschen, dass die deutschen Ordensgemeinschaften noch intensiver darüber nachdenken, wie sie, bei aller Respektierung ihrer Eigenarten und ihrer Leitbilder, mithelfen können, den vorhandenen Seelsorgenotstand in Deutschland etwas zu lindern. In den deutschen Städten – vor allem in der Erzdiözese Köln – kann man deutlich erkennen, dass sehr viele Ordensleute aus Polen oder anderen Ländern den Seelsorgedienst verrichten. Da drängt sich doch die Frage auf, ob das Reservoir in Deutschland schon hinreichend ausgeschöpft worden ist?

Ein Weiteres: Es gibt eine große Faszination für den prophetischen Charakter des Ordensdaseins. Besonders der Versuch der Ordensleute, Antworten auf die großen Themen der Zeit zu geben wird als prophetisch wahrgenommen. Ordensleute können erhebliche Erfahrungen im Umgang mit den Problemen der Dritten Welt und innerhalb des interreligiösen Dialogs aufweisen und geben wichtige Impulse im Umgang mit der Sehnsucht nach Gerechtigkeit.

Br. Dr. Michael Hainz SJ (Schwerpunkt Bildung)

Die moderne gesellschaftliche Pluralität spielt für den Weltauftrag der Orden eine wichtige Rolle. Sie sehen sich mit einer gewissen Unübersichtlichkeit und Ratlosigkeit konfrontiert. Ich denke, dass die Orden in dieser Situation sozialwissenschaftliche Erkenntnisse rezipieren sollten. So zeigen u.a. die beiden „katholischen“ Sinus-Milieu-Studien¹ und ebenfalls die sehr brauchbare „Delta“-Milieustudie² eine fortschreitende Spreizung der Gesellschaft in sozialer und kultureller Hinsicht. Diese Spannweite erstreckt sich vom traditionellen Milieu der Menschen, die zum Beispiel der Kirche nahe stehen, bis hin zum gestaltungsfreudigen Performer- oder kreativen „expeditiven“ Milieu. Es fällt aber auch eine Entwicklung der mentalen Abschottung zwischen den verschiedenen Gesellschaftsschichten auf: Da ist eine Oberschicht, die – anders als früher – immer weniger meint, ihren Status rechtfertigen zu müssen, und sich entsprechend abkapselt, eine Mittelschicht, die sich angesichts beruflicher und familären Zerreißproblem bedroht fühlt und ebenfalls nach

Bruder Dr. Michael Hainz SJ ist Dozent für Sozialwissenschaft und Geschäftsführer des Instituts für Gesellschaftspolitik an der Hochschule für Philosophie der Jesuiten in München. Außerdem ist er Lehrbeauftragter für Soziologie an der Philosophisch-Pädagogischen Hochschule Ignatianum in Krakau.

unten hin abschottet, und schließlich eine Unterschicht, die sich gegen alle schlechten Zuschreibungen wendet und politisch-behördliche Zumutungen ablehnt. Vor dem Hintergrund dieser Abschottungen stellt sich eine wichtige Grundfrage für die Kirche: „Wie können wir Sakrament, d.h. Werkzeug und Zeichen von Einheit sein?“ (vgl. Lumen gentium 1) Das ist sehr schwierig! Aber nicht nur die Abschottung der Milieus gegeneinander ist ein wichtiger Faktor, sondern auch die Abkopplung der Milieus von der kirchlichen Wirklichkeit. Hier hängt viel davon ab, wo und wie sich die Orden positionieren. Es gibt nach wie vor viele Ordenszeitschriften, die aus der Dritten Welt berichten und wichtige Informationen verbreiten und so die „Einheit der ganzen Menschheit“ im Bewusstsein halten. Ich finde sie anschaulich und inspirierend. Andere (Selbst)Darstellungen und Auftritte von Orden sind eher bieder und milieuverengt. Im Bereich des Internets sind wir im deutschen Bereich, so weit ich das beurteilen kann, ziemlich schlecht aufgestellt. Wichtige Milieus wie die „Performer“ oder die neuen „Expeditiven“ erfassen wir damit nicht. An diese Milieus kommen die Orden oft nicht mehr heran, obwohl sie die zukünftigen Führungspersonen stellen werden.

Ich kenne ein positives Beispiel aus Polen. Dort haben die Jesuiten ein Internetportal (deon.pl) ausgebaut, an dem acht Redakteure arbeiten, die sich jeden Tag fragen: Was brauchen Katholiken an seriöser Information? Da geht es erstmal um normale Informationen vom Wetter bis hin zu politischen Nachrichten in einem politisch sehr zersplitterten Land. Auch werden existenzielle Themen behandelt, wie Gesundheits-, Ehe- und Erziehungsprobleme. Und gerade im spirituellen Bereich wird auf ganz moderne Plattformen wie YouTube gesetzt, um mehrwöchige Exerzitienimpulse für Jugendliche zu machen. Auch werden als podcast herunterladbare Gebetsangungen „pray as you go“ angeboten. Alles sehr lebendig und fruchtbar!

Im Bereich der Online- und City-Seelsorge wäre es meiner Ansicht nach die Aufgabe, fachkundige Leute in unser Tun einzubeziehen und mit deren Hilfe unsere Angebote für die entsprechenden Zielgruppen zuzuschneiden und zielgerichtet zu positionieren. Wir müssen nicht immer alles selber machen! Wir können doch gemeinsam mit jungen Leuten aus unseren Schulen und aus unserem Umkreis Inhalte in das Internet einspielen. So können neue Kontakte geknüpft und die Verantwortung für die Verkündigung geweckt und auf mehr Schultern verteilt werden.

Natürlich – Orden können nicht überall präsent sein. Wir sollten uns also fragen, wo wir präsent sein wollen. Die erste Antwort wird sein müssen, dass wir uns auf das Evangelium und seine Kriterien zurückbesinnen. Das bedeutet zum einen, sich – „ähnlich“ wie Jesus – als gotteskundige, gottgeprägte Menschen mit Charisma für die „berührbar“

machen, die „einfach zu uns kommen“. Und es bedeutet zum anderen, eine vorrangige Option für die Armen zu treffen – „um suchen und zu retten, was verloren war“ (Lk 19,10). Zweitens würde ich von der Katholischen Soziallehre her fragen, wo Zielgruppen sind, die zu erreichen für das Gemeinwohl der Gesellschaft gerade auf Zukunft hin wichtig ist: Gestalter, Multiplikatoren, Kreative... Unter diesen Vorzeichen ist es dann völlig richtig, dass die Salesianer in Berlin-Marzahn mit der Unterschicht und Aussteigern arbeiten und dass die Jesuiten eine Hochschule für Philosophie betreiben und versuchen, eine gebildete Elite vernünftig auszubilden. Stipendiensysteme an Ordensschulen und -Hochschulen sind ebenfalls ein geeignetes Mittel, begabten Ärmern Bildung zu ermöglichen. Gerade die Pluralität zwischen den Orden ist ergiebig, um die verschiedenen Milieus anzusprechen, die wir in unserer Gesellschaft vorfinden.

Abschließend möchte ich im Bezug auf die erwähnte zersplitterte Gesellschaft betonen, wie wünschenswert es ist, dass wir tatsächlich immer wieder neue Aufbrüche wagen. Wir müssen neue Pionierprojekte beginnen, auch wenn es nur im Kleinen anfängt. Wir müssen dorthin gehen, wo wir besondere Armut vorfinden und wo neue Situationen auftauchen. Wir sollten uns zum Beispiel mit den Roma beschäftigen, die jetzt vermehrt zu uns kommen, mit unbegleiteten minderjährigen Flüchtlingen oder mit Kindern und Jugendlichen aus Scheidungsfamilien. Wir müssen selbst existenzielle Erfahrungen „an den Rändern“ machen! Auf der anderen Seite sollten wir an gesellschaftlich „zentralen“ Stellen mitdiskutieren

– etwa, wenn es um den Bildungsbegriff geht. Bildung darf nicht nur mit Bezug auf Leistung und die soziale Herkunft definiert werden! Wir sollten uns für einen auf Gerechtigkeits- und Schöpfungsfragen sowie Spiritualität hin offenen, also umfassenden christlichen Bildungsbegriff einsetzen. Das verlangt von uns werbende Toleranz, Konfliktfähigkeit und Standpunktfestigkeit in der gesellschaftlichen Diskussion.

-
- 1 Medien-Dienstleistung GmbH: Milieuhandbuch "Religiöse und kirchliche Orientierungen in den Sinus-Milieus 2005". München 2005; BDKJ/Misereor (Hrsg.): Wie ticken Jugendliche? Sinus-Milieustudie U27. Düsseldorf/Aachen 2008.
 - 2 Wippermann, Carsten: Milieus in Bewegung : Werte, Sinn, Religion und Ästhetik in Deutschland. Das Gesellschaftsmodell der DELTA-Milieus als Grundlage für die soziale, politische, kirchliche und kommerzielle Arbeit. Würzburg 2011.

Dominicus M. Meier OSB / Lars Westinger

Änderung der Grundordnung des kirchlichen Dienstes durch die Bischöfe

Herausforderung für Ordensgemeinschaften päpstlichen Rechts¹

Statement (Abt Dominicus)

In den letzten Jahren haben die Oberen der Institute des geweihten Lebens mit den Bischöfen darüber gesprochen, wie wir „Gemeinsam dem Evangelium dienen“ können. Angesichts der bischöflich beschlossenen Veränderungen im kirchlichen Arbeitsrecht müssen wir uns nun fragen: Gemeinsam – oder doch lieber getrennt? Denn mit dem am 20. Juni 2011 von den Bischöfen beschlossenen Arbeitsrecht sind einige Herausforderungen für die Ordensgemeinschaften verbunden, die von einigen kaum gelöst werden können. Die Änderung von

Art. 2 Abs. 2 der „Grundordnung des kirchlichen Dienstes im Rahmen kirchlicher Arbeitsverhältnisse“ (Grundordnung) hat viele wirtschaftliche und rechtliche Fragen und Probleme aufgeworfen. Die vielfältigen Strukturen und Tätigkeitsfelder im Ordensbereich waren den diözesanen Verantwortlichen scheinbar nicht bewusst.

Zum anderen stellen sich kirchen- und staatskirchenrechtliche Fragen. Wo überhaupt hat die Kirche das Recht, eigenes Arbeitsrecht aufzustellen? Wer vertritt die Kirche gegenüber dem Staat und braucht die Kirche überhaupt ein Sonderrecht oder Sonderweg an



dieser Stelle? In der politischen und öffentlichen Diskussion wird seitens des Staates und der Medien schnell Lohndumping vermutet. Wir schütteln den Kopf und stellen fest, dass es Bereiche gibt, in denen wir deutlich mehr Lohn zahlen als vergleichbare Tarife. Ein Auszubildender in einer von einem kirchlichen Rechtsträger unterhaltenen Schmiede erhält z.B. aufgrund der tariflichen Bindung der KAVO ca. 40 % mehr Ausbildungsvergütung als ein Auszubildender, der branchenüblich vergütet wird.

Gleichzeitig steht ein Datum – der 31. Dezember 2013 – im Raum, bis zu dem die Ordensgemeinschaften päpstlichen Rechts nicht nur eine klare Entscheidung für oder gegen die Grundordnung zu treffen, sondern diese Entscheidung auch noch rechtswirksam umgesetzt

Dominicus Meier OSB



Abt Prof. Dr. Dominicus Meier OSB trat 1982 in die Benediktinerabtei Königsmünster in Meschede ein und empfing 1989 die Priesterweihe. Seit 2001 amtiert er als Abt seiner Gemeinschaft und ist zudem Inhaber des Lehrstuhls für Kirchenrecht an der Pallottinerhochschule Vallendar. Er wurde im Rahmen der DOK-Mitgliederversammlung 2012 zum wiederholten Mal in den erweiterten DOK-Vorstand gewählt.

haben müssen. Nicht viel Zeit, um sich die Informationen zu besorgen, die notwendig sind, um eine derart wichtige und zukunftsbindende Entscheidung treffen zu können.

Den mit der Grundordnungsänderung aufgeworfenen Fragen haben sich nicht nur die Ökonominnen und Ökonomen zu stellen. Als Obere sind wir in der Verantwortung; nicht nur für die Ordensgemeinschaft und unsere Mitbrüder und Mitschwester, sondern auch für unsere Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter und die Zukunft unserer Einrichtungen.

Statement (Lars Westinger)

Das Thema des gerechten Lohns und der sozialen Frage ist schon immer ein kirchliches. So nominiert der CIC in can.1286 § 2, „Die Vermögensverwalter haben denjenigen, die aufgrund eines Vertrages Arbeit leisten, einen gerechten und angemessenen Lohn zu zahlen, so dass sie in der Lage sind, für ihre und ihrer Angehörigen Bedürfnisse angemessen aufzukommen“. Offen ist an dieser Stelle die Frage, was angemessen ist und wie dies gerecht ermittelt werden kann? Das kirchliche Arbeitsrecht gibt hierauf eine Antwort. So werden dort – anders als im staatlichen Bereich – Arbeitsrechtsregelungen in paritätisch besetzten Kommissionen ausgehandelt. Die Kirche bedient sich an dieser Stelle eines eigenen Weges, des sog. „Dritten Weg“, um Arbeitsverhältnisse zu regeln. Über diesen Dritten Weg war in letzter Zeit viel zu lesen. Kirchliche Arbeitgeber beschwerten sich über teure Tarife. Es war von Outsourcing und Leiharbeit sowie von der notwendig werdenden Schließung von Einrichtungen mangels Refinanzierung die Rede. Auf der ande-

**Lars
Westinger**



Lars Westinger, geboren 1980 in Lahnstein, legte nach dem Studium der Rechtswissenschaft in Trier und der Referendariatszeit 2008 das zweite juristische Staatsexamen ab. Er ist Justiziar und Rechtsanwalt bei der DOK in Bonn. Im Rahmen seiner Tätigkeit berät er diese sowie die Höheren Oberinnen und Oberen in rechtlichen Fragestellungen. Einen Themenschwerpunkt bildet dabei das Kirchliche Arbeitsrecht.

ren Seite berichteten jedoch auch einige Zeitungen von den mangelnden Beschäftigtenrechten bei Caritas und Kirche, von wenig gerichtlicher Kontrolle und fehlender Gleichwertigkeit gegenüber dem staatlichen Recht. Von einem Arbeitsrecht zweiter Klasse war zu lesen. Es wurde berichtet, dass kirchliche Mitarbeiter ein großes Gottvertrauen besitzen müssten, um dort zu arbeiten. Auch die Gewerkschaften haben das Thema des kirchlichen Arbeitsrechts zu ihrem Kernthema erhoben. Angesichts deren Mitgliederschwunds wundert dies nicht. Ebenso war der kirchliche Sonderweg im Arbeitsrecht Gegenstand von Anfragen und Anträgen im Bundestag und verschiedenen Landtagen. In diese öffentliche Diskussion hinein und dadurch angetrieben haben die Deutschen Bischöfe die Änderung der

Grundordnung beschlossen. Auch wenn die Reform nach außen hin eine zu begrüßende Transparenzwirkung entfaltet, bleiben viele Probleme des Systems unbearbeitet und auch die mit der geänderten Norm postulierte Entscheidungsfreiheit der sog. sonstigen kirchlichen Rechtsträger, ist angesichts des wirtschaftlichen Drucks oftmals nicht wirklich eine Optionsmöglichkeit. Viele Fragen wurden durch die Grundordnungsänderung bei den Höheren Oberen der Ordensgemeinschaften aufgeworfen, über die ins Gespräch zu kommen ist.

Gespräch

Abt Dominicus: Wir möchten die Thematik in Form einiger konkreter Fragen und Antworten vertiefen. Ich darf meiner liebsten Beschäftigung nachgehen: Ich darf Fragen stellen. Fragen, die ich in den letzten Tagen aus vielen Ordensgemeinschaften gehört habe. Herr Westinger, warum braucht es ein kirchliches Arbeitsrecht? Was ist das Besondere daran und warum müssen wir dieses Arbeitsrecht unbedingt übernehmen?

Westinger: Zunächst ist wichtig zu wissen, dass keine Ordensgemeinschaft päpstlichen Rechts das kirchliche Arbeitsrecht zwingend übernehmen muss. Es ist vielmehr eine Option, die den Gemeinschaften mit ihren Rechtsträgern zur Verfügung steht. Gerade dies ist die zentrale Aussage des so genannten „Kolpingurteils“². Allerdings verlangt die nun geänderte Grundordnung den Rechtsträgern der Ordensgemeinschaften päpstlichen Rechts ein klares Bekenntnis zum kirchlichen Arbeitsrecht ab, wenn sie dieses auf ihre Dienstverhältnisse anwenden möchten.

Trotz der nicht zu leugnenden Probleme, die derzeit mit dem kirchlichen Arbeitsrecht als solchem und im Besonderen mit dem Vergütungssystem verbunden sind, sehe ich weiterhin eine Notwendigkeit und Berechtigung für diesen arbeitsrechtlichen Sonderweg der Kirche. Der kirchliche Dienst ist eng mit dem Sendungsauftrag und dem Dienst am Nächsten verknüpft. Dies ist ein ständig währender Auftrag, zu dem beispielsweise eine Niederlegung des Dienstes im Rahmen eines Streiksrechts nicht passt. Der innerhalb der einzelnen kirchlichen Einrichtungen erbrachte Apostolatsdienst ist nicht mit Tätigkeiten in einem Wirtschaftsunternehmen vergleichbar. Ausrichtung und Blickrichtung der staatlichen Regelungen sind mit dem kirchlichen Dienst und dessen Selbstverständnis nicht deckungsgleich. Auch sollte bedacht werden: Seitens des deutschen Staates wird der Kirche im Rahmen gewisser Schranken Autonomie eingeräumt, Arbeitsrechtsregelungen für die eigenen Dienstverhältnisse aufzustellen (vgl. Art. 140 GG iVm Art. 137 Abs. 3 WRV). Diese Autonomie sollte genutzt und nicht leichtfertig aufgegeben werden. Der Dritte Weg³ ist vielmehr als Chance der eigenen Gestaltung, statt als Belastung wahrzunehmen. Der gewährte Freiraum bietet Platz, die Dienstverhältnisse so zu regeln, dass sie dem besonderen Charakter des kirchlichen Dienstes entsprechen und die Besonderheiten der Kirche berücksichtigen. Nicht sinnvoll ist demnach die bloße Übernahme staatlicher Tarifverhandlungen und -strukturen in den Dritten Weg. Es bedarf vielmehr einer eigenen Ausgestaltung dieses Systems, orientiert am kirchlichen Grundverständnis der Dienstgemeinschaft.

Abt Dominicus: Zu dieser Ausgestaltung und dem Sendungsauftrag, an dem wir „teilhaben“: Ich habe den Eindruck, dass die Orden bei dieser Teilhabe ein wenig hinten herunterfallen. Wie sind wir wirklich beteiligt? Im Vortrag sprachen Sie von paritätisch besetzten Kommissionen und deren Zusammensetzung. Sind die Orden dort vertreten und können aktiv mitgestalten? Oder sind wir nur Empfänger von bischöflichen Weisungen?

Westinger: Auch ich nehme wahr, dass einige Akteure im Bereich des kirchlichen Arbeitsrechts die Ordensgemeinschaften mitunter nicht als Partner auf gleicher Augenhöhe betrachten. Die besondere Situation der Orden wird deswegen oftmals nicht berücksichtigt und übersehen. Richtig ist aber auch, dass wir durchaus Ordensvertreter in die arbeitsrechtliche Kommission des Caritasverbandes entsenden und auch aktiv an Gesprächen zum kirchlichen Arbeitsrecht, insbesondere auf Ebene des Verbandes der Diözesen Deutschlands (VDD), teilnehmen. Ausbaubedürftig ist die Beteiligung jedoch noch in den Bistums- und Regionalkoden. Wenn gewollt ist, dass zukünftig Ordensgemeinschaften, die nicht im Bereich der Caritas tätig sind, diese Regelwerke anwenden, so muss auch eine angemessene Beteiligung sichergestellt sein. Dies werden wir im Anhörungsverfahren zur Muster- und Zentralkoda-Ordnung fordern.

Abt Dominicus: Aber wenn es diese Beteiligungen zumindest auf Caritasebene gibt, warum sind die Tarife dann dennoch so teuer? Oft wird doch das Ideal dieser Sendungs- und Dienstgemeinschaft der Kirche nicht verwirklicht, weil

in der paritätisch besetzten Kommission seit Jahren Blockaden herrschen. Dort ist von „Aufeinanderzugehen“ und „gemeinsamer Sendung“ nichts zu spüren.

Westinger: Das ist richtig. „Blockadehaltung“ ist das Stichwort, das man derzeit mit der arbeitsrechtlichen Kommission verbinden muss. Dafür gibt es mehrere Ursachen. Ein wesentliches Problem ist die Besetzung der Kommissionen. Viele Kommissionsmitglieder der Dienstgeberseite kommen aus Diözesancaritasverbänden und nehmen nicht wirklich Dienstgeberfunktionen wahr. Um eine gleichwertige Verhandlungsposition zur Mitarbeiterseite zu erreichen, ist es jedoch wichtig, auf Dienstgeberseite auch „echte Dienstgeber“ am Verhandlungstisch sitzen zu haben. Es macht einen entscheidenden Unterschied, ob ein Dienstgebervorteiler wirtschaftliche Verantwortung für große Einrichtungen besitzt und in diesen die selbst verhandelten Ergebnisse mittragen muss oder ob dies nicht der Fall ist. Zudem sollte bei der Besetzung der Kommissionen beachtet werden, dass bestimmte Bereiche und Branchen innerhalb der Kirche in Deutschland in unterschiedlicher Häufigkeit vorhanden sind. Dies wird zum Beispiel deutlich, wenn man die regionale Verteilung von katholischen Krankenhäusern betrachtet. Auch dies muss bei der Kommissionsbesetzung in den Blick genommen werden, wenn man zu passgenaueren Vergütungssystemen kommen möchte.

Abt Dominicus: Heißt das auch, dass sich entsprechende Einrichtungen deutlicher engagieren müssen? Müssen wir uns in diesen Anliegen besser vernetzen?

Westinger: Genau das heißt es. Es muss eine Vernetzung der Dienstgeberseite untereinander und mit Fachleuten stattfinden. Die Problemstellungen aus den einzelnen Einrichtungen müssen in die Kommission hinein getragen werden. Es ist wichtig, Beschlüsse, die gefasst oder angestrebt werden, vorher durchzurechnen. Dafür sind Fachleute und entsprechende Finanzmittel erforderlich. Insgesamt ist eine Professionalisierung der Dienstgeberseite notwendig. Als Höherer Oberer muss man ggf. bereit sein, seinen besten Mann oder seine beste Frau in die Kommissionen zu schicken und dafür ausreichend von sonstiger Tätigkeit freizustellen. Die einzelnen Tarifrunden haben erheblichen finanziellen Einfluss auf die Einrichtungen und Werke. Es lohnt sich daher an dieser Stelle zu investieren.

Abt Dominicus: Sind die Probleme angesichts der drängenden Zeit denn lösbar? Wo sehen sie Handlungsbedarf, damit wir nicht nur bei diesem Appell „Wir Dienstgeber müssen uns organisieren, wir müssen deutlicher kooperieren“ verharren?

Westinger: Soweit ich das wahrnehmen kann, ist die Vernetzung und Professionalisierung der Dienstgeber in den vergangenen Monaten schon vorangekommen. Schwieriger ist es, etwas bei den notwendigen strukturellen Anpassungen zu bewirken. Diese sind häufig mit verbands- und kirchenpolitischen Interessen verknüpft. Eigene Einflussmöglichkeiten werden nur ungern aufgegeben. Es ist aber wichtig, dies trotzdem immer wieder zu fordern. Möchte man passgenaue Vergütungssysteme für die kirchlichen Einrichtungen ent-



wickeln und das kirchliche Arbeitsrecht auf Dauer erhalten, so muss man sich diesen strukturellen Fragen nun stellen und für eine faire und ausgewogene Verhandlungssituation sorgen. Um in der Vergütungspolitik selbst voranzukommen lohnt sich des Weiteren der „Blick über den Tellerrand“ hinaus. In den verschiedenen Tarifverträgen des sogenannten zweiten Weges finden sich bereits viele brauchbare Lösungsansätze für tarifpolitische Probleme und Fragestellungen, die im Dritten Weg in ähnlicher Form auftauchen. Es wäre falsch, die im zweiten Weg gefundenen Antworten eins zu eins zu übertragen. Jedoch bieten die dort gefundenen Lösungsmodelle Ansatzpunkte, um auch bei den im Dritten Weg drängenden Fragen zeitnah zu Ergebnissen zu gelangen. Wo es möglich ist, sollte man aus den Erfahrungen des zweiten Weges lernen. Ganz konkret denke ich da an tarifliche Öffnungsklauseln für Einrichtungen, die sich in einer wirtschaftlich schwierigen Situation befinden. So gibt es in Tarifverträgen solche Öffnungsklauseln, die – gekoppelt an gewisse Kriterien – für einzelne Einrichtungen ein tarifliches Abweichen nach unten bzw. oben vorsehen, je nachdem wie sich die wirtschaftliche Situation der Einrichtung aktuell darstellt, ohne dass ein kompliziertes Antragsverfahren erforderlich ist. Letztlich ist dies alles eine Frage der Ausgestaltung der entsprechenden Bestimmungen.

Abt Dominicus: Die wirtschaftlich schwierigen Situationen von einzelnen Einrichtungen sind das eine Problem. Eine andere Schwierigkeit sehe ich ganz konkret darin, den Dritten Weg für mein Kloster zu übernehmen, da

das vom karitativen Denken bestimmte Besoldungssystem nicht auf die Arbeitsfelder meiner Abtei passt. Ich habe keine karitativen Einrichtungen. Ich habe eine Schule, für welche die Tarife durch die Landesgesetze sowieso anders geregelt sind. Was mache ich außerdem mit meinem Lehrling in der Schmiede und in der Schreinerei und den übrigen Handwerksbetrieben? Müssen die bestehenden Tarife nicht vielmehr für weitere Tätigkeitsfelder aufgegliedert werden, als es bisher der Fall ist?

Westinger: Das stimmt. Es bedarf hier einer weiteren Aufgliederung. Derzeit bestehen konkrete Überlegungen, in den Bistums- und Regionalkoda-Ordnungen die Möglichkeit von Unterkommissionen für bestimmte Tätigkeitsfelder zu schaffen. Dies ist wäre ein erster Schritt, bedeutet aber nicht, dass es solche Unterkommissionen auch für alle benötigten Bereiche in Zukunft geben wird. Dies ist ein zentrales Problem, auf das wir in den bestehenden Gesprächen und Anhörungsverfahren hinweisen werden. Ordensgemeinschaften sind vielfältig tätig. Tätigkeitsschwerpunkte, in denen Mitarbeiter angestellt sind, liegen in der Krankenpflege, Bildung, Erziehung, der Jugendarbeit oder in etlichen anderen Bereichen. Viele Tätigkeitsfelder sind durch die derzeitigen Tarife nicht abgedeckt. Insbesondere im Handwerkerbereich gibt es keine passenden Tarife, was sich als Problem für viele traditionelle Abteien mit ihren Schmieden, Bäckereien etc. darstellt. Wenn man seitens der diözesan verfassten Kirche das Ziel hat, dass auch deren Rechtsträger zukünftig die Grundordnung anwenden, muss strukturell sichergestellt werden, dass diese

Personengruppen und Tätigkeitsfelder im Blickwinkel der Kommissionen sind. Ein ähnliches Problem stellt sich auch für überdiözesan tätige Ordensgemeinschaften, die ihre Mitarbeiter in ganz Deutschland einsetzen und nicht im Bereich der Caritas tätig sind. Hier gibt es keine passenden Strukturen. Die Bistums-/Regionalkoden haben nur einen begrenzten regionalen Bereich im Blick. Es wird übersehen, dass der Sendungsauftrag nicht an der Bistumsgrenze endet.

Abt Dominicus: Lassen Sie uns zurückkommen auf die Grundordnungsänderung. Viele Fragen beziehen sich auf die Aussage der Bischöfe, dass bis zum 31. Dezember 2013 alle Orden die Grundordnung zu übernehmen haben. In der letzten Zeit sind von einigen Generalvikaren und Ordinariaten Fragebögen an die Ordensgemeinschaften ergangen. Das Vorgehen in den Diözesen ist äußerst unterschiedlich: Die einen kommen mit einer Seite aus und fragen nur: „Haben Sie die Grundordnung von 1994 bisher schon übernommen?“ Andere fragen weiter: „Wollen oder planen Sie die neue Grundordnung zu übernehmen?“ Und dann gibt es Diözesen, die sehr detailliert nachfragen, wie viele Hauptbeschäftigte, wie viele Nebenbeschäftigte und wie viele Geringbeschäftigte die Gemeinschaft hat. Ich habe auch schon Briefe gesehen, in denen Diözesen eine Entscheidung schon bis Ende 2012 wissen wollten. Das ist doch eigentlich gegen die Rechtslage und den Beschluss der Bischöfe?

Westinger: In der Grundordnung ist ausdrücklich der 31. Dezember 2013 als Stichtag für die Übernahme festgehal-

ten. Eine früher geforderte verbindliche Erklärung entspricht nicht der dort getroffenen Regelung. Fragebögen, die eine Übernahme noch in 2012 fordern, resultieren möglicherweise daraus, dass sich die diözesan verfasste Kirche ein klares Bekenntnis für den Dritten Weg schon zum jetzigen Zeitpunkt wünscht. Man hofft, hierdurch ein klares Signal in Politik und Öffentlichkeit zu senden. Mit Blick auf die bevorstehende Entscheidung des Bundesarbeitsgerichts zum Streikrecht im kirchlichen Bereich wäre eine schnelle Übernahme sicherlich für das kirchliche Arbeitsrecht insgesamt vorteilhaft.

Trotzdem dürfen sich die Ordensgemeinschaften an dieser Stelle nicht unter Druck setzen lassen. Eine Entscheidung für oder gegen die Grundordnung hat weitreichende wirtschaftliche und rechtliche Folgen, die für die einzelnen Einrichtungen gut durchdacht und geprüft werden müssen. Dies erfordert Zeit, die man sich auch nehmen sollte.

Abt Dominicus: Wir haben am Anfang gesehen, dass es auch noch einen Ersten Weg gibt. Bin ich ein schlechter Arbeitgeber, wenn ich den Dritten Weg nicht bestreiten kann, weil ich die Finanzmittel nicht habe, um bestimmte Tarife und eine Zusatzversorgungskasse zu zahlen, die noch einmal 4,4 % und ab 2013 4,8% des Lohnes ausmacht? Dann weiß ich für mein kleines Klösterchen nicht mehr, wie ich die Mittel aufbringen soll. Ist der Erste Weg wirklich so schlecht, wie er oft beschrieben wird?

Westinger: Nein, der Erste Weg, d.h. einzelvertragliche Vereinbarungen, sind natürlich nicht per se schlecht. Es ist eine Möglichkeit, Arbeitsrechtsregelun-



gen zu treffen. Je nach Einrichtungsgröße muss man sich aber darüber klar sein, dass die Gewerkschaften zukünftig ein Interesse an solchen kirchlichen Einrichtungen haben könnten. Hier wittert man potentielle Mitglieder, die viele Gewerkschaften aufgrund der geringen gewerkschaftlichen Bindung von Arbeitnehmern im sonstigen Bereich dringend notwendig haben.

Abt Dominicus: Ganz konkret: Gestern sprach ich mit einer Oberin, die mich fragte: „Ich habe eineinhalb Angestellte, raten Sie mir mal, welchen Weg ich gehen soll?“ Was würden Sie ihr sagen?

Westinger: Bei eineinhalb Angestellten ist der sogenannte Erste Weg durchaus eine sinnvolle Option. Gleichwohl würde ich genauer hinsehen wollen. Die kirchlichen Vergütungssysteme und das übrige kirchliche Arbeitsrecht sind ja nicht per se schlecht. Auf einige Mitarbeiterverhältnisse passen diese, auf andere eher nicht.

Abt Dominicus: Warum bekomme ich mit Mitarbeitervertretungsordnung, kirchlichem Tarifrecht und Kirchlicher Zusatzversorgungskasse zu tun, wenn ich den Dritten Weg wähle und die Grundordnung wirksam übernehme?

Westinger: Die Grundordnung selbst legt dies fest. So sind in Art. 8 die Mitarbeitervertretung und in Art. 7 die paritätisch besetzten Kommissionen verankert, welche über den Inhalt der Arbeitsverhältnisse beschließen. Die Einzahlung in die Kirchliche Zusatzversorgungskasse ist wiederum Bestandteil der in den Kommissionen beschlossenen Tarifwerke. Es kann daher festge-

stellt werden, dass die Übernahme der Grundordnung ein Votum für das gesamte kirchliche Arbeitsrecht bedeutet. Das „Herauspicken“ bestimmter Bereiche des kirchlichen Arbeitsrechtes ist daher grundsätzlich unzulässig.

Abt Dominicus: Von uns Ordensoberen wird vom Kirchenrecht verlangt, dass wir immer zum Wohle unserer Ordensgemeinschaften und ihrer Einrichtungen agieren. Nicht außer Acht zu lassen ist die an die Verantwortlichen in den Instituten des geweihten Lebens gerichtete Forderung des c. 638 § 3 CIC, wonach Geschäfte, die die Vermögenslage eines Institutes verschlechtern können, höheren Genehmigungsvorbehalten unterliegen bis hin zur römischen Genehmigung. Daneben musste ich bei meiner Abtsbenediktion feierlich erklären, dass ich all mein wirtschaftliches Handeln zum Wohle der Gemeinschaft ausübe. Ich will ja gerne mit den Bischöfen den Dritten Weg gehen. Ich erkenne das Besondere am Sendungsauftrag der Kirche an und sehe, dass ich ganz gut mit der Mitarbeitervertretung Dinge regeln kann. Das ist alles positiv. Aber Tarif und (ggf. sogar rückwirkende) Zahlungen an die Zusatzversorgungskasse (KZVK) könnten dazu führen, dass ich meine Gemeinschaft ruinieren würde. Ist das zu verantworten? Gibt es seitens der DOK Überlegungen, dieses Thema auch an höchsten Stellen anzusprechen?

Westinger: Hinsichtlich der Problematik der ggf. rückwirkenden Zahlung an die Kirchliche Zusatzversorgungskasse muss das Gespräch gesucht werden. Angesichts der zu einzelnen Mitarbeitern lange bestehenden Dienstverhältnisse ist die angesprochene rückwirkende

Zahlung wirtschaftlich nicht darstellbar und auch nicht angemessen. Zusammen mit dem Verband der Diözesen Deutschlands werden wir hier nach Lösungen suchen. Des Weiteren wurde seitens der DOK, der AcU und dem KKVD Positionierungen zur kommenden Vergütungsrunde vorgenommen. Unsere Argumente hierzu sollen den Dienstgebervertretern in der arbeitsrechtlichen Kommission der Caritas vortragen werden. Ein zentrales Thema wird dabei auch die KZVK sein. Wir können derzeit nur versuchen, ein Problembewusstsein hierfür zu schaffen.

Abt Dominicus: Wir haben vor einigen Jahren schon einmal überlegt, ob nicht eine Ordens-Koda gegründet werden könnte. Wäre es also eine Perspektive, neben den Diözesan-Koden eine Ordens-Koda zu etablieren?

Westinger: Eine Ordens-Koda wäre generell rechtlich möglich, müsste jedoch von den Bischöfen erlassen werden. Eine solche Koda würde einige Vorteile bieten. So könnten bei der Ausgestaltung ordensspezifische Besonderheiten berücksichtigt werden. Bei Aufbau und Umsetzung eines solchen Systems könnten des Weiteren die Kritikpunkte an der Struktur des bisherigen Kommissionsaufbaus als Optimierungschance genutzt werden. Es gibt aber – auch das muss klar gesagt werden – einige offene Fragen. Auch bei einer Ordens-Koda wären wir an bestimmte rechtliche Vorgaben gebunden. Zudem ist es zwar wahrscheinlich, wir haben aber nicht die Gewähr dafür, dass es in einer ordenseigenen Koda wirklich auch zu besseren Regelungen käme. Auch in einer Ordens-Koda ständen wir vor dem

Problem, die verschiedensten Tätigkeitsfelder abbilden zu müssen. Auch wenn es viele Gemeinsamkeiten gibt, sind Ordensgemeinschaften an dieser Stelle nicht einheitlich, sondern sehr vielfältig. Klar ist auch, dass es grundsätzlich keine Kleinst-Koden geben kann. Daher müssten sich einem solchen System auch eine Reihe von Ordensgemeinschaften mit einer nicht unerheblichen Mitarbeiterzahl anschließen.

Abt Dominicus: Noch einmal zum Stichtag 31. Dezember 2013: Kann ich die Vorgabe überhaupt fristgerecht umsetzen? Wenn ich einen Verein als Rechtsträger habe, muss die auf der Mitgliederversammlung beschlossene Änderung in der Vereinssatzung beim Vereinsgericht eingetragen werden. Was passiert, wenn ich die Vorgabe bis zum 31. Dezember 2013 nicht umsetzen kann?

Westinger: Das wäre tatsächlich ein Problem. Denn das fristgenaue Einhalten des Datums kann in einem arbeitsrechtlichen Prozess vor den staatlichen Gerichten relevant werden. In Art. 2 Abs. 2 der Grundordnung ist normiert, dass im Hinblick auf die arbeitsrechtlichen Beziehungen nicht am Selbstbestimmungsrecht der Kirchen teilnimmt, wer nicht bis zum 31.12.2013 die Übernahme der Grundordnung verbindlich in sein Statut übernommen hat. Beim eingetragenen Verein ist eine wirksame Übernahme in die Statuten erst mit entsprechender Eintragung der Änderung beim Vereinsregister gegeben. Notfalls muss daher dabei auch die Möglichkeit einer außerordentlichen Einberufung der Mitgliederversammlung zur Änderung der Satzung in den Blick genommen werden. Die von den Bischöfen



gesetzte Frist ist denkbar knapp, zumal sowohl die Vorbereitung der Entscheidung in den zuständigen Gremien, mögliche Genehmigungserfordernisse, wie auch das spätere Eintragungsverfahren Zeit beanspruchen werden.

Abt Dominicus: Und was ist mit Gemeinschaften, die erst im Jahre 2014 gegründet werden oder bei denen eine neue Provinz mit neuem Rechtsträger durch Fusionen etc. entsteht? Wir können doch nicht einfach feststellen, dass alles, was neu hinzukommt, nicht mehr zum Sendungsauftrag der Kirche gehört und nicht mehr in den Dritten Weg aufgenommen werden kann.

Westinger: Das ist einer der Kritikpunkte an dieser Reform. Die Grundordnung trifft hierzu keine aktive Aussage. Würden die staatlichen Gerichte den Wortlaut ernst nehmen, wäre dies ab 2014 ein Problem. Die Bischöfe können aber jederzeit eine Neufassung der entsprechenden Norm beschließen.

Abt Dominicus: Wie wurden und werden die Ordensgemeinschaften eigentlich von der DOK über das Thema des kirchlichen Arbeitsrechts informiert? Wo können Höhere Obere und Ökonomie Näheres erfahren?

Westinger: In den DOK-Rundschreiben haben wir bereits in der Vergangenheit über die Änderung der Grundordnung berichtet und werden auch zukünftig die Höheren Obere an dieser Stelle über die neusten Entwicklungen hierzu informieren. Des Weiteren steht das Forum „Orden als Dienstgeber“ allen Höheren Obere als Informations- und Austauschplattform zum kirchlichen

Arbeitsrecht offen. Ebenso war dieses Thema Bestandteil der Jahrestagungen von AGÖ (Arbeitsgemeinschaft der Ökonominnen) und AGCEP (Arbeitsgemeinschaft der Cellerare und Prokuratoren) in den Jahren 2010 und 2011. Beide Arbeitsgemeinschaften werden am 21. Juni 2012 einen Studientag hierzu veranstalten.⁴ Eine weitere Fachtagung zu diesem Thema findet in diesem Jahr von der Arbeitsgemeinschaft caritativer Unternehmen (AcU) statt. Nähere Einzelheiten auch hierzu können den DOK-Rundschreiben entnommen werden.

Abt Dominicus: Das sind so viele unterschiedliche Akteure. Brauchen wir nicht eine effektive Arbeitsgruppe, die in nächster Zeit mit den Akteuren des kirchlichen Arbeitsrechts verhandeln kann? Sollten wir nicht mit dem DOK-Generalsekretariat zusammen Verantwortliche benennen, die in unserem Namen all diese Dinge an der richtigen Stelle vorbringen können? Wir müssen klar durchrechnen und benennen, was uns der Dritte Weg und der Zweite Weg kosten. Mit diesen Zahlen müssen wir nach außen treten.

Westinger: Dem stimme ich zu. Die Mitgliederversammlung sollte überlegen, eine Arbeitsgruppe zusammenzustellen, welche die heute formulierten Anliegen intern noch einmal berät und wirksam - mit aussagekräftigen Zahlen unterlegt - gegenüber dem Verband der Diözesen und den Kommissionen vertritt. Um aufzeigen zu können, an welchen Stellen die im Dritten Weg ausgehandelten Tarife nicht auf Ordensgemeinschaften und ihre Rechtsträger passen, ist eine Erhebung über die Tätigkeitsfelder dieser Rechtsträger notwendig.

Abt Dominicus: Ich danke Ihnen für dieses Gespräch. Wenn ich es richtig sehe, gibt es noch viele Fragen, die wir in Zusammenarbeit mit der DOK mit der Bischofskonferenz und dem Verband der Diözesen Deutschland klären müssen.

.....

- 1 Gespräch im Rahmen der DOK-Mitgliederversammlung vom 06. - 09. Mai 2012 in Vallendar. Zur Vermeidung von Dopplungen mit dem weiteren Beitrag zum selben Thema von Abt Dominicus Meier OSB [vgl. S. 341 ff. in diesem Heft] ist das Gespräch in gekürzter Form wiedergegeben.
- 2 Urteil des Delegationsgerichts der Apostolischen Signatur vom 31.3.2010.
- 3 Der Dritte Weg ist der kircheneigene Sonderweg im Arbeitsrecht. Hier werden Arbeitsrechtsregelungen über paritätisch besetzte Kommissionen ausgehandelt und im Arbeitsvertrag darauf Bezug genommen. Eine andere Art Arbeitsrechtsregelungen zu treffen, ist der Zweite Weg (Tarifverträge) oder Erste Weg (Individualvereinbarungen).
- 4 Vgl. die Dokumentation auf den folgenden Seiten 335 - 355.

AGÖ / AGCEP

Studientag zur Novellierung der „Grundordnung des kirchlichen Dienstes im Rahmen kirchlicher Arbeitsverhältnisse“

162 Ökonominnen, Cellerare und Ökonomen der Ordensgemeinschaften in Deutschland trafen sich am 21. Juni 2012 in Vallendar zu einem Studientag zur Novellierung der „Grundordnung des kirchlichen Dienstes im Rahmen kirchlicher Arbeitsverhältnisse“. Sie folgten einer Einladung der Arbeitsgemeinschaften der Ökonominnen (AGÖ), und der Cellerare und Prokuratoren (AGCEP) sowie des Lehrstuhls Kirchenrecht der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar.

Der Vorsitzende der AGCEP, P. Steffen Brühl SAC, wies in der Eröffnung der Tagung darauf hin, dass heute ein gesellschaftliches Umfeld herrsche, das der Kirche und ihren Aufgaben immer gleichgültiger gegenüber stehe. Dabei verstehe er Gleichgültigkeit zunächst nicht negativ. Gleich-gültig heiße, dass die Ordensleute sich einreihen in die Gruppe der gesellschaftlich Engagierten und von anderen gleich – vergleichbar – behandelt werden. Im pluralen Angebot heutiger Zeit werde der kirchliche Dienst zunehmend als ein Angebot unter anderen wahrgenommen. Wer also die Kirche als einen Dienstleister unter anderen sehe, wundere sich,

warum für den kirchlichen Dienst anscheinend andere Spielregeln gelten. Warum und wie sich kirchlicher Dienst von anderen Dienst- und Arbeitsverhältnissen unterscheidet, werde von manchen nicht mehr verstanden. Diese Unterscheidung sei, so werde dann behauptet, eher eine Benachteiligung des Mitarbeiters.

Mit der Novellierung der Grundordnung des kirchlichen Dienstes 2011 versuchten die deutschen Bischöfe diesem Eindruck entgegenzuwirken. Es sollte die Besonderheit des kirchlichen Dienstes hervorgehoben und dargestellt werden, dass die Interessen der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter nicht weniger geschützt seien als in anderen Arbeitsverhältnissen. Von Seiten der Ökonominnen und Ökonomen werde diese Grundintention durchaus mitgetragen. Jedoch sei bei der Überarbeitung der Grundordnung die spezifische Situation vieler Gemeinschaften und ihrer Einrichtungen nicht ausreichend im Blick gewesen – und viele Gemeinschaften fühlten sich in diesem Prozess nicht sachgerecht beteiligt. Viele machten sich zudem Sorgen über die Konsequenzen einer Anwendung der neuen Grundordnung.

Sr. Josefine Lampert ISA, Vorsitzende der AGÖ, betonte in ihrer Stellungnahme, dass die finanzielle Leistungsfähigkeit vieler Einrichtungen und Werke bereits erschöpft sei. Es sei schon jetzt ein verstärkter Rückzug von Gemeinschaften aus der Trägerschaft von Werken zu bemerken. Damit verschwinde das Ordenscharisma immer weiter aus der Öffentlichkeit. Die Anstrengungen müssten eigentlich verstärkt dahin gehen, diese wichtige Lebensäußerung der Kirche in unserer Gesellschaft erlebbar und wirksam zu halten. Die heftigen Diskussionen, die die Überarbeitung der Grundordnung in den Ordensgemeinschaften ausgelöst habe, seien ein Zeichen dafür, dass diese Problematik noch längst nicht in geeigneter Weise im gesamten kirchlichen Bereich kommuniziert worden sei. Diese Tagung solle nun dazu dienen, betroffene Gemeinschaften besser zu informieren, sie ins Gespräch zu bringen und die Bemühungen der Deutschen Ordensobernkongress zu unterstützen, in einen vertieften Austausch mit der bischöflich verfassten Kirche über die Zukunft des kirchlichen Dienstes aus Sicht der Orden zu kommen.

Die Ordenskorrespondenz dokumentiert Referate der Tagung, die die Problematik aus verschiedenen Blickwinkeln erläutern:

- Dieter Kirchner berichtet von den Chancen des Dritten Weges auf der Grundlage seiner Erfahrungen als langjähriger Hauptgeschäftsführer des Arbeitgeberverbandes Gesamtmetall.
- Dominicus Meier OSB beleuchtet die Novellierung der Grundordnung in seinem Beitrag "Kirchliches Arbeitsrecht – Belastungsprobe für das Verhältnis von Bischöfen und päpstlichen Orden?" aus kanonischer Sicht.
- Im nächsten Heft 4/2012 folgt ein Beitrag über "Die Zukunft der Arbeitsvertragsrichtlinien des Deutschen Caritasverbandes (AVR) als einheitliches kirchliches Tarifwerk" von Janko Jochimsen, Berater von Ordensgemeinschaften im kollektiven Arbeitsrecht.

Dieter Kirchner

Dr. Dieter Kirchner war Hauptgeschäftsführer des Arbeitgeberverbandes Gesamtmetall und ehrenamtlicher Richter am Bundesarbeitsgericht. Seit 2001 ist er Projektmanager für Tarifpolitik bei der Caritas.



Dieter Kirchner

Chancen des Dritten Weges – Risiken des Zweiten Weges

Nach über 30 Jahren Arbeit im größten deutschen Arbeitgeberverband „Gesamtmetall“ und weiteren gut zehn Jahren Beratungstätigkeit für karitative Einrichtungen bin ich nach wie vor davon überzeugt, dass der Dritte Weg dem profanen Tarif- und Arbeitsrecht bei weitem überlegen ist. Dies kann sich für Sie leicht nach einer idealistischen Überhöhung des Dritten Weges anhören, da sie tagtäglich die Schwierigkeiten mit den Folgen von Entscheidungen der Arbeitsrechtlichen Kommission der Caritas, der Kostenlast von Einkommenserhöhungen, Arbeitszeitregelungen und den auferlegten Pensionskosten der kirchlichen Altersversorgung erleben. Aber Personalkosten hat man überall zu tragen, wo Mitarbeiter beschäftigt werden. Wichtig ist jedoch die Frage, ob diese Belastungen fair zustande kommen und es den

Einrichtungen gestatten, ordentlich bezahlte Mitarbeiter zu beschäftigen und ihre gesellschaftlich wichtige Funktion gegenüber Dritten zu erfüllen. Und da ist nach meiner Erfahrung der Dritte Weg besser. Ein Hauptgrund für mein Engagement in der Beratung von karitativen Einrichtungen war von Anfang an die vielleicht naive Hoffnung, dass der durch Konflikte und Interessens egoismus gekennzeichnete zweite Weg etwas von den Vorzügen des Dritten Weges übernehmen könnte.

Lassen Sie mich dies konkret machen, so wie wir das im Herbst 2010 in einer Stellungnahme des von mir damals als „Braintrust“ gegründeten Kölner Kreises der Deutschen Bischofskonferenz übermittelt haben. Ziel war es, die Bischöfe zu einer nachhaltigen Verbesserung des Dritten Weges und zu dessen Beibehaltung zu ermutigen.

An die Spitze möchte ich folgendes Argument stellen: Im Zweiten Weg sind materielle Einzel- und Gruppeninteressen und die jeweilige Durchsetzungskraft und Mächtigkeit der kollektiven Interessenvertretung Ausschlag gebend – dabei fehlt das im Dritten Weg prägende Element der Dienstgemeinschaft, also ein eher idealistischer Aspekt, völlig. Ich habe mich oft bei meinen Beratungen im Kreise von Geschäftsführern und Personalchefs von Caritas-Einrichtungen geärgert, wie gering gelegentlich dieser wertvolle Gedanke der Dienstgemeinschaft geschätzt wird. Dadurch wird der ganze Dritte Weg als austauschbar gegen andere Systeme empfunden. Offenbar geht im Alltag des Überlebenskampfes von Einrichtungen gelegentlich das Bewusstsein dafür verloren, dass nur im Dritten Weg die Gestaltungsautonomie der Kirche die entscheidende Kraft ist, durch die die Chance eröffnet wird, die Sinnhaftigkeit und den Erfolg kirchenspezifischer Arbeitsbedingungen unter Beweis zu stellen.

Während im Zweiten Weg – aufgrund des Fehlens einer gemeinsamen Leitidee wie des Prinzips der Dienstgemeinschaft – jede Seite ihre Interessen möglichst weitgehend und oft rücksichtslos durchzusetzen versucht, führt im Dritten Weg die Betonung der Partnerschaft dazu, dass das Interesse der jeweils anderen Verhandlungsseite von vornherein mit in die Abwägung der eigenen Argumente einbezogen werden muss. Da außerdem die Entscheidungen der Arbeitsrechtlichen Kommission aufgrund paritätischer Besetzung getroffen werden, zwingt diese Konstellation weit eher zum Konsens und begründet zugleich eine höhere Richtigkeitsgewähr

als Tarifabschlüsse im Zweiten Weg. Die Parität erhöht die Anforderungen an die ethische Substanz der ausgehandelten Arbeitsbedingungen und fördert die Verantwortung für deren Ausgewogenheit.

Was die Akteure des Dritten Weges nach meiner Erfahrung ohnedies viel zu wenig wertschätzen, ist der Vorteil, dass sie ihre Arbeitsbedingungen zwischen Dienstnehmern und Dienstgebern, also zwischen unmittelbar vom Ergebnis dieses Aushandlungsprozesses Betroffenen, aushandeln, während im Zweiten Weg die Mitwirkung der Gewerkschaften einen gewaltigen Fremdeinfluss bewirkt. Dieser Fremdeinfluss wird zudem verstärkt durch die Organisationsinteressen der Gewerkschaft, die meist im Gegensatz zu den Bedürfnissen der Unternehmen stehen und sich oft auch über die wirklichen Interessen der von den Gewerkschaften angeblich Vertretenen hinwegsetzen.

Im Zweiten Weg stehen sich zumindest beim Flächentarifvertrag – im Unterschied zu vielen Haustarifverträgen – Großorganisationen wie Gewerkschaften und Arbeitgeberverbände gegenüber. Da diese Organisationen von den Beiträgen ihrer Mitglieder finanziert werden, haben sie vorrangig im Auge, sich bei Mitgliedern beliebt zu machen. Da sie zudem im Wettbewerb mit anderen Organisationen stehen, verführt dies regelmäßig zu populistischen und meist die Konkurrenten übertrumpfenden Forderungen, die so gut wie immer weit jenseits aller ökonomischen Realitäten liegen. Dieser Wettbewerb, ausgetragen auf dem Rücken von Betrieben und von als Legitimation missbrauchten Mitarbeitern, bringt die fordernden Gewerkschaften regelmä-

Big in eine Glaubwürdigkeitsfalle. Sie versteifen sich öffentlich derart stark auf die Durchsetzung unrealistischer Forderungen, dass sie deren Gefangene werden und schon aus Gründen der Gesichtswahrung in den Arbeitskampf hineinschlittern. Da die Rechtsprechung des Bundesarbeitsgerichts bedauerlicherweise die gesetzlichen Voraussetzungen für Arbeitskämpfe immer weiter gelockert, ja fast abgeschafft hat, ist es kein Wunder, dass unser Tarifsystem von interessengeleiteter Konfliktaustragung bestimmt ist, was leicht zu einer Ideologisierung und Radikalisierung der externen Organisationsvertretungen führt. Statt Partnerschaft herrscht Gegnerdenken – nicht nur bei Organisationsfunktionären, sondern auch bei Mitarbeitern in Schlüsselstellungen bis hin zur Belegschaftsbasis. Jede Seite erkennt aus dieser Konfliktlage die Notwendigkeit, schlagkräftige aber kostspielige Verbandsorganisationen, einschließlich der Bildung von teuren Arbeitskampffonds aufzubauen – was bei allseits knappen Kassen das System nicht unbedingt beliebter macht. Um sich für solche Konfliktsituationen in den Belegschaften die notwendige Unterstützung zu sichern, ist es für die Gewerkschaften selbstverständlich und notwendig, bei den Beschäftigten intensiv Mitgliederwerbung zu betreiben, sie in Konfliktaustragung zu schulen und ihre Mobilisierbarkeit auf gewerkschaftliches Kommando sicherzustellen. So wird ein Keil zwischen Unternehmensleitung und organisierte Belegschaft getrieben.

Natürlich gibt es Unterschiede in der Intensität des gewerkschaftlichen Druckes: Ich habe bei der IG Metall stets die latente Drohung gespürt, mehr als ein

Dutzend Streiks erlebt und vier mal eine Abwehraussperrung der Arbeitgeber organisieren müssen. Ein Gegenbeispiel ist die Chemie-Gewerkschaft: Hier ist nach einem Streikdesaster 1971 der Gedanke der Sozialpartnerschaft gepflegt worden. VERDI, als zusammengewürfelte Vielfach- und Chaos-Gewerkschaft, steht für den Dienstleistungsbereich irgendwo dazwischen.

Dieses schon historisch angelegte und latente Klassenkampfeszenario im Zweiten Weg bedeutet eine enorme Belastung und birgt die Gefahr der Fehlsteuerung, die offenbar der im Dritten Weg Agierende kaum nachvollziehen kann. Ich habe den Repräsentanten von Caritas-Einrichtungen oft gesagt: „Ihr wisst gar nicht, wie gut Ihr es mit Eurem Dritten Weg habt.“ Das bezog sich vor allem auf Diskussionsbeiträge, in denen man aus Ärger und Frust über Ergebnisse der Arbeitsrechtlichen Kommission meinte, man solle doch besser gleich Tarifabschlüsse im Zweiten Weg mit den Gewerkschaften abschließen. Ob der eine oder andere in Wahrheit bei einem Wechsel des Systems hoffte, er könne auch im Ersten Weg zu Ergebnissen kommen, das heißt dass sich Dienstgeber und Dienstnehmer einzelvertraglich einigen, steht dahin. Bei dieser Geringschätzung des Dritten Weges wird einfach verkannt, dass – selbst wenn die Abschlussergebnisse in beiden Systemen gleich belastend ausfielen – ihr Zustandekommen doch so unterschiedlich erfolgt, dass es schon allein dies genügen würde, sich der Chancen und Vorteile des Dritten Weges bewusst zu werden.

Ich verkenne nicht, dass die Entwicklung der Lohn- und Arbeitsbedingungen auch in karitativen Einrichtungen zur



großen Herausforderung geworden ist, ja mitunter existenzbedrohend ist. Aber beschränkt man den Blick auf die rein materielle Seite dieses Aspekts, so stehen auch karitative Einrichtungen auf dem Arbeitsmarkt im Wettbewerb um gute Mitarbeiter. Es ist nur zu verständlich, dass diese bei der Arbeitsplatzwahl das Angebot in einem kirchlich getragenen Krankenhaus zu arbeiten mit dem von anderen (z. B. privaten oder kommunalen) Trägern vergleichen. Deshalb werden sich die kirchlichen Träger dem Trend, ja dem Sog, der von den Offerten großer Wirtschaftsbereiche des Zweiten Weges ausgeht, nicht völlig entziehen können, es sei denn, es gelingt ihnen durch caritasspezifische Lösungen, eine eigene Zusatz-Attraktivität für Mitarbeiter zu entwickeln, die zu der ohnedies typischen Besonderheit, dem „Spirit“ einer durch einen christlichen Sendungsauftrag bestimmten inneren Haltung und Ausrichtung, hinzutritt. Das Verlassen des Dritten Weges würde daher meines Erachtens nicht nur voraussehbar höhere materielle Belastungen für die Einrichtungen mit sich bringen, sondern die Chance verspielen, Caritas im kirchlichen Sinne auf den für jedermann leicht zu verstehenden Transport- und Kommunikationswegen der Dienstleistung am Menschen sichtbar und spürbar zu machen. In der von Medienkult und vordergründigem Nutzendenken geprägten Gesellschaft des 21. Jahrhunderts wäre dies ein immaterieller Schaden, der durch nichts zu entschuldigen wäre.

Natürlich gibt es in diesem von mir so favorisierten Dritten Weg erheblichen Verbesserungsbedarf. Es gibt jedoch auch gute Chancen, dies zu bewirken. Hier ist bei allen Akteuren, von den

Bischöfen bis zu den Einrichtungsleitungen und Mitarbeitervertretungen, in den letzten zwei bis drei Jahren ein neues Problembewusstsein entstanden und gewachsen. Es sind bereits viele konstruktive Schritte unternommen worden und weitere sind geplant. An Stichworten möchte ich nur die Verbesserung der Arbeit innerhalb und außerhalb der Arbeitsrechtlichen Kommission, die neuen Konsensbemühungen zwischen Dienstgebern und Dienstnehmern, die Reform der Grundordnung und den dabei eingeführten Zwang für die Einrichtungen, sich klar für oder gegen den Dritten Weg zu entscheiden, nennen.

Mein Anliegen ist es, Ihnen in gebotener Kürze die Vorzüge des Dritten Weges und die Chancen, ihn weiter zu verbessern, aufzuzeigen. Das ist sicher ein mühsamer Prozess, der mit viel Kraftanstrengung und Zeitaufwand verbunden ist. Dabei zeigt sich jedoch auch ein bemerkenswerter Vorteil: Im Vergleich zum Zweiten Weg, der ebenfalls einem ständigen Veränderungsprozess ausgesetzt ist, bei dem aber Reformen und Rechtsprechung allein vom Gesetzgeber und starken, ja übermächtigen Tarifparteien abhängen, kann im Dritten Weg viel autonomer und kirchenspezifischer gehandelt werden, wenn man bereit ist, diese Handlungschancen wahrzunehmen.

Kirchliches Arbeitsrecht – Belastungsprobe für das Verhältnis von Bischöfen und päpstlichen Orden?

In den letzten Jahren ist immer wieder über das Zusammenwirken von Diözesanbischöfen und Instituten des geweihten Lebens diskutiert und geschrieben worden.¹ Gemeinsame Studientage und Zukunftsgespräche von Bischöfen und Ordensoberen dienten dem Austausch und der Kooperation in notwendigen Fragen von Seelsorge, Pastoral, karitativem und pädagogischem Handeln.² In ihrem Hirtenschreiben „Gemeinsam dem Evangelium dienen. Die Gemeinschaften des geweihten Lebens in der Kirche“ vom 1. Februar 2007³ unterstreichen die Deutschen Bischöfe den besonderen Einsatz der Orden in und mit der Kirche, da die Ordensinstitute und ihre Mitglieder das Bild von Kirche in Deutschland entscheidend mitprägten und prägen.⁴

Mit der Änderung der „Grundordnung des kirchlichen Dienstes im Rahmen kirchlicher Arbeitsverhältnisse“⁵ durch die Bischöfe am 20. Juni 2011 hat sich ein neues und doch nicht ganz neues Spannungsfeld aufgetan, das Konfliktstoff für ein wirkliches Miteinander beinhaltet.⁶ In die Diskussion über das Gemeinsame und Autonome von Ordensinstituten und Ortsbischöfen⁷ drängen Fragen des kirchlichen Arbeitsrechts, z.B. der verpflichtenden Anwendung der „Grundordnung des kirchlichen Dienstes im Rahmen kirchlicher Arbeitsverhältnisse“ auf

Ordenseinrichtungen oder von die Ordenssträger bindenden kirchlichen Besoldungssystemen gemäß AVR bzw. KODA.⁸ Grundlage auftretender Spannungen ist die Frage, inwieweit bischöflich gesetztes kirchliches Arbeitsrecht auf päpstliche Ordenseinrichtungen Anwendung finden kann, d.h. ob dieses vom Bischof den Instituten auferlegt oder von den Instituten nur durch einen eigenen ordensinternen Rechtsakt für ihre Einrichtungen übernommen werden kann?

Die erneut angefachte Diskussion entzündet sich an der Änderung von Art. 2 Abs. 2 der Grundordnung, der nun lautet: „Kirchliche Rechtsträger, die nicht der bischöflichen Gesetzgebungsgewalt unterliegen, sind verpflichtet, bis spätestens zum 31. Dezember 2013 diese Grundordnung durch Übernahme in ihr Statut verbindlich zu übernehmen. Wenn sie dieser Verpflichtung nicht nachkommen, haben sie im Hinblick auf die arbeitsrechtlichen Beziehungen nicht am Selbstbestimmungsrecht der Kirche gemäß Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 Abs. 3 WRV teil.“⁹

Wie viele andere Wohlfahrtsträger sind Ordenseinrichtungen einem steigenden Kostendruck ausgesetzt. Angesichts enger werdender finanzieller Spielräume, dem Ausbleiben des klösterlichen Nachwuchses, der Überalterung der Konventsmitglieder etc. stellen sich die Ver-



antwortlichen in den Ordensinstituten die Frage, wie lange ein Institut noch als Rechtsträger einer sozial-caritativen Einrichtung bestehen und die tarifliche Gebundenheit im kirchlichen Arbeitsrecht und Besoldungssystem gehalten werden kann. Die Entwicklung stellt vor allem die kleineren (monastischen) Institute vor erhebliche Probleme.¹⁰ Die klar vorhersehbare Zahlungsunfähigkeit kann für die überwiegende Zahl der Ordensgemeinschaften zwar für den Moment durch ein entschiedenes Eingreifen, aber nicht mehr in den nächsten Jahren abgewendet werden. An dieser Stelle könnte eingewandt werden, dass dies eben das unternehmerische Risiko eines (Ordens-)Trägers sei. Bei diesem Einwand wird jedoch vergessen, dass es sich bei den Ordensinstituten nicht einfach nur um irgendein Unternehmen auf dem globalen und untereinander konkurrierenden Markt handelt, sondern um geistliche Institute innerhalb der Kirche, die gemäß c. 298 § 1 CIC von sonstigen Vereinen und Einrichtungen in der Kirche zu unterscheiden sind. Ihr Stand, ihre Lebensform, gehört zum Leben und zur Heiligkeit der Kirche und ist gemäß c. 574 § 1 CIC von allen in der Kirche zu unterstützen und zu fördern. Aus wirtschaftlichen, vor allem aber aus lohnpolitischen Gründen, und um den in vielen kirchlichen Bereichen und Einrichtungen maßgebenden Tarifen für den öffentlichen Dienst zu entkommen, haben die Verantwortlichen in den Ordenseinrichtungen nach Tarifmöglichkeiten außerhalb der „Dienstgemeinschaft Kirche“ Ausschau gehalten. Dies zeigt sich unter anderem bei den Ausgliederungen von ordenseigenen Einrichtungen bzw. Einrichtungsteilen in eine GmbH unter Aufgabe des

kirchlichen Arbeitsrechtes¹¹, dauernden Arbeitnehmerüberlassungen ohne Anwendung von kirchlichem Arbeitsrecht auf Leiharbeiter¹², Gründung von kirchlichen Leiharbeitsunternehmen ohne Geltung der kirchlichen Vorschriften oder der Neugründung bzw. Umorganisation von Unternehmungen nach zivilem Recht, die die Versorgungs-, Reinigungs- und Transportarbeiten der Einrichtung nun übernehmen.¹³

Mit zunehmender Intensität stellt sich angesichts dieser Entwicklungen die Frage nach ordensspezifischen Wegen innerhalb des kirchlichen Arbeitsrechtes und der damit verbundenen Besoldungssysteme. Bevor jedoch diese Fragen einer Beantwortung zugeführt werden können, sei an die verfassungsrechtlichen Grundlagen des kirchlichen Dienstes erinnert, die Grundordnung für kirchliche Dienste mit dem Schlüsselbegriff der Dienstgemeinschaft, und an den „Dritten Weg“ als kirchliches Arbeitsregelungsverfahren.

1. Verfassungsrechtliche Grundlagen des kirchlichen Dienstes

Die Regelung der eigenen Dienstverhältnisse gehört zu jenen Angelegenheiten, die eine Religionsgemeinschaft gemäß Art. 140 GG iVm 137 Abs. 3 Satz 1 WRV selbst innerhalb der Schranken des für alles geltenden Gesetzes ordnen und verwalten kann. Dieses Selbstbestimmungsrecht umschreibt den unantastbaren Freiheitsbereich der Kirchen gegenüber dem Staat und beinhaltet das Recht, die eigenen Angelegenheiten selbst zu regeln. Verbunden mit der verfassungsrechtlich garantierten Eigenschaft einer Körperschaft des

öffentlichen Rechts ist die Befugnis der Kirchen, ihre Dienstverhältnisse rechtlich zu begründen (Art. 137 Abs. 5 WRV) und nach ihren spezifischen Vorstellungen, also auf der Grundlage ihres Selbstverständnisses, zu ordnen und auszugestalten. Dies geschieht beispielsweise dadurch, dass die Kirchen das Leitbild einer christlichen Dienstgemeinschaft dem kirchlichen Arbeitsrecht zugrunde legt.

Dieses arbeitsrechtlich gewährleistete Eigenständigkeit und Regelungsautonomie beschränkt sich nicht nur auf die verfasste Kirche, d.h. die amtskirchliche Organisationsform, vertreten z.B. durch die Bischofskonferenz, „sondern erstreckt sich auf alle Einrichtungen, die einer Kirche als Kirche zugeordnet sind. Deshalb hat der Gesetzgeber nicht nur für die Betriebsverfassung, sondern für sämtliche gesetzliche Regelungen, die ein Mitbestimmungsstatut schaffen, angeordnet, dass seine Regelung keine Anwendung auf ‚Religionsgemeinschaften und ihre karitativen und erzieherischen Einrichtungen‘ findet.“¹⁴

2. Dienstgemeinschaft als Schlüsselbegriff

In seiner Dissertation „Tarifvertrag und Dritter Weg. Arbeitsrechtsregelungsverfahren der Kirche“ stellt Klaus Briza fest, dass mit dem Schlüsselbegriff der Dienstgemeinschaft die beiden christlichen Kirchen in Deutschland „dem weltlichen Rechtskreis ein Arbeitsbild entgegensetzen, das keine weltliche Parallele hat“.¹⁵ Dieses Arbeitsbild ist davon geprägt,

- „dass die Kirche und ihre Einrichtungen von der Geltung des Betriebsverfassungsgesetzes ausgenommen sind

und dass an dessen Stelle kirchliche Mitarbeitervertretungsregelungen stehen;

- dass die Kirche und ihre Einrichtungen von der Geltung des Mitbestimmungsgesetzes ausgenommen sind, ohne dass entsprechende kirchliche Regelungen existieren;
- dass die Kirchen Verhandlungen mit den Gewerkschaften über den Abschluss von Tarifverträgen nach dem Tarifvertragsgesetz ablehnen und an deren Stelle arbeitsrechtliche Kommissionen errichtet haben;
- dass kirchlich Beschäftigten das Recht auf Arbeitskampfmaßnahmen zur Durchsetzung von tariflichen Arbeits- und Entlohnungsbedingungen bestritten wird, sowie schließlich
- dass für kirchliche Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen individual-rechtlich besondere kündigungswirksame Loyalitätspflichten bestehen, die weit in die persönliche Lebensführung hineinreichen.

Mit dem Konzept der Dienstgemeinschaft werden Abweichungen und Unterschiede begründet, die zwischen dem Arbeitsrecht und den Arbeitsbeziehungen in den Kirchen und dem Arbeitsrecht und den Arbeitsbeziehungen in Wirtschaft, Dienstleistung und Verwaltung bestehen.“¹⁶ Begründet werden diese Abweichungen mit der Besonderheit des kirchlichen Dienstverständnisses. Das Wesen der kirchlichen Dienstgemeinschaft erschließt sich durch eine Rückbesinnung auf das Handeln Christi, der sich bis zur Hingabe seines Lebens zum Diener aller gemacht hat (LG 1,5; GS 3,19). Auftrag der Kirche und ihrer Einrichtungen ist es, der Berufung aller Menschen zur Gemeinschaft mit Gott und untereinander zu dienen und aus



dem beispielhaften Tun Jesu Christi ein eigenes verantwortliches Handeln folgen zu lassen. Konstitutiv für das Leben eines Christgläubigen sind aus dieser Sicht die Gemeinschaft mit Christus, die alle Lebensbereiche erfasst und umgestaltet (vgl. AA 4), sowie die Sendung als Zeuge des Evangeliums, der frohen Botschaft vom Heilswirken durch Jesus Christus.¹⁷ Dabei wird der Ruf Jesu Christi, ihm in seinem Dienst an den Menschen und der Versöhnung zu folgen, nicht nur auf die dienende Nachfolge des einzelnen beschränkt, sondern erfordert ein Zusammenstehen vieler in einer „Gemeinschaft des Dienstes“ (vgl. 2 Kor 8,4).¹⁸ Als Grundkomponenten des Heildienstes gelten dabei die Verkündigung des Evangeliums, die Feier des Gottesdienstes (Liturgie/Sakramente) und der aus einem lebendigen Glauben erwachsende Dienst am Mitmenschen (Caritas). Kirchlicher Dienst im engeren Sinn vollzieht sich auf diesen drei Gebieten (vgl. cc. 747 ff. CIC).¹⁹ Wer innerhalb dieser Bereiche tätig wird, unabhängig von seinem kanonischen Lebensstand als Kleriker oder Laie, trägt dazu bei, dass er selbst bzw. seine kirchliche Einrichtung ihren Anteil am Sendungsauftrag der Kirche erfüllen kann. Die Teilhabe am Sendungsauftrag verwirklicht sich durch den Dienst der Nächstenliebe, der im persönlichen Zeugnis, in den verschiedenen Formen des freiwilligen Einsatzes und im sozialen Handeln sichtbar wird. Der Dienst der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in den kirchlichen Einrichtungen wird so als Heildienst verstanden. Kirchliche Einrichtungen dienen dem Sendungsauftrag. In ihnen muss sichtbar und erfahrbar werden, dass sie sich dem Auftrag Christi verpflichtet fühlen und um

ihre Verbundenheit mit der kirchlichen Gemeinschaft wissen. Alle Dienste, auch im sozialen und pädagogischen Bereich, sind auf das Evangelium Jesu Christi und auf die Glaubens- und Sittenlehre der Kirche bezogen. Die kirchlichen Einrichtungen sind an die Glaubensstruktur der Kirche gebunden.²⁰ Trotz konfessioneller Unterschiede im theologischen Ämterverständnis wird der Schlüsselbegriff der Dienstgemeinschaft von beiden christlichen Kirchen Deutschlands im Wesentlichen gleich begründet.

3. Grundordnung

Abgeleitet aus diesem verfassungsrechtlichen Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften haben im Jahre 1994 die deutschen Bischöfe erstmals eine „Grundordnung des kirchlichen Dienstes im Rahmen kirchlicher Arbeitsverhältnisse“ erlassen, mit der sie die grundlegenden arbeitsrechtlichen Vorgaben für kirchliche Einrichtungen und ihre Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen in zehn Artikeln festlegten. Diese Grundordnung stellt die kirchengesetzliche Umsetzung der „Erklärung der Bischöfe zum kirchlichen Dienst“ vom 22. September 1993 dar, mit der die Bischöfe auf die Vorgaben des Urteils des Bundesverfassungsgerichts vom 4. Juni 1985 reagierten.²¹ Die Grundordnung und das Engagement der Bischöfe sind geleitet vom Gedanken,

- in Verantwortung für den Auftrag der Kirche, der Berufung aller Menschen zur Gemeinschaft mit Gott und untereinander zu dienen,
- in Wahrnehmung der der Kirche durch das Grundgesetz garantierten Freiheit ihre Angelegenheiten zu ordnen,

- zur Sicherung der Glaubwürdigkeit der Einrichtungen, die die Kirche unterhält und anerkennt, um ihren Auftrag in der Gesellschaft wirksam wahrnehmen zu können,
- in Erfüllung ihrer Pflicht, dass das kirchliche Arbeitsrecht außer den Erfordernissen, die durch die kirchlichen Aufgaben und Ziele gegeben sind, auch den Grundnormen gerecht werden kann, wie sie die Katholische Soziallehre für die Arbeits- und Lebensverhältnisse herausgearbeitet hat.

Unter die Grundordnung fallen nicht Mitarbeiter, die auf Grund eines Klerikerdienstverhältnisses oder ihrer Ordenszugehörigkeit in einer Einrichtung tätig sind.

4. Dritter Weg

Die Bezeichnung „Dritter Weg“ für das kirchlich geprägte Arbeitsrecht ergibt sich daraus, dass die Ausgestaltung kirchlicher Arbeitsbedingungen als eine „dritte Möglichkeit der Regelung von Arbeitsbedingungen neben der einseitigen Festlegung durch die kirchlichen Gesetzgeber als sogenannter ‚Erster Weg‘ und neben der Regelung durch Tarifverträge als ‚Zweiter Weg‘ angesehen wird.“²² Der „Dritte Weg“ beabsichtigt auftretende Interessensgegensätze zwischen Dienstnehmern und Dienstgebern in kirchlichen Einrichtungen zu klären und eine „einvernehmliche“ Alternative zur Überwindung solcher Interessensgegensätze gegenüber den beiden anderen Wegen zu bieten. Ziel ist es, gerade im Blick auf den besonderen kirchlichen Sendungsauftrag der Einrichtungen einen angemesseneren Ausgleich dieser Gegensätze zu finden, als ihn der erste Weg aufgrund der einseitigen

Inkraftsetzung von arbeitsrechtlichen Regelungen durch den Dienstgeber bieten kann bzw. der zweite Weg unter Zuhilfenahme von Gewerkschaften und einem Streikrecht auf der anderen Seite zu bieten imstande sind.²³ Gleichzeitig ist im Dritten Weg das strukturelle Ungleichgewicht zwischen den Dienstparteien aufgehoben und das Gebot eines gerechten Lohnes normiert.²⁴

Art. 7 Abs. 1 der Grundordnung (GrO) schreibt vor, dass Rechtsnormen für den Inhalt der Arbeitsverhältnisse durch Beschlüsse von Kommissionen zustande kommen, die mit Vertretern der Dienstgeber und Vertreter der Dienstnehmer paritätisch besetzt sein sollen. Exemplarisch sei an dieser Stelle auf die Ordnung der Arbeitsrechtlichen Kommission des Deutschen Caritasverbandes und die Zentral-KODA-Ordnung sowie die Rahmenordnung für eine Bistums- bzw. Regional-KODA als mögliche Verfahrensordnungen hingewiesen. Mit der Regelung von Art. 7 Abs. 1 GrO einher „geht die Bestimmung, dass kirchliche Dienstgeber wegen der Einheit des kirchlichen Dienstes und der Dienstgemeinschaft als Strukturprinzip des kirchlichen Arbeitsrechts keine Tarifverträge mit Gewerkschaften abschließen und Arbeitskampfmaßnahmen (Streik, Aussperrung) ausscheiden (Art. 7 Abs. 2 GrO).“²⁵

5. Fragen an die überarbeitete Fassung der Grundordnung

„Kirchliche Rechtsträger, die nicht der bischöflichen Gesetzgebungsgewalt unterliegen, sind verpflichtet, bis spätestens zum 31. Dezember 2013 diese Grundordnung durch Übernahme in ihr Statut verbindlich zu übernehmen.

Wenn sie dieser Verpflichtung nicht nachkommen, haben sie im Hinblick auf die arbeitsrechtlichen Beziehungen nicht am Selbstbestimmungsrecht der Kirche gemäß Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 Abs. 3 WRV teil.“ Diese durch die Bischöfe am 20. Juni 2011 veranlasste Änderung in Art. 2 Abs 2 GrO und die daraus resultierende Verbindlichkeit der Grundordnung für kirchliche Rechtsträger, die nicht der bischöflichen Gesetzgebungsgewalt unterliegen, wirft eine Reihe von Fragen im Blick auf die Verbindlichkeit der Norm, die aus einer Übernahme bzw. Nichtübernahme resultierenden rechtlichen und finanziellen Folgen für einen Rechtsträger, und nach ordensspezifischen Wegen im Arbeitsrecht der Kirche auf.

5.1. Fragen zur kirchenrechtlichen Verbindlichkeit

Mit der Änderung von Art. 2 Abs. 2 Satz 1 GrO verbunden ist eine Rechtsfolgeregelung in Abs. 2 Satz 2 GrO, die für die Beantwortung der Frage wichtig ist, ob die veränderte Grundordnung die kirchenrechtlich nicht der bischöflichen Gesetzgebungsgewalt unterstehenden Rechtsträger bindet oder nicht. Durch kirchliches Partikulargesetz und ohne ein römisches Spezialmandat wird hier normiert, „dass der Grundsatz der Dienstgemeinschaft, die besonderen Loyalitätsverpflichtungen und die daraus folgenden Sanktionen, der Dritte Weg, Kirchliches Betriebsverfassungsrecht und die Kirchliche Arbeitsgerichtsbarkeit Grundlage des Arbeitsrechts aller kirchlichen Rechtsträger sind, die sich unter den Schutzschirm des Staatskirchenrechts begeben wollen. Die Grundordnung ist dabei nicht teilbar. Ab 1.1.2014 werden alle kirchlichen

Rechtsträger, die keine Übernahmeerklärung in der Satzung verankert haben, arbeitsrechtlich wie weltliche Betriebe behandelt. Ein kirchlicher Rechtsträger, der die Grundordnung nicht anwendet, wird damit in seiner kirchlichen Eigenart nicht tangiert; es geht lediglich der Schutz des kirchlichen Selbstbestimmungsrechts im Arbeitsrecht verloren, der kirchenrechtlich nicht zwingend erforderlich ist.“²⁶

Mit anderen Worten: der grundlegende kirchenrechtliche Status eines Rechtsträgers, päpstlichen Rechts zu sein (c. 589 CIC) und die daraus resultierende gebührende Autonomie im Blick auf den Ortsordinarius, bleibt unverändert, wohingegen der sich aus Art. 140 GG iVm 137 Abs. 3 WRV ergebende staatskirchenrechtliche Status sich verändert und der Rechtsträger des staatskirchenrechtlich verankerten Selbstbestimmungsrechtes des Grundgesetzes verlustig geht. Dies wird damit begründet, dass der verfassungsrechtlich erforderliche Einfluss der Kirche nicht mehr ausreichend gegeben sei, wenn die verfasste Kirche ihr kirchliches Arbeitsrecht nicht in Gänze in allen kirchlichen Einrichtungen durchsetzen könne. Ferner sei es für den staatlichen Bereich und vor allem für die Arbeitsgerichte entscheidend, dass es keine zwei verschiedenen Formen von kirchlichen Einrichtungen geben könne.

Mit der alleinigen Bezugnahme auf den staatskirchenrechtlichen Status des bezogenen Rechtsträgers entledigen sich hier die Bischöfe der unter Kanonisten kontrovers diskutierten Frage, ob die bischöflich gesetzte arbeitsrechtliche Norm kirchenrechtlich für päpstliche Institute überhaupt bindend ist. Ob und in welcher Weise alle kirchlichen Einrich-

tungen auf eine arbeitsrechtliche Vorgabe verpflichtet werden können, ist m. E. keineswegs durch die Novellierung der Grundordnung geklärt und schürt unterschiedlich die derzeitige Diskussion.²⁷ Ohne Antwort bleibt m. E. auch die Frage, ob es der verfassten Kirche, vertreten durch den jeweiligen Diözesanbischof, überhaupt zusteht, Sanktionen für einen vom Staat den jeweiligen Religionsgemeinschaften und ihren Gliederungen zugesprochenen Freiraum auszusprechen? Eine einzelne kirchliche Einrichtung kann sicher nicht selbst die Ausgestaltung des kirchlichen Selbstbestimmungsrechts für sich in Anspruch nehmen, aber, so ist zu fragen, können die Vertreter der verfassten Kirche diese einzelnen Rechtsträger mit Sanktionen belegen, die genau die zu verhindernde zweite Form von „Kirchlichkeit“ schaffen, die sie eigentlich vermeiden wollten?

5.2. Fragen zu Modalitäten der

Übernahme bzw. Nichtübernahme

Art. 2 Abs. 2 GrO überlässt es dem Rechtsträger, eine Übernahmeerklärung bzw. gegebenenfalls einen Widerruf bis zum 31. Dezember 2013 rechtsverbindlich abzugeben. Hierzu wird die Form der Übernahme zur Rechtssicherheit vorgeschrieben, nämlich durch die Übernahme in das Statut. Danach ist es erforderlich, dass der Rechtsträger die Übernahme der Grundordnung in den Statuten des zivilen Rechtsträgers der Gemeinschaft bzw. der Einrichtung bis zum 31.12.2013 erklärt. Die Übernahmeerklärung und Verankerung im Statut des zivilen Rechtsträgers ist die konstitutive Bedingung für die Geltung der Grundordnung. Festzuhalten ist, dass es sich bei der Rechtsanforderung

in Art. 2 Abs. 2 GrO nicht um die kirchenrechtlichen Konstitutionen, Lebensordnungen oder Weisungen einer Ordensgemeinschaft päpstlichen Rechts handelt, sondern um das zivilrechtliche Statut, das heißt bei einem eingetragenen Verein die Satzung, bei einer Gesellschaft mit beschränkter Haftung der Gesellschaftervertrag, bei Genossenschaften und Stiftungen ebenfalls die jeweilige Satzung.²⁸

Die durch das Statut bzw. die Satzung autorisierten Organe haben die Entscheidung zur Übernahme zu treffen und eine Änderung vorzunehmen unter der Beachtung von etwaigen Beispruchsrechten von Ordenskapiteln (vgl. c. 633 CIC).²⁹ Dabei ist darauf zu achten, dass die gesetzte Frist, 31. Dezember 2013, eingehalten wird, insbesondere wenn zur Änderung einer Satzung eine Mitgliederversammlung, gegebenenfalls eine außerordentliche Mitgliederversammlung, einberufen und der Entscheid im Vereinsregister rechtsverbindlich eingetragen werden muss. Leider lässt sich aus dem Text der geänderten Grundordnung nicht folgern, ob ein kirchlicher Rechtsträger sich nach dem 31. Dezember 2013 noch für die Übernahme der Grundordnung entscheiden kann oder wie zu verfahren ist, wenn aus einem Verschulden Dritter eine fristgerechte Eintragung im Statut des Rechtsträgers nicht erfolgen konnte.³⁰ Ebenfalls unbeantwortet bleibt die Frage, wie bei der Gründung von neuen Ordensinstituten zu verfahren ist bzw. welche Rechtsfolgen eintreten, wenn ein Ordensinstitut bischöflichen Rechts durch ein römisches Dekret zu einem päpstlichen Rechts wird?

Nicht so einfach wie bei Vereinen des bürgerlichen Rechts ist die Frage zu



beantworten, wie Körperschaften des öffentlichen Rechts, zum Beispiel die meisten benediktinischen Abteien in Bayern, eine Übernahmeerklärung rechtsverbindlich verankern sollen, da es in den meisten Fällen zwar ein Bestätigungsschreiben des Bayerischen Staates aufgrund der Existenz der Abtei vor 1900 gibt, aber kein Statut oder eine Satzung vorliegt. Hier ist zu klären, ob ein notariell beglaubigtes Dokument ebenfalls ausreichend ist oder die Änderung der Grundordnung es nunmehr erforderlich macht, eine Satzung der Körperschaft zu erstellen.

Aus der Formulierung des Art. 2 Abs. 2 GrO ist ferner ungeklärt, wie zum Beispiel bei ökumenischen Rechtsträgern zu entscheiden ist, in denen ein 50 % - 50 % Verhältnis besteht; die gleiche Fragestellung ergibt sich bei Kooperationen mit kommunalen Trägern. Dieses Beispiel lässt erkennen, dass bei der Änderung der Grundordnung nicht alle kirchlichen Strukturen im Blick waren. Da die verfasste Kirche in Deutschland bei ihrer Strukturierung nur die diözesane Struktur zugrundelegt, entstehen ferner zusätzliche Probleme für überdiözesane Rechtsträger, die Einrichtungen sowohl im Norden als auch im Süden der Bundesrepublik unterhalten und damit auf verschiedene Besoldungsregelungen stoßen.

Bei all diesen Fragen ist von grundlegender Bedeutung, dass die zuständige bischöfliche Autorität den Rechtsträger auch als einen kirchlichen Rechtsträger anerkennt. Ich stimme mit Joachim Eder dahingehend überein, „dass die kirchliche Approbation einer Satzung eines kirchlichen Rechtsträgers nicht von der Übernahme der Grundordnung abhängig gemacht werden darf.

Die Approbation als solche darf nicht verweigert werden, wenn alle vom CIC geforderten Kriterien erfüllt sind. Die Nichtübernahme der Grundordnung führt lediglich dazu, dass – unter Wahrung des kirchenrechtlichen Charakters eines kirchlichen Rechtsträgers – staatliches Arbeitsrecht in toto Anwendung findet.“³¹

Abhängig von der rechtlichen Struktur ist ebenfalls die Frage, ob eine Übernahmeerklärung im Statut des Rechtsträgers, etwa einer Ordensgemeinschaft, ausreichend erscheint, oder ob eine Erklärung für das jeweilige Werk bzw. die Einrichtung (zum Beispiel für eine Schule, handwerkliche Betriebe etc.) des Rechtsträgers zu erfolgen hat. Sind die Werke und Einrichtungen nach staatlichem Recht selbstständige Einrichtungen mit einem eigenen Rechtsträger, so muss in den jeweiligen eigenen Statuten die Übernahme der Grundordnung erklärt werden. Sind hingegen die Einrichtungen und Werke unselbstständige Teile innerhalb des Rechtsträgers der Ordensgemeinschaft, wird eine Übernahmeerklärung seitens des Rechtsträgers genügen. Wie ein in Deutschland ansässiger kirchlicher Trägerverein verfahren soll, dessen Aktivitäten aber im Ausland liegen, ist nicht geklärt. Das mit der Übernahmeerklärung verbundene auf Deutschland bezogene Besoldungssystem wird wohl nicht für ausländische Aktivitäten angewandt werden können.

Für die Ordensrechtsträger ist ferner zu klären, wie zu verfahren ist, wenn ein Rechtsträger Einrichtungen innerhalb verschiedener (Erz)Diözesen unterhält. Derzeit erhalten die Einrichtungen vom jeweiligen bischöflichen Ordinariat eine Aufforderung zur rechtsverbindlichen

Übernahmeerklärung. Aufgrund der verfassungsrechtlichen diözesanen Struktur ist seitens der Partikulargesetzgeber nicht über eine überdiözesane Struktur nachgedacht worden, was im Blick auf viele Ordensträger sinnvoll gewesen wäre. Sollte in so gelagerten Fällen nicht eine Übernahmeerklärung gegenüber dem Bischof des Hauptsitzes eines Ordensinstitutes in Anwendung von c. 595 CIC³² genügen?

5.3. Konsequenzen aus der Übernahme der Grundordnung

Die Konsequenzen für einen kirchlichen Rechtsträger aus der Übernahme der Grundordnung lassen sich an vier entscheidenden Punkten festmachen:

1. Ausdrückliche Entscheidung für den sogenannten Dritten Weg
2. Übernahme der Mitarbeitervertretungsordnung (MAVO)
3. Bindung an das kirchliche Tarifrecht (AVR, KODA, KAVO)
4. Mitgliedschaft in der Kirchlichen Zusatzversorgungskasse (KZVK)
5. Bindung an die Kirchliche Arbeitsgerichtsordnung (KAGO).

Dabei werden gerade die Punkte drei und vier bei kleineren kirchlichen Rechtsträgern zu finanziellen Engpässen führen.³³ Aus der Bindung an die bestehenden kirchlichen Tarife resultieren erhebliche Besoldungsunterschiede zum Beispiel zu handwerklichen und branchenorientierten Tarifen. Ein Auszubildender in einer von einem kirchlichen Rechtsträger unterhaltenen Schmiede erhält aufgrund der tariflichen Bindung der KAVO ca. 40 % mehr Ausbildungsvergütung als ein Auszubildender, der branchenüblich vergütet wird. Dieses Beispiel macht mir deutlich, dass es hier zeitnah zu tariflich differenzierteren

und branchenorientierten Regelungen kommen muss, die der Aufgliederung kirchlicher Einrichtungen im Bereich Handwerk, Verwaltung, Schule, Sozialbereich etc. gerecht werden. Inwieweit es hier eine eigene Ordens-KODA geben kann, sollte rechtlich und mit Blick auf den finanziellen und personellen Aufwand geklärt werden.³⁴ Dabei halte ich es für sehr wichtig zu kommunizieren, dass es nicht darum geht, den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern keinen gerechten Lohn für ihre Arbeit zu zahlen, sondern die Schiefelage im kirchlichen Besoldungssystem gerade Ungerechtigkeit produziert, da die Tarifabschlüsse nicht zu der differenzierten Struktur der Einrichtungen passen.

Negativ auf die finanziellen Möglichkeiten eines kleinen kirchlichen Rechtsträger wirkt sich ebenso die Mitgliedschaft in der Kirchlichen Zusatzversorgungskasse (KZVK) aus, insbesondere, wenn der derzeitige Satz von 4,4 % ab 2013 auf 4,8 % in Ost und West erhöht wird³⁵ oder eine Beitragsleistung rückwirkend ab Dienstbeginn gezahlt werden muss. Kleine Träger sollten sehr wohl überlegen, ob diese Form der betrieblichen Versorgung überhaupt für sie auf längere Zeit tragbar und finanzierbar ist. Wer sich heute in diese Form der zusätzlichen Altersvorsorge begibt, wird über mehrere Generationen gebunden sein. Bei der Entscheidung für diese Form sollte im Blick sein, dass bei einem späteren Ausscheiden aus der KZVK innerhalb eines Monats ein Ausgleichsbetrag von der Ordensgemeinschaft an die Kasse zu zahlen ist, der sich aus den durch die Anwartschaften bestehenden Verpflichtungen errechnet.³⁶ Die damit verbundene finanzielle Belastung kann von vielen Einrichtungen nicht getra-

gen werden und lässt ein Ausscheiden aus der KZVK damit nicht als wirkliche Optionsmöglichkeit zu, was zu einer andauernden faktischen Bindungswirkung führt.

Da mit der Übernahme der Grundordnung beide genannten Konsequenzen unumgänglich sind, verstehe ich die Fragen der Leitungen von Instituten des geweihten Lebens, ob sie überhaupt eine Übernahmeerklärung abgeben könnten, wenn schon jetzt feststeht, dass durch die Übernahme der Grundordnung und der damit verbundenen Besoldungssysteme das Institut in eine finanzielle Schieflage geführt wird. Nicht außer Acht zu lassen durch die Verantwortlichen in den Instituten des geweihten Lebens ist die Forderung des c. 638 § 3 CIC, wonach Geschäfte, die die Vermögenslage eines Institutes verschlechtern können, höheren Genehmigungsvorbehalten unterliegen bis hin zur römischen Genehmigung.³⁷ Wenn heute schon absehbar ist, dass durch die Übernahme kirchlicher Tarife ein strukturelles Defizit auf lange Zeit entstehen würde, sollten die Verantwortlichen ihre Entscheidung sehr genau abwägen.

5.5. Folgen der Nichtübernahme der Grundordnung

Wie schon oben ausgeführt wurde, ändert die Entscheidung gegen die Übernahme der Grundordnung keinesfalls den grundlegenden kirchenrechtlichen Status eines kirchlichen Rechtsträgers. Päpstliche Ordensinstitute oder Rechtsträger, die nach c. 215 CIC oder gemäß dem kirchlichen Vereinsrecht gebildet sind, bleiben in jedem Fall kirchlich, können sich aber in arbeitsrechtlichen Fragen nicht mehr auf das grundgesetzlich verankerte Selbstbestimmungsrecht

nach Art. 140 iVm Arts. 137 Abs. 3 WRV berufen. Die kirchengesetzlichen Regelungen des „Dritten Weges“ haben keine Geltung mehr, wobei doch darauf hinzuweisen ist, dass bisherige Arbeitsverträge mit dem Bezug auf die Grundordnung alter Fassung weiterhin gültig und nicht einfach aufgehoben sind. Die Veränderung der Grundordnung führt nicht zur gleichzeitigen Veränderung bestehender Arbeitsverträge. Der Dienstgeber hat nun mit seinem Dienstnehmer individualrechtliche Regelungen zu treffen oder sich der tariflichen Ausgestaltung zu bedienen. Den Gewerkschaften ist mit der Nichtübernahme der Grundordnung die Möglichkeit des Zugriffs auf eine Einrichtung gegeben, wobei dies m. E. eher für größere Einrichtungen zutreffen wird, als zum Beispiel für eine monastische Ordensgemeinschaft mit nur zwei Angestellten. Von großer Bedeutung wird daher das für November 2012 erwartete Urteil des BAG sein, ob durch die Grundordnung das Streikrecht von Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern in kirchlichen Einrichtungen eingeschränkt bzw. gänzlich verboten werden kann.

Anstelle der Mitarbeitervertretungsordnung gilt das Betriebsverfassungsgesetz oder das einschlägige Personalvertretungsgesetz. Streik und Aussperrung sind nach Maßgabe des staatlichen Arbeitskammerrechts rechtlich zulässig. Loyalitätsobliegenheiten können auf der Ebene des Tendenzschutzes weiterhin in einer Einrichtung bestehen bzw. entsprechend umschrieben werden. Die Entscheidung bei Interessenskonflikten ist aber von staatlichen Gerichten zu treffen.

Derzeit ist bei einer Nichtübernahme der Grundordnung nicht abzuschätzen, in-

wieweit es zu einem kirchenpolitischen Druck seitens der bischöflichen Ordinate kommen wird, indem zum Beispiel finanzielle Zuschüsse zur Bildungsarbeit verweigert werden. In jedem Fall werden Träger, die der kirchlichen diözesanen Aufsicht unterstehen, damit rechnen müssen, dass die Aufsicht alle aufsichtsrechtlichen Mitteln anwenden wird, dass die rechtliche Verpflichtung zur Anwendung der Grundordnung in der Einrichtung befolgt wird.

Rechtsträger, die Mitglied im Caritasverband sind oder dies begehren, sind satzungsrechtlich auf die Grundordnung verpflichtet. Kommen sie dieser Verpflichtung nicht nach, müssen sie mit vereinsrechtlichen Sanktionen bis hin zum Ausschluss rechnen. Ebenso läuft ein Träger, der die Grundordnung zwar in seinen Statuten verankert, deren Vorgaben aber nicht beachtet, Gefahr, durch die eigenen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, die Mitarbeitervertretung bzw. durch die jeweilige diözesane Arbeitsgemeinschaft der Mitarbeitervertretungen (DiAG) wegen Nichteinhaltung der Selbstverpflichtung verklagt zu werden.

6. Resümee

Immer drängender stellt sich angesichts der geschilderten Entwicklungen und den skizzierten Folgen für eine Übernahme der Grundordnung mit ihren Konsequenzen die Frage nach ordensspezifischen Wegen innerhalb des kirchlichen Arbeitsrechtes und des damit verbundenen tariflichen Besoldungssystems. Welche arbeitsrechtlichen Möglichkeiten und Gesetzesänderungen können für die Institute des geweihten Lebens in Kooperation

mit der Deutschen Bischofskonferenz geschaffen werden, damit nicht das Kirchliche Arbeitsrecht zu einer erneuten Belastung für das Miteinander von Bischöfen und Ordensinstituten wird. Ich glaube, es ist höchste Zeit, sich mit den Verantwortlichen der Bischofskonferenz und dem Verband der Diözesen Deutschland an einen Tisch zu setzen, an konkreten Beispielen die Folgen der Änderung der Grundordnung aufzuzeigen und dann nach Lösungsmöglichkeiten zu suchen.

„Sich aus der Verantwortung stehlen ist keine Alternative“, so stellte Sr. Edith-Maria Magar bei einem Vortrag am 12. Februar 2009 in Freiburg unmissverständlich fest und folgerte: „Vielleicht lernen wir, dass die Weichen für die Zukunft rechtzeitig gestellt werden müssen: überlegt, konsequent und nachhaltig. Das bedeutet, die Herausforderungen anzunehmen und sich entschieden der Zukunfts- und Nachfolgearbeit zu stellen, um die Sendung auch unter erschwerten Bedingungen in den relevanten Kontexten zu verorten, ohne dabei die diakonische Funktion aufzugeben.“³⁸ Sofern wir uns nicht aus der Verantwortung stehlen wollen, müssen wir nach Wegen suchen, die aus der derzeitigen Sackgasse herausführen und Strukturveränderungen im Dritten Weg angehen.

- Dies kann, wie gesagt, nur in einer einvernehmlichen Lösung zwischen der Deutschen Bischofskonferenz und den Instituten des geweihten Lebens und den Gesellschaften des apostolischen Lebens geschehen.
- Dies kann nur geschehen, wenn wir als Ordensinstitute kompetente Schwestern und Brüder in die jeweiligen arbeitsrechtlichen Kommissio-



nen und Gremien entsenden. Änderungen in der Vergütungsstruktur können nur im Einvernehmen von Dienstgeber und Dienstnehmer erreicht werden.

- Dies kann nur geschehen, wenn wir in der Diskussion verdeutlichen, dass das Kriterium Kirchlichkeit nicht allein an der Besoldung gemessen werden kann.

Stellen wir uns daher den Veränderungen und bewirken wir durch und mit unserem Engagement eine Veränderung zum Guten. Bewirken wir durch eine offene Diskussion zwischen allen Beteiligten und einen Blick auf die entstandenen Probleme einen wirklich gemeinsamen Schritt in die Zukunft. Am Beispiel des kirchlichen Arbeitsrechts wird sich zeigen, ob verfasste Kirche und Institute des geweihten Lebens wirklich gemeinsam dem Evangelium in der einen Kirche dienen.

.....

1 Viktor Josef Dammertz, Vernetzung von klösterlicher Seelsorge und diözesanen Seelsorgeangeboten, in: OK 46 (2005) 273-280; Josef Homeyer, Kloster – Geistliches Zentrum für die Zukunft. Vernetzung von klösterlicher Seelsorge und diözesanen Seelsorgsangeboten. Erwartungen – Grenzen – Perspektiven. Aus der Sicht eines Bistums, in: OK 46 (2005), 259-272; Manfred Entrich, Wächter des Unplanbaren: zum Verhältnis von Orden und Ortskirche in schwierigen Zeiten, in: HerKorr 59 (2005), 297-300; Udo Schmälzle, Ordensleute in den neuen diözesanen Seelsorgskonzepten, in: OK 45 (2004), 188-199; Eugen Kleindienst, Orden und Ortskirche – ein spannendes Verhältnis

– aus der Sicht der Bistümer, in: OK 42 (2001), 480-490; Dominicus M. Meier, Orden und Ortskirche – ein spannendes Verhältnis – aus der Sicht der Orden, in: OK 42 (2001), 472-479.

- 2 Vgl. Berufung und Sendung der Gemeinschaften des geweihten Lebens in der Kirche von heute. Arbeitshilfe zum Wort der deutschen Bischöfe „Gemeinsam dem Evangelium dienen“, in: Arbeitshilfe Nr. 211 vom 27. Mai 2007, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2007.
- 3 „Gemeinsam dem Evangelium dienen.“ Die Gemeinschaften des geweihten Lebens in der Kirche vom 1. Februar 2007, in: Die deutschen Bischöfe 86, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2007.
- 4 „Zeit zur Aussaat. Missionarisch Kirche sein“ vom 26. November 2000, in: Die deutschen Bischöfe 68, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2000.
- 5 Bei der Grundordnung handelt es sich um eine der wichtigsten Rechtsquellen des Kirchenarbeitsrechts. In zehn Artikeln werden die Grundlinien einer kirchlichen Arbeitsverfassung dargelegt. Die Grundordnung stellt, so im Vorwort zum Kirchlichen Arbeitsrecht, „eine kirchenrechtliche Verlautbarung der Bischöfe dar, welche die ‚Erklärung der deutschen Bischöfe zum kirchlichen Dienst‘ normativ umsetzt und sich vorrangig an die kirchlichen Einrichtungen und ihre Leitungen, aber auch an die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter im Kirchendienst richtet. Als kirchenrechtliche Verlautbarung ist die Grundordnung von der Deutschen Bischofskonferenz am 22. September 1993 verabschiedet und anschließend einheitlich und in gleichem Wortlaut von den Diözesanbischöfen als Kirchengesetz in Kraft gesetzt worden. Die Deutsche Bischofskonferenz hat am 20. Juni 2011 eine Änderung von Art. 2 GO beschlossen und den (Erz-)Diözesen die Umsetzung in diözesanes Recht empfohlen.“ Kirchliches Arbeitsrecht, in: Die

- deutschen Bischöfe 95 vom 28. September 2011, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2011, 5-6.
- 6 Mit dem Urteil des römischen Delegationsgerichts vom 31. März 2010 war erstmals die generelle Geltung der Grundordnung für alle kirchlichen Rechtsträger und ihre Einrichtungen in Frage gestellt. Die Reichweite des bischöflichen Gesetzgebungsrechtes war innerkirchlich offen und damit die Frage nach dem Verpflichtungscharakter des Art. 2 der Grundordnung gestellt. Daher beschäftigte sich seit Mai 2010 eine vom Verband der Diözesen Deutschlands (VDD) eingesetzte Arbeitsgruppe mit der Novellierung der Grundordnung, die mit Vertretern der Dienstgeber, der Mitarbeiter, dem Bereich der verbandlichen Caritas und der Wissenschaft besetzt war. Alle Vorschläge der Arbeitsgruppe wurden zwischen Oktober 2010 und Anfang April 2011 den zuständigen Gremien des VDD mit Begründungen zugesandt und dort ohne Änderungen übernommen. Um einen breiten Konsens zu erzielen, wurde am 1. Oktober 2010 ein Anhörungsverfahren in Mainz mit allen relevanten kirchlichen Organisationen und Institutionen durchgeführt.
- 7 Bei der Darstellung der Problematik beziehe ich mich sowohl auf meinen Artikel zu diesem Thema als auch auf die grundsätzlichere Frage im Zusammenhang mit der Autonomie der Orden: Dominicus M. Meier, Ordenseinrichtungen und ihre Eingebundenheit in das kirchliche Arbeitsrecht und Besoldungssystem – Problemanzeige, in: OK 50 (2009) 366-372; ders., Die Autonomie als Grundvoraussetzung für gemeinsames Handeln zwischen Orden und Ortskirche, in: OK 49 (2008) 266-279; ders., Gemeinsam und doch autonom? Der Versuch einer Standortbestimmung der Deutschen Ordensobernkongress (DOK) in der nachkonziliaren Kirche Deutschlands, in: Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils in Theologie und Kirchenrecht heute. FS für Klaus Lüdicke, hrsg. von Dominicus M. Meier OSB, Peter Platen, Heinrich J.F. Reinhard, Frank Sanders, (=BzMK 55), Essen 2008, 413-428.
- 8 Zur Diskussion um den kirchlichen Sonderweg vgl. Joachim Eder, Grundordnung des kirchlichen Dienstes novelliert!, in: ZTR 12/2011, 716.
- 9 Art. 2 Abs. 2 GO lautete bisher: „Diese Grundordnung ist auch anzuwenden im Bereich der sonstigen kirchlichen Rechtsträger und ihrer Einrichtungen, unbeschadet ihrer Rechtsform sowie des Verbandes der Diözesen Deutschlands und des Deutschen Caritasverbandes. Die vorgenannten Rechtsträger sind gehalten, die Grundordnung für ihren Bereich rechtsverbindlich zu übernehmen.“
Ab 1. Januar 2014 werden danach alle kirchlichen Rechtsträger, die keine Übernahmeerklärung in den Statuten verankert haben, arbeitsrechtlich wie weltliche Betriebe eingestuft. Die Bischöfe gehen davon aus, dass Einrichtungen, die die Grundordnung nicht übernehmen, sich arbeitsrechtlich nicht auf das Selbstbestimmungsrecht der Kirche berufen können und daher in diesen Einrichtungen das weltliche Arbeitsrecht einschließlich des gewerkschaftlich mitgeprägten Tarif- und Arbeitskampfrechtes gilt; auch die Loyalitätsobliegenheiten von Art. 3 bis 5 GO sind folgerichtig nicht mehr verbindlich.
- 10 Da direkte oder indirekte Zuschüsse und Subventionen als Defizitfinanzierung – wie in anderen Einrichtungsbereichen etwa der Caritas – seitens der Bistümer für die Ordensinstitute ausgeschlossen wurden, hat die drohende flächendeckende Schließung von Ordenseinrichtungen auch eine kirchenpolitische Dimension, die die Interessen des jeweils zuständigen Ortsbischofs, aber auch der Deutschen Bischofskonferenz nicht unberührt lassen kann.
- 11 Vgl. Jacob Jousen, Outsourcing und Ausgründungen in kirchlichen Einrichtungen, in: KuR 2009, 1-21; Hartmut Münzel, Outsourcing ist „in“, in: f&w 23/1 (2006) 70-73; Martin, Dabrowski / Judith Wolf (Hrsg.), Reichweite und Grenzen des Dritten Weges. Outsourcing und Outsourcing in kirchlichen Einrichtungen, Münster 2005.

- 12 Georg Thüsing, Leiharbeitnehmer in Caritas und Diakonie – Rechtliche Grundlage und personelle Grenzen der kirchlichen Dienstgemeinschaft, in: Georg Annuß / Eduard Picker / Hellmut Wissmann (Hrsg.), Festschrift für Reinhard Richardi zum 70. Geburtstag, München 2007, 989-1009.
- 13 Im Mittelpunkt der Überlegungen steht häufig die Frage, welche Tätigkeiten, die zum Teil zuvor von eigenen Mitarbeitern durchgeführt wurden, nunmehr an andere Unternehmen ausgelagert werden können.
- 14 Reinhard Richardi, Arbeitsrecht in der Kirche. Staatliches Arbeitsrecht und kirchliches Dienstrecht, München 2009, 35. Der Gesetzgeber stellt sogar ergänzend klar, dass dies „unbeschadet der Rechtsform“ (§ 118 Abs. 2 BetrVG, § 1, Abs. 3 Nr. 2 SprAuG, § 1 Abs. 2 Satz 2 DrittelbG, § 1 Abs. 4 Satz 2 MitbestG) bzw. „ohne Rücksicht auf ihre Rechtsform“ gilt (§ 112 BPersVG).
- 15 Klaus Briza, „Tarifvertrag“ und „Dritter Weg“. Arbeitsrechtsregelungsverfahren der Kirche. Dissertation, Regensburg 1987, 56.
- 16 Hermann Lührs, Kirchliche Dienstgemeinschaft. Genese und Gehalt eines umstrittenen Begriffs, in: Kirche und Recht 2007, 220-246.
- 17 Theodor Herr, Arbeitsgeber Kirche – Dienst in der Kirche. Biblische und theologische Grundlagen, Paderborn 1985, 13. Zu den neutestamentlichen Wurzeln des Dienstes vgl. ders., Arbeitgeber Kirche, 13-37.
- 18 Vgl. Reinhard Richardi, Arbeitsrecht in der Kirche. Staatliches Arbeitsrecht und kirchliches Dienstrecht, München 2009, 50.
- 19 Vgl. Adolf Thiel, Kleines Kompendium zum kirchlichen Arbeitsrecht. Katholische Kirche, Köln 2011, 1.
- 20 Vgl. Anton Rauscher, Die Eigenart des kirchlichen Dienstes, Würzburg 1983, 51; Reinhard Richardi, Arbeitsrecht in der Kirche, 53.
- 21 Die deutschen Bischöfe, Erklärung der deutschen Bischöfe zum kirchlichen Dienst. Grundordnung des kirchlichen Dienstes im Rahmen kirchlicher Arbeitsverhältnisse vom 22. September 1993, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischöfe (= Die deutschen Bischöfe 51), Bonn 2008.
- 22 Gerhard Robbers, Streikrecht in der Kirche, Baden-Baden 2010, 16.
- 23 In der derzeitigen Diskussion wird der Erste Weg kirchlicherseits ausgeschlossen, da er zu einseitig die Interessen der Dienstgeber im Blick hat. Doch darf nicht übersehen werden, dass bereits jetzt einige Einrichtungen sich im Arbeitsvertrag von arbeitsrechtlichen Regelungen des Dritten Weges abgewandt und einzelne Positionen ausgeklammert haben, z. B. kirchliche Zusatzversorgung. Damit ist der erste Weg in der Praxis häufiger vertreten, als allgemein angenommen.
- 24 Beide christlichen Kirchen haben in ihrem gemeinsamen Wort zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland betont, dass eine gute und aufopferungsvolle Arbeit auch einen gerechten Lohn verlangt. Vgl. „Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit“ – Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland vom 22. Februar 1997, hrsg. vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland und vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1997, 99. Vgl. c. 231 § 2 CIC, in dem der gesamt-kirchliche Gesetzgeber normiert: Unbeschadet der Vorschrift des c. 230, § 1 haben sie (sc. die Laien im besonderen Dienst der Kirche) das Recht auf eine angemessene Vergütung, die ihrer Stellung entspricht und mit der sie, auch unter Beachtung des weltlichen Rechts, für die eigenen Erfordernisse und für die ihrer Familie in geziemender Weise sorgen können; ebenso steht ihnen das Recht zu, dass für ihre soziale Vorsorge und Sicherheit sowie ihre Gesundheitsfürsorge, wie man sagt, gebührend vorgesehen wird.
- 25 Adolf Thiel, Kleines Kompendium, 23.
- 26 Joachim Eder, Grundordnung, 717.

- 27 Um eine auch kirchenrechtlich verbindliche Verpflichtung aller Einrichtungen zur Übernahme der Grundordnung auf Dauer zu erwirken, erschiene eine Übertragung der Gesetzgebungskompetenz in Fragen der Grundordnung beim Apostolischen Stuhl sinnvoll, wie es bereits beim Erlass der Kirchlichen Arbeitsgerichtsbarkeit (KAGO) geschehen ist.
- 28 Aus rechtlicher Sicht nicht nachvollziehbar ist, dass zwar die päpstlichen Institute in ihrem zivilen Statut die Grundordnung verbindlich übernehmen sollen, dies aber für die bischöflichen Institute nicht gefordert ist. Nur dadurch, dass eine Gemeinschaft bischöflichen Rechts ist, ist noch nicht garantiert, dass sie die Grundordnung verbindlich anwendet.
- 29 Im Blick auf bestehende Mitarbeitervertretungen ist klarzustellen, dass alleinig die zuständigen Organe des Rechtsträgers befugt sind, eine Übernahmeerklärung abzugeben. Die Mitarbeitervertretungen haben hier kein Entscheidungsrecht oder Zustimmungsrecht, sondern nur das Recht zu erfahren, wie die Entscheidung des Trägers ausgefallen ist.
- 30 Da es sich bei der Grundordnung um ein partikularrechtliches Gesetz handelt, könnte m.E. gemäß c. 85 CIC in begründbaren Fällen durch den Diözesanbischof eine Dispens erteilt und die Frist verlängert werden.
- 31 Joachim Eder, Grundordnung, 717. Anstelle der Mitarbeitervertretungsordnung würde in diesen Fällen das Betriebsverfassungsgesetz oder das einschlägige Personalvertretungsgesetz gelten. Streik und Aussperrung sind nach Maßgabe des staatlichen Arbeitskampfrechts rechtlich zulässig. Die Gestaltung der Arbeitsvertragsbedingungen kann individualrechtlich oder tarifvertraglich festgelegt werden. Loyalitätsobliegenheiten können auf der Ebene des Tendenzschutzes einer Einrichtung bestehen. Die Entscheidung darüber ist aber von staatlichen Gerichten ggf. zu treffen.
- 32 C. 595 CIC: Es ist Sache des Bischofs des Hauptsitzes, Konstitutionen zu approbie-
- ren, rechtmäßig in sie eingeführte Änderungen zu bestätigen, ausgenommen das, was der Apostolische Stuhl an sich gezogen hat; ferner die wichtigeren Angelegenheiten zur behandeln, die das ganze Institut betreffen und die Vollmacht der internen Autorität überschreiten, jedoch nach Konsultierung der anderen Diözesanbischöfe, falls das Institut über mehrere Diözesen verbreitet ist.
- 33 Vgl. Dominicus M. Meier, Ordenseinrichtungen und ihre Eingebundenheit in das kirchliche Arbeitsrecht und Besoldungssystem – Problemanzeige, in: OK 50 (2009) 366-372.
- 34 Vgl. zur Thematik Dominicus M. Meier, Ordenseinrichtungen, 371-372.
- 35 Vgl. <http://www.kzv.de/arbeitgeber/betriebsrente/finanzierung> (eingesehen am 09.07.2012).
- 36 Vgl. § 15 Abs. 1 u. 4 Satzung der KZVK: (1) Der ausscheidende Beteiligte hat an die Kasse einen Ausgleichbetrag der im Zeitpunkt der Beendigung auf ihr lastenden Verpflichtungen zu zahlen. Für die Ermittlung des Ausgleichsbetrages sind die zum Zeitpunkt der Beendigung der Beteiligung bestehenden Leistungsansprüche und Anwartschaften zu berücksichtigen, soweit diese nicht durch das gemäß § 53 Absatz 3 Satz 2 festgestellte vorhandene Vermögen abgedeckt sind. ... (4) Der Ausgleichsbetrag ist innerhalb eines Monats nach Zugang der Entscheidung zu zahlen. Die Kasse kann die Zahlung unter Berechnung von Zinsen stunden.
- 37 Vgl. Rudolf Henseler / Dominicus M. Meier, Ordentliche und außerordentliche Verwalter, in: MKCIC 638.
- 38 Edith-Maria Magar, Wohin geht die Reise? Aspekte der Zukunftssicherung. Unveröffentlichter Vortrag beim 2. Ordenstag der Solidaris vom 12. Februar 2009.

Aus dem Vatikan

Papst Benedikt würdigt Teresa von Ávila.

Papst Benedikt hat die spanische Karmelitin Teresa de Jesus gewürdigt. Die Heilige habe vor 450 Jahren einen neuen Stil des karmelitischen Lebens in einer damals neuen Welt geprägt, schreibt der Papst in einem Mitte Juli bekanntgewordenen zweiseitigen Brief an den Bischof von Avila, Jesus Garcia Burillo. Ihr Anliegen sei es gewesen, das apostolische Wirken durch das Gebet schützend zu begleiten und einen Lebensstil zu fördern, der ein Modell für alle Menschen auf der Suche nach Vervollkommenheit werden sollte. Der Karmelitin sei klar gewesen, dass „jede echte Reform der Persönlichkeit und der Kirche den Weg über die Nachahmung der ‚Form‘ von Jesus Christus“ nehme, so der Papst in seinem Schreiben zum 450. Jahrestag der Reform des Karmelitenordens. (rv)

Benediktinerinnen freuen sich über Heiligsprechung Hildegards und Ankündigung der Erhebung zur Kirchenlehrerin

Wie bereits Anfang dieses Jahres vermutet (vgl. OK 1/2012, S. 86) hat Papst Benedikt XVI. am 10. Mai 2012 Hildegard von Bingen zur Heiligen der Universalkirche erhoben. Darüber hinaus hat er angekündigt, Hildegard am 7. Oktober in Rom zur Kirchenlehrerin zu erheben. Eine solche Auszeichnung wurde bisher

überhaupt erst 33 Personen - darunter nur drei Frauen - zuerkannt. Die in Bernersheim um 1098 geborene und 1179 auf dem Rupertsberg gestorbene Mystikerin wurde bereits zuvor in den deutschsprachigen Bistümern sowie im Benediktinerorden als Heilige verehrt; ihr Fest wird dort am 17. September gefeiert. Da sie jedoch nie offiziell heiliggesprochen wurde, war eine Bestätigung durch den Papst Voraussetzung für eine weltkirchliche Verehrung. Mit diesen Schritten erfülle sich die Hoffnung und Sehnsucht vieler Menschen durch neun Jahrhunderte hindurch und das Beten und Arbeiten von 39 Generationen von Benediktinerinnen der Klöster Rupertsberg und Eibingen, so Äbtissin Clementia Killewald OSB von der Abtei St. Hildegard in Rudesheim-Eibingen. (osb/kna)

Heroischer Tugendgrad für Emilie Engel, Säkularinstitut der Schönstätter Marienschwestern

Papst Benedikt XVI. hat am 10. Mai 2012 Sr. Emilie Engel (1893-1955) vom Säkularinstitut der Schönstätter Marienschwestern den „heroischen Tugendgrad“ zuerkannt. Emilie Engel wurde 1893 in Husten im Sauerland geboren. Als Lehrerin im sozialen Brennpunkt Ruhrgebiet widmete sie sich neben ihrem Beruf den Armen und Notleidenden. 1921 schloss sie sich der Schönstatt-Bewegung an und

wurde 1926 eine der Mitbegründerinnen der Gemeinschaft der Schönstätter Marienschwestern. 1935 beendete eine Lungentuberkulose-Erkrankung ihren aktiven Einsatz in der jungen Gemeinschaft. Der elfjährige Heilungsprozess wurde für sie eine Zeit der Läuterung und der Nachfolge Christi. 1946 wurde Schwester Emilie die Leitung einer der ersten vier Provinzen der Gemeinschaft in Deutschland übertragen. Sie starb 1955 an den Folgen ihrer Lungenerkrankung.

Vatikan rügt US-Ordensfrau und Theologin Sr. Margaret A. Farley RSM

Die US-amerikanische Ordensfrau und Theologin Margaret A. Farley RSM ist wegen Aussagen zur Sexualmoral vom Vatikan gerügt worden. Die „Religious Sister of Mercy“ vertrete in ihrem 2006 erschienenen Buch „Just Love. A Framework for Christian Sexual Ethics“ Positionen zu Homosexualität, Ehe, Scheidung, Wiederverheiratung und Masturbation, „die in direktem Widerspruch zur katholischen Lehre auf dem Gebiet der Sexualmoral“ stünden, heißt es in einer „Notifikation“ der Glaubenskongregation von Anfang Juni 2006. Sr. Margaret bekleidete als erste Frau eine Vollzeit-Professur an der renommierten Yale Divinity School und stand mehrere Jahre der Catholic Theological Society of America vor. Der jetzigen Maßregelung war ein mehrjähriger Briefwechsel zwischen dem Vatikan und der Ordensgemeinschaft Farleys vorausgegangen. Nach einer Anhörung der Theologin 2010 sei ein „dringliches Lehrprüfungsverfahren“ durchgeführt worden. Auch daraufhin habe man von

Farley keine zufriedenstellende Antwort erhalten. Vgl. dazu auch den Artikel von Ulrich Engel OP auf S. 280 ff. in diesem Heft. (kna/div)

Peru: Katholische Universität ehrt suspendierten Ordensmann

In den Zwist zwischen der Päpstlichen Katholischen Universität von Peru, dem Vatikan sowie Kardinal Juan Luis Cipriani Thorne wird auch der von letzterem suspendierte Ordensmann Gaston Garatea Yori hineingezogen: Yori, der der Ordensgemeinschaft von den Heiligsten Herzen Jesu und Mariens und der ewigen Anbetung (in Deutschland: Arnsteiner Patres) angehört, wurde von der Universität Mitte Juni 2012 zum Ehrendozenten ernannt. Garatea war als „Berater für soziale Verantwortung“ der Katholischen Universität zuletzt mit seinem Einsatz für gleichgeschlechtliche Partnerschaften in die Schlagzeilen geraten. Die Suspendierung sorgte für Aufsehen, denn Garatea genießt als früheres Mitglied der peruanischen Wahrheitskommission und als Vorsitzender eines nationalen Programms zur Armutsbekämpfung hohes Ansehen. Wegen eigenmächtiger Änderung der Statuten und Beeinträchtigung kirchlicher Interessen hat der Vatikan der Universität im Juli den Titel „Päpstliche Katholische Universität“ aberkannt.

(kna/div)

Besuch der Steyler Missionare in Nemi: Papst wandelt auf den Spuren des Konzils

Am 9. Juli hat der Papst von seiner Sommerresidenz in Castel Gandolfo aus



die Niederlassung der Steyler Missionare im nahe gelegenen Nemi besucht. Dort hatte der heutige Papst im Jahr 1965 als junger Theologieprofessor und Berater des Kölner Kardinals Josef Frings an einem Entwurf für das Konzilsdokument über die Mission mitgewirkt. Begrüßt wurde der Papst im Zentrum „Ad Gentes“ vom neuen Generalsuperior der Steyler Missionare, Heinz Kulüke, der Benedikt XVI. ein Gruppenfoto aus dem Jahr 1965 überreichte. Es zeigt Ratzinger in Nemi zusammen mit Bischöfen und anderen Konzilsberatern, die an dem Textentwurf für das Konzilsdokument mitgearbeitet hatten.

Joseph Ratzinger hatte sich vom 29. März bis zum 3. April 1965 zu einer Sitzung der Redaktionsgruppe für das Konzilsdokument „Ad Gentes“ (Zu den Völkern) in Nemi aufgehalten. Der damalige Generalsuperior der Steyler Missionare, Johannes Schütte, war vom Konzil mit dem Entwurf eines neuen Texts beauftragt worden. Eine frühere Fassung hatte eine große Mehrheit der Konzilsväter im Herbst 1964 abgelehnt, obwohl Papst Paul VI. zuvor in einem beispiellosen Vorgang die Konzilsaula betreten hatte und die Versammlung zu ihrer Annahme aufgerufen hatte. Maßgeblich zu der Ablehnung beigetragen hatte die Wortmeldung von Kardinal Frings, den Ratzinger beriet. Die alte Fassung war nach Auffassung der Konzilsväter zu stark von einem westlichen Blickwinkel geprägt und vernachlässigte die Interessen der Missionsländer. Der neue Text wurde schließlich am 7. Dezember 1965 verabschiedet, einen Tag vor Abschluss des Konzils. Er erhielt die größte Zustimmung unter allen 16 Konzilstexten: 2.393 Konzilsväter stimmten mit „Ja“ und fünf mit „Nein“. (kna)

Neues Kapuziner-Museum mit Werk von Caravaggio

In Rom ist Ende Juni 2012 ein neues Museum des Kapuzinerordens eröffnet worden. Gezeigt werden alte liturgische Gewänder, Handschriften und Gebrauchsgegenstände. Unter den Exponaten ist auch ein Gemälde, das dem Maler Caravaggio (1571-1610) zugeschrieben wird. Von dem Werk mit dem Titel „Der Heilige Franziskus im Gebet“ gibt es zwei Versionen. Die andere befindet sich ebenfalls in Rom, in der Galleria Nazionale d'Arte Antica im Palazzo Barberini. Kunsthistoriker sind sich uneins, welches der Gemälde das Original und welches eine Kopie ist. Das Museum in dem Konvent an der Via Veneto solle die Geschichte und die Spiritualität der Kapuziner einem breiten Publikum zugänglich machen, teilte der Orden mit. Das Kloster ist wegen des Ossariums – der „Kapuzinergruft“ – unter seiner Kirche berühmt: Dort werden, vielfach zu Ornamenten und Motiven angeordnet, Schädel und Knochen mehrerer hundert Kapuziner aufbewahrt, die zwischen 1528 und 1870 gestorben sind. (kna/div)

Aus der Weltkirche

Schweiz

Das ehemalige Kapuzinerinnen-Kloster Wattwil wird zur ersten „Fazenda da Esperança“ in der Schweiz. 1983 hatte der deutsche Franziskanerpater Hans Stapel in Brasilien die erste derartige „Fazenda“ gegründet. Ehemals Drogenabhängige, die den körperlichen Entzug in einer Klinik bereits hinter sich haben, können in den heute weltweit mehr als achtzig Fazendas in Wohngemeinschaften mit anderen für ein Jahr ein Leben jenseits der Sucht einüben. Man lebt, betet und arbeitet in Gemeinschaft mit anderen in ähnlichen schweren Lebenssituationen. Wer aufgenommen werden will, muss in einem Schreiben seine Motivation darlegen. Die Freiwilligkeit gilt als zentral, um sich in den streng geregelten Alltag einzufinden. Auch in Deutschland gibt es inzwischen fünf solche Fazendas, in denen Ordensleute verschiedener Gemeinschaften mitarbeiten. Die jüngsten wurden in ehemaligen Klöstern gegründet: Im Franziskanerkloster Mörmter am Niederrhein und - seit Mitte April 2012 - in einem bisherigen Kloster der Hiltruper Schwestern im sauerländischen Hellefeld.

Großbritannien

Die Benediktiner auf der Isle of Wight bieten ein „Praktikum“ für am Klosterleben interessierte junge Männer an. Nach einem Bericht der britischen Wochenzeitung „Catholic Herald“ erhalten vier Kandidaten zwischen 18 und 25 Jahren die Gelegenheit, das Leben in

der Quarr Abbey auf der Insel im Ärmelkanal kennenzulernen. Angeboten wird ein Programm mit Einführungen in die benediktinische Tradition, täglich sechs Gebetszeiten zwischen 5.30 und 20.00 Uhr und - außer sonntags - vier Stunden Arbeit. Ziel sei, eine „Grundlage für ein spirituelles Leben“ zu schaffen, so einer der Mönche. Quarr Abbey entstand Anfang des 20. Jahrhunderts am Ort eines im 16. Jahrhundert aufgelösten Zisterzienserklosters als Gründung der französischen Benediktinerabtei Solesmes (kna/div)

Belgien

Klarissen eines Klosters in Malonne nahe der belgischen Stadt Namur haben sich bereiterklärt, Michelle Martin (52), Ex-Frau und Komplizin des belgischen Kinderschänders Marc Dutroux, nach ihrer Freilassung aus dem Gefängnis auf Bewährung Unterkunft zu gewähren. „Die Opfer und ihre Familien sind durch die Hölle gegangen“, schreibt Äbtissin Christine in einem Kommuniqué, das am 31. Juli nach der Entscheidung des Gerichts verlesen wurde. Eine der Auflagen für Martin war, dass sie in diesem Kloster Unterschlupf findet. Für die Ordensfrauen sei Martins Bitte um Aufnahme in das Kloster eine „Herausforderung gewesen, aufgewühlt wie wir waren durch den furchtbaren Schmerz der Opfer und ihrer Familien“, schreibt die Äbtissin. Sie hätten das Anliegen mit einer großen Offenheit untereinander diskutiert. Letztlich sei es darum



gegangen, wie man den Glauben, das Anliegen Martins und die Qualen der Opfer vereinbaren könne. Man habe beschlossen, beide Leiden anzunehmen. Michelle Martin wurde zu 30 Jahren Haft verurteilt. Sie war im August 1996 gemeinsam mit Dutroux verhaftet worden und hat inzwischen die Hälfte ihrer Haftzeit abgesessen. Das Urteil gegen sie erging, weil sie zwei junge Mädchen in einem Kellerversteck verhungern ließ. Die Familien der missbrauchten Mädchen zeigten sich laut Medienberichten entsetzt über die Entscheidung des Gerichts. Im September 2011 war ein Ersuchen um vorzeitige Entlassung wegen guter Führung mit der Begründung abgelehnt worden, das Wiedereingliederungskonzept sei nicht präzise genug. Damals hatte Martin den Plan geäußert, sich in ein französisches Kloster begeben zu wollen. Das französische Kloster verweigerte, anders als nun das belgische, die Aufnahme. (kna)

Österreich

Die Hochschule des Zisterzienserklosters Heiligenkreuz bei Wien soll ausgebaut werden. Für rund fünf Millionen Euro sollen zusätzliche Hörsäle, Bibliotheken und ein Medienschulungszentrum entstehen. Neben zwölf zusätzlichen Institutsbüros ist außerdem die Errichtung eines neuen „Instituts für die Theologie von Papst Benedikt XVI.“ geplant. Mit derzeit 208 Studierenden hat sich die Zahl der Studenten an der Hochschule nach Angaben von Abt Maximilian Heim in den vergangenen Jahren vervierfacht. Die Hochschule Heiligenkreuz ist die einzige aktive Ordenshochschule in Österreich. Sie ist im ehemaligen Meierhof des Stifts

untergebracht. Derzeit sind zwei Flügel des Hofes für die Hochschule ausgebaut. Für die Erweiterung soll der Ostflügel neu gebaut und der Nordflügel um eine Etage aufgestockt werden. Künftig würden damit 1.200 Quadratmeter zusätzlich zur Verfügung stehen. Der neue Ostflügel beheimatet in den Plänen neben einer neuen Studienbibliothek auch die „Europäische Zisterzienserbibliothek“. Sie soll nach dem Willen der Hochschulverantwortlichen zur führenden deutschsprachigen Zisterzienserbibliothek ausgebaut werden. (kna)

Ägypten

Unter den Vorgaben für die Kandidaten zur Wahl des koptischen Papstes findet sich die Bedingung, dass der Kandidat mindestens 15 Jahre in einem Kloster gelebt haben muss. Der Name des neuen Papst-Patriarchen der koptisch-orthodoxen Kirche wird erst im November feststehen. Diesen Zeitplan hat die koptisch-orthodoxe Kirche im Zuge der Veröffentlichung einer vorläufigen Liste der Wähler des Nachfolgers für den im März verstorbenen Papst Schenuda III. bekanntgegeben. Unter den knapp 2.600 Wahlpersonen finden sich sowohl Geistliche als auch Laien. Wählbar sind Bischöfe und Mönche, die älter als 40 Jahre sind. Ein aus Bischöfen und Laienvertretern bestehendes Komitee hat auf einer ersten Vorschlagsliste sieben Bischöfe und elf Mönche für die Wahl nominiert. (kipa)

Kroatien

Papst Benedikt XVI. hat Mitte Juni das vorzeitige Rücktrittsgesuch des kroatischen Bischofs Ivan Milovan

von Porec-Pula angenommen. Der 71-jährige war im vergangenen Jahr mit einem Immobilien-Rechtsstreit zwischen seiner Diözese und einem norditalienischen Benediktinerkloster in die Schlagzeilen geraten. Nachdem er sich weigerte, eine mit vatikanischer Hilfe ausgehandelte Übereinkunft zu unterzeichnen, hatte Rom einen Kirchenkommissar ernannt und diesen mit der Unterzeichnung beauftragt. In dem seit 2004 geführten Rechtsstreit ging es um die 250-Hektar-Immobilie Dajli (ein Kloster und eine Villa) an der istrischen Küste. Die Benediktiner des italienischen Klosters Praglia hatten gegenüber der kroatischen Diözese ein testamentarisches Besitzrecht aus dem 19. Jahrhundert geltend gemacht. Dajli war 1948 von den Kommunisten enteignet und nach dem Untergang Jugoslawiens der Diözese Porec/Pula übertragen worden. Die von einer Kardinalskommission erreichte Übereinkunft sah vor, dass das Bistum die Immobilie der kroatischen GmbH „Abbazia“ überträgt, die von der Abtei Praglia getragen wird, um so dem Willen des Schenkers Rechnung zu tragen. Zudem sollte die Diözese eine Entschädigungssumme für den zwischenzeitlichen Verkauf eines Teils des Geländes als Golfplatz zahlen. Milovan hatte die Übereinkunft zunächst mitgetragen, dann aber seine Unterschrift verweigert. (kna)

Türkei

Das syrisch-orthodoxe Kloster Mor Gabriel in Südostanatolien hat seinen jahrelangen Rechtsstreit gegen das Schatzamt der Türkei verloren. Wie der Anwalt des Klosters, Rudi Sümer, am 10. Juli bestätigte, urteilte der Beru-

fungsgeschichtshof in Ankara gegen das Kloster. Nun werde über einen möglichen Gang vor das Verfassungsgericht oder vor den Europäischen Menschenrechtsgerichtshof in Straßburg beraten, sagte Sümer. In dem Prozess ging es um die Besitzrechte an rund 28 Hektar Land in der Umgebung des Klosters. Das Schatzamt war in erster Instanz vor Gericht unterlegen, weil das Kloster nachweisen konnte, dass es seit 1937 jahrelang Steuern auf den Landbesitz gezahlt hatte, der als zum Kloster gehörend registriert gewesen sei. In der Revision vor dem Berufungsgericht in Ankara wurden die entsprechenden Steuerbelege allerdings nicht berücksichtigt - angeblich waren die Dokumente verlorengegangen. Das Kloster reichte sie erneut bei Gericht ein, unterlag nun jedoch vor der Großen Kammer des Berufungsgerichts. Entzündet hatten sich die Streitigkeiten an Landvermessungen zur Erstellung von Grundbüchern nach den Vorgaben der Europäischen Union im Jahr 2008. (kna)

Pakistan

Die Christen begrüßen das neue Gesetz gegen Zwangsbekehrungen und Zwangsehen. Das sagte der Dominikaner P. James Channan Mitte Juni 2012 gegenüber Fides-Dienst. Der Ordensmann leitet das „Peace Center“ in Lahore, dass sich für interreligiösen Dialog und Rechte religiöser Minderheiten in Pakistan einsetzt. Das neue Gesetz soll in erster Linie hinduistische und christliche religiöse Minderheiten schützen, die von dem Problem betroffen seien, so Channan. Er war in der Vergangenheit als Sekretär der bischöflichen Kommission für Dialog und als Konsultor

des Päpstlichen Rates für den Interreligiösen Dialog tätig. Nach Ansicht des Sonderberaters des Premierministers für Harmonie, Paul Bhatti, gehören vor allem Armut, Analphabetismus, Unwissen und soziale Ungerechtigkeit zu den Hauptursachen des Phänomens der Zwangsbekehrungen. (fides)

Australien

Im südaustralischen Penola bauen die Mary-MacKillop-Schwester ein neues Kloster. Der Neubau gebe dem Orden der Josefsschwester vom Heiligen Herzen im Heimatort ihrer Ordensgründerin eine dauerhafte Präsenz, sagte Schwester Sheila McCreanor am 22. Mai der Katholischen Nachrichten-Agentur. Er kehre so zurück an den Ort, an dem Mary MacKillop (1842-1909) im Jahr 1866 die erste Josefsschule gegründet hatte. MacKillop war 2010 von Papst Benedikt XVI. als erste Australierin heiliggesprochen worden. (kna)

Vereinigte Staaten (USA)

Die US-amerikanischen Trappistenmönche der Mepkin Abbey haben einen Weg aus der Rezession gefunden: Ein Teil ihres Klostergeländes wurde für Urnenbeisetzungen umgewidmet, wie die britische Zeitschrift „Economist“ berichtet. Demnach bieten die Ordensmänner schlichte Granitnischen für 120 Doppelbestattungen und 71 Einzelbestattungen zum Preis von umgerechnet 3.600 Euro beziehungsweise 2.400 Euro an. Inzwischen seien Ruheplätze für 237.000 Euro verkauft. Ähnliche Überlegungen zur Einrichtung von Kolumbarien gab es auch in Klöstern in Deutschland bereits. (kna/dok)

Drei Chorherren des österreichischen Stifts Klosterneuburg - alle gebürtige Amerikaner - haben im US-Bundesstaat New York zwei Pfarreien übernommen. Die beiden Pfarren St. Patrick und San Rocco liegen eng beieinander in Glen Cove, einer 27.000 Einwohner-Kleinstadt nahe New York auf Long Island. Die Pfarren gehören zur Diözese Rockville Centre, die rund 1,6 Millionen Katholiken zählt. Die Klosterneuburger Initiative wurde auf Einladung von Ortsbischof William Murphy gestartet. Hintergrund sei das von den Chorherren gelebte Modell einer Kombination von Pfarrseelsorge und gemeinschaftlichem priesterlichem Leben. Der Klosterneuburger Propst Bernhard Backovsky sieht in dieser Form der Glaubens- und Lebensgemeinschaft einen wichtigen Beitrag zum Glaubensleben in den Vereinigten Staaten. (kap)

Griechenland

Die vermutlich letzte orthodoxe Einsiedlerin der Welt, die einen Großteil ihres Lebens als sogenannte Rekluse eingemauert in einer winzigen Zelle verbracht hat, ist 87-jährig gestorben: Mutter Christina. Sie lebte ihre radikale Form der Frömmigkeit, von der Bevölkerung hoch geachtet, in der Nähe der nordgriechischen Stadt Drama. Aber sie war trotz des körperlichen Abgetrenntseins von der Welt nicht abgeschottet von den Menschen. Im Gegenteil: Täglich empfing sie viele Besucher und erteilte ihnen durch ein kleines Fenster der Klause geistlichen und weltlichen Rat. Bevor sie sich in Griechenland als Rekluse niedergelassen hatte, lebte Mutter Christina in Jerusalem und bewohnte eine Einsiedelei am Berg Sinai. (CiG)

Aus dem Bereich der Deutschen Ordensobernkonferenz

Personelles

P. Dr. Heinz Kulüke SVD ist auf dem 17. Generalkapitel der Gesellschaft des göttlichen Wortes (Steyley Missionare) am 3. Juli 2012 zum neuen Generalsuperior gewählt worden. Geboren 1956 in Spelle (Emsland) trat Kulüke 1979 ins Noviziat der Gemeinschaft in St. Augustin ein, legte 1981 seine ersten Gelübde ab und wurde 1986 zum Priester geweiht. Er erhielt seine Missionsbestimmung für die Philippinen und wurde auf Mindanao eingesetzt. Nach einer Philosophiepromotion an der Gregoriana in Rom war er seit 1994 Professor an der San Carlos Universität in Cebu City (Philippinen) und seit 2005 zudem Provinzial der SVD-Südprovinz auf den Philippinen. (svd)

Neue Generaloberin der Waldbreitbacher Franziskanerinnen ist *Sr. Edith-Maria Magar FBMVA*. Das Generalkapitel der Gemeinschaft, das vom 22. Juni bis zum 3. Juli 2012 in Waldbreitbach tagte, wählte die 56-jährige Ordensfrau am 2. Juli für die nächsten sechs Jahre in dieses Amt. Sr. Edith-Maria war seit 1994 in der Leitung ihres Ordens tätig, darunter acht Jahre als Aufsichtsratsvorsitzende der Marienhaus GmbH Waldbreitbach. Sie ist Vizepräsidentin des Deutschen Caritasverbandes.

Am 29. Juni 2012 wurde die Ordensleitung der Liebfrauenschwestern für die nächsten sechs Jahre gewählt. *Sr. M.*

Hanna Wiebrock wurde als Generaloberin in ihrem Amt bestätigt.

Im Rahmen des 35. Generalkapitels der Franziskanerbrüder vom Heiligen Kreuz vom 11. bis 18. Juni 2012 haben die Kapitulare eine neue Generalleitung gewählt. Bei der Wahl am 14. Juni 2012 wurde *Br. Ulrich Schmitz FFSC* für eine dritte Amtszeit von weiteren sechs Jahren als Generalsuperior bestätigt (Postulation).

Am 4. Juni 2012 ist *Sr. Birgitta Stritt* im Rahmen des Generalkapitels der Gemeinschaft zur neuen Generaloberin der Vinzentinerinnen (Freiburg) gewählt worden. Sie folgt in diesem Amt Sr. Gerlanda Jäger.

Am 24. Mai 2012 wurde *Sr. M. Veronika Reincke OCD* zur Priorin des Karmel Aufkirchen gewählt. Sie folgt in diesem Amt Sr. M. Hedwig Oberleitner OCD.

Die Franziskanerinnen vom Göttlichen Herzen Jesu (Gengenbach) haben vom 21.-29. Mai 2012 im Mutterhaus ihr Generalkapitel gehalten. Die Wahl der neuen Generalleitung fand am 23. Mai statt: *Sr. M. Michaela Bertsch* wurde zur neuen Generaloberin gewählt. Sie folgt in diesem Amt Sr. M. Sixta Zapf.

Beim Generalkapitel der Töchter vom hl. Kreuz vom 03. bis 31. Mai 2012 in



Lüttich wurde *Sr. Maria Beate Reifenberg* erneut die Aufgabe der Provinzoberin anvertraut. Sie hat die Aufgabe seit 1997 inne; es handelt sich um ihr sechstes Mandat, zum dritten Mal durch Postulation.

Das 8. Provinzkapitel der Salvatorianer hat Anfang Mai 2012 im Kloster Steinfeld *P. Hubert Veesser SDS* zum neuen Provinzial gewählt. Der bisherige Provinzkonulator und Schulseelsorger in Bad Wurzach tritt das Amt im September 2012 an und löst in dieser Aufgabe *P. Leonhard Berchtold SDS* ab.

Im Rahmen ihres Provinzkapitels, das vom 30. März bis 3. April 2012 in Horrem stattfand, haben die Salvatorianerinnen *Sr. Klara-Maria Breher SDS* (48) zur neuen Provinzleiterin für die nächsten drei Jahre gewählt. Sie löst ab September 2012 *Sr. Helena Engelmeier* nach neun Jahren in ihrem Amt ab. *Sr. Klara-Maria* leitete zuletzt das Hospiz „Haus Maria“ in Biberach in Trägerschaft der St. Elisabeth-Stiftung der Franziskanerinnen von Reute.

Leitungswechsel in Arbeitsgemeinschaften der Orden

Der Vorstand der Arbeitsgemeinschaft Berufungspastoral der Orden (AGBO) hat die Vinzentinerin *Sr. Rut-Maria Rolke* ab September 2012 zur Nachfolgerin von *P. Lutz Müller SJ* als Vorstandsvorsitzende gewählt. Im Rahmen der diesjährigen Tagung der Arbeitsgemeinschaft der Ausbildungsleiter (AGAL) wurde *P. Ludger Wolfert CSsR* zum neuen Vorsitzenden gewählt. Er löst in dieser Aufgabe *P. Peter Kreuzwald OP* ab. Die Arbeitsgemeinschaft

der Missionsprokuratoren/-innen hat im Rahmen ihrer Mitgliederversammlung vom 24./ 25. Mai 2012 in Münschterschwarzach *P. Clemens Schliermann SDB* zu ihrem Vorsitzenden gewählt.

Auflösung des Deutschen Katholischen Missionsrates (DKMR) beschlossen

Im Rahmen eines mehrjährigen Beratungs- und Entscheidungsprozesses zur Neustrukturierung der weltkirchlichen Arbeit der katholischen Kirche hat die Mitgliederversammlung des DKMR am 14. Juni 2012 in Würzburg 59 Jahre nach seiner Gründung dessen Auflösung beschlossen. Ergebnis des vorausgegangenen Veränderungsprozesses war die Errichtung der „Konferenz Weltkirche“ durch die Deutsche Bischofskonferenz im Frühjahr 2011. In dem neuen Gremium sind die Kommission Weltkirche der deutschen Bischofskonferenz, die missionierenden Orden, die päpstlichen und bischöflichen Hilfswerke, die Weltkirchenbeauftragten der (Erz-) Diözesen, das Zentralkomitee der deutschen Katholiken sowie weitere weltkirchliche Institutionen vertreten. Die missionierenden Orden haben im vergangenen Jahr die „Konferenz missionierender Orden“ (KMO) gegründet, um nun ihre Erfahrungen und Anliegen zusammen mit den weiteren Institutionen in der neuen Konferenz und auf einer neu ins Leben gerufenen Fachtagung zur Sprache zu bringen. Die Deutsche Ordensobernkonferenz (DOK) hat sich bereit erklärt, das umfangreiche Förderspektrum des DKMR für deutsche Missionskräfte im Ausland zu übernehmen. Andere Aufgaben werden von der „Konferenz Weltkirche“ übernommen.

Kreuzschwestern lösen Europäische Provinz auf

Die Kreuzschwestern von Strasbourg lösen die Europäische Provinz ihrer Gemeinschaft (Provinzialat: Rochusberg-Bingen) zum 1. September 2012 auf. Das beschloss das Generalkapitel der Gemeinschaft im April. Die Schwestern in Deutschland und Frankreich werden direkt dem Generalat in Strasbourg unterstellt. Damit scheidet die letzte Provinzoberin, Sr. Margarita Simmendinger, aus diesem Amt aus.

Karmeliten beschließen Vereinigung der deutschen Provinzen – Brasilienmission wird selbständig

Das Provinzkapitel der Oberdeutschen Provinz der Karmeliten vom 28. Mai bis 1. Juni 2012 im Kloster Springiersbach hat – wie bereits das Kapitel der Niederdeutschen Provinz im vergangenen Jahr – die Fusion der Ober- und Niederdeutschen Provinz der Karmeliten zur „Deutschen Provinz der Karmeliten“ zum 1. Januar 2013 beschlossen. Bei dieser „historischen“ Entscheidung handelt es sich allerdings um kein einmaliges Ereignis: Ursprünglich als Deutsche Provinz 1265 gegründet, spaltete sich diese Provinz in den ersten hundert Jahren dreimal in Niederdeutsch und Oberdeutsch auf und vereinte sich demgemäß zweimal wieder zur Deutschen Provinz. Die Amtszeit des bisherigen Provinzials der Oberdeutschen Karmelitenprovinz, P. Dieter Lankes O.Carm. (49), und seines Rates wurde im Hinblick auf die Fusion der beiden Provinzen durch den Generalprior des Ordens per Dekret bis

zum 31. Dezember 2012 verlängert. Der Sitz der neuen Deutschen Provinz der Karmeliten und ihres Provinzials wird künftig in Bamberg sein, um den Körperschaftscharakter der neuen Deutschen Provinz beibehalten zu können. Das Provinzkapitel begrüßte zudem die Bitte des 1951 durch die Karmelitenmission der Oberdeutschen Provinz gegründeten Provinzkommissariats Paraná / Brasilien in ein selbständiges Generalkommissariat umgewandelt zu werden. (o.carm.)

Kloster Schäftlarn feiert 1250sten Gründungstag

Das Kloster Schäftlarn im Isartal wird in diesem Jahr 1250 Jahre alt. „Das Kloster beging das Jubiläum mit einem viertägigen „Feiermarathon“ von Fronleichnam bis zum festlichen Pontifikalamt mit Abt Petrus Höhensteiger OSB und Mozarts Krönungsmesse am darauffolgenden 10. Juni. Bis weit in den Herbst hinein finden aus Anlass des Jubiläums Konzerte und weitere Veranstaltungen statt. Schäftlarn ist eines der bayrischen „Urklöster“ und bekannt für seine Barockarchitektur und -ausstattung.

700 Jahre Cellitinnen des Klosters zur hl. Elisabeth

Die Ordensgemeinschaft der Cellitinnen aus dem Kloster zur hl. Elisabeth in Köln blickt auf ein 700jähriges Bestehen zurück. Ihren Weg durch die Jahrhunderte begann die kleine Gemeinschaft am 9. Januar 1312, als die Kölner Bürgerin Lore von Vilich ihr Haus in der Antonsgasse der Begine Greta schenkte. Der Beginenkloster – auch Lorenkloster genannt – führte



unter dem Schutz der Stiftsdamen von St. Cäcilia ein geistliches Leben. Vorbild für ihr Wirken war die hl. Elisabeth von Thüringen. In der Bevölkerung nannte man sie „Wartfrauen“, die den Kranken aufwarteten. Auf kirchlichen Wunsch nahm der Lorekonvent 1454 die Ordensregel des hl. Augustinus an. Aus dem Beginenkonvent wurde das Kloster zur hl. Elisabeth. Bereits am 9. Januar 2012 dankte die Ordensgemeinschaft mit heute 23 Mitgliedern in festlichem Rahmen für 700 Jahre segensreichen Wirkens unter dem Schutz des Herrn.

800 Jahre Abtei Marienstatt

Mit einer Vielzahl an Veranstaltungen begeht die Zisterzienserabtei Marienstatt im Westerwald in diesem Jahr ihr 800-Jahr-Jubiläum. Gründungstag ist der 30. August, der mit einem Pontifikalamt mit Generalabt Dom Mauro-Giuseppe Lepori O.Cist. gefeiert wird. Zum Jubiläumsprogramm gehören neben Gottesdiensten und Wallfahrten Konzerte, ein „Tag der offenen Tür“ sowie Lesungen mit bekannten Autoren. Im Rahmen des Kultursommers Rheinland-Pfalz wird in Marienstatt vom 20. August bis 7. September eine Ausstellung „ANDERS! Kloster“ gezeigt.

Neues Kloster der Herz-Jesu-Priester in Berlin

Im August 2012 haben die Herz-Jesu-Priester im ehemaligen Kloster der Arenberger Dominikanerinnen in Berlin-Prenzlauer Berg eine internationale Niederlassung eröffnet. Drei Provinzen sind an der Gründung beteiligt: Zwei der fünf Ordensmänner, stammen aus Polen, zwei aus Brasilien,

einer aus Deutschland. Für die bislang nur im Westen tätige Deutsche Provinz bedeutet die neue Niederlassung einen Brückenschlag zu den Provinzen in Osteuropa. Zudem sieht die Gemeinschaft Berlin als „eine Stadt, die neue Impulse in die Gesellschaft sendet und Fragen aufwirft, die später auch in anderen Teilen Deutschlands wichtig werden – zum Beispiel die Frage nach der immer säkularer werdenden Gesellschaft“. Aufgabengebiete in Berlin sind Pfarrseelsorge, die Seelsorge für die portugiesischsprachige Gemeinde und am Unfallklinikum Berlin-Marzahn sowie eine spezielle Pastoral, die sich um nach Gott suchende Menschen vor allem in den jungen Milieus sorgt. In Vorbereitung auf die neue Aufgabe verbrachten die Ordensmänner je eine Woche bei den Salesianern in Berlin-Marzahn und eine weitere Woche bei den Marienschwestern in Westberlin. Kern der Aufgabe der neuen Ordensniederlassung ist aus Sicht sowohl der Gemeinschaft als auch des Erzbistums Berlin, auf der Grundlage ihres Ordenslebens den nach Gott suchenden Menschen Orientierung zu bieten. (mit Material aus „Dein Reich komme“)

50 Jahre „Kloster auf Zeit“ in Niederaltaich

Vor 50 Jahren öffnete die Benediktinerabtei Niederaltaich als erstes christliches Kloster ihre Pforten zu „Kloster auf Zeit“. Bis heute herrscht in Niederaltaich reges Interesse an diesem besonderen Angebot. Männer verschiedener Altersstufen, Berufe und Konfessionen – in Gemeinden Aktive ebenso wie Kirchenferne – lassen ihren Alltag hinter sich, um für 14 Tage mit den Mönchen zu leben, geistig und seelisch aufzutanken

und sich mit dem eigenen Leben auseinanderzusetzen.

Im Unterschied zu anderen Gastaufenthalten ist die Teilnahme an Klosteraufenthalten in Niederaltaich Männern vorbehalten, da sie in besonderer Weise ins Klosterleben hineingenommen werden. Sie ziehen in Chormänteln zusammen mit den Mönchen in die Basilika ein, feiern die Stundengebete im Chorgestühl mit und nehmen die Mahlzeiten gemeinsam mit den Mönchen schweigend im Refektorium ein. In speziellen Vorträgen geben die Mönche Verstehenshilfen für das Mitleben. Das Niederaltaicher Angebot kann als Ausgangspunkt für die Verbreitung dieser speziellen Form von Gastaufenthalten in Klöstern im deutschsprachigen christlichen Raum gelten. (osb/dok)

Nachversicherung: Änderung der Beitragsbemessungsgrundlage für Auslandszeiten von Ordensangehörigen

Mit Wirkung zum 1. Januar 2012 haben sich die Vorschriften zur Nachversicherung von Auslandszeiten von Ordensangehörigen zugunsten der Ordensgemeinschaften verändert. Während in der Vergangenheit für Auslandszeiten von Ordensangehörigen oftmals die erhöhte Beitragsbemessungsgrundlage nach § 166 Abs. 1 Nr. 4 a.F. SGB VI zum Tragen kam, werden diese Fälle in Zukunft seltener. Hierdurch wird die von den Ordensgemeinschaften an die Deutsche Rentenversicherung zu zahlende Nachversicherungssumme geringer werden. Im Rahmen der Nachversicherung von ausgeschiedenen Ordensangehörigen muss zukünftig folgendermaßen differenziert werden:

- a) Auslandszeiten nach dem 31.12.2011: Nur noch für Entwicklungshelfer nach § 11 Satz 3 EhfG findet die erhöhte Beitragsbemessungsgrundlage (BBG) Anwendung, im Übrigen gilt für diese Zeiten die normale BBG, welche auch für die Zeiten in Deutschland Anwendung findet.
- b) Auslandszeiten nach dem 31.12.1991 und vor dem 1.1.2012: Hier findet die normale BBG im Falle der Ausstrahlung deutschen Rechts Anwendung, ansonsten gilt für diese Zeiten die erhöhte BBG als Grundlage der Berechnung.
- a) Auslandszeiten vor dem 1.1.1992 sind nach wie vor ausschließlich mit der erhöhten BBG zu belegen.

Änderung der Schlichtungsstellenordnung

Die diesjährige Mitgliederversammlung der DOK hat eine Änderung der „Ordnung für das Verfahren bei der Schlichtungsstelle der Deutschen Ordensobernkonferenz“ beschlossen. Geändert wurden insbesondere die Voraussetzungen für eine Antragstellung durch eine Ordensgemeinschaft (§ 6) sowie die Vorschriften über eine Antragsablehnung (§ 9). Der neu gefasste Ordnungstext steht auf orden.de (Rubrik DOK -> Gemeinsame Werke -> Schlichtungsstelle) zum Download zur Verfügung. Die Schlichtungsstelle wurde von den damaligen deutschen Ordensobernvereinigungen geschaffen, um in ihrem internen Bereich Härtefälle nach dem Ausscheiden satzungsmäßiger Mitglieder in einvernehmlicher Weise regeln zu helfen.



...Neue Bücher

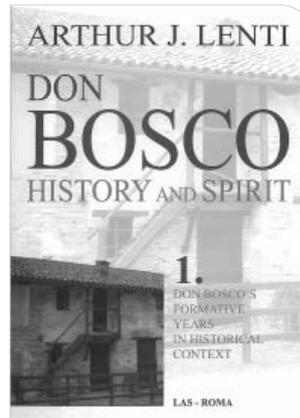
Arthur J. Lenti

Don Bosco. History and Spirit.

Hrsg. von Aldo Giraud, Libreria Ateneo Salesiano, Rom 2007-2010

- Bd. 1: John Bosco's Formative Years in Historical Context. 2007.
– XX, 498 S. – ISBN 978-88-213-0753-9 – EUR 30.00.
- Bd. 2: Birth and Early Development of Don Bosco's Oratory. 2007.
– XIV, 241 S. – ISBN 978-88-213-0657-7 – EUR 15.00.
- Bd. 3: Don Bosco Educator, Spiritual Master, Writer and Founder of the Salesian Society. 2008. – 338 S. – ISBN 978-88-213-0671-6 – EUR 21.00.
- Bd. 4: Beginnings of the Salesian Society and its Constitutions. 2008.
– 355 S. – ISBN 978-88-213-0680-8. – EUR 22.00.
- Bd. 5: Institutional Expansion. 2009.
– 382 S. – ISBN 978-88-213-0697-6 – EUR 23.50.
- Bd. 6: Expansion of the Salesian Work in the New World and Ecclesiological Confrontation at Home. 2009.
– 378 S. – ISBN 978-88-213-0725-6 – EUR 23.50.
- Bd. 7: Don Bosco's Golden Years. With General Indexes of the Series. 2010. – 496 S. – ISBN 978-88-213-0746-1 – EUR 30.00.

Sicher ist es eine Seltenheit, dass in dieser Zeitschrift gleich sieben Bücher auf einmal besprochen werden und dass es sich dabei auch noch um Publikationen in englischer Sprache handelt. Doch das hier vorzustellende Werk ist es wert, weit über den Kontext der englischsprachigen Salesianer hinaus bekannt zu werden. Das 2. Vatikanische Konzil forderte bekanntermaßen die Orden dazu auf, im Zuge ihrer „zeitgemäßen Erneuerung [...] den Geist und die eigentlichen Absichten der Gründer [...] treu zu erforschen und zu bewahren“ (PC 2). Wie bei allen anderen Ordensgemeinschaften setzte auch bei den Salesianern Don Boscos ein intensiver Prozess der wissenschaftlichen Erforschung ihrer Gründungsgeschichte ein, der in den letzten knapp 50 Jahren überaus wertvolle Früchte hervorgebracht hat. Diese sind aus dem Leben der



geistlichen Gemeinschaften, die sich auf Don Bosco berufen, nicht mehr wegzudenken. Wie das hier vorgelegte Werk zeigt, ist die Geschichte Don Boscos (1815-1888) so reichhaltig, dass die Forschungsarbeit bis heute nicht abgeschlossen ist. Stammen bisher die meisten „Don-Bosco-Forscher“ naturgemäß hauptsächlich aus Italien und dem romanischen Sprachraum, so handelt es sich bei dem Autor des hier zu besprechenden Werkes, Arthur J. Lenti, um einen Salesianer aus den Vereinigten Staaten. Nachdem er zunächst viele Jahre als Lehrer der Heiligen Schrift tätig war, wurde er 1975 Dozent am „Institute of Salesian Spirituality – Don Bosco Hall“ in Berkeley (Kalifornien) und 1984 dessen Leiter. Was Lenti hier vorgelegt hat, ist diesem Wirken entsprungen. Es ist sehr viel mehr als eine siebenbändige Biographie. Der Verfasser bezeichnet sein Werk selbst als „survey of the life and times of St. John Bosco, framed and punctuated by the events that brought both the Western Church and the Western World into modern times“ (Bd. 1, S. V). Damit wird anhand der Biographie Don Boscos, dessen Leben zutiefst verwoben war mit den damaligen Zeitumständen, der aber auch in seinem kompromisslosen Einsatz für die benachteiligte Jugend aus seiner Zeit herausragte, auf konkrete und lebendige Weise auch ein gutes Stück Kirchengeschichte, italienische Geschichte und Sozialgeschichte erzählt. Gerade das macht dieses Werk über den salesianischen Kontext hinaus interessant.

Die Herkunft und Vorprägung des Verfassers ist dem Werk deutlich anzumerken. In seinem Vorwort, das jedem Band vorangestellt ist, sagt der Autor: „Diese Kapitel sind sozusagen im Klassenraum entstanden“, sie entspringen also der Bildungsarbeit mit Menschen, die an Don Bosco, seiner Geschichte und seiner Spiritualität interessiert waren und sich intensiv mit ihm auseinandersetzen wollten. Dabei dürfte es sich in der Bildungspraxis Lentis größtenteils um Menschen handeln, denen Don Bosco und sein Kontext sowohl zeitlich wie örtlich weit entfernt und fremd sind. Ihnen müssen Hilfen gegeben werden, die den Zugang zu Don Bosco über einen großen zeitlichen und kulturellen Abstand hinweg erleichtern. Dieser „Sitz im Leben“ des Werkes und die damit verbundenen methodisch-didaktischen Besonderheiten begründen denn auch seine unverkennbaren Stärken!

Der Autor macht es dem Leser leicht, einen Einstieg in sein mit knapp 2700 Seiten und 68 Kapiteln voluminös anmutendes Werk zu finden. Es ist lebendig und in einem gut verständlichen Englisch geschrieben. Jedem Band ist ein Inhaltsverzeichnis vorangestellt sowie eine kurz gehaltene Inhaltsübersicht. Nicht nur das Gesamtwerk, auch jeder Einzelband ist übersichtlich und klar gegliedert. Meist sind es 7-10 Kapitel, nur der erste Band sticht mit seinen 18 Kapiteln hervor. Auch am Beginn eines jeden Einzelkapitels finden sich eine Inhaltsübersicht sowie bibliographische Angaben zu Primär- und Sekundärliteratur. Dabei wird deutlich, dass der Autor nicht nur in reichem Maße die innersalesianische Literatur herangezogen hat, sondern womöglich auch auf externe Quellen zurückgegriffen hat. So erfährt auch der kundige Leser immer wieder neue und überraschende Details! Das Druckbild ist gefällig und wird vielfach aufgelockert, nicht zuletzt durch gezielt eingesetztes Photo- und Kartenmaterial, dessen Qualität jedoch mitunter zu wünschen übrig lässt.

Viele Kapitel wurden erweitert um sog. „Appendices – Anhänge“, die der inhaltlichen Ergänzung des jeweiligen Kapitels dienen. In ihnen werden übersichtsartige

Chronologien geboten, in kurzen Portraits für die Geschichte Don Boscos bedeutende Einzelpersonen vorgestellt, durch Exkurse vertiefende Informationen zum jeweiligen Kapitel gegeben oder hilfreich erscheinende Quellentexte präsentiert. Überhaupt stellen eine Besonderheit des Werkes die vielfältigen Zitate aus Primärquellen sowie sein reiches Quellenmaterial dar, was eine ursprüngliche Sicht auf Don Bosco, sein Leben, sein Denken und sein Werk jenseits vieler von ihm überlieferter Anekdoten und Geschichten sowie auf seine Zeit mit ihren soziokulturellen Vorprägungen ermöglicht. Dieses Vorgehen kommt vielen weltweit an Don Bosco Interessierten, die des Italienischen nicht mächtig sind und auch aufgrund der Entfernung keinen leichten Zugang zu den Quellen haben, zweifelsohne sehr entgegen! Es hebt das Werk aus vielen bisher bekannten Don-Bosco-Biographien heraus. Schon im ersten Band beispielsweise wird dieses Charakteristikum deutlich: So werden hier die wichtigsten veröffentlichten und unveröffentlichten Quellen über Don Bosco präsentiert und auch nach ihren Intentionen und ihrer historischen Verlässlichkeit befragt (S. 53-163); in einem Anhang zum Kapitel über die Schulzeit Don Boscos wird das damals im Königreich Sardinien geltende Schulgesetz von 1822 abgedruckt (S. 268-289); in einem Anhang zum Kapitel über die Priesterseminare im damaligen Erzbistum Turin findet sich die Hausordnung des Priesterseminars von Chieri, in dem Don Bosco ausgebildet wurde (S. 334-341); in einem Anhang zum Kapitel über Don Boscos Seminarzeit wird seine erste von ihm verfasste Schrift, nämlich diejenige über seinen Freund Luigi Comollo aus dem Jahre 1844, wiedergegeben (S. 359-368); und als Anhang zum Kapitel über das für den jungen Priester Johannes Bosco so prägende Institut „Convitto ecclesiastico“ ist dessen damals gültige Hausordnung zu studieren (S. 466-472). Ähnlich reiches Quellenmaterial bieten auch die anderen Bände. Dabei gibt der Autor sich nicht einfach damit zufrieden, den Text nur zu zitieren, ihm ist es auch wichtig, ihn zu kommentieren und seine Bedeutung für Leben und Werk Don Boscos herauszuarbeiten. Auf diese Weise wird die Geschichte des Protagonisten konkret und lebendig. Mit seinem Zugang erweist sich der Verfasser als ehemaliger Lehrer der Hl. Schrift, der es versteht, mit Texten umzugehen, sie „kritisch“ zu reflektieren und auf lebendige Weise ihre Botschaft aufleuchten zu lassen. Das zeigen nicht zuletzt verschiedene Synopsen, welche die Gemeinsamkeiten und Unterschiede, aber auch die Entwicklungsgeschichte bedeutsamer Quellentexte und der hinter ihnen stehenden Reflexionen und Deutungen augenfällig machen (vgl. z.B. die Übersicht über verschiedene Fassungen der von Don Bosco verfassten Konstitutionen für die Salesianische Gesellschaft in Bd. 4, S. 256-262; oder die zwei Textfassungen einer Traumerzählung Don Boscos von 1844 in Bd. 5, S. 129-133).

So gelingt es dem Verfasser auf sehr überzeugende Weise das zu erreichen, was nach dem Titel seines Werkes sein zentrales Anliegen ist: Don Boscos „history and spirit“, seine Geschichte und seinen Geist darzustellen. Dabei wird auch immer wieder deutlich, dass Don Bosco kein „Solitär“, sondern als Mann der Kirche eingebunden war in ein vielfältiges und weit verzweigtes Netz von Menschen, durch die er geprägt, gefördert und unterstützt, aber auch in Frage gestellt und angefeindet wurde. Das macht seine hier von Arthur Lenti erzählte Geschichte bewegend und spannend, auch für die heutige Zeit. Bemerkenswert ist dabei nicht zuletzt das im 4. Band

dargestellte Ringen Don Boscos um die Anerkennung der Konstitutionen der Salesianischen Gesellschaft, das geprägt war von tiefgehenden Missverständnissen und Meinungsverschiedenheiten zwischen ihm und seinem ehemaligen Freund und Wohltäter und späteren Erzbischof und Gegner Lorenzo Gastaldi (1883). Lenti bietet dem Leser hier ein Lehrstück über die Spannung, die zwischen Amt und Charisma in der Kirche bestehen kann (Bd. 4, S. 113-239), eine Erfahrung, die neben Don Bosco auch viele andere Ordensgründer durchlitten haben.

Was das hier vorgelegte Werk schließlich von vielen früheren, vor allem hagiographischen Darstellungen der Lebensgeschichte Don Boscos unterscheidet, ist die Tatsache, dass es sich nicht damit begnügt, ausführlich dessen bewegte und spannende Kindheit und Jugend und sein Wirken als junger und dynamischer Jugendseelsorger Turins darzustellen, um die Zeit des reifen und alternden Don Boscos nur noch kurz zu streifen. Vielmehr wird hier in sehr ausgewogener Weise die ganze Geschichte Don Boscos präsentiert; ja, die äußerst fruchtbare Zeit des reifen Don Bosco scheint, durchaus angemessen, von der Konzeption des Gesamtwerkes her mit vier Bänden (3-6) gegenüber den anderen Phasen sogar ein Übergewicht zu haben.

So kann hier all denen, die sich für die Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts, für Ordensgeschichte, für die Geschichte der christlichen Caritas oder die Geschichte der christlichen Erziehung oder auch einfach nur für eine bewegende Lebensgeschichte im Geist des Evangeliums interessieren, dieses Werk wärmstens empfohlen werden. Es ist die Frucht eines hingebungsvollen Forscherlebens. Von seiner Länge muss man sich nicht abschrecken lassen, ist es doch leicht möglich, aus den insgesamt 68 Kapiteln einfach diejenigen von besonderem Interesse auszuwählen. Eine Fundgrube sind sie alle gleichermaßen.

Reinhard Gesing SDB

Josef Weber

Michael Rua

Weggefährte und Nachfolger Don Boscos.

München : Don-Bosco-Verlag, 2012. – 239 S.

Don Michele Rua (1837–1910) galt lange als der „Mann im Schatten Don Boscos“. Dabei zeigt schon ein Blick auf einige wenige historische Daten, dass Don Rua entscheidenden Anteil am Wachstum sowie an der weltweiten Ausbreitung der Salesianer Don Boscos und der Don-Bosco-Schwesterinnen gehabt hat. Gab es zu Beginn seiner Amtszeit als Generaloberer (1888) erst 773 Ordensmänner und 415 Ordensfrauen im Süden und Westen Europas sowie in Südamerika, so stiegen die Zahlen bis zum Ende seiner Amtszeit (1910) auf 4.001 Ordensmänner und 2.716 Ordens-

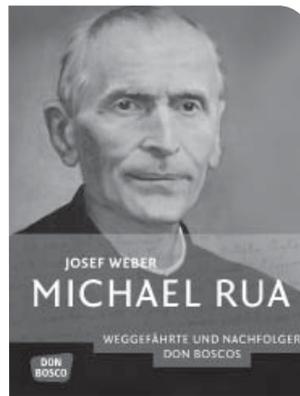
frauen in Europa, Nord- und Südamerika, Asien und Afrika. Als Frucht der Jubiläumsfeierlichkeiten zum 100. Todestag des Seligen ist das vorliegende Buch des in Benediktbeuern lehrenden Salesianerpaters Josef Weber entstanden.

Wer war Don Rua? Der „Weggefährte und Nachfolger Don Boscos“ wurde am 9. Juni 1837 als Arbeitersohn in Turin geboren. Als achtjähriger Halbweise machte er die Bekanntschaft des Jugendapostels. Nachdem er zunächst von den Christlichen Schulbrüdern unterrichtet wurde, studierte er ab 1850 bei Don Bosco im Oratorium. 1852 als Kleriker eingekleidet, widmete er sich im Turiner Priesterseminar ab 1853 der Philosophie und ab 1855 der Theologie. 1858 nahm Don Bosco ihn zu einer Romreise mit, auf der wichtige Vorgespräche zur Gründung der „Gesellschaft des hl. Franz von Sales“ stattfanden. 1859 gehörte Michele Rua zu den ersten Mitgliedern der neuen Gemein-

schaft. Im Folgejahr empfing er die Priesterweihe. Nachdem er von 1863 bis 1865 ein Kleines Seminar außerhalb Turins geleitet hatte, wurde er von Don Bosco zu verschiedenen Leitungsaufgaben in der Ordenszentrale herangezogen. 1885 erfolgte die offizielle Ernennung zum Generalvikar und damit zum Stellvertreter Don Boscos. Als dieser 1888 starb, übernahm Don Rua die Leitung des Ordens. Bis 1906 war er zugleich auch der Obere der Don-Bosco-Schwestern. Don Michele Rua starb am 6. April 1910 in Turin. Am 29. Oktober 1972 wurde er seliggesprochen.

Für die Geschichte der deutschen Salesianer Don Boscos war Don Rua in mehrfacher Hinsicht bedeutsam. Im Jahre 1895 ließ er die Ordenszeitschrift „Bollettino Salesiano“ in deutscher Sprache herausgeben („Salesianische Nachrichten“). Zwei Jahre später gründete er in der Nähe Turins eine Schule für deutschsprachige Spätberufene, aus der später die erste Generation der deutschen Salesianer hervorging. Im selben Jahr 1897 kam es zur Gründung einer Ordensniederlassung im schweizerischen Muri (Kanton Aargau), die jedoch nur bis 1904 Bestand hatte. 1904 übernahmen die Salesianer im lothringischen Sierck (ab 1905 in Diedenhofen/Thionville) die Seelsorge für die dortigen italienischen Arbeitsmigranten. Dieses erste Salesianerhaus im Deutschen Reich existierte bis zum Ende des Ersten Weltkriegs. Zahlreiche Reisen führten Michele Rua in die europäischen, nordafrikanischen und vorderasiatischen Länder, in denen der Orden seine Tätigkeit aufgenommen hatte bzw. aus denen Anfragen um die Entsendung von Salesianern bei ihm eingegangen waren. Im Zuge dieser Reisen gelangte Don Rua auch nach Wien, wo der Orden ab 1903 wirkte, und nach Köln, wo es jedoch (noch) nicht zu einer salesianischen Gründung kam. Seit der Eröffnung eines Hauses in Würzburg Ende 1916 – sechs Jahre nach Don Ruas Tod – sind die Salesianer Don Boscos im heutigen Deutschland präsent.

Zum Aufbau des Buches: Auf ein Vorwort (S. 6f) von Pater Reinhard Gesing, Leiter des Benediktbeurer Instituts für Salesianische Spiritualität, folgt die Einleitung



ISBN 978-3-7698-1929-8.

EUR 19.95.

(S. 8–12) des Autors, in der dieser die Person Michele Ruas historisch und geographisch verortet. Der Darstellungsteil besteht aus sechs weitgehend chronologisch angeordneten Kapiteln (S. 13–45: „Eine Jugend im Oratorium“; S. 46–72: „Priester und Ordensmann“; S. 73–93: „Neue Aufgaben an der Seite Don Boscos“; S. 94–139: „Der erste Erbe Don Boscos“; S. 140–176: „Salesianer auf allen Kontinenten“; S. 177–215: „Wiedersehen mit Don Bosco“). Ein tabellarischer Lebenslauf Don Ruas (S. 216f), die Anmerkungen (S. 218–232), das Quellen- und Literaturverzeichnis (S. 233–237) und das Abkürzungsverzeichnis (S. 238) bieten dem Leser wertvolle Hilfen.

Josef Weber legt mit dem zu besprechenden Werk eine interessante und gut lesbare Biographie des salesianischen Generalobern vor. Zahlreiche Anekdoten lassen das Bild eines tief im Glauben verwurzelten Mannes entstehen, der das Christentum authentisch lebte. Originalfotos von Don Rua und von bedeutenden salesianischen Stätten machen das Buch auch äußerlich sehr ansprechend. Josef Weber betont, dass Don Rua eng mit Don Bosco verbunden war und schon zu dessen Lebzeiten wichtige Akzente für die Kongregation bzw. für die salesianische Jugendpastoral setzte. Aufgrund seiner Treue zum Charisma des Gründers galt er schon früh als die „lebendige Regel“, d. h. als Vorbild für die Mitbrüder und Jugendlichen (S. 62). Don Rua hielt Don Bosco vielfach den Rücken frei und leistete organisatorische Arbeit im Hintergrund. Sicherlich hatte er nicht die Ausstrahlung des großen Turiner Jugendapostels. Man könnte sagen, dass auf die Salesianer Don Boscos dasselbe zutrifft wie auf viele andere Ordensgemeinschaften: Auf eine charismatische Gründerpersönlichkeit folgt eine Persönlichkeit, die das Charisma des Gründers bewahrt, die sich um den Ausbau der Strukturen kümmert und damit erst Fortbestand und Wachstum ermöglicht.

Es ist das große Verdienst Josef Webers, dem deutschsprachigen Publikum eine ausführliche, hagiographisch orientierte Lebensbeschreibung des Nachfolgers Don Boscos vorzulegen. Es sei an dieser Stelle noch darauf hingewiesen, dass das Werk einige Fehler enthält, die ggf. bei einer Neuauflage korrigiert werden könnten: Über das Salesianerhaus in Muri schreibt Josef Weber, dass die Anschuldigung, Salesianer hätten sexuellen Missbrauch betrieben, auf Verleumdung beruhe (S. 149). Tatsächlich ist mindestens ein Fall nachgewiesen. Johannes T. Laurent, der die Übersetzung der ersten Don-Bosco-Biographie aus dem Französischen ins Deutsche veranlasst hatte, war nicht „der spätere Bischof von Lüttich“ (S. 162), sondern ehemaliger Apostolischer Vikar der Nordischen Missionen und Luxemburgs. Im Quellen- und Literaturverzeichnis fällt auf, dass einige Namen und Titel falsch geschrieben sind (z. B. S. 235: „Prezello“ statt „Prellezo“). Außerdem werden nicht immer die neuesten Ausgaben genannt (z. B. das „Epistolario“ Don Boscos, das derzeit von Francesco Motto herausgegeben wird).

Norbert Wolff SDB



Anette Creutzburg

Die heilige Birgitta von Schweden

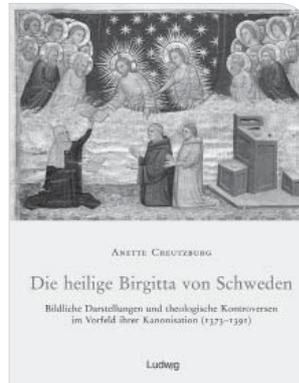
Bildliche Darstellungen und theologische Kontroversen im Vorfeld ihrer Kanonisation (1373-1391).¹

Kiel: Verlag Ludwig, 2011. – 320 S.

Die heilige Birgitta von Schweden, eine schwedische Hochadlige des 14. Jahrhunderts, lebte zunächst ein ihrer Herkunft und Rolle entsprechendes Leben. Sie heiratete 1316 14jährig Ulf Gudmarsson, dem sie acht Kinder schenkte und diente in den 1330er Jahren einige Jahre als Erzieherin der jungen schwedischen Königin Blanche. Eine starke Religiosität zeichnete Birgitta allerdings schon in ihren Ehejahren aus und sie unternahm bereits in dieser Zeit mehrere Pilgerfahrten. Nach dem Tod ihres Mannes 1344 wandte sie sich ganz dem geistlichen Leben zu und setzte ihre Energien in die Gründung eines neuen Ordens, des *Ordo Sanctissimi Salvatoris*. Um für diesen neuen Orden die päpstliche Zustimmung zu erwirken begab sie sich 1349 nach Rom, wo sie – mit Unterbrechungen – bis zu ihrem Tod i. J. 1373 lebte. Sie wurde 1391 heiliggesprochen und ihr Orden, der auch oft nach ihr Birgittenorden genannt wird, besteht noch heute. Papst Johannes Paul II. ernannte sie neben anderen Heiligen 1999 zur Patronin Europas.

Dieser historischen und aktuellen Bedeutung der Heiligen entsprechend wurden besonders in den letzten zehn Jahren zahlreiche Arbeiten zu ebenso zahlreichen Aspekten ihres Lebens und ihres Kultes veröffentlicht. Naturgemäß stellt sie vor allem für die schwedischsprachige Mittelalterforschung ein besonders bevorzugtes Forschungsobjekt dar. Die Projekte schwedischer Forscher des letzten Jahrzehnts reichen von Quellen(neu)editionen und -übersetzungen über Studien zur Wirkung der Heiligen in bestimmten Regionen Europas (es gab neben Vadstena Birgittenklöster in Finnland, Estland, Polen, England, dem Reich und Italien) und Schwedens bis zum Verhältnis Birgittas bzw. ihres Ordens zu den politischen Kräften im spätmittelalterlichen Skandinavien.

In dieses Forschungsumfeld fügt sich Anette Creutzburgs bereits im Sommer 2007 an der Christian-Albrecht-Universität zu Kiel eingereichte Doktorarbeit ein. Sie beschäftigt sich mit einem klar umrissenen Teilaspekt der birgittinischen Geschichte, nämlich der Verbindung von theologischer Argumentation und künstlerischer Darstellung im Zuge ihres Kanonisationsverfahrens und in dessen Vorbereitung. Dabei geht sie davon aus, dass „die Ikonographie programmatische Inhalte vermitteln [sollte], die gezielt eine bestimmte Vorstellung von der umstrittenen Kanonisationsanwärterin transportieren und sich positiv auf die geplante Heiligsprechung auswirken sollten.“ (S. 14)



ISBN 978-3-86935-022-6.
EUR 77.00

Zunächst stellt sie aber den Norden in seiner kirchengeschichtlichen Entwicklung und die Wahrnehmung desselben in Zentraleuropa und besonders an der Kurie vor. Dabei wird der Entstehungszusammenhang ihrer Dissertation am ehemaligen Kieler Graduiertenkolleg „Imaginatio borealis“ deutlich, an dem mehrere Dissertationen entstanden, die sich mit dem *aquilo* – Bild in mittelalterlichen europäischen Quellen beschäftigten.² Die zentraleuropäische Wahrnehmung des Nordens wurde in erster Linie durch Bibelstellen wie „Vom Norden her wird das Unheil losbrechen über alle, die im Lande wohnen“ (Jer 1,14) bestimmt. In diesem negativ konnotierten Bild vom Norden und in Birgittas Weiblichkeit macht Anette Creutzburg die zwei zentralen Vorbehalte gegen die schwedische Heilige aus. Zwar waren weibliche Heilige seit der Antike keine Seltenheit. Birgittas Anspruch, in ihren *Revelationes* göttliche Eingebungen widerzugeben und als Medium göttlicher Offenbarung zu sprechen, wurde von vielen Theologen jedoch als im Widerspruch zu Bibelworten stehend angesehen, die es Frauen verbieten, sich öffentlich in Glaubenssachen zu äußern (vgl. etwa 1 Kor 14,34; 1 Tim 2,12).

Wie die Unterstützer Birgittas die Kanonisation der Schwedin unter Einbeziehung des Mediums Bild dennoch erreichten, ist nun der Gegenstand Anette Creutzburgs Untersuchung. Sie identifiziert zunächst zwei Gruppen von frühen Darstellungen Birgittas: Zum einen handelt es sich um drei Altartafeln des Florentiner Künstlers Niccoló di Tommaso, die die Geburt Christi nach einer Vision Birgittas zeigen, zum anderen um drei reich illuminierte *Revelationes*-Handschriften mit ganzseitigen Miniaturen und historisierten Initialen. Alle diese frühen Darstellungen Birgittas wertet Creutzburg als „integraler Bestandteil erster Maßnahmen für ihre Heiligsprechung“ (S. 85). Als *spiritus rector* und Koordinator dieser Bemühungen benennt sie Birgittas Beichtvater Alfonso von Jaén.

Besonders auf den Darstellungen in den drei Codices wird immer wieder deutlich, dass der Illustrator „die himmlische Inspiration der Schwedin zum beinahe exklusiven zentralen Thema“ (S. 149) der buchmalerischen Darstellungen erhebt, um zu betonen, dass Birgitta ihre Visionen direkt von Christus und/oder seiner Mutter eingegeben wurden. Dies wurde ikonographisch entweder durch ein verbindendes Lichtbündel zwischen den himmlischen Akteuren und Birgitta realisiert oder durch eine Schriftrolle, die aus einem Himmelsausschnitt direkt an sie überreicht wurde. Der Gedanke hinter dieser Betonung der Authentizität ihrer Offenbarungen war natürlich, jeden Zweifel an ihrer göttlichen Inspiration von vornherein auszuräumen. Entscheidend ist in diesem Zusammenhang, dass die untersuchten *Revelationes*-Handschriften für die päpstliche Untersuchungskommission angefertigt wurden, die Birgittas Heiligkeit feststellen sollte. Die ikonographische Botschaft war also dezidiert an jene gerichtet, die dem Papst die Empfehlung für oder gegen die Heiligsprechung der Schwedin geben sollten.

Nach der Betrachtung des Bildprogramms auf den frühen Darstellungen Birgittas wendet sich Creutzburg der Frage nach den theologischen Legitimationsstrategien für die spätere Heilige zu. Wie sie schon im kunsthistorischen Teil andeutete, sieht die Autorin den ehemaligen Bischof und späteren Eremiten Alfonso von Jaén im Zentrum der Bemühungen um die Kanonisation Birgittas. Die Schwedin hatte ihm

– auf Christi Anweisung – die Korrektur und Veröffentlichung ihrer *Revelationes Celestes* anvertraut. Darüber hinaus war er der Autor der apologetischen Schrift *Epistola Solitaria*, in der er die Zweifel an Birgittas Heiligkeit zu widerlegen suchte. Dabei, so Creutzburg, habe seine Argumentation das gleiche Ziel wie die zuvor untersuchten bildlichen Darstellungen. Dadurch dass Alfonso Birgitta sowohl in seiner Verteidigungsschrift als auch in seiner Bearbeitung der Prozessvita in eine Reihe mit den alttestamentlichen Prophet(inn)en stelle, versuche er immer die göttliche Inspiration der Kanonisationsanwärterin herauszustellen. Dies sei besonders auffällig beim alttestamentlichen Pendant des Moses, dessen Empfang der 10 Gebote parallel zu Birgittas Empfang ihrer Offenbarungen dargestellt werde. Mit der Gesamtheit der verschiedenen bildlichen und schriftlichen Bemühungen, Birgittas Heiligkeit zu erweisen, „verfolgte der Eremit [...] zunächst als einziger unter ihren Verfechtern eine ebenso außergewöhnliche wie wirkungsmächtige ‚Propaganda‘-Strategie“ (S. 160). Schließlich zeichnet Anette Creutzburg die Traditionen der vorher identifizierten ikonographischen Kernelemente in den untersuchten Darstellungen Birgittas nach und zeigt anschaulich, dass das „Licht der Erkenntnis“-Motiv, mit dem Birgittas direkte Verbindung zu Christus und der Jungfrau Maria dargestellt wird, seine Wurzeln in der byzantinischen Buchmalerei hat. Außer damit einen weiteren Hinweis auf Neapel als Produktionsstätte aller untersuchten bildlichen Darstellungen zu geben, fügt dieser doch recht raumgreifende Abschnitt der Dissertation der Argumentation allerdings keine weiteren Elemente hinzu. Einen positiv hervorzuhebenden Aspekt der Doktorarbeit bildet dagegen der Anhang, in dem die von der Autorin besprochenen künstlerischen Darstellungen in hoher Qualität abgedruckt sind und es dem Leser ermöglichen, ihre Bildbeschreibungen und –interpretationen jederzeit nachzuvollziehen. Insgesamt hinterlässt das gründlich recherchierte Buch Anette Creutzburgs den Eindruck einer äußerst gelungenen Verbindung zwischen kunstgeschichtlicher und historisch-theologischer Arbeitsweise. Als einziges generelles Manko muss es sich eine relativ hohe Redundanz vorwerfen lassen. Zwar ist es sicherlich sinnvoll, dem Leser zentrale Thesen hier und da ins Gedächtnis zu rufen und diejenigen, die nur Teile von Creutzburgs Arbeit nutzen, werden dankbar sein, auch in jedem dieser Teile alle wichtigen Argumente und Schlussfolgerungen vorzufinden. Derjenige, der das Buch in seiner Gänze liest, könnte indes auf einige der Wiederholungen verzichten. Doch abgesehen von diesem kleinen Mangel ist die Dissertation Anette Creutzburgs in die Kategorie „Pflichtliteratur“ für jeden einzustufen, der sich mit der heiligen Birgitta oder auch mit den Propagierungsstrategien mittelalterlicher Heiligenkulte im Allgemeinen beschäftigt.

Christian Oertel

.....

- 1 Zuerst veröffentlicht in: <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/rezensionen/id=18467&type=rz&buecherfsort=datum&order=down&search=creutzburg>.
- 2 Z.B. David Fraesdorff, *Der barbarische Norden. Vorstellungen und Fremdkategorien bei Rimbert, Thietmar von Merseburg, Adam von Bremen und Helmold von Bosau*, Berlin 2005; Volker Scior, *Das Eigene und das Fremde. Identität und Fremdheit in den Chroniken Adams von Bremen, Helmolds von Bosau und Arnolds von Lübeck*, Berlin 2002.

Volker Seresse

Kirche und Christentum – Grundwissen für Historiker

Paderborn u.a.: Schöningh-Verlag, 2011. – 323 S. – (UTB; Bd. 3342).

Unter Historikern kursiert folgende Anekdote: Ein Professor der mittelalterlichen (Profan-)Geschichte verlangte von den Studierenden, die sein Seminar belegen wollten, das Bestehen einer einfachen Lateinprüfung. Von elf Studierenden fielen dabei zehn durch, und die Kollegen des Professors fragten diesen, ob er nicht überzogen hohe Ansprüche stelle. Daraufhin zeigte er seinen Kollegen den Prüfungstext, der mit den Worten begann: „Pater noster, qui es in caelis ...“

Grundkenntnisse des christlich-abendländischen Erbes sind in unserer säkularisierten Gesellschaft nicht unbedingt für alle Menschen selbstverständlich. Allerdings sind diese Kenntnisse unentbehrlich, um zahlreiche historische, kulturelle, politische, juristische und soziale Gegebenheiten zu verstehen. Volker Seresse, der an der Universität Kiel im Bereich der frühneuzeitlichen Geschichte lehrt und forscht, hat aus der Not eine Tugend gemacht und eine Vorlesung unter dem Titel „Kleine Kirchenkunde für Historiker“ konzipiert, deren Inhalte in das vorliegende Buch eingeflossen sind.

Zum Aufbau: Auf eine Einleitung bzw. Benutzungsanleitung (S. 11f: „Zu Ziel und Gebrauch dieses Buches“) folgen acht systematische Kapitel zu wichtigen Themenfeldern der Kirchengeschichte (S. 13 – 70: „Glaube und Kultus der christlichen Kirche(n)“, S. 71–103: „Die Bibel – das Buch und die Bücher“; S. 105–123: „Predigt“; S. 125–169: „Kirche als Institution: Geistlichkeit, Organisation und Recht“; S. 171–185: „Geistliche Gemeinschaften: Orden, Stifte, Klöster“; S. 187–222: „Kirche(n), Konfessionen, Frömmigkeitsbewegungen: Das westliche Christentum zwischen Einheit und Spaltung“; S. 223 – 281: „Frömmigkeit und Gesellschaft“; S. 283–299: „Kirche und Politik“). Literaturhinweise (S. 301–306), Abkürzungsverzeichnis und Abbildungsnachweis (S. 307) sowie Register (S. 309–323) runden das Werk ab.

Warum ist das Buch für Ordensleute interessant? Eine erste Antwort könnte lauten, dass ein ganzes Hauptkapitel dem Ordensleben gewidmet ist. Seresse beschreibt hier die Ursprünge des Mönchtums in den Wüsten Ägyptens und Syriens (S. 171f), das benediktinische Ordensleben (S. 173–178), die Chorherren und -frauen (S. 178), die Bettelorden (S. 178–181), die Gründungen der Frühneuzeit (S. 181–183) und ordensähnliche Gemeinschaften wie Beginen und Dritte Orden (S. 183f). Um die



ISBN 978-3-8252-3342-6.
EUR 19.90

Krankenpflege- und Ritterorden des Mittelalters geht es in einem Abschnitt des Frömmigkeitskapitels (S. 275–277: „Mittelalterliche Armenversorgung: Kloster und Hospital“). Die sozial-caritativ ausgerichteten Kongregationen, die in der Mitte des 19. Jahrhunderts entstanden sind und die das Bild der katholischen Kirche rund 100 Jahre lang mitprägten, werden in einem weiteren Abschnitt des Frömmigkeitskapitels behandelt, und zwar unter der Überschrift „Bewegungen der Nächstenliebe im Zeitalter der Industrialisierung“ (S. 279–281).

Volker Seresse stellt die Kirchengeschichte in einer sehr systematischen Weise dar, wobei er innerhalb der einzelnen Kapitel vielfach chronologisch vorgeht. Insgesamt nehmen Mittelalter und Frühneuzeit breiten Raum ein. Der Autor verfügt über ein profundes Fachwissen, er zeigt große Sympathie für das Christentum und ist außerdem ökumenisch ausgerichtet. Er wertet selten, sondern bemüht sich vielmehr darum, die Seiten des Christentums, die heutigen Zeitgenossen oft fremd erscheinen, in ihrem historischen Zusammenhang verständlich zu machen. Dazu gehört nicht zuletzt auch das Ordensleben.

Diskussionen über tatsächliche oder vermeintliche Fehler der christlichen Kirche(n) im Laufe der Geschichte kranken häufig daran, dass das christliche Handeln früherer Zeiten an heutigen Maßstäben gemessen wird und dass die Mentalitäten und Handlungsspielräume der Akteure in ihrer jeweiligen Situation ausgeklammert werden. Seresse begeht diese Fehler nicht. Wenn er sich in seinem Buch mit einigen historischen Reizthemen beschäftigt, weist er gelegentlich populäre Irrtümer zurück. Aufschlussreich ist beispielsweise, was er über die Inquisition schreibt:

„Die Inquisition in Südfrankreich trug zum Ende der Katharerbewegung bei. Die meisten Todesfälle unter den Katharern kamen allerdings dadurch zustande, daß sie sich, um rein zu bleiben, buchstäblich zu Tode hungerten. Die Inquisition des 13./14. Jh.s war weder vom Vorgehen noch von den Opferzahlen her die Vernichtungsmaschinerie, als die sie in manchen Romanen erscheint. Verglichen mit Gottesurteilen und Lynchjustiz war ein geregeltes Verfahren sogar ein Fortschritt. Gleichwohl widersprach ihre Tätigkeit natürlich den christlichen Maßstäben. Zu erwähnen sind hier die neuzeitlichen Inquisitionsbehörden, unter denen die *Spanische Inquisition* die bekannteste ist. [...] Der schlechte Ruf gerade der Spanischen Inquisition und die phantastischen Opferzahlen gehen auf die antispanische Propaganda des konfessionellen Zeitalters zurück, die im 19. Jh. aufgewärmt wurde.“ (S. 193)

Das vorliegende Buch wird sicherlich nicht nur Historikern, die sich über das Christentum und seine Geschichte informieren möchten, einen guten Dienst leisten. Es kommt ebenso Angehörigen anderer Fakultäten zu Gute – und auch Theologen werden das Buch mit Gewinn lesen, erschließen sich ihnen doch viele Zusammenhänge auf eine neue Weise. Man könnte sich vorstellen, dass bei einer Neuauflage weitere Themen berücksichtigt bzw. ausführlicher dargestellt werden: Hexenverfolgungen, Unfehlbarkeit, Nationalsozialismus, ... Im übrigen bietet das gezielt und sorgfältig zusammengestellte Literaturverzeichnis zahlreiche Anregungen zur weiteten Lektüre. Hier hätte vielleicht die Konziliengeschichte von Klaus Schatz noch Aufnahme finden dürfen.

Franz Jalics

Die geistliche Begleitung im Evangelium

Würzburg: Echter-Verlag, 2012. – 162 S.

Franz Jalics, Jesuit und langjähriger Lehrer des kontemplativen Betens, wendet sich mit seinem Büchlein vor allem an geistliche Begleiter und Begleiterinnen. Seine ganz schlichte, klare Sprache und die eingängige Gliederung bieten hilfreiche Anregungen für Menschen, die für sich und mit anderen zusammen auf der Suche nach einem Glauben sind, der sich am Evangelium orientiert. Jesus als der eigentliche geistliche Begleiter jedes christlichen Weges ruft auf sehr unterschiedliche Weise in die Nachfolge. Und weil der Weg lang ist und verschiedene Etappen kennt, differenziert Jalics vier Dimensionen, die in Verhaltensweisen und Gebetsformen gut erkennbar sind.

Entscheidend zu Beginn sind die Sehnsucht nach Gott und das Verlangen, in Harmonie mit Gott und der Welt zu leben. Das Halten der Gebote gilt als Zugangstor zu dieser Weise der Gottsuche, der „immanente Gott“ soll helfen, dass das Leben gelingt, dass der Mensch es bestehen und annehmen kann. Der Begleiter hilft, zuzuhören, wertzuschätzen und in Kontakt mit den eigenen Gefühlen zu kommen.

Berufung und Sendung gehören zu einer zweiten Ausprägung des geistlichen Lebens. Die Entdeckung des Messias, Jesus Christus als dem Sohn Gottes, steht im Mittelpunkt dieser Spiritualität. Die Sehnsucht nach Gott wächst und verlangt nach einer freien Antwort des Menschen. Es geht jetzt nicht mehr nur um das Halten von Geboten, sondern um die Frage von Gottes- und Christusbeziehung, die das Leben des Berufenen herausfordert und wandelt. Das Evangelium ist die radikale Einladung, „alles zu verkaufen“ und Christus um seiner selbst willen in den Mittelpunkt zu stellen.

Diese Spiritualität der Aktivität wird weiter geführt in einer dritten Weise, nämlich der Berufung zu Schauen, Lauschen und Staunen. Jesus zeigt seinen Jüngern, dass in Erfolg und Aktion noch nicht der Kern der Nachfolge zu finden ist, sondern in der innersten, schweigenden Verbindung mit der Quelle. „Er ruft uns durch das stille und wortlose Gebet zu einem inneren Weg, der auf die Dauer zu einer wesentlichen Vertiefung der apostolischen Sendung führt.“ (94) Damit die Gnade wirken kann, braucht es den leer gewordenen und empfänglichen Menschen, der nicht zuerst auf das eigene Tun schaut, sondern sich Tag für Tag auf Gott ausrichtet. Alles übermä-



ISBN 978-3-429-03482-5.
EUR 12.80

ßige Sorgen verhindert den freien und schauenden Blick auf Christus. „Wenn Jesus uns bittet, alle unsere Sorgen abzulegen, bittet er uns darum – wenigstens für kurze Zeit – immer wieder zum reinen Schauen zu kommen. Das hat Jesus sehr treffend mit den Lilien ausgedrückt. Die Lilien denken nicht, planen nicht, wollen nichts, haben keine Leidenschaften und andere Gefühle, sie praktizieren nicht die Nächstenliebe. Sie haben keine Ziele und setzen keine Mittel ein, irgendwelche Ziele zu erreichen. Sie sind einfach da. Sie loben Gott durch ihre Gegenwart.“ (102)

Und so mündet diese Haltung in eine vierte Weise der Spiritualität, die nicht mehr zu überbieten ist. Es ist die *communio* mit Gott im reinen Dasein, in der Gegenwärtigkeit, im „Ich-bin“ Gottes. Es ist der Weg vom Machen zum Sein. „Mehr können wir nicht tun, als mit unbegrenzter Sehnsucht hellwach in der Stille warten, dass er uns in seine Welt, in das Reich des Eins-Seins, hinein nimmt.“, schreibt Jalics (139). Spätestens hier wird deutlich, dass der christliche Weg letztlich Gnade und Geschenk ist, über den nicht verfügt werden kann, der eine lebenslange Übung erfordert und zugleich durch keinen Kurs der Welt je eingeholt werden kann.

Bemerkenswert ist hier am Ende der Verweis auf die Erfahrungen in der Sterbebegleitung. „Die intensivste geistliche Führung und Unterweisung ist die Stille. Die Begleiterinnen und Begleiter könnten von der Sterbebegleitung lernen. Wer einen Sterbenden in den letzten Stunden begleitet, weiß, dass er dem Sterbenden keine Erklärungen geben und ihn nicht unterweisen muss, wie er sterben soll. Sie oder er muss nur sehr wach gegenwärtig und ganz präsent sein, sich selber Jesus Christus ganz zuwenden.“ (161) Orientiert am Begleitungshandeln Jesu ist das Buch von Jalics eine Seelenschule für alle, die geistlich unterwegs sind und andere begleiten.

Elisabeth Thérèse Winter

Ottmar Fuchs

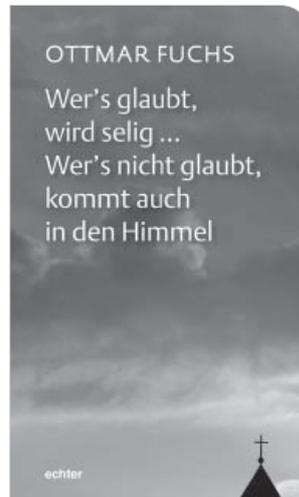
Wer's glaubt, wird selig ... Wer's nicht glaubt, kommt auch in den Himmel.

Würzburg : Echter-Verlag, 2012. – 173 S.

Der emeritierte Tübinger Professor, laut Verlag „einer der renommiertesten Praktischen Theologen“, nutzt die im Titel genannte sprichwörtliche Redensart, um sein Anliegen auf den Punkt zu bringen. Er „glaubt zwar, dass Gott für Heil und Himmel aller Menschen notwendig ist, aber nicht daran, dass der Glaube daran die Bedingung für das Wirklichwerden dieser Notwendigkeit ist. Deshalb sind weder die Kirchen- noch die Glaubensgrenzen mit den Heilsgrenzen identisch. Genau das ist ein unveräußerlicher Inhalt des christlichen Glaubens selber, dass Gott alle Menschen unerschöpflich in sein Heil aufnimmt.“ (S. 120)

In essayistischer und daher unsystematischer Form versucht er diese These in 17 kleinen Kapiteln zu entwickeln. Nach einer kurzen „Hinführung“ geht er zunächst von negativen Bildern des Glaubens und dem Glaubensverlust in unserer westlichen Welt aus. Im Kapitel „Gewalt im Glauben?“ beschäftigt er sich mit dem Theodizee-Problem, dem er am Ende und in den folgenden Kapiteln die Konsequenzen aus der Heilstat Jesu Christi gegenüberstellt. Von hier aus formuliert er die bedingungslose Liebe Gottes, die auch dann noch gilt, wenn der Mensch sich im Jüngsten Gericht für seine Taten verantworten muss. Erst die Erfahrung des Geliebtseins, das „Erleben der Liebe“ (S. 52) macht nach Fuchs fähig zu glauben. Die Tatsache, dass „bei weitem nicht alle“ dazu erwählt sind „in ihrem Lebenszusammenhang [...] davon im Glauben zu wissen“ (S. 53), motiviert Fuchs zur Entwicklung des im Titel ausgedrückten Gedankens in den folgenden Kapiteln, die sich mit dem Zueinander von Diakonie und Glaube und der Bedingungslosigkeit des Glaubens selbst befassen. Aus all dem folgt, dass Gott die Ehre, Anerkennung und Anbetung gebührt (145-151). Am Ende fasst der Autor in sieben Punkten seine These zusammen (160-164).

Das Buch vereint Licht und Schatten. Dass es die Frage nach dem Seelenheil stellt, ist Fuchs hoch anzurechnen. Es gehört zu den Defiziten in der Theologie der letzten Jahrzehnte, diesen Horizont aus dem Blick verloren zu haben. Die stärksten Kapitel sind diejenigen, die von der Liebe Gottes handeln. Fuchs macht deutlich, dass kein



ISBN 978-3-429-03485-6.

EUR 16.80

Mensch aus ihr herausfallen kann, dass das Heil allen ein für alle Mal gegeben ist und daher niemand jemals von der Liebe ausgeschlossen werden kann. So insistiert er darauf, dass „Gottes Liebe‘ kein Begrenzungsbegriff [ist], als wäre nur Gott die Liebe, sondern es gilt auch umgekehrt: Alle Liebe ist Gott. Gottes Liebe ist allerdings unabhängig von der Menschenliebe geschenkt, unendlich gilt sie auch den wenig Geliebten, den Ungeliebten und den von Lieblosigkeit und Hass Verfolgten.“ (54)

Damit korrespondiert die Bedingungslosigkeit des Glaubens: Ein Glaube, der nur dann den Sprung in diese Liebe wagt, wenn er den sicheren Gegenwert für diesen Sprung zu kennen vermeint, bleibt hinter seinem Ziel, Gott Gott sein zu lassen und IHM folglich alles zuzutrauen, zurück. Wäre es dies, was der Autor hatte sagen wollen, so wäre es ein gutes, ein verdienstvolles Buch geworden. Denn in der Tat hat es keine Zeit in der Geschichte der Kirche gegeben, die der Botschaft von der bedingungslosen Liebe Gottes und des ebenso bedingungslos gelebten Glaubens nicht bedurft hätte.

Verwirrung tritt aber dort ein, wo man zu verstehen sucht, was Fuchs mit dem Begriff des Glaubens eigentlich meint. Man sollte denken, ein Werk, das eine so gewagte These im Titel führt, würde an irgendeiner exponierten Stelle den Glauben definieren und aufgrund dieser Definition seine Gedanken entwickeln. Man sucht eine solche Stelle vergebens, erfährt aber immerhin, wenn man sich die verstreut gemachten Aussagen zusammensucht, dass er Gottes unbedingte Liebe als dem Glauben vorgängig betrachtet (was sich von selbst versteht) und dass dem Glauben kein Antwortcharakter auf diese Liebe zukommt. Schmallippig nennt er ihn „nur‘ die Auskunft über die göttliche Gesinnung“ (S. 61) oder den „Beginn ihres [nämlich der Liebe] Bewusst- und Innewerdens.“ (120)

Ein solch intellektualistischer Glaubensbegriff hat gegenüber dem ganzheitlichen Ansatz der Bibel den Nachteil, erst nachträglich mit der Diakonie zusammengebracht werden zu müssen. So sieht Fuchs in der matthäischen Weltgerichtsrede (Mt 25,31-46) einen Widerspruch zum Wort Jesu aus Mk 16,16: „Wer glaubt und sich taufen lässt, wird gerettet werden; wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden.“ Denn bei Matthäus sei ja gerade nicht vom Glauben als Einlassbedingung in das Himmelreich die Rede, sondern gute und helfende Taten führten dorthinein (vgl. S. 11). So als ob von den Heiligkeitsgesetzen des Alten Testaments an bis zum Gebet Jesu in Gethsemani die Bibel nicht immer und immer wieder klar machte, dass nur derjenige, der den Willen des Vaters tut, im wahrsten Sinne des Wortes rechtgläubig ist!

Und da das eine mit dem anderen hier nicht zusammenfällt, bleibt nichts anderes übrig, als den angeblich nicht notwendigen Glauben mit der Diakonie in ein Moralkorsett zu pressen. So postuliert Fuchs, dass diese sich wenigstens gegenseitig benötigen (vgl. S. 71), ja, der Glaube „als solcher der *Humanisierung dient*“ [Hervorhebung durch den Autor]. Es lässt sich an dieser Argumentation gut studieren, wie ein intellektualistischer Glaubensbegriff letztlich einem funktionalistischen Tür und Tor öffnet – der gegenteiligen Intention des Autors zum Trotz.

Ist das Pferd solcherart falsch aufgezäumt, entgeht einem zwangsläufig die Paradoxie, die darin liegt, dass die Liebe Gottes einerseits zwar als Rettungsanker erkannt wird, um uns aus allerhand (mit vagen Andeutungen skizzierten) Nöten zu

befreien, andererseits aber der Glaube, selbst wenn man ihn nur als die beginnende „Bewusstwerdung der Liebe Gottes“ ansehen möchte, nicht weniger nötig wäre, um eben diese Liebe der Welt zu schenken. Der Glaube kann darum im Gegensatz zu des Autors Meinung eben kein „Add on“, kein „Superadditum“ (S. 121) sein, sondern er ist in Wahrheit das Fundament für das Leben in Gott, das denen bereitet ist, die ihn lieben (vgl. 1 Kor 2,9)!

Diese gedankliche Unschärfe verwundert indessen nicht, wenn man sich die im Buch angeführten Gesprächspartner vergegenwärtigt. Ein bunter Querschnitt durch das deutsche Feuilleton, diese und jene Fernsehsendung, ein paar neuere theologische Autoren geben die Stichworte. Martin Luther ist der einzige ältere Theologe von Rang, der einen gedanklichen Ausgangspunkt bildet. Allerdings wird seine Rechtfertigungslehre mehr in groben Zügen dargestellt als gedanklich durchdrungen. Über die darauf folgende Antwort des Trienter Konzils nachzudenken, scheint sich der Autor dispensiert zu fühlen. An anderer Stelle werden Karl Rahners Gedanken gestreift. Merkwürdigerweise erfolgt aber kein Rekurs auf dessen These vom anonymen Christentum. Auseinandersetzungen mit Texten gibt es nirgends.

Wenn man nun das Maß für große Gedanken kaum einmal an den großen Theologen der Kirchengeschichte nehmen will, bleibt es nicht aus, dass sich die Schiefelage nicht erst im Ergebnis, sondern schon in den Prämissen zeigt. Anders kann ich mir jedenfalls nicht erklären, dass ein Theologieprofessor Gottes Allmacht und Güte nicht nur in Frage stellt (später ist ihm eine Predigt des gegenwärtigen Papstes Anlass, in dieser Hinsicht eine Rolle rückwärts zu vollziehen, s. S. 117f.), sondern angesichts des Theodizee-Problems nonchalant formuliert: „Das Freiheitsargument ist zudem viel zu dünn, als dass es ernsthaft zur Verteidigung Gottes aufgerufen werden könnte. Wenn es stimmen sollte, dann müsste man annehmen, dass der Himmel, wo es diese Wahlmöglichkeit zwischen Gut und Böse nicht mehr gibt, ein Ort der Unfreiheit wäre.“ (S. 27) Anders ist es wohl auch nicht zu erklären, dass er Gottes Rechtfertigung des Sünders als eine Art „Ausgleich“ für die zum Teil böse und ungerechte Schöpfung, in der die Menschen leben müssen“ betrachtet. Einen Ausgleich „für die schlimmen Verhältnisse der Gewalt und des Todes.“ (49) Und was soll man davon halten, wenn in der Hinführung der pure Subjektivismus als hermeneutisches Prinzip ausgegeben wird. Ohne irgendwelche Einschränkungen steht dort die Behauptung: „Welche biblischen Texte etwas bedeuten, auch in Ergänzung und Kritik zu anderen biblischen Texten, hängt davon ab, welche Bedeutung die jeweils Lebenden ihnen zumessen, im Zusammenhang ihrer Verhältnisse, Herausforderungen und Dringlichkeiten.“ (S. 11) An späterer Stelle wird Fuchs genauer: „Die Bibel legt sich [...] nicht selbst aus, sondern legt sich in Kontakt mit jenen Sehnsüchten, Problemen und Prioritäten aus, mit denen Menschen und Gemeinschaften auf sie zukommen.“ (S. 84) Diese Gemeinschaften sollen es dann verhindern, „dass biblische Texte nachgeahmt werden, die unterhalb des Humanitätsniveaus [...] liegen.“ (S. 85) Wenn das Humanitätsniveau der Maßstab für den biblischen Text ist, kann man noch so gutmütig und fromm fordern, man möge „Gott die Ehre geben“ (145ff.). Es ist dann trotzdem klar, auf welches Niveau ER sich herunter zu begeben hat: auf das der Menschen, nicht umgekehrt.

Abgesehen von diesen handwerklichen Fehlern wird spätestens hier klar, woran das Ganze vor allem krankt: Die Kirche kommt nicht vor – und sie kann es auch gar nicht. Denn in den Augen des Autors haftet ihr jene Exklusivität an, die er um jeden Preis vermeiden will. Was aber bleibt übrig, wenn man einerseits von einem pastoralen Anliegen getrieben wird, doch dem Wesen der Kirche andererseits keine Bedeutung beimisst? Die aufgerissene Leerstelle muss dann ein „Gottesvolk der Kirchen“ (sic!) oder gar ein „Gottesvolk der Menschheit“ (S. 149) füllen. Von Gedanken zur Heilsgemeinde, zu den zur Feier der Sakramente Versammelten, zu dem Auslegungsraum, in welchem Gottes Wort im Christusmysterium gespiegelt wird, mit einem Wort: zur Kirche, wie sie Gott gemeint und gestiftet hat, fehlt indessen jede Spur.

Philipp Gahn

Im nächsten Heft...

... stellt sich die Ordenskorrespondenz Fragen der Missionstheologie und -praxis. Was heisst „Mission“ heute – 50 Jahre nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil? Dazu äußern sich Ordensfrauen und -männer, Missionstheologen und Missionare unterschiedlicher Gemeinschaften.

Wir setzen die Dokumentation des AGÖ/AGCEP-Studientags zur Novellierung der „Grundordnung des kirchlichen Dienstes im Rahmen kirchlicher Arbeitsverhältnisse“ vom 21. Juni dieses Jahres in Vallendar fort und berichten über aktuelle Entwicklungen bezüglich des kirchlichen Arbeitsrechts.

53. Jahrgang 2012, Heft 4

ok

ordens
korrespondenz

2012/Heft 4

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

ordenskorrespondenz

Von der Mission zur
Neuevangelisierung

Missionarische
Perspektiven heute

Kirchliches
Arbeitsrecht in der
Diskussion (2)

ok

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens,
Organ der Deutschen Ordensobernkonzferenz



ISSN: 1867-4291

53. Jahrgang 2012, Heft 4

Herausgeber: Deutsche Ordensobernkonzferenz e.V. (DOK), Haus der Orden, Wittelsbacherring 9, 53115 Bonn.

Schriftleitung: Sr. Walburga Scheibel OSF, Generalsekretärin der Deutschen Ordensobernkonzferenz.

Redaktionsbeirat: P. Konrad Flatau SCJ, P. Dr. Cyrill Schäfer OSB, Sr. M. Hildegard Schültingkemper SMMP.

Redaktion: Arnulf Salmen, Haus der Orden, Wittelsbacherring 9, 53115 Bonn, Telefon (02 28) 6 84 49-30, Telefax (02 28) 6 84 49-44, E-Mail: pressestelle@orden.de.

Rezensionen: Rezensionsexemplare senden Sie bitte an den Koordinator der OK-Rezensionen, Bibliotheksleiter Dr. Philipp Gahn, Don-Bosco-Straße 1, 83671 Benediktbeuern, E-Mail: gahn.pth@ksfh.de. Unverlangt eingesandte Bücher werden nicht zurückgeschickt. Die Rezension erfolgt nach Ermessen der Schriftleitung.

Bestellungen sind zu richten an: Haus der Orden, Wittelsbacherring 9, 53115 Bonn, Telefon (02 28) 6 84 49-0, Telefax (02 28) 6 84 49-44, E-Mail: info@orden.de.

Bezugsbedingungen: Die Ordenskorrespondenz erscheint viermal im Jahr. Jahresabonnement inkl. Mehrwertsteuer und Versand in Deutschland 40,00 Euro, im Ausland 41,20 Euro (Schweiz: 38,50 Euro). Einzelheft incl. Mehrwertsteuer und Versand in Deutschland 10,00 Euro, in Europa 11,00 Euro. Abbestellungen nur zum Jahresende möglich mit dreimonatiger Kündigungsfrist.

Herstellung und Auslieferung: Don Bosco Grafischer Betrieb, Hauptstr. 2, 92266 Ens Dorf, Telefon (09624) 92 01-0, www.dbg.donbosco.de.

Alle Verlagsrechte vorbehalten. Für unverlangt eingesandte Manuskripte wird keine Gewähr übernommen. Gezeichnete Beiträge geben nicht unbedingt die Meinung von Herausgebern und Redaktion wieder.

Als Manuskript gedruckt.

Vorwort



Die Neuordnung der weltkirchlichen Arbeit in Deutschland findet in diesen Wochen und Monaten ihren augenfälligen Ausdruck in der Auflösung des Deutschen Katholischen Missionsrates. In seinem Beitrag im vorliegenden Heft erinnert Hans Waldenfels SJ vor diesem Hintergrund daran, dass die Orden lange Jahre „die wichtigsten Akteure in den außereuropäischen Missionen“ waren. Er stellt zugleich fest, dass die Rolle der Orden „im Missionswerk der Kirche, aber auch die Bedeutung der Ordenscharismen sowie der neueren geistlichen Gruppierungen und Bewegungen“ angesichts der Zeitumstände und der Entwicklung der Ortskirchen neu bedacht werden müsse.

Angesichts der genannten Veränderungen stellt sich zudem die Frage, ob mit den strukturellen Weichenstellungen nicht auch Veränderungen in der inhaltlichen Ausrichtung des weltkirchlichen-missionarischen Tuns einhergehen und wie diese zu bewerten sind. Grund genug, in dieser Ausgabe der Ordenskorrespondenz nachzufragen, wie sich der Missionsbegriff seit dem Zweiten Vatikankonzil verändert hat, wie er heute seitens der Orden mit Inhalt und Leben gefüllt wird und auf Zukunft hin weiterentwickelt werden kann. Die Antworten darauf variieren mit den verschiedenen Autorinnen und Autoren unseres Heftes. So entfaltet Martin Üffing SVD missionarische Perspektiven und deutet Mission als „prophetischen Dialog“ in dem es „nicht nur darum geht, zu evangelisieren, sondern auch darum, sich evangelisieren zu lassen“. Gerade die Offenheit für die „anderen“ eröffne die Möglichkeit zu Gottesbegegnung, schreibt er. In ihrem Beitrag über ihre Arbeit mit den Menschen in Papua Neuguinea schildert Anna Damas SSpS anhand von Beispielen, wie eine missionarische Haltung der Offenheit sich entfalten kann, die aus dem Hinhören und aus dem ständigen Dialog mit den Menschen und mit Gott lebt. Die Missionarin wird hier zur Mittlerin, die den Menschen Wege aufzeigt, „wie sie ihren kulturellen Werten einen Platz in der Kirche geben können und, wo es nötig ist, ihre Kultur vom Evangelium her umformen lassen“ können. In seinem einleitenden biblischen Zugang zum Begriff „Mission“ fordert Thomas Klosterkamp OMI ein biblisch begründetes neues bzw. „authentischeres Verständnis von einer Pastoral für heute“. Und er mahnt: „In diesem Punkt müssen wir als Ordensleute lernen.“

Arnulf Salmen

Inhalt

.....

Arnulf Salmen Vorwort	385
--------------------------	-----

Ordensleben

Thomas Klosterkamp OMI Was ist heute eigentlich Mission?	388	Christeta Hess ADJC Die katholische Kirche in Nigeria	444
Hans Waldenfels SJ Von der Mission zur Neuevangelisierung	395	Joshy Palakunnel O.Praem. Indische Mission in Deutschland	453
Martin Üffing SVD Missionarische Perspektiven heute	412		
Missionsverständnis der Schwestern der heiligen Maria Magdalena Postel SMMP	423		
Patricia Murray IBVM Formen von Mission heute	425		
Anna Damas SSpS Kulturell und theologisch dolmetschen	439		

● Dokumentation

Janko Jochimsen
Praktische Konsequenzen der Übernahme
der Grundordnung des kirchlichen
Dienstes 460

Lars Westinger
Grundordnungsänderung / Kirchliches
Arbeitsrecht 473

● Nachrichten

Aus dem Vatikan 477

Aus der Weltkirche 479

Aus dem Bereich der Deutschen
Ordensobernkonferenz 483

● Neue Bücher

Gebet 490

Benediktinische Spiritualität 495

Ignatianische Spiritualität 499

Biblische Theologie 506

Kurzanzeigen 508

Thomas Klosterkamp OMI

P. Dr. Thomas Klosterkamp OMI, geboren 1965, trat 1987 in die Missionsgemeinschaft der Hünfelder Oblaten ein. Nach der Priesterweihe wirkte er im Schuldienst und als Novizenmeister. Seit 2003 ist er Provinzial der Oblaten M.I. Er gehört dem Vorstand der Deutschen Ordensoberrkonferenz (DOK) an. P. Klosterkamp lehrt zudem seit Jahren Kirchengeschichte an der Katholischen Fachhochschule in Mainz.



Thomas Klosterkamp OMI

Was ist heute eigentlich Mission?

Ein biblischer Zugang - Nachdenkliches für Ordensleute

„Mission“ ist und bleibt gefragt

In den deutschen Ortskirchen scheint man in den letzten Jahren das Wort „Mission“ neu entdeckt zu haben. Das Dokument „Zeit der Aussaat – Missionarisch Kirche sein“ aus dem Jahr 2000 war ausschlaggebend für viele neue Veröffentlichungen, Initiativen und Aufbrüche. Auch die Weltkirche bemüht sich derzeit ebenso intensiv um Mission. Hier klingt „Neuevangelisierung“ wie ein Zauberwort. Auch damit rekurriert man im Sinne von Rück- und Neubesinnung auch auf eine mögliche Vielfalt von missionarischen Aktionen und Ansätzen.

Sicher, viele Ordensgemeinschaften haben von ihrem Charisma her eine missionarische Ausrichtung. Sie engagieren sich von je her international in der

missionarischen Sorge um christlichen Glauben und würdiges Leben. Im deutschen Sprachraum schauen viele Ordensgemeinschaften nicht selten auf eine lange Tradition der missionarischen Gemeindebildung zurück. Ebenso kann das Ordensleben in unseren Breiten eine ganze Reihe von missionarischen Persönlichkeiten aufbieten, die durch mediale Präsenz oder das Organisieren von Events auch heute noch „missionarische Erfolge“ erzielen.

Andererseits scheint dem Gros der Ordensleute die missionarische Herausforderung unserer Tage aber eher wie eine riesige Hürde. Die Ausflüchte kennen wir alle: „Wenn es um Mission geht, ist das geistliche Potential der Kirche zu schwach!“, „Es gibt für die gegenwärtige Situation überhaupt keine Konzepte!“, „Wenn man in der Pfarrseelsorge tätig

ist, ist das zusätzlich nicht zu schaffen!"; „Bevor es ums Christsein geht, muss es ums Menschsein gehen!"; Oder: „Dazu bin ich zu alt, da müssen die Jüngeren ran.“; „Dieses Feld sollte man den neuen geistlichen Gemeinschaften überlassen. Die sind noch radikal genug!“ ... Aber um all das geht es nicht! Zunächst geht es „nur“ um die Frage: Was meint Mission für Christen, also auch und besonders für Ordenschristen, ursprünglich? – Was ist heute eigentlich Mission?

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

Konsequent muss sich für uns Ordensleute eine Antwort aus der Nachfolge ergeben. Wenn es um Mission geht, dürfen wir zunächst auf Jesus Christus und die Apostel schauen. Konkret soll es um vier Grundmodelle gehen. Sie basieren auf der Verkündigung Jesu und der Lehre der Apostel. Die vier biblischen Gegebenheiten, die ursprünglich der kanadische Exeget P. Marcel Dumais OMI im Jahre 2006 in einem Vortrag für Europäische Provinzobere erarbeitet hat, zeigen uns methodisch verschiedene missionarische Zugänge auf. Ich habe versucht diese Ansätze in unseren Kontext zu stellen. Meines Erachtens sagen sie etwas Wesentliches über die Haltung aus, wie biblischer Glaube weitergegeben und wie somit Kirche werden kann.

Die frühchristliche Mission nach Pfingsten

In der Apostelgeschichte finden wir sechs Schriftstellen über die frühkirchliche Verkündigung nach dem Pfingstereignis. Der Verfasser der Apostelgeschichte schreibt diese Predigten Petrus und Paulus zu: Apg 2, 22-39; Apg 3, 12-26; Apg 4, 9-12; Apg 5, 29-32; Apg 10, 34-43; Apg 13, 16-41. Interessant ist für uns: Alle sechs Predigten haben denselben Inhalt und denselben Plan. Wesentliche Punkte sind:

- Während seines irdischen Lebens offenbarte sich Jesus von Nazareth als der von Gott Gesandte.
- Die Apostel sind Zeugen der Auferstehung.
- Damit hat Gott allen Menschen Hoffnung geschenkt: ...auf die Vergebung der Sünden; ...auf die Befreiung vom Bösen; ...auf ein besseres Leben, das unmittelbar begonnen hat und wachsen wird; ...auf die Zugehörigkeit zum neuen Volk Gottes.
- Dazu muss man sich bekehren: d.h. bewusste Veränderung des Lebens und Denkens. Der Appell frühkirchlicher Verkündigung lautet also: Nimm Jesus an und lass dich von ihm und seinem Geist verwandeln. Damit steht die Person Jesu Christi im Focus.

Heute ist missionarisches Handeln mit folgender Tatsache konfrontiert: Wir leben in einer säkularisierten Welt. Unsere Umwelt ist nicht mehr oder nur noch wenig religiös oder kirchlich geprägt. Die Sache Gottes ist für die meisten Zeitgenossen eine von vielen, oder sogar vollkommen irrelevant. Religion ist höchstens noch Privatsache. Es ist daher nicht verwunderlich, dass wir Ordensleute aufgrund dieser anhalten-



den Entwicklung mit den Ortskirchen und vielen Gläubige nach dem „Wie“ der Mission fragen. *Wie* soll der Glaube weitergegeben werden? Wie können wir den Glauben bekannt machen? Ortskirchen und Weltkirche werden nicht müde die *Wie-Frage* der Mission zu stellen.

Gerade in unserer Situation dürfen wir aber die erste missionarische Frage, die uns Petrus und Paulus in ihrer nachpfungstlichen Mission vor Augen halten, nicht vergessen: *Was* geben wir weiter? ... bzw. besser *Wen* geben wir weiter? Wenn wir diese Frage nicht hinreichend beantworten, haben wir notwendig Schwierigkeiten mit der *Wie-Frage*. Wir Ordensleute wissen doch aufgrund der für unsere Lebensform existentiellen Christusbeziehung, dass das Reich Gottes zuallererst eine Person ist: Jesus Christus. Darum wird uns in der heutigen Zeit auch dieser religiöse Beziehungsverlust so deutlich. Vielen guten Menschen sind unsere kirchlichen Strukturen, die religiöse Praxis, die kirchliche Lehre und Moral, das sakramentale Leben ... fremd geworden. Das ist so, weil sie keine Basis für eine lebendige Beziehung zu Jesus Christus haben. Und noch eine Beobachtung aus der Missionsgeschichte ist interessant: Immer wenn das Organisationswesen im Vordergrund der Mission stand, lief die eigentliche Botschaft Gefahr sekundär zu werden. In unserem kirchlichen Kontext ist das derzeit leider mehrheitlich der Fall.

Mission zielt also zuallererst darauf, dass Menschen, getauft oder nicht, wenigstens einmal im Leben eine Gewissensentscheidung für Christus treffen. Erst dann macht religiöse Praxis, kirchliches Leben, katholische Lehre und Moral – eben alles das, was wir „Kirche“ nennen, Sinn. Moralische und sozio-

logische Werte im Sinne einer neuen Lebensordnung können nur erfasst werden, wenn die Beziehung zu Jesus Christus lebendig ist. Wenn also die inhaltliche Frage der Mission, „*Wen geben wir weiter?*“, beantwortet ist, ergibt sich die methodische Frage „*Wie geben wir den Glauben weiter?*“. – Damit kommen wir zu einem ersten Modell neutestamentlicher Missionsmethodik.

Die Mission auf dem Areopag

Die Mission des Paulus in Athen steht im Focus dieses ersten Modells. Paulus hatte die jüdische Welt verlassen und fand in der griechischen Welt eine völlig neue Situation vor. Im jüdischen Kontext konnte man an eine Messias-Erfahrung anknüpfen. Die Griechen warteten auf keinen Messias. Eine erste Predigt des Paulus ist uns aus Lystra überliefert: Apg 14, 15-17. Hier wird deutlich, dass auch die griechische Welt eine religiöse Erwartung hatte. Die Predigt des Paulus auf dem Areopag offenbart diese Erwartung: Apg 17, 22-31. Folgende Punkte sind auffällig:

- Paulus hat die religiöse Sehnsucht nach dem noch Unbekannten herausgearbeitet.
- Die Predigt findet dort statt, wo die Menschen sich versammeln: Auf dem Marktplatz.
- Seine Predigt respektiert die Kultur: Sprache, Philosophie, Dichtung ...
- Erst am Ende spricht Paulus implizit von Jesus, der als bisher unbekannter Gott, die Erwartungen erfüllen kann.

Zu allen Zeiten hatten Menschen Sehnsucht nach Gott, zumindest nach Göttlichem oder Spirituellem. Das Unbekannte, das Andere, das Neue,

das Transzendente, das Kosmische ... erfüllte und erfüllt immer wieder neu menschliche Sehnsucht. Daraus ergibt sich das Grundsätzliche: Gott muss im Leben entdeckt werden.

Auch dieses Modell ist in Bezug auf Glaubensvermittlung sehr aussagestark. Alles läuft auf die Frage hinaus: *Wie ist Gott?* In seiner Selbstoffenbarung wurde Gott in Jesus Christus Mensch. Das führt konsequent zu einem weiteren biblischen Modell christlicher Mission.

Mission im Evangelium

Jesus hat seine Jünger ausgebildet und geformt. Es war ein langer Prozess in dem die Jünger lernten, dass Jesus von Nazareth eben der Christus und Herr ihres Glaubens ist. Der Prozess vollzog sich langsam und war auch schmerzlich.

Am Anfang setzten die Jünger ihre Hoffnung auf den außerordentlichen Mitmenschen Jesus von Nazareth. Sie waren begeistert von seiner großen Menschlichkeit, von seiner großen Barmherzigkeit, von seiner Liebe zu den Armen. Sie sahen also zunächst in ihm einen Lehrer, einen Rabbi, einen Weisen ihrer Zeit. Doch wuchs die Überzeugung, dass Jesus eine Art Prophet für sie und ihre Zeit sein musste. Seine Worte schienen von Gott zu stammen. Erst dann stellte er seinen Jüngern die Frage, die im Zentrum aller drei synoptischen Evangelien zu finden ist: Mt 16, 13-16; Mk 8, 27-29; Lk 9, 18-20: *„Da fragte er sie: Für wen halten mich die Leute? Sie antworteten: Einige für Johannes den Täufer, andere für Elia; wieder andere sagen: Einer der alten Propheten ist auferstanden. Da sagte er zu ihnen: Ihr aber, für wen haltet*

ihr mich? Petrus antwortete: Für den Messias Gottes.“

Auch nach dieser ersten Antwort der Jünger musste das, was sie sich unter einem Messias vorstellten, vertieft und reinigend differenziert werden. Erst nach der Auferstehung, die die Jünger bezeugten, war für sie das volle Messias-Verständnis da. – Was heißt das für uns heute?

In unserer Umwelt sehnt man sich nach Menschlichkeit. Glaube ist authentisch, wenn vom „menschlichen Jesus“ Zeugnis gegeben wird. Beispiele sind Mutter Teresa, Abbé Pierre, Schwester Emmanuel. Menschen, die die Barmherzigkeit Gottes und das Mitleid mit allen Menschen bezeugen, sind gefragt. In der säkularisierten Welt ist alles auf die menschliche Person konzentriert. Man könnte sagen: Was am Christentum allgemein attraktiv geblieben ist, ist sein Humanismus.

Es nutzt nicht viel, diese Form des Relativismus zu beklagen. Es geht vielmehr darum, in dieser Gegebenheit die Herausforderungen zu erkennen. Denn wenn es wirklich so ist, dass sich das Christentum allgemein auf das Gebot der Nächstenliebe reduzieren läßt, heißt das für die Kirche und ihre Mission: Die gelebte (Mit-) Menschlichkeit des einzelnen Christen, der Gemeinde, der Kirche muss erfahrbar gemacht werden. Und darin waren und sind die Ordenschristen immer Experten! Wenn es darum geht, Christus erfahrbar zu machen, muss seine Menschlichkeit, muss *seine* Liebe sichtbar werden. Es muss transparent werden, was es nach dem Gebot Jesu und in seiner Nachfolge heißt, menschlich zu sein, und was es heißt zu lieben. Das Evangelium Jesu Christi muss Frohbotschaft werden.

Die Seligpreisungen sind untrügliche Wegweiser. Sie sind die Synthese der Lehre Jesu. Wir alle kennen die 10 Gebote auswendig. Kennen wir auch die Seligpreisungen auswendig? Sind sie uns ins Herz geschrieben? Wir kennen den Text in zwei Traditionen: Mt 5, 3-12 und Lk 6, 20-26. Die Seligpreisungen greifen alle Themen des Evangeliums noch einmal auf:

- Es geht darum, dem Leben eine neue Richtung, eine neue Vision zu geben.
- Es geht um das Glück des Menschen.
- Es geht kollektiv um die größte Sehnsucht aller Menschen, damals wie heute.
- Das, was wir vom Evangelium gelernt haben, muss zum Glück anderer werden.

Viele Menschen im deutschen Sprachraum glauben sich „außerhalb“ der Kirche und halten sich für „nicht gläubig“. De facto kennen viele das Evangelium explizit nicht mehr. – Aber auch die gegensätzliche Sichtweise hat ihre Berechtigung: Viele Menschen leben schon die ein oder andere Seligkeit in manchem Aspekt ihres Lebens. Somit haben sie „schon“ oder „noch“ Teil am Reich Gottes. Zweifellos werden viele urchristliche Werte in der säkularisierten Gesellschaft immer noch und oder dennoch gelebt: Sehnsucht nach Friede, Großzügigkeit, Barmherzigkeit, Streben nach Authentizität, wachsende Menschlichkeit.

Für die missionarische Seelsorge drängen sich Fragen auf: Wie nehmen wir diese vielen Menschen missionarisch in den Blick? Wie sagen wir ihnen, dass sie das Evangelium mit vielen Aspekten bereits leben? Sagen wir Menschen, dass sie bereits „Geschmack“ an Gott

gefunden haben? Können wir Menschen sagen, was in ihrem Leben schon „selig“ zu preisen ist? Haben wir den Mut, Menschen in diesem Sinne zu „wecken“? Laden wir zu einer größeren Teilhabe am Reich Gottes ein?

Mission als Begleitung

Als Übergang zwischen seinem Evangelium und der Apostelgeschichte platziert der Evangelist Lukas den Emmausgang: Lk 24, 13-35. Hier wird der Auferstandene zum Missionar! Die Schritte missionarischen Wirkens sind beim auferstandenen Herrn klar:

- Er wird initiativ und begegnet denen, die ohne Hoffnung sind.
- Er hört zu, ohne sich in den Vordergrund zu stellen.

Hier drängt sich schon ein kritische Frage auf: Begegnen wir Menschen, um ihren Überzeugungen zuzuhören? Schauen wir auf die Methode des Auferstandenen:

Jesus stellt Fragen: *„Er fragte sie: Was sind das für Dinge, über die ihr auf eurem Weg miteinander redet?“* (Vers 17) *„Er fragte sie: Was denn?“* (Vers 19). Hier lädt der Herr die, die ihm begegnet sind, ein, ihm ihre fundamentalsten Erfahrungen zu erzählen.

- 1) Jesus hört die Antworten und nimmt wahr: Die zu ihm reden, werden nun offen für das, was der Herr zu sagen hat. Hier können wir eine klare Lektion für missionarisches Handeln lernen: Früher waren Missionare in erster Linie „Menschen des Wortes“. – Heute müssen sie in erster Linie immer neu „Menschen des Hörens“ und „Hinhörens“ werden.
- 2) Erst jetzt spricht der Herr: *„Da sagte er zu ihnen: Begreift ihr denn*

nicht? Wie schwer fällt es euch, alles zu glauben, was die Propheten gesagt haben“ (Vers 25). Das ist die Einladung, aus der engen Sicht des eigenen Lebens herauszutreten. Ihre Sehnsucht war begrenzt. Darum zeigt der Herr ihnen auf, worum es wirklich geht: „Musste nicht der Messias all das erleiden, um so in seine Herrlichkeit zu gelangen? Und er legte ihnen dar, ausgehend von Mose und allen Propheten, was in der gesamten Schrift über ihn geschrieben steht“ (Verse 26-27). Die Zuhörer waren durch die Tragik des Kreuzesgeschehens blockiert. Jesus entschlüsselt die Bedeutung. – Missionarisches Handeln kann also nicht beim Zuhören stehenbleiben. Aus dem realen Leben muss die Heilsbotschaft erschlossen werden.

3) Jesus nimmt die Einladung an: Der Herr lässt sich einladen. Er gibt seinen Begleitern eine Bedeutung. Sein Gegenüber ist somit frei, ihn und seine Botschaft zu akzeptieren. Er drängt sich nicht auf: „So erreichten sie das Dorf, zu dem sie unterwegs waren. Jesus tat, als wolle er weitergehen“ (Vers 28). Die Einladung lautet: „Bleib doch bei uns!“ (Vers 29). – Missionarisches Handeln drängt sich in unserer Kultur vielleicht noch viel zu sehr auf. Gegenseitiges Einladen ist vielmehr gefragt.

4) Erst jetzt geschieht Offenbarung: „Und als er mit ihnen bei Tisch war, nahm er das Brot, sprach den Lobpreis, brach das Brot und gab es ihnen. Da gingen ihnen die Augen auf und sie erkannten ihn“ (Verse 30-31). Nun erst spricht die Gegenwart Gottes erkennbar aus dem Zeichenhaften. – Missionarisches Handeln ist al-

so ein langer Prozess. Die Begegnung mit dem Herrn in der Eucharistie und in den Sakramenten kann also in der Regel erst authentisch gelingen, wenn der Herr in den Umständen des eigenen Lebens erkannt wurde.

Zuhörende Solidarität und Begleitung sowie Wecken und Erklären kennzeichnen die Mission des Auferstandenen. Daraus erwächst die doppelte Einsicht:

- Gott wird nicht nur gebracht! Er ist in der Lebenserfahrung der Menschen meist schon da!
- Menschen müssen lernen, das zu sehen. Dazu brauchen sie Hilfe.

„Missionarische Hilfe“ besteht also im Verstehen der Lebensumstände, im Aufzeigen neuer Sichtweisen und im Hinweis auf die Gegenwart.

Fazit

Persönlich bin ich davon überzeugt, dass in dieser biblischen Grundlage für missionarisches Handeln der Schlüssel zu einem „neuen“, bzw. authentischeren Verständnis von einer Pastoral für heute liegt. In diesem Punkt müssen wir als Ordensleute lernen. Vieles von dem, was ich hier beschrieben habe, verwirklichen wir längst. Mehr ist möglich.

Die missionarische Kraft der Diözesen wird derzeit zu einem großen Teil von *Organisationswesen, Bestandswahrung* und der *Sorge um die Kerngemeinde* absorbiert. Hat das Ordensleben nicht die Pflicht, noch mehr auf das Wesentliche hinzuweisen? Und könnte man damit nicht schon in den eigenen Kommunen beginnen?

Hans Waldenfels SJ

Prof. P. DDr. Hans Waldenfels SJ, 1931 geboren, trat im Jahr 1951 bei den Jesuiten ein. Er wurde 1963 in Tokio zum Priester geweiht und habilitierte sich 1976 im Fach Missionswissenschaften. Von 1977 – 1997 war er Professor für Fundamentalthologie, Theologie der Religionen und Religionsphilosophie in Bonn sowie von 1978 – 1998 Vorsitzender des Internationalen Instituts für missionswissenschaftliche Forschungen (IIMF).



Hans Waldenfels SJ

Von der Mission zur Neuevangelisierung

Auf dem Weg zum Missionsdekret

Eines der letzten Dokumente, die kurz vor Beendigung des 2. Vatikanischen Konzils am 7. Dezember 1965 promulgiert wurden, ist das Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche *Ad gentes*. Der Rückblick zeigt folgendes Bild:

In der Vorbereitungszeit ist auf vielfältige Weise um die Inhalte des Dekrets, das Verständnis der Mission, vor allem aber um die Organisation der Missionstätigkeit in den noch nicht vom Christentum geprägten Ländern gerungen worden. Der damalige Erzbischof von St. Ottilien Suso Brechter, Professor für Missionswissenschaft in München, hat dieses Ringen in seiner 1968 erschienenen Einführung zum Missionsde-

krete nachgezeichnet¹. Organisatorisch ging es vor allem um den Einfluss der römischen Propagandakongregation (*Congregatio de Propaganda Fide*, seit 1967 umbenannt in *Congregatio pro Gentium Evangelizatione* – Kongregation für die Evangelisierung der Völker), die aufgrund der bis heute andauernden finanziellen Abhängigkeiten der Missionsländer, aber auch der Personalpolitik in vieler Hinsicht den Bemühungen der jungen Kirchen um Eigenständigkeit im Weg stand. Dass es infolgedessen um ein deutliches Kräftemessen zwischen der römischen Kurie und den Vertretern der jungen Kirchen ging, ist leicht nachzuvollziehen.

2004 erschien unter der Herausgeberschaft von Peter Hünemann und Bernd Hilberath *Herders Theologischer*

*Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*². Einführung und Kommentar zu *Ad gentes* behielt sich Peter Hünemann vor (vgl. HThK Vat II 4: 219-336). Einleitend beschreibt er zunächst in vier Punkten den geschichtlichen Kontext des Missionsdekrets:

- 1) die traditionelle Struktur der Katholischen Missionen im 19. und frühen 20. Jahrhundert,
- 2) den Aufbau des einheimischen Klerus,
- 3) die Mission im Kreuz des Ost-West- und des Nord-Süd-Konflikts,
- 4) die Missionsbewegung in Kirchen und Gemeinschaften der reformatorischen Tradition (vgl. ebd. 223-234).

Es folgen Ausführungen zur Geschichte und zum theologischen Profil der katholischen Missionswissenschaft:

- 1) Zur Geschichte der missionstheologischen Institutionen,
- 2) Ein vergessener Tübinger Ansatz und die Schule von Münster,
- 3) Die Leuener und die Pariser Schule,
- 4) Die Religionen als „ordentliche Heilswege“ des Menschen: Eine neue theologische Fragestellung im Vorfeld des II. Vatikanischen Konzils (vgl. ebd. 234-243).

Diese Einführung belegt, dass sich die vorbereitenden Gremien über den zeitgeschichtlichen Rahmen, der in *Ad gentes* einzubringen war, kaum Rechenschaft gegeben haben und stattdessen innerkirchliche Überlegungen im Vordergrund standen. Zeitweilig herrschte gar die Meinung vor, dass die wichtigsten Anliegen der Mission auch in anderen Konzilsgremien hätten abgehandelt werden können. Das ist nicht näher auszuführen. Es reicht festzuhalten, dass

sich am Ende in einem ersten Abschnitt drei Themen herauskristallisierten, über die genauer nachzudenken war:

- 1) die Grundprinzipien bzw. das Grundverständnis von Mission,
 - 2) das Apostolat des Klerus und der Laien,
 - 3) die Leitung der Missionen im Verhältnis zum Heiligen Stuhl,
- und dann nochmals in einem zweiten Schritt:
- 1) die Entfaltung der missionarischen Verpflichtung,
 - 2) die Zusammenarbeit zwischen Bischöfen, Priestern und Ordensleuten,
 - 3) die Mitarbeit der Laien (vgl. ebd. 244).

Die Nennung dieser Themen unterstreicht die eher eingeschränkte Sicht einer im Wesentlichen klerikal und von Rom her organisierten Missionstätigkeit „*ad gentes*“, das heißt: unter den Ungetauften. Das gilt auch hinsichtlich der theologischen Grundlegung. Gegen die in *Lumen gentium* vertretene Einsicht, dass die Sendung der Kirche eine Aufgabe des ganzen Volkes Gottes sei, verteidigte der Generaloberer der Steyler Missionare Johannes Schütte die Ansicht, dass der ausdrückliche Auftrag zur Mission an die Apostel und deren Nachfolger ergangen sei. Hünemann bemerkt dazu:

„In der Subkommission waren die als ‚fortschrittlich‘ geltenden Bischöfe in der Mehrheit, unter den Periti finden sich Namen wie Congar, Ratzinger, X. Seumois. Waren den illustren Mitgliedern dieser Kommission Tragweite und Bedeutung des ekklesiologischen Wandels in *Lumen gentium*, insbe-

sondere die Differenzierung zwischen Aposteln und Nachfolgern der Apostel nicht aufgegangen? Die Unterscheidung von *Lumen gentium*, dass der Evangelisierungsauftrag der Apostel die Sendung der gesamten Kirche betrifft, die Nachfolger der Apostel aber einen institutionalisierten Dienst im Rahmen des Volkes wahrnehmen, war nicht mehr klar gegeben. Damit repräsentiert das Missionsdekret eine Ekklesiologie, die zwischen der hierarchologisch ausgerichteten Ekklesiologie des vorbereiteten Kirchenschemas und der Ekklesiologie von *Lumen gentium* liegt.“ (Ebd. 251)

Akzente des Missionsdekrets

Die kritischen Anmerkungen Hünemanns fallen weniger auf, wenn man sich auf den theologischen Eingangsteil von *Ad gentes* beschränkt. Der Eingangssatz greift ausdrücklich die Formulierung von *Lumen gentium* 48 auf, wo die Kirche „das allumfassende Sakrament des Heils“ genannt wird. In *Ad gentes* 2 heißt es dann:

„Die pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach ‚missionarisch‘ (d.h. als Gesandte unterwegs), da sie selbst ihren Ursprung aus der Sendung des Sohnes und der Sendung des Heiligen Geistes herleitet gemäß dem Plan Gottes des Vaters.“

Die folgenden Ausführungen in Nr. 3-5 befassen sich mit den aus dem innertrinitarischen Leben quellenden Sendungen, was zur Folge hat, dass der nachösterliche Missionsbefehl Jesu nicht mehr den ersten Ansatzpunkt für

die Missionstätigkeit der Kirche bildet. Allerdings geht der unmittelbare Auftrag in Nr. 5 dann doch zunächst an die Apostel und deren Nachfolger. Das findet seine Bestätigung in Nr. 6. Dort heißt es, dass der Gesamtauftrag „überall und in jeder Lage“ ein und derselbe ist. Von „Missionen“ ist anschließend gleichsam im Sinne eines Zugeständnisses die Rede:

„Diese Aufgabe, welche das Bischofskollegium mit dem Nachfolger Petri an der Spitze unter dem Beten und Mitwirken der ganzen Kirche zu erfüllen hat, ist überall und in jeder Lage ein und dieselbe, auch wenn sie, je nach Umständen nicht in der gleichen Weise ausgeübt wird. Folglich kommen die Unterschiede, die innerhalb dieser Tätigkeit der Kirche anzuerkennen sind, nicht aus dem inneren Wesen der Sendung selbst, sondern aus den Bedingungen, unter denen diese Sendung vollzogen wird. ... Gemeinhin heißen ‚Missionen‘ die speziellen Unternehmungen, wodurch die von der Kirche gesandten Boten des Evangeliums in die ganze Welt ziehen und die Aufgabe wahrnehmen, bei den Völkern oder Gruppen, die noch nicht an Christus glauben, das Evangelium zu predigen und die Kirche selbst einzupflanzen. Sie werden durch die missionarische Tätigkeit verwirklicht und meist in bestimmten vom Heiligen Stuhl bestimmten Gebieten ausgeübt. Das eigentliche Ziel dieser missionarischen Tätigkeit ist die Evangelisierung und die Einpflanzung der Kirche bei den Völkern und Gemeinschaften, bei denen sie noch nicht Wurzel gefasst hat.“

Mehreres ist hier anzumerken:

- 1) Die Sendung ist grundsätzlich eine und erhält ihre Spezifizierung von den Umständen, unter denen sie verwirklicht wird.
- 2) Der Plural „Missionen“ wird nur hier noch benutzt; sonst ist durchweg von „missionarischer Tätigkeit“ die Rede.
- 3) Die Verwendung des Plurals bietet aber die Möglichkeit, im weiteren Verlauf des Dekrets den theologisch-dogmatischen Begriff der „Mission“ wieder traditionell juristisch zu verwenden, so dass neben der Wesenseigenschaft der Kirche, grundsätzlich „missionarisch“ zu sein, erneut Raum geschaffen wird für juristische Akte der Sendung innerhalb der hierarchischen Kirche.

Zwar ist in der Einleitung von *Ad gentes* 1 die Rede von „der gegenwärtigen Weltlage, aus der für die Menschheit eine neue Situation entsteht“, doch sucht man nach Konkretisierungen dieser Feststellung, muss man sich anderen Konzilstexten zuwenden. Hilfreich sind die Einföhrung zur Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* 4-10, dort auch die Ausführungen zum Atheismus (19-21), zu Welt und Kultur von heute (40-45, 53-62). Die neue religiöse Situation inner- und außerchristlich, die in der heutigen Gesellschaft weithin eine Pluralität religiöser Optionen, zunehmend aber auch von anti- und areligiösen Lebensentwürfe zulässt, findet erstmals Erwähnung in *Lumen gentium* 14-16. Die Aussagen über die religiöse Pluralität werden vertieft in den Problemanzeigen der beiden Konzilserklärungen *Nostra aetate* über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen und *Dignitatis humanae* über die Religionsfreiheit.

Ad gentes vertritt nachdrücklich die Heilsnotwendigkeit der Kirchenzugehörigkeit und eröffnet in Nr. 7 nur in einem Nebensatz zusätzliche Möglichkeiten der Heilserlangung:

„Wenngleich Gott Menschen, die das Evangelium ohne ihre Schuld nicht kennen, auf Wegen, die er weiß, zum Glauben führen kann, ohne den es unmöglich ist, ihm zu gefallen, ...“

Das entspricht dem Satz in *Lumen gentium* 16:

„Die göttliche Vorsehung verweigert auch denen das zum Heil Notwendige nicht, die ohne Schuld noch nicht zur ausdrücklichen Anerkennung Gottes gekommen sind, jedoch nicht ohne die göttliche Gnade, ein rechtes Leben zu führen sich bemühen.“

Nicht zu leugnen ist, dass diese Einsichten auf den Missionseinsatz, wie er sich in der Neuzeit entwickelt hatte, demotivierend wirken mussten. Entsprechend ist immer wieder die Heilsnotwendigkeit von Taufe und Kircheneintritt betont worden. Es geht aber im Missionsdekret weniger um die Welt der Adressaten und die Adressaten der Botschaft, sondern um die Missionsstätigkeit und ihre Akteure. Im Sinne der missiologischen Überlegungen sind die Verkündigung des Evangeliums und der Aufbau der daraus entstehenden Gemeinden und Kirchen, die *implantatio Ecclesiae*, die beiden Zielrichtungen der missionarischen Tätigkeit; sie werden gleichrangig nebeneinander aufgeführt. Als Papst Benedikt XVI. in Erinnerung an seine Mitarbeit am theologischen Teil des Dekrets am 9. Juli 2012 Nemi besuchte,

bemerkte er dort in seiner Ansprache, dass er die Kontroverse zwischen den Schulen von Löwen und Münster über den Vorrang der Verkündigung oder der Einpflanzung der Kirche „nie wirklich verstanden habe“³.

Das Dekret selbst bespricht nacheinander in Kapitel 2 „die eigentliche Missionsarbeit“ mit den Schwerpunkten:

- 1) Christliches Zeugnis,
- 2) Verkündigung des Evangeliums und Sammlung des Gottesvolkes,
- 3) Aufbau der christlichen Gemeinschaft.

Kapitel 3 ist dem Wunsch der jungen Kirchen entsprechend den „Teilkirchen“ gewidmet.

In den Kapiteln 4–6 geht es dann um die Missionare, die Ordnung der missionarischen Tätigkeit und die gesamtkirchliche Missionshilfe.

Die Aufzählung der behandelten Themen beweist, dass es den Konzilsvätern wesentlich um eine Stärkung der Akteure der Missionstätigkeit ging. Die unter dem Eindruck der Einladung zum Dialog entstehende differenzierte Sicht auf die Situation der Adressaten war noch nicht im Blickfeld. Man kann sagen, dass die „Kontexte“ des zu verkündigenden „Textes“, damit eine Kontextualisierung der Verkündigung erst *nach* dem Konzil wirklich ins Bewusstsein getreten ist. 1985 habe ich im Blick auf die Aufbrüche im Bereich der Kirchen der Dritten Welt meiner Fundamentaltheologie den Titel *Kontextuelle Fundamentaltheologie* gegeben⁴.

Diese Erweiterung der Blickrichtung hatte wesentlich mit dem Wandel von einer instruktionstheoretischen zu einer kommunikationstheoretischen Sicht der göttlichen Offenbarung zu tun, die sich in der Offenbarungskonstitution *Dei*

Verbum vollzog, aber erst allmählich durchgesetzt hat⁵. In der göttlichen Offenbarung geht es nicht um die Vermittlung von Lehren. Sie besteht vielmehr in der radikalen Selbstmitteilung Gottes in Jesus von Nazareth. In ihr kommt es zu einer wirklichen Begegnung Gottes mit der Menschheit:

„In dieser Offenbarung redet der unsichtbare Gott (vgl. Kol 1,15; 1Tim 1,17) aus überströmender Liebe die Menschen an wie Freunde (vgl. Ex 33,11; Joh 15,14f.) und verkehrt mit ihnen (vgl. Bar 3,38), um sie in seine Gemeinschaft einzuladen und aufzunehmen.“(2).

Diese Sicht der Offenbarungskonstitution findet in *Ad gentes* ihren Widerhall, wo theologisch verdeutlicht wird, dass die Mission unter den Völkern in ihrem Ursprung den innertrinitarischen Sendungen entspringt.

Auf dem Weg zur Neuevangelisierung

50 Jahre später, in den Tagen, in denen des Beginns des 2. Vatikanischen Konzils gedacht wird, findet in Rom die 13. Ordentliche Generalversammlung der Bischofssynode statt, die die Neuevangelisierung thematisiert. Das *Instrumentum laboris* mit der Überschrift „*Die neue Evangelisierung für die Weitergabe des christlichen Glaubens*“ spiegelt auf eigentümliche Weise die veränderte Weltsituation, aber auch den veränderten Umgang mit der Zeitsituation wieder⁶. Im Unterschied zur Vorbereitung des Missionsdekrets bietet der Text eine eingehende Zeitanalyse, in der die Rede ist von „neuen kulturellen Situa-

tionen, die in den letzten Jahrzehnten entstanden sind,“ und von „ein(em) beträchtliche(n) Verlust der Einheit der Kultur und ihrer Fähigkeit, den Glauben anzunehmen und mit den Werten zu leben, die von ihm inspiriert sind“ (47). Diese neuen Situationen werden in sieben Szenarien (51-67; vgl. auch 70-75) aufgeschlüsselt:

- 1) *Kulturell* ist die Welt geprägt von der Säkularisierung und Abwesenheit Gottes; der Mensch steht mit seinen ambivalenten Einstellungen im Mittelpunkt (52-54).
- 2) *Sozial* ist in hohem Maße das Phänomen der Migration bestimmend; sie führt zu einer Mischung der Kulturen und lässt nach neuen Formen der Solidarität rufen (55).
- 3) *Ökonomisch* ist es zu einem „eindeutige(n) Zunehmen des Gefälles zwischen Reichen und Armen“ gekommen, und die Tendenz zur Gewalt nimmt zu (56).
- 4) *Politisch* hat der Niedergang des Kommunismus zwar zur Auflösung des Ost-West-Blocks geführt, doch das Auftauchen neuer Akteure auf der Weltbühne bringt „neue Versuche zur Herrschaft und Macht“ mit sich (57).
- 5) *Wissenschaftlich-technologisch* zeigt sich eine Ambivalenz von übertriebenen Erwartungen und neuen Manipulationen; neue Idole treten auf (58).
- 6) *Kommunikativ* tun sich ganz neue Möglichkeiten auf, die zugleich mit neuen großen Risiken verbunden sind; der Mensch lebt vor allem in der sich ständig wandelnden Gegenwart und verliert nicht selten die Erinnerung, ohne sich der Zukunft zuzuwenden (59-62).

- 7) *Religiös* ist die Welt gekennzeichnet von der „Rückkehr des religiösen Sinns und (dem) vielfältigen Bedürfnis nach Spiritualität“, doch der Ruf nach Halt schafft Raum für Fundamentalismen; zugleich breiten sich neue religiöse Gruppen und „Sekten“ aus; all das fordert zum ökumenischen Dialog, aber auch zum Dialog mit den anderen großen religiösen Traditionen heraus; vor allem aber ist – was wiederholt gefordert wird – eine „Unterscheidung der Geister“ dringend erforderlich (63-67).

In diesem Rahmen sieht sich die Kirche auch zur Selbstkritik herausgefordert. Sie fragt nach den Gründen für die „schweigende Apostasie“ zahlreicher Gläubiger und kommt zu folgendem Ergebnis⁷:

- 1) Es ist zuzugeben, „dass die Kirche nicht in ausreichender und entsprechender Weise auf die Herausforderungen der beschriebenen Szenarien geantwortet“ hat.
- 2) „Weiter wurde die Schwächung des Glaubens bei den Gläubigen festgestellt, das Fehlen einer persönlichen und von der Erfahrung gestützten Teilnahme an der Weitergabe des Glaubens,“
- 3) „die unzureichende geistliche Begleitung der Gläubigen auf dem Weg ihrer intellektuellen und beruflichen Ausbildung“
- 4) „Man beklagte eine übertriebene Bürokratisierung der kirchlichen Strukturen, die als fern vom gewöhnlichen Menschen und seinen existentiellen Sorgen empfunden werden. All das bewirkte eine verringerte Dynamik der christlichen Gemeinschaften, den Verlust der

Begeisterung des Anfangs, die Verringerung des missionarischen Schwungs.“

- 5) „Es fehlen auch diejenigen nicht, welche die formalen liturgischen Feiern und Riten beklagen, die wie aus Gewohnheit wiederholt werden, die ohne tiefe spirituelle Erfahrung sind, und so die Menschen abschrecken statt anzuziehen.“
- 6) „Neben dem Gegenzeugnis einiger ihrer Mitglieder (Untreue in der Berufung, Skandale, geringe Sensibilität für die Probleme des heutigen Menschen und die derzeitige Welt) darf auch das ‚mysterium iniquitatis‘ nicht unterbewertet bleiben...“ (69)

Im Ergebnis ist heute von der „Mission in allen fünf Kontinenten“ (70) zu sprechen. Das muss sich im Verständnis der Neuevangelisierung auswirken:

„Die von der neuen Evangelisierung angeregte Unterscheidung der Geister zeigt uns, dass die evangelisierende Aufgabe der Kirche eine tiefgreifende Veränderung erlebt. Die traditionellen und gefestigten Formen – die aus Gründen der Übereinkunft mit den Begriffen ‚Länder antiker Christenheit‘ und ‚Missionsländer‘ bezeichnet werden – lassen ihre Begrenztheit erkennen. Sie vereinfachen zu sehr, um den christlichen Gemeinschaften von heute nützliche Modelle anbieten zu können, und beziehen sich auf einen Kontext, der inzwischen überwunden ist. Wie schon Papst Johannes Paul II. klar festlegte, ‚sind die Grenzen zwischen der *Seelsorge der Gläubigen, der Neu-Evangelisierung und der ausgesprochen missionarischen*

Tätigkeit nicht eindeutig bestimmbar, und es ist undenkbar, zwischen ihnen Barrieren oder scharfe Trennungen zu machen. [...] Die Kirchen mit alter christlicher Tradition zum Beispiel, die sich mit der spannenden Aufgabe der Neuevangelisierung befassen, begreifen besser, dass sie gegenüber den Nicht-Christen in anderen Ländern und Kontinenten nicht missionarisch wirken können, wenn sie sich nicht ernsthaft um die Nicht-Christen im eigenen Haus kümmern: die Missionsbereitschaft *nach innen* ist ein glaubwürdiges Zeichen und Anreiz für jene *nach außen* und umgekehrt.“(76)

Daraus ergeben sich drei konkretisierende Erfordernisse:

- 1) „die Fähigkeit der Unterscheidung, d.h. die Fähigkeit, sich der Gegenwart zu stellen in der Überzeugung, dass es auch in dieser Zeit möglich ist, das Evangelium zu verkünden und den christlichen Glauben zu leben;“
- 2) „die Fähigkeit, Formen voller und genuiner Zustimmung christlichen Glaubens zu leben, welche schon durch ihr bloßes Dasein in der Lage sind, die umwandelnde Kraft Gottes in der Geschichte zu bezeugen;“
- 3) „eine klare und eindeutige Verbindung mit der Kirche, welche in der Lage ist, ihren missionarischen und apostolischen Charakter deutlich werden zu lassen.“(78)

Zwischenbilanz

Die Rahmenbedingungen, unter denen sich der christliche Sendungseinsatz heute vollzieht, lassen erkennen, wie sich im Raum der Kirche eine neue

Wahrnehmung der Weltsituation Bahn bricht. Dabei reicht es nicht mehr aus, sich auf die zu verbreitende Botschaft, ihre Verkünder und ihre Methoden zu konzentrieren. Die Welt im Prozess der Globalisierung, Pluralisierung und Individualisierung – um schlagwortartig drei wesentliche Momente zu benennen – erfordert, dass sich die Kirche im Gegenüber zu anderen Akteuren und folglich zu den damit gegebenen Kommunikationsmöglichkeiten, aber auch ihren Behinderungen wahrnimmt. Eine rein theologische binnenkirchliche Beschäftigung mit sich und der übrigen Welt im Blick auf den Sendungsauftrag genügt nicht mehr. In dieser Hinsicht hat die Freiburger Rede Papst Benedikts XVI. mit ihrem Aufruf zur „Entweltlichung“ zu Recht Nachdenklichkeit erzeugt⁸. Das Spannungsverhältnis des johanneischen „in der Welt, aber nicht von der Welt“ (vgl. Joh 17,6-19) verlangt Klärung.

Als gesellschaftliche Größe ist die Kirche selbst Teil dieser Welt; sie muss sich daher in ihrer „Weltlichkeit“ der „ambivalenten Moderne“ stellen⁹. Die Tatsache, dass auch die Mitglieder der Kirche heute in unterschiedlichen gesellschaftlichen Segmenten beheimatet sind, bringt es mit sich, dass sie die Kirche und das Christentum nicht mehr allein aus binnenkirchlicher Sicht betrachten, sondern immer mehr aus einer Außenperspektive, mit den Augen Außenstehender wahrnehmen¹⁰.

Der Ansatz im *Instrumentum laboris* der Bischofssynode 2012 trägt den in den vergangenen 50 Jahren gewachsenen Einsichten Rechnung. Die Kirche weicht in ihren Leitungsgremien den Fragen einer kontextuellen Weltbetrachtung nicht aus, sondern versucht sich in

den zitierten Abschnitten Rechenschaft darüber zu geben, wie sie mit den vorgestellten Szenarien umgeht oder doch in Zukunft umzugehen hat. Man darf daher gespannt sein, welche konkreten Ergebnisse die Synode vorschlagen und der Papst in seinem später erscheinenden Schreiben benennen wird.

Es ist zu erkennen, dass die Kirchen vor Ort sich neu formieren müssen. Ausdrücklich ist die Rede von der „Umwandlung der Pfarrei“, von „kirchlichen Basisgemeinschaften“ und „kleinen christlichen Gemeinschaften“, von dem, was in jüngeren Kirchen zu sehen und in „Kirchen mit älteren Wurzeln“ zu leisten ist (vgl. 80). Pfarreien sollen „wirkliche Zentren der Ausstrahlung und der Bezeugung der christlichen Erfahrung (werden), Wachposten, die in der Lage sind, Menschen und ihre Bedürfnisse anzuhören“:

„Sie sind Orte, an denen man zur Suche der Wahrheit erzieht, den eigenen Glauben nährt und bestärkt, Orte der Kommunikation der christlichen Botschaft, des Planes Gottes für den Menschen und die Welt, die ersten Gemeinschaften, in denen man die Freude erfährt, vom Geist versammelt und vorbereitet zu werden, den eigenen missionarischen Auftrag zu leben.“ (81)

Als „erste große Ressource“ werden die getauften Laien bezeichnet (82). Angesichts des Priestermangels, aber auch der Krise der christlichen Ehe und Familie erwartet man „klare Worte und Perspektiven für die Zukunft“ zur Vorstellung einer Organisation der Kirche vor Ort, „in der neben den Priestern immer mehr Laien in die Belebung der

Gemeinschaft einbezogen werden“ (84). Ohne den Ergebnissen der Synode vorgreifen zu wollen, bezieht sich der Missionsauftrag der Kirche heute auf die ganze Welt. Angesichts der schleichenden Repaganisierung der traditionell christlichen Länder und der in aller Welt verbreiteten Pluralität von Optionen der Lebensgestaltung kann er nicht mehr auf bestimmte sogenannte „nicht-christliche Länder“ beschränkt werden.

„Mission in fünf Kontinenten“

In Deutschland klingt immer noch das Wort des Jesuiten Ivo Zeigers auf dem Katholikentag in Mainz 1948 nach:

„Ja, Deutschland ist Missionsland geworden. Denn auch unsere scheinbar geborgenen Katholiken sind ungeborgen, sie sind in die Gefährdung geworfen.“¹¹

Ähnlich hatte Alfred Delp 1941 in einem Vortrag in Fulda formuliert:

„Wir sind Missionsland geworden. Diese Erkenntnis muss vollzogen werden. Die Umwelt und die bestimmenden Faktoren alles Lebens sind unchristlich.“

Stärker noch als in Deutschland gab es solche Aussagen schon lange in Frankreich. Doch was in der kirchlichen Restauration nach dem 2. Weltkrieg noch pessimistisch klang, kam erst nach den 68er Jahren in der westlichen Welt voll zu Bewusstsein: In einer Zeit, in der ausländische, afrikanische und indische Priester entstandene Lücken in unseren Gemeinden füllen und philippinische,

koreanische und indische Schwestern in Krankenhäusern und Altenheimen nicht mehr zu besetzende Plätze einnehmen, ist die Wirklichkeit nicht mehr zu übersehen. Selbst Entwicklungshilfe ist keine Einbahnstraße mehr.

Was für Deutschland gilt, lässt sich auch für andere Länder Europas und der westlichen Welt nachweisen. Daraus folgt nicht, dass die Kirche in den letzten 50 Jahren die eingetretenen Veränderungen überhaupt nicht wahrgenommen hätte. Zwischen *Ad gentes* 1965 und der Bischofssynode 2012 hat es vielfältige synodale Ereignisse in aller Welt wie auch in einzelnen Ländern gegeben. Dazu gehören die Gründungen der kontinentalen Bischofskonferenzen:

- in Lateinamerika der Lateinamerikanische Bischofsrat (*Consejo Episcopal Latinoamericano*, abgekürzt CELAM), 1955 in Rio de Janeiro gegründet, aber wirkungsvoll vor allem seit den Konferenzen 1968 in Medellín mit seinem Eintreten für die Theologie der Befreiung, 1970 in Puebla mit der Option für die Armen, gefolgt von den Konferenzen in Santo Domingo 1992 mit der Erinnerung an die Entdeckung Amerikas 1492 und 2007 in Aparecida.
- in Asien die Föderation asiatischer Bischofskonferenzen (FABC),
- in Europa der Rat der europäischen Bischofskonferenzen (*Consilium Conferentiarum Episcoporum Europae*, abgekürzt CCEE), 1971 in Rom gegründet.¹²

Mit diesen und afrikanischen und nahöstlichen Zusammenschlüssen hat es verschiedene synodale Veranstaltungen, zumeist in Rom gegeben. Sie alle wären zu berücksichtigen, wenn

man ein umfassendes Bild der Entwicklungen in den vergangenen 50 Jahren zeichnen will.

Hier weisen wir auf die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland und auf einige päpstliche bzw. römische Dokumente hin, die sich im Ruf nach einer umfassenden Neuevangelisierung auswirken. In der Würzburger Synode zeigte sich die Neuorientierung der Missionsarbeit darin, dass es sowohl einen Beschluss über den „Beitrag der katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland für Entwicklung und Frieden“ als auch über den „Missionarische(n) Dienst in der Kirche“ gab. Die veränderte Gesellschaft machte es zudem sinnvoll, einen Beschluss über „die ausländischen Arbeitnehmer – eine Frage an die Kirche und die Gesellschaft“ zu verabschieden. Der Beschluss „Unsere Hoffnung. Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit“, der am nachhaltigsten gewirkt hat, endet in Teil IV mit einem Blick auf die „Sendungen für Gesamtkirche und Gesamtgesellschaft“. Darin geht es um eine lebendige Einheit der Christen, ein neues Verhältnis zur Glaubensgeschichte des jüdischen Volkes, um die Tischgemeinschaft mit den armen Kirchen und eine lebenswürdige Zukunft der Menschheit¹³.

Der Beschluss über den missionarischen Dienst wiederholt nicht einfach die Aussagen des 2. Vatikanischen Konzils. Er spricht in der Präambel nicht nur „die Früchte des Missionsauftrags, für die wir dankbar sind“ (0.4) an, sondern auch „das Unbehagen an der Mission, das viele Christen äußern“ (0.2) und die „Mängel früherer Missionspraxis, die wir sehen müssen“ (0.3). Viele Christen sehen in der Mission einen „Überrest ko-

lonialen Denkens“ und einen „Ausdruck christlicher und westlicher Überheblichkeit“; sie kritisieren die Konzentration auf die Bekehrung, den mangelnden Respekt vor anderen Religionen und die Vernachlässigung der „eigentlichen Probleme in der heutigen Welt“: Hunger, mangelnde Freiheit und Unterdrückung des Rechts. Diesen Einwänden stimmt die Synode ausdrücklich zu.

Angesichts dieser Entwicklungen formulierte die Synode die Grundlagen der Missionstätigkeit neu. Als Voraussetzung wird der Glaube an Jesus Christus und sein Heilswerk betont (1.1-3), das Heil als umfassendes Heil vorgestellt (2.1), dessen Verkündigung zunächst Auftrag der Ortskirche (2.2), dann aber aller Christen ist (2.3). Dabei werden die Situationen in den verschiedenen Teilen der Welt unterschieden (3). Das alles findet sein Echo in den konkreten Empfehlungen an die deutsche Ortskirche und ihren weltkirchlichen Beitrag. Man kann gar von einer neuen Sprache sprechen, die in Würzburg gesprochen wurde. Es ist die Rede vom Lebenszeugnis (6.1), von Gastfreundschaft (6.2), von gegenseitigen geistlichen Hilfen (7.2). Der damals noch gelobte Deutsche Katholische Missionsrat (10.4.4) ist dieses Jahr allerdings durch ein bischöflich geleitetes Gremium ersetzt worden.

Römische Impulse

Parallel zu den synodalen Beratungen in der westdeutschen Kirche stand die Mission auch in Rom immer wieder auf der Tagesordnung. Die 3. Ordentliche Generalversammlung 1974 befasste sich mit der Evangelisierung. Papst Paul VI. veröffentlichte dazu am 10. Jahrestag der Beendigung des Konzils,

am 8. Dezember 1975, das Apostolische Schreiben *Evangelii nuntiandi* über die Evangelisierung in der Welt von heute¹⁴. Zwar kam das Wort „Evangelisierung“ auch schon in *Ad gentes* vor, doch das Eingeständnis, dass es nicht nur christliche Missionierungsaktivitäten in aller Welt gibt, sondern dass auch andere Religionen sich den Begriff zu eigen machen, drang erst allmählich durch. Insofern wurde „Evangelisierung“ zu dem Ausdruck, der nicht nur den Sendungsauftrag wiedergibt, sondern ihm auch eine inhaltliche Füllung verleiht. Deutlich steht Jesus Christus als Urverkündiger im Zentrum. Wohl aus Sorge, die Rolle der Kirche könnte in der sich ändernden Welt Schaden leiden, wird die Kirche gleichzeitig stark akzentuiert. Stärker als zuvor wird die die Kulturen verwandelnde Kraft des Evangeliums herausgearbeitet und damit der Lebensort angesprochen, aus dem und in dem Menschen leben. Immer wieder zitiert werden seitdem die Sätze:

„Der Bruch zwischen Evangelium und Kultur ist ohne Zweifel das Drama unserer Zeitepoche, wie es auch das anderer Epochen gewesen ist. Man muss somit alle Anstrengungen machen, um die Kultur genauer die Kulturen, auf mutige Weise zu evangelisieren. Sie müssen durch die Begegnung mit der Frohbotschaft erneuert werden. Diese Begegnung findet aber nicht statt, wenn die Frohbotschaft nicht verkündet wird.“
(20)

Die Betonung einer Pluralität von Kulturen hat dahin geführt, dass in der Folgezeit die „Inkulturation“ zu einem zentralen Thema wurde.

- Dabei kommt es einmal zu einer Relativierung unserer eigenen abendländischen Kultur, in der das Christentum bis in unsere Tage seine stärkste Verbreitung gefunden hat. Wo das Evangelium in der Neuzeit in die weite Welt getragen wurde, war es folglich das abendländische, genauer das lateinische Christentum, das jenseits der verbindlichen Sprache des Lateins in hohem Maße von der griechischen Philosophie geprägt wurde. Es lässt sich nicht leugnen, dass das ursprünglich semitisch formulierte Evangelium in den frühen dogmatischen Klärungsprozessen von griechischen Denkformen überformt und rechtlich von römischen Grundvorstellungen geprägt wurde. Jerusalem, Athen und Rom waren die prägenden Orte der abendländischen Kultur. Zumindest seit dem Wechsel zum 20. Jahrhundert und Adolf von Harnacks *Wesen des Christentums*¹⁵ steht die Frage nach der Enthellenisierung des Christentums im Raum¹⁶.
- Umgekehrt wird seit der Begegnung des Christentums mit anderen Hochkulturen gefragt, wie und in welcher Gestalt das Christentum in den Kulturen etwa Asiens unter Wahrung seiner Identität Wurzeln schlagen kann, aber doch so, dass es den Charakter einer „Fremdreligion“ verliert. Auf die hier entstehende Problematik hat Papst Benedikt XVI. als Kardinal Joseph Ratzinger schon dadurch aufmerksam gemacht, dass er zeitweilig statt von „Inkulturation“ von „Interkulturation“ sprach¹⁷.

Die Problemstellung wurde in *Evangelii nuntiandi* nicht gelöst, steht aber seither im Raum. Erwähnenswert ist noch ein anderer Punkt. Spätestens seit

diesem Apostolischen Schreiben hat sich in der Beschreibung des Zeugnisses das Gefälle von der „vorrangigen Bedeutung des gelebten Zeugnisses“ (21; vgl. 41-48) zur „ausdrücklichen Verkündigung“ (22) durchgesetzt. Auch die Adressaten rücken deutlicher ins Blickfeld: die Fernstehenden (51), die entchristlichte Welt (52), die Welt der Religionen (53), die Glaubenden und die Nichtglaubenden (54f.) und die Nichtpraktizierenden (56). Themen, die der Gesamtkirche aus anderen Teilen der Welt zugewachsen sind, kommen zur Sprache: das Thema der Befreiung, (30. 33), die Entfaltung des Menschen (*promotio humana*, 31), die Religionsfreiheit (39), die Volksfrömmigkeit (35), auch die Sprachenproblematik (63). Wie Bischof Paul-Werner Scheele es formuliert: Die Evangelisierung ist ein Dienst an der ganzen Menschheit, an der katholischen Kirche, an der gesamten Christenheit, an allen Menschen¹⁸.

Außer *Evangelii nuntiandi* sind vor allem noch zwei Schreiben Papst Johannes Pauls II, zu beachten: die Enzyklika *Redemptoris missio* und das Apostolische Schreiben *Novo millennio ineunte*. *Redemptoris missio* wurde am 7. Dezember 1990 veröffentlicht¹⁹. Verständlicherweise wiederholen sich viele Aussagen, die in früheren Dokumenten gemacht wurden. Dennoch gibt es Akzentsetzungen, die beweisen, dass die Päpste mit Aufmerksamkeit verfolgen, wie in der Welt um ein tieferes Verständnis der christlichen Verkündigung gerungen wird.

Ein zentrales Thema bleibt der wiederholte Hinweis auf die universale Heilsmittlerschaft Jesu²⁰. Damit beginnt auch die Missionsenzyklika Johannes Pauls II. (Kap. 1). Zukunftsweisend ist, wie der Papst im Rückblick auf das 2.

Vatikanische Konzil den Heiligen Geist „als Vorkämpfer für die Mission“ herausstellt (Kap. 3). Dabei möchte er sichergestellt wissen, dass wir „sein [d.h. des Geistes – H.W.] zu jeder Zeit und an jedem Ort vorhandenes Wirken in Betracht ziehen“ (29). Und er fährt fort:

„Es ist ein Aufruf, den ich selbst wiederholt gemacht habe und der mich bei den Begegnungen mit den verschiedenen Völkern geleitet hat. 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.“

Dabei betont der Papst auf der einen Seite die bleibende Beziehung zu Christus, auf der anderen Seite zur Kirche:

„Denn es ist immer der Geist, der wirkt, sei es, dass er die Kirche belebt und sie zur Verkündigung Christi drängt, sei es, dass er seine Gaben auf alle Menschen und Völker ausbreitet und sie entfaltet, indem er die Kirche durch den Dialog anleitet, diese Gaben zu entdecken, zu fördern und anzunehmen. Jede Gegenwart des Geistes muss mit Achtung und Dankbarkeit aufgenommen werden. Seine Unterscheidung ist aber eine Aufgabe

der Kirche, der Christus seinen Geist gegeben hat, um sie zur vollen Wahrheit zu führen (vgl. Joh 16,13):“(29)

Zugleich heißt es, dass es in unseren Tagen zu einer „Wiederbeheimatung“ der *Missionen* in die *Sendung* der Kirche, „das Einfließen der *Missiologie* in die *Ekklesiologie*“ kommt:

... die Einbindung beider in den trinitarischen Heilsplan haben die Missionstätigkeit selbst neu aufatmen lassen; sie wird nicht als eine Aufgabe am Rande der Kirche begriffen, sondern eingebunden in das Herz ihres Lebens; sie wird als wesentliche Verpflichtung des gesamten Volkes Gottes verstanden.“(32)

Was zuvor im Hinblick auf die Orte heutiger Neuevangelisierung vorgestellt wurde, hat Johannes Paul II. bereits in seinen Ausführungen über die „Bereiche der Mission *ad gentes*“ angesprochen (37). Waren „Missionen“ lange „gebietsbezogene Bereiche“, so spricht er von „neuen sozialen Welten und Phänomenen“ und von „Kulturbereichen und neuen Areopagen“. Als ersten Areopag nennt er die Welt der Kommunikation, dann aber auch den Einsatz für den Frieden, die Entwicklung und Befreiung der Völker, die Menschen- und Völkerrechte, die Rechte der Minderheiten, die Förderung der Frau und des Kindes, den Schutz der Schöpfung, den Areopag der Kultur, der wissenschaftlichen Forschung und der internationalen Beziehungen:

„Man muss sich aufmerksam und engagiert in diesen modernen Instan-

zen einbringen. Die Menschen fühlen sich wie Seeleute auf der stürmischen See des Lebens, aufgerufen zu immer größerer Einheit und Solidarität. Lösungen für die existentiellen Probleme können nur unter Mitwirkung aller studiert, diskutiert und experimentiert werden.

Dazu erweisen sich internationale Organismen und Zusammenkünfte in vielen Sektoren des menschlichen Lebens, von der Kultur bis zur Politik, von der Wirtschaft bis zur Forschung als immer wichtiger. Die Christen, die in dieser internationalen Dimension leben und arbeiten, sollen sich ihre Pflicht, das Evangelium zu bezeugen, vor Augen halten.“ (37)

Vieles, was die konkrete Durchführung der Missionstätigkeit und ihre Akteure betrifft, wiederholt früher Gesagtes. Entscheidend ist, dass die kirchlichen Texte sich mit den gesellschaftlichen Entwicklungen auseinandersetzen und die heutige Welt ein Gesicht erhält. Entsprechend werden die Aufgabenstellungen einer missionarischen Kirche konkreter formuliert. Am Ende geht es nicht mehr so sehr um binnenkirchliche Aufgaben, sondern um den Weltauftrag, den die Kirche im Namen Jesu zu erfüllen hat. Bei allen Differenzierungen, Charismen und Ämtern besteht sie aber im ganzen Volk Gottes, das sich für die Verwirklichung der Gottesherrschaft und im Sinne der Predigt Jesu für das Reich Gottes einzusetzen hat.

Dialog und Mission

Das neue Jahrtausend begrüßte Papst Johannes Paul II. am 6. Januar 2001 mit dem Apostolischen Schreiben *Novo mil-*

*lenio ineunte*²¹. Er wünscht darin, dass es im dritten Jahrtausend zur vertieften Begegnung mit Christus kommt, dass überall sein Antlitz sichtbar wird und die Zukunft von Liebe geprägt ist. Am Ende spricht er von Dialog und Mission und vom Licht des Konzils.

Tatsächlich ist „Dialog“ einer der stärksten Merkposten des Konzils geworden. 1991 hatten der Päpstliche Rat für den Interreligiösen Dialog und die Kongregation für die Evangelisierung der Völker gemeinsam unter dem Titel *Dialog und Verkündigung* „Überlegungen und Orientierungen zum Interreligiösen Dialog und zur Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi“ herausgebracht²².

„Dialog“ besagt das Eingeständnis, dass die heutige Welt von einer Vielzahl von Meinungen, Lebensformen und Wegangeboten bestimmt ist und dass es der menschlichen Würde entspricht, Andersdenkenden mit Respekt und auf Augenhöhe zu begegnen. Freiheit ist wie die Gerechtigkeit weltweit ein hohes Gut. Freiheit besagt aber auch, dass das Gewissen des Menschen zu betonen ist. Das leistet keineswegs allgemeiner Gleichgültigkeit und Indifferenz in der Öffentlichkeit Vorschub. Das persönliche Bekenntnis und die eigene Überzeugung behalten ihren Platz. In diesem Sinne tritt Johannes Paul II. nachdrücklich für das Missionarische ein. In dem genannten Rundschreiben heißt es:

„Der Dialog kann jedoch nicht auf den religiösen Indifferentismus gegründet sein. So haben wir Christen die Pflicht, ihn so zu entwickeln, dass wir das volle Zeugnis der Hoffnung, die uns erfüllt (vgl. 1Petr 3,15) vortragen. Wir brauchen uns nicht zu

fürchten, dass das eine Beleidigung für die Identität des anderen sein könnte, was *frohe Verkündigung eines Geschenks* ist: eines Geschenks, das für alle bestimmt ist und das allen mit größter Achtung der Freiheit eines jeden angeboten werden soll.“ (56)

Das klare Bekenntnis zum Sendungsauftrag verbindet der Papst mit der Einladung zuzuhören:

„Denn nicht selten erweckt der Geist Gottes, der ‚weht, wo er will‘ (Joh 3,8), in der allgemeinen menschlichen Erfahrung trotz ihrer vielen Widersprüchlichkeiten Zeichen seiner Gegenwart, die selbst den Jüngern Christi helfen, die Botschaft, deren Überbringer sie sind, vollkommener zu verstehen.“ (56)

Damit „erkennt die Kirche nicht nur, dass sie etwas gegeben hat, sondern wie viel sie auch ‚der Geschichte und Entwicklung der Menschheit verdankt“ (ebd.). Diese Erkenntnis ist nicht zuletzt Frucht des Konzils, das vor 50 Jahren begonnen hat.

Beides geht folglich weiter: der Lernprozess, aber auch die Verkündigung. Wünsche bleiben auch für die Zukunft.

- Sie betreffen u.a. die Organisation der missionarischen Tätigkeit. Wenn die Evangelisierung Sache der ganzen Kirche überall in der Welt ist, fragt es sich, ob die Freiheitsräume innerhalb der Kirche nicht erweitert werden könnten. In einer Zeit, in der die Kommunikation zwischen allen Teilen der Welt sich beschleunigen lässt, sollten die Informationen zwischen römischer Zentrale und Ortskirchen zwar nachdrücklich gepflegt,

doch Entscheidungen stärker auf die Ortsebene verlagert werden. Subsidiarität ist eine allgemeine Forderung, die auch an die Kirche ergeht.

- Es fragt sich auch, ob nicht die römischen Zuständigkeiten den veränderten Umständen entsprechend vereinfacht und stärker gebündelt werden könnten. Bedarf es in Rom wirklich einer hochkarätig besetzten Institution für die Evangelisierung, eine andere für die Neuevangelisierung und schließlich für Dialogfragen?
- Überprüft werden müsste der Umgang mit den missionierenden Orden. Lange Jahre waren sie die wichtigsten Akteure in den außereuropäischen Missionen. Die Zeitumstände, die Entwicklung der Ortskirchen, aber auch der Orden selbst haben dahin geführt, dass ihre Rolle im Missionswerk der Kirche, aber auch die Bedeutung der Ordenscharismen sowie der neueren geistlichen Gruppierungen und Bewegungen neu bedacht werden müssen²³. Die schon erwähnte Ablösung des Deutschen Katholischen Missionsrats stimmt nachdenklich.
- Angesichts der in aller Welt auftretenden Krisen ist schließlich das Verhältnis von Hierarchie bzw. Klerus und Kirchenvolk bzw. Laien stärker zu überprüfen. Alle Getauften sind berufen aktive Subjekte der Sendung zu werden und das Evangelium Jesu Christi in der Welt durch ihr Leben zu bezeugen.

Ruf an die deutsche Kirche

Die deutsche Kirche hat sich bis in die jüngste Zeit immer wieder die Anliegen einer missionarischen Weltkirche

zueigen gemacht. 2003 erschien die Handreichung *Missionarisch Kirche sein*, 2004 die Handreichung *Allen Völkern Sein Heil*²⁴. Letztere endet mit den Worten:

„Alle Menschen und Völker, welcher Sprache und Kultur sie auch angehören mögen, sind auf dem Weg und suchen nach dem Sinn und Ziel ihres Lebens. Die Elemente der Güte und Wahrheit, die sich bei ihnen finden, sind Zeichen der verborgenen Gegenwart Gottes. Er ist allen nahe, weil er sein Angesicht über alle leuchten lässt.

Als Zeit- und Weggenossen sind wir gesandt, diese reale Gegenwart zu erschließen und den Weg zu Gott zu ebnet. Mit allen anderen sind wir gemeinsam unterwegs. Durch die Begegnung mit den Anderen werden wir zu Zeugen, wie ‚ihnen der freie und sichere Weg zur vollen Teilhabe am Christusgeheimnis eröffnet‘ (*Agentes* 5) wird. Zu dieser Mission treibt uns der Heilige Geist an, der zugleich die Kraft zum andauernden Dienst gibt, das Evangelium vom Reich Gottes in dieser Zeit und vor aller Welt zu bezeugen.

Wir glauben, dass Gott das Heil aller Völker will. In Jesus Christus ist es erschienen. Er befreit alle zur Freiheit (vgl. *Röm* 8,21) und ist selbst der Weg zur Wahrheit Gottes (vgl. *Joh* 14,6). Haben wir den Mut, selber den Weg des Evangeliums einzuschlagen und ihn anderen vorzuschlagen? Bringen wir unsere Charismen und Begabungen in die universale Sendung der Kirche ein! Machen wir die Mission der Weltkirche zur eigenen Mission!“

Siehe gedruckte Ausgabe.

-
- 1 Vgl. LThK² K III 9-125.
 - 2 Der Band wird im Folgenden zitiert mit dem Kürzel HThK Vat II und den Seitenzahlen.
 - 3 Vgl. www.vatican.va/.../benedict_xvi/.../hf_bene-xvi_spe_20120709_nemi (abgerufen 21.09.12)
 - 4 Vgl. das Vorwort zur 4. Auflage, Paderborn 2005.
 - 5 Vgl. H. Waldenfels, Einführung in die Theologie der Offenbarung, Darmstadt 1996.
 - 6 Wir zitieren den Text mit Nummern nach der Internet-Veröffentlichung: http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20120619_instrumentum-XIII_ge.pdf (abgerufen 29.09.12)
 - 7 Meine Nummerierung.
 - 8 Vgl. Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 189. Bonn 2011, 145-151; dazu H. Waldenfels, Entweltlicht in der Welt. Die Religion in der heutigen Welt, in: Forum Mission 8/2012, 28-45.
 - 9 Vgl. Die gründliche soziologische Gesellschafts- und Kirchenanalyse von F.X. Kaufmann, Die Kirche in der ambivalenten Moderne, Freiburg 2012.
 - 10 Vgl. G.M. Hoff / H. Waldenfels (Hg.), Die ethnologische Konstruktion des Christentums. Fremdperspektiven auf eine bekannte Religion, Stuttgart 2008.
 - 11 Vgl. dazu R. Bleistein, Deutschland – Missionsland, in StZ 216 (6/1998), 399-412; Zeiger und Delp werden dort zitiert; vgl. 399.
 - 12 Daneben gibt es als zweites Gremium eine Verbindung zur Europäischen Union in der 1980 gegründeten Kommission der Bischofskonferenzen der Europäischen Gemeinschaft (*Commissio Episcopatum Communitatis Europensis*, abgekürzt COMECE).
 - 13 Für die Texte sei verwiesen auf die Offizielle Gesamtausgabe: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Freiburg ²1976.
 - 14 Vgl. Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 2; die folgenden Nummern im Text verweisen auf dieses Schreiben.
 - 15 Vgl. A. von Harnack, Das Wesen des Christentums, Leipzig 1900 (Nachdruck 2007).
 - 16 In diesem Zusammenhang ist auf die Regensburger Rede Benedikts XVI. und die anschließende Diskussion zu verweisen; vgl. Benedikt XVI., Glaube und Vernunft. Die Regensburger Vorlesung (mit Kommentaren), Freiburg 2006; dazu K. Wenzel (Hg.), Die Religionen und die Vernunft. Die Debatte um die Regensburger Vorlesung des Papstes, Freiburg 2007.
 - 17 Vgl. J. Ratzinger, Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen, Freiburg ²2003, 52ff.
 - 18 Vgl. im Nachwort zur Verlautbarung Nr. 2, 73-79.
 - 19 Vgl. Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 100; die folgenden Nummern im Text verweisen auf die Enzyklika.
 - 20 Das Thema blieb auf der Tagesordnung. Am 6. August 2000 veröffentlichte die Kongregation für die Glaubenslehre eine Erklärung mit dem Titel: *Dominus Iesus*. Über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 148. Bonn 2000), die mit ihren ekklesiologischen Aussagen eine heftige Debatte im ökumenischen Umkreis auslöste. Vgl. u.a. H. Waldenfels, Auf den Spuren von Gottes Wort. Theologische Versuche III, Bonn 2004, 409-428.
 - 21 Vgl. Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 150.

22 Vgl. Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 102.

23 Vgl. P. Bsteh / B. Proksch (Hg.), Das Charisma des Ursprungs und die Religionen. Das Werden christlicher Orden im Kontext der Religionen, Wien 7 Berlin 2011.

24 Missionarisch Kirche sein. Offene Kirchen – Brennende Kerzen – Deutende Worte (= Die deutschen Bischöfe Nr. 72), Bonn 2003; Allen Völkern Sein Heil. Die Mission der Weltkirche (= Die deutschen Bischöfe Nr. 76), Bonn 76; folgendes Zitat: 69.

An dieser Stelle sei darauf hingewiesen, dass es auch in jüngster Zeit immer wieder wichtige deutschsprachige Publikationen zur Weltkirche gegeben hat. Genannt seien

u.a.: M. Sievernich, Die christliche Mission. Geschichte und Gegenwart, Darmstadt 2009; M. Delgado / H. Waldenfels (Hg.), Evangelium und Kultur. Begegnungen und Brücke, Fribourg – Stuttgart 2010; M. Delgado / M. Sievernich (Hg.), Mission und Prophetie in Zeiten der Interkulturalität, St. Ottilien 2011; B.J. Hilberath / C. Mendoca (Hg.), Begegnen statt importieren. Zum Verhältnis von Religion und Kultur, Ostfildern 2011; M. Delgado / G.M. Hoff / G. Riße (Hg.), Das Christentum in der Religionsgeschichte. Perspektiven für das 21. Jahrhundert, Fribourg – Stuttgart 2011; Th. Schreijäck / K. Wenzel (Hg), Kontextualität und Universalität. Die Vielfalt der Glaubenskontexte und der Universalitätsanspruch des Evangeliums, Stuttgart 2012.

Martin Üffing SVD

P. Dr. Martin Üffing SVD, geboren 1962, trat 1981 bei den Steyler Missionaren ein und wurde 1988 in Sankt Augustin zum Priester geweiht. 1992 erfolgte seine Promotion im Fach Missionswissenschaft an der Gregoriana in Rom. Von 1992 bis 2001 war er als Formator und Dozent auf den Philippinen tätig und seit 2001 ist er Ausbildungsleiter, Professor und Mitarbeiter im Missionswissenschaftlichen Institut der Steyler Missionare in Sankt Augustin.



P. Martin Üffing SVD

Missionarische Perspektiven heute

Vorüberlegungen

Für mich als Missiologe, der zugleich Mitglied einer missionarischen Ordensgemeinschaft ist, stellt das Thema „Mission“ nicht nur eine akademische, sondern immer auch eine existentielle Herausforderung dar. Dabei geht es sowohl um das Verständnis, also um das „Was“ wie auch um das „Wie“ von Mission.

Zunächst einmal sei angemerkt, dass die missionarischen Herausforderungen und Themen mannigfaltig sind. Die großen Fragen, die sich aus dem Verhältnis von Christentum und Kulturen sowie Christentum und Religionen ergeben, stellen die missionarische Kirche, die ja immer wieder Grenzen zwischen Kulturen und Religionen überschreiten will, vor ganz neue Aufgaben. Themen wie

Globalisierung und Säkularisierung, Migration, Armut und (Un-) Gerechtigkeit stehen an prominenter Stelle auf der missionarischen Agenda. „Im Zeitalter der Globalisierung gewinnt die christliche Mission ein neues Profil, das auch für das interkulturelle und interreligiöse Zusammenleben der Völker und Kulturen von wachsender Bedeutung ist. Nach dem Prozess der Dekolonisation, der die missionarische Tätigkeit von einer schweren Last befreite, und durch den Paradigmenwechsel des II. Vatikanischen Konzils, der die Religionsfreiheit bekräftigte und ein positives Verhältnis zu anderen Religionen förderte, hat die Mission der Weltkirche neue Spielräume gewonnen.“¹

Das neue Profil der christlichen Mission ergibt sich auch aus den vielen Kontexten, in denen diese Mission stattfindet.

Auch wenn der missionarische Auftrag, der sich aus den Sendungsworten der Evangelien und aus dem Wort und Beispiel Jesu Christi selbst ergibt, immer der gleiche bleibt, sieht seine Umsetzung in verschiedenen Situationen doch sehr unterschiedlich aus. Allerdings ergibt sich aus gegenwärtigen missiologischen Überlegungen eine gemeinsame Grundhaltung aller missionarischen Aktivitäten: Dialog. „Der Dialog ist vor allem eine Art und Weise zu handeln, eine Haltung und ein Geist, der das eigene Verhalten leitet. Er enthält Aufmerksamkeit, Respekt und Gastfreundschaft gegenüber den anderen. Er lässt Raum für die Identität des anderen, seine Ausdrucksweisen und seine Werte. Dialog ist daher die Norm und die notwendige Weise jeder Form christlicher Mission, als auch von jedem ihrer Aspekte, sei es einfache Präsenz, Zeugnis, Dienst oder direkte Verkündigung. Jede Mission, die nicht von einem solchen dialogischen Geist durchdrungen ist, würde gegen die Forderung echter Menschlichkeit und gegen die Lehren des Evangeliums verstoßen.“² Das entspricht auch dem bekannten Wort von Max Warren: „Wenn wir uns einem anderen Volk, einer anderen Kultur, einer anderen Religion nähern, besteht unsere erste Aufgabe darin, unsere Schuhe ausziehen, da der Ort, dem wir uns nähern, heilig ist.“³ Bevor wir „anderen“ begegnen können, haben wir unsere Heimat, unsere Komfort-Zonen zu verlassen (Verlassen ist wirklich notwendig; viele Missionare haben das nie geschafft) und zu den Kulturen, Sprachen, ökonomischen Wirklichkeiten usw. anderer Menschen hinüberzugehen. Der südafrikanische Theologe Albert Nolan rät: „Höre zu, höre zu, höre zu. Stelle Fra-

gen. Höre zu!“ Es gibt den Begriff von der „umgekehrten Mission“: Wir müssen zunächst von den Menschen evangelisiert werden, bevor wir sie evangelisieren können; wir müssen den Menschen, mit denen wir arbeiten, erlauben, unsere Lehrer zu sein, bevor wir versuchen können, sie etwas zu lehren.⁴

Im Folgenden soll kurz auf zwei Aspekte von Mission eingegangen werden: Dialog und Prophetie. Diese Perspektive ergibt sich für mich aus dem Missionsverständnis der Gesellschaft des Göttlichen Wortes (SVD, Steyler Missionare) als „prophetischer Dialog“.

Dialog

Es geht also zunächst um eine dialogische Grundhaltung als Basis für missionarisches Engagement auch in sehr verschiedenen Kontexten.

Dialog war ein zentrales Stichwort der Erneuerung der Kirche im Zweiten Vatikanischen Konzil.⁵ Die Öffnung der Kirche nach innen und außen sollte vornehmlich mit Hilfe des Dialogs erfolgen (Dialog zwischen Kirche und Welt, innerhalb der Kirche zwischen allen, mit Nichtchristen und Atheisten, mit den getrennten Christen und Kirchen, mit allen Menschen guten Willens, zwischen Juden und Christen, überhaupt mit Andersdenkenden und Angehörigen anderer Religionen). Die Fähigkeit zum Gespräch wurde als maßgebliches Erziehungsziel bestimmt, das für die Entfaltung der Menschheitsfamilie dringend notwendig erschien. Auch die Beziehung des Menschen zu Gott kam in vielen Konzilstexten vorwiegend in der Form des Dialogs zum Ausdruck. Diese universale Öffnung der Kirche zur Welt und zu allen

Menschen wurde nicht selten in engster Verbindung mit der grundlegenden Beschreibung der Kirche als Grundsakrament für das Heil der Welt gebracht. Die Sendung der Kirche sollte sich vom Wesen des Heilsgeheimnisses her als dialogische Vermittlung vollziehen. In *Ecclesiam Suam* schreibt Papst Paul VI.: „Niemand ist ihrem [der Kirche] Herzen fremd. Niemanden betrachtet sie, als hätte er mit ihrer Aufgabe nichts zu tun. Niemand ist ihr Feind, der es nicht selbst sein will. Nicht umsonst nennt sie sich selbst katholisch, nicht vergebens ist sie beauftragt, in der Welt Einheit, Liebe und Frieden zu fördern.“⁶ Der Papst spricht über den Dialog nicht einfach als eine heute allgemeine Umgangsform oder eine neutrale Methode. Er meint ein Sprechen und Handeln, das stets vom Tun Gottes und vom Glauben der Kirche geprägt ist. „... Dialog ist immer auch für alle Beteiligten eine Herausforderung. Es geht darum, auf den anderen zu hören, im Zeugnis sich selbst zu öffnen und zu lernen, aber auch darum, im Wagnis den Ausgang und die Fruchtbarkeit des Dialogs einem anderen zu überlassen ...“⁷ Eine solche (dialogische) Haltung wird schwer fallen, wenn man die Kontrolle nicht abgeben kann oder will – und sie setzt eine gehörige Portion Gottvertrauen voraus. Dialog meint grundsätzlich einen Stil der Offenheit und Gesprächsbereitschaft in allen Lebensäußerungen. „Es ist wohl weniger gemeint, dass wir mehr reden sollten. Es wird ja bei uns viel gesprochen, und doch verbessert das unsere Verständigung oft nicht. Mit Dialog ist eine Grundhaltung gemeint; eine Grundhaltung der Neugierde und des Verstehenwollens. Anstelle eines Lamentos über unzureichende Zustän-

de in Kirche und Gesellschaft tritt die Selbstverpflichtung, gewissenhaft zu analysieren, Ideen und Interessen zusammenzutragen und abzuwägen und die visionäre Kraft der christlichen Botschaft in dieser Welt wirken zu lassen. Dialog ist in dieser Situation der Kirche keine Antwort auf alle Fragen und nicht schon Lösung aller Probleme. Aber: das dialogische Prinzip ist das Ferment einer sich wandelnden Kirche ... Die Kirche hat sich selbst und der ganzen Welt eine neue Idee, ein neues Verfahren und eine neue Hoffnung gegeben.“⁸

Seit dem Konzil und *Ecclesiam Suam* gehört das Wort „Dialog“ zum festen kirchlichen Sprachgebrauch. Das bereits erwähnte Dokument Dialog und Mission von 1984 macht klar, dass zu unterscheiden ist zwischen Dialog als einer Haltung (siehe oben) und z.B. dem interreligiösen Dialog als einer bestimmten Form der Evangelisierung.

Die deutschen Bischöfe unterstreichen in „Allen Völkern sein Heil“ (2004): „Wir müssen durch unser Verständnis und in der Praxis deutlich machen, dass Mission eine werbende Einladung zur wahren Freiheit in Christus und zur Begegnung ist, die das Fremde und Andere respektiert und den Dialog sucht.“ Dieser Dialog schließt das Zeugnis ein – Zeugnis, „das geschieht z. B., wenn ein einzelner Christ oder eine Gruppe von Christen inmitten der menschlichen Gemeinschaft, in der sie leben, ihre Verständnis und Annahmefähigkeit, ihre Lebens und Schicksalsgemeinschaft mit den anderen, ihre Solidarität in den Anstrengungen aller für alles, was edel und gut ist, zum Ausdruck bringen. Ferner dadurch, dass sie auf ganz einfache und spontane Weise ihren Glauben in Werte bekunden, die über den

allgemeingültigen Werten stehen, und ihre Hoffnung in etwas, das man nicht sieht und von dem man nicht einmal zu träumen wagt“ (*Evangelii Nuntiandi*, 21). Diesem Zeugnis, das auch als „prophetisches Zeugnis“ bezeichnet werden kann, geht die persönliche Begegnung mit dem voraus, den die Christen als Quelle allen Lebens bezeichnen: Jesus Christus.

Johannes Paul II. unterstreicht in *Redemptoris Missio*, dass der Dialog nicht aus Taktik oder Eigeninteresse entsteht, sondern Gründe, Erfordernisse und Würde eigener Art hat. Der Dialog „kommt aus dem tiefen Respekt vor allem, was der Geist, der weht, wo er will, im Menschen bewirkt hat. In ihm beabsichtigt die Kirche, ‚die Saatkörner des Wortes‘ und die ‚Strahlen der Wahrheit, die alle Menschen erleuchtet‘, zu entdecken – Saatkörner und Strahlen, die sich in den Personen und in den religiösen Traditionen der Menschheit finden. Der Dialog gründet auf der Hoffnung und der Liebe und wird im Geist Frucht bringen ...“ (RM 56).

Missio Dei

Dialog als missionarische Grundhaltung ergibt sich aus dem Verständnis, dass Gott selbst am Anfang von Mission steht. Weder die Kirche noch irgendein Mensch ist der Ursprung und Träger der Mission. Mission ist das Werk des dreifaltigen Gottes, des Schöpfers und Erlösers, für das Heil und das Leben der Welt. Mission ist ein Dienst, an dem die Kirche teilhat. Mission hat ihren Ursprung im Herzen Gottes. Gott ist die Quelle sendender Liebe. Das ist der tiefste Grund der Mission: Es gibt Mission, weil Gott Menschen liebt. „Der

veränderte und sich weiter ändernde Kontext der Mission heute verlangt von uns dringlicher denn je eine neue missionarische Antwort. Der Ausgangspunkt dafür muss immer die Überzeugung sein, dass Mission an erster Stelle ‚Werk des Geistes‘ (RM 24) ist und dass unsere Berufung als Einladung zur Mitarbeit an der Mission des Dreieinigen Gottes zu verstehen ist. Durch den Willen des Vaters und das Wirken des Heiligen Geistes vermittelt das Göttliche Wort Leben und führt uns so enger zusammen.“⁹

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

In *Dei Verbum*¹⁰ heißt es: „Gott hat in seiner Güte und Weisheit beschlossen, sich selbst zu offenbaren und das Geheimnis seines Willens kundzutun (vgl. Eph 1,9): dass die Menschen durch Christus, das fleischgewordene Wort, im Heiligen Geist Zugang zum Vater haben und teilhaftig werden der göttlichen Natur (vgl. Eph 2,18; 2 Petr 1,4). In dieser Offenbarung redet der unsichtbare Gott (vgl. Kol 1,15; 1 Tim 1,17) aus überströmender Liebe die Menschen an wie Freunde (vgl. Ex 33,11; Joh 15,14-15) und verkehrt mit ihnen (vgl. Bar 3,38), um sie in seine Gemeinschaft einzuladen und aufzunehmen ...“ (DV 2) Dieser Abschnitt kann in Zusammenhang mit den Worten des Missionsdekrets des Konzils (*Ad Gentes*) gelesen werden: „Die pilgernde Kirche ist ihrem

Wesen nach ‚missionarisch‘ (d. h. als Gesandte unterwegs), da sie selbst ihren Ursprung aus der Sendung des Sohnes und der Sendung des Heiligen Geistes herleitet gemäß dem Plan Gottes des Vaters.“ Mission hat ihren Ursprung in Gott selbst, der immer neu die Initiative ergreift, die Menschen wie Freunde anzureden, mit ihnen zu verkehren und sie in seine Gemeinschaft einzuladen und aufzunehmen. „Missio Dei“ besagt, dass Gott selbst der Handelnde ist. Es gibt Mission nicht, weil die Kirche damit begonnen hätte, sondern weil Gott die Quelle der Liebe ist, und weil jede Sendung in Gott ihren Ursprung findet. *Missio Dei* heißt so, dass Gott die Liebe ist, die nach dem Gegenüber sucht; dass Gott selbst der Ursprung von Mission ist; dass der dreifaltige Gott in sich Gemeinschaft, Bewegung, Dynamik ist. Der *Missio Dei* Gedanke geht davon aus, dass Gott immer wieder den Dialog mit den Menschen und der Welt sucht, dass Gott im Hier und Heute wirkt und erfahrbar ist und dass sich das Handeln Gottes auf die ganze Schöpfung bezieht und nicht auf den Raum der Kirche beschränkt bleibt, was die Grundlage für einen Dialog über die Kirche hinaus ist. Im Mittelpunkt des missionarischen Geschehens steht das Wirken Gottes. Der Zweck der Kirche ist über sich selbst hinaus zu weisen und eine Gemeinschaft zu sein, die das Reich Gottes verkündet und dafür Zeugnis ablegt. Als Christen und Ordensleute sind wir eingeladen, durch den Dialog neue Beziehungen mit denen zu versuchen, die *Redemptoris Missio* (RM, 1990) als „*gentes*“ bezeichnet¹¹, und so Zeugnis abzulegen für das Reich Gottes durch unseren Einsatz, der unserem jeweiligen missionarischen Charisma zu entsprechen hat. Wir soll-

ten uns nicht davon irreleiten lassen, dass das Wort Dialog in den letzten Jahrzehnten bis zur Unkenntlichkeit verschliffen wurde – man darf es nicht vom Missbrauch her bestimmen.

Prophetie

Der Dialog, von dem wir sprechen, soll prophetisch sein. Vor über 25 Jahren hatte der Pastoraltheologe Ottmar Fuchs die Frage nach der „prophetischen Kraft der Jugend“ aufgeworfen.¹² Der Titel seines Buches artikulierte damals ein Zeitgefühl. Prophetie war ein angesagtes Thema im Hinblick auf die Veränderung von Gesellschaft oder auch für ein neues Selbstverständnis im pastoralen Dienst. Das Prophetische, der kritische Zugang zur Wirklichkeit von Kirche und Gesellschaft oder ein allgemeiner starker Veränderungsimpuls waren für viele in der Kirche leitend, auch hier inspiriert durch das Zweite Vatikanische Konzil und die Befreiungstheologie. Beide unterstreichen, dass Prophetie „nicht nur ein Moment irgendeiner Gruppierung in der Kirche“, sondern ein „Prinzip der kirchlichen Identität“ darstellt.¹³ Für das Ordensleben spricht *Vita Consecrata* (1996) über „ein prophetisches Zeugnis angesichts großer Herausforderungen“ und unterstreicht, dass der Prophetie aus der Übereinstimmung zwischen Verkündigung und Leben eine innere Überzeugungskraft erwächst.¹⁴ In einem Interview sagte Franz Küberl, Präsident von Caritas Österreich: „Propheten und die prophetische Botschaft steigern den Pegel der Unruhe, und das ist in Ordnung so. Es braucht ein gewisses Maß an Verunsicherung und Unruhe für die Aufnahmebereitschaft von Botschaften und als Impetus eines Aufbruchs und

einer Veränderungsbereitschaft ...“ Und weiter: „Prophetie initiiert Aufbruch. Es ist vielleicht heute noch bewusster als zur Zeit der biblischen Propheten, dass Ungerechtigkeit, Not und Leid vielfach menschlich bedingt sind, dass es ‚Strukturen der Sünde‘ gibt, die unendliches Leid hervorbringen ... Prophetie provoziert aber auch Widerstand und Abwehr, weil sie die oft bequemen Arrangements mit den gegenwärtigen Zuständen gefährdet und fast schicksalhaft angenommene ‚Marktmechanismen‘ aufdeckt und infrage stellt ...“¹⁵ Wir kennen die Propheten des Alten Testaments, die als Heils und Unheilsboten auftreten: Menschen, die als „Mund Jahwes“ von Gott künden und gegen verkrustete Lebensformen und gegen verhärtete Herzen eine Gesellschaft des Friedens und der Gerechtigkeit fordern. Jesus greift diesen Aufruf auf. Immer neu geht es in unserem Leben, in unserer Kirche darum, diesen Ruf nach einer Gesellschaft des Friedens und der Gerechtigkeit so zu vermitteln, dass die Menschen ihn hören können, dass sich nicht vor altertümlichen Formen die Ohren verschließen. Es geht darum, durch das Zeugnis gelebter Kirche und in der Kirche die Botschaft Jesu erfahrbar zu machen. Vom Prophetischen in der Kirche zu sprechen heißt, eine Geschichte der Orden zu schreiben und einzelne Persönlichkeiten darzustellen, die als „Rufer in der Wüste“ lebten ...¹⁶ Das Prophetische lässt sich nicht auf bestimmte Engführungen beschränken, und Propheten sind religiös von Gott inspirierte und gesellschaftlich inspirierend wirkende Persönlichkeiten. Die Propheten des alten Israel haben bis in die Zeit Jesu gewirkt. Danach ersetzen Zeugen die Propheten, indem sie

nicht mehr aus einer neuen Inspiration heraus Zeugnis gaben; sie sprachen aufgrund ihrer Rückbindung an den Ursprung und dann an die inspirierten Bücher der Heiligen Schrift. In der Kirche sind immer wieder Menschen aufgetreten, die die Botschaft Jesu aufgrund innerer Eingebung und oft auch gegen Widerstände der Kirchenleitung für Kirche und Öffentlichkeit auslegten und verkündeten. Das sind Frauen und Männer, die zu „Hörern des Wortes“ wurden und daraus lebten.¹⁷ „Der Missionar von heute hat mit beiden Ohren gut hinzuhören – mit dem einen auf Gott und Gottes Wort, mit dem anderen auf die Menschen, zu denen er gesandt ist.“ Paulo Suess weist auf ein Dokument der brasilianischen Bischofskonferenz von 2005 hin („Evangelisierung und prophetische Mission der Kirche“), in dem es u.a. heißt: „Evangelisieren ist eine eminent prophetische Aktion...“, oder: „Die prophetische Dimension ist wesentlich für die evangelisierende Mission der Kirche“.¹⁸

Wenn wir nahezu täglich erfahren, dass unsere Zeit von Wandel gekennzeichnet ist und wie das Christentum sich in einer kulturellen, sozialen und geistigen „Konkurrenzsituation“ freiheitlicher Angebote bewähren muss, so ist es wohl unabweislich, „neue Erfahrungsräume des Christlichen“ (Franz Xaver Kaufmann) herzustellen oder wenigstens zuzulassen. Die christlichen Elemente unseres Zusammenlebens können dann sichtbar werden. „Christ ist heute einer, der aus der Begegnung mit dem lebendigen Gott die Kraft zur Verbindlichkeit zieht“ und sich so „überfordern lässt“. Indem er sich diese Überforderung eingesteht, folgt er nicht dem Anspruch des modernen Menschen, Herr seiner



selbst und Herr der Natur zu sein. Dann ist vielmehr seine „Angewiesenheit auf (...) die Gnade dessen, der zu diesem Ausbruch aus den Selbstverständlichkeiten *jeder* Kultur aufgerufen hat, (...) Teil dieser Botschaft selbst.“¹⁹ Diese Haltung korrespondiert mit der des Propheten, sie fordert Freiheit und Mut. Dazu ruft Bischof Kamphaus in seinem Buch „Priester aus Passion“²⁰ bewegend auf. Er beschreibt, wie vieles heute abstirbt, das wir, statt zu klagen, als „Gnade des toten Punktes, (...) als Durchbruch zu neuem Leben“ verstehen sollten. „Die Angst, etwas loszulassen, ist alles andere als Treue zum Evangelium. Wir vertun damit die Chance eines neuen Aufbruchs.“ Nach den Kernpunkten der Prophetie als kirchlichem Prinzip befragt, antwortet der erwähnte Franz Küberl: Sendung, Klage und Perspektive.²¹ Zum Kernpunkt „*Sendung*“ sagt er: Propheten leben vom Feuer ihrer Mission, ihres Auftrags. Eine prophetisch geprägte Kirche wird wohl stärker ihren Auftrag, ihre Mission in den Blick nehmen und ihnen Gewicht verleihen und sich weniger in Organisations- und Autoritätsfragen verzetteln. Die Kirche ist Werkzeug und Bautrupp dieser kommenden Welt. Die Rückbesinnung auf ihre Mission wird wohl – um es mit den prophetischen Worten Alfred Delp's zu sagen – „eine Rückkehr der Kirchen in die Diakonie, in den Dienst der Menschheit, und zwar den Dienst, den die Not der Menschheit bestimmt“, bedeuten. Die Perspektive der Armen und Bedrängten ist die Perspektive des Evangeliums und daher auch Richtschnur für eine glaubwürdige prophetische Interpretation. Der zweite Kernpunkt, „*Klage*“: Die Sakristei ist nicht die Welt der Propheten. Sie ist Kraftkammer, Ort

der Vergewisserung der Mission mit dem Anspruch einer aktiven und vor allem solidarischen Weltgestaltung. Die Rede vom Gott des Lebens und der Armen verbietet eine Selbstbeschränkung auf die eigenen vier Wände und die Preisgabe eines lebensgestaltenden Anspruchs. Die Unrechts und Marginalisierungsprozesse der Gegenwart mit ihren vielen Opfern fordern Intervention – auf allen Ebenen: Sehen – Urteilen – Handeln. Ungerechte Zustände müssen bekämpft, Ursachen und Zusammenhänge benannt, beklagt und angeklagt werden.

Und schließlich der Kernpunkt der „*Perspektiven*“: Es muss gelingen, aus der Klage über schwierige Zustände Zukunftsperspektiven einer aktiven Weltgestaltung zu entwickeln, die von Hoffnung und Zuversicht geprägt sind. Das Reich der Gerechtigkeit und des Friedens ist der strategische Auftrag und die Perspektive. Konkret erfordert dies einen Klimawechsel: Hinter denen stehen, die sich nach vorne wagen! Ermutigung vor Skepsis für jene, die Neues wagen! Diese Kernpunkte der Prophetie als Prinzip kirchlicher Identität lassen sich auf die prophetische Rolle der Orden anwenden und geben dem Verständnis von Mission als prophetischem Dialog eine deutliche Richtung, indem sie helfen, sich der eigenen Identität bewusster zu werden und deutliche Akzente zu setzen.

Prophetischer Dialog

In der Verbindung von Dialog und Prophetie für das Verständnis von Mission liegt die Chance eines neuen Aufbruchs. Dabei geht es um beides – um die missionarische Identität und um die Identität



als Ordensleute. Gerade auch das Nachdenken über Mission und Ordensleben seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil zeigt den engen Zusammenhang, der zwischen beidem besteht, und die Bedeutung sowohl des Prophetischen als auch des Dialogischen in beiden Bereichen. „Wenn wir unseren missionarischen Auftrag mit einer Reise vergleichen, dann können wir sagen, dass unser Zeugnis für das Reich Gottes etwas zu tun hat mit den Horizonten, zu denen wir aufbrechen. Prophetischer Dialog lenkt unsere Aufmerksamkeit auf unsere Partner, die mit uns auf dem Weg sind und wie wir zu ihnen stehen, und die charakteristischen Dimensionen zeigen an, welche Wege wir gehen.“²² Das SVD Generalkapitel von 2000 gab dem missionarischen Dialog eine besondere Bedeutung, wenn es sagte: „Wir glauben, das tiefste und beste Verständnis [unseres Rufes zur Mission] findet seinen Ausdruck im Wort: Prophetischer Dialog“²³. Dieses Verständnis gründet im Gedanken der „*missio Dei*“ und wird auf dreifache Weise verwirklicht: (1) im Zeugnis für das Reich Gottes, (2) im Dialog mit vier Gruppen von Dialogpartnern und (3) durch die vier charakteristischen Dimensionen der missionarischen Antwort der SVD. Beim Zeugnis für das Reich Gottes (ad 1) soll Gottes universale Liebe deutlich werden. Dieser Ruf ist nicht eine Einladung zu bloßem Aktivismus, sondern besteht vor allem darin, dass wir als Einzelne und als internationale (interkulturelle) Gemeinschaften Zeugnis geben von unserer Erfahrung. Das Kapitel unterstreicht weiterhin den Gedanken von Mission als dialogischem Geschehen (ad 2). Es geht darum, mit Menschen (siehe „*gentes*“) in Beziehung zu

treten, (a) die keiner Glaubensgemeinschaft angehören, und mit denen, die auf der Suche nach dem Glauben sind (um ihnen eine Einladung zur Jüngerschaft anzubieten); (b) die arm und an den Rand gedrängt sind (um zu ganzheitlicher menschlicher Entwicklung zu helfen); (c) die verschiedenen Kulturen angehören (um Leben spendende Traditionen zu kultivieren); und (d) die unterschiedlichen Glaubenstraditionen und säkularen Ideologien folgen (um zur Zusammenarbeit zu ermutigen). Die charakteristischen Dimensionen der SVD-Teilnahme an Gottes eigener Mission (*missio Dei*) sind: das Bibelapostolat; die missionarische Bewusstseinsbildung; der Einsatz für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung sowie das Engagement im Apostolat der Kommunikation.

In ihrem Werk *Constants in Context*²⁴ präsentieren Stephen Bevans und Roger Schroeder im dritten Teil „Eine Theologie der Mission für heute“. Hier entwickeln sie vier zentrale Themen. Eine Missionstheologie für heute findet ihre Grundlage in dem Verständnis von Mission als Teilnahme an der Mission des Dreieinigen Gottes (*Missio Dei*). Ein ausdrücklicher Bezug dieser Grundlage zu *Ad gentes* wird hergestellt. Mission wird weiterhin verstanden als befreiender Dienst des Reiches Gottes und Verkündigung Jesu Christi als universalem Heiland. Das Reich Gottes stellt die Perspektive der Mission dar. Schließlich greifen sie den Begriff des XV. Generalkapitels der SVD auf und sprechen über Mission als „prophetischen Dialog“. Es geht dabei um einen missionarischen Dialog, der das Zeugnis einschließt und auch die Möglichkeit der Verkündigung der christlichen Botschaft im Auge be-

hält. Bei Bevans und Schröder finden wir eine Missionstheologie für heute, die auch die Ansätze des Zweiten Vatikanischen Konzils berücksichtigt und auf der Grundlage des Zusammenhangs zwischen Kirche und Mission einen neuen Weg für die Ortskirchen in allen Teilen der Welt weist.

Abschluss

Prophetie besteht also im Zuhören, im Zeugnisgeben und in der Verkündigung des Wortes Gottes, das zur Umkehr ruft. Auf das Wort Gottes hören bedeutet für den Propheten, Ungerechtigkeit und Übel anzuprangern oder Worte des Trostes und der Heilung zu finden. Jesus selbst ist das dialogische Wort des Vaters an die Menschheit. Er selbst ist das Beispiel par excellence für den prophetischen Dialog. „Im Dialog werden wir fähig, die Zeichen der Gegenwart Christi und des Wirkens des Geistes (RM 56) in allen Völkern zu erkennen; im Dialog sind wir aufgerufen, unsere eigene Sündhaftigkeit zu bekennen und uns um ständige Umkehr zu bemühen; im Dialog sollen wir Gottes Liebe sichtbar machen, indem wir mutig und ehrlich besonders dort zu unseren Überzeugungen stehen, wo diese Liebe durch Vorurteile, Willkür und Hass verdunkelt wird. Es ist klar, dass wir nicht von einer neutralen Position aus, sondern aus unserem eigenen Glauben heraus Dialog führen. Dialog beruht auf Gegenseitigkeit, und so ist es auch mit dem prophetischen Aspekt des Dialoges. Wir stellen uns nicht selbst als Propheten dar. In dem Maße, in dem wir anderen Zeugnis geben, legen andere uns gegenüber Zeugnis ab. Und der Geist ruft uns allesamt zu einer tie-

feren Umkehr. Der Dialog in sich kann ein prophetisches Zeichen sein, das auf die Universalität und die Offenheit für das Reich Gottes hinweist. Das Generalkapitel 2000 betont: „Zusammen mit unseren Dialogpartnern hören wir auf die Stimme des Geistes Gottes, der uns anspricht. In diesem Sinne verstehen wir Dialog als prophetisch.“²⁵

Ein solches Missionsverständnis erfordert von uns ein Umdenken: 1. von Aktivismus zu Kontemplation; 2. von Individualismus zu Zusammenarbeit; 3. von Eroberung zu Dialog und 4. von nur evangelisieren zu auch evangelisiert werden. Missionare sind zuerst „Hörer des Wortes“, Mission beginnt mit Kontemplation und dem Versuch, die „Zeichen der Zeit“ in der Perspektive der Offenbarung Gottes zu interpretieren. Das betrifft jeden einzelnen Missionar, aber auch Gemeinschaften oder Teams von Missionaren. Die Fähigkeit zur Zusammenarbeit – sowohl mit den „Mit-Missionaren“ als auch mit „allen Menschen guten Willens“ und nicht zuletzt mit denen, zu denen die Missionare gesandt sind – stellt ein wesentliches Kriterium missionarischer Kompetenz dar. Das weist dann schon darauf hin, dass es nicht um die Eroberung einer „nichtchristlichen“ Welt für Kirche oder Christentum geht, sondern darum, im prophetischen Dialog aktiv Zeugnis abzulegen für die Botschaft vom Leben und vom Heil und sich für beides konkret einzusetzen. Das integrale Verständnis vom Heil erfordert, dass die christliche Mission in einem weiteren Sinn verstanden wird, als das traditionell der Fall war. Heil ist so umfassend, weit und tief wie die Bedürfnisse der menschlichen Existenz. Mission bedeutet deshalb, an dem Dialog zwischen

Gott, der das Heil anbietet, und der Welt, die nach Heil sucht, teilzunehmen. Mission heißt, gesandt zu sein, in Tat und Wort zu verkünden, dass Christus für das Leben der Welt starb und auferstand, dass er lebt, um menschliches Leben zu verwandeln (Röm 8,2) und den Tod zu überwinden. Aus der Spannung zwischen dem „schon“ und dem „noch nicht“ des Reiches Gottes, aus der Spannung zwischen dem Heilsindikativ (das Heil ist schon eine Wirklichkeit) und dem Heilskonjunktiv (das umfassende Heil steht noch aus) ergibt sich der Heilsimperativ: nimm am Heilsdienst teil! Alle, die wissen, dass Gott eines Tages alle Tränen wegwischen wird, werden nicht resigniert die Tränen derjenigen akzeptieren, die heute leiden und unterdrückt werden. Alle, die wissen, dass es eines Tages keine Krankheiten mehr geben wird, können und müssen aktiv den Sieg über alle Formen von Krankheit im einzelnen und in der Gesellschaft heute vorwegnehmen ...²⁶ Und schließlich bedeutet Mission als prophetischer Dialog, dass es nicht nur darum geht, zu evangelisieren, sondern auch darum, sich evangelisieren zu lassen. In der Begegnung mit den Dialogpartnern mag Gottesbegegnung oder Gotteserfahrung geschehen. Diese Offenheit für die „anderen“ wird dazu führen, neue Weisen der Anwesenheit des lebendigen Gottes in der Welt zu erkennen. Damit stehen nicht mehr wir, unser Orden, unsere Projekte, Institutionen, Ideen usw. im Mittelpunkt, sondern es geht immer wieder neu um die Fähigkeit, hinzuhören, im ständigen Dialog mit Gott zu leben, um unsere Mission als prophetischen Dialog leben zu können. Das beginnt innerhalb unserer Gemeinschaften, ist im internationalen

Zusammenleben einzuüben und täglich neu zu praktizieren. Es geht bei Mission als prophetischem Dialog nicht primär um eine neue Strategie oder Missionsmethode, sondern vor allem um die Bildung einer Haltung, um eine Spiritualität, die in Gottes Wort und der Inkarnation dieses Wortes begründet liegt und die sich davon herausfordern lässt, dass Gott immer neu Mensch wird.

.....

- 1 M. Delgado, M. Sievernich (Hrsg.), Mission und Prophetie in Zeiten der Interkulturalität, ZMR Sonderband 95. Jahrgang, St. Ottilien 2011, 11.
- 2 Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog, Die Kirche und andere Religionen - Dialog und Mission 29, 1984.
- 3 Max Warren, im Vorwort zu John V. Taylor, The Primal Vision, London 1963, 10.
- 4 Siehe: S. Bevans/R. Schroeder, Prophetic Dialogue. Reflections on Christian Mission Today, Maryknoll, NY, 2011, 59ff.
- 5 Siehe dazu: Bischof Karl Lehmann, Vom Dialog als Form der Kommunikation und Wahrheitsfindung in der Kirche heute. Eröffnungsreferat bei der Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in Fulda, Bonn 1994 (Schriften des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz 17, 19. September 1994).
- 6 Ecclesiam Suam 87.
- 7 H. Heinz, „Kirche im Dialog – Dialog in der Kirche“, in: A. Schavan (Hrsg.), Dialog statt Dialogverweigerung, Kevelaer 1995, 85ff.
- 8 A. Schavan (Hrsg.), Dialog statt Dialogverweigerung, 15.
- 9 SVD Generalkapitel 2000, 34.
- 10 DV ist die dogmatische Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die göttliche Offenbarung.

- 11 RM 33. Die „gentes“ sind die „Völker“, Menschen, die Jesus Christus und seine Botschaft nicht kennen...
- 12 O. Fuchs, Prophetische Kraft der Jugend, Freiburg 1986.
- 13 Siehe zu der ganzen Thematik: R. Bucher/R. Krockauer (Hrsg.), Prophetie in einer etablierten Kirche? Aktuelle Reflexionen über ein Prinzip kirchlicher Identität, Münster 2004.
- 14 Johannes Paul II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben VITA CONSECRATA ... (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 125), 1996, Nr. 85.
- 15 Interview in: R. Bucher/R. Krockauer (Hrsg.), Prophetie in einer etablierten Kirche?, 275 ff.
- 16 Siehe: H. R. Laurien, „Der Umgang der Kirche mit dem Prophetischen“, in: A. Schavan (Hrsg.), Dialog statt Dialogverweigerung, 106-113.
- 17 Siehe: H. Waldenfels, Mission und Prophetie, in: Delgado/Sievernich, a.a.O., 23-35, hier 31f.
- 18 Siehe: Paulo Suess, Zur Prophetie der Mission im Horizont der Menschenwürde, in: Delgado/Sievernich, a.a.O., 39-50, hier: 46f. Siehe zur Thematik auch weitere Beiträge bei Delgado/Sievernich: M. Sievernich schreibt über „Prophetie einer ‚besseren Welt‘ im Zeitalter der Globalisierung“; G. Riße über die „Zeitlosigkeit“ der Propheten; oder M. Delgado über „Prophetisches Christentum 1511-2011“.
- 19 F. X. Kaufmann, „Über die Schwierigkeit des Christen in der modernen Kultur“, in: Biotope der Hoffnung, Olten 1988.
- 20 F. Kamphaus, Priester aus Passion, Freiburg 1993.
- 21 Siehe das Interview in: R. Bucher/R. Krockauer (Hrsg.), Prophetie in einer etablierten Kirche?, 277. (Ich übernehme die drei Perspektiven aus dem Interview).
- 22 Siehe: Arbeitspapier für das XVI. SVD Generalkapitel: „Prophetischen Dialog leben ...“, Rom 2005, Nr. 4.
- 23 SVD Generalkapitel 2000 § 53.
- 24 S. Bevans/R. Schroeder, Constants in Context, Maryknoll, NY 2004.
- 25 SVD Generalkapitel 2000, § 54.
- 26 Vgl. D. Bosch, Transforming Mission, Maryknoll, NY 1991: „Mission as Mediating Salvation“, 393-400.

Missionsverständnis der Schwestern der heiligen Maria Magdalena Postel SMMP*



Das Missionsverständnis unserer Ordensgemeinschaft gründet auf

- der Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen
- den Dokumenten der Kirche, insbesondere den Quellen des 2. Vatikanischen Konzils
- dem Auftrag und Charisma der Schwestern der hl. Maria Magdalena Postel

Als Getaufte verstehen wir uns in der Nachfolge Jesu Christi als von Ihm gesandt, seinen Auftrag in der Welt von heute wach zu halten und die Barmherzigkeit Gottes als besonderes Kennzeichen unseres Charismas sichtbar zu machen.

Diese Mission, verstanden als Sendung zu den Menschen, geschieht Länder und Kontinente übergreifend und nimmt Maß am Zeugnis Jesu in seinem Wort und Handeln. Von seinem Beispiel ausgehend und offen für die Zeichen der Zeit, orientiert sich unsere Mission an

- der Verkündigung der Frohen Botschaft vom Gott des Lebens
- einer vorrangigen Option für die Armen
- dem Einsatz für eine ganzheitliche Förderung des Lebens
- der Wahrung der Würde des Einzelnen durch Hilfe zur Selbsthilfe
- dem Engagement für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung
- der Achtung und dem Respekt vor fremden Kulturen und Religionen

Missionsverständnis

Einzelne Ordensgemeinschaften haben ihre Antwort auf die Frage „Was ist Mission – für uns – in dieser Zeit?“ in kurzer prägnanter Form fixiert. Ein Beispiel ist das nebenstehende Dokument der Schwestern der heiligen Maria Magdalena Postel SMMP, das Generaloberin Sr. Aloisa Höing SMMP am 1. Oktober 2004 in Heiligenstadt approbiert hat.

- und dem Teilen von Freude, Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute

Gegenwärtige gesellschaftliche Entwicklungen nehmen wir sowohl in den Ländern, in denen wir leben und tätig sind, als auch in globalen Zusammenhängen wahr und suchen im Licht des Evangeliums Antworten auf drängende Herausforderungen.

Im konkreten Alltag bedeutet Mission für uns

- das Handeln aus dem Evangelium heraus
- die Einheit von Wort und Tat
- das Leben mit anderen und das Lernen von ihnen
- Hilfe zur Selbsthilfe
- das Gebet füreinander als Auftrag Jesu

Unser missionarisches Engagement, gestützt auf eine geschwisterliche Grund-

haltung, wird so zum Einsatz für das Leben und eine gerechtere Welt.

Als Schwestern der hl. Maria Magdalena Postel engagieren wir uns im Erziehungs- und Bildungsbereich, in der Gesundheits- und Altenhilfe und im sozialen und pastoralen Dienst. Als Ordensfrauen gilt unsere Sorge besonders den Frauen und sozial benachteiligten Gruppen.

Bei alledem fühlen wir uns getragen von der Hoffnung und der Botschaft vom Kommen des Reiches Gottes sowie dem Vorbild und dem Auftrag unserer Ordensgründerin, der hl. Maria Magdalena Postel.

.....

* © SMMP Generalat 2004.

Patricia Murray IBVM

Sr. Dr. Patricia Murray IBVM arbeitete als Lehrerin und Schulleiterin. Sie war in Irland für die Bischöfliche Kommission „iustitia et pax“ tätig und als stellvertretende Vorsitzende des Nationalen Rates für „Curriculum and Assessment“ an Veränderungen im irischen Bildungsbereich beteiligt. Von 1998 bis 2006 war sie Generalkonsultantin ihrer Gemeinschaft in Rom. Seit dieser Zeit engagiert sie sich in der von zahlreichen Orden getragenen Initiative „Solidarity with South Sudan“.



Patricia Murray IBVM

Formen von Mission heute

Mit Seitenblicken auf die Situation im Südsudan

Einführung

Das katholische Verständnis von Mission und wie Mission durchzuführen ist, hat in den Jahrzehnten nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil eine Neuausrichtung erhalten. Vor dem Konzil wurde Mission unter dem Aspekt der Taufe und Bekehrung von Einzelpersonen und unter dem Aspekt geographischer Gebiete, die es zu „erobern“ galt, dargestellt. Während die offizielle Lehre der Kirche drei Formen der Taufe anerkannte – die Wasser-, die ‚Blut‘- und die Begierdetaufe – wurde allgemein geglaubt, dass die Mitgliedschaft in der Kirche unmöglich sei ohne Christus zu kennen. Die Ausbreitung des Christentums ging Hand in Hand mit der Kolonialisierung durch westliche politische Mächte. Kolonialisierung, Zivilisation und Christentum waren untrennbar miteinander verbunden. Daher wurden spanische, portugiesische und italienische An-

Mission und Südsudan

Sr. Patricia Murray gibt in ihrem Beitrag einen Überblick über die unterschiedlichen Formen von Mission, wie sie in verschiedenen Kirchendokumenten dargestellt sind und in der derzeitigen Praxis gehandhabt werden. In besonderer Weise berücksichtigt sie die Missionstätigkeit im Südsudan.

dachtsformen und -praktiken bei den kolonialisierten Völkern eingeführt, ohne Wertschätzung der religiösen und kulturellen Werte und Praktiken der Menschen, die kolonialisiert wurden. Im Mittelpunkt stand die Anzahl der Menschen, die bekehrt oder getauft wurden und nicht die Anerkennung von Gottes Gegenwart und Handeln im Leben, in der Kultur oder dem Ort.

Konzil und Mission: wesentliche Veränderungen

Der Missiologe Roger Schroeder¹ stellt drei wesentliche Veränderungen kurz dar, die sich während des Vatikanischen Konzils (1962-1965) im theologischen Denken vollzogen und die das sich herauskristallisierende Missionsmodell beeinflussten. Erstens wurde die Dreifaltigkeit als das Zentrum und der Ursprung von Mission gesehen, „da sie selbst ihren Ursprung aus der Sendung des Sohnes und der Sendung des Heiligen Geistes herleitet gemäß dem Plan Gottes des Vaters“.² Das Konzilsdokument *Ad Gentes* beschreibt, wie „Gott der Vater, als die lebenspendende Quelle der Liebe, alle Menschen zur Fülle des göttlichen Lebens ruft – nicht nur als Einzelne, sondern versammelt als ein Volk“.³ Gottes Mission wird als fortwährender, unbegrenzter Strom der rettenden Liebe gesehen. Diese Mission beginnt in dieser Welt mit der Menschwerdung Christi und wird durch das Wirken des Heiligen Geistes weitergeführt. *Ad Gentes* sieht die Kirche als „ihrem Wesen nach missionarisch“⁴, und das Dokument bekennt, dass nicht die Kirche eine Mission hat, sondern dass die Mission eine Kirche hat.⁵

Das Konzil definiert Mission als „die Evangelisierung und die Einpflanzung der Kirche bei den Völkern und Gemeinschaften, bei denen sie noch nicht Wurzel gefasst hat“.⁶ Wenn die Kirche von ihrem Wesen her missionarisch ist, dann soll es auch ersichtlich sein, dass alle Christen gerufen sind, Missionare zu sein. In seinem Apostolischen Schreiben, *Ecclesia in America* (1999) sagt Papst Johannes Paul II., dass der Befehl „Verkündet das Evangelium allen Geschöpfen“ (Mk 16,15) die Pflicht aller

Christen ist, welche die „grundlegende Aufgabe der Evangelisierung aufnehmen und mit liebender Großzügigkeit darauf antworten sollten ..., um die Wundertaten Gottes zu verkünden“.⁷ Johannes Paul II. wiederholte die Worte Pauls VI. in Bogotá, als er sagte, dass „für den Jünger Christi die Pflicht zu evangelisieren eine Pflicht der Liebe ist.“ Eine wichtige Veränderung hat stattgefunden vom „Haben von Missionen“ zu „missionarisch sein“.⁸

Die zweite Veränderung bestand darin, dass das Konzil eine klarere Sicht des Wesens der Kirche entwickelt hat, als diese in *Lumen Gentium* – der dogmatischen Konstitution über die Kirche – als das pilgernde Gottesvolk auf dem Weg zum Reich Gottes beschrieben hat.

„Auf ihrem Weg durch Prüfungen und Trübsal wird die Kirche durch die Kraft der ihr vom Herrn verheißenen Gnade Gottes gestärkt, damit sie in der Schwachheit des Fleisches nicht abfalle von der vollkommenen Treue, sondern die würdige Braut ihres Herrn verbleibe und unter der Wirksamkeit des Heiligen Geistes nicht aufhöre, sich selbst zu erneuern, bis sie durch das Kreuz zum Lichte gelangt, das keinen Untergang kennt.“⁹

Daher wird die Kirche nicht völlig bedeutungsgleich gesehen mit dem Reich Gottes, sondern ist stattdessen Teil dieser Welt, ständig auf der Suche nach Erneuerung und Reinigung auf ihrem Weg zur Fülle des Gottesreiches. Die Kirche bezeugt das Kommen des Reiches und weist darauf hin, und sie lebt in der Hoffnung, dass das Reich Gottes zur vollen Entfaltung gelangen wird. Die pilgernde Kirche sucht aufmerksam zu

sein und „nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten“.¹⁰ *Gaudium et Spes* – die pastorale Konstitution über die Kirche in der heutigen Welt – reflektiert:

„Es gilt also, die Welt, in der wir leben, ihre Erwartungen, Bestrebungen und ihren oft dramatischen Charakter zu erfassen und zu verstehen.“¹¹

Die Kirche ist daher gerufen, mit der Welt ins Gespräch zu kommen, um Gottes wirkende Gegenwart in den heutigen Weltereignissen, in anderen Glaubensüberzeugungen und Kulturen wahrzunehmen.

Die dritte große Veränderung war ein verändertes Verständnis des Wesens anderer Religionen. Die Erklärung des Konzils über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen – *Nostra Aetate* – erkennt an, wie andere Religionen zu „der Anerkennung eines höchsten Wesens, oder sogar eines Vaters“ führen können und dass „diese Wahrnehmung und Anerkenntnis ihr Leben mit einem tiefen religiösen Sinn durchtränkt“.¹² Das Dokument bestätigt die Wahrheit, die in anderen Glaubens-traditionen zu finden ist, wie folgt:

„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.“¹³

Wenn auch das Heil aller durch Jesus Christ kommt, wird Gott in anderen Religionen in einer Weise als anwesend erkannt, die allen den „Zugang zu den Reichtümern der Gnade anbietet, die vom österlichen Geheimnis, von Gottes Leben, Tod und Auferstehung kommt“.¹⁴

Die Mitglieder der Kirche werden ermahnt, dass sie mit Klugheit und Liebe Gespräch und Zusammenarbeit mit den Bekennern anderer Religionen suchen, auf eine Weise, die Zeugnis für ihren christlichen Glauben und ihr christliches Leben ablegt und „jene geistlichen und sittlichen Güter und auch die soziokulturellen Werte, die sich bei ihnen finden, anerkennen, wahren und fördern“.¹⁵

Diese drei neuen Veränderungen betonen die Wichtigkeit sowohl des Dialogs wie der Prophetie als Schlüsselement in allen Formen von Mission. Erstens, die neue Betonung auf den Dialog kommt von der Erkenntnis, dass „der Geist Gottes auf eine das menschliche Verständnis übersteigende Weise unaufhörlich wirkt und an Orten, wo man es am wenigsten erwartet“.¹⁶ Mission wird verstanden als die handelnde Annäherung an Welt und Kultur in einer offenen und positiven Weise, um in ihnen „die Saatkörner des Wortes aufzuspüren, die in ihnen verborgen sind“.¹⁷ Durch Annäherung im Gespräch können Christen lernen, „was für Reichtümer der freigebige Gott unter den Völkern verteilt hat“.¹⁸ Johannes Paul II. wies darauf hin, dass durch aufrichtiges und geduldiges Gespräch, Christen „versuchen [können], diese Reichtümer zu erhellen, zu befreien und sie unter die Herrschaft Christi, ihres Erlösers, zu bringen“.¹⁹

Authentische Mission hat auch eine prophetische Dimension. Prophetie als „Ausrufen“ verkündet „den Namen, die

Lehre, das Leben, die Verheißungen, das Reich, das Geheimnis von Jesus von Nazaret, dem Sohn Gottes“.²⁰ Das Dekret der Bischofssynode von 1971 erklärte: Durch „das Hören auf den Schreierer, die durch ungerechte Systeme und Strukturen Gewalt erleiden und unterdrückt sind und das Hören der dringenden Bitte einer Welt, die durch ihre Verdrehtheit im Widerspruch zum Plan ihres Schöpfers steht, haben wir der Welt die Berufung der Kirche bewusst gemacht, mitten in der Welt anwesend zu sein, in dem wir den Armen die Frohbotschaft, den Unterdrückten die Freiheit und den Betrüben Freude verkünden“.²¹ Daher wird das Zeugnis der Kirchengemeinschaft als prophetisch angesehen, wenn es den Status quo hinterfragt, besonders wenn die vorherrschenden Werte die Heiligkeit des menschlichen Lebens schwächen und die geschaffene Welt zu zerstören suchen. Die Art und Weise wie sich Christen der Ausgegrenzten annehmen, Fremden Gastfreundschaft anbieten, eine moralische Haltung vertreten, wenn sie ein öffentliches Amt innehaben; politische Einstellungen verurteilen, die andere ausschließen; im Namen derer sprechen, die keine Stimme haben; all das sind Arten und Weisen des Prophetischen in der heutigen Gesellschaft. Diese Art prophetisches Zeugnis in Wort und Tat kommt von einer tiefen Liebe zum Nächsten und dem Verlangen, die Welt an Gottes Vision für die ganze Schöpfung zu erinnern.

Formen von Mission heute

In *Redemptoris Missio* beschreibt Papst Johannes Paul II. Mission als „einzelne, aber komplexe Realität“ und fügt hinzu,

dass „sie sich auf verschiedene Weisen entwickelt“.²² Vier Haupt-„Gebiete“ missionarischer Tätigkeit sind in *Redemptoris Missio* aufgeführt: Pastoralarbeit; Einsatz für die „Neu-Evangelisierung“; die Umwandlung von Gesellschaft und Kultur und ein Schwerpunkt auf Mission „ad gentes“ – bei denen, die noch nichts von Christus gehört haben.²³ Das Dokument *Dialog und Mission* des päpstlichen Rates für Interreligiösen Dialog von 1984 stellt fünf Elemente der Evangelisierungsmission der Kirche heraus. Das sind:

- Anwesenheit und Zeugnis
- Entwicklung und Befreiung
- Liturgisches Leben, Gebet und Kontemplation
- interreligiöser Dialog und schließlich
- Verkündigung und Katechese.

Im Lauf der Jahre haben Missiologen, wenn sie über verschiedene Kirchendokumente nachdachten, in Bezug auf Formen von Mission heute etwas andere Kategorien entwickelt.²⁴ Ich habe mich dafür entschieden, die sechs Elemente oder Formen von Mission von Stephen Bevans und Eleanor Doidge in ihrem Artikel „Theological Reflection“ ausgearbeitet, darzustellen.²⁵ Bevans und Doidge haben die verschiedenen Elemente von Mission, die in Kirchendokumenten genannt und zu denen sich andere Missiologen geäußert haben, zusammengefasst. Für Bevans und Doidge sind die sechs Formen von Mission:

- 1) Zeugnis und Verkündigung
- 2) Liturgie, Gebet und Kontemplation
- 3) Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung
- 4) Dialog mit Männern und Frauen anderer Glaubensüberzeugungen
- 5) Inkulturation und
- 6) Versöhnung.

Ich werde jedes Element kurz umreißen und zeigen, wie jeder Aspekt von Mission heute im Südsudan gefunden werden kann, einem Ort, wo ich zurzeit meinen Sendungsauftrag und Dienst erfülle.

Formen von Mission

1) Zeugnis und Verkündigung

Die päpstliche Enzyklika *Evangelii Nuntiandi* stellt die Wichtigkeit sowohl des christlichen Zeugnisses wie der öffentlichen Verkündigung in der Evangelisierung klar dar, wenn sie sagt: „Zeugnis geben für das Evangelium und dessen Verkündigung sind nicht nur Elemente der Evangelisierung, sondern ihr Wesen. Nur durch das gesamte Wirken des kirchlichen Lebens kann Evangelisierung alle Möglichkeiten ausschöpfen.“²⁶ Verkündigung wird als „Grundlage, Höhepunkt und Zentrum der Evangelisierung“ betrachtet.²⁷ In *Evangelii Nuntiandi* werden wir daran erinnert, dass „der moderne Mensch bereiter ist, Zeugen anzuhören als Lehrer, und wenn er Lehrern zuhört, dann deshalb, weil sie Zeugen sind“.²⁸ Kürzlich stellte Papst Benedikt XVI. die Verbindung zwischen Zeugnis und Verkündigung klar dar, als er ums Gebet für Missionare und Missionarinnen bat. Er betete, „dass die Missionare und Missionarinnen durch die Verkündigung des Evangeliums und durch ihr Lebenszeugnis Christus zu all denen bringen mögen, die Ihn noch nicht kennen“.²⁹

Das missionarische Zeugnis der Kirche ist gegenwärtig im Leben der Einzelnen, in den Worten und Taten der christlichen Gemeinschaft, in ihren Institutionen bei der Pflege und dem Dienst und im gemeinsamen Zeugnis mit anderen Christen. Während der langen Kriegszeit im

Südsudan führte das Zeugnis einzelner Katechisten, von denen viele gemartert wurden, zu einem bemerkenswerten Wachstum und Ausbreitung des Christentums. Viele erzählen Geschichten von Katechisten, die plündernde Soldaten vergeblich baten, Kirchen nicht zu überfallen. Die christliche Gemeinschaft im Südsudan hat kraftvolles Zeugnis für das Evangelium abgelegt besonders was die Sorge für Waisen und Witwen betrifft. Auch heute, da ein unsicherer Frieden zwischen dem Norden und dem Süden herrscht, werden neue kirchliche Einrichtungen: Schulen, Ambulanzen, Hospitäler usw. gebaut, – wiederum ein sichtbares Zeugnis für die Sorge der Kirche und ihr soziales Engagement für alle in der Gemeinde ungeachtet der Rasse oder des Bekenntnisses. Das gemeinsame christliche Zeugnis aller Kirchen in ihrer gemeinsamen Erklärung an die internationale Gemeinschaft und die Weltgemeinschaft der Christen waren Hoffnungszeichen während der dunklen Kriegsjahre.

Papst Johannes Paul II. sprach von einer ausdrücklichen Verkündigung Jesu Christi als Herr und Erlöser und von Jesu Lehre über das Reich Gottes, „die in der Mission jederzeit Vorrang hat“.³⁰ Als er zu den Mitgliedern der Plenarversammlung des Päpstlichen Rates für Interreligiösen Dialog im Jahr 1987 sprach, erläuterte er das Verhältnis von Dialog und Verkündigung folgendermaßen: „So wie der interreligiöse Dialog Element der Mission der Kirche ist, ist die Verkündigung von Gottes rettendem Wirken durch unseren Herrn Jesus Christus ein weiteres Element ... Es kann keine Rede davon sein, das eine zu wählen und das andere nicht zu berücksichtigen oder zu abzulehnen.“³¹ Evangelisierende Mission

oder einfacher Evangelisierung bezieht sich auf die Mission der Kirche in ihrer Gesamtheit. Während Evangelisierung verstanden wird als „die Frohbotschaft in alle Bereiche der Menschheit zu tragen und sie durch deren Einfluss von innen her umzuwandeln und die Menschheit selbst zu erneuern“³², bedeutet es auch in ausdrücklicher Weise „die klare und eindeutige Verkündigung des Herrn Jesus“.³³ Raymond Finch weist darauf hin, dass 1 Petrus 3,15 die Schlüsselerkenntnis liefert, wie man heute bei der Verkündigung vorgehen soll, wenn er den Text folgendermaßen frei wiedergibt: „Sollte dich jemand nach dem Grund für deine Hoffnung fragen, dann antworte bereitwillig, aber sprich freundlich und respektvoll.“³⁴

Während der vielen Jahrzehnte des Krieges verkündeten die Seelsorger und Katechisten des Südsudans die rettende Liebe Gottes inmitten von Gewalt und Unterdrückung, Vergewaltigung und Plünderung, Zerstörung und Entweihung. Viele Tausende wurden zum Christentum bekehrt durch ihre Worte und ihre Taten. Mehrere Priester und Katechisten wurden für ihren Mut gemartert. Sie gingen viele Meilen zu Fuß während der dunklen Zeit des Krieges, um den Gruppen der Christen, die vertrieben und im Busch versteckt waren, das tröstende Wort Gottes zu bringen. Die Bischöfe Afrikas, die 2009 zur Synode versammelt waren, sagten, sie seien überzeugt, „dass es der erste und konkreteste Beitrag der Kirche für die Menschen von Afrika ist, das Evangelium Christi zu verkünden“. Weiter bestätigten sie, dass sie deshalb verpflichtet seien, die Verkündigung des Evangeliums bei den Menschen Afrikas tatkräftig fortzuführen, denn „das Leben in Christus ist der erste und zentrale

Faktor von Entwicklung“.³⁵ Sie ermutigen die christliche Gemeinschaft, sich ausreichendes Wissen über den christlichen Glauben anzueignen, so dass sie „[fähig sind] jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt, die euch erfüllt (1 Petr 3,15), auf dem Marktplatz der Ideen“.³⁶

2) Liturgie, Gebet und Kontemplation

Liturgische Feiern, Gebet und Kontemplation werden oft nicht als missionarisches Wirken angesehen und doch ist eine klausurierte Karmelitin, Sr. Theresia vom Kinde Jesus, deren Leben dem Gebet und der Kontemplation geweiht war, eine der beiden Patrone der Missionstätigkeit der katholischen Kirche. Theresia erzählt, wie sie ihre Lebensausrichtung fand, als sie den ersten Korintherbrief betrachtete. Sie wusste, dass sie viele Sehnsüchte hatte: Sie wollte eine Märtyrerin sein, Missionarin, Kirchenlehrerin, eine Kriegerin wie die hl. Johanna von Arc, ein Priester. Beim Lesen von 1 Korinther 13 fand sie, dass die Liebe als die größte aller Tugenden beschrieben wurde. Theresia fasste dann das Wesentliche ihrer eigenen Berufung in diese Wort: „Ich werde Liebe im Herzen der Kirche sein!“ Diese Liebe sollte geistlich und universal sein; aus den Mauern ihres Klosters hinaus bis an die Enden der Erde reichen. Ihr Leben ist ein Beispiel für alle Christen, wie man zulassen kann, dass die Missionstätigkeit der Kirche das persönliche Gebet und die persönliche Spiritualität formen.

Liturgische Ereignisse im Leben der Kirche können nie Selbstzweck sein. Die Feier der Eucharistie sendet die Gemeinde mit dem Segen: „Geht in Frieden, um die Welt zu lieben und ihr zu dienen“ [in einer aus dem englischsprachigen Raum

stammenden Fassung des Entlassungsformel – Anm. d. Red.] in die Welt hinaus. Diese liturgische Aussendung ist ein Anstoß, um den Akt des Hörens auf die Worte der Schrift, der Vergebung, der Versöhnung, der Liebe zu Gott und den Nächsten, umzuwandeln und ihm im täglichen Leben Ausdruck zu verleihen. Neben dem sozialen Engagement im Alltag bringen Einzelne und ganze Gemeinschaften die Anliegen aus ihrem täglichen Leben mit in die Feier liturgischer Ereignisse.

Gebet als Mission fand in der südlichen Region des Sudans Mitte 2010 einen außergewöhnlichen Ausdruck. Vor einem äußerst wichtigen Volksentscheid Anfang Januar 2011 wurde eine Gebetskampagne von 101 Tagen für ein friedvolles Referendum mit den folgenden Worten begonnen:

„In der Vorausschau auf die Volksabstimmung können wir eine Zeit zunehmend wachsender Angst vorhersehen, da der Südsudan sich darauf vorbereitet, eine ungeheuer wichtige Entscheidung zu treffen. Voraussichtlich werden Kampagnen gestartet, Organisationen mobilisiert, Debatten angeregt und diese Entscheidung zunehmend genauer überprüft werden. Verschiedene Meinungen und das angeregte Diskutieren von Streitfragen sind in einer Gesellschaft gesund, so lange sie in einer friedlichen Weise durchgeführt werden.

Sie sind eingeladen, durch die Unterstützung einer Frieden schaffenden Aktivität an Ihrem Wohnort, Anteil an dieser Erfahrung zu erhalten. Bitte überlegen Sie, Diözesantage des Gebetes und Fastens für den Frieden,

Friedensmärsche von einem Dorf zu einem anderen, interreligiöse Gespräche mit unseren muslimischen Brüdern und -schwestern über das Thema Frieden oder eine andere Aktivität, die über den Frieden informiert und ihn feiert, zu unterstützen.“

Was dann geschah, war sehr außergewöhnlich: Christen und Muslime trafen sich in kleinen Gruppen und in großen Versammlungen in Kapellen, Kirchen, Moscheen und auf Marktplätzen, um miteinander für Frieden zu beten, um einander für die Sünden der Vergangenheit um Verzeihung zu bitten und um Gottes Hilfe zu erbitten für alle Menschen im Südsudan bei ihren Bemühungen, ein neues Land der Hoffnung und Verheißung zu schaffen.

3) Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung

Der Begriff „Bewahrung der Schöpfung“ betont das „Aufeinander Bezogen sein“ und die Heiligkeit der ganzen Schöpfung. Neue theologische Betrachtungen, die sowohl biblische Quellen wie die Soziallehre der Kirche einbeziehen, betonen die Verantwortung der Christen für die Bewahrung und Erhaltung allen Lebens. Die Mission, für eine gerechte und friedliche Welt zu arbeiten, hat ihre Wurzeln bei den hebräischen Propheten, die Gottes besondere Liebe für die Armen, die Witwen, Waisen und Fremden verkündeten und das Volk Gottes ständig zur Einhaltung eines Bundes der Liebe und Gerechtigkeit aufriefen. Sorge um die Schutzlosen, die Unterdrückten und die Armen ist deshalb das innerste Wesen Gottes. Der Herr „verschafft Recht den Unterdrückten, ... gibt den Hungernden Brot, ... befreit die Gefangenen“.



(Psalm 146,7). Von Jahwe heißt es: „er liebt das Recht“ (Psalm 99,4). Israel ist aufgerufen, sich zu ändern und ein Volk nach Jahwes Herzen zu werden. Es muss „den Weg des Herrn einhalten und tun, was gut und recht ist ...“ (Gen. 18,19). Im Alten Testament wird der Gerechte als jemand gesehen, der das Leben in der Gemeinschaft trägt und stützt. „Es ist dir gesagt worden, Mensch, was ... der Herr von dir erwartet: ...Recht tun, Güte und Treue lieben, in Ehrfurcht den Weg gehen mit deinem Gott.“³⁷ Jahwe kennen heißt, in der rechten Beziehung zu sich selbst, zu anderen, zu Gott und zu der ganzen Schöpfung leben.

Im Neuen Testament stellen die Evangelien das Kommen des Reiches als das zentrale Thema im Leben Jesu dar. In der Bergpredigt verkündet Jesus, dass die Armen die Hauptempfänger der Frohbotschaft sind. Seligkeit wird denen versprochen, die arm im Geist, sanftmütig und barmherzig sind, die nach Gerechtigkeit hungern und dürsten und den Friedensstiftern. Im Bericht des Matthäus vom Letzten Gericht³⁸ identifiziert und solidarisiert sich Jesus mit den Hungrigen, den Durstigen, den Fremden, den Kranken, den Nackten und den Gefangenen. Er sagt uns, dass, wenn auch wir uns mit den Unterdrückten und Ausgegrenzten solidarisieren, wir in ihnen Jesus begegnen. In seinem Leben verbindet Jesus eine Mission der Barmherzigkeit und des Mitleidens mit der prophetischen Verurteilung des Bösen und der Heuchelei.

Seit Ende des 19. Jahrhunderts hat eine umfassende Sammlung von Texten katholischer Soziallehre, beginnend mit der Sozialenzyklika *Rerum Novarum* (über Arbeitsbedingungen) Papst Leos XIII., die Gläubigen ermutigt, sich nicht

nur um diejenigen in Not zu kümmern, sondern auch ungerechte Gesellschaftssysteme und -strukturen anzuprangern, welche die Menschen hindern, aus Armut und Unterdrückung herauszukommen. Die Synode über Gerechtigkeit 1971 erklärte, dass „Handeln im Namen von Gerechtigkeit und die Teilnahme an der Veränderung der Welt ... als eine grundlegende Dimension der Verkündigung des Evangeliums anzusehen ist“.³⁹ Im selben Jahr rief Paul VI. die Christen auf, das Problem der „unüberlegten Ausnutzung der Natur“ anzugehen.⁴⁰ In der Botschaft für den Welttag des Friedens im Jahr 1972 sagte Paul VI.: „Wenn Sie Frieden wollen, arbeiten Sie für Gerechtigkeit.“ Paul VI. erinnerte die Kirche auch daran „dass es unmöglich hinzunehmen ist, dass das Werk der Evangelisierung die äußerst schwierigen und heute so stark erörterten Fragen vernachlässigen kann und darf, die die Gerechtigkeit, die Befreiung, die Entwicklung und den Frieden in der Welt betreffen, wenn das eintreten würde, so hieße das, die Lehre des Evangeliums von der Liebe zum leidenden und bedürftigen Nächsten vergessen“.⁴¹ Während seines Pontifikats äußerte sich Papst Johannes Paul II. zu vielen sozialen Problemfragen und Themen. In seiner Enzyklika *Sollicitudo Rei Socialis* prangerte er „das Bestehen wirtschaftlicher, finanzieller und sozialer Mechanismen an ..., die, obgleich vom Willen des Menschen gelenkt, doch fast automatisch wirken, wobei sie die Situation des Reichtums der einen und der Armut der anderen verfestigen“.⁴²

Im Südsudan ist das Ringen, eine gerechte und friedliche Gesellschaft aufzubauen, lang und mühsam. Die katholische Bischofskonferenz ist zusammen mit dem Sudanesischen Christlichen



Rat der Kirchen seit Jahrzehnten eine Verfechterin für einen Frieden, der auf Gerechtigkeit beruht. Einzelnen und gemeinsam hat die Kirchenführung auf internationaler Ebene öffentlich die Unterdrückung und Ausgrenzung der Südsudanesen in ihrem eigenen Land angeprangert. Das aufgezwungene politische, wirtschaftliche und gesellschaftliche System verhinderte eine Entwicklung auf allen Ebenen. Sie prangerten ebenso die Rivalität zwischen Stämmen und den Hass an, die tief wurzeln und von Jahrhunderte alten Streitfällen herrühren. In jüngerer Zeit haben die Bischöfe Seminare für Parlamentarier veranstaltet über die Einsichten, die von der katholischen Soziallehre für die Aufgabe, eine neue Nation zu bilden, gewonnen werden können.

4) Interreligiöser/Säkularer Dialog

Während das Zweite Vatikanische Konzil zum Dialog mit anderen Religionen ermutigte, wurde er zur damaligen Zeit nicht offiziell als Teil der Evangelisierungsmission der Kirche erklärt. Dies wurde im Anschluss in drei späteren Dokumenten herausgestellt: *Dialog und Mission* (1984), *Redemptoris Missio* (1990) und *Dialog und Verkündigung* (1991). In der Enzyklika *Redemptoris Missio* stellt Papst Johannes Paul II. dar, wie die Kirche im interreligiösen Dialog „Saatkörner des Wortes“ zu entdecken sucht, die sich in den Personen und in den religiösen Traditionen der Menschheit finden. Die Kirche wird angeregt „die Zeichen der Gegenwart Christi und des Wirkens des Geistes zu entdecken und anzuerkennen, als auch dazu, die eigene Identität zu vertiefen und die Gesamtheit der Offenbarung zu bezeugen, deren Wahrerin sie zum Wohl aller ist“.⁴³

Im Dokument *Dialog und Verkündigung* erfährt die Reflektion der Kirche bezüglich der Theologie der Mission eine wesentliche Veränderung, insofern hier der Dialog als etwas Immanentes der Evangelisierung angesehen wird. Das Dokument erklärt, dass „Evangelisierung die Mission der Kirche in ihrer Gesamtheit betrifft“.⁴⁴ Es betrachtet den „Dialog“ als integralen Bestandteil dieser Mission und bestätigt „alle positiven und konstruktiven interreligiösen Beziehungen mit Einzelnen und Gemeinschaften Andersgläubiger, die auf gegenseitiges Verstehen und gegenseitige Bereicherung ausgerichtet sind ... gehorsam gegenüber der Wahrheit und die Freiheit der Anderen respektierend“.⁴⁵ Eine Begegnung mit den „Anderen“ kann daher zur Mission gehörig angesehen werden; wobei ein Austausch von Gaben zwischen den Missionarinnen und Missionaren und den Menschen, unter denen sie leben und arbeiten, stattfindet.⁴⁶ Es ist während dieser und durch diese Begegnungen selbst, dass Gott offenbart wird. Papst Johannes Paul II. betont drei konkrete Bereiche, wo diese Begegnungen stattfinden: durch die Heilige Schrift, die Liturgie und das Treffen mit anderen Menschen, „besonders mit den Armen, mit denen sich Christus selbst identifiziert“. Andere Dokumente sprechen von vier verschiedenen Arten des Dialogs – dem Dialog des Lebens, dem Dialog des sozialen Handelns, dem Dialog des theologischen Austauschs und dem Dialog religiöser Erfahrung. Auf diesen verschiedenen Schauplätzen können sich Menschen mit unterschiedlichem Glauben und solche ohne Glauben treffen und sich gegenseitig besser kennen und respektieren lernen sowie von einander lernen. Der Begriff

„Mission im Rückwärtsgang“⁴⁷ betont eine Annäherung an Mission, die es den Menschen, unter denen die Missionare und Missionarinnen leben und wirken, erlaubt, ihre Lehrer/innen zu werden bevor die Missionare und Missionarinnen es beginnen können, sie zu lehren. Mission als Dialog beginnt daher mit respektvoller Gegenwart und aufmerksamem Zuhören.

Im Südsudan haben sich Christen verschiedener Traditionen, Muslime und Gläubige traditioneller Religionen zusammengetan, um den Bedürfnissen der Armen und Vertriebenen gerecht zu werden, um mit einander zu beten, um über Problemfragen betreffs Ungerechtigkeit und Marginalisierung zu sprechen und um für Versöhnung und Heilung zu arbeiten. Diese Treffen haben zu wachsendem Verständnis und zu gegenseitigem Respekt beigetragen und dazu, die Spannungen zwischen den Menschen mit verschiedenen Weltanschauungen zu entschärfen. Im Jahr 1999 vermittelte der Neue Sudan Rat der Christlichen Kirchen ein Friedens- und Versöhnungstreffen zwischen den Völkern der Dinka und der Nuer. Während dieses Prozesses wurden sowohl christliche als auch traditionelle Vorgehensweisen der Versöhnung verwendet, um Heilung für und Hoffnung zu zwei Gemeinschaften zu bringen, die viele Jahre lang erbitterte Feinde waren. Am Ende des Treffens wurde ein feierlicher Vertrag unterzeichnet, in dem versprochen wurde, die fast achtjährigen heftigen Auseinandersetzungen zu beenden. In verschiedenen Teilen des Sudans treffen sich in jüngster Zeit Gruppen christlicher und moslemischer Frauen, um die Glaubensüberzeugung der anderen besser kennen zu lernen und Wege

der Zusammenarbeit zu finden, wie dieser neuen Nation Frieden gebracht werden kann.

5) Inkulturation

Die Geschichte der Missionstätigkeit liefert Beispiele sowohl für positive wie negative Vorgehensweisen gegenüber den Kulturen. Einerseits sahen einige Missionare die Kultur vor Ort als böse und das Werk des Teufels an, während andere, wie Franz Xaver (Asien), Bartholomäus de Las Casas (Südamerika) und Daniel Comboni (Afrika) sich mehr anpassten, dabei aber einräumten, dass einige kulturelle Praktiken der Reinigung bedürften. Das Zweite Vatikanische Konzil wählte einen positiven Zugang zu den Kulturen, indem es sagte, dass in der Begegnung mit anderen die Kirche „sich all diesen Gruppen einpflanzen muss, und zwar mit dem gleichen Antrieb, wie sich Christus selbst in der Menschwerdung von der konkreten sozialen und kulturellen Welt der Menschen einschließen ließ, ...“⁴⁸ Die Kirchen vor Ort sollen „aus Brauchtum und Tradition ihrer Völker, aus Weisheit und Wissen, aus Kunststil und Fertigkeit ... alles entlehnen, was beitragen kann, die Ehre des Schöpfers zu preisen, ...“⁴⁹ Im Jahr 1969 verkündete Paul VI. den Menschen in Kampala: „Sie dürfen und Sie müssen ein afrikanisches Christentum haben.“

Inkulturation, manchmal auch Kontextualisierung genannt, beschreibt einen Prozess: Der Glaube wird in die Kulturen vor Ort „eingewurzelt“, das Evangelium dort „geerdet“.⁵⁰ „Inkulturation“ beschreibt die Interaktion zwischen dem Evangelium und den Traditionen der Kirche und die sich verändernden kulturellen Kontexte, denn es gibt nicht nur eine einzige christliche Kultur. Ein

inkulturiertes Christentum versucht, eine Antwort der Hoffnung und Freiheit auf die Ängste und Schmerzen der Menschen Afrikas zu geben. Die Kirche entsteht aus den Menschen; es ist eine Kirche der Menschen statt einer Kirche für die Menschen. Die Kirche wird durch das Entstehen einer Kirche vor Ort inkulturiert und das bedeutet,

„...die Einfügung der Kirche in die Kulturen der Völker, ... die innere Umwandlung der authentischen kulturellen Werte durch deren Einfügung ins Christentum und die Verwurzelung des Christentums in den verschiedenen Kulturen ... Ihrerseits wird die Kirche durch die Inkulturation immer verständlicheres Zeichen von dem, was geeigneteres Mittel der Mission ist.“⁵¹

Die Menschen und die verschiedenen Aspekte ihrer Kultur sind aufgerufen mit Christus zu sterben und aufzuerstehen, um ein christliches Volk und eine christliche Kultur zu werden.

Daniel Comboni, eine der großen missionarischen Gestalten im Sudan (1831 – 82) glaubte, dass „die Erneuerung Afrikas durch Afrika selbst ... die einzig mögliche Weise scheint, um den Kontinent zu christianisieren“. Comboni führte einen neuen Geist und eine neue Methode für die Missionsarbeit ein, durch die er die Leitlinien des Zweiten Vatikanums für Missionsarbeit vorwegnahm, wenn er auf die Errichtung der Kirche vor Ort besonderen Wert legte. Seine missionarische Intuition deckte das verborgene, unerschlossene Potential der Afrikaner auf. Er drängte die europäischen Missionare, der Ausbildung von Afrikanern für den Dienst an ihren Brü-

dern und Schwestern Vorrang zu geben; die Afrikaner wiederum drängte er, sich selbst zu vertrauen und zur rechten Zeit die volle Verantwortung für die Inkulturation der Botschaft des Evangeliums zu übernehmen. Heute ist diese Aufgabe für die örtlichen Kirchenführer im Südsudan – Seelsorger, Ordensschwestern und Katechisten – vordringlich. Denn: Jede Kultur muss zu jeder Zeit die heiligen Schriften und die Tradition im Licht ihres gegenwärtigen Kontexts und ihrer Erfahrung interpretieren.

6) Versöhnung

Unsere heutige Welt wird auf internationaler, nationaler und lokaler Ebene zunehmend von vielen Arten von Gewalt geplagt. Terroranschläge, Morde aus Rache, Stammesfehden, Gewaltregime, die Ausgrenzung und Vertreibung von Millionen Menschen, die Auswirkungen von Drogenkriegen, der Menschenhandel, Auflösung der Gesellschaft, Vergewaltigung, Gewalt in der Familie und der Ausschluss ganzer Sektoren der Gesellschaft – all diese Geschehnisse bringen neue „Missionsgebiete“ für die Kirche mit sich. Die Kirche als eine versöhnende und heilende Gegenwart muss in diesen unterschiedlichen Situationen anwesend sein.

In seinen Schriften über Versöhnung unterscheidet Robert Schreiter ⁵² zwischen Versöhnung als Prozess und Versöhnung als Ziel. Für Christen ist klar, dass Gott die Quelle der Versöhnung ist und die Menschen Handelnde in dem (Versöhnungs-)Prozess sind, indem sie an dem teilnehmen, was Gott tut. Der Brief des hl. Paulus an die Römer⁵³ erinnert uns daran, dass Gott die sündige Menschheit mit sich selbst versöhnt hat. Paulus beschreibt den Frieden, den wir jetzt mit

Gott haben, da wir mit Gott selbst versöhnt worden sind durch den Tod seines Sohnes Jesus Christus. Durch Christus haben wir die Versöhnung empfangen. Diese Tat Gottes, die uns versöhnt und von der Sünde befreit hat, wird manchmal auch *vertikale Versöhnung* genannt. Sie ist die Grundlage für alle anderen Formen christlicher Versöhnung.

Die zweite Art der Versöhnung über die Paulus spricht, ist die Versöhnung, die zwischen einzelnen Menschen und zwischen Gruppen in der Gesellschaft herbeigeführt wird. Der Brief an die Römer gibt ein Beispiel dieser Art Versöhnung. Juden und Heiden sind durch das Blut Christi mit einander versöhnt.⁵⁴ Christus hat die Mauer der Feindschaft, die sie trennte, niedergerissen und sie zu Mitbürgern im Haushalt Gottes gemacht. Diese zweite Art der Versöhnung wird manchmal *horizontale Versöhnung* genannt.

Eine dritte Art der Versöhnung schließt schließlich die ganze Schöpfung ein. In den Hymnen am Anfang des Briefes an die Epheser und des Briefes an die Kolosser wird Gott gesehen, wie er alles – ob im Himmel oder auf Erden – in Christus versöhnt (Eph 1,10), der Frieden gestiftet hat am Kreuz durch sein Blut, um in der ganzen Schöpfung zu herrschen (Kol 1,20). Diese Art Versöhnung wird manchmal *kosmische Versöhnung* genannt und stellt die ganze Fülle des Planes Gottes für die Schöpfung dar, der am Ende der Zeit verwirklicht wird. Die Teilnahme an der horizontalen Dimension von Versöhnung bedeutet teilzunehmen an den Prozessen, die sich auf das Heilen von Gesellschaften, Gruppen und Einzelnen konzentrieren, die schwer verletzt, ausgebeutet und unterdrückt sind. Dieser Heilungsprozess muss mit

dem *Aussprechen der Wahrheit* beginnen, mit dem Brechen des Schweigekodex und dem Bloßstellen des Unrechts, das begangen wurde. Solche Prozesse des Aussprechens der Wahrheit haben in offizieller Form in Südafrika und Chile stattgefunden und in inoffiziellerer Weise in Irland. Bezüglich der horizontalen, vertikalen und kosmischen Dimension der Versöhnung wissen wir, dass allein Gott es ist, der Versöhnung herbeiführen kann. Durch diese Gabe Gottes, ausgegossen in die Herzen der leidenden Menschen, die vorbereitet wurden, diese Gabe anzunehmen, werden sie mit Christus versöhnt. Obwohl die horizontale Versöhnung gänzlich das Werk der Gnade Gottes ist, wird sie nur durch das Wohlwollen der eigentlichen Opfer von Gewalt möglich.

Im Südsudan haben lange Kriegsjahre, politischer Aufruhr und Unruhe und die Angst vor fast täglichen Angriffen die gesamte Bevölkerung traumatisiert. Die Menschen sehnen sich nach Heilung auf persönlicher und gesellschaftlicher Ebene. Die Kirche versucht, ein Kanal der Heilung zu sein, indem sie verschiedenen Gruppen die Gelegenheit bietet, die Auswirkungen der Traumata zu untersuchen. Sie versucht zudem praktische Hilfe bei der Behandlung der Narben in Herz und Verstand anzubieten. Es gab Gelegenheiten, in christlichen Kleingruppen Geschichten der Wahrheit zu erzählen. Gemeinschaften der Versöhnung und des Friedens sind in den Diözesen Torit und Rumbek aufgebaut worden. Liturgische Feiern und Rituale haben sich auf zu versöhnende Gruppen konzentriert, die zuvor mit einander im Krieg lagen. Das Sakrament der Versöhnung war und ist ein Zeichen von Gottes heilender Gegenwart, sowohl

individuell wie gemeinschaftlich. Gebetskampagnen konzentrieren sich auf das Entwickeln einer Spiritualität der Versöhnung und des Friedensaufbaus. Diejenigen, die sich derer annehmen, die getrennt leben, verletzt und oft bitter geworden sind, müssen Menschen mit einer ungeheuren Kapazität zum Mitleiden und voll Respekt sein. Sie müssen ehrlich und unvoreingenommen zuhören können, um zuzulassen, dass die Wahrheit ausgesprochen und akzeptiert wird. Erst dann kann der Prozess der Versöhnung beginnen.

Schluss

Diese kurze Abhandlung hat versucht, einen Überblick über die unterschiedlichen Formen von Mission zu geben, wie sie in verschiedenen Kirchendokumenten dargestellt sind und in der derzeitigen Praxis gehandhabt werden, unter besonderer Berücksichtigung der Missionstätigkeit unter den Menschen im Südsudan. Mission findet heute in vielen verschiedenen Formen statt. Letztlich geht es jedoch stets darum, Zeugnis zu geben für die Hoffnung auf einen neuen Himmel und eine neue Erde, wo jede Träne abgewischt wird (Off. 21, 1-5) und jede Zunge von allen Nationen (Off. 7,9) bekennen wird, dass Jesus Christus der Herr ist (Phil. 2,11) und dass Gott alles und in allem ist (1Kor. 15,28).⁵⁵ In einer Welt, die sich nach Antworten auf die tiefsten Fragen des Lebens, nach der Fülle des Lebens, nach dem Ende von Gewalt, Ungerechtigkeit und Trennungen, nach ganzheitlicher Heilung sehnt, ist die Kirche dringend aufgerufen, an Gottes rettender Mission teilzunehmen. Durch Verkündigung und Zeugnis, Dialog und prophetische

Handlungen verkündet die Kirche einer Not leidenden Welt ununterbrochen Gottes Wort. Dieses Wort, gesprochen in vielen unterschiedlichen Weisen, kann Trost und Hoffnung geben, Herausforderung sein oder Verdammnis bringen. Abschließend lässt sich sagen: Dies ist die Aufgabe der ganzen Kirche und jedes Christen. Papst Paul VI. erinnert daran, dass, wenn eine Person evangelisiert, die ganze Kirche mit ihr evangelisiert. *„Evangelisieren ist niemals das individuelle und isolierte Tun eines einzelnen, es ist vielmehr ein zutiefst kirchliches Tun.“*⁵⁶ Möge jeder Christ und jede Christin großzügig auf die Herausforderungen und Möglichkeiten von Mission in der heutigen Welt Antwort geben.

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

-
- 1 Roger P. Schroeder, *What is the Mission of the Church: A Guide for Catholics* (Maryknoll New York: Orbis Books, 2008), 94-96.
 - 2 The Decree on the Missionary Activity of the Church (Ad Gentes), Nr. 2.
 - 3 Schroeder, *What is the Mission of the Church*, 92.
 - 4 Ad Gentes (AG), Nr. 2.
 - 5 AG, 3. Kapitel.
 - 6 AG, Nr. 6.
 - 7 Ecclesia in America, Nr. 1.
 - 8 Robert Schreiter, „Changes in Roman Catholic Attitudes in Proselytism and

- Mission“ in: *New Directions in Mission and Evangelization 2*, (Hg.) James A. Scherer and Stephen B. Bevans (Maryknoll New York: Orbis Books, 1994), 114.
- 9 *Lumen Gentium* (LG), Nr. 9.
- 10 „Die Zeichen der Zeit“ war ein Kernsatz in *Gaudium et Spes* (GS), Nr. 4 – der pastoralen Konstitution über die Kirche in der Welt von heute.
- 11 GS, Nr. 4.
- 12 *Nostra Aetate* (AE), Nr. 2.
- 13 Ebd., Nr.2.
- 14 GS, Nr. 22.
- 15 AE, Nr 2.
- 16 „Ecumenical Affirmation: Mission and Evangelism“, in: *New Directions in Mission and Evangelization 1*, (Hg.) Scherer and Bevans, 43.
- 17 AG, Nr. 11.
- 18 Ebd.
- 19 *Catechesi Tradendi* (1979), Nr. 11.
- 20 Papst Paul VI., *Evangelii Nuntiandi* (EN), Nr. 22.
- 21 JW, Nr. 5.
- 22 *Redemptoris Missio* (RM), Nr. 41.
- 23 Ebd., Nr. 34.
- 24 Im Jahr 1981 stellte Sedos (Dienst für Dokumentation und Studien – Rom) vier verschiedene Elemente von Mission – Dialog, Inkulturation, Befreiung und Verkündigung – heraus. Donal Dorr beschrieb sieben in seinem Buch, *Mission in Today's World* (2000), während David Bosch von 13 Elementen in einem sich herausbildenden ökumenischen Paradigma in seinem Buch „*Transforming Mission*“ (1991) sprach.
- 25 „Theological Reflection“ in *What Mission Confronts Religious Life in the US Today* (Hg.) Barbara Kraemer (Chicago: Center for the Study of Religious Life), 37-48.
- 26 EN, Nr. 60.
- 27 *Dialogue and Proclamation* (DP), Nr. 10.
- 28 EN, Nr. 41.
- 29 Gebetsanliegen des Papstes: April 2012.
- 30 RM, Nr. 44.
- 31 *Insegnamenti* 1987, X/1, 1449-1452. ff; *Bulletin* Nr. 66 (1987/3), 223-225.
- 32 EN, Nr.18.
- 33 EN, Nr. 22.
- 34 Raymond Finch, „Missionaries Today“ in: *Origins* 30, Nr. 21, Nov. 2000, 327- 332.
- 35 *Schlussdokument der Afrikanischen Synode*, Nr. 15 zitiert Papst Benedict XVI, *Caritas in Veritate* (CV) Nr. 8.
- 36 Ebd., 22.
- 37 Micah 6, 8.
- 38 Mt 25, 31-46.
- 39 JW, 6.
- 40 Aufruf zum Handeln am 80. Jahrestag von *Rerum Novarum*, 21.
- 41 EN, 31.
- 42 *Sollicitudo Rei Socialis* (SR), 16.
- 43 RM, 56.
- 44 DP, 8.
- 45 Ebd., 9.
- 46 Donal Dorr, *Mission in Today's World* (Maryknoll; New York, Orbis Books, 2000), 16.
- 47 Claude Marie Barbour, „Seeking Justice and Shalom in the City“ in *International Review of Mission*, 73 (1984), 303-309.
- 48 AG, 10.
- 49 Ebd., 22.
- 50 *Maryknoll African Newsletter*, Oktober 2009, Leitartikel.
- 51 RM, 52.
- 52 Robert Schreiter, *Reconciliation* (Maryknoll: New York, 2009).
- 53 Röm 5,1-11.
- 54 Eph 2,12-20
- 55 Stephen B. Bevans & Roger P. Schroeder, *Prophetic Dialogue: Reflections on Christian Mission Today* (Maryknoll, New York, Orbis Books, 2011), 71.
- 56 EN, Nr. 60.

Anna Damas SSpS

Sr. Anna Damas SSpS, geboren 1966, ist Steyler Missionschwester und studierte in Münster und Nijmegen/Niederlande Theologie. Im Anschluss an ihr Studium machte sie eine Ausbildung zur Pastoralreferentin im Bistum Aachen und war in der Citypastoral tätig. Im Jahr 2005 erhielt sie eine Missionsentsendung nach Papua-Neuguinea. Dort bildet sie Katechistinnen und Katechisten aus und arbeitet in der Bibelpastoral.



Anna Damas SSpS

Kulturell und theologisch dolmetschen Mission in Papua Neuguinea

Ein Land zwischen Steinzeit und Computer

Als die Kolonialmächte nach Papua-Neuguinea kamen, lebten die Menschen dort in Steinzeitkulturen. Wer heute das Land besucht, dem bietet sich ein vielschichtiges Bild dar. In den Städten (von denen es allerdings wenige gibt) findet man Supermärkte und Computerläden. Es gibt Slums, aber auch gutgekleidete Menschen, die in klimatisierten Büros arbeiten und einen westlichen Lebensstil führen. Auf dem Land (wo 80% der Bevölkerung leben) gibt es keinen Strom und keine Geschäfte. Schulen sind dünn gesät, die nächstgelegene Klinik oft nur nach ein oder zwei Tagesmärschen zu erreichen.

Leben in der Stadt und auf dem Land sind so verschieden, dass man von zwei Welten in Papua-Neuguinea sprechen muss. Das ist äußerlich. Aber auch innerlich tragen die Menschen zwei Welten in sich. Die eine ist die westliche, modernisierte Welt. Papua-Neuguinea ist reich an Bodenschätzen, und ausländische Investoren haben eine Menge Technik und Konsumgüter ins Land und Leben der Menschen gebracht.

Das Land entwickelt sich rasant – oberflächlich gesehen. Was aber passiert mit den Menschen, die innerhalb nur eines Jahrhunderts von der Steinzeit ins Computerzeitalter katapultiert worden sind? In Europa nahm es viele Jahrhunderte in Anspruch von der Steinzeit und Stammeskultur, über Mittelalter, Neu-

zeit, Aufklärung und Industrialisierung bis hin zur heutigen (post)modernen Gesellschaft. Entsprechend langsam wuchsen und veränderten sich Mentalität und Weltsicht. In Papua-Neuguinea geht die äußerliche Entwicklung einfach zu schnell, als dass die innere, d.h. Mentalität und Weltsicht, Schritt halten könnte. Die innere Welt der Menschen in Papua-Neuguinea, wie sie sich und ihre Wirklichkeit verstehen, wie sie denken und fühlen und glauben – das ist eine geheimnisvolle Welt, eine Welt, die ich immer noch nicht ganz gelernt habe zu verstehen.

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

Eine andere Welt

Die Welt der Menschen in Papua-Neuguinea ist eine Welt von Stammeshere und Stammesfehden, von Sühne, Rache und Stellvertretung, von Geistern, Hexen und Wundern. Alles ist lebendig, alles hat eine Seele. Ein Beispiel: Statt „Ich habe mir in den Finger geschnitten“ heißt es: „Das Messer hat mich geschnitten.“ Es ist eine Welt voller Geister, die einem immer und überall begegnen können, und vor denen man sich hüten muss. Sie wohnen in Bäumen und Teichen und hüten eifersüchtig ihr Gebiet, so dass die Jäger keine Beute machen können und Kinder sich verirren. Sie kommen nachts in Tiergestalt in den Schlafsaal und schrecken die Schüler auf. Wenn sie verstimmt sind,

fallen sie Menschen an und machen sie krank. Wenn also jemand krank wird, hat das nie nur eine biologische Ursache, es ist immer ein Zeichen, dass dieser Mensch mit der Geister- oder auch der Menschenwelt nicht im Reinen ist. So wird auch beim Tod eines Menschen nach der Ursache gefragt: Ist er selber schuld, indem er sich mit Gott, den Geistern oder Mitmenschen überworfen hat? Oder hat jemand aus seiner Familie Schuld auf sich geladen, und der Tote musste mit seinem Leben stellvertretend dafür büßen? Oder war vielleicht ein Feind neidisch auf ihn und hat ihn behext?

Immer wieder überrascht es mich, wie ähnlich sich die Denkwelt der Bibel und diejenige der Menschen in Papua-Neuguinea sind. Die Heilungsgeschichten zum Beispiel, in denen Jesus Dämonen aus Kranken austreibt, sind ihnen unmittelbar verständlich. (In unserer westlichen, „aufgeklärten“ Welt hingegen deuten wir Dämonen symbolisch bzw. psychologisch, d.h. „im übertragenen Sinn“ als psychische Erkrankung etwa, damit sie für uns überhaupt verständlich und sinnvoll sind.) Auch die Geschichten des Alten Testaments sprechen ganz die kulturelle Sprache der Menschen in Papua-Neuguinea. Hier wie dort lebt man in Stämmen, ist die Familienehre das höchste Gut und gilt der Grundsatz der Kollektivhaftung: Wenn der König falsch gehandelt hat, muss das Volk es büßen; für die Sünden des Vaters zahlen noch die Kindeskin-der.

Kirchliche (Erb)Sünden

Die Missionare kamen nicht nur mit der Bibel, sondern auch mit ihren



Traditionen und ihrer Gestalt von Kirche, so wie sie sie aus ihrem eigenen Land kannten. Missionarinnen und Missionare in Papua-Neuguinea kommen schon lange nicht mehr nur aus Europa, den USA oder Australien; zunehmend stammen sie aus Asien oder auch aus Lateinamerika. Zusammen mit dem einheimischen Klerus und Ordensleuten arbeiten sie in der Pastoral, schulischer und außerschulischer Bildung und Gesundheitsfürsorge. Da der Staat dysfunktional ist, ist die Arbeit der Kirchen unerlässlich für die Gesellschaft. Missionarinnen und Missionare sind grundsätzlich gern gesehen. Sie genießen das Vertrauen der Bevölkerung und gelten als Fels im Meer allgemeiner gesellschaftlicher Korruption. So sind sie Hoffungs- und Entwicklungsträger. Als „Missionar“ oder „Missionarin“ werden übrigens nicht nur die ausländischen Priester, Ordensleute und Laien bezeichnet, sondern auch die einheimischen. Die Menschen haben verstanden: Jede/r, der den Glauben bringt, ist Missionar; da zählt die Herkunft nicht.

Und die Herkunft zählt doch. Aus vielen Gesprächen mit den Katechistinnen und Katechisten, die ich ausbilde, habe ich herausgehört, dass es für sie nicht leicht ist, mit Kirchenpersonal aus verschiedenen Ländern und Kulturen zusammenzuarbeiten. Jede/r bringt nämlich seine eigenen kulturellen und kirchlichen Vorstellungen und Einstellungen mit. Es ist verwirrend, wenn Priester aus einigen asiatischen Kirchen ein eher hierarchisches Kirchen- und Gemeindebild vertreten, während beispielsweise der Pater aus Australien immer auf Teamwork und gemeinsame Entscheidungen drängt. Leider werden ja diese unter-

schiedlichen Kirchenbilder meist nicht als eigene Meinung und Erfahrung vertreten, sondern als dogmatische Wahrheiten durchgesetzt. So kommt es vor, dass es bei einem Pfarrer von größtem Übel ist, liturgisch zu experimentieren, während es sein Nachfolger vehement einfordert als Zeichen christlicher Mündigkeit und Engagements. Natürlich verwirrt das die Leute, die in Papua-Neuguinea zum großen Teil nur gering gebildet sind.

Als die ersten Missionare zu Kolonialzeiten nach Papua-Neuguinea kamen, brachten sie die „kirchliche Erbsünde“ mit: ihre Gespaltenheit in verschiedene Konfessionen. Heute sind 90% der etwa acht Millionen Menschen Christen, aber aufgespalten in siebzig (oder mehr, so genau weiß das niemand) Kirchen und Sekten. Wiederholt sich dieser Sündenfall heute unter kulturellen Vorzeichen, d.h. ein missionarisches Gegeneinander oder Aneinander-Vorbei der Kulturen? Es ist dies sicherlich ein Stachel im Fleisch der Kirche, der besonders die einheimischen Christen unruhig und verunsichert fragen lässt: Was ist denn nun wahr? Gerade darin sehe ich aber auch eine Chance. Ich erfahre das an den KatechistInnen, die ich unterrichte. Es wird ihnen langsam klar, dass Glaube und Kirche nie losgelöst von einer kulturellen Gestalt daherkommen, und dass diese Gestalt aber nicht mit dem Wesen und Kern des Glaubens gleichgesetzt werden darf. Es wird ihnen bewusst, dass sie bisher die Gestalt und Kultur der Kirche, so wie sie ihnen von ausländischen Missionarinnen und Missionaren gebracht wurde, *übernommen haben*, und dass ihnen die Aufgabe der Inkulturation noch bevorsteht.

Der Kirche Heimatrecht geben

Ein inkultrierter Glaube in Papua-Neuguinea wird anders aussehen als zum Beispiel mein deutscher, westlich geprägter Glaube. Er wird Platz haben für Geister, für aus dem eigenen kulturellen Erbe geformte Rituale und Gebete. Er wird in der Liturgie charismatischer und gefühlsbetonter sein; neben Messe und Wortgottesdienst wird es besonders Heilungsgottesdienste geben.

Ausländische Missionarinnen und Missionare können die Arbeit der Inkulturation nicht leisten, denn sie sind kulturelle Neuankömmlinge und Außenseiter. Nur die Christen in Papua-Neuguinea selber können Christus und seiner Kirche Heimatrecht in ihrer Kultur geben. Das halte ich mir in meiner pastoralen Arbeit immer vor Augen. Ich kann den KatechistInnen meinen westlich geprägten Glauben und mein Glaubenswissen anbieten, aber nicht als Modell zur unveränderten Übernahme. Worin besteht dann meine Aufgabe als Missionarin aus Deutschland in Papua-Neuguinea? Ich bin kulturelle und theologische Dolmetscherin. Zwei Beispiele: „Wenn mein Kind krank ist, und die Medizin, die die Krankenschwester in der Klinik gegeben hat, nicht hilft – darf ich dann zum Geisteiler gehen, oder ist das für Christen verboten?“ fragt mich ein Katechist. (Diese traditionellen Heiler behandeln ihre Patienten mit einer Mischung aus Naturmedizin und Heilungsriten, bei denen gewisse Geister angerufen werden. Manche Heiler sind seriös; andere sind Scharlatane, die verzweifelten Menschen das Geld aus der Tasche ziehen.) Der Katechist fährt fort: „Unsere Vorfahren sind immer zu Geisteilern gegangen, und oft

helfen ihre Künste ja auch. Es ist doch unser Weg, Krankheiten zu behandeln.“ Ich verstehe das Problem: Die westliche Medizin hilft nicht, kann nicht helfen in ihren Augen in dem Fall, dass die Krankheit von einem bösen Geist verursacht wurde. Denn die westliche Medizin kuriert nur den Körper, nicht die Seele. „Erlaubt“ oder „verboten“ wäre hier zu einfach, um eine solch grundlegende Frage zu behandeln. Ich will den Katechisten nicht aus seiner eigenen Glaubensverantwortung entlassen und antworte so: „Du musst dich fragen, wem du letztendlich vertraust und mehr zutraust: Jesus? Oder den Geistern? Wenn du Jesus alle Macht zutraust, auch die Macht über böse Geister, dann brauchst du den Geisteiler nicht. Oder du suchst dir einen christlichen Geisteiler aus, der mit der Macht Gottes heilt und nicht mit der Macht böser Geister.“

Ein anderer Katechist sagt: „Meine Oma hatte einen Zauberspruch, den sie auf sagte, damit wir Kinder schneller wuchsen. Und er wirkte! Darf ich diesen Spruch auch für meine Kinder anwenden, oder wäre das heidnischer Aberglaube?“ Ich erzähle daraufhin von meinem eigenen Land, von Europa im Mittelalter, wo es auch viele heidnische Rituale gab, die dann Eingang in die christliche Volksreligiosität fanden: Felderseggen, Kräuterweihe, Weihnachtsbräuche (die auf das nordische Julfest zurückgehen), Wallfahrten zu Brunnen, und vieles mehr. Anschließend spreche ich mit dem Katechisten über unseren christlichen Schöpfungsglauben. Er selber sagt, dass es letztendlich Gott ist, der die Kinder wachsen lässt; die Kinder sind in Gottes Schöpferhand. Ich schlage dann vor, dass wir zusammen eine

kleine liturgische Feier entwerfen, bei der der Wachstums-Zauberspruch als Segen über die Kinder gesprochen wird. Die Augen des Katechisten leuchten: Er sieht eine Brücke entstehen zwischen seiner traditionellen Kultur und dem christlichen Glauben.

Schlussbemerkung: Meine missionarische Aufgabe

Mission in Papua-Neuguinea heißt für mich und meine Arbeit, die Menschen auf dem Weg in eine neue Welt zu begleiten – eine Welt, in der sie durch Technik und Globalisierung zunehmend mit westlichem Denken konfrontiert

werden; eine Welt, in der sie sich noch fremd fühlen und sich schwer zurechtfinden. Anders als in säkularisierten Gesellschaften sind Religion und Glaube in Papua-Neuguinea nicht getrennt vom sonstigen Leben. Im Gegenteil: Religion spielt eine Schlüsselrolle für die Menschen, ihre Welt zu deuten und die rapiden kulturellen und gesellschaftlichen Veränderungen zu bewältigen. In meiner seelsorglichen Arbeit versuche ich, den Menschen Wege aufzuzeigen, wie sie ihren kulturellen Werten einen Platz in der Kirche geben können und, wo es nötig ist, ihre Kultur vom Evangelium her umformen zu lassen.



Christeta Hess ADJC

Sr. Christeta Hess ADJC, geboren 1936, trat 1956 in die Gemeinschaft der Armen Dienstmägde Jesu Christi ein. Nach ihrem Studium unterrichtete sie 12 Jahre am Gymnasium. Es folgten Weiterbildungen in Theologie und Erwachsenenbildung sowie geistlicher Begleitung. Sie hatte verschiedene Aufgaben in der Ordensleitung inne, u.a. als Provinzoberin und war von 2000 bis 2003 Mitglied im Vorstand der VOD. Seit 2006 lebt Sr. Christeta in Nigeria.



Christeta Hess ADJC

Die katholische Kirche in Nigeria

Ich lebe seit April 2006 in Nigeria. Meine Erfahrungen sind also begrenzt, zeitlich wie räumlich. Andere Missionarinnen und Missionare mögen ganz andere Erfahrungen haben, das ist möglich – aber dies sind meine, unsere Erfahrungen. Wir haben im Südosten, im ehemaligen Biafra, dem Stammesgebiet der Igbo, begonnen. Dort haben unsere Schwestern jetzt ein Kinderheim für Straßenkinder, Waisen und behinderte und ausgestoßene Kinder, eine Klinik im ländlichen Bereich und ein Lehrlingsprojekt wie eine Grundschule. Seit 2008 lebe ich in Niger State, einem Scharia-Staat nördlich der Hauptstadt Abuja. Der Norden ist im Wesentlichen das Gebiet des großen Stamms der Hausa; viele kleinere Stämme siedeln hier. In der Hauptstadt sind Angehörige aller Stämme vertreten. Hier haben wir unser

Ausbildungshaus, eine weitere Schule und eine mobile Klinik. Eine dritte Niederlassung unserer Ordensgemeinschaft befindet sich im Südosten, nicht weit von Lagos, der ehemaligen Hauptstadt, im Stammesgebiet der Yoruba. Auch dort befinden sich eine Klinik und zwei Schulen. So haben wir Erfahrungen in drei Diözesen und mit drei der wichtigsten Stämme und unsere nigerianischen Mitglieder kommen inzwischen aus fünf Stämmen und Sprachgruppen.

Die religiösen Gruppierungen

Der gesamte Norden Nigerias, der teilweise schon Wüste ist, ist sehr dünn besiedelt und vorwiegend muslimisch. Dennoch ist die religiöse Durchmischung des Landes stark. Überall finden sich Christen aller möglichen Denominatio-

nen, Muslime, Angehörige der alten Naturreligionen und des Zauberglaubens, wie auch Neuheiden. Aufgrund der Kolonialzeit - erst 1960 wurde Nigeria selbständig - ist auch die anglikanische Kirche stark. Zahlenmäßig wie von der Lautstärke der Äußerungen sind die vielen kleinen Sektengruppen christlicher Provenienz jedoch am stärksten. Die Namen sind einfallsreich: Kirche der Familie Jesu, die Wirklich Erlösten, die Gewinner und Sieger, die Charismatische Kirche Nigerias, die Kirche des tieferen Lebens der Bibel, die Freunde El Shaddais, die Cherubim und Seraphim etc. Natürlich gibt es auch die älteren Gruppierungen wie Presbyterianer, Methodist, Quäker, Baptisten mit all ihren Abspaltungen. Die evangelische Kirche ist mit Lutheranern und einer Art Landeskirche, der evangelische Kirche West-Afrikas (ECWA), vertreten. Die katholische Kirche hat über 50 Diözesen, in allen Landesteilen. Man sagt, es gebe in Nigeria bei den rund 150 Millionen Einwohnern 50% Muslime, 40% Christen, davon etwa 15% Katholiken, und 10% Anhänger von Naturreligionen. Es gibt Bemühungen um interreligiösen Dialog, vor allem mit den Muslimen, weniger aber innerhalb der christlichen Kirchen. Es existiert zwar eine Vereinigung, die sich CAN (die Christlichen Kirchen Nigerias) nennt. In ihr ist auch die katholische Kirche vertreten. Diese Vereinigung hat in Abuja eine große Versammlungshalle gebaut mit drehbarem Altar- bzw. Rednerpultinsel und über 3000 Sitzplätzen. Gottesdienste finden dort aber nur statt, wenn eine Kirche diese Halle mietet. Im Alltag ist es eher die Beobachtung, dass die Kirchen einander die Mitglieder abwerben. Vor allem die vielen kleinen Freikirchen

nach amerikanischem Muster sind da oft aggressiv in der Werbung. Ökumene in unserem Verständnis findet nicht statt. Dafür sind die christlichen Kirchen wohl auch noch zu wenig verwurzelt und haben zu wenig zu sich selbst gefunden.

Die katholische Kirche

Die katholische Kirche in Nigeria ist eine junge Kirche. Zwar kamen schon ab dem 15. Jahrhundert, unter den Portugiesen, die ersten Missionare, doch war ihr Wirken räumlich sehr begrenzt und mit dem Aussterben des jeweils bekehrten Königshofs, etwa in Benin und in Warri, verschwand auch das Christentum wieder. Die Portugiesen verfolgten das Ziel, Handelsbeziehungen aufzubauen, die über die Religion hergestellt werden sollten. Dieses Ziel blieb auch in der englischen Kolonialzeit ab dem 18. Jahrhundert ein Anknüpfungspunkt. Im Bereich des alten Königsreichs Benin waren vor allem anglikanische Missionare tätig. Von der Republik Niger aus fanden Missionare bereits um 1800 eine katholische Mission in Lagos, unter Leitung eines Katecheten, der Padre Antonio genannt wurde. Auch die Schwestern Unserer Lieben Frau von den Aposteln waren von 1870 an in Lagos und in Abeokutta tätig.

Malaria war der größte Feind der Europäer. Die meisten der Missionare erlagen ihr sehr schnell. In Onitsha ist ein Friedhof dieser ersten Missionare erhalten. Aber sie versuchten einheimische Priester auszubilden und so konnten 1929 drei Yoruba zu katholischen Priestern geweiht und in Ibadan und Jos Priesterseminare errichtet werden. Der Stamm der Igbo im Südosten widerstand allen

fremden Einflüssen am meisten. Als es jedoch den Missionaren gelang Schulen für die Evangelisation zu nutzen, waren auch die bildungseifrigen Igbos schnell gewonnen. Irland sandte die meisten Missionare und die Spiritaner wie die Schwestern von Cluny taten sich in ihren apostolischen Bemühungen hervor. Außerdem wurden einheimische Gemeinschaften gegründet, weil zunächst die europäischen Ordensgemeinschaften keine Nigerianer und Nigerianerinnen aufnahmen.

Das waren Anfänge. Viele Diözesen feiern in diesen Jahren ihr 100-jähriges Bestehen. Ein erstes großes Direktorium mit allen Angaben erschien 2009. Die Bischofskonferenz wurde 1958 gegründet und heute gehören ihr 52 Ortsbischöfe an. Es gibt 9 Kirchenprovinzen in diesem Land, das fast dreimal die Größe Deutschlands hat.

Das Direktorium verzeichnet 56 weibliche und 30 männliche Ordensgemeinschaften, die sich der 1964 gegründeten nationalen Vereinigung der Orden angeschlossen haben und kirchlich anerkannt sind. Jedes Jahr kommen Neugründungen dazu und (fast) alle wachsen. Ich kenne einige dieser Gründungen. Allerdings hat die Bischofskonferenz schon vor Jahren beschlossen, dass es keine Neugründungen mehr erfolgen sollten. Nicht viele Bischöfe und Priester halten sich daran. Bei manchen wird als Begründung angeführt, dass es noch keine einheimische Gemeinschaft in dieser betreffenden Diözese gebe.

Die Ortsgemeinden

Wir kamen 2008 hier nach Garam, einem Dorf nicht weit vom Nordrand der Hauptstadt und zum Bundesstaat Niger

gehörig. Die katholische Kirche dort wurde vor etwa zehn Jahren, vor allem von einer der wohlhabenderen Familien im Dorf, als Außenstation gegründet. Seit nunmehr fünf Jahren ist es eine Pfarrei mit inzwischen 11 Außenstationen. Im letzten Jahr wurde die größte dieser Stationen selbst Pfarrei. Ein vor nicht ganz fünf Jahren geweihter Priester steht der Gemeinde vor. Er hat einen Katecheten zur Hilfe und in jeder der Außenstationen einen sogenannten Prayer Leader. Das sind immer Männer, ebenso wie die Katecheten. Frauen können sich in der Kirche nur bei Hilfsdiensten einbringen: Altarschmuck und Kirchenreinigung. Schwestern können auch noch Katechismusunterricht und Sakramentenvorbereitung für Kinder leisten.

Die Gemeinde ist wie überall in Nigeria durch Laienvereinigungen organisiert. Jeder Getaufte muss einer solchen Vereinigung (mit Mitgliederbeitrag, das ist sehr wichtig) angehören, nur so können die Gläubigen Sakramente empfangen oder beerdigt werden. So gibt es den Verein katholischer Männer, katholischer Frauen, katholischer Mütter, den Marienverein, den immerwährenden Rosenkranzverein, den Verein vom Allerheiligsten Herzen Jesu, den Vincenzverein, den Kirchenchor und die Jugendlichen – dahin gehören alle noch nicht Verheirateten bis zum Alter von 35 Jahren! Wenn zu Sammlungen aufgerufen wird, werden oft die Mitgliederlisten benutzt, um sicherzustellen, dass sich alle beteiligen. Dem Kirchenvorstand gehören automatisch die Vorstände aller Vereinigungen an. Sie stellen die Mitglieder, denn gewählt wird nicht.

Die Gottesdienste in Nigeria unterscheiden sich stark von den deutschen

Gottesdiensten. Es gibt meist keinen Gemeindegesang, weil viele der Gläubigen nicht lesen können und es keine Bücher gibt. So singt meist nur der Kirchenchor und dessen Repertoire ist, zumindest in den Gemeinden, die ich kennengelernt habe, sehr begrenzt. Sonntag für Sonntag werden die gleichen Lieder gesungen, Weihnachten wie Ostern. Nur wenn sich jemand bereiterklärt, dem Chor etwas Passenderes beizubringen, kann sich da etwas verändern. Unsere Schwestern versuchen, wenigstens ab und zu etwas an Liedern zu vermitteln, die mit dem Kirchenjahr zu tun haben, doch ist es schwierig. Die nicht so eingefahrenen Melodien werden schnell „zurechtgesungen“. Der Rhythmus stimmt immer, aber die Tonarten selten.

Der Gottesdienst am Sonntag ist selten kürzer als zwei Stunden und oft länger. Grund dafür sind die mehrfachen Opfertgänge, die Vermeldungen und Sammlungen. Bei jedem Opfergang gehen bzw. tanzen alle Kirchenbesucher nach vorne und legen ihre Gabe persönlich in den Sammelkorb. Drei oder auch vier Opfertgänge sind normal. Wenn zur Spenden für besondere Anlässe, für den Kirchenbau oder die Unterstützung des Pfarrers aufgerufen wird, kommt es auch zu Namens- und Betragsnennung, die von Applaus begleitet werden, wenn die Summe hoch genug ist. Geld ist wichtig in der Kirche, der Eindruck entsteht immer wieder. Viele Kirchen sind tatsächlich auch ausbaubedürftig. Ich habe in nur wenigen Gemeinden fertige Kirchengebäude vorgefunden. Die Gemeinden wachsen, sind allerdings auch nicht unbedingt beständig. Die Leute gehen dahin, wo es gerade günstig ist. So war ich bei der letzten Osterfeier

sehr erstaunt, als bei den Täuflingen in der Osternacht eine ganze Reihe älterer Frauen waren, die ich vom ersten Tag an in der Kirche gesehen hatte. Sie waren eigentlich Mitglieder anderer Kirchen, die aber derzeit nichts anboten oder am Ort nicht mehr vertreten waren und so wechselten sie zur katholischen Kirche. Das kann aber auch ebenso in eine andere Richtung gehen.

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

Es muss sicher noch etwas zur Predigt gesagt werden, denn es kommt nicht selten vor, dass am Anfang einer Predigt alle aufgefordert werden, aufzustehen und „for Jesus“ zu klatschen. Dies kann 5 Minuten oder länger dauern. In einer Diözese erließ der Erzbischof die Anweisung, dass auch im Werktagsgottesdienst die Predigt nicht kürzer als 20 Minuten sein darf. Nun sind ja nicht alle Menschen begnadete Redner. Zudem finden viele Gottesdienste wegen der Hitze oft schon vor 6 Uhr früh statt. Ich habe erstaunliche Thesen in solchen Predigten gehört. Ein sonst recht sympathischer Priester predigte über die Notwendigkeit der Prügelstrafe in der Erziehung und nannte ausdrücklich auch Säuglinge, etwa wenn sie nicht trinken wollen. In unserer Pfarrei prügelte der Pfarrer einen Messdiener im Pfingstgottesdienst vor versammelter Gemeinde, und niemand fand

das sonderbar. Ein anderer verkündete nach einem Auslandsbesuch, die Kirche in Deutschland sei krank, weil Luther homosexuell gewesen sei. Nach der Erwachsenentaufe in der Osternacht erklärte der Priester, nur diejenigen dürften auch zur Kommunion gehen, die vor der Taufe gebeichtet hätten. Und falls jemand bei der Taufformel ein Amen sage, sei die Taufe ungültig. Wenn es gar zu arg wird, spreche ich die Priester schon einmal nach solchen Fehlleistungen an. Manche hören darauf. Oft dringen auch Magievorstellungen in die Predigten ein. So wird zum Beispiel versprochen, dass Gott auf jeden Fall Bitten erhört, wenn zu bestimmten Zeiten und in bestimmter Länge Gebete verrichtet werden.

Ich schrieb, dass die Kirchen oft unfertig sind. Häufig ist der Kirchenraum auch ein Ort für Unterricht oder für die sogenannte mobile Klinik (Gesundheitsversorgung für Menschen in ländlichen Gebieten). So wird das Allerheiligste oft nicht in der Kirche aufbewahrt. Aber für den Gottesdienst schmücken die Frauen und Mädchen den Altar liebevoll mit bunten Tüchern. Für Blumen ist es zu heiss, allenfalls gibt es künstliche Blumen, aber die Tücher bringen Farbe und Freude in den Altarraum.

Glaubenswissen und Tradition

Das Glaubenswissen ist mehr als dürftig. Auch bei unseren Bewerberinnen für das Ordensleben müssen wir gründlichen Unterricht in Bibel und Katechismus anbieten, denn sie bringen zwar guten Willen und Frömmigkeit, aber wenig Wissen mit. Das liegt sicher auch an der Sprache. Englisch ist Amtssprache, aber jeder Stamm pflegt seine

eigene Sprache. Offiziell soll in den Schulen in Englisch unterrichtet werden. In Wirklichkeit geschieht das eher selten, eigentlich nur in guten privaten Schulen. Auch die Schulbücher sind oft voller sprachlicher Fehler. Wenn Kinder dann englische Gebete und Glaubenssätze von Menschen lernen, deren Englisch schlecht ist, werden oft regelrechte Häresien verbreitet. Da heisst es dann, dass Jesus einen Sohn hatte – missverstanden für den „eingeborenen Sohn“ – und, dass Jesus erst starb und dann gekreuzigt wurde etc.

So wenig der eigene Glaube bekannt ist, so sehr besteht noch eine deutliche Verbindung zu den traditionellen Religionen und Zaubern. Es gibt wenige nigerianische Filme, in denen nicht von der Macht der Zauberer und den Wirkungen von Magie die Rede ist und die Wirkungen gezeigt werden. So sind auch die jungen Menschen, mit denen wir Verbindung haben, oft noch voller Angst vor Magie und überzeugt von ihrer Realität. Wenn jemand im Dorf verflucht wird, stirbt er, das ist feste Überzeugung. Und wenn ein Kind erkrankt, kommt oft die Antwort, dass Medizin nichts nutzen kann, weil jemand – meist kommen dann Namen von Frauen und Nachbarinnen – das Kind verhext hat. In den freikirchlichen Gemeinden in Südnigeria, vor allem im Staat Akwa Ibom, gibt es noch immer diese sogenannten Prophezeiungen, die Kinder als Hexen „entlarven“ und so zu ihrer Ausstoßung, zu Folter und Mord führen. Wir haben einige dieser ausgestoßenen Kinder in unserem Kinderheim und es dauert eine Weile, bis die Kinder selbst glauben können, dass sie nicht böse und keine Hexen sind. Seitens der offiziellen katholischen Kirche

gibt es leider kaum eine Äußerung, die sich gegen dieses Übel oder auch gegen die noch immer – auch bei Christen – so verbreitete Frauenbeschneidung wenden würde. Auch Polygamie ist nach wie vor verbreitet. In den katholischen Gemeinden gibt es überall Männer, die mehrere Frauen haben. Da der Mann oft nicht für die Kinder sorgt, häufig auch nicht mit den Familien zusammenlebt, ist die Sorge um die Familie ganz der Frau überlassen. Sakramentenverständnis ist da wenig entwickelt. Auch das Zusammenleben nach der traditionellen Hochzeit mit Brautpreis – lange Jahre vor der kirchlichen Hochzeit – ist allgemein üblich.

Priester- und Ordensstand

Alle diese Erfahrungen prägen die jungen katholischen Menschen. Sie bringen sie mit in die Familie, in das Ordensleben und auch in das Priesterseminar. Die Seminare sind voll, denn Bildung ist sehr erstrebenswert. Man darf nicht vergessen, dass es noch immer ungefähr 40 Prozent Analphabeten gibt und dass die Arbeitslosenquote bei 40-50 Prozent liegt. Trotz des Ölreichtums ist Nigeria ein Land, in dem Menschen bitter arm sind. Ich sehe mit Sorge die Einflüsse der westlichen Wirtschaft, die aggressiv für genveränderte Pflanzen wirbt, die aber dabei nicht bedenkt, dass die Bauern in den Folgejahren weder die Pestizide noch den dann notwendigen Kunstdünger bezahlen können – zur Einführung des neuen Saatguts werden diese beiden Artikel gratis angeboten. Die wenigen Großfarmen beschaffen nicht die Nahrungsmittel für die Armen; diese brauchen ihren traditionellen Anbau, um überleben zu

können. Wenn wir nicht Brunnen bohren und Solarenergie fördern würden, gäbe es dort, wo wir wohnen, weder Strom noch sauberes Wasser für die Menschen. Die Kindersterblichkeit liegt noch immer bei 18,7 Prozent.

Zurück zu den Bewerberinnen und Bewerbern für geistliches Leben. Ebenso leicht, wie man sich bewirbt, geht man auch wieder. Unseren Beobachtungen nach ist es sehr verbreitet, dass Frauen wie Männer von Gemeinschaft zu Gemeinschaft wechseln. Man nennt dies „Congregation Hopping“. Wir wundern uns oft, wie Gemeinschaften, ohne die vorgeschriebenen Prozesse und ohne Rom einzubeziehen, Schwestern mit ewiger Profess entlassen. Der Eintritt in eine internationale Gemeinschaft schafft manchmal die Hoffnung, dann ins Ausland zu können und studieren zu dürfen. Auch das kann ein Motiv sein. Deshalb ist die Motivationsklärung in der Ordensausbildung essentiell.

In der afrikanischen Familie und Gesellschaft wird dem Alter ein hoher Wert beigemessen. Im Ordensleben wirkt sich das in einer Betonung der „Seniorität“ aus. Novizinnen meinen gegenüber Postulantinnen weisungsbefugt zu sein und die erste Profess abzulegen, scheint für einige ein Freibrief für jede Art von Selbstbestimmung und Dominanz gegenüber Jüngeren zu sein.

In den stolzen Statistiken, die immer wieder einmal auftauchen, mit Zahlen wie „600 junge Männer im Priesterseminar“ darf man nicht übersehen, dass da die Schüler im Konvikt (minor seminary) mitgezählt sind. Es gibt gottlob viel mehr Priesterweihen als in Europa, aber meiner Erfahrung nach sind es auch nicht mehr als 10-20 pro Diözese und Jahr.



Hierarchie

Vor zwei Jahren fand in unserer Diözese eine Diözesansynode statt. Sie war als Versammlung aller Priester mit dem Bischof, mit Vertreterinnen und Vertretern der in der Diözese tätigen Ordensgemeinschaften und aller Pfarreien gedacht. Bis heute haben wir in unserer Pfarrei kein Wort über Planung, Durchführung, Ergebnisse der Synode gehört. Eine unserer Schwestern haben wir gewählt und in die Bistumsstadt geschickt. Nur zwei der zwölf Ordensgemeinschaften hatten Delegierte geschickt, und aus unserer Pfarrei nahm nur der Pfarrer teil. Die Sitzungen waren minimal vorbereitet, Protokolle erschienen nicht, Mitteilungen blieben aus. Ich bekam durch unsere Schwester ein Skript vom Hauptvortrag der Synode. Da führte jemand aus, dass die Diözese wie eine Familie sei, mit dem Bischof als dem Großvater, der alles bestimme und unterstützt werden solle von den Priestern, den Männern der Familie. Die Schwestern seien die Frauen, die die Arbeit tun dürfen. Und die Laien seien die Kinder, die gehorchen und ihre Aufgaben erfüllen müssen. Leider ist das auch die Realität in den meisten Diözesen, die ich kennengelernt habe. Die Bischöfe sind meist ganz nach kolonialem Muster *My Lord Bishop*. Anzureden sind sie mit *Your Lordship* und die Erzbischöfe mit *Your Grace*. Die Kirche spiegelt die patriarchalische Gesellschaft genau wieder; eine Korrektur im Sinne des Evangeliums findet selten statt. Immer wieder wird in Hirtenbriefen vor westlichen Einflüssen gewarnt. Vor allem der Feminismus, der die Familie zerstöre und in der Kirche schädlich sei, steht in der Kritik. Es wird nicht

erklärt, was damit gemeint ist, aber wir in internationalen Gemeinschaften werden damit auch verdächtigt, da wir ja westliche Einflüsse mitbringen. Dass unsere Ordensgründerin eine Frau war und kein Bischof, noch nicht einmal ein Priester, wird manchmal negativ vermerkt. Das sind solche Beobachtungen, die es uns nicht so leicht machen, in dieser Kirche heimisch zu fühlen.

Dazu kommen die Auswirkungen des Traditionalismus. Hier wird die Handkommunion noch immer von vielen Priestern verweigert. Manche Bischöfe geben deutliche Anweisungen, dass sie nicht statthaft sei. Ich habe mehrfach erlebt, dass Frauen ohne Kopfbedeckung oder gar in Hosen aus der Kirche gewiesen wurden – und das in einem Land, in dem mehr als die Hälfte der Männer Röcke trägt! Das sind nur Randerscheinungen, aber sie prägen die Stimmung.

Aber Gott sei Dank gibt es neben den sehr standesbewussten „Oberhirten“ auch wirkliche Hirten, unter Bischöfen wie Priestern.

Terrorismus und Korruption

Vor allem im Norden Nigerias, aber zunehmend auch in den südlichen Landesteilen herrscht Terror, verursacht durch die muslimische Sekte *Boko Haram*. Die Bombenanschläge, Brandstiftungen, Morde sind kaum mehr zu zählen. Leider sind auch sehr hochrangige Politiker, bis hin zu den Ministerpräsidenten der Länder (hier heißen sie Gouverneure) in diese Bewegung verwickelt. Das Ziel dieser Gruppe ist vor allem Verunsicherung. Der Staatspräsident ist derzeit ein Christ aus dem Süden. Er wurde im Jahr 2011 in

zumindest einigermaßen rechtmäßigen Wahlen gewählt. Boko Haram und mit ihm viele Politiker wollen beweisen, dass ein Christ unfähig ist, Muslime zu regieren und dass Nigeria ein nigerianischer Gottesstaat werden muss. Dafür werden Bombenanschläge und Morde in großem Stil verübt. Oft vermischt sich diese Aktivität mit dem Bemühen, bestimmte christliche Stämme, die Landwirtschaft betreiben, aus Gebieten zu vertreiben, wo man Bodenschätze vermutet. Da werden und wurden seit Jahren ganze Dörfer ausgelöscht, vor allem im Gebiet um Jos, gar nicht weit von uns entfernt. Gerade an Festtagen wie Weihnachten und Ostern werden in christlichen Kirchen Bomben gezündet – im Jahr 2011 ganz in unserer Nähe in Madala. Der Terror ist nicht gesichtslos. Mehrfach wurden die Planer solcher Überfälle identifiziert. Aber bis heute ist es nicht gelungen, auch nur einen dieser Leute vor Gericht zu bringen, denn auch die Justiz sowie die Armee und Polizei sind unterwandert. Es hilft nichts, die Opfer dieser Überfälle dann zu Märtyrern zu stilisieren. Seit Jahren beobachte ich, dass es nicht um eine Christenverfolgung geht, sondern dass politische Ziele mit terroristischen Mitteln verfolgt werden.

Hinzu kommt, dass vor allem im Norden viele Jungen nur die Koranschule besuchen dürfen. Mädchen gehen ohnehin nicht zur Schule. Die Jungen lernen also nichts, was ihnen eine Arbeitsmöglichkeit eröffnen würde. Gerade solche Jugendliche sind sofort bereit zur Gewalt, wenn es ihnen befohlen wird. Sie haben selbst keine Zukunftsperspektive und in ihrer Gesellschaft können sie dann vielleicht als Jihad-Krieger Ansehen gewinnen. Wir wissen von Be-

kannten, dass den Familien der Selbstmordbomber 10 Millionen Naira (etwa 50.000 Euro) versprochen werden, falls ihr Sohn eine Bombe zündet und dabei umkommt. Dies kann mitunter zu solch irrwitzigen Taten führen.

Nigeria ist ein Land, in dem Korruption auf allen Ebenen sprichwörtlich ist. Es gibt kein Schul- oder Universitätszeugnis, ohne dass man Schwarzgeld an die Beamten bezahlt. Im Ministerium passierte es, dass jemand in unserem Namen und mit gefälschter Unterschrift die uns zustehende Unterstützung für unser Kinderheim abhob. Container mit gültigen offiziellen Papieren liegen wochenlang im Hafen fest, die Abwicklung wird verzögert, damit die Beamten Liegegebühren kassieren können und wenn man sie nicht schmiert, bekommt man die Waren nicht aus dem Hafen. Die Banken geben nur unter Druck Kontoauszüge heraus, damit man Fehlbuchungen nicht kontrollieren kann. Die Korruption macht auch vor der Kirche nicht halt. Ein Bischof verweigerte uns die Bestätigung, dass wir in seiner Diözese arbeiten können. Wir brauchten das für eines der deutschen Hilfswerke, um eine Spende ausbezahlt zu bekommen. Der Bischof sagte uns deutlich, dass er Sorge habe, nicht mehr den vollen Betrag zu bekommen, wenn er selbst Gelder für seine Diözese bei diesem Hilfswerk anfordere.

Hoffnungszeichen trotz aller Probleme

Man mag fragen, was hier dann Leben ermöglicht. Neben der Not der Menschen, vor allem der Frauen und Kinder, denen wir helfen können, ist es ohne Zweifel die allgemeine Religiosität.

Die allermeisten Nigerianer sind sehr religiös. Sie haben ein Organ für den Glauben. Das durchdringt den Alltag. Jede Versammlung, jedes Essen, jede Unternehmung beginnt und endet mit einem Gebet. Und gerade bei Christen gibt das allem eine Grundstimmung der Freude und der Hoffnung. Ich habe in Deutschland bei freien Fürbitten selten den Dank für das Leben, den Tag und das Licht gehört. Eine solche Fürbitte ist hier in jedem Gottesdienst dabei. Der Alltag in seiner Unsicherheit und mit allen Beschwerden durch die Hitze, das Ungeziefer, vielfachen Mangel ist so trotz allem fröhlich.

Die Menschen kommen gerne zum Gottesdienst. Die Kirchen sind übervoll. Da sind sicher auch soziale Beweggründe beteiligt. Man kennt einander, tauscht sich aus, singt und tanzt zusammen. Es ist faszinierend, wie schon ganz kleine Kinder wie auch die ältesten Gläubigen klatschen und sich rhythmisch bewegen, wenn gesungen wird.

Bei aller Armut sind die meisten bereit zum Teilen. Wenn kein Geld da ist, bringt man Mais, Eier, Yamwurzeln, ein lebendiges Huhn oder auch eine Ziege mit zum Opfergang. Der höheren Stel-

lung des Priesters entspricht es, wenn ihm dabei Toilettenpapier geschenkt wird. Und die Tradition, dass alle zum Opfergang aufstehen und ihre Gabe tatsächlich zum Altar bringen, hilft. Das ist wirklich ein frohes Bild.

Ordensleben wird hoch geschätzt, so ähnlich wie vor 100 Jahren in Europa. Über die Hoffnung auf Ausbildung und Status hinaus (Reverend Sister ist die übliche Anrede) ist da auch das ehrliche Bestreben, ein Leben für Gott im Dienst der Menschen zu führen. Und die jungen Frauen setzen dafür einiges ein: Sie mühen sich um gute Abschlusszeugnisse, schreiben unter Umständen zweimal und mehr die Prüfungsarbeiten, um die benötigten fünf „Credits“ (wenigstens Note 3) zu gewinnen.

Leben ist überall. Es gibt überall Kinder und wie immer sind sie auch hier Gottes Zusage einer Zukunft für alle. Mütter, manchmal auch Väter, bringen die Kinder mit zum Gottesdienst. Und meist sind die Leute offen, freundlich und mitteilksam. Das Bild von der „jungen Kirche“ passt im Blick auf den Altersdurchschnitt der Gottesdienstbesucher gut. Was wir im „alten“ Europa lernen können, ist deren Freude am Leben.

Joshy Palakunnel O.Praem.

P. Joshy Palakunnel O.Praem., 1976 in Indien geboren, trat 1991 in das Prämonstratenserklöster in Manathavady/Indien ein. Nach seinem Philosophiestudium in Bangalore und seinem Theologiestudium in Rom und Augsburg wurde er im Jahr 2004 zum Priester geweiht. Von 2005 bis 2008 war er als Kaplan in der Diözese Augsburg tätig. Seit 2008 arbeitet er als Regionaljugendpfarrer, Schulseelsorger sowie als Priester zur Mithilfe in der Pfarreiengemeinschaft Kaufbeuren.



Joshy Palakunnel O.Praem.

Indische Mission in Deutschland

Einleitung

Am 11. Oktober 2012, genau 50 Jahre nach der Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils durch den seligen Papst Johannes XXIII., begann das von Papst Benedikt XVI. ausgerufene Jahr des Glaubens. Dieser Glaube ist nicht ausschließlich „Privatsache“ jedes Einzelnen, sondern muss permanent allen Menschen vorgelebt und weitergegeben werden, denn – wie es das Missionsdekret Ad gentes („Zu den Völkern“) des Zweiten Vatikanums formuliert – „die ganze Kirche ist missionarisch und das Werk der Evangelisierung eine Grundpflicht des Gottesvolkes“ (AG, 35). Den bereits von unserem Herrn Jesus Christus selbst erteilten Auftrag „Geht hinaus in die ganze Welt, und verkündet das Evangelium allen Geschöpfen!“

(Mk 16,15) erfüllen unter anderem Prämonstratenser aus Indien, denen ich angehöre.

Der Orden der Prämonstratenser

Vor dem Hintergrund des Schwerpunktthemas „Missionsverständnis – 50 Jahre nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil“ möchte ich das Wirken unserer Gemeinschaft und meiner indischen Mitbrüder in Deutschland darstellen. Die spezielle Beschreibung meiner eigenen Tätigkeit als Regionaljugendseelsorger ist aufgrund der praktischen Erfahrungen etwas ausführlicher.

Zunächst einige Informationen über unseren Orden: Die Prämonstratenser oder Norbertiner, wie sie nach ihrem Ordensgründer genannt werden (in

Belgien und den Niederlanden „Norbertijnen“, im englischsprachigen Raum „Norbertines“), lateinisch *Candidus et Canonicus Ordo Praemonstratensis*, Ordenskürzel O.Praem., sind der größte römisch-katholische Orden regulierter Chorherren. Er ist ein Zusammenschluss selbstständiger Kanonien/Klöster und wurde im Jahre 1120 von Erzbischof Norbert von Xanten mit dreizehn Gefährten in Prémontré/Frankreich gegründet.

Norbert lebte von etwa 1084 bis 1134¹. Er war einer der im 12. Jahrhundert recht zahlreichen Wanderprediger, die in Nachahmung des Lebensstils Jesu und seiner Jünger besitzlos umherzogen. Norbert schlossen sich zahlreiche Anhänger, Männer wie Frauen, an, mit denen er 1120 im Tal von Prémontré eine Gemeinschaft gründete, die sich am Ideal des gemeinsamen Lebens im Stil der Urkirche orientierte und aus der sich bald auf der Grundlage der Augustinusregel eine klösterliche Gemeinschaft entwickelte². Norbert selbst behielt sein Leben als Wanderprediger bei. Ein Unterschied zu den an der Benediktusregel orientierten Mönchsorden ist, dass die Prämonstratenser das kontemplative monastische Leben mit der nach außen gerichteten Seelsorge verbanden („vita mixta“).

Als der Orden 1126, nur sechs Jahre nach seiner Gründung, vom Papst anerkannt wurde, gab es bereits neun Ordenshäuser, und danach erstanden in schneller Folge mehrere hundert in ganz Westeuropa. Um die Mitte des 14. Jahrhunderts soll es mehr als 1.300 Männer- und 400 Frauenklöster gegeben haben. Nach der Reformation und den Säkularisierungen des 19. Jahrhunderts gab es Anfang des 20.

Jahrhunderts wieder 20 Ordenshäuser mit etwa 1.000 Priestern. Heute hat der Orden etwa 100 Niederlassungen und ist auf allen Kontinenten vertreten.

Die Prämonstratenser zählen ebenso wie die Augustiner-Chorherren und die Kreuzherren zu den Regularkanonikern. Das heißt, es handelt sich um eine Gemeinschaft von Priestern mit Ordensgelübde und nicht um Mönche. Allerdings folgt ihre Lebensweise weitgehend den monastischen Standards. Dazu gehört etwa die Einhaltung des Stundengebets oder das gemeinschaftliche Mahl im Refektorium. Sie folgen der Augustinusregel, sind also ein augustinischer Orden und legen das Armut-, Enthaltens- und Gehorsamsgelübde ab.

Die Prämonstratenser im Syro-Malabarischen Ritus in Kerala/Indien

Der Orden der Prämonstratenser hat also eine lange und reiche Tradition von über 850 Jahren im traditionellen lateinischen Ritus. 1979 wurde vom deutschen Mutterhaus in Villingen-Schwenningen aus von Abt Dr. Wolfgang Böhm eine Niederlassung in Mananthavady/Kerala/Indien initiiert. Da die dortige Diözese liturgisch den Syro-Malabarischen Ritus praktizierte, entschied man, diesen Ritus in dem zu gründenden Kloster beizubehalten. Am 1. November 1979 legte Abt Wolfgang Böhm den Grundstein für den Neubau, Anfang 1982 war das „Norbert House“ fertiggestellt, und 1990 wurden die ersten drei Kandidaten von dort zu Priestern geweiht.

Die Neugründung in Mananthavady blühte langsam auf, und inzwischen haben die Mitbrüder dort ein großes

Missionsgebiet übernommen, um den christlichen Glauben weiterzugeben. Mittlerweile gehören dem Kloster 65 Priester und über 22 Philosophie- und Theologiestudenten an. Die Brüder sind in zahlreichen seelsorglichen und karitativen Bereichen aktiv.

Die indischen Prämonstratenser in Deutschland

„Wohin ich dich sende, dahin sollst du gehen, und was ich dir auftrage, das sollst du verkünden. Fürchte dich nicht vor ihnen; denn ich bin mit dir“³: Diese Berufungsworte des Propheten Jeremia habe ich vor acht Jahren als meinen Primizspruch ausgesucht. Wer sich von Gott leiten, inspirieren, berufen und senden lässt, wird aus der Erfahrung des Psalmisten heraus mit einem Lied aus Taizé singen können: „Sanasi on lamppu valo aske leillani“ (Dein Wort ist meinem Fuß eine Leuchte, ein Licht für meine Pfade)⁴.

Eine ähnliche Erkenntnis gewinnen auch die Mitbrüder, die von der Ordensleitung hierher geschickt werden. Manche denken, wenn sie vom zuständigen Oberen mitgeteilt bekommen, dass sie nach Deutschland gehen sollen, dass sie dazu nicht in der Lage seien, weil sie Sprache, Kultur, Tradition und Sitten dieses Landes nicht kennen. Manche benötigen eine gewisse Zeit, bis er sich dafür entscheidet und sich zur Verfügung stellt. Aber wenn die Brüder erst einmal hier sind, wird ihnen schnell bewusst, dass die seelsorgliche Tätigkeit in Deutschland Freude bereitet.

Zurzeit leben 17 Mitbrüder aus dem Prämonstratenserkloster Mananthavady/Kerala/Indien in den Diözesen Augsburg, Rottenburg-Stuttgart und

Trier. Sie sind überwiegend in der Pfarrseelsorge tätig. Sieben Mitbrüder leiten Pfarreien als Pfarrer bzw. Pfarradministratoren, sieben Patres arbeiten in verschiedenen Pfarreien als Kapläne, ein Mitbruder wirkt in der Kategorielseelsorge als Regionaljugendpfarrer. Zwei Fratres, die ihr Theologiestudium an der Universität Trier abgeschlossen haben, absolvieren in Gemeinden des dortigen Bistums ihr Pastorales Praktikum, das zwei Jahre dauern wird.

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

Pfarrseelsorge

Fast alle Mitbrüder sind in diesem Bereich beschäftigt; einem Bereich, der „Priester aus Passion“ (Bischof Franz Kamphaus) und mit viel Leidenschaft erfordert: Nur ein von seiner Sendung wirklich überzeugter Geistlicher vermag die zahlreichen anstehenden Verpflichtungen zu bewältigen. Wegen der seelsorglichen Situation leben die Brüder im Pfarrhaus vor Ort. Diese pastorale Notwendigkeit verhindert zwar das Leben in der Ordensgemeinschaft, aber durch unser regelmäßiges Monatstreffen, den Pfingstausflug und die Konventexerzitien versuchen wir, die mangelnde Zusammengehörigkeitserfahrung wenigstens teilweise zu kompensieren.

Die Mitbrüder in der Pfarrseelsorge versuchen, mit ihrem Leben und Wirken das Evangelium Jesu Christi in Wort

und Tat zu verkünden durch die Eucharistiefeier und durch die Spendung der Sakramente. Obgleich die Leitung einer Pfarreiengemeinschaft mit ihrem zusätzlichen Verwaltungsaufwand viel Kraft und Energie kostet, fühlen sich die Brüder wohl, werden anerkannt und sind in ihren Gemeinden meist schon in gewisser Weise heimisch geworden.

Die Pfarrseelsorge gibt den Priestern aus Indien Gelegenheit, den Menschen das Evangelium nahezubringen. Säuglinge mit ihren Eltern werden von ihnen begleitet, wenn sie das Sakrament der Taufe empfangen, Kindergartenkinder und Schüler bei Gottesdiensten, später bei den Erstkommunion- und Firmvorbereitungen und -feiern sowie als Ministranten, Jugendliche und Erwachsene. Zudem sind die sonntägliche Predigt bei der Eucharistie und alle Ansprachen, die ein Pfarrer bei vielen Anlässen hält, eine wichtige Möglichkeit der Verkündigung. Der Priester kann in Wort und Tat das Zeugnis der menschengewordenen Liebe Gottes ablegen. Er ist sozusagen von der Geburt bis zum Grab Wegbegleiter für jedes Gemeindemitglied, ja sogar Mitträger des Leides seines Nächsten, sonst sind er und seine Worte „dröhnendes Erz oder eine lärmende Pauke“ (1 Kor 13,1). Als Seelsorger haben wir den Menschen Glauben, Hoffnung und Liebe zu geben; alles andere kann sich der moderne Zeitgenosse selbst irgendwo kaufen. Ferner ist der Pfarrer im karitativen und diakonischen Dienst tätig. Er zeigt den armen und kranken Menschen durch sein von der Caritas Christi geprägtes Handeln die Liebe und das Erbarmen Gottes. Dadurch legt er Zeugnis für Jesus ab, der vor über 2000 Jahren den benachteiligten Menschen besonders nahe war.

Schuldienst

Neben der Pfarrseelsorge erteilen einige Mitbrüder auch Religionsunterricht in Schulen. Diese Tätigkeit ermöglicht es ihnen, den Kindern und Jugendlichen die Frohe Botschaft zu verkünden und sie mit Jesus und seiner Botschaft vertraut zu machen. Darüber hinaus können im Schuldienst Kontakte mit den Eltern und Familienangehörigen der Schüler geknüpft werden. Der Unterricht hilft den Mitbrüdern, die Kinder kennenzulernen und sie auf Erstkommunion und Firmung vorzubereiten. Mit seiner Arbeit in der Schule bezeugt der Priester nicht nur bei den Schülern, sondern auch im Lehrerkollegium seinen Glauben. Die Schulseelsorge hilft dem Priester außerdem, diejenigen Menschen über ihre Kinder zu erreichen, die sich der Kirche nicht mehr zugehörig oder verbunden fühlen. Die Lehrtätigkeit ist also ein nicht zu unterschätzendes Instrument der Verbreitung des Evangeliums.

Regionaljugendseelsorger

„Nehmt Neuland unter den Pflug“ (Hos 10,12), lesen wir im Buch des Propheten Hosea. Vor fast fünf Jahren habe auch ich Neuland betreten, denn die Regionaljugendseelsorge war für mich eine Herausforderung mit vielen Fragezeichen. Obwohl ich als Kaplan sehr gute Erfahrungen mit Jugendlichen machen durfte, war es mir etwas bange, als man mir mitteilte, dass die Diözesanleitung mich für die Jugendseelsorge einplane. Nach einiger Bedenkzeit habe ich mich auch dank vieler Ermutigungen von Freunden entschlossen, diese Aufgabe zu übernehmen und somit das zitierte Neuland „unter den Pflug“ genommen. Seitdem versuche ich als Regionalju-

gendseelsorger, den jungen Menschen das Evangelium zeitgemäß und in ihrer Sprache nahezubringen. Es ist ein schöner, aber auch verantwortungsvoller und durchaus kein leichter Auftrag, Heranwachsende mit der Frohen Botschaft Christi vertraut zu machen. Bei den Teenagern muss sich der Sämann besonders anstrengen, um ein gute Ernte zu erzielen, denn die Jugend von heute will keine salbungsvollen Worte und Erzählungen von früher hören. Sie braucht ein „Aggiornamento“ (eine Aktualisierung, Verheutigung) des Evangeliums. Ferner erwartet sie gelebtes und authentisches Zeugnis als modellhaftes Beispiel. Sie möchte Überbringer der Botschaft mit Feuer und Flamme im Herzen vor sich haben und nicht Bewahrer der Asche, sonst kommt der Verkünder nicht bei den jungen Menschen an und ebensowenig seine Botschaft. Im Folgenden skizziere ich einige Aktionsformen, die ich in meiner Evangelisierungsarbeit mit jungen Leuten einsetze.

Ministranten-Wochenenden

Meistens beschäftigen wir uns während dieser Tage mit einem biblischen Thema. Die gemeinsame Lektüre der ausgewählten Bibelstellen, die Auseinandersetzung mit den Abschnitten und die sich daraus ergebenden Gespräche bereichern sowohl die Teilnehmer als auch die Betreuer.

Obwohl die Wochenenden anstrengend sind, bereiten sie mir viel Freude und geben mir Gelegenheit, neue Ministranten aus der Region kennenzulernen. Beim Gedankenaustausch mit ihnen spüre ich immer wieder, dass diese Arbeit für sie äußerst wichtig und auch richtungsweisend ist. Man muss die

Ministranten durch attraktive Angebote sozusagen „anlocken“ und ihnen helfen, „am Ball zu bleiben“ und sie dadurch für den Glauben und die Kirche motivieren und begeistern. Gute Ministrantenarbeit kann zu einer guten Jugendgruppe führen, die sich später für die Belange der Kirche interessiert und zu ihr steht. Die jungen Leute erkennen die Bedeutung des Glaubens und sehen ihn vielleicht sogar als den „Fels in der Brandung“. Daraus schöpfen sie Kraft und Energie in der stürmischen Zeit des Erwachsenwerdens.

Jugendgottesdienste

Gemeinsame Vorbereitung, Gestaltung und Feier von Jugendgottesdiensten ist ein weiterer Schwerpunkt meiner Tätigkeit als Regionaljugendpfarrer. Während der Planung beschäftigen wir uns schon sehr intensiv mit dem ausgesuchten Bibeltext. Das gemeinschaftliche Lesen der Bibelstelle und die Auseinandersetzung damit bereichern unseren religiösen Horizont. Einen solchen Gottesdienst zu feiern gibt mir Gelegenheit, auch junge Menschen für die Frohe Botschaft zu sensibilisieren. Viele „tanken“ bei diesen Gottesdiensten auch neue Energie und Motivation für ihren Lebensweg auf. Außerdem haben musikalisch interessierte und begabte Jugendliche die Möglichkeit, ihr Talent zu demonstrieren und auf diese Weise Gott zu loben und zu danken.

Jugendfahrten

Die alljährliche Taizéfahrt ist für mich inzwischen zu einem „Highlight“ des Jahres geworden. Das Kennenlernen während der Reise, die gemeinsame Woche in Taizé, das Singen der Lieder, das Lesen der Bibel und Gespräche in

den Kleingruppen sowie die gemeinschaftlichen Gebetszeiten geben mir die Chance, mit den jungen Menschen ins Gespräch zu kommen, ihnen die Frohe Botschaft des liebenden und menschenfreundlichen Gottes zu verkünden und auch meinen eigenen Glauben zu stärken.

Ökumenisches Taizégebet

Aufgrund der guten Erfahrungen in der dortigen Kommunität mit den zahlreichen jungen Menschen aus aller Welt haben auch wir hier in Kaufbeuren im Allgäu ein regelmäßiges ökumenisches Taizégebet ins Leben gerufen. Das kollektive Singen und Verweilen in der Kirche dient auch der Glaubensfestigung.

Licht für den Frieden

Die ökumenische Friedensaktion der Jugend „Licht für den Frieden“ von Jugendgruppen und Vertretern der Jugendverbände führt schon bei der Vorbereitung und mehr noch während der Aktion allen Beteiligten unsere christliche Aufgabe, Frieden zu bringen, deutlich vor Augen.

Firmgottesdienste, Firmbeichte und Firmtage

Junge Menschen zur Firmspendung zu führen ist ein wichtiger Dienst. Firmvorstellungsgottesdienste mit den Jugendlichen zu konzipieren und dann zu feiern, Firmtage mit ihnen zu planen und vor der Firmung die Beichte zu hören, gibt mir reichlich Gelegenheit, den jungen Leuten auf dieser einschneidenden Etappe ihres Lebens beizustehen, ihnen Jesus und sein Evangelium ein Stück näherzubringen und sie vertrauter damit zu machen.

Schulseelsorge

Als Schulseelsorger der Marien-Realschule und des Marien-Gymnasiums in Kaufbeuren halte ich Schulanfangs, Weihnachts-, Oster- und Abschlussgottesdienste. Ich führe Beichttage durch und organisiere Fastenaktionen. Außerdem begleite ich die Schülerinnen während der Besinnungstage und Schülerwallfahrten. In dieser Zeit stehe ich auch zu Einzelgesprächen zur Verfügung. Dieses Angebot wird erfreulich häufig angenommen.

Die mannigfaltige Tätigkeit an den Schulen ermöglicht es mir, vor jungen Menschen immer wieder ein Glaubenszeugnis abzulegen und ihnen ein verlässlicher Partner zu sein, z. B. wenn Fragen auftauchen, die es überzeugend zu beantworten gilt, Zweifel entstehen, die zerstreut oder beseitigt werden sollten, sich Orientierungsprobleme ergeben, Entscheidungen zu fällen sind usw. Oft genügt es auch schon, einfach da zu sein, zuzuhören und Verständnis zu signalisieren.

Schlussbemerkung

Wir Christen sind – unabhängig von unseren Lebensumständen – stets aufgefordert, das Missionsgebot zu erfüllen, das wir von Jesus empfangen haben: „Darum geht zu allen Völkern und macht alle Menschen zu meinen Jüngern; tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, und lehrt sie, alles zu befolgen, was ich euch geboten habe“⁵. Alle vier Evangelien und die Apostelgeschichte weisen auf den missionarischen Auftrag der Christen hin, der von Jesus Christus selbst stammt⁶. Die Missionsaufgabe der Kirche verpflichtet daher die Gläubigen,

die Botschaft Jesu allen Völkern der Welt zu verkündigen.

Wenn wir in diesen Tagen das 50-jährige Jubiläum des Zweiten Vatikanischen Konzils begehen, sind wir einerseits dem Heiligen Geist, der Mutter Kirche und den Konzilsvätern dankbar für ihre Weitsichtigkeit und Offenheit. Andererseits sollte uns die Tatsache, dass immer noch viele Menschen von Gott und Jesus Christus nichts wissen oder nichts wissen wollen, weil sie, dem aktuellen Zeitgeist folgend, oft genug in religiöse Gleichgültigkeit verfallen, dazu anspornen, unermüdlich und tagtäglich Zeugnis in Wort und Tat abzulegen für die frohe und frohmachende Botschaft des Evangeliums. Dabei dürfen wir jedoch keinesfalls „Zwangsmisionierung“ betreiben.

Der selige Papst Johannes XXIII., der mit der Einberufung des Zweiten Vatikanums frischen Wind in die Kirche bringen wollte, bezeichnete sie als den „Brunnen im Dorf“. Dorthin gehen die Leute, um sich das lebensnotwendige Wasser zu holen. Heutzutage geht man jedoch immer weniger zum Brunnen der Kirche, weil es andere Kanäle gibt, wo man sich „Wasser“ besorgen kann. Es ist deshalb Aufgabe der Seelsorger, Menschen wie die samaritanische Frau im Johannesevangelium an den lebensspendenden „Brunnen“ zu führen.

Bei unseren Bemühungen sind wir nie allein; Jesus Christus, der gesagt hat: „Seid gewiss, ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt“, wird uns stets auf unseren Missionswegen begleiten. Auch können wir sicher sein, dass Gott schon vor uns Missionaren in den Herzen der Menschen ist.

Mit den Worten eines Liedes, das ich vor einiger Zeit hörte, möchte ich uns

alle ermutigen und inspirieren, ausdauernd und beharrlich die Frohe Botschaft des menschgewordenen Gottessohnes weiterzugeben: „Lass Dich erfahren, Gott, in dieser Zeit! Hilf Worte finden, von Dir zu reden, dass Du lebendig wirst in uns. Lass Dich erfahren, Gott, in dieser Zeit, mach unsere Hände zu Deinem Werkzeug, dass Du lebendig wirst durch uns.“

.....

- 1 Vgl. Clemens Dölken (Hrsg.), Norbert von Xanten und der Orden der Prämonstratenser, Sammelband zur historischen Vortragsreihe im Norbertjahr 2009/2010 in Magdeburg, 7.
- 2 Vgl. Abt Hermann-Josef Kugler (Hrsg.), Gemeinsam auf dem Weg zu Gott, Beiträge zur Spiritualität der Prämonstratenser, 81.
- 3 Jer 1,78.
- 4 Ps 119,105.
- 5 Mt 28, 19-20.
- 6 Vgl. hierzu u.a. Mk 16,15 ff.; Lk 24,45-49; Joh 20,21 sowie Spg 1,8.

Dokumentation

Janko Jochimsen

Dr. Janko Jochimsen war nach abgeschlossenen Staatsexamen und Promotion als Rechtsanwalt für die Technische Universität Berlin tätig. Seit 2002 berät er Ordensgemeinschaften vorwiegend im deutschsprachigen Raum. Jochimsen ist seit 2004 geschäftsführender Gesellschafter der Urios Beratungsgesellschaft mbH.



Janko Jochimsen

Praktische Konsequenzen der Übernahme der Grundordnung des kirchlichen Dienstes¹

Eine Entscheidungshilfe

1. Einführung

Die neu in Art. 2 Abs. 2 Grundordnung des kirchlichen Dienstes (GO) aufgenommene Regelung statuiert auch für die Ordensgemeinschaften die Pflicht, alle in der Grundordnung geregelten Aspekte verbindlich zu übernehmen. Geschieht dies nicht bis zum 31.12.2013, ist ein Verbleib im sog. Dritten Weg nicht mehr möglich. Auch wenn hier zahlreiche Fragen in dogmatischer Hinsicht (Grundlage und Regelungskompetenz)² und in praktischer Hinsicht (Ausnahme für bestimmte Einrichtungen / Werke / Unternehmen) offen sind, steht für viele Ordensge-

AGÖ/ AGCEP Studientagung

Am 21. Juni 2012 fand in Vallendar ein Studientag zur Novellierung der „Grundordnung des kirchlichen Dienstes im Rahmen kirchlicher Arbeitsverhältnisse“ statt. Im letzten Heft 3/2012 dokumentierte die Ordenskorrespondenz bereits zwei Referate der Tagung. Der nebenstehende Beitrag von Dr. Janko Jochimsen vervollständigt diese Dokumentation; den aktuellen Sachstand fasst Rechtsanwalt Lars Westinger im anschließenden Beitrag zusammen.

meinschaften eine Entscheidung an. Für viele mag hier die Richtung schon vorgegeben sein, andere stehen diesem Problem noch offen gegenüber.

Der vorliegende Artikel soll aus dem Blickwinkel der praktischen Konsequenzen einer Übernahmeentscheidung einen Beitrag zur ggf. noch anstehenden Entscheidungsfindung leisten. Selbstverständlich können solche praktischen Erwägungen im Hinblick auf die grundsätzliche und auch politische Dimension nicht (allein) ausschlaggebend sein. Dennoch verdient auch dieser Aspekt eine gewisse Aufmerksamkeit.

Entsprechend steht als Adressat dieses Textes der Entscheidungsträger oder die Entscheidungsträgerin im Mittelpunkt, welche bislang weitgehend ohne formale bzw. umfassende Anwendung der Grundordnung tätig war und sich nun über die Zusammenhänge und Auswirkungen einer Übernahme Klarheit zu verschaffen versucht. Mit dieser Schwerpunktsetzung mag der Artikel für den geübten Anwender des kirchlichen Tarifgefüges und der Mitarbeitervertretungsordnung (MAVO) nur von eingeschränktem Interesse sein, auch wenn der Verfasser natürlich die Hoffnung hat, dass der eine oder andere Gedanke – insbesondere im Fazit – auch für diesen Leserkreis bereichernd wirken kann.

Inhaltlich treten durch die Übernahme der Grundordnung Bindungen auf unterschiedlichen Ebenen ein:

Neben den direkt durch die Grundordnung geregelten Sachverhalten, wie insbesondere der Loyalitätspflicht (Art. 4-5 GO), wird die Anwendung der einschlägigen KODA-Ordnung (Art. 7 GO), der MAVO (Art. 8 GO) und der Kirchlichen Arbeitsgerichtsordnung

(Art. 10 GO) zwingend. Durch die KODA-Regelung wiederum wird der kirchliche Arbeitgeber verpflichtet, eines der kirchlichen Tarifgefüge anzuwenden. Im Bereich der kirchlichen Tarifgefüge wiederum spielen die Allgemeinen Vertragsrichtlinien (AVR) der Caritas eine hervorgehobene Rolle. Über die Festlegung auf ein Tarifgefüge entsteht in vielen Fällen das Erfordernis, die Mitarbeiter über eine Zusatzvorsorgung abzusichern.

Lässt man die Problematik der Loyalitätspflichten und die Kirchliche Arbeitsgerichtsordnung wegen ihrer eingeschränkten organisatorischen Relevanz außer Betracht ergibt sich aus dem systematischen Zusammenspiel die Notwendigkeit sich mit den Bereichen

- Tarifgefüge
- Zusatzvorsorgung und
- Mitarbeitervertretung zu befassen.

Aufgrund der räumlichen Restriktionen im Rahmen dieser Veröffentlichung werden dabei Schwerpunkte gebildet, die aus Sicht des Verfassers besondere Praxisrelevanz für die anstehenden Fragestellungen haben. Im Bereich des Tarifgefüges wird die Darstellung auf die AVR beschränkt. Die Zusatzvorsorgung wird in diesem Kontext behandelt. Schließlich werden Aspekte der Übernahme der Rahmen MAVO angerissen.

II. Tarifgefüge am Beispiel der AVR

Versucht man die praktischen Auswirkungen der Übernahme eines kirchlichen Tarifgefüges darzustellen, so lassen sich die Folgen in die Aspekte bürokratische Handhabung, (Verlust von) Gestaltungsfreiheit, Kosten und (gewonnener) Transparenz strukturieren.



A. Bürokratische Handhabung

Mit der Übernahme eines Tarifgefüges entsteht die Verpflichtung, dieses in abstrakten Normen gefasste Regelwerk auf die Mitarbeiter durchgehend und gleichmäßig anzuwenden. Unabhängig von inhaltlichen Fragen entsteht durch diese Rechtsanwendung ein bürokratischer Aufwand, der nicht unterschätzt werden darf.

1. Anwendbare Vorschriften der AVR

Ein sehr spezifisches Problem der Anwendung der AVR ist inzwischen die Frage, welche Regelungen der AVR auf ein konkretes Dienstverhältnis Anwendung finden. Hintergrund ist hier die im Laufe der Jahre eingetretene regionale und fachliche Differenzierung der AVR.

a) Regional

Bei der konkret anzuwendenden Fassung der AVR handelt es sich um ein kompliziertes Zusammenspiel von Beschlüssen der Bundes- und der Regionalkommissionen (Nord, Ost, NRW, Mitte, Baden-Württemberg, Bayern) zur AVR, welche durch den jeweils zuständigen Diözesanbischof in Kraft gesetzt werden. Während die regionale Zuordnung für die einzelnen Einrichtungen keine Probleme bereitet, ergibt sich ein gewisser Mehraufwand aus der Tatsache, dass die Regionalkommissionen zum Teil zu unterschiedlichen Zeitpunkten die entsprechenden Beschlüsse treffen. Dies macht es für einen überregional tätigen Träger erforderlich ggf. zwischen den betroffenen Regionen zu differenzieren.

b) Spartendifferenzierung

Neben dieser regionalen Differenzierung sind in jüngster Zeit Sonderanlagen für

spezifische inhaltliche Sparten hinzuge treten. Hierbei handelt es sich um:

- Ärzte (Anlage 30)
- Pflegedienste im Krankenhaus (Anlage 31) oder in sonstigen Einrichtungen (Anlage 32)
- Sozial- und Erziehungsdienste (Anlage 33).

Diese Spartendifferenzierung weißt in der praktischen Umsetzung zumindest in zwei Hinsichten erhebliche Probleme auf: Zum einen werden im Rahmen der Spartenregelungen zahlreiche inhaltliche Bereiche in Überschneidung zu den allgemein geltenden Regelungen der AVR geregelt. Zum anderen ergeben sich erhebliche Probleme aus der Tatsache, dass neben den Spartenvorschriften praktisch in allen Einrichtungen noch Dienstnehmer vorhanden sein werden, die den allgemeinen Regelungen unterliegen (Verwaltung, Allgemeine Dienste, Hauswirtschaft). Dies führt wiederum zur Notwendigkeit parallel beide Regelungsstrukturen innerhalb derselben Einrichtungen anzuwenden. Eine zusätzliche Sonderregelungsmaterie ergibt sich im Bereich der geringfügig Beschäftigten. Hier ist zu beachten, dass nach langem Streit die Sonderregelung der Anlage 18 weggefallen ist und nur noch abrechnungstechnische Pauschalisierungen zulässig sind.

2. Beendigung / Kündigungsfristen etc.

Einen weiteren bei organisatorischen Abläufen wichtigen Regelungsinhalt der AVR stellen die Kündigungsfristen dar. In der Praxis wirkt sich vor allem der kleine und leicht zu übersehende Absatz aus, dass alle in § 14 Abs. 2 Allgemeiner Teil der AVR (im folgenden AT AVR) genannten Fristen, die sich auf Dienstverhältnisse, welche über

ein Jahr bestanden haben, beziehen, jeweils nur zum Schluss des Kalender- vierteljahres gekündigt werden können. Nimmt man hinzu, dass die MAV formal (d.h. schriftlich und mit ausführlicher Begründung) zu jeder Kündigung ange- gehört werden muss, ergibt sich in die- sem Bereich eine nicht unwesentliche organisatorische Mehrarbeit bei einer ohnehin nicht leichten und im Zweifel später arbeitsgerichtlich zu verteidigen- den Dienstgeberentscheidung.

Ein weiterer Punkt der immer wieder für Verwirrung sorgt sind die §§ 14 Abs. 5, 15 AT AVR. Die Überschrift des § 15 „Sonderregelung für unkündbare Mitarbeiter“ und die Regelung des § 14 Abs. 5 AT AVR suggerieren Mitarbei- ter, die länger als 15 Jahre beschäftigt sind und das 40 Lebensjahr vollendet haben, und somit, dass diese nicht mehr gekündigt werden können. Dies ist, wie ein Blick in die Regelung des § 15 AT AVR zeigt und durch die Rechts- sprechung in verschiedenen Varianten bestätigt wurde, nicht der Fall. In prak- tisch allen relevanten Fällen werden die Mitarbeiter, welche „unkündbar“ im Sinne dieser Vorschrift sein sollen, nur formal anders behandelt, ohne dass sie in den Genuss eines materiell ausgewei- teten Kündigungsschutzes kämen. Der Erklärungs- und Kommunikationsauf- wand allerdings bleibt dem Dienstgeber erhalten.

3. Verjährung

Ein wichtiges Instrument der AVR zur vereinfachten Organisation der Dienst- verhältnisse stellt die allgemeine Ver- jähungsregelung gemäß § 23 AT AVR dar. Nach dieser Vorschrift verfallen Ansprüche aus dem Dienstverhältnis nach sechs Monaten, wenn sie nicht vor

Ablauf dieser Frist schriftlich geltend gemacht werden. Diese Regelung gilt zu Lasten beider Seiten des Dienstverhält- nisses. Der große Vorteil dieser Rege- lung ist, dass sie in den meisten Fällen ausschließt, dass die Folgen eines ein- mal gemachten Fehlers zu massiven, weil über Jahr zurückreichenden, For- derungen auswachsen. Die häufigsten Anwendungsfälle sind zugunsten der Dienstnehmer Überzahlung von Gehalt. Auf Seiten des Dienstgebers sind die wichtigsten Bereiche Mehrarbeit, Nicht- Zahlung von Zulagen und fehlerhafte Eingruppierung. Vor dem Hintergrund der Schwierigkeiten, überzahlte Bezüge auch bei Abwesenheit einer solchen Verjährungsregelung durchzusetzen, kann die Verjährungsregelung des § 23 AT AVR durchaus als Vorteil dieses Tarifgefüges gewertet werden.

4. Einheitliche Handhabung / Transparenz

Ein Aspekt der im Hinblick auf die Arbeitsorganisation für die Übernahme eines Tarifgefüges spricht, ist die Tatsa- che, dass der Dienstgeber seine Gestal- tungs- und Überwachungsaufwände im Bereich der Arbeitsverhältnisse maß- geblich reduzieren kann.

Zunächst ist der Träger nicht darauf angewiesen festzulegen, welches Gehalt für die verschiedenen bei ihm erforder- lichen Leistungen geboten bzw. gezahlt werden sollen. Auch hinsichtlich der Anwendbarkeit und Ausgestaltung von diversen Nebenleistungen muss der Träger keine Aufwände in Kauf neh- men. Weiter entfällt der Anpassungs- aufwand aufgrund geänderten rechtli- chen Rahmenbedingungen (gesetzlicher Änderungen, neue Tendenzen in der Rechtsprechung).



Etwas schwächer fällt diese Entlastung dann aus, wenn der Träger sich bisher für die „entsprechende Anwendung“ eines allgemein verbreiteten Tarifgefüges durch Bezugnahme in jeden einzelnen Vertrag entschieden hat. Bei einem solchen Vorgehen übernimmt der Träger die generellen Regelungen eines Tarifgefüges, behält sich aber in den Nebefeldern und in Details eigene Regelungen vor. Durch ersteres werden alle Standardfälle und Fragen mit wenig Aufwand beantwortet, ohne dass der Handhabungsaufwand im Detail anfällt. Zu beachten ist in diesem Zusammenhang aber, dass bei einem solchen Vorgehen eine sehr genaue Kontrolle der rechtlichen Zulässigkeit stetig erforderlich ist. Da auf Dauer eine sehr individuelle Kombination von übernommenen und nicht übernommenen Regelungen zustande kommt, kann aus der generellen Zulässigkeit einer bestimmten Regelung innerhalb des Bezugstarifgefüges nicht auf die Zulässigkeit vor Ort geschlossen werden. Ein weiterer nicht zu unterschätzender Bereich sind die administrativen Vorteile einer transparenten Regelung. Da die Transparenz den Verdacht der Bevorzugung bzw. Benachteiligung bestimmter Mitarbeiter bzw. Mitarbeitergruppen von vornherein ausschließt, erübrigen sich in vielen Fällen individuelle Diskussionen und Verhandlungen.

5. Zwischenfazit

Im Hinblick auf die Verwaltungsorganisation kann die Übernahme eines Tarifgefüges mit dauerhaft erhöhtem Aufwand in der Verwaltung und Handhabung der Personalfälle verbunden sein. Hinzu kommt ein deutlicher einmaliger Aufwand bei der Einführung

eines Tarifgefüges. Diesem Aufwand stehen allerdings auch nicht zu vernachlässigende Entlastungen bei der inhaltlichen Definition der Arbeitsverhältnisse gegenüber. Weiterhin kann die Überwachung der rechtlichen Zulässigkeit der verwendeten vertraglichen Regelungen auf ein Minimum reduziert werden, eine Entlastung, die im hoch reglementierten Bereich des Arbeitsrechts nicht zu unterschätzen ist.

Die dargestellten Verjährungsregeln wirken sich positiv aus, während die Kündigungsfristen in der Verwaltung einen nicht unerheblichen Mehraufwand und Kosten auslösen können. Die mit der Übernahme eines Tarifgefüges verbundene Transparenz und gleichmäßige Behandlung der Dienstnehmer stellt auch im Hinblick auf die Organisation der Arbeitsverhältnisse eine gewisse Entlastung dar.

B. Gestaltungsspielräume

Der Sinn von Tarifgefügen ist die Abkopplung von tariflichen Fragen von der individuellen oder betrieblichen Ebene zugunsten einer tariflichen Ebene. Das diese im Rahmen des kirchlichen Arbeitsrechts nicht durch Tarifparteien im Rahmen von Verhandlungen, sondern durch paritätisch besetzte Arbeitsrechtliche Kommissionen gebildet wird, greift in die genannte Differenzierung nicht ein. Insofern ist ein weiterer Aspekt der bei der Bewertung der Übernahme eines Tarifgefüges beachtet werden muss, der Verlust an Gestaltungsfreiheit.

1. Einschränkung der Vertragsfreiheit

Ein wesentlicher und in vielen Fällen erst nach und nach verinnerlichter Einschnitt durch die Übernahme bzw.

Anwendung der AVR – oder der meisten anderen wählbaren Tarifgefüge – ist die deutliche Einschränkung der Vertragsfreiheit zwischen Dienstgeber und Dienstnehmer. Dies gilt vor allem in den Bereichen:

- Entgelt (Grundgehalt / Zulagen / Nebenleistungen)
- Arbeitszeit (Umfang, Lage, Entlohnung)
- Urlaub
- Kündigungsfristen
- Verjährung von Forderungen

Konkret heißt dies, dass auch wenn eine Einigung zwischen Dienstnehmer und Dienstgeber in diesen Bereichen vorliegt, es nicht möglich ist, diese Einigung in einen formal verbindlichen Rahmen zu bringen. Entsprechende Zusatzvereinbarungen, auch wenn sie schriftlich abgefasst und zur Personalakte genommen werden, sind rechtlich nicht verbindlich.

Berücksichtigt man, dass zahlreiche andere Bereiche des Arbeitsrechts durch im Hinblick auf die Rechtsposition des Arbeitnehmers zwingende gesetzliche Vorschriften geprägt sind, so bleibt nur ein sehr eingeschränkter Gestaltungsspielraum für die einvernehmliche Gestaltung des Arbeitsverhältnisses.

2. Eingruppierung

Grundsätzlich ergibt sich der konkrete Entgeltanspruch des Dienstnehmers aus einer Gruppen- und einer Stufenzuordnung. Die Gruppenzuordnung ergibt sich im Wesentlichen aus der Qualifikation und der Leitungsverantwortung des jeweiligen Dienstnehmers. Die Stufenzuordnung knüpft im Grundsatz an die Dauer der Betriebszugehörigkeit an. Dieses zunächst sehr übersichtliche Grundschema kann in der Handhabung

allerdings leicht unübersichtlich werden. Die kataloghaften Aufzählungen, aus denen sich die Eingruppierungen ergeben, können schnell unübersichtlich werden, zumal die Unterschiede zwischen den Eingruppierungsstufen oft filigraner Natur sind. Diese Situation wird zudem dadurch erschwert, dass für einige Berufssparten besondere Anlagen gelten (siehe oben) und andere Berufsgruppen nur über sehr allgemeine Kategorien oder die allgemeinen Auffangatbestände am Ende des jeweiligen Katalogs zu erfassen sind.

Bei der Stufenzuordnung konzentrieren sich die Probleme weitgehend auf die Frage der Ersteinstuferung. Ausgangspunkt ist hier eigentlich, dass ein neu-eingestellter Dienstnehmer in die Stufe I (Allgemeine AVR) bzw. in die Stufen I – III (Anlagen 30 – 33) eingestuft wird. Dieser Grundsatz, der den Stufenaufstieg vom Alter auf die Betriebszugehörigkeit „umlenken“ wollte, kann jedoch nicht in allen Fällen durchgehalten werden. So ist heute anerkannt, dass ein Quereinstieg in die Stufensystematik dann möglich ist, wenn eine nahtlose Vorbeschäftigung im AVR vorliegt oder die Berufserfahrung Teil des Ausschreibungsprofils ist. Letzteres ist auch der Tatsache geschuldet, dass erfahrene und bewährte Kräfte schlicht nicht zu gewinnen waren, wenn man sie in eine Anfangsstufe einstuft.

3. Zwischenfazit

Die Übernahme eines Tarifgefüges ersetzt vereinfacht gesagt die Rechtssicherheit des Tarifgefüges gegen die Möglichkeit individuelle Vertragsbedingungen zu gestalten. Der damit einhergehende Verlust der vertraglichen Gestaltung kann aber überhaupt nur



dann als Nachteil in der Entscheidung für oder gegen die Anwendung eines Tarifgefüges angesehen werden, wenn diese Gestaltungsfreiheit auch tatsächlich signifikant genutzt wird. Die Erfahrung zeigt, dass dies in der Regel nur sehr begrenzt der Fall ist und wenn vor allem bei Trägern eine Rolle spielt, die sehr kleine und sehr speziell strukturierte Einrichtungen haben. Ab einer gewissen Größe dürfte der Verlust an Gestaltungsfreiheit sich praktisch nur in Einzelfällen bemerkbar machen. Diese Einzelfälle sind dann zwar oft besonders augenfällig, sie haben aber meist keine Auswirkungen auf die Gesamtstruktur. Aber auch wenn die Gestaltungsmöglichkeiten außerhalb eines Tarifgefüges durchaus genutzt werden, muss bei der Abwägung dem möglichen Verlust der Gestaltungsfreiheit der Vorteil der Rechtssicherheit entgegengehalten werden. Welchem Aspekt hier die größere Bedeutung zukommt, kann nur bezogen auf den jeweiligen Träger bewertet werden.

C. Kosten

1. Tarifniveau und Steigerungen

Grundsätzlich ist der Vergleich verschiedener Tarifgefüge im Hinblick auf die dadurch entstehenden Personalkosten ein kompliziertes und fehleranfälliges Unterfangen. Zu viele unterschiedliche Parameter (Alter, Qualifikation, Einsatzgebiet, Familiensituation) fließen im Einzelfall in die Berechnung ein und zu viele Fälle müssen in ihrer Gesamtheit verglichen werden, als dass ein einfaches „Gegenüberstellen“ der Tarifentgelte möglich wäre. Daher müssen alle Aussagen, die auf solche Vergleiche gestützt werden, mit gewisser Vorsicht verwendet werden. Dennoch darf man

nach den vorliegenden Auswertungen davon ausgehen, dass im Bereich der AVR die Mitarbeiter im Vergleich zu den öffentlichen Tarifen (TVöD und TVL) mehr oder gleichviel Gehalt erhalten und im Verhältnis zur Diakonie signifikant mehr Gehalt bekommen.³ Dies korrespondiert unmittelbar mit höheren Personalausgaben auf der Seite der Dienstgeber. Die letzten Tarifabschlüsse signalisieren keine maßgebliche Veränderung in diesem Trend. Dies stellt vor allem Einrichtungen, die mit pauschalen Entgeltsätzen arbeiten, vor erhebliche Probleme, da in vielen Fällen diese das höhere Gehaltsniveau der AVR nicht refinanzieren können.

Das grundlegend höhere Gehaltsniveau wird durch die in den großen Tarifgefügen heute weitgehend üblichen Sonder- und Zusatzleistungen, etwa für Überstunden und Arbeiten in Randarbeitszeiten, ergänzt. Gesondert hinzuweisen ist in diesem Zusammenhang auf die in den Spartenanlagen 30 – 33 AVR eingeführten Leistungsentgelte bzw. Sozialkomponenten, die mit durchaus ansehnlichen Kosten für den Dienstgeber verbunden sind. Die Einführung dieses Instruments erstaunt insofern, als sehr ähnlich strukturierte Versuche in den Tarifgefügen der öffentlichen Hand derartige Instrumente als Leistungsanreiz für besonderes Engagement bzw. gerechtere Honorierung für besondere Leistungen, sich überwiegend nicht durchsetzen konnte. In vielen Fällen waren die Probleme in Übereinstimmung mit den Personalvertretungen bzw. Betriebsräten Kriterien für Leistung und entsprechende Vergütung zu formulieren zu groß. So dienen diese Instrumente heute in vielen Fällen ausschließlich zur Anhebung des allgemeinen Gehalts. Die

ersten Erfahrungen im Bereich der AVR weisen (leider) in dieselbe Richtung. Dabei war die Entscheidung, im ersten Jahr der Einführung zunächst zwingend eine solche „Gleichverteilung“ vorzuschreiben sicherlich nicht hilfreich, da hierdurch unmittelbare Besitzstände bei den Dienstnehmern geschaffen wurden.

2. Altersteilzeit

Ein Aspekt, der ebenfalls finanzielle Auswirkungen hat, ist die Frage, ob bzw. wann der Dienstgeber Altersteilzeit – insbesondere im sog. Blockmodell – gewähren muss. Die AVR sieht hier in der Regel eine positive Verpflichtung des Dienstgebers vor, Altersteilzeit zu gewähren, wenn der Dienstnehmer das 60ste Lebensjahr vollendet hat und in der Einrichtung bereist in gewissem Umfang beschäftigt ist (§ 5 Anlage 17a AVR). Diese Regelverpflichtung wird allerdings durch zwei wichtige Ausnahmetatbestände begrenzt.

Zum einen besteht die Verpflichtung des Dienstgebers dann nicht, wenn dringende dienstliche Belange der Gewährung entgegenstehen (§ 4 Abs. 3 Anlage 17a AVR). Dies dürfte vor allem dann vorliegen, wenn der Dienstnehmer besondere Kenntnisse oder Fertigkeiten besitzt, für die nur langfristig eine Nachfolge aufgebaut werden kann. Hinsichtlich der immer wieder diskutierten Frage, ob im Rahmen dieser dienstlichen Belange auch die wirtschaftlichen Folgen im Sinne der Belastung des Dienstgebers durch die Altersteilzeit berücksichtigt werden können, wird man – zumindest nunmehr – verneinen müssen.

Dieser Aspekt wird zwischenzeitlich durch einen Überforderungsschutz des Dienstgebers geregelt, welcher den zweiten Ausnahmetatbestand darstellt.

Grundsätzlich besteht für den Dienstgeber keine Verpflichtung für mehr als 2,5 % seiner Belegschaft eine Altersteilzeit zu genehmigen (§ 4 Abs. 2 Anlage 17a AVR).

3. Zusatzvorsorge

Grundsätzlich ergibt sich aus der Anwendung der AVR (– wie auch der anderen kirchlichen Tarifgefüge –) die Verpflichtung zugunsten der Dienstnehmer eine Zusatzversorgung sicher zu stellen. Diese Zusatzversorgung hat heute die Struktur einer sog. Betriebsrente, die eine Aufstockung der durch die allgemeine Rentenversicherung geleisteten Rentenzahlungen gewährleistet. Der Gedanke der Zusatzversorgung entstammt der Tradition der öffentlich-rechtlichen Tarifgefüge, bekommt aber zunehmend auch in anderen Bereichen des Arbeitslebens eine neue Aktualität. Im Rahmen der vorliegenden Untersuchung ist eine nähere Darstellung der Vertragsverhältnisse und Details entbehrlich. Klarzustellen ist, dass es sich im Kern um eine Nebenleistung des Dienstgebers zugunsten des Dienstnehmers handelt, die im Falle eines neuen Trägerbeitritts zu einer Erhöhung der Arbeitgeberkosten für angestellte Mitarbeiter (nicht Ordensmitglieder) um derzeit etwa 5 % führt. Zu Beachten ist weiterhin, dass der Beitritt zu einer Zusatzversorgungskasse ein ggf. nur schwer rückgängig zu machender Schritt ist, da bei einem späteren Ausscheiden möglicherweise erhebliche Zahlungen für einen sog. Ausgleichsbetrag erforderlich werden können.

4. Zwischenfazit

Betrachtet man das gesamte „Leistungspaket“, das sich in der AVR aus-



drückt, ist zu konstatieren, dass dieses für den kirchlichen ordensgetragenen Arbeitgeber eine erhebliche finanzielle Belastung darstellt. Sicherlich gibt es zahlreiche Strukturen, in denen ein Träger sich die Frage stellen muss, ob er es sich überhaupt leisten kann, eine solche Belastung – dauerhaft – auf sich zu nehmen. Dieser Aspekt, gekoppelt mit dem Umstand, dass alle Ansätze zur Flexibilisierung auf Einrichtungsebene nicht praktikabel oder sehr aufwändig sind, kann gerade kleineren Träger keine andere Wahl lassen als sich – zumindest zunächst – außerhalb des kirchlichen Tarifs zu bleiben.

In einigen Fällen wirkt sich das höhere Gehaltsniveau allerdings positiv aus. Einrichtungen, die aufgrund ihrer lokalen Lage oder ihrer anspruchsvollen Aufgaben Schwierigkeiten haben, Fachkräfte zu gewinnen und zu binden, haben durch das höhere Gehaltsniveau einen klaren Vorteil. Vor dem Hintergrund der demographischen Entwicklung und dem Problem des „sog. Fachkräftemangels“ muss auch dieser Aspekt in die Gesamtbewertung einfließen.

III. Mitarbeitervertretung

Mit der Übernahme der Grundordnung wird neben einem Tarifsystem auch die Anwendung der MAVO zwingend. Auch hierbei handelt es sich formal um durch den Ortsbischof gesetztes Recht. Inhaltlich wird die konkret anzuwendende MAVO ganz wesentlich durch die sog. Rahmenordnung bestimmt.

Durch die Geltung der MAVO besteht zunächst nur die Möglichkeit, dass aus dem Kreis der Mitarbeiter eine Mitarbeitervertretung (MAV) gebildet wird. Der Dienstgeber ist zwar gehalten, in

seinen Einrichtungen jeweils auf die Bildung einer MAV hinzuwirken, in welcher Form er das tut, liegt allerdings weitgehend in seiner Hand. Erst wenn tatsächlich eine MAV gebildet wurde, bekommen die Vorschriften der MAVO für die jeweilige Einrichtung praktische Relevanz.

A. Informationsrechte

Die Informationsrechte der MAV haben vor allem durch die inzwischen einige Jahre zurückliegende Einführung des § 27a MAVO, der ein Informationsrecht über die wirtschaftlichen Angelegenheiten der Einrichtung statuiert, Aufmerksamkeit erhalten. Im Zusammenhang mit der Einführung dieser Vorschrift drehten sich zahlreiche Diskussionen um die Frage, wie weit der Anspruch der jeweiligen MAV auf Vorlage von Dokumenten reicht bzw. wie entsprechende Ansinnen abgewehrt werden könnten.

Die Erfahrung der letzten Jahre zeigt, dass die Praxis in der Regel sehr viel unkomplizierter zu gestalten ist, als dies am Anfang vielfach antizipiert wurde. Letztlich ist der Dienstgeber aufgefordert, einen Weg zu finden, die wirtschaftliche Situation und Perspektive der Einrichtung hinreichend klar darzustellen. Gelingt dies, verlieren die in § 27a Abs. 3 MAVO aufgezählten Unterlagen, zumal diese ohnehin interpretationsbedürftig sind, recht schnell ihren Reiz. Gelingt dies nicht oder wird dies nicht gewünscht, so muss sich der Dienstgeber tatsächlich fragen lassen, wo die Ursachen hierfür in seinem Bereich zu suchen sind. Insofern konnten die Informationspflicht gemäß § 27a MAVO in vielen Fällen zur Selbstkontrolle des Dienstgebers und einer Einbe-

ziehung der Mitarbeiter genutzt werden. Dabei ist auch zu berücksichtigen, dass die Akzeptanz von schwerwiegenden Entscheidungen durch die kontinuierliche Information über die wirtschaftlichen Verhältnisse deutlich verbessert werden kann und insofern auch im Interesse des Dienstgebers liegt.

B. Mitwirkungsrechte und Zustimmungserfordernis

Zahlreiche Rechte der MAV beziehen sich vor allem auf die Mitwirkung. Besonders relevant ist dies im Bereich der Kündigung von Mitarbeitern. Anders als bei einem Betriebsrat oder einem Personalrat bedarf es zur Wirksamkeit einer Kündigung nicht der Zustimmung der MAV. Wichtig ist in diesem Zusammenhang allerdings das besondere Mitwirkungsverfahren einzuhalten. Dies erfordert neben einem schriftlichen Antrag und der Einhaltung der vorgesehenen Frist ein Klärungsgespräch für den Fall, dass die MAV Einwendungen gegen die geplante Maßnahme erhebt. Auch wenn der Dienstgeber sich letztlich über die Bedenken der MAV hinwegsetzen kann, ist seine Maßnahme formfehlerhaft und unwirksam, wenn er sie vor diesem Klärungsgespräch auf den Weg bringt.

Praktisch wichtigster Fall des Zustimmungserfordernisses ist die Einstellung und Umgruppierung jedes einzelnen Mitarbeiters. Hier kann der Dienstgeber sich nur in wenigen Fällen über eine ablehnende Entscheidung der MAV hinwegsetzen. Allerdings sind die Ablehnungsgründe der MAV begrenzt. Die MAV wacht hier vor allem über die recht- und gleichmäßige Anwendung der Eingruppierungsregeln. Keinesfalls darf die MAV sich aus diesen Gründen

als der „bessere Dienstgeber“ gerieren in dem sie etwa versucht, eigene Vorstellungen über die Personalentwicklung über ihre Zustimmungsvorbehalte durchzusetzen. Im Zweifel ist hier allerdings eine Klärung vor dem Kirchlichen Arbeitsgericht erforderlich.

C. Dienstvereinbarungen

Dienstvereinbarungen entsprechen einer vertraglichen Regelung zwischen Dienstgeber und der MAV hinsichtlich der Bereiche, für die die MAVO eine solche Regelung zulässt. Damit besteht zwischen Dienstgeber und MAV keine Freiheit zu entscheiden, welche Bereiche einvernehmlich geregelt werden können und zwar auch nicht, wenn es sich um Bereiche handelt, die grundsätzlich in den Bereich der MAVO fallen. Diese Beschränkung ist vor allem der grundsätzlichen Trennung von tariflicher und betrieblicher Ebene im Arbeitsrecht des 1. Weges entlehnt.

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

Völlig ausgeschlossen sind damit natürlich auch Regelungen die in das Grundverhältnis zwischen Dienstnehmer und Dienstgeber fallen, wie etwa Regelungen zum Entgelt oder zur Arbeitszeit. Eine Regelungsmaterie, die durch Dienstvereinbarung geregelt werden kann, sind die sog. Sozialpläne mit denen die Folgen größerer betriebsbedingter Kündigungen geregelt werden.

Ein bisher nicht abschließend geklärt er Aspekt in diesem Zusammenhang ist die Frage, ob der Dienstgeber zum Abschluss einer solchen Dienstvereinbarung gezwungen werden kann, welchen Inhalt eine solche „erzwungene Dienstvereinbarung“ haben kann, oder ob der Dienstgeber nur verpflichtet ist, über einen solchen Abschluss ernsthaft zu verhandeln.

D. Sonderfall: Dienstvereinbarung zur Arbeitszeit

Eine besondere Rolle spielt im Zusammenhang mit der MAV die Möglichkeit, die zulässigen Arbeitszeiten durch eine Dienstvereinbarung auszuweiten. Ausgangspunkt hier sind zunächst die sehr restriktiven gesetzlichen Vorgaben des Arbeitszeitgesetz (ArbZG). Nach der letzten entscheidenden Novellierung dieses Gesetzes beträgt die höchst zulässige wöchentliche Arbeitszeit 48 Stunden, wobei hier Bereitschaftsdienstzeiten als volle Arbeitszeit gelten. Dies bedeutet praktisch ein Verbot des Bereitschaftsdienstes in der früher praktizierten Form.

Eine Öffnung von dieser restriktiven Regelung ergibt sich nun im Rahmen einer Dienstvereinbarung mit der zuständigen MAV. Durch eine Dienstvereinbarung kann die Arbeitszeit relativ einfach auf eine Kombination von 8 h Vollarbeit und anschließenden 5 h bzw. 8 h Bereitschaftsdienst ausgeweitet werden. Unter qualifizierten Voraussetzungen (Prüfung alternativer Arbeitszeitmodelle, Gefährdungsbeurteilung und individuellem Widerrufsrecht der Mitarbeiter) kann die Arbeitszeit auf bis zu 24 h am Stück und Bereitschaftsdienstkombinationen von bis zu 54 h bzw. 58 h ausgeweitet werden.

E. Zwischenfazit

Im Ergebnis kann die Beteiligung durch die MAV durchaus positiv gewertet werden. Auch wenn es im Einzelfall zu ärgerlichen Blockadesituationen kommen kann, erscheinen die Beteiligungsrechte und Möglichkeiten der MAVen durchaus sachgerecht. Besonders deutlich wird dies wenn man die Situation mit einer MAV nicht mit dem Zustand ohne jegliche formelle Organisation der Mitarbeiter, sondern etwa mit einem Betriebsrat nach dem Betriebsverfassungsgesetz vergleicht. Im Verhältnis zur MAV besteht bei einem Betriebsrat eine deutliche höhere Gefahr, dass es zu einer Blockadesituation, die letztlich nur mit zum Teil sachfremden Tauschgeschäften aufgehoben werden kann, kommt. Billigt man den Mitarbeitern eine formelle Organisation zu, so ist die MAV ein guter und auch gerade für ordensgetragene Einrichtungen geeigneter Weg.

IV. Ergebnis und Ausblick

Betrachtet man die Ergebnisse der verschiedenen Abschnitte des vorstehenden Textes, so kann man zusammenfassen, dass AVR (einschließlich Zusatzversorgung) und MAVO ein ausgesprochen durchmisches Bild ergeben. Ein Teil der Strukturen erweist sich als durchaus sachgerecht und anpassbar, andere Teile führen eher ohne ersichtlichen Vorteil zu einer Erhöhung des Verwaltungsaufwandes und damit der indirekten Kosten. Die Anwendung der MAVO ist, zumindest bezogen auf den Vergleich zum Betriebsverfassungsgesetz, mit einem deutlichen Vorteil verbunden. Festzustellen ist weiterhin, dass das Gehaltsniveau – vor allem wenn man alle

Sonder- und Nebenleistungsaspekte berücksichtigt – sehr hoch ist. Beunruhigend ist weiter, dass dies keine einmalige Situation ist, sondern dass die Kosten der Arbeitgeber im Dritten Weg bereits seit geraumer Zeit überdurchschnittlich hoch sind. Dies deutet darauf hin, dass die Strukturen zwischen Dienstgebern und Dienstnehmern einerseits und innerhalb der Dienstgeberseite andererseits nicht so gestaltet sind, dass die Interessen kleiner und mittlerer Träger hinreichend gewahrt werden.

Bei einer Ordensgemeinschaft, die sich im Hinblick auf Art. 2 Abs. 2 GO noch entscheiden muss, muss die Frage der finanziellen Leistungsfähigkeit vorab geklärt werden, denn wenn man es sich schlicht nicht leisten kann im kirchlichen Arbeitsrecht zu sein, muss nicht weiter geprüft werden.

Beschränkt man sich auf die Mitarbeiter, welche in Einrichtungen und Werken beschäftigt sind, muss die ökonomische Kernfrage wie folgt lauten:

Können wir als Träger perspektivisch die Einrichtung(en) so organisieren, dass das (Lohn-) Kostenniveau des kirchlichen Arbeitsrechts refinanziert werden kann?

Ist dies nicht denkbar oder mit so erheblichen einschnitten in die inhaltliche Arbeit verbunden, dass die Identität der Einrichtung verloren gehen würde, ist eine negative Entscheidung im Hinblick auf Art. 2 Abs. 2 GO determiniert.

Auch die Träger, die die vorstehende Frage bejahen können, werden aber die Vor- und Nachteile der Übernahme abwägen müssen. Für eine Abwägung bedarf es notwendigerweise eines Vergleichsszenarios. Es muss folglich gefragt werden, mit welcher weiteren Entwicklung die Entscheidung, die

Grundordnung vollständig zu übernehmen, verglichen werden kann. Hierbei handelt es sich um eine Prognose, die letztlich nur eine persönliche Annahme darstellen kann.

Nach Auffassung des Verfassers ist davon auszugehen, dass nur bei der direkten Versorgung einer Ordensgemeinschaft (etwa in einem monastischen Zusammenhang) oder bei sehr kleinen Einrichtungen der Zustand der individuellen bilateralen Übereinkünfte als Vergleichsszenario herangezogen werden kann. In den anderen Fällen muss im Rahmen einer ehrlichen Betrachtung die Heranziehung eines Tarifvertrages des zweiten Weges und die potentielle Bildung eines Betriebsrats als Vergleichsszenario gewählt werden. Diese Annahme gründet auf folgenden Überlegungen:

Zum einen zeigen die Erfahrungen, dass die Mitarbeiter auf die Dauer ein massives Interesse an einer transparenten und im jeweiligen Berufsfeld vergleichbaren Entlohnung entwickeln. Da auch der Arbeitgeber auf Dauer die gleichmäßige und schematische Anwendung eines Regelwerks bevorzugen wird, führt dies über kurz oder lang zumindest zur generellen Übernahme eines Tarifgefüges. An diesem Punkt wird es für den Arbeitgeber dann immer schwerer, die nur teilweise Übernahme zu rechtfertigen. Es entsteht folglich ein nicht unerheblicher Druck zur vollständigen Übernahme.

Zum anderen hat sich die Situation durch die Neufassung der Grundordnung nachhaltig geändert. Vor dieser Änderung der Grundordnung war nicht geklärt, unter welchen Voraussetzungen in kirchlichen Einrichtungen das allgemeine Arbeitsrecht (Erster und Zweiter



Weg) Anwendung fand. Durch die Klarstellung der GO ist in diesem Bereich auch für potentielle Betriebsräte und Gewerkschaften Klarheit geschaffen worden. Mit anderen Worten, wer sich nicht bis zum 31.12.2013 voll zum Dritten Weg bekennt, unterliegt für jeden erkennbar dem Ersten bzw. Zweiten Weg. Dies wird eine nicht unerhebliche Bewegung von Seiten der Gewerkschaften und gewerkschaftlich orientierter Mitarbeiter mit sich bringen und bei Einrichtungen ab einer gewissen Größe einen nicht unerheblichen Druck auslösen.

Selbst wenn sich zunächst an der bestehenden Situation nach dem Stichtag nichts ändert, muss den Verantwortlichen klar sein, dass die Bildung eines Betriebsrats jederzeit erfolgen kann, wenn mehr als fünf Mitarbeiter, von denen mindestens drei in den Betriebsrat wählbar sein müssen, beschäftigt sind. Gleichfalls ist die Frage nach dem gezahlten Tarif unmittelbar aktuell, da sehr schnell ein nicht unerheblicher Druck auf den einzelnen Träger entstehen wird darzulegen, wie er in dieser Hinsicht faire und gleichmäßige Leistungen sicherstellt. Auch ist denkbar, dass die Gewerkschaften bemüht sein werden, in den Einrichtungen / Betrieben, die erkennbar nicht (mehr) das Privileg des Dritten Weges für sich in Anspruch nehmen können, maßgeblichen Einfluss zu gewinnen. Es ist absehbar, dass, sollte eine solche Situation eintreten, schnell Kosten und Verwaltungsaufwände entstehen können, die den oben beschriebenen des Dritten Weges mindestens ebenbürtig sind.

Verdeutlicht man sich die Konsequenzen dieses Alternativszenarios zeigt sich, dass es gute Gründe gibt, in den

Strukturen des Dritten Weges zu bleiben, wenn dies finanziell darstellbar ist. Hinzu kommt, dass innerhalb des Dritten Weges möglicherweise noch nicht alle Chancen der Einflussnahme auch gerade der Ordensgemeinschaften und ihrer Einrichtungen ausgeschöpft wurden. Hier und nicht in der Auseinandersetzung mit Gewerkschaften und Betriebsräten liegt nach der Auffassung des Verfassers das lohnendere und auch drängendere Feld.

.....

- 1 Die Idee zu dem vorstehenden Text entstand aus einem Vortrag auf der Veranstaltung „Die neue Grundordnung des kirchlichen Dienstes und wir Ordensgemeinschaften“ der AGÖ und AGCEP am 21.06.2012, in der Phil.-Theol. Hochschule Vallendar.
- 2 Vgl. Dominicus M. Meier, Kirchliches Arbeitsrecht – Belastungsprobe für das Verhältnis von Bischöfen und päpstlichen Orden?, OK 3 (2012) 341ff.
- 3 Vgl. Pascal Krimmer, Tarifvergleich für den Bereich Pflege, Stand Juni 2010; Caritas-Institut für Arbeitsrecht; Link: http://www.avrneu.de/upload/Caritas%20AVR/Dokumente/Vergleich_Pflege_StandJuni2010.pdf (eingesehen am 15.10.2012).
Sowie Günter Clausen, Die gute alte AVR; DIAG MAV Kurier, April 2007; Link: http://www.erzbistum-koeln.de/export/sites/erzbistum/erzbistum/menschen/mitarbeitervertretungen/diagmav/dokumente/diagmav_kurier/2007/Kurier_1-2007.pdf (eingesehen am 15.10.2012).

Lars Westinger

Lars Westinger, geboren 1980 in Lahnstein, legte nach dem Studium der Rechtswissenschaft in Trier und der Referendariatszeit in Koblenz 2008 das zweite juristische Staatsexamen ab. Er ist Justiziar und Rechtsanwalt bei der DOK in Bonn. Im Rahmen seiner Tätigkeit berät er diese sowie die Höheren Oberinnen und Oberen in rechtlichen Fragestellungen. Einen Themenschwerpunkt bildet dabei das Kirchliche Arbeitsrecht.



Lars Westinger

Grundordnungsänderung / Kirchliches Arbeitsrecht

Eine individuelle Entscheidung der Ordensgemeinschaften päpstlichen Rechts

Auf dem Studientag von AGÖ¹ und AGCEP² haben sich die Ökonominnen und Ökonomen der Ordensgemeinschaften mit dem kirchlichen Arbeitsrecht und insbesondere den Konsequenzen aus der erfolgten Änderung der Grundordnung in Art. 2 Abs. 2 GrO befasst. In drei Vorträgen wurde dieses Thema von verschiedenen Seiten betrachtet und verschiedene Blickpunkte und Aspekte aufgezeigt.

Abt Dominicus Meier OSB wies in seinem Vortrag „Kirchliches Arbeitsrecht – Belastungsprobe für das Verhältnis von Bischöfen und päpstlichen Orden?“³ auf viele Problemstellungen und offene Fragen hin, denen sich die Höheren Oberinnen und Obere angesichts der seitens der Diözesanbischöfe vorgenommenen Änderung gegenüber gestellt sehen. Er fordert, einvernehmlich

mit den deutschen Bischöfen, ordensspezifische Wege innerhalb des kirchlichen Arbeitsrechtes zu finden und die notwendigen Strukturänderungen im Dritten Weg verantwortlich anzugehen, sich den Herausforderung zu stellen, um das kirchliche Arbeitsrecht aus der derzeitigen „Sackgasse“ zu führen. Ein Miteinander von Bischöfen und Höheren Oberinnen und Oberen sei hierfür genauso notwendig, wie die Bereitschaft der Höheren Oberinnen und Oberen, kompetente Schwestern und Brüder für die Mitarbeit in den arbeitsrechtlichen Kommissionen freizustellen.

In dem Vortrag „Chancen des Dritten Weges – Risiken des Zweiten Weges“⁴ hielt Dieter Kirchner ein Plädoyer für den Dritten Weg. Aus seinen Erfahrungen des Zweiten Weges heraus erörterte er den Ökonominnen und Ökonomen

die Chancen, die mit einem kircheneigenen Arbeitsrechtsweg verbunden sind. Nicht verschwiegen er hierbei die Kraftanstrengungen und den Zeitaufwand, der notwendig ist, um die drängenden Reformen im kirchlichen Arbeitsrecht voran zu bringen. Im Vergleich zum Zweiten Weg könne im Dritten Weg aber viel autonomer und kirchenspezifischer gehandelt werden.

Auf die praktischen Konsequenzen der Grundordnungsänderung und insbesondere die damit gegebenenfalls verbundene Anwendung der AVR und MAVO ging Janko Jochimsen mit dem Thema „Praktische Konsequenzen der Übernahme der Grundordnung des kirchlichen Dienstes – Eine Entscheidungshilfe“⁵ ein. Er zeigt auf, dass die Anwendung der AVR und MAVO differenziert zu bewerten ist. In einigen Bereichen würden sich diese Regelungen als sachgerecht und vorteilhafter gegenüber denen im staatlichen Arbeitsrecht erweisen. An anderen Stellen sei die Anwendung jedoch mit mehr Verwaltungsaufwand und höheren Kosten verbunden. Jochimsen stellt klar, dass für einige Träger aufgrund der Kostensituation die Übernahme des Dritten Weges keine Option sein werde. Für die übrigen Träger, welche die finanzielle Belastung tragen könnten, gäbe es jedoch angesichts fehlender besserer Alternativszenarien gute Gründe im Dritten Weg zu verbleiben, zumal dort noch nicht alle Chancen der Mitwirkung ausgenutzt seien. Hier und nicht in den Auseinandersetzungen mit Gewerkschaften und Betriebsräten lägen lohnendere Betätigungsfelder. Das von den Referenten dargestellte differenzierte Bild des kirchlichen Arbeitsrechts spiegelt auch die Ansicht des

DOK-Generalsekretariates wieder: Die Frage, ob es für Ordensgemeinschaften von Vor- oder Nachteil ist, nach 2013 den Dritten Weg anzuwenden, kann nicht pauschal beantwortet werden, sondern bedarf einer individuellen Abwägung und Betrachtung bei jedem Rechtsträger. Auch wenn im kirchlichen Arbeitsrecht derzeit aus Sicht der Ordensgemeinschaften noch viele strukturelle und tarifpolitische Probleme bestehen,⁶ können das kirchliche Arbeitsrecht und die darin gefundenen Vergütungsregelungen nicht per se als „schlecht“ bewertet werden. Vielmehr bedarf es einer individuellen Blickweise auf die jeweilige Situation der Ordensgemeinschaft und ihrer Rechtsträger. Für einige Ordensgemeinschaften gibt es faktisch überhaupt keine andere Option, als die Grundordnung anzuwenden, bei anderen ist das Gegenteil der Fall. Von der Deutschen Ordensobernkonzferenz wird es daher kaum eine allgemeingültige Empfehlung hierzu geben können. Zu vielfältig sind die Ordensgemeinschaften und Ordensinteressen an dieser Stelle.

Jeder Höhere Obere sollte daher schon jetzt zusammen mit seinem Ökonom die individuelle Situation seiner Ordensgemeinschaft und Rechtsträger betrachten und eine Entscheidung dieser Frage vorbereiten, um die für die erfolgte Umsetzung gesetzte Frist – 31. Dezember 2013 – nicht verstreichen zu lassen. Bei der Entscheidungsfindung sollte u.a. in den Blick genommen werden: die Art der vorhandenen Beschäftigungsverhältnisse und deren Eingruppierung, das bisherige Vergütungsmodell, die finanzielle Situation des jeweiligen Rechtsträgers sowie der Ordensgemeinschaft, Mitarbeitervertretungsverhältnisse,

die Zusatzversorgung in der KZVK, bestehende Kooperationsverhältnisse mit (Erz-)bistum, Caritasverband oder staatlichen Stellen und die bestehende Abrechnungspraxis.

Höhere Obere, die sich zusammen mit Ihrem Ökonom, nicht in der Lage sehen, diese Bewertung zu treffen, sollten möglichst bald eine fachkundige, individuelle Rechtsberatung einholen.

Welche Unterstützung kann hier seitens der Deutschen Ordensobernkonferenz (DOK) erwartet werden und welche konkreten Schritte hinsichtlich des Kirchlichen Arbeitsrechts sind bereits auf den Weg gebracht oder geplant?

Auf der DOK-Mitgliederversammlung im Mai in Vallendar haben die anwesenden Höheren Oberinnen und Obere ihre Probleme und Fragen zum kirchlichen Arbeitsrecht zur Sprache gebracht. Um diese Fragen zu bündeln, notwendige Zahlengrundlagen zu erheben sowie weitere Schritte vorzubereiten, wurde eine „Expertengruppe Arbeitsrecht Ordensbereich“ mit Fachleuten aus den verschiedensten Bereichen⁷ eingesetzt. In einem ersten Schritt soll mit einer inzwischen laufenden Befragung aller in der DOK vereinigten Höheren Oberinnen und Oberen die derzeitige Situation der Ordensgemeinschaften im Arbeitsrecht festgestellt werden. Die Ergebnisse dieser Befragung sollen als Diskussionsgrundlage für Gespräche mit den verschiedensten Akteuren des kirchlichen Arbeitsrechts dienen und helfen, Verbesserungen im Dritten Weg sowie im kirchlichen Vergütungssystem herbeizuführen. Es wird insbesondere darum gehen, zu schauen, welche Tätigkeitsbereiche der Ordensgemeinschaf-

ten durch die derzeitigen kirchlichen Vergütungssysteme nicht ausreichend abgedeckt sind.

Bereits jetzt werden die Ordensbelange in regelmäßigen Gesprächen seitens des DOK-Generalsekretariats gegenüber den Akteuren im kirchlichen Arbeitsrecht vorgebracht. Dies fand und findet statt in der Koordinierungskonferenz zwischen DBK und DOK, in Gesprächsrunden zum kirchlichen Arbeitsrecht im Verband der Diözesen Deutschlands (VDD), in Gesprächen mit Vertretern der Personalwesenkommission des VDD, in Gesprächen mit Vertretern des Deutschen Caritasverbandes und Dienstgebervertretern in dessen Arbeitsrechtlicher Kommission sowie vielen weiteren Gesprächskreisen.

Ebenso gilt es in den seitens des kirchlichen Normgebers initiierten Anhörungsverfahren bei Rechtsänderungen die Ordensinteressen vorzutragen und darauf hinzuwirken, dass die besondere Situation der Ordensgemeinschaften berücksichtigt wird.

Diese Gesprächsstrategie und Interessensvertretung wird auch zukünftig durch das DOK-Generalsekretariat fortgesetzt. Es wird sich mit aktiven Vorschlägen an einer Reformierung des Dritten Weges beteiligen und auf Strukturfehler und Problematiken, die sich im Ordensbereich auswirken, immer wieder hinweisen.

Die DOK kann zwar die Entscheidung, die Grundordnung zu übernehmen bzw. nicht zu übernehmen, den Höheren Oberinnen und Oberen nicht abnehmen, sie kann diesen jedoch Entscheidungshilfen an die Hand geben (z.B. in Form von Informationsblättern) und beratend zur Seite stehen.

Neben strukturellen Änderungen im



System des kirchlichen Arbeitsrechts, bedarf es einer Professionalisierung und Vernetzung der Dienstgeberseite. Mit der am 17. April 2012 geschlossenen Kooperationsvereinbarung mit der Arbeitsgemeinschaft caritativer Unternehmen (AcU) ist ein erster Schritt in diese Richtung gesetzt. Der gegenseitige Austausch, Schulungen sowie ein stetiger Informationsfluss der Entscheidungsträger in den Ordensgemeinschaften soll auch zukünftig fortgesetzt werden. Bereits auf der diesjährigen Mitgliederversammlung wurden die Höheren Oberinnen und Oberen ausführlich über die Grundordnungsänderung und deren Auswirkungen informiert. Ebenso war dieses Thema einer der Schwerpunkte der Jahrestagungen von AGÖ und AGCEP in diesem und den Vorjahren. Durch regelmäßige Informationen in den DOK-Rundschreiben werden die Höheren Oberen über den Fortgang der Entwicklungen im kirchlichen Arbeitsrecht auf dem Laufenden gehalten. Mit diesen Hilfeleistungen wird das DOK-Generalsekretariat die Höheren Oberinnen und Oberen bei ihrer Entscheidungsfindung unterstützen. Der Entscheidungsprozeß selbst sollte jedoch recht bald von der Leitung der einzelnen Ordensgemeinschaften angegangen werden, um die in der Grundordnung vorgegebene Frist (31. Dezember 2013) einhalten zu können. Zu berücksichtigen ist hierbei auch der für den Umsetzungsprozess (Entscheidung in den zur Statutenänderung des Rechtsträgers befugten Gremien, Publizitätsakte etc.) benötigte Zeitrahmen. Auch wenn das DOK-Generalsekretariat bei den entsprechenden Stellen bereits darauf hingewiesen hat, dass die gesetzte Frist für eine verantwortliche

Entscheidungsfindung zu knapp bemessen ist, kann zum jetzigen Zeitpunkt nicht sicher davon ausgegangen werden, dass eine Verlängerung dieser Frist vorgenommen wird.

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

.....

- 1 DOK-Arbeitsgemeinschaft der Ökonominen.
- 2 DOK-Arbeitsgemeinschaft der Cellere und Prokuratoren.
- 3 Abgedruckt in OK 2012, Heft 3, Seite 341 ff.
- 4 Abgedruckt in OK 2012, Heft 3, Seite 337 ff.
- 5 Abgedruckt in diesem Heft auf Seite 460.
- 6 Genannt seien hier u.a. fehlende passende Vergütungsregelungen für die Tätigkeitsbereiche, in denen Ordensgemeinschaften Mitarbeiter einsetzen, nicht ausreichende Berücksichtigung bei Wahlen in die Bistums-/ Regionalkoden, Entsenderecht in die Arbeitsrechtliche Kommission, fehlende Öffnungsklauseln in den Vergütungsregelungen etc. Für weitere Informationen vgl. den Beitrag von Meier/Westingher „Änderung der Grundordnung des kirchlichen Dienstes durch die Bischöfe – Herausforderung für Ordensgemeinschaften päpstlichen Rechts“ in OK 2012, Heft 3, Seite 325 ff.
- 7 Der Expertengruppe gehören an: Abt Prof. Dr. Dominicus Meier OSB, Br. Peter Berg FMMA, Sr. Josefine Lampert ISA, P. Steffen Brühl SAC, P. Prof. Dr. Ulrich Rohde SJ, Sr. Edith-Maria Magar FBMVA, Sr. Josefa Schulte MSC, Hans Mauel, Andreas Franken, Theresa Otte, Lars Westinger.

Aus Rom und dem Vatikan

Papst hat „Jahr des Glaubens“ eröffnet

Papst Benedikt XVI. hat ein „Jahr des Glaubens“ zur besonderen Förderung der Mission in den säkularisierten Ländern des Westens eröffnet. Das Themenjahr begann am 11. Oktober 2012, dem 50. Jahrestag der Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962-1965), und wird am Christkönigsfest 2013, dem 24. November, enden.

Vatikanischer Kirchenjurist wird Weihbischof in Malta

Charles J. Scicluna (53) ist von Papst Benedikt XVI. zum Weihbischof in der Diözese Malta ernannt und zugleich von seinem bisherigen Amt in der Glaubenskongregation entpflichtet worden. In der Funktion des „Promotor iustitiae“ („Anwalt der Gerechtigkeit“) war Scicluna auch für die Anklage von Missbrauchsfällen innerhalb des katholischen Klerus zuständig. Zuletzt hatte er den Bericht über Aktivitäten und disziplinarischen Maßnahmen des heiligen Stuhls vorgestellt: Die meisten Anzeigen, nämlich 404, hatten den Verdacht auf Missbrauch von Minderjährigen durch Kirchenleute zum Gegenstand. Scicluna widersprach Spekulationen, hinter seiner Versetzung stünde sein „zu aggressiver“ Umgang mit kirchlichen Missbrauchsfällen. Er selbst habe noch einmal in die Seelsorge gehen wollen. (rv/kna)

Sekretär der Ordenskongregation wird Erzbischof von Indianapolis

Joseph William Tobin CSsR, bislang Sekretär der vatikanischen Ordenskongregation, ist von Papst Benedikt XVI. zum neuen Erzbischof von Indianapolis berufen worden. Tobin war von 1997 bis 2009 Generaloberer des Redemptoristenordens und seit 2003 zudem Vizepräsident der Vereinigung der Generaloberen (USG). Im August 2010 berief ihn der Papst in die für Ordensgemeinschaften zuständige Kurienbehörde. Tobins Arbeit in der Ordenskongregation wurde von zahlreichen Ordensleuten geschätzt; sein Weggang aus Rom wurde daher vielfach bedauert.

Augustinus-Zentrum organisiert Papst-Konzert

Der Kammerchor des Würzburger Doms hat Ende September für Papst Benedikt XVI. in Castel Gandolfo eine zeitgenössische Oper über das Leben des heiligen Augustinus aufgeführt. Die Aufführung fand im Rahmen einer wissenschaftlichen Tagung über Augustinus in Rom statt. Organisiert wurde diese vom Zentrum für Augustinus-Forschung an der Universität Würzburg. Das Zentrum ist eng verbunden mit dem Augustinerorden und arbeitet in den Räumlichkeiten des Würzburger Augustinerklosters. (kna/dok)



Hildegard von Bingen zur Kirchenlehrerin erhoben

Papst Benedikt XVI. hat die heilige Hildegard von Bingen (1098-1179) zur Kirchenlehrerin erhoben. Im Rahmen eines feierlichen Gottesdienstes verlieh Benedikt XVI. der mittelalterlichen Ordensfrau und Mystikerin aus Rheinhessen am 15. Oktober den Titel „Doctor ecclesiae“. Hildegard ist die erste Frau aus dem deutschen Sprachraum und die vierte Frau überhaupt, der diese Ehre zuteil wird. Zu Beginn des Gottesdienstes trug die Äbtissin der Benediktinerinnenabtei St. Hildegard in Eibingen, Clementia Killewald, den Lebensweg Hildegards vor. Das Kloster war 1165 von Hildegard gegründet worden. In Ihrem Grußwort anlässlich einer Feierstunde in der deutschen Botschaft beim Vatikan, betonte die Äbtissin, die Erhebung sei der beste Beweis dafür, „dass die Botschaft Hildegards auch heute kraftvoll und stark ist.“ Die Feierlichkeiten um die Ehrung wurden am 31. Oktober und 1. November in Rudesheim-Eibingen fortgesetzt. Neben Pontifikalvespern der Bischöfe von Limburg und Trier bildeten ein Hochamt unter Leitung von Erzbischof Robert Zollitsch in der Abteikirche den Höhepunkt der Feierlichkeiten.

XIII. Ordentliche Generalversammlung der Bischofssynode

Vom 7. bis 28. Oktober 2012 fand in Rom die 13. Ordentliche Generalversammlung der Bischofssynode zum Thema „Die neue Evangelisierung für die Weitergabe des christlichen Glaubens“ statt. Einige exemplarische State-

ments von Ordensvertretern unter den Synodalen: Der Generaloberer des Augustinerordens, P. Robert Francis Prevost OSA, forderte, dass die Mitarbeiter der Kirche besser über die Herausforderungen der Evangelisierung in einer durch die Massenmedien beherrschten Welt informiert sein müssten. Ordensleben habe durch die evangelischen Räte Verweischarakter und spiele eine wichtige Rolle in der Evangelisierung.

P. Pascual Chávez Villanueva SDB, Generaloberer der Salesianer Don Boscos, hob die Untrennbarkeit von Evangelisierung und Berufung hervor. Die Jugendpastoral sei für eine Kultur der Berufung unabdingbar. Haltungen und Werte wie das Vertrauen in sich selbst und in andere sowie die Bereitschaft zur Übernahme von uneigennützig Verantwortung müssten weiterentwickelt werden.

Fr. Emili Turú Rofes FMS, Generaloberer der Maristen-Schulbrüder, schlug vor die kirchlichen Bildungseinrichtungen stärker zu Zentren der Evangelisierung zu entwickeln; sie bildeten oft den einzigen Berührungspunkt junger Menschen mit der Kirche.

P. Mauro Jöhri OFM Cap, Generalminister der Kapuziner, erinnerte, dass gerade die Ordensleute dazu berufen seien, Christus in den Mittelpunkt des Lebens zu stellen und sich in der Öffentlichkeit zu ihm zu bekennen.

P. Josep María Abella Batlle CMF, Generaloberer der Missionare Söhne des Unbefleckten Herzens Mariens, forderte, bei der Evangelisierung größere Aufmerksamkeit auf die Qualität als auf die Quantität zu legen und einen „unermüdlichen Dialog“ mit den Kulturen und religiösen Traditionen der Völker zu pflegen. (Mit Material des OR)

Aus der Weltkirche

Schweiz

Die Bürger des Kantons Schwyz stimmten im September mit großer Mehrheit für einen weiteren Sanierungskredit in Höhe von 8 Millionen Franken für die Restaurierungsarbeiten am weltberühmten Kloster Einsiedeln in der Schweiz. Der neue Kredit gilt von 2013 bis 2022 und ersetzt den alten Kredit von 2001 in gleicher Höhe, der Ende dieses Jahres ausläuft. Mit dem Geld sollen die notwendigen Erhaltungsarbeiten an dem Kloster, das national zu den wertvollsten Kulturgütern gehört, fortgesetzt werden. Diese sind den Angaben zufolge noch lange nicht abgeschlossen. Bis 2022 wird mit einem Investitionsvolumen von insgesamt 63,5 Millionen Franken gerechnet. Das Kloster Einsiedeln besteht seit Mitte des zehnten Jahrhunderts. Wegen seiner barocken Kulturschätze ist es Anziehungspunkt für viele Touristen und als Station des Jakobswegs auch für Pilger. Zum Kloster gehört die siebtgrößte Musikbibliothek der Welt mit mehr als 4.000 Musikhandschriften allein aus dem 17. und 18. Jahrhundert. (kna)

Tschechien

Im schlesischen Bila Voda (Weißwasser) ist ein Museum eröffnet worden, das an das Schicksal der Frauenorden in der kommunistischen Tschechoslowakei (CSSR) erinnert. Den Gottesdienst zur Einweihung feierte nach Angaben der Tschechischen Bischofskonferenz der Prager Kardinal Dominik Duka.

1950 wurden in der Tschechoslowakei sämtliche männlichen und weiblichen Ordensgemeinschaften verboten. Ihnen wurde vorgeworfen, an der „Zersetzung des Staates“ zu arbeiten. Damals errichteten die kommunistischen Behörden in Bila Voda, das im ehemals deutsch besiedelten Mährisch-Schlesien an der polnischen Grenze liegt, ein zentrales Auffanglager für die Ordensschwwestern aus dem gesamten Staatsgebiet. Für die Jahre 1951 bis 1993 ist in dem abgelegenen Ort das Wirken von 16 weiblichen Gemeinschaften aus Böhmen, Mähren und der Slowakei verbürgt. Die meisten Schwestern wurden nach einem Jahr harter Arbeit an Textilfabriken und Sozialeinrichtungen in Nordböhmen weitervermittelt. Viele starben jedoch an Ort und Stelle und sind auf dem Friedhof von Bila Voda beigesetzt.

(kna)

Großbritannien

Die Benediktinerinnenmönche der südwestenglischen Abtei Prinknash sind im Kampf gegen ein neues Besucherzentrum in einem benachbarten Wild- und Vogelpark vor Gericht unterlegen. Sie hatten sich gegen den vorgesehenen Ausbau gewehrt, da dieser aus ihrer Sicht den klösterlichen Frieden beeinträchtigen würde und die Aktivitäten des 1974 gegründeten Tierparks sich in den vergangenen Jahren „jenseits alles Erwartbaren“ verändert hätten. Inzwischen fänden dort große Events wie z.B. Halloween statt. Anwohner und



Gäste suchten hingegen im Kloster nach „Frieden und Ruhe und geistlicher Erholung“. Prinknash Abbey wurde 1928 an der Stelle eines vorreformatorischen Klosters durch die Benediktiner von Caldey Island gegründet. Diese waren 1895 als erste anglikanische Benediktinergemeinschaft entstanden. 1913 traten sie geschlossen zur katholischen Kirche über. (kna)

Auf der schottischen Hebriden Insel Eigg haben Archäologen ein frühchristliches Kloster wiederentdeckt, das vermutlich das Kloster des frühmittelalterlichen Heiligen und Inselpatrons Donnan ist. Die freigelegten Strukturen bei Kildonnan im Südosten der Insel gehörten offenbar zu der Mönchssiedlung, in der der Missionar Donnan mit 50 Gefährten im Jahr 617 von Normannen ermordet worden war. Die heutige katholische Kirche St. Donnan liegt einige Kilometer von der archäologischen Stätte entfernt. Donnan, ein Gefährte des irischen Missionars Columba (521-597), predigte den christlichen Glauben in den westlichen Highlands, bevor er sich auf Eigg niederließ. (kna)

Israel

Die beiden Salesianer-Gemeinschaften von Cremisan in Israel haben gegen das geplante Teilstück der Sperrmauer im „christlichen Dreieck“ Bethlehem, Beit Dschallah und Beit Sahour vor dem Obersten Gericht Israels geklagt. Der geplante Verlauf der „illegalen Mauer“ betrifft neben zahlreiche christliche Familien auch zwei Häuser des Salesianer in Cremisan sowie die 1960 gegründete Schule der Salesianerinnen. Durch den Bau würden die Christen vom

Cremisan-Tal und damit von einem der letzten größeren Agrar- und Erholungsgebiete sowie von bedeutenden Wasserquellen abgeschnitten. Auch die katholischen Bischöfe des Heiligen Landes haben Israel aufgefordert die Mauer nicht zu bauen. Die geplante Sperranlage gefährdet nach Ansicht der Bischöfe die Christen Bethlehems insgesamt; dies könne zu weiterer verstärkter Abwanderung führen. (kna)

In Jerusalem ist im Oktober zum wiederholten Mal ein Kloster von Unbekannten mit antichristlichen Graffiti beschmiert worden. Unbekannte schrieben auf das Tor zum Franziskanerkloster auf dem Zionsberg „Jesus, Hurensohn“ und „Price Tag“. Die katholischen Bischöfe des Heiligen Landes verurteilten die Übergriffe scharf. Die als „Price Tag“ (Preisschild) gekennzeichneten Vandalenakte seien charakteristisch für israelische Extremisten. Die Bischöfe wiederholten ihre Forderung nach einer „radikalen Veränderung“ des israelischen Bildungssystems, in dem Misstrauen und Intoleranz gelehrt würden. Im Jahr 2012 wurden in Israel wiederholt Graffiti-Attacken auf christliche Orte sowie arabisch-jüdische Begegnungsstätten verzeichnet. Unter anderem waren auch das Trappistenkloster in Latrun und ein griechisch-orthodoxen Kloster als Tatort öffentlich geworden. (kna)

Südsudan

Die im Südsudan tätigen Comboni-Missionare haben im September die Abschaffung der dort praktizierten Todesstrafe gefordert. Mit einer Petition wandten sie sich an die Bischöfe des Sudan und des Südsudan. Der Artikel 21 der proviso-

rischen Verfassung des Südsudan sieht die Verhängung einer Todesstrafe nur in „extrem schweren Fällen“ vor. Außerdem „dürfen Minderjährige im Alter unter 18 Jahren und Personen über 70 Jahre oder schwangere und stillende Frauen bis zu zwei Jahren nach der Stillzeit nicht zum Tode verurteilt werden.“ Die Comboni-Missionare fordern die Südanesische Bischofskonferenz auf, sich mit der Bitte um die Aussetzung der Todesstrafe an Präsident Salva Kir zu wenden. Außerdem sollten sie von der Kommission für die Verfassungsrevision die endgültige Abschaffung der Todesstrafe fordern. (fides)

Äthiopien/Deutschland

Die „Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland“ (ACK) bittet Entwicklungsminister Dirk Niebel, sich für den Erhalt der bedrohten Klosteranlage von Waldeba in Äthiopien einzusetzen. Bei der Mitgliederversammlung der ACK berichtete die äthiopisch-orthodoxe Kirche über Pläne der äthiopischen Regierung, ausländischen Partnern Teile des Landes zur wirtschaftlichen Nutzung zu übergeben. Einem Staudamm in der Region Waldeba solle eine Klosteranlage weichen, die für die äthiopisch-orthodoxe Kirche eine heilige Stätte ist. Bei einer Realisierung des Staudammprojektes würden historische Kirchen, Gebäude, Einsiedeleien und Friedhöfe zerstört werden. Einige Tausend Mönche und Nonnen müssten gegen ihren Willen den Ort verlassen. (rv/apd)

China

In Shanghai ist nach Angaben kirchlicher Medien ein Umerziehungspro-

gramm für katholische Priester und Ordensfrauen zu Ende gegangen. Etwa 80 Priester der Diözese Shanghai und etwa ebenso viele Nonnen seien gezwungen worden, an mehrtägigen „Studienklassen“ am dortigen Institut für Sozialismus teilzunehmen. Nach Ansicht von Teilnehmern reagierten die Behörden damit auf die Ordination von Thaddeus Ma Daqin zum Weihbischof der Diözese Shanghai. Dieser hatte sich in seiner Predigt während des Weihegottesdienstes Anfang Juli von der regimetreuen „Patriotischen Vereinigung“ chinesischer Katholiken in China distanziert. Seitdem steht der Bischof auf Anordnung der chinesischen Behörden unter Hausarrest im Priesterseminar.

Auf dem Lehrplan des Umerziehungsprogramms hätten etwa die „Religionspolitik der Kommunistischen Partei“, die „zentralen Werte des Sozialismus“ sowie die „wirtschaftliche Entwicklung Chinas“ gestanden, sagte ein anonymer Teilnehmer. Der Unterricht sei „sehr streng“ gewesen: „Niemand durfte fehlen.“ Am Ende habe eine schriftliche Arbeit gestanden. Geschätzte rund 13 Millionen von etwa 1,3 Milliarden Einwohnern der Volksrepublik China sind Katholiken; die Behörden verzeichnen jedoch lediglich 6 Millionen. Als kleine Minderheit haben die Katholiken mit rund 100 Diözesen dennoch landesweit funktionierende Kirchenstrukturen. (kna)

Indien

Ein indischer Kinderfilmstar hat seine erste Gage dem Orden von Mutter Teresa gespendet. „Mit zitternden Händen“ habe der zehn Jahre alte Akash Mukherjee den Scheck über umgerechnet



1.430 Euro ausgestellt. Als Dank habe die aus Deutschland stammende Generaloberin der Missionarinnen der Nächstenliebe, Schwester Mary Prema, den Jungen zu einer Besichtigung durch das Mutterhaus des Ordens in Kalkutta geführt. Mukherjee zeigte sich erstaunt, wie winzig die frühere Zelle von Mutter Teresa (1910-1997) sei. „So klein! Wie konnte sie darin leben“, soll er gesagt haben. Zunächst wollte er seine Gage für Computerspiele und Geschenke für seine Eltern ausgeben. Dann habe er sich aber an die Kinder in dem von dem Orden geführten Heim erinnert. (kna)

Kuba

Vier Schwestern der Ordensgemeinschaft der „Schwestern vom Guten Hirten“ kehren laut Angaben der Kubanischen Bischofskonferenz nach über 50 Jahren wieder nach Kuba zurück. Der Bischof von Ciego de Avila, Mario Eusebio Mestral Vega, hieß die Frauen mit einem Gottesdienst willkommen. In den Nachwirren der Kubanischen Revolution hatten zahlreiche Vertreter der katholischen Kirche die kommunistisch regierte Insel verlassen müssen. Beobachter werten die Rückkehr der Ordensschwestern als einen Beleg für die verbesserten Beziehungen zwischen der kubanischen Kirche und der Regierung von Präsident Raul Castro. Papst Benedikt XVI. hatte im März die Insel besucht und sich für eine stärkere Präsenz der Kirche auf Kuba eingesetzt. (kna)

Vereinigte Staaten (USA)

Der „Herbert-Haag-Preis 2013 für Freiheit in der Kirche“ geht an die Ordensfrauen in den USA und die

Oberinnenkonferenz LCWR. Das teilte die Schweizer Herbert Haag-Stiftung Mitte November mit. Die Ordensfrauen und ihr Verband, die „Leadership Conference of Women Religious“ (LCWR) blieben „in einer hartnäckigen Treue zur christlichen Botschaft“, so die Stiftung. Sie könnten damit „die Kirche erneuern und zukunfts offen gestalten“.

Die Glaubenskongregation hatte in einem im April bekanntgewordenen Gutachten bemängelt, in der Ordensoberinnenkonferenz LCWR gebe es ein „Vorherrschen gewisser radikaler feministischer Themen, die mit dem katholischen Glauben unvereinbar“ seien. Auch wichen die Ordensfrauen von der kirchlichen Sexuallehre ab. Rom lobte zwar auch viele Tätigkeiten der US-Frauenorden, deutete jedoch auch Pläne für eine weitreichende Reform des LCWR an. Im August und zuletzt Mitte November fanden Gespräche zwischen den bischöflichen Delegaten der Glaubenskongregation und dem LCWR statt.

Die Herbert Haag-Stiftung besteht seit 1985 und hat ihren Sitz in Luzern. Sie wurde nach dem 2001 verstorbenen Bibelwissenschaftler Herbert Haag benannt. Dem Stiftungsrat steht der Tübinger Theologe Hans Küng vor. Die Preisverleihung soll am 14. April 2013 in Luzern stattfinden. Entgegennehmen will den Preis seitens des LCWR-Vorstands Sr. Pat Farrell OSF. (kna/div)

Aus dem Bereich der Deutschen Ordensobernkonferenz

Personelles

Am 1. Mai 2013 wird *P. Dr. Ralf Huning SVD*, das Amt des Provinzials der Steyler Missionare in Deutschland übernehmen. Er folgt darin auf *P. Dr. Bernd Werle*, den ersten Provinzial der gesamtdeutschen Provinz der Gemeinschaft. Pater Huning ist Bibelwissenschaftler war in den vergangenen vier Jahren als Pfarrer in einer Gemeinde im Süden Hamburgs tätig. Von 2004 bis 2010 war er Mitglied der Provinzleitung in der Norddeutschen und später der Deutschen Ordensprovinz. Seit 2004 ist er Bibelkoordinator des Ordens in Deutschland und für die Zone Europa.

Im Rahmen des Wahlkapitels der Klarissen des Klosters Bad Neuenahr ist Ende Oktober 2012 *Sr. M. Johanna Förster OSC* zu dessen neuer Äbtissin gewählt worden. Sie löst in diesem Amt *Sr. Agnezka Marková* ab, die es fünf Amtsperioden (15 Jahre) lang innehatte.

Das Provinzkapitel der Norddeutschen Provinz der Herz Jesu Missionare hat *P. Dr. Martin Kleer MSC* (49) für eine Amtszeit von drei Jahren zum neuen Provinzoberen gewählt. Er löst in diesem Amt *P. Werner Gahlen* ab. *P. Kleer* leitete bislang die Pfarrei in Balduinstein/Lahn und gab Vorlesungen in alttestamentlicher Exegese an der Hochschule der Steyler Missionare in St. Augustin.

In memoriam

Im Alter von 90 Jahren verstarb am 8. November 2012 in Dernbach die ehemalige Generalsekretärin der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD) Schwester Adalberta Oeking ADJC. Sie hatte die Aufgabe der VOD-Generalsekretärin 14 Jahre lang – von 1982 bis 1996 – inne. Ihr besonderes Anliegen war die Förderung der Kommunikation unter den Frauengemeinschaften, mit den Priester- und Brüderorden in Deutschland sowie auf internationaler Ebene mit der Vereinigung der Generaloberinnen.

Gerda Oeking wurde 1922 in Düsseldorf und trat 1949 sie in die Ordensgemeinschaft der Armen Dienstmägde Jesu Christi ein. Nach einem Lehramtsstudium unterrichtete sie Englisch und Französisch an Schulen der Ordensgemeinschaft; von 1962 bis 1981 leitete sie das Gymnasium „Marienschule“ in Opladen. Nach ihrer Zeit als VOD-Generalsekretärin war *Sr. Adalberta* für das Generalat ihrer Ordensgemeinschaft tätig. Ihre letzten Lebensjahre verbrachte sie im dortigen Herz-Jesu-Heim der Ordensgemeinschaft. Sie wurde am 12. November 2012 auf dem Schwesternfriedhof in Dernbach beerdigt. R.I.P.

P. Dhanyananda Oozhikattu MSJ, Jg. 1972, ist am 27. September 2012 auf dem Generalkapitel der Johannesmissionare (Leutesdorf) zum Generalsuperior gewählt worden. Der aus Indien stammende *P. Oozhikattu* löst damit *P. Augustinus Molzberger* in diesem Amt ab.

P. Sylvester Heereman LC, Generalvikar der Legionäre Christi und bis April dieses Jahres Provinzoberer für West- und Mitteleuropa mit Sitz in Düsseldorf, hat die Aufgaben des Generaldirektors der Ordensgemeinschaft übernommen. Dem Generaldirektor *P. Álvaro Corcuera LC* wurde aus gesundheitlichen Gründen eine einjährige Erholungszeit gewährt. *P. Heereman* übernimmt seine Aufgaben bis zum Generalkapitel der Gemeinschaft in einem Jahr.

Im Rahmen des 14. Generalkapitels der Johannesschwester von Maria Königin, das vom 16. – 24. August 2012 in Leutesdorf tagte, wurde *Sr. M. Theresia Kelch* für sechs Jahre zur Generaloberin der Ordensgemeinschaft gewählt. Sie löst in diesem Amt die aus Indien stammende *Sr. Veena Punnackapallil* ab.

Das Generalkapitel der Schwestern vom Göttlichen Erlöser (Niederbronner Schwestern) hat *Sr. Monika Heuser* am 11. August 2012 zur neuen Generaloberin mit Sitz im Generalmutterhaus in Oberbronn/Elsass gewählt. Sie löst in diesem Amt *Sr. Lucella Maria Werkstetter* ab. *Sr. Monika* (Jg. 1951) war seit 1988 Noviziatsleiterin (zuerst in der Provinz Baden-Hessen, ab 1994 im gemeinsamen Noviziat der deutschen Provinzen Baden-Hessen, Bayern, Pfalz in München); seit dem Jahr 2000 war sie Mitglied der Generalleitung.

Im Rahmen ihres Wahlkapitels haben die Missionsschwester v.d. Unbefleckten Empfängnis der Mutter Gottes (Münster) am 25. Juli 2012 *Sr. Andrea Lübberdink SMIC* zur neuen Provinzoberin gewählt. Sie löst in diesem Amt *Sr. Johanna Hohnhorst* ab.

Das 12. Generalkapitel der Missionsschwester vom Kostbaren Blut hat in Nairobi (Ostafrika) die bisherige Generaloberin, *Sr. Ingeborg Müller CPS*, für fünf Jahre wiedergewählt. Sie tritt am 6. Oktober 2012 ihre zweite Amtszeit im Generalat in Rom an. *Sr. Ingeborg* stammt aus Mannheim. Sie war zwölf Jahre lang als Missionarin in Ostafrika und im Anschluss bei Missio in Aachen tätig. Seit 15 Jahren ist sie in der Generalleitung der Ordensgemeinschaft, davon fünf Jahre als Generaloberin.

Beim vierten deutschen Provinzkapitel der Johannesschwester von Maria Königin (Leutesdorf), das vom 16. – 21. September 2012 stattfand, wurde am *Sr. Maria Gerbetschläger* für die nächsten drei Jahre als Provinzoberin wiedergewählt.

Im Rahmen des Generalkapitels der Franziskanerinnen von Münster-St. Mauritz ist *Sr. Sherrey Murphy* am 14. September 2012 für sechs Jahre als Generaloberin wiedergewählt worden. Für die Amerikanerin aus South Dakota ist es die zweite Amtsperiode. Bereits 1994 wurde sie Mitglied der internationalen Leitung des Ordens und kam ins Generalmutterhaus nach Münster.

Am 4. Juli 2012 wurde *Sr. M. Angelika Buchbinder* für weitere drei Jahre im Amt der Generaloberin der Schwestern

der Katholischen Heimatmission von U.L. Frau wiedergewählt.

Sr. Maria Kiliana Raps wurde am 24. Mai 2012 als Oberin der Salesianerinnen des Klosters Dietramszell wiedergewählt.

P. Norbert Thüx OT ist zum 23. Mai 2012 als Prior (Provinzial) der Deutschen Provinz des Deutschen Ordens für drei Jahre wiedergewählt worden.

Am 14. September 2012 ist das Kloster Wechselburg zum abhängigen Priorat der Abtei Ettal erhoben worden. Neuer Prior der Gemeinschaft ist der langjährige Ettaler Prior und Schulleiter *P. Maurus Kraß OSB*.

Karmeliten in Deutschland gründen zum 1. Januar 2013 ‚Deutschen Provinz der Karmeliten‘

Die Niederdeutsche und die Oberdeutsche Provinz der Karmeliten haben auf ihren letzten Provinzkapiteln die Fusion der beiden Provinzen zur „Deutschen Provinz der Karmeliten“ zum 1. Januar 2013 beschlossen. Während seiner Sitzungen vom 2. - 10. Oktober 2012 hat der Generalrat des Karmelitenordens gemäß seiner Konstitutionen und wie im von beiden Provinzen geschlossenen Fusionsvertrag vorgesehen über die Leitung der neuen Deutschen Provinz beraten. Nach eingehenden Gesprächen und unter Berücksichtigung der Konsultation hat P. Fernando Millán Romeral O.Carm., der Generalprior des Karmelitenordens, des bisherigen Provinzial der Oberdeutschen Ordensprovinz, *P. Dieter Lankes O.Carm.* zum ersten Provinzial

der künftigen neuen Provinz bis zum ersten Provinzkapitel in der Pfingstwoche 2015 ernannt. 1. Provinzrat wird der bisherige Provinzial der Niederdeutschen Provinz der Gemeinschaft, P. Wilfried Wanjek O.Carm. Am 28. Dezember 2012 wird Generalprior P. Fernando die Deutsche Provinz der Karmeliten mit Sitz in Bamberg feierlich errichten und die neu ernannte Provinzleitung in ihr Amt einsetzen. Die neue Provinz wird unter dem Patronat des sel. Titus Brandsma stehen. (O.Carm.)

Danziger Minoriten sind neues DOK-Mitglied

Der DOK-Vorstand hat den Aufnahmeantrag der deutschen Sektion der Danziger Minoritenprovinz angenommen. Damit wurde sie nun neu in die Deutschen Ordensobernkonzferenz aufgenommen. Seit 1977 sind Minoriten der polnische Provinz der Gemeinschaft in Deutschland tätig und unterhalten heute Häuser in Duisburg, Gelsenkirchen, Hamburg, Trostberg-Schwarzau, Walldürn und Werdohl. Delegat des Provinzials für Deutschland ist P. *Slavomir Klein OFM Conv.*

Ämtertrennung in der Leitung der Missionsbenediktiner

Das Generalkapitel der Missionsbenediktiner von Sankt Ottilien hat die Gründung neuer Niederlassungen in Malawi, Mosambik und Namibia beschlossen, um ihr Engagement in Afrika auszuweiten. Des Weiteren beschloss das Kapitel, dass das Amt des Erzabts von Sankt Ottilien und des Präses der Kongregation fortan getrennt werden und wählte den bisherigen Erzabt Jere-



mias Schröder OSB zum neuen Präses der Kongregation. Schröder nahm beide Aufgaben seit zwölf Jahren in Personalunion wahr.

Klosterschließungen in Bayern

Die Salvatorianer haben sich entschieden, den Wallfahrtsort Gartlberg im niederbayerischen Pfarrkirchen (Bistum Passau) bis spätestens 2014 zu verlassen. Die Entscheidung sei sehr schwer gefallen, jedoch aus personellen Gründen notwendig gewesen. Seit 1921 haben die Salvatorianer die Wallfahrt auf dem Gartlberg betreut und mit dem Salvatorkolleg zunächst ein Schülerheim und seit den 90er Jahren ein Haus der Begegnung unterhalten.

Bis 1803 betreuten die Franziskaner die seit dem 30jährigen Krieg existierende Wallfahrt auf dem Gartlberg. Sie sind heute im nur 20 km entfernten Kloster Eggenfelden aus dem 17. Jahrhundert (Bistum Regensburg) ansässig; die Deutsche Provinz der Franziskaner plant aber ihrerseits, die dortige Niederlassung – eines der franziskanischen „Klöster zum Mitleben“ – demnächst aufzulösen.

„Don Bosco Mondo“ investiert zehn Millionen Euro für Projekte

Die katholische Hilfsorganisation „Don Bosco Mondo“ hat im vergangenen Jahr erstmals mehr als zehn Millionen Euro in soziale Bildungsprojekte in aller Welt investiert. Die internationale Nichtregierungsorganisation war 1980 gegründet worden, um Projekte des Salesianerordens zu fördern. In mehr

als 90 Ländern, vor allem in Lateinamerika und Südasien, werden Projekte der schulischen und beruflichen Bildung und der Not- und Katastrophenhilfe sowie Straßenkinderprojekte gefördert. Unterstützt wird der Verein zu je einem Drittel vom Entwicklungsministerium, privaten Spendern sowie anderen Institutionen wie Stiftungen, Vereinen und Unternehmen. Um weitere Transparenz und Vertrauen zu schaffen hat der Verein vor Kurzem das DZI Spendensiegel beantragt. (kna)

Jesuiten- Flüchtlingsdienstes: Neuer Deutschland-Direktor

Zum 1. September 2012 hat P. Frido Pflüger SJ die Leitung des Jesuiten-Flüchtlingsdienstes (Jesuit Refugee Service – JRS) in Deutschland übernommen und löst damit den bisherigen Leiter P. Martin Stark SJ ab. Zudem wird P. Pflüger künftig auch das Erzbistum Berlin in der Härtefallkommission des Landes Berlin vertreten. Pflüger war bislang JRS-Regionaldirektor in Ostafrika. In dieser Zeit richtete er Fernstudiengänge ein, die Bewohnern kenianischer Flüchtlingslager eine Ausbildung an einer amerikanischen Jesuiten-Universität ermöglichen. Zuvor begleitete er von 2003 bis 2006 Flüchtlinge aus dem Südsudan in Uganda.

Der JRS wurde 1980 gegründet, um vietnamesischen Bootsflüchtlingen zu helfen. Heute begleiten seine etwa 1.000 Mitarbeiter über eine halbe Million Flüchtlinge und Zuwanderer in mehr als 50 Ländern. In Deutschland setzt sich der Jesuiten-Flüchtlingsdienst für Abschiebungshäftlinge, für geduldete Flüchtlinge und für Menschen ohne Aufenthaltsstatus („Illegalisierte“) ein.

Schwerpunkte seiner Tätigkeit sind Seelsorge, Rechtshilfe und politische Fürsprache. (kna)

Brief der deutschen Bischöfe an die Priester

Die deutschen Bischöfe haben einen Brief an die Priester in den 27 Diözesen geschrieben. Das Dokument wurde auf der Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz am 25. September 2012 in Fulda abgeschlossen und durch die Ortsbischöfe den Priestern zugesandt. In ihrem Brief gehen die Bischöfe auf die kirchlichen und gesellschaftlichen Umbrüche ein und greifen drängende Fragen auf. Dazu zählen auch Veränderungen aufgrund der Vergrößerung der pastoralen Räume, für die die Priester Verantwortung übernehmen.

Ordensgemeinschaft plant Realschule in Menden

Die Schwestern der heiligen Maria Magdalena Postel wollen ihr schulisches Angebot in Menden erweitern. Zu dem ordenseigenen Walburgisgymnasium und dem Placida Viel Berufskolleg soll ein Realschulzweig hinzukommen. Gleichzeitig plant die Ordensgemeinschaft, ihre Bildungsangebote in Menden enger aufeinander abzustimmen, damit die Schüler/innen entsprechend ihrer Potenziale von der Realschule an das Gymnasium und umgekehrt wechseln, ohne die Schulumgebung verlassen zu müssen. Die Schulleitung soll Schwester Maria Thoma Dikow übernehmen. Sie ist bereits die Schulleiterin des Gymnasiums und wird somit beide Schulen in Personalunion leiten. Die Ordensgemeinschaft plant

den Start der neuen Schule zum Schuljahr 2013/2014.

Neuer Vorsitzender des Programmbeirat von EWTN

Der Eichstätter Bischof und Benediktiner Gregor Maria Hanke OSB ist neuer Vorsitzender des Programmbeirats des katholischen Fernsehsender EWTN (Eternal Word Television Network). Er ist dort für das deutschsprachige Europa zuständig. Hanke ist in der Deutschen Bischofskonferenz unter anderem Mitglied der Kommission für geistliche Berufe und kirchliche Dienste. Der von Amerika aus weltweit expandierende Sender EWTN wurde von der Klarissin Mutter Angelica 1981 gegründet. Er erreicht nach eigenen Angaben heute mehr als 200 Millionen TV-Haushalte in 140 Ländern auf allen Kontinenten.

Wirtschaft im Kloster Himmerod erholt sich

Die „Monastische Information“ berichtete, dass fast zehn Monate nach der Zahlungsunfähigkeit die Wirtschaftsbetriebe der Abtei in der Eifel wieder schwarze Zahlen schreiben. Das Kloster hatte im August 2011 Insolvenz angemeldet. Die Zisterzienseroberen hatten zunächst die Auflösung des rund 900 Jahre alten Klosters verkündet. Nachdem sich mehr als 4.000 Menschen für dessen Erhalt ausgesprochen hatten, wurde die Schließung im vergangenen Oktober für eine Frist von zunächst einem Jahr beschlossen. Die monastischen Informationen berichtet weiter, dass sich nun eine Konsolidierung der wirtschaftlichen Verhältnisse abzeichnet: „Alle Betriebe des Kloster, darunter



ein Laden, eine Kunstbuchhandlung und eine Gaststätte, sind in Betrieb. 18 Mitarbeiter konnten eingestellt werden, das Management wurde verschlangt. Der jetzige Geschäftsführer arbeitet ehrenamtlich.“

Jugendprojekt „Girl find out“ vorgestellt

Die Gemeinschaft der Franziskanerinnen von der ewigen Anbetung Olpe hat ein großes Jugendprojekt „Girl find out“ vorgestellt. Anlässlich des 150. Jubiläums ihrer Ordensgründung laden die Ordensfrauen Mädchen und junge Frauen im Alter zwischen 14 und 21 Jahren ein, die Konvente der Gemeinschaft auf verschiedenen Kontinenten zu besuchen. Gemeinsam mit einem Kamerateteam erleben die Mädchen den Alltag der Ordensschwestern vor Ort und dokumentieren ihre Erfahrungen. Von Juli 2013 an sollen Reisen zu den Konventen in Brasilien, in den USA, auf den Philippinen und in Deutschland stattfinden.

Gebeine von Clara Fey nach Aachen überführt

Die sterblichen Überreste der Aachener Ordensgründerin Clara Fey (1815-1894) sind am 1. September in ihre Geburtsstadt zurückgekehrt. Sie wurden aus dem niederländischen Kloster Simpelveld in die Gruft des Aachener Doms überführt. Hier sollen sie aufbewahrt werden, bis eine endgültige Beibehaltung gefunden ist. Hintergrund ist die Schließung des großen Klosters Simpelveld. Die bislang dort lebenden Schwestern vom Armen Kinde Jesu werden künftig wieder stärker in Aachen präsent

sein. Die Kongregation wurde 1844 von Clara Fey in Aachen gegründet. Anlass waren die sozialen Probleme der Industrialisierung in ihrer Heimatstadt. Mit ihren Mitstreiterinnen bemühte sich Fey, vor allem den obdachlosen Kindern Unterricht, Erziehung und ein Zuhause zu geben.

Ausstellung: „Pracht auf Pergament“

Bis zum 13. Januar 2013 findet in der Kunsthalle der Hypo-Kulturstiftung in München eine Ausstellung mit dem Titel „Pracht auf Pergament - Schätze der Buchmalerei von 780 bis 1180“ statt. Entstehungsorte der ausgestellten Werke sind die mittelalterlichen Klöster.

Die gezeigten Schätze sind Beutegut der Säkularisation. Die Territorien, die 1806 zum Königreich Bayern vereinigt wurden, waren eine blühende Klosterlandschaft mit früh gegründeten, angesehenen Abteien wie St. Emmeram in Regensburg oder Tegernsee. Diese Klöster besaßen reich bestückte Bibliotheken. Hinzu kamen die Hochstifte wie das von Heinrich II. glanzvoll ausgestattete Bamberg. Als die Klöster aufgelöst wurden, die Hochstifte ihre weltliche Stellung einbüßten, hat man ihre Bibliotheken geplündert. Vieles von den gedruckten, inhaltlich obsolet gewordenen Schriften wurde vernichtet. Das Kostbare fiel den staatlichen Büchersammlungen zu, vor allem der Hofbibliothek in München. Mit 72 höchstwertigen Handschriften aus dem Bestand der Bayerischen Staatsbibliothek und drei Exponaten der Staatsbibliothek Bamberg präsentiert die Ausstellung einen breiten Überblick über die frühesten und wertvollsten

Zeugnisse deutscher Buchmalerei von der karolingischen über die ottonische Kunst bis zur Romanik. Höhepunkt der Ausstellung sind jene im Kloster auf der Bodenseinsel Reichenau geschaffenen liturgischen Handschriften, die Kaiser Heinrich II. (1002-1024) dem von ihm gegründeten Domstift zu Bamberg schenkte.

Neue CDs mit populärer Musik in der Tradition der Gregorianik

Ende September haben Ordensleute zwei neue CDs mit populärer Musik in der Tradition der Gregorianik veröffentlicht. Unter dem Titel „Rex Gloriam“ brachten die „Die Priester“ ihr zweites Album auf den Markt. Mit der CD wollen die drei katholischen Geistlichen an den Erfolg ihres Debüts von 2011 anknüpfen. Der deutschsprachigen „Priesterband“ gehören Abt Rhabanus Petri OSB (Schweiklberg), P. Vianney Meister OSB (St. Ottilien) sowie Andreas Schätzle (deutscher Priester in Wien) an.

Ebenfalls Ende September veröffentlichten die Zisterzienser des Stiftes Heiligenkreuz mit „Chant - Stabat Mater“ - gemeinsam mit ihren Mitbrüdern aus dem Kloster Bochum Stiepel - ihre dritte Gregorianik-CD. Das junge Kloster Stiepel wurde 1988 als eine Neugründung von Heiligkreuz gegründet. Neben Abt Dr. Maximilian Heim O.Cist., einem der Bochumer Gründungsmönche, sangen

bei den Aufnahmen auch fünf Bochumer Mönche mit, darunter der heutige Prior des Klosters Stiepel, P. Pirmin Holzschuh O.Cist.

Vatikan warnt vor falschen Ritterorden

Der Vatikan hat in einer Pressemitteilung vom 16. Oktober 2012 vor nicht anerkannten Ritterorden gewarnt. Eine Anerkennung des Heiligen Stuhls besäßen neben den eigenen Ordensrittergemeinschaften nur die Malteserritter und die Grabesritter. Alle anderen Rittergemeinschaften dürften keine kirchlichen Rechte beanspruchen oder im Namen der Kirche Spenden sammeln, selbst wenn diese einen Heiligen im Namen führen. Diplome, Siegel oder Dokumente solcher Neugründungen hätten aus Vatikansicht keinerlei Wert. Grundsätzlich seien diesen Orden keine katholischen Kapellen oder Kirchen für deren Feiern zur Verfügung zu stellen.

Darüber hinaus habe der Vatikan nicht die Absicht, weitere Ritterorden anzuerkennen. Zu den eigenen Orden des Heiligen Stuhls gehören der Christusorden, der Piusorden und der Orden vom Heiligen Sporn sowie der Gregorius- und Silvesterorden. Immer wieder bemühen sich Rittergruppen etwa in der Tradition der Templer oder Tempelherren auch aus Deutschland um eine kirchliche Anerkennung oder Wiederbegründung. Der Vatikan lehnte dies nun erneut ab.



... Neue Bücher

Gerhard Lohfink

Beten schenkt Heimat

Theologie und Praxis des christlichen Gebets.
Freiburg u.a.: Herder-Verlag, 2010. – 260 S.

Das Buch des bekannten Neutestamentlers fasst im Untertitel zusammen, worum es geht: Es möchte das Zueinander eines theologisch verantworteten Denkens und der persönlichen Erfahrung im Umgang mit dem Gebet aufzeigen. Um es gleich vorneweg zu sagen: Dieses Ziel ist dem Autor hervorragend gelungen. Freilich darf man dieses nicht in dem Sinne missverstehen, als ob er eine Art Handbuch hätte vorlegen wollen. Deshalb betont er gleich im Vorwort: „das Buch will keine umfassende oder gar systematische Gebetslehre bieten.“ (S. 9) Vielmehr ist es das Ergebnis einer Reihe von thematischen, im Juni 2009 gehaltenen Vorträgen, was dem Stil und der Form durchaus anzumerken ist: Ein eingängiger und lockerer Ton herrscht vor, ein wissenschaftlicher Apparat fehlt und auf den Nachweis von Zitaten wird ebenfalls weitgehend verzichtet. Das wirkt sich in diesem Falle allerdings nicht gravierend aus, da sie selten vorkommen und sich der Leser gerne auf die kraftvollen und wirklichkeitsgesättigten Gedanken des Autors konzentriert. Am Ende liefert Lohfink außerdem eine kommentierte Bibliographie (S. 258–260), aus der man ersehen kann, worauf er sich stützt.

Der Grundgedanke, der von mehreren Seiten beleuchtet wird, ist, dass das christliche Gebet ein durch und durch personaler Akt ist. D.h. es gelingt tatsächlich nur dort, wo sich der Beter ohne Hintergedanken und Appelle an Dritte auf Gott hin ausrichtet, es gelingt nur dort, wo er sich nicht an ein diffuses Göttliches, sondern an eine bestimmte göttliche Person richtet und sie gewissermaßen „für voll“ nimmt. Und schließlich reicht umgekehrt die Person erst dadurch wahrhaft an ihr eigens Personsein heran, indem sie diesen Akt der Ausrichtung auf denjenigen, der uns als Beziehungswesen geschaffen hat, vollzieht. Dies, so scheint mir, ist das ordnende Prinzip, welches die zehn vorliegenden Betrachtungen zu einer Einheit formt.

Lohfink beginnt mit einer grundsätzlichen Erörterung eben dieses Prinzips, indem er fragt: „An wen richtet sich unser Gebet?“ (S. 13–42). Geht er hier im Rückgriff auf die aristotelische Metaphysik und in Abgrenzung zum Islam auf das christliche Spe-



ISBN 978-3-451-33052-0.
EUR 19.95.

zifikum eines trinitarischen Gottesbildes ein, so wird in dem folgenden Kapitel „Gott handelt noch heute“ (S. 43-59) die Geschichtsmächtigkeit Gottes näher ausgeführt. Im dritten Kapitel (S. 61-73) werden zunächst die unterschiedlichen Gebetsweisen der Kirche vorgestellt, ehe in Kapitel vier (S. 75-94) und fünf (S. 95-123) der Lobpreis und das Bittgebet reflektiert werden. Im Hinblick auf die schon oftmals aufgeworfene Frage, welchen Sinn eigentlich das letztere hat, erörtert er hier konzentriert, was bereits an vorangehenden Stellen anklang. Dabei erweist er sich als Kenner der kritischen Einwürfe gegen das Bittgebet, der es vermag, die sich daraus ergebenden Fragen auf das den Glauben Entscheidende zulaufen zu lassen: „Das Bittgebet ist unaufgebbar, denn es ist der elementarste Ausdruck dafür, dass Gott Person ist, das heißt, dass er uns als lebendiges Du begegnen möchte. Das Bittgebet ist aber auch elementarer Ausdruck dafür, dass wir selbst mit unserer ganzen Existenz vor ihn hintreten und ihn als unseren Schöpfer und Herrn anerkennen. Das Bittgebet ist eine Gebärde, ohne die das Antlitz Gottes auf die Dauer verblassen muss. [...] Im Übrigen gilt nun wirklich: [...] Wenn Jesus selbst gebetet hat, und dass er es tat, zeigt die Szene im Ölgarten, dann muss es richtig sein.“ (S. 122f.)

Es folgt im sechsten Kapitel (S. 125-155) eine Erörterung über das Klagegebet, deren Sinn er für die Gebetsgemeinschaft im frommen Israel anhand der Psalmen 88 und 22 erläutert. Dabei greift er hier wie auch an anderer Stelle auf die Methode der kanonischen Schriftauslegung zurück, die den Sinn der Psalmen in ihrem Kontext hervortreten lässt. Solcherart vorbereitet kommt Lohfink in dem anschließenden Kapitel über das Psalmengebet (S. 157-178) zur eigentlichen Mitte seiner Ausführungen. Charakterisiert er doch den Psalter als die eigentliche Heimstatt der kirchlichen Sprache. Und in der Tat zeigt sich hier die Stärke des Bibelwissenschaftlers am schönsten. Schreiben andere geistliche Autoren über die Psalmen, so gerät ihre Darstellung oft selektiv und allgemein. Der Exeget Lohfink erspart aber seinen Hörern und Lesern weder den Blick auf die Details von Stil und Form noch auf die Fluchpsalmen und die Frage, wer denn eigentlich mit den omnipräsenten Feinden gemeint sei. Auf diese Weise kann er zeigen, dass der Psalter, weil er keine Realitäten unseres Menschseins ausspart, in Wahrheit die Basis unseres Gotteslobes darstellt. Anders gesprochen: Nur wer der Wirklichkeit, wie sie ist, ins Auge sieht, weiß, wofür er dankbar sein kann.

Feine Beobachtungen und eine Anleitung zur Meditation schließen sich diesem Kapitel an (S. 179-205), ehe er die Kunst, Texte zu verstehen, am zweiten eucharistischen Hochgebet zur Anwendung bringt (S. 207-231). Dabei gelingt es ihm, ohne auf die dogmatischen Implikationen näher einzugehen, das Hochgebet als Ausdruck der Einheit der Kirche, ihrer Danksagung und Hingabe an den Herrn zu klassifizieren.

Das Buch wird schließlich abgerundet durch autobiographische Reflexionen über das Beten (S. 233-257), die den langen Umgang des Autors mit diesem Thema bewusst machen und die man wegen ihrer Nüchternheit, Ehrlichkeit, doch ebenso fester Gläubigkeit gerne in der Hand vieler jüngerer Menschen sähe.

Das gilt allerdings für das gesamte Buch. Lohfinks Erfahrung im Umgang mit Texten, seine intellektuelle Wachheit und Offenheit für die Gegenwart, in der er lebt, und sein Bemühen, das unterscheidend Christliche in einfacher Weise zu sagen, machen das Buch zu einem wertvollen geistlichen Wegweiser.

Philipp Gahn

Filippo Neri

Schriften und Maximen

(Italienisch-Deutsch, Lateinisch-Deutsch)

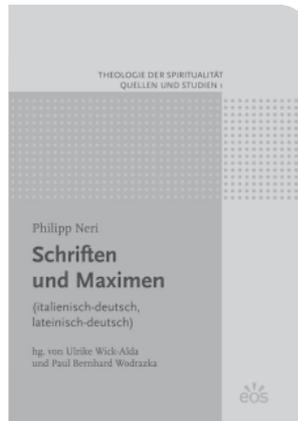
Hrsg. von Ulrike Wick-Alda und Paul Bernhard Wodrazka.

St. Ottilien: EOS-Verlag, 2011. – 391 S. – (Theologie der Spiritualität, Quellen und Studien ; Bd. 1).

Unter den großen Heiligen der Katholischen Kirche ist Philipp Neri eine der merkwürdigsten und man möchte sagen heimlichsten Gestalten. Sieht man von den Märtyrern ab, so haben die meisten, von welchen die Kirche bekennt, dass sie durch ihr Wirken die Nachfolge Christi entschieden beförderten, viel Sichtbares hinterlassen: Sie gründeten Orden, sie regten geistliche Bewegungen an, sie weckten durch ihre heute noch zu studierenden Predigten und theologische Lehren auf, sie verfassten geistliche Übungen und Ratschläge usf. Bei Philipp Neri findet man all das nur in Ansätzen, und wer ihn allein aus diesen Hinterlassenschaften heraus verstehen wollte, verstünde ihn gar nicht. Ja, es gilt zunächst der Tatsache ins Auge zu sehen, dass ihm nicht nur wenig an einem sichtbaren Vermächtnis lag, sondern dass er sogar die Spuren seines an sich schon unauffälligen irdischen Lebens weitgehend zu tilgen versuchte – sieht man einmal ab vom Bau der Chiesa Nuova, für den er sich ganz und gar einsetzte, und von der Errichtung des Oratoriums. An der Ausbreitung seiner Gemeinschaft war er jedenfalls nie interessiert, nie hat er diese einer Ordensregel, die Grundlage für Struktur und Dauer darstellen würde, unterstellt und seine Schriften verbrannte er, soweit es ihm möglich war.

In seinem Leben wollte er sich vollständig der Liebe des Heiligen Geistes anvertrauen und gab damit auch einen Wink an seine Verehrer: Die Haltung, sich vom Geist der Liebe und der Freude leiten zu lassen, bewahrt sein Erbe eher als die Pflege welcher Werke auch immer. Ist es Zufall, dass sich die kraftvollste Nachwirkung seines Oratoriums in der flüchtigsten aller Künste, in der Musik, niedergeschlagen hat? Und ist es Zufall, dass die Verehrung dieses großen Heiligen in unserem auf Wort und Schrift fixierten Sprachraum trotz beachtlicher Fürsprecher (unter ihnen Goethe) immer nur eine verborgene Verbreitung fand?

Etwa ab 1995, mit der 400. Wiederkehr seines Todesjahres, begann sich indessen besonders durch die Neuedition seiner Werke durch Antonio Cistellini und die große Philipp gewidmete Ausstellung in Rom ein Forschungsinteresse zu regen, welches auch Nachhall in Deutschland gefunden hat. Seit einigen Jahren bemühen sich vor



ISBN 978-3-8306-7424-5.
EUR 24.95.

allem die oben genannten Herausgeber um eine wissenschaftliche Rezeption, die bereits einige wichtige Publikationen gezeitigt hat. Das vorliegende Buch darf man getrost als Höhepunkt ihrer Bemühungen bezeichnen, war doch bisher das Wenigste aus den auf uns gekommenen Schriften ins Deutsche übersetzt. Die Zweisprachigkeit der Ausgabe und die mustergültigen Einleitungen zu den Texten machen sie zu einem wissenschaftlichen Referenzwerk.

Da, wie bemerkt, das Meiste von dem Heiligen selbst verbrannt wurde, handelt es sich vor allen Dingen um Briefe und offizielle Schreiben. Hinzu kommen Aufzeichnungen seiner Schüler sowie einige Gedichte. Nicht aufgenommen wurde eine sehr alte, auf alle Tage des Jahres verteilte, aber sekundäre Zusammenstellung seiner Maximen, was nicht zwingend erscheint, da alle Sammlungen dieser Art sekundär sind, d.h. nicht von Philipp selbst aufgezeichnet wurden. Ihr Fehlen ist aber zu verschmerzen, weil sie Wick-Alda kürzlich in einem Sammelwerk ediert hat (Philipp Neri, der Apostel der Freude und das Oratorium, hrsg. von B. Wodrazka, Bonn, 2008, S. 187-222). Nach einem Geleitwort Kardinal Schönborns und der Hinführung des Generalprokurators der Konföderation des Oratoriums, P. Edoardo Aldo Cerrato sowie dem Vorwort der Herausgeber folgen die vierunddreißig erhaltenen Briefe. Darunter so berühmte Empfänger wie die Kardinäle Karl und Federico Borromäus und Gregor XIII. Ihr historiographischer Wert ist aber begrenzt, denn Philipp war kein Homo politicus. Er verfolgte keine Pläne und Strategien. Im Gegenteil. Aus den Briefen an Karl Borromäus kann man auf dessen langes Bitten schließen, auch in Mailand ein Oratorium zu errichten, weil er sich dadurch einen wertvollen Impuls für die Durchführung seines Reformprojektes versprach. Philipp hat sich nur zögerlich darauf eingelassen und das Engagement auch bald wieder beendet.

Für uns Heutige wichtiger als die in den Briefen verhandelten Sachverhalte ist der darin herrschende Gesprächston. Dem Witz und der Ironie, die dem Schreiber nachgesagt wird, kommt man auf diese Weise ein wenig auf die Spur. Herzerwärmend unter diesen Dokumenten ist das (unter den verschiedenen Schriften eingeordnete) Memoriale an Clemens VIII., das bereits Goethe so begeisterte, dass er es mitsamt der Antwort des Papstes übersetzte.

Unter den weiteren Schriften ist vor allem das zweite Testament beachtenswert, welches Philipp während der Bauphase der Chiesa Nuova abfasste. Die „riesigen Schulden“ (S. 208) bereiteten ihm offenbar große Sorgen. Das hält ihn jedoch nicht davon ab, sein Erbe nach dem Gesichtspunkt der Nächstenliebe zu verteilen. Bedürftige Priester etwa bedenkt er mit Stipendien, während er der in Florenz lebenden Schwester, die er gut versorgt weiß, lediglich empfiehlt, seiner im Gebet zu gedenken.

Den spirituellen Kern der Sammlung bilden die Listen der Maximen und die Reihen mit 51 und 58 Kurzgebeten. Sie wurden nicht von Philipp fixiert, sondern beruhen auf Zeugenaussagen, die man für den Heiligsprechungsprozess heranzog. Ihr flüchtiger Stil, dem die Herkunft einer mündlichen Befragung erkennbar anhaftet, zwingt zum aufmerksamen Lesen der knappen Mitteilungen. Wer sich darauf einlässt, erkennt indessen, welche klaren Einsichten der Beichtvater über das Ziel und die Anzeichen eines echten geistlichen Lebens, das Wesen der Sünde und die Mittel zu ihrer Bekämpfung besaß.



Lapidar heißt es, „dass der Teufel nicht besser besiegt werde (da er sehr hochmütig sei [besser wohl „am hochmütigsten“, Ph.G.]) als durch Demut“ (S. 239). Diese verfehlen aber diejenigen, welche „nach und nach so viele Rosenkränze und so viele Offizien und andere Dinge auf sich nehmen, dass sie sich dann ermüden und nicht durchhalten beziehungsweise, wenn sie ausdauern, es nicht mit Hingabe sprechen“ (S. 241). Nur das mit Hingabe vollzogene Gebet ist wahres Gebet, weshalb der Beter sich auf jenes Maß beschränken soll, das er in dieser Gesinnung durchhalten kann. Das weist die Demut als die grundlegendste aller Tugenden aus, da sie selbst der Hingabe das Maß und das Ziel vorgibt. Nicht anders verhält es sich mit der Freude. Gemeinhin pflegt man Philipp den Apostel derselben zu nennen. Freude, die er meinte und verbreitete, wurzelt allerdings in der Demut, die das genaue Gegenteil der schwersten Sünde, nämlich des Hochmuts ist. Subtil erkennt er darum Demut und Freude als die Signa wahrer Reue, weil die Grundlage von Fehlverhalten immer der Hochmut sei, Trauer und Melancholie über die Fehler jedoch eben darum noch schlimmer seien (vgl. S. 273), gehören sie ja selbst der Haltung des Hochmutes an, da sie mehr der Scham über Vergangenes entspringen als der reumütigen Umkehr zum Guten.

Ebenso kostbar sind die Stoßgebete oder Anrufungen. Sie gewähren nicht nur Einblick in das, was der Heilige mit dem inneren Gebet meinte, sondern können auch dem heutigen Beter eine Brücke zum innigen Gespräch mit Gott bauen.

Interessant ist, wie sehr ihm die mönchische Tradition des hesychastischen Gebets, welches die westliche Christenheit in der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts mühsam wiederentdeckte (siehe z. B. R. Scherschel, *Der Rosenkranz – das Jesusgebet des Westens*, Freiburg u.a., 1979), ganz selbstverständlich präsent war, so dass er kreativ damit umzugehen wusste. So empfahl er z.B., Gebete wie „Sancta Trinitatis unus Deus, miserere mei“, „erneuere in mir den rechten Geist“, „Jungfrau und Mutter“, „Domine, ne te abscondas mihi.“ oder das Regina coeli anstelle des Ave Maria als Rosenkranzgesätze zu beten. Ebenso ist auffällig, wie sich das betende Ich gehäuft und inständig an Jesus wendet. Vorzugweise lautet die Anrede „mein Jesus“. Es war dies nicht nur bloße Namensnennung, sondern eine bewusste Hinwendung an das Wesen des Gottessohnes, wie das Gebet „Jesus, sis mihi Iesus.“ (S. 341/350) beweist. Jesus, der Retter, solle ihm der werden, der er seit je her für alle Menschen ist.

Auf eine andere Art kommt man diesem feinsinnigen Geist in seinen Sonetten nahe. Wird man bei der Lektüre der Maximen und der Kurzgebete von der knappen, lapidaren, manchmal schroffen Ausdrucksweise überrascht, so wird man in den Sonetten Zeuge eines stillen Gespräches, das er mit sich, mit anderen Heiligen und letztlich mit Gott über die ihn bewegenden Fragen führt. Mit Bedauern denkt man darüber nach, was er uns durch das Verbrennen seines Nachlasses vorenthalten hat. Doch das ist nicht alles. Die Lektüre macht auch neugierig. Denn dieses konsequente Entziehen aller Zeugnisse seiner geheimen Zwiesprache mit Gott vor den Augen Dritter kommt in gewisser Weise einer Aufforderung gleich, nach dem Mehr zu suchen, das ihn zeitlebens anzog und in das er uns vorausgegangen ist.

Derart orientiert auf das Wesentliche wird man leicht darüber hinwegsehen können, dass die Übersetzungen zuweilen roh klingen, was man nicht mit dem Lapidaren, dem Mündlichen Verhafteten des Originals verwechseln sollte.

Die Grundlage für eine breitere Rezeption Philipp Neri in Deutschland ist jedenfalls mit dieser Edition geschaffen, wofür den Herausgebern und dem Verlag zu danken ist. Nicht zuletzt befördert sie den Wunsch nach weiteren kleinen, auf die Praxis des Betens und des persönlichen Umgangs gerichteten Ausgaben vor allem seiner Kurzgebete. Denn die vorliegende Ausgabe gehört in die Studierstuben und Bibliotheken. Was Philipp Neri den Seinen riet und wie er betete, gehört aber in das tägliche Leben.

Philipp Gahn

Weisheit aus der Stille

Das Kloster-Jahreslesebuch

Hrsg. von Petra Altmann. – Freiburg : Herder-Verlag, 2011. – 249 S.

– Christoph Müller

Benedikt für Anfänger

Lebensweisheiten aus dem Kloster.

Mit Zeichn. von Renato Compostella. – Innsbruck [u.a.]: Tyrolia-Verlag, 2012. – 95 S.

Manfred Böhm

Warum Mönche länger leben

Die Weisheit der Klöster für Körper, Geist und Seele.

Freiburg: Herder-Verlag, 2011. – 198 S.

Zu den Phänomenen unserer Religion, die heute positiv wahrgenommen werden, zählen die alten Klöster, das sich dort in geordneten Bahnen abspielende Leben der Mönche und Nonnen sowie die Lehren einiger ihrer herausragenden Vertreter. Das war bekanntermaßen nicht immer der Fall. Besonders einflussreich für uns Heutige war die Neubesinnung, die im Umfeld der Romantik und der ihr nachfolgenden Jahrzehnte die Wurzeln des Mönchtums neu betrachtete. Das Bild von den Klöstern als einsamen Orten, in denen der Stille Raum geboten wird und wo es sich besser, freier, glücklicher leben lässt, wurde hier geprägt. Denkt man etwa an den Grafen Friedrich aus Eichendorffs „Ahnung und Gegenwart“, fällt übrigens auf, wie einsam und konfessionslos dieses Sehnsuchtsbild gezeichnet ist. Der Realität freilich hält es schon eben deswegen nicht stand, weil eine Klostergemeinschaft eine Ansammlung von Menschen ist, die mithin ihre unangenehmen Seiten entwickeln können und der Weg der Nachfolge Jesu nun einmal die Konfession, das Bekenntnis zum einen und als wahr erkannten Gott voraussetzt. Beides ist ohne innere und äußere Konflikte nicht zu haben.

Es ist dennoch legitim, diese Wertschätzung zu nutzen, um in einer breiten Öffentlichkeit die Aufmerksamkeit auf Wesentliches zu lenken, das über Klostermauern hinaus von Bedeutung ist. Immerhin reichen Bücher wie die von Pater Anselm Grün und anderer geistlicher Erfolgsautoren in gesellschaftliche Bereiche hinein, die vom sonstigen pastoralen Engagement der Kirche nicht erreicht werden. Bücher, die sich mit geistlichem Gehalt in dieser Marktlücke behaupten und nicht um der Aufrechterhaltung des schönen Scheines willen verfasst wurden, sind durchaus zu begrüßen. Drei von ihnen sollen hier kurz vorgestellt werden.

Petra Altmann konzentriert sich in ihrer Textsammlung für jeden Tag des Jahres auf die Erfahrung geistlicher Schriftsteller aller Epochen, die ihnen im Laufe ihres Lebens zu klugen und lebensweisen Einsichten geronnen sind. Ihre Auswahl reicht von den frühen Anachoreten bis hin zu Autoren unserer Tage. Lesebücher dieser Art sind beliebt und werden darum von vielen Verlagen zu allen möglichen Themen angeboten. Altmanns Auswahl hebt sich davon insofern ab, als sie nicht dem Banalen und Kurzlebigen, das sich allzu oft in verwandten Büchern findet, Raum gegeben hat. Stattdessen hat sie sorgfältig und mit Bedacht ausgewählt, wovon nicht zuletzt der ausführliche Quellenverweis am Ende des Buches zeugt. Ein empfehlenswerter täglicher Begleiter für viele.

Ein guter Teil des genannten Interesses für das monastische Leben resultiert aus der Faszination, die die Regel des hl. Benedikt auf viele ausübt. Dabei

ist klar, dass nicht der unmittelbare Bezug zu

der Basis seiner Schrift, der Christusförmigkeit etwa oder der Gehorsam, sondern mehr die Orientierung an den praktischen Anweisungen gesucht wird. Diesem Bedürfnis nachzukommen, ohne sich am Kern der Schrift vorbeizumogeln, ist eine reizvolle Aufgabe, die dem Benediktinermönch aus Einsiedeln, Christoph Müller, mit seinem Buch „Benedikt für Anfänger“ gelungen ist. In 20 knappen Abschnitten legt er verschiedene Haltungen und Eigenschaften dar, die vom Mönch gefordert werden – die allerdings in den meisten Fällen auch für weltlich Lebende, sei es im persönlichen geistlichen Leben, sei es in der Familie oder sei es im Beruf, anregend sein können. Welchem Vorgesetzten wollte man nicht empfehlen, ein Sensorium für die Fähigkeiten seiner Untergebenen zu entwickeln, in welcher Familie kann nicht das Murren



ISBN 978-3-451-33041-4.
EUR 16.95.



ISBN 978-37022-3201-6.
EUR 12.95.

über den anderen zur ernststen Gefahr für die ganze Gemeinschaft werden und für wen ist es nicht heilsam, „sich täglich den drohenden Tod vor Augen zu halten“? Der Verfasser bemüht sich sehr um eine einfache, klare Sprache und würzt jeden Abschnitt mit den Karikaturen eines ehemaligen Schülers und der mundartlichen Übersetzung des zum Abschnitt passenden Regelverses. Das Bemühen um Einfachheit kann allerdings auch zu Missverständnissen führen. So ist die Verwendung der Präsensform stilistisch gewiss am leichtesten „verdaulich“. Heutzutage wird sie aber oftmals verwendet, um die Bedeutung eines eigentlich vergangenen Vorgangs für die Gegenwart zu betonen, was zu Irritationen über die gemeinte Zeit führen kann. So auch bei Müller, der über die Sorge für die Kranken schreibt: „Daher trifft Benedikt besondere Vorkehrungen für die Pflege der Kranken. [...] Sie kommen auch in den Genuss von Bädern und dürfen sogar Fleisch essen, was sonst nicht üblich ist.“ Daraus könnte der Leser zu Unrecht schließen, dass es auch heute noch in Benediktinerabteien unüblich ist, sich zu baden und Fleisch zu essen.

Mit einem merkwürdigen Titel lockt der Laie Manfred Böhm zum Kauf seiner Publikation. „Warum Mönche länger leben?“ erscheint zunächst als eine jener Publikationen, die das große Anti-Aging-Projekt unserer Tage spirituell flankieren. Der Autor überrascht dann allerdings mit einer fundierten Darlegung der ganzheitlich-heilkundlichen Aspekte der monastischen Tradition. So bezieht sich der Titel auf eine durchaus ernsthafte Frage einer Studie, die untersuchen wollte, woran es liegt, dass die Lebenserwartung von Mönchen um einige Jahre über dem für Männer durchschnittlichen Niveau liegt. „Was genau ist es“, so fragt der Autor, „das die klösterliche Lebensform vor der weltlichen auszeichnet? Und wie kann man sich diesen Vorsprung [...] nutzbar machen, auch wenn man nicht im Kloster lebt.“ (S. 22) Den Ansatz für seine Ausführungen bilden meist einzelne Beobachtungen aus der Benediktsregel, deren Kontext und Hintergrund Böhm umsichtig ausleuchtet. Dabei wird eine Entwicklung bemerkbar: Steht am Anfang des Buches das lange und gesunde Leben als Ziel im Vordergrund der Betrachtung, so zielt der Autor nach und nach mehr auf die Verinnerlichung von gesunden Haltungen, die bis hin zu ersten Schritten eines geistlichen Lebens reichen. So bleibt er nicht bei mehr oder weniger wertvollen Tipps zum „Guten Leben“ stehen, sondern leitet hin von der Sorge um den Körper zur Sorge um die Seele, die er nicht psychologisiert verkürzt: An grundsätzlichen Überlegungen zur Gesundheit fehlt es ebenso wenig wie an einer konkreten Hinführung zum Jesusgebet oder zur Lectio divina. Ein gelungener Versuch, dem Mainstreamthema Brücken zum Wesentlichen zu bauen.

Philipp Gahn



ISBN 978-3-451-33210-4.
EUR 16.95.

Mirijam Schaeidt

Hindurch ins Licht

Wege der Hoffnung im Geist der Benediktusregel.
Würzburg: Echter-Verlag, 2012. – 132 S.

Die Regel des hl. Benedikt gehört völlig unbestritten zur geistlichen Weltliteratur und hat außer der Hl. Schrift die europäische Kultur mitgeprägt wie kaum ein anderes Buch. So ist es sehr zu begrüßen, dass sie in jüngster Zeit in verschiedenen Ausgaben zugänglich gemacht und durch Erläuterungen und Kommentare dem heutigen Leser erschlossen wurde.

Das hier von der Trierer Benediktinerin Sr. Mirjam Schaeidt vorgelegte Bändchen sucht auf ganz eigene Weise einen Zugang zur Benediktusregel zu eröffnen. Wie die Autorin in ihrer Einführung bekennt, hat sie in den ersten Jahren ihres Ordenslebens in der Benediktusregel zwar eine Reihe von „Perlen“ entdecken dürfen, doch klangen ihr viele Sätze „spröde und trocken“ in den Ohren und blieben ihr daher auch „fremd“ (S. 7). Dabei erahnte sie im überkommenen „alten“ Text eine „verborgene Tiefendimension“ (S. 7). Einen neuen Zugang fand sie, als sie nach Überwindung einer persönlichen Krise beschloss, zentrale Aussagen der Regel in ihre Sprache zu übersetzen. Sie begann, „Gedichte zur Regel zu schreiben, ganz einfache, aus dem Herzen kommende“ (S. 11). Dabei entdeckte sie die Benediktusregel auf ganz neue Weise. Sie erfuhr sie als einen Raum, der für eigene Erfahrungen öffnet; als „ein Experimentierlabor“; als „ein Angebot, um meine Erfahrungen auf dem Weg der Freundschaft mit Gott und der Beziehung zur Gemeinschaft, zu mir selbst und zu allen Menschen zu orten und in der Kraft des Evangeliums weiterzugehen“; ja, als „Landkarte“, die einlädt, unterschiedliche Wege auszuprobieren (S. 11). Die Erfahrungen, die die Autorin bei ihren geistlichen Entdeckungsreisen machte, verdichtete sie in ihren Gedichten, welche sie im vorliegenden Bändchen zusammenstellte und um später entstandene geistliche Betrachtungen in Prosa vertiefte und ergänzte. Dabei meditiert die Autorin in den vier Teilen des Buches typisch mönchische und damit auch menschliche Grundhaltungen und Elemente des geistlichen Lebens: die Grundhaltung des Hörens und Antwortens, die zwölfsporige Stufenleiter der Demut, die den Tag strukturierenden „heiligen Zeiten“ sowie prägende Erfahrungen des alltäglichen menschlichen Lebens. In ihrer schlichten und konkreten Sprache schreibt die Verfasserin hier nicht einfach nur über benediktinische Spiritualität, sondern vermittelt auf überzeugende Weise mittels zentraler Aussagen ihrer Ordens-



ISBN 978-3-429-03484-9.
EUR 12.80.

regel ihre im Geist des hl. Benedikt gesammelten spirituellen Erfahrungen. Damit engt sie nicht ein, sondern will dem Leser Räume für eigene geistliche Suchbewegungen eröffnen. Die Autorin hat hier ein „geistliches Lesebuch“ vorgelegt, das auf seine Weise für die nach einem „geist-lichen“ Leben suchenden Menschen von heute sehr anregend sein kann. Es lädt dazu ein, sich vom „alten Text“ zu eigenen geistlichen Erfahrungen anleiten zu lassen bzw. im Licht der Erfahrungen des hl. Benedikt die eigenen Erfahrungen zur Sprache zu bringen und zu deuten.

Reinhard Gesing SDB

Christian Herwartz

Brennende Gegenwart

Exerzitien auf der Straße.

Würzburg: Echter-Verlag, 2011. – 86 S.

(Ignatianische Impulse; Bd. 51).

Schon seit vielen Jahren bietet der Jesuit Christian Herwartz in der Großstadt Berlin und andernorts sogenannte Exerzitien auf der Straße an. Selbst lange Zeit Arbeiterpriester gewesen, lebt er heute in Berlin-Kreuzberg, kümmert sich um Menschen, die an den Rand gedrängt sind, und gibt Exerzitienkurse. In den vielfältigen Angeboten von Exerzitien besticht diese Form durch ihre große Nähe zu den Ausgegrenzten und Randständigen einer Gesellschaft. Dahinter stehen die Erfahrung und die Überzeugung, dass jeder Ort unseres Alltags, und vor allem die Straße als Sinnbild des Unterwegsseins, des Ausgesetztseins, eine Möglichkeit bietet, dem Geist Gottes zu begegnen. Die geistlichen Übungen nach Ignatius leben von solcher Schulung der Aufmerksamkeit, im genauen Wahrnehmen der eigenen Seelenbewegungen und im konkreten Zugehen auf Menschen, die (oft unfreiwillig) total anders leben und doch Brüder und Schwestern sind. „Jeder Mensch geht seinen eigenen Weg im Hunger nach Einheit mit sich selbst und anderen.“ (S. 7) In dem vorliegenden Büchlein verbindet Herwartz drei Grundimpulse mit erläuternden Texten und dazu entsprechenden Erfahrungsberichten von Exerzitanten, die sich auf ein solches Abenteuer eingelassen haben. Nicht umsonst steht in der Mitte das „Brennen“ des Dornbuschs als Sinnbild für die eigene Sehnsucht, die Sehnsucht Gottes nach dem Menschen, der Blick auf das brennende Leben der Welt. Es fordert eine ganze Portion Mut, sich auf diese Straßen



ISBN 978-3-429-03428-3.
EUR 7.90.

der Großstadt einzulassen, sich anfragen und herausfordern zu lassen. Dazu braucht es die Tugenden des Schweigens, des Hörens, des wachen Schauens, es braucht die Wahrnehmung der eigenen Widerstände und Vorurteile, das Vertrauen, dass Gott mir in den Erfahrungen selbst entgegenkommt. Tieferer Sinn all der Übungen ist es, „sich bereitzumachen, Christus als Straße im eigenen Leben zu entdecken.“ (S. 12) Als bemerkenswerte Wegweisung stellt Herwartz den Text Lk 10,1-11, Jesu Aussendung seiner Jünger, voran und deutet ihn als Aufforderung, sich von vielem Überflüssigen und Blockierenden frei zu machen, um wirklich offen zu werden für die Gottesspuren in den Hinterhöfen, den Parks und freien Plätzen, den Krankenhäusern und schmutzigen Unterführungen wie in Berlin und in anderen Großstädten Europas. Wer bereit ist, sich für Gott und Mensch entzünden zu lassen, darf erfahren, dass sich die eigene Optik verändert. Herwartz schreibt: „Wahrnehmen des Lebens um und in uns setzt das Schweigen der eigenen schnellen Bewertungen voraus. Wir werden langsamer und finden Freude am Verkosten der Ereignisse; wir wollen ihnen nachspüren, sie ergründen.“ (S. 28)

Zahlreiche Erfahrungsberichte ergänzen die biblisch-spirituellen Impulse des Autors und machen anschaulich, wie überraschend und ungeplant der Geist Gottes sich im Bruder, in der Schwester, in einer Begegnung zu Wort meldet und spürbar werden kann, gerade an Orten, die wir lieber meiden. Damit kann jeder Platz und jede Straße ein Raum der Heiligkeit werden.

„Du bist seit langem der Erste aus der anderen Welt, der uns Penner mit guten Augen angesehen hat“, sagt Dieter zu einem Pfarrer, ohne zu wissen, warum dieser sich am Hamburger Bahnhof aufhält und in der Sonne Döner und Bier verspeist. Das Gespräch hat beide zueinander geführt, und der Exerzitant stellt zu seiner freudigen Überraschung fest: „Der Schreck fuhr mir in die Glieder: Welch ein Glück für mich und diesen Menschen, dass wir so gut geistlich vorbereitet in diesen Tag gegangen sind. Nicht auszudenken, wenn ich an diesem Tag ‚schlechte Augen‘ gehabt hätte – wie an so vielen anderen Tagen des Jahres.“ (S. 77)

Die Schärfung des eigenen Blicks auf sich selbst, auf die Welt und auf Gott in dieser bruchstückhaften Welt ist eine Lektürefrucht dieses kleinen Büchleins. Die Impulse machen Lust, sich selbst auf die Straße zu begeben, wenn nicht in der Großstadt, dann vielleicht vor der eigenen Haustür, um sich auch dort das Wehen des Geistes um die Nase streichen zu lassen und wieder neu die Augen aufzutun. Gottes Geist ist konkret und hat viele Gesichter.

Elisabeth Thérèse Winter

Willi Lambert (Hg.)

Von Ignatius inspiriert

Erfahrungen und Zeugnisse.

Würzburg: Echter-Verlag, 2011. – 128 S.

(Ignatianische Impulse; Bd. 50).

Ein kostbares kleines Lesebuch liegt mit dem 50. Band der Ignatianischen Impulse vor, das prägnante Zeugnisse und Erfahrungen gleich einer Perlenkette aneinanderreicht. Es geht um die Frage, wie der heilige Ignatius von Loyola bis heute Menschen begleitet, herausfordert und bestärkt auf ihrem je eigenen, sehr persönlichen geistlichen Weg. Anlass dieser Sammlung von Inspirationen ist das 50. Jubiläum dieser lesenswerten und anregenden Reihe. Willi Lambert, Herausgeber, gibt zunächst eine kleine Einführung in Leben und Wirken des Ignatius, indem er zentrale Begriffe ignatianischen Glaubens und Liebens in die Mitte rückt. Es geht im letzten immer wieder und immer neu um die Frage des rechten Liebens von Gott, Mensch und Welt. „Liebe-voller leben – so könnte eine Kurzzusammenfassung ignatianischer Spiritualität lauten.“ (S. 18) Dass auch ein Ignatius dafür viele Jahre des Ringens, des Suchens, des Irrs und des Neubeginns brauchte, um seinen Weg zu finden, mag den Leser schon gleich zu Beginn trösten und stärken. Umso deutlicher wird dies in den zahlreichen einzelnen Lebens- und Glaubenszeugnissen von bekannten, aber auch unbekanntem Autoren und Autorinnen. Deren erfahrungsgesättigte Impulse zeigen, wie hundertfältig verschieden und reich die Lebens- und Glaubensgeschichte eines Zeugen aus dem 16. Jahrhundert in die eigene Geschichte hineinwirken kann. Dabei geht es niemals darum, eine Spiritualität zu kopieren oder nachzuahmen. Vielmehr liegt der Reiz in der immer neuen Mischung von Lebenserfahrungen, Mentalitäten, Charakteren, Schwerpunkten, Stärken und Schwierigkeiten. Die einzelnen Artikel sind entlang der inneren Logik der vier Exerzitenwochen gesammelt. Bedeutsame Wegmarken sind die Sehnsucht, die innere Freiheit, die Bereitschaft zu immerwährender Umkehr, die sich als konkrete Jesus-Nachfolge ausweist, und die Einübung, in allem den je größeren Willen Gottes zu erkennen, zu lieben und sich diesem hinzugeben. Es lohnt, sich dieses Büchlein immer mal wieder zur Hand zu nehmen, um sich ermutigen und inspirieren zu lassen. Auch Ignatius ist in buchstäblichem und in übertragenem Sinn weite Wege gegangen, um Gottes Weisung zu verstehen und die eigene innere Entwicklung mitzuvollziehen. „Da war nicht einfach klar, wie das Ziel genau aussehen würde. Ignatius schaute nach den Schritten, die ihm als die nächst-



ISBN 978-3-429-03442-9.
EUR 5.00.

möglichen im Sinne des Willens Gottes stimmig erschienen – und dann machte er sich auf den Weg, vertrauend und ‚wartend‘, dass ihm zu gegebener Zeit gezeigt werde, was zu tun sei.“ (S. 36)

Zu Zeiten eines Spiritualitätsdiskurses, bei dem man häufig den Eindruck gewinnt, dass es zuerst um beabsichtigte Erfahrung und selbst gemachte Innerlichkeit geht, mögen solche exemplarischen Zeugnisse wohltuend in Erinnerung rufen, dass christlicher Glaube zunächst sehr schlicht mit der Suche nach dem Willen Gottes zusammenhängt, der mich zu mir selbst und gleichzeitig über mich selbst hinausführt. „Ignatius lehrt mich, Gott als einen realen Partner in die Lebensführung einzubeziehen. Gott erfahre ich dabei konkret, wie er durch die Lebensumstände und Mitmenschen spricht, auf die ich dialogisch antworte. Zugleich kommt mir dabei Gott auch überraschend und unvorhersehbar entgegen, wie auch Mitmenschen, die geheimnisvoll offen und nicht berechenbar sind. Das Nichtwissen, wohin der Weg führt, dabei aber zu wissen, dass Gott mich über mich selbst hinaus begleitet, hat für mich etwas Beglückendes. Es hält mich wach und beweglich.“ (S. 85f)

Mehr als einmal kann man diese Texte lesen und sich immer wieder neu inspirieren lassen für den eigenen Such- und Gebetsweg, um wach und beweglich zu bleiben.

Elisabeth Thérèse Winter

Alex Lefrank

In der Welt – nicht von der Welt

Würzburg: Echter-Verlag, 2011. – 78 S.
(Ignatianische Impulse; Bd. 52).

Immer wieder hört man in der heutigen Kirchendiskussion die Forderung, die Kirche müsse weltoffener sein und dürfe sich nicht in einen spirituellen, „vergeistigten“ und weltfremden Sonderbereich zurückziehen, weil sie sonst ihre letzte Plausibilität verliere. Im gleichen Maß wachsen die warnenden Stimmen, die die Kirche bedroht sehen, weil sie viel zu angepasst und verweltlicht ihr Profil aufgeben und der modernen Gesellschaft nach dem Wort rede. In dieser Verwirrungslage versucht Alex Lefrank, Jesuit und langjähriger Exerzitienbegleiter, im Sinne der Unterscheidung der Geister Klarheit zu schaffen und sich der Frage zu stellen: Was heißt eigentlich im ignatianischen Verständnis, „weltoffen“ zu sein? Wie kann es gelingen, sich in der Welt zu beheimaten und zu engagieren, aber nicht rest- und distanzlos darin aufzugehen? Es ist die Frage nach dem prophetischen Potenzial des Christentums, das von seinem Gründer den Auftrag erhalten hat, der Welt zu dienen, aber den Blick darüber hinaus offen zu halten für das, was das Evangelium Reich Gottes nennt.

Der Autor umkreist das Thema aus unterschiedlichen Perspektiven. Die biblischen Grundlagen machen deutlich, dass Schöpfung, Reich Gottes und Welt nicht synonym zu verstehen sind, dass biblisches Weltverhältnis immer in einem Fließgleichgewicht von Nähe und Distanz zu gestalten ist. Sehr aufschlussreich sind die Analyse der gesellschaftlichen Systeme des 20. Jahrhunderts und die kritische Diagnose des Zeitgeistes. Verführung, Angst und Gewalt befördern eine Mentalität des Egoismus, der Wachstumsideologie, des Profitdenkens. Immer weniger Menschen sind die Gewinner dieses anonym bleibenden Systems, immer mehr geraten auf die Verliererseite. „Längst geht es nicht mehr um die Befriedigung echter Bedürfnisse; vielmehr müssen Bedürfnisse kreiert werden, damit Wirtschaft wachsen kann.“ (S. 33) Wachstumsverherrlichung einerseits und depressiver Pessimismus andererseits gehen Hand in Hand und lassen die Frage nach der Weltoffenheit noch einmal in einem anderen Licht erscheinen.

Vor allem im Konzilsdokument „Gaudium et spes“ findet sich eine unvoreingenommene Sicht auf die heutige Welt und eine grundsätzliche Wertschätzung der irdischen Wirklichkeiten. Allerdings weist Lefrank daraufhin, dass es verkehrt wäre zu behaupten, das Konzil würde jede Art von Fortschritt als in sich positiv und heilbringend deuten. Zentral sei nicht ein innerweltlicher Heilsoptimismus, sondern ein „christologisch fundierter Glaubens-Optimismus.“ (S. 42) Christus als die Inkarnation Gottes in der Welt ist auch für Ignatius die entscheidende Komponente, wenn es um sein Weltverhältnis geht. Wie Gott in Christus der Welt die rettende Hand reicht, so möchte auch Ignatius im treuen Verbund mit der Kirche an dieser Rettung mitwirken. Er denkt dabei zuerst an jeden einzelnen Menschen, der in einer Gottunmittelbarkeit leben darf, sofern er sich dafür öffnet. Die Gottesbeziehung ist sozusagen der Rettungsanker für jeden Einzelnen, der sich in den Exerzitien auf den ganz persönlichen Weg machen kann, um dann heil- und liebevoll in diese Welt als gemeinschaftliche Größe hineinzustrahlen. „Gott finden in allen Dingen“ ist das bleibende Leitmotiv des Ignatius.

Spannend und offen bleibt im Gedankengang dieses Buches die Frage, wie es heute gelingen kann, eine vordergründig selbstbewusste, sich vermeintlich selbst genügende und zugleich zerstörerische Welt in Kontakt zu bringen mit dem Geist des historischen Jesus, dem Christus des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe. Sehr schlicht gefragt: Wie kommt der Glaube in die Welt? Oder ist er längst da und will als Schatz gehoben werden? Das Christentum im Gewand der Kirchen scheint immer mehr an Plausibilität zu verlieren. Es bleibt eine brennende Frage, die alle Kraft des Betens, des Nachdenkens und des Handelns verlangt, wenn diese Welt für alle Menschen ein bewohnbarer und lebensfreundlicher Ort sein bzw. werden soll.



ISBN 978-3-429-03429-0.
EUR 7.90.

Elisabeth Thérèse Winter

Philipp Görtz SJ

Nach den Sternen greifen

Ignatianische Schulpastoral und Kollegsseelsorge.
Konzeptionelle Erwägungen und Konkretisierungen.
Bonn/Bad Godesberg: Görtz-Verlag, 2010. – 306 S.

Die vorliegende Dissertation in Pastoraltheologie entstand an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen Frankfurt am Main unter Prof. DDr. Klaus Kiebling und wurde im März 2009 vorgelegt. Die Arbeit verdient Aufmerksamkeit, weil sie sich wissenschaftlich mit einem neuen Handlungsfeld der Religionspädagogik und Pastoraltheologie auseinandersetzt und weil sie ein konkretes Konzept zu Grunde legt und dieses bis zur Konkretion entfaltet.

Der Teil „Anwege“ (S. 10-174) ist zunächst der vorrangigen Zielgruppe der Schulpastoral gewidmet: den Kindern und Jugendlichen und ihrer allgemeinen und religiösen Bildung. Dabei legt Görtz das entwicklungspsychologische Modell von Helmut Fend zu Grunde, der sich intensiv und ein Forscherleben lang mit der Identitätsbildung auseinandersetzte und den Menschen aus Natur, Gesellschaft und durch sich selbst gestaltet sieht. Zur Begründung der religiösen Entwicklung stützt sich Görtz auf Bernhard Grom mit seinen religionspsychologischen Aspekten von Individuation und Sozialisation. Dieser differenzierten, klaren und notwendigen Darstellung derer, um die es geht, folgt eine (erste) Zielbestimmung religiöser Entwicklung, Erziehung und Bildung, die in „religiöser Urteilsfähigkeit“ und „religiöser Kompetenz“ erkannt wird. – Es folgt eine Darstellung des jungen Handlungs- und Arbeitsfeldes Schulpastoral in seinen Anliegen, Ansätzen, Strukturen, Dokumenten, Konzeptionen und Qualifizierungsangeboten. Dazu legt Görtz „Grundlagen von Schulpastoral/Schulseelsorge“ vor, die er in Pädagogik, Theologie, Pastoraltheologie, Religionspädagogik und Verkündigung realisieren will. Die Gestaltungsprinzipien (Subjektorientierung, Systemorientierung, Situationsbezug, Prozessorientierung und Mitbestimmung, Freiwilligkeit, Partnerschaftlichkeit und Interreligiosität) und die Handlungsfelder (Diakonia, Martyria und Liturgia) will er nutzen, um den Adressaten im Handlungsfeld Schule „Unterstützung, Unterweisung, Unterbrechung“ zum Angebot zu machen, die ihre Bildung fördern. – Der Jesuit Philipp Görtz greift auf seine Ordenstradition aus und sucht im „Ignatianischen“ und „Jesuitischen“ ein eigenes Profil von Schulpastoral zu erkennen bzw. daraus zu entwickeln. Er referiert dazu die Dokumente „Grundzüge jesuitischer Erziehung“ aus dem Jahr 1986 (Gottesbild, Freiheit, Urteilsfähigkeit,



ISBN: 978-1-4457-8546-2.
EUR 26.75.

Jesus Christus, Handeln, Kirche, das „Außergewöhnliche“, Zusammenarbeit mit Laien, gemeinschaftliche Vision) und „Ignatianische Pädagogik“ aus dem Jahr 1993, die „Wachstum der Person“ zum Ziel hat, für Glaube und Gerechtigkeit eintritt und eine „Pädagogik der Exerzitien“ (sehen, urteilen, handeln) als durchgehendes Paradigma nutzt. Die ignatianische Tradition kennt schließlich die „formatio“ als ein Grundelement von Erziehung und Bildung. Dabei handelt es sich um einen Prozess, den vier Faktoren bestimmen: die Ehre Gottes, Selbsterkenntnis, Begleitung und Liebe bzw. Dienst.

Der zweite Teil der Dissertation (S. 175-202), „Konzeption“, nimmt diese Grundelemente der „formatio“, die das Proprium ignatianischer Bildung an Jesuitenschulen ausmachen, als Grundlage für einen Entwurf einer Konzeption ignatianischer Schulpastoral. Die Konzeption möchte eine Vorarbeit für ein schulpastorales Gesamtkonzept an Jesuitenschulen sein, das die Schulpastoral nach innen und außen darstellt und legitimiert. Philipp Görtz geht die Schritte aus dem ersten Teil in Konkretisierung auf die Situation und die Rahmenbedingungen nach und beschreibt die jeweiligen aktuellen Herausforderungen hinsichtlich der Ziele, Inhalte und Gestaltungsprinzipien, der Strukturen (Adressaten, Träger) und Handlungsfelder.

Der dritte Teil (S. 202-268), „Konkretion“, stellt eine Verschriftlichung der schulpastoralen Praxis am Antoniuskolleg in Bonn dar. Die Konkretion einer Konzeption wird in Zusammenarbeit mit möglichst vielen Verantwortlichen und Beteiligten gesehen. Die schulpastorale Konzeption richtet sich vor allem an die Schüler – nach den Sternen zu greifen: sie mögen „sich ihrer Identität immer bewusster werden, mehr und mehr zu Menschen für andere und mit anderen heranwachsen sowie der Gottesfrage in ihrem Leben eine richtungweisende Bedeutung beimessen.“ (S. 204) Beschrieben werden (wieder) die Rahmenbedingungen (im Antoniuskolleg) (Schule, Internat, Externat, PRO-Seminar, Jugendgruppe), die Adressaten (Schüler, Pädagogen, Kollegialrat, Eltern, Ehemalige, andere Mitarbeiter), die Trägerstruktur, die Grundlagen, Prinzipien und Ziele der Schulpastoral, Einzelkonzeptionen auf die einzelnen Jahrgangsstufen bezogen. Die Konkretion wird fortgesetzt in der Darstellung von zwei Projekten (Schule des Betens, Sozialpraktikum).

Die Arbeit leistet in einer allgemeinen Perspektive zweierlei: eine human-, sozialwissenschaftliche und pastoraltheologische Fundierung und eine Konkretisierung auf eine Einrichtung in einem konkreten spirituellen Zusammenhang. Wissenschaftler und Praktiker können der Arbeit Anregungen, ein paar praktische Beispiele, aber vor allem ein Modell der Umsetzung von Theorie in Praxis entnehmen, wie sie der Schulpastoral in ihrer derzeitigen Entwicklung nützlich sein wird. Praktisch kann der Leser sehen: Ignatianische Schulpastoral will zuerst den Schülern helfen und sie unterstützen, damit sie „nach den Sternen greifen“, ohne die Realität zu vergessen.

Franz Schmid SDB

Sven Grosse

Theologie des Kanons

Der christliche Kanon, seine Hermeneutik und die Historizität seiner Aussagen. Die Lehren der Kirchenväter als Grundlegung der Lehre von der Heiligen Schrift.

Münster u.a.: LIT-Verlag, 2011. – 134 S.

(Studien zu Theologie und Bibel, Bd. 4).

Die Studie des Professors für Historische und Systematische Theologie an der „Staatsunabhängigen Theologischen Hochschule“ Basel, die dieser während eines Forschungsaufenthaltes an der Marquette University in Milwaukee anfertigte, wirft ein interessantes Schlaglicht auf ein Thema, das vor allem in der Bibelwissenschaft seit langem einen festen Ort hat und dort vor allem historisch-kritisch aufgearbeitet wurde. Der Klappentext verspricht, dass die Untersuchung „eine angemessene Auffassung des Schriftprinzips durch einen Rückgang auf das Verständnis, das die Kirche zur Zeit der Kanonbildung von der Bibel hatte“, erschließt, wobei die Kirchenväter und deren Auffassungen den Referenzrahmen für die Behandlung der Thematik bilden. Schon diese Zusammenfassung der explizit historischen Untersuchung mit dogmatischer Absicht (S. 8) stößt Fragen an: Kann man tatsächlich davon reden, dass die Kirchenväter von Irenäus bis Augustinus sich mit der Heiligen Schrift zur Zeit der Kanonbildung beschäftigten oder setzen sie jeweils eine bestimmte Kanonform voraus, die auch aufgrund ihrer theologischen Darlegungen später durch die Kirche als Heilige Schrift letztgültig anerkannt wurde? Der Aufbau der kurzgefassten Studie ist dreiteilig, wie durch den Untertitel schon angedeutet. Nach einführenden Bemerkungen (S. 8-11) beschäftigt sich ihr Verfasser im ersten Kapitel mit der Bibel als Kanon (S. 12-48). Dabei geht es um die Erhebung von „Argumenten und Kriterien, unter welchen die christliche Kirche in ihren ersten Jahrhunderten die Bibel als Kanon annahm“ (S. 128), die anhand von Aussagen der Kirchenväter, vor allem Irenäus, Tertullian, Origenes und Augustinus geleistet wird. Im zweiten Kapitel wird unter der Überschrift „Hermeneutik der Schrift“ das Thema des richtigen oder adäquaten Verständnisses der Bibel behandelt (S. 49-86), im dritten und letzten die Fragestellung nach der Historizität der biblischen Aussagen (S. 87-128). „Schlußüberlegungen“ (S. 128f.) und „Thesen“ (S. 130-132), die den dogmatischen Gehalt der Untersuchung zusammenfassen (S. 129), runden das Werk ab. Am Ende ist auf ein Literaturverzeichnis verzichtet worden, zumindest wurde ein alphabetisches Autorenregister als wissenschaftlicher Anhang beigegeben (S. 133f.).



ISBN 978-3-643-80078-7.
EUR 18.90.

Das Buch richtet sich an fachkundige, theologisch geschulte, zumindest aber interessierte Leser. Trotz mitunter durchaus reformatorischer Attitüde, z. B. zum Solascriptura-Prinzip (S. 44-48), lohnt sich die Auseinandersetzung damit auch für katholische Leserschaft, da Grosse sich mit Themen und Problemen beschäftigt, die aktuell in der katholischen Kirche ebenfalls diskutiert werden. Ähnlich wie Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. in seinem Jesusbuch, in dem er die historische Kritik an den Evangelien deutlich in Frage stellte und den Jesus, der Geschichte machte, auf der Grundlage der Evangelien, denen es zu trauen gilt, im Wesentlichen durch die Brille der Kirchenväter darstellte (s. dazu vor allem das Vorwort zum 1. Band. Vgl. auch die Rezension von H. Lona in OK 53 (2012) H. 1, S. 106-114), ist auch bei Grosse ein grundlegender Vorbehalt gegenüber der historischen Kritik unübersehbar (s. vor allem S. 121-127). Allenthalben wird auf die Kirchenväter zurückgegriffen und die Frage der Historizität von geschichtlichen Aussagen der Bibel als Nebenthema ohne wesentliche Bedeutung für den Glauben abgetan (vor allem S. 88-91).

Es ist sicherlich sinnvoll, eine Theologie des Kanons aus dem Zeugnis der Kirchenväter zu entwerfen, diese aber – und hier kommt die dogmatische Absicht Grosses ins Spiel – als (heutige) Lehre von der Heiligen Schrift darzustellen, ist doch ein ziemlich gewagter Sprung mit weitreichenden Folgen (s. dazu nur die Thesen, S. 130f., z. B. „Jesus Christus hat der Bibel seine Autorität übertragen“; „Die Bibel ist auf Jesus Christus – und damit auf den dreieinigen Gott – hin zu verstehen.“; „Jede Schrift der Bibel hat Gültigkeit für alle Menschen zu allen Zeiten.“). Sven Grosse wagt ihn, weil er davon ausgeht, dass die Kirchenväter den richtigen Blick für die Heilige Schrift hatten und die historische Kritik, die als Kind der Moderne zu anderen Sichtweisen kam, weitgehend irrelevant sei (wenn er sie nicht gar für schädlich für den Glauben halten sollte). Die Kirchenväter hätten sich schon mit Einwänden gegen die Historizität der Bibel beschäftigt, die vor allem von außen kamen, die historische Kritik wiederhole diese im Grunde nur und sei so ein Revenant der Kirchengeschichte (S. 132; vgl. dazu vom Autor, *Das Christentum an der Schwelle der Neuzeit*, Kamen 2010). Dementsprechend interessiert Grosse weitgehend nicht, was die aktuelle Bibelwissenschaft zum Kanon, zu dessen Entstehung, dessen Kriterien und Theologie zu sagen hat. In Bezug auf die Bibel Israels und das AT belässt er es bei Marginalien und salvatorischen Floskeln (S. 12), in Bezug auf das NT, das den Schwerpunkt für ihn bildet (in dem er sich aber vor allem auf die Evangelien fokussiert) bleiben wichtige neue Forschungsansätze wie der von David Trobisch (*Die Entstehung der Paulusbriefsammlung*, Freiburg/CH u.a. 1989 sowie *Die Endredaktion des Neuen Testaments*, Freiburg/CH u.a. 1996) völlig außen vor. Dabei könnten diese nicht nur für die historische Rekonstruktion der Kanonentstehung, sondern auch für hermeneutische und theologische Fragen des Kanons fruchtbar herangezogen werden. Mit der historischen Kritik wird man nicht so schnell fertig, wie das Grosse offenbar meint. Gerade was die Frage der Historizität der biblischen Aussagen betrifft, ist es viel zu vereinfachend, z. B. die Unterschiede unter den Kirchenvätern in der Deutung der „Widersprüche“ der Evangelien zu nivellieren (S. 105-111) und andererseits den Bibelwissenschaftlern zu unterstellen, sie würden unterschiedliche Hypothesen ohne Tragweite produzieren (S. 112). Einerseits kann

moderne Bibelwissenschaft als Wissenschaft nur hypothesengeleitet vorgehen, andererseits sind auch Aussagen der Kirchenväter vielfach hypothetisch, z. B. die von Augustinus, der laut Grosse meint, „daß man durchaus imstande sei, echte Schriften von Pseudepigraphen zu unterscheiden“ (S. 101). Was m. E. sicherlich richtig ist, ist die Tatsache, dass historische Kritik allein nicht genügt, z. B. der historische Jesus absolut gesetzt für den Glauben nicht genügt, aber die Bibelwissenschaft hat schon längst gewisse Defizite wahrgenommen und bewegt sich zum Teil ähnlich wie Grosse auf „postmodernen“ Ebenen. Es genüge der Hinweis auf den Canonical Approach (Brevard S. Childs), der im Sinne einer Biblischen Auslegung (Christoph Dohmen) oder kanonisch-intertextuellen Lektüre (Georg Steins) als Ergänzung der historisch-kritischen Exegese forciert wird.

Jürgen Werlitz

Stefan Liesenfeld

Die Spur des Herzens

Meditieren mit Blaise Pascal.

1. Aufl. – Oberpfaffenhofen: Verlag Neue Stadt, 2012. – 140 S.

– ISBN 978-3-87996-955-5. – EUR 12.95.

„Der Blick auf das Lebenswerk Blaise Pascals kann atemlos machen: Er hat nicht nur einen festen Platz in der Philosophiegeschichte, sondern auch in der Geschichte der Mathematik und Physik. Seine Arbeiten zu den Kegelschnitten und sein Beitrag zur Infinitesimalrechnung waren Marksteine; im Gefolge des Italieners Torricelli führte er Experimente zum Nachweis des leeren Raumes und zur Bestimmung des Luftdrucks durch, und Konstrukteur war er auch: Er baute die erste funktionstüchtige Rechenmaschine. Als Unternehmer initiierte er in seinem letzten Lebensjahr in Paris ein Kutschengeschäft. Es war eine Art Vorläufer öffentlicher Verkehrsbetriebe und zugleich „die wahrscheinlich erste Aktiengesellschaft des Kontinents“, gedacht als „Liebesdienst für die Armen“: Jeder konnte die „Kutschenlinie“ nutzen, und billig war sie auch.

Nicht zuletzt war Blaise Pascal ein großer Gottsucher, ein gläubiger Zweifler und ringender Glaubender, ein durch und durch religiöser Mensch, der sich den religiösen (Streit-)Fragen seiner Zeit stellte, der Position bezog und sich mit teils heftiger Polemik zu Wort meldete, insbesondere in den anonym veröffentlichten und breit gestreuten *Lettres Provinciales* (1653-1657). Im Hintergrund stehen die Auseinandersetzungen um Port-Royal und den Jansenismus, jener mutigen und streitbaren spirituell geprägten Reformbewegung in der katholischen Kirche der Zeit: Für Pascal waren es keine theoretischen Beschäftigungen aus der Freude am Spekulieren; es bewegte ihn innerlich. Denn er hatte eine sehr persönliche Geschichte mit Gott: Sein Herz brannte, vor allem seit er in einer entscheidenden mystischen Erfahrung „Feuer“ gefangen, „Gewissheit“ gefunden und tiefste „Freude“ erfahren hatte.“

Abseits vom Stellenmarkt

Wie nicht nur junge Ordensleute über ihre Berufung denken.
Hrsg. von der Superiorenkonferenz der männlichen Ordensgemeinschaften Österreichs.

Kostenlos zu beziehen über: Superiorenkonferenz der männlichen Ordensgemeinschaften Österreichs – Freyung 6/1/2/3, A-1010 Wien
– Telefon: 0043 (1) 53512 87-0.

Ein faszinierender Bildband, in dem jeweils auf einer Doppelseite Porträtaufnahmen von ... Ordensleuten ihrer kurzen Selbstcharakterisierung gegenübergestellt wird.

Aus dem Vorwort: „Keiner dieser Ordensleute kann seine oder ihre eigene Berufung erklären, aber sie hat sie lebensfroh und dankbar gemacht. Mit dem Eintritt in die Ordensgemeinschaft haben sie keinen Zufluchtsort gesucht, sondern ihren Standpunkt gefunden. Viele hatten schon einen Zivilberuf, in dem sie durchaus erfolgreich waren, doch dann kam die Liebe ihres Lebens, und aus dem Beruf wurde die Berufung, ohne die gelernten Fähigkeiten aufzugeben. Ganz im Gegenteil, sie wurden oft mit einem klareren Inhalt gefüllt und in Dimensionen hineingehoben, die früher undenkbar waren.

Sicherlich ist es ein Leben gegen den Mainstream. Es braucht einfach Menschen, die nicht prinzipiell, aber da, wo es nötig ist, umso entschiedener gegen den Strom schwimmen, denn das ist der Weg zur Quelle.“

Philipp Reisinger

Sanctae Ecclesiae Cardinales – Peculiaris Episcoporum Coetus

Neue kirchenrechtliche Perspektiven für die Kardinäle und das Kardinalskollegium. – St. Ottilien: EOS-Verlag, 2012. – 117 S. – (Dissertationen: Kanonistische Reihe; 22). – ISBN 978-3-8306-7543-3. – EUR 14.95.

Ist das Kardinalskollegium ein Relikt aus vergangenen Zeiten oder eine zeitgemäße Einrichtung? Ist der Kardinalat die höchste Würde der Kirche oder ein Kirchenamt? Muss das Kardinalskollegium als ein vom Bischofskollegium verschiedenes Kollegium verstanden werden oder ist es ihm zugeordnet?

Die vorliegende Schrift verfolgt das Ziel, den Blick auf das Kardinalskollegium in seiner zeitgemäßen und aktuellen rechtlichen und theologischen Gestalt freizulegen, und will damit ein Diskussionsbeitrag für das kirchliche Verfassungsrecht, sowie für die Ekklesiologie sein. Dahinter steht nicht die Absicht, das Kardinalskollegium aus eigenem Antrieb „neu“ zu entwerfen, sondern die Gesetzgebung seit dem Motu proprio „Cum gravissima“ bis in die Gegenwart konsequent zu verfolgen und sie mit der Lehre des Bischofskollegiums des II. Vatikanums in Verbindung zu bringen.

Klemens H. Halder,

Norbert von Xanten

Der Gründer des Prämonstratenserordens und seine Zeit.

Innsbruck [u.a.]: Tyrolia-Verlag, 2010. - 143 S.

– ISBN 978-3-7022-3079-1. – EUR 17.95.

Norbert von Xanten (1080/85-1134) war neben Bernhard von Clairvaux eine der bedeutendsten Gestalten der Kirche im 12. Jahrhundert. Er entstammte einer adeligen Familie und vollzog im Alter von zirka 30 Jahren eine radikale Lebenswende: Er, dem eine hohe kirchlich-politische Karriere offen stand, wurde zum Eremiten, Wanderprediger und Ordensgründer.

Er wollte die Menschen zum Leben der frühen Kirche zurückführen und die Kleriker zur Lebensweise der Apostel und der frühen Mönchsväter. In Prémontré (Nordfrankreich, Département Aisne, 14 km westlich von Laon) gründete er 1121 eine erste Gemeinschaft von Regularkanonikern, welche nach der Augustinerregel zusammenlebten und neben der Feier der Liturgie vor allem in der Seelsorge und in Hospitälern tätig waren. Der Ort sollte dem neuen Orden, der sich rasch ausbreitete, den Namen geben. In seinem letzten Lebensabschnitt war Norbert Erzbischof von Magdeburg (1126-1134) und als solcher einer der höchsten Reichsfürsten. Als Erzbischof setzte er sich dafür ein, dass sich der neu gewonnene Friede zwischen Papst und deutschem Kaiser nach dem Ende des Investiturstreits festigte. Auch legte er Grundlagen für die Christianisierung des heutigen Ostdeutschlands.

In diesem Buch wird das Leben des heiligen Norberts leicht verständlich dargestellt. Zwei Übersichtskarten und viele bildliche Darstellungen des Ordensgründers und Erzbischofs von Magdeburg helfen, seine Rolle in der Geschichte und seinen spirituellen Weg zu verstehen.

Klaus Hemmerle

Zum Thema „Kirche“

Hrsg. von Wolfgang Bader. Mit einem Geleitwort von Karl Lehmann.

– München [u.a.]: Verlag Neue Stadt, 2012. – 93 S.

– ISBN 978-3-87996-929-6. – EUR 9.95.

Aus dem Geleitwort Kardinal Lehmanns: „Leise, aber unüberhörbar, rücksichtsvoll, aber treffsicher, enthüllend, aber gerade so auch heilsam: Man ist erstaunt, wie die 35 Stücke von 1968 bis 1993 unsere unmittelbare Gegenwart und die aktuelle Stimmungslage treffen. Dies ist nur möglich, weil Klaus Hemmerle uns selbst heute in die Mitte und Tiefe unseres Lebens und Leidens trifft. Seine Worte aus ganz verschiedenen Situationen sind heilsame Medizin für Kirche und Gesellschaft: Goldkörner des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, eine Veröffentlichung zur rechten Zeit.“

Herbert Schneider

Was den Christen froh macht

Über die Liebe von Jesus Christus nach der Lehre von Johannes Duns Skotus.

Buttenwiesen: Stella-Maris-Verlag, 2000. – 80 S. – ISBN 3-934225-07-1.
– EUR 4.35.

„Johannes Duns Skotus weist in seinen gelehrten Überlegungen auf, dass niemand es leugnen kann, die Liebe als den eigentlichen Kern des Menschen anzunehmen. Wenn wir alles am Menschen abstreifen: Leib, die inneren Kräfte des Strebens und Verlangens, das Ringen um Selbsterhaltung, dann bleibt die Liebe übrig und sie bleibt. Es gibt keinen Hinweis, dass sie stirbt, wenn der Leib stirbt.

Diese Liebe ist in ihrer Art eine Liebe, die sich bejaht und wertschätzt. Die Folge ist ihre Freude darüber, dass sie Liebe ist. Wir spüren das, wenn wir uneigennützig lieben; es stellt sich Freude als Steigerung unseres Lebens ein.

Bei Gott ist keine Steigerung seiner Freude möglich, denn er ist vollkommen Liebe und Selbstbejahung. Er ist daher, wie Johannes Duns Skotus sagt, ‚freudvollste Liebe‘.

Johannes Duns Skotus wagt die Aussage: Gott liebt sich selbst. Es entspricht dem Wesen Gottes, sich selbst zu lieben. Er braucht keine Liebe von außen und keine Liebe zu anderen, um seine Liebe zu verwirklichen und zu steigern; denn dann wäre er nicht Gott, der die Liebe wesentlich ganz und vollkommen ist.

Gott freut sich vollkommen an seiner eigenen Liebe. Aber diese Liebe ist nicht einsam. Gott freut sich nämlich an seiner eigenen Liebe, indem er einer in drei Personen ist. Er lebt in einer und zugleich dreifaltigen personalen Liebe völlig sich selber.“

Herbert Schneider

Du? – Und Gott?

Mensch in der Begegnung.

Mainz: Bernardus-Verl., 2012. – 101 S. – ISBN 978-8107-0136-7.
– EUR 9.80.

Aus dem Vorwort: „Die Wahrnehmung und Anerkennung des Du des Anderen und damit meines eigenen Ich in seiner Einmaligkeit und Einzigkeit stellt sich als Aufgabe neu und aktuell ein. Eine Ich-Schwäche, ja Ich-Zurücksetzung ist die Gefahr, die sogar hier und da befürwortet wird. Das Ich ist dann nicht mehr Eigenwert, sondern Eigennutz und sogar schädlich. Besteht doch das Ich und damit die menschliche Person in seiner Selbstverfügung und zugleich in der Fähigkeit zur Selbstöffnung auf das Du des Anderen. Die Person geht nicht in ihrer Tätigkeit auf, sie ist stets mehr in sich. Es ist die Freiheit des Ich, sich selbst zu öffnen und zu transzendieren. Tut der Mensch es nicht, dann macht es ihn im letzten leidvoll und resignativ. Anstatt eines freudvollen wird ein trauriges Leben geführt.

Gerade der christliche Glaube gründet auf dem Du Gottes, das sich dem Menschen zuwendet und ihn sich als Du erfahren und bejahen lässt. Das wird uns geschenkt in den Begegnungen Jesu Christi mit den Menschen und so auch mit Deinem Du und mit meinem Ich. Nachdem Jesus Christus unter uns gelebt hat und fortlebt, liegt das große Geschenk an uns darin, in der Begegnung mit ihm unser Ich und Du zu entfalten, zu stärken und zu leben; auf diese Weise dürfen wir wirklich mit ihm in unserer Zeit Mensch sein.“

Berthold Heigl/ Irmengard M. Hofmann

Gesegnete Mahlzeit!

Gutes und Gesundes aus der Klosterküche.

Wien [u.a.]: Verlag Pichler, 2010. – 190 S. – ISBN 978-3-85431-519-3.
– EUR 24.95.

Irmengard Hofmann lädt ein zum Riechen, Schmecken, Kochen und Essen, sie präsentiert raffiniert einfache Rezepte für gesunde und schmackhafte Gerichte, die an jahrhundertealte Traditionen anknüpfen und sich am jahreszeitlichen Angebot der Natur orientieren. Ein Kochbuch, das lebt aus der Freude über Gottes Schöpfung und alle guten Gaben.

Im nächsten Heft...

... erinnert die Ordenskorrespondenz an das II. Vatikanische Konzil. Es erstreckte sich über mehrere Jahre (1962-1965). Die Umsetzung seiner Ergebnisse in die Praxis der Kirche nahm weitere Jahre in Anspruch. Gerade das Ordensleben war von den Veränderungen und Umbrüchen dieser Zeit in besonderer Weise betroffen. Wir lassen Ordensfrauen und -männer zu Wort kommen, die das Ende des Konzils und die spannende Zeit danach erlebt haben und aus dem Abstand von 50 Jahren darauf zurückblicken.

ok ordens
korrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

Jahrgangsverzeichnis des
53. Jahrgangs (2012)

Ordensleben

Heribert Arens OFM Ehelosigkeit und gelingendes Leben	50
Cornelius Bohl OFM Ehrlich bedürftig. Reich beschenkt.	143
Sara Böhmer OP Keuschheit in Ehelosigkeit – ein Gelübde für Heute	46
Nicola Boers ADJC Ordensideal Armut	161
Gertrud Casel / Hildegard Hagemann Armut und Globalisierung	170
Anna Damas SSpS Kulturell und theologisch dolmetschen	439
Ulrich Engel „Being with“	280
Gisela Fleckenstein OFS Institut der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität – 1962-2012.	261
Katharina Ganz OSF Halt finden im Unhaltbaren	43
Miriam Annette Görner SMMP „Hast du auch einen Mann?“	29
Martina Haneklau Experten im Umgang mit Armut?	182
Pascal Herold OSB Anfrage an die Ordensausbildung	27
Christeta Hess ADJC Die katholische Kirche in Nigeria	444
Bernd Jaspert Adalbert de Vogüé OSB (1924-2011)	272
Thomas Klosterkamp OMI Was ist heute eigentlich Mission?	388
Igna Kramp CJ Der Logos wurde Fleisch und hat unter uns sein Zelt aufgeschlagen (Joh 1,14)	5
Igna Kramp CJ Die Armen habt ihr allzeit bei euch, mich aber habt ihr nicht allzeit (Joh 12,8)	133
Edith Kürpick „Um es kurz zu sagen: Geh los ...“	195
Dominicus M. Meier OSB Um des Himmelreiches willen	53
Dominicus M. Meier OSB Gutes aus dem Kloster!	201
Franz Meures SJ „Meine Seele Dürstet nach Gott, nach dem lebendigen Gott.“	14

Ordensleben

Andreas Murk OFM Conv. Zwischenruf: Die Armut hat mich von Anfang an nicht interessiert	192
Patricia Murray IBVM Formen von Mission heute	425
Joshy Palakunnel O.Praem. Indische Mission in Deutschland	453
Adelgundis Pastusiak SMMP Leben im Gelübde der Armut – „Armut durch Bildung überwinden“	164
Bruno Robeck OCist Die Zisterzienser und die Armut	185
SMMP Missionsverständnis der Schwestern der heiligen Maria Magdalena Postel	423
Martin Üffing SVD Missionarische Perspektiven heute	412
Hans Waldenfels SJ Von der Mission zur Neuevangelisierung	395
Lioba Zahn OSB Integration von Sexualität in das Ordensleben?!	32

Dokumentation

Deutsche Ordensobernkonzferenz: Jahrestagung 2012

Alois Glück Bedeutung der Orden in der heutigen Gesellschaft: aus Sicht der Laienverbände	307
Margareta Gruber OSF Gottesrede und Weltauftrag der Orden: In der Nachfolge des sich verschenkenden Gottes	285
Dominicus M. Meier OSB / Lars Westinger Änderung der Grundordnung des kirchlichen Dienstes durch die Bischöfe	325
Podiumsdiskussion: Weltauftrag der Orden Zusammenfassung der Statements	315
Walter Schaupp Weltauftrag der Orden aus soziologisch-pastoraltheologischer Sicht	298

AGÖ / AGCEP – Studientag zur Novellierung der „Grundordnung des kirchlichen Dienstes im Rahmen kirchlicher Arbeitsverhältnisse“

Janko Jochimsen Praktische Konsequenzen der Übernahme der Grundordnung des kirchlichen Dienstes	460
Dieter Kirchner Chancen des Dritten Weges - Risiken des Zweiten Weges	337
Dominicus M. Meier OSB Kirchliches Arbeitsrecht – Belastungsprobe für das Verhältnis von Bischöfen und päpstlichen Orden?	341
Lars Westinger Grundordnungsänderung / Kirchliches Arbeitsrecht	473

Sonstiges

Peter Hinsin SAC Der Ordenspriester – ein Spezifikum?	74
Jürgen Johannesdotter Gemeinschaften: Ein Schatz der Ökumene	63
P. Lutz Müller SJ Ein geglückter Kairos für die Berufungspastoral: Wohngruppen für Interessenten	68
Birgit Scheder OSF Der Schatz im Acker – oder die Kostbarkeit des kanonischen Jahres	213

Nachrichten

Aus dem Vatikan	85 / 218 / 356 / 477
Aus der Weltkirche	89 / 221 / 359 / 479
Aus dem Bereich der Deutschen Ordensobernkonferenz	93 / 227 / 363 / 483
Arbeitskreis Ordensgeschichte: Tagungsbericht	100

Neue Bücher

Benediktinische Spiritualität	495
Biblische Theologie	506
Gebet	490
Ignatianische Spiritualität	499
Kurzanzeigen	124 / 253 / 508
Literaturbericht	106
Literaturumschau	234
Ordensgeschichte	368
Ordensleben	115
Ordensspiritualität	247
Spiritualität und Theologie	379
Theologie und Geschichte	240