

REGNUM

Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

ZEICHEN DER ZEIT

Die Marienzyklika

Hans M. Czarkowski

Schönstatt als Laienbewegung

Barbara Albrecht

Zur Stellung der Frau in der Kirche

Angel L. Strada

Kongreß kirchlicher Bewegungen

„Zum Haus des Herrn pilgern“

(Ps 122, 1)

Edwin Germann

Schönstatt in Schwarz-Afrika

BUCHBESPRECHUNGEN

Inhalt

ZEICHEN DER ZEIT

Die Marienenzyklika 97

Hans M. Czarkowski

Schönstatt als Laienbewegung

Ein Diskussionsbeitrag 99

Barbara Albrecht

Zur Stellung der Frau in der Kirche

Innerkirchliche Situation und Diskussion 108

Angel L. Strada

Der 2. internationale Kongreß kirchlicher Bewegungen

122

SCHÖNSTATT SPIRITUELL

„Zum Haus des Herrn wollen wir pilgern“ (Ps 122, 1) 127

SCHÖNSTATT INTERNATIONAL

Schönstatt in Schwarz-Afrika

Beginn einer Inkulturation (E. Germann) 129

BUCHBESPRECHUNGEN

139

REGNUM · Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

ISSN 0341-3322

Verleger: Schönstätter Säkularpriester e. V.

Verlagsanschrift: Patris Verlag, Postfach 11 62, D-5414 Vallendar-Schönstatt

Redaktionskomitee: Barbara Albrecht, Rainer Birkenmaier, Günther M. Boll (verantwortlich),
Lothar Penners, Herta Schlosser, Angel L. Strada

Anschrift

der Redaktion: Patris Verlag – Redaktion Regnum – Postfach 11 62, D-5414 Vallendar

Herstellung:

Druck- und Verlagshaus Bitter GmbH & Co, 4350 Recklinghausen,
Wilhelm-Bitter-Platz 1

Bestellungen und geschäftliche Mitteilungen sind an den Verlag, Manuskripte und Anregungen an die Redaktion zu richten. Unverlangt zur Besprechung eingesandte Bücher werden u. U. nur kurz angezeigt.

REGNUM erscheint vierteljährlich. Preis des Abonnements: Inland DM 21,40 + DM 1,20 Porto, Ausland DM 21,40 zzgl. DM 2,80 Porto. Preis des Einzelheftes DM 5,50 + Porto.

ZEICHEN DER ZEIT

„REDEMPTORIS MATER“, die Marienzyklika Papst Johannes Pauls II., ist ein Geschenk an die Kirche, das innerkatholisch wie ökumenisch größte Aufmerksamkeit verdient.

Die inhaltliche Fülle, hier nur in Auswahl skizzierbar, läßt sich entfalten aus dem Untertitel „Über die selige Jungfrau Maria im Leben der pilgernden Kirche.“ Selig ist Maria als die, „die geglaubt hat“ (Lk 1, 45). Und so zeigt uns denn der Papst kurz vor der Jahrtausendwende und der mit ihr verbundenen 2000-Jahrfeier der Geburt unseres Herrn zunächst Maria im Geheimnis Christi als *die große Glaubende*. Er zeigt sie, in dichtester Orientierung am biblischen Befund, auf den Stationen ihrer eigenen irdischen Pilgerschaft im Glauben: in Nazaret und Kana, im Dunkel von Golgota und zusammen mit den Aposteln in betender Erwartung des Heiligen Geistes. In ihrem Abrahamsglauben hat Maria von der Stunde ihrer Berufung an, ohne zu sehen, dem Heilsplan Gottes und seinem göttlich konkreten Handeln an ihr vertraut. „Mir geschehe, wie du gesagst hast.“

Zu diesem Glaubensgehorsam rät sie wie einst den Dienern zu Kana, so allen Christen: „Was er euch sagt, das tut!“ Wenn wir diesen Rat befolgen, können wir, so ist die zuversichtliche Meinung des ökumenisch engagierten Papstes, „gemeinsame Fortschritte machen“ auf der „Pilgerschaft des Glaubens“ (30). Die Liebe zu Maria, die vor allem katholische und orthodoxe Christen verbindet, soll sich dabei als drängender *ökumenischer Impuls* erweisen. Es ist die tiefe Sehnsucht des Papstes, daß die Kirche bald wieder „ganz mit zwei Lungen atmet: mit Orient und Okzident . . . Dies wäre eine echte Hilfe, um den Dialog, der zwischen der katholischen Kirche und . . . Kirchen . . . des Abendlandes im Gange ist, voranzubringen“ (34). Maria, die glaubende Frau, soll die Christen „zur Einheit führen, wie sie von dem einen, allen gemeinsamen Herrn gewollt ist“ (30). Wäre dies – mit ihr zusammen – nicht eine besondere Aufgabe auch für gläubige Frauen heute?

Die Enzyklika, gerichtet auch an die „Töchter“ der Kirche, zeigt, was von Maria her für *Frauen heute* besondere Priorität haben muß: die Weitergabe des Glaubens „mit Verstand und Herz zugleich“, damit Christus im Herzen eines jeden Einzelnen geboren werde und wachse (28). Bei diesem Dienst geht es um die Tiefendimension der Pilgerschaft der Kirche im Glauben.

Maria ist, wie Johannes Paul II. als Meister der geistlichen Schriftauslegung zeigt, im Glauben den Aposteln „voraus“ und „voran“ (26). In seiner unter dem Kreuz bewährten Kraft ist der Glaube dieser Frau so stark und in der Kenntnis Jesu Christi so einzigartig reich, daß nicht nur die Apostel zu Jerusalem, sondern alle, die von Generation zu Generation das apostolische Zeugnis der Kirche annehmen, „gewissermaßen teilnehmen“ am Glauben Marias (27). Denn sie ist „weit mehr“ (44) als nur Vorbild der Kirche als

Glaubende. Als „Mutter im Geheimnis der Kirche“ reicht ihre Verbundenheit mit ihr viel tiefer. Schon in Kana kommt es zum ersten „Aufleuchten“ ihrer wirksamen mütterlichen Vermittlung. Nicht nur durch ihre Fürsprache (40; 44), sondern durch ihren eigenen Glauben an Jesus weckt sie den Glauben der Diener und der Jünger, wird sie in einer wahren Mutterschaft Dienerin am Leben der Menschen. Diese reale „neue Mutterschaft nach dem Geist“ (21; 22) verfügt Christus endgültig, indem er sie in seinem „Kreuzestestament“ (24) dem Johannes und in ihm jedem Einzelnen und der apostolischen Kirche insgesamt persönlich als Mutter „schenkt“ (23; 45). Diese „neue Mutterschaft in der Gnadenordnung“ (44) erfährt ihre Bestätigung im Kreis der Apostel an Pfingsten. Maria verwirklicht sie in der Zeit der Kirche als schon Vollendete vom Himmel her, indem sie durch die Kirche – die von ihr ihre eigene Mutterschaft „lernt“ (43) – mitwirkt bei der Geburt und Erziehung ihrer Glieder (vgl. 44; 45: LG 63).

Auf der wirksamen, lebendigen, universalen Mutterschaft Marias im Geist (40) liegt die große Hoffnung des Papstes für die Zukunft der Kirche im dritten Jahrtausend ihrer Geschichte. Doch hat er einen in seinen Auswirkungen ebenso wichtigen wie erschreckenden Satz hinzugefügt: Über die Zeiten hin gehen Menschen nicht nur vertrauensvoll zu Maria „wie zu einer Mutter, sondern suchen auch in ihrem Glauben Kraft für den eigenen Glauben. Und gerade diese lebendige Teilnahme am Glauben Marias entscheidet („constituit“) über ihre besondere Gegenwart bei der Pilgerschaft der Kirche“ (27).

Maria braucht unser freies und tätiges Ja zu ihrem Wirken, denn ihre uns angebotene Liebe zwingt sowenig wie die Liebe Gottes selbst und die Jesu Christi. Die Gottesmutter kann nicht für uns wirksam werden, wenn wir ihre mütterliche Vermittlung nicht in gläubig-kindlichem Vertrauen in Anspruch nehmen. Schon Jesus konnte in Nazaret nicht wirken, weil sich ihm die Menschen dort im Unglauben versperrten (vgl. Mt 13, 58). Dem entspricht das mehrfache „wenn“ in den Abschiedsreden des Herrn nach Johannes (z. B. 14, 14; 23, 15, 7). Auch die am 18. Oktober 1914 vonseiten Marias geforderten „Liebesbeweise“ hatten für ihre „besondere Gegenwart“ und ihr mütterliches Wirken vom Heiligtum in Schönstatt aus entscheidende, ja mitkonstituierende Bedeutung. „Nichts ohne dich, nichts ohne uns!“ Wir sind mitbeansprucht bei allem, was unserem und dem Heil der Welt dient. Die ganze Kirche soll sich darum nicht nur an all das „erinnern, was in ihrer Vergangenheit das besondere mütterliche Mitwirken der Gottesmutter am Heilswerk Christi . . . bezeugt, sondern auch ihrerseits für die Zukunft die Wege für dieses Zusammenwirken . . . bereiten“ (49). Das ist es, wozu Papst Johannes Paul uns dringlich und inständig aufruft, und dazu ruft er die „erhabene Mutter unseres Erlösers“ (52) zu Hilfe: „Komm, hilf deinem Volk!“

B. A.

Hans M. Czarkowski

Schönstatt als Laienbewegung

Ein Diskussionsbeitrag

Die Reflexion über die Verantwortung der Laien in Kirche und Welt ist durch die Vorbereitungen auf die Bischofssynode vom 1. bis 30. Oktober 1987 in Rom vielschichtig und tiefgreifend in Gang gekommen. Bei der Vorstellung des „Instrumentum laboris“ durch den Generalsekretär der Bischofssynode, den belgischen Kurienbischof Jan Schotte, im Mai 1987 in Rom berichtete dieser, daß von den 142 Organen – Bischofskonferenzen, Dikasterien in Rom, Union der Ordensoberen und -oberinnen, Laiengremien – 80 Antworten an das Synodensekretariat eingegangen sind. Noch zahlreicher sind die theologischen Publikationen, Diskussionspapiere, die Appelle und Forderungen, die in den Medien überall in der Weltkirche veröffentlicht wurden. Allein in den USA waren 160 000 Katholiken an Diskussionen über die Arbeitspapiere zur Synode beteiligt. Die deutschen Stellungnahmen haben sich u. a. in der Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) sowie in dem Dokument des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken zu den Lineamenta und auch in einem Ergebnispapier der Arbeitsgemeinschaft der Säkularinstitute Deutschlands niedergeschlagen. Die Frühjahrsvollversammlung im Mai 1987 des ZdK befaßte sich außerdem bereits eingehend mit dem „Instrumentum laboris“. Dabei wurde deutlich, daß der Rahmen dieses Dokumentes auf Grund der sehr unterschiedlichen Antworten ein so breites Spektrum von Positionen wiedergibt, daß eine Schwerpunktbildung nicht erleichtert wird. Gerade die Herausarbeitung von Schwerpunkten aber wird den Prozeß der Bischofssynode bestimmen müssen.

Dieser Meinungsbildungsprozeß über die Sendung und Berufung des Laien in Kirche und Welt ist auch eine dringliche Anfrage an die Wirklichkeit und das Selbstverständnis Schönstatts als Laienbewegung. Allerdings richtet sich Schönstatt über die Laien hinaus auch an die Priester und Ordensleute – die Zielsetzungen Schönstatts sprechen alle Glieder der Kirche an, bieten in struktureller, spiritueller, gesellschaftsbezogener Hinsicht aber gerade für den Laien einen ihm gemäßen eigenständigen Raum der Gestaltung und Entfaltung:

- Strukturell hat Schönstatt eine Vielfalt von Laiengliederungen geschaffen, die jedoch nicht isoliert arbeiten, sondern sich in das Gesamt-Schönstattwerk eingebunden haben und die darüber hinaus einen apostolischen Verbund mit anderen Gemeinschaften, Verbänden und Bewegungen in der Weltkirche anstreben.

- Schönstatt zielt auf die Bildung eines neuen Menschen in einer neuen Gemeinschaft mit universellem apostolischem Einschlag. Um diese zu erreichen, hat der Gründer einen auch systematisch gefaßten Weg geistlicher Bildung geschaffen, der gerade dem Laien gemäß ist und sich für viele engagierte Christen bewährt hat. Es ging dem Gründer stets um die Entwicklung einer ausgesprochenen Laienspiritualität.
- Die Zielgestalt der Schönstattbewegung besteht weiter darin, einen Beitrag zur Neuverwirklichung der heilsgeschichtlichen Sendung des christlichen Abendlandes zu leisten. Dies bezieht sich unmittelbar auf den Weltauftrag des Christen, geht es doch dabei um die seinsgerechte und gottbezogene Gestaltung der Schöpfungswirklichkeit in allen Bereichen.

Im Mittelpunkt dieses Diskussionsbeitrages sollen die strukturellen Aspekte stehen, zumal diese für die Frage nach dem Bezug Schönstatts zu den Verbänden und geistlichen Bewegungen von besonderem Gewicht sein dürften.

1. Die Struktur der Laiengemeinschaften Eigenständigkeit der Laien

Allen Schönstattgemeinschaften ist in je spezifischer Ausprägung der Gesamtauftrag des Schönstattwerkes zu eigen. Zur Verwirklichung dieser dreifachen o. g. Zielgestalt ist das Schönstattwerk als Föderation eigenständiger Gemeinschaften konzipiert. Das gilt auch für die verschiedenen Laiengliederungen. Sie bilden sich aufgrund des Koalitionsrechtes der Laien in der Kirche, durch die Gründungsinitiative und -konzeption ihres Gründers und durch Bindung an die jeweils zuständige kirchliche Autorität. Im Schönstattwerk gibt es drei Grundtypen von Laiengemeinschaften:

Die *Laiensäkularinstitute* (Marienschwestern, Frauen von Schönstatt, Marienbrüder, sowie angezielt, der Familienverband). Diese sind bereits päpstlich oder bischöflich anerkannt, befinden sich im Stadium der Anerkennung (z. B. die Marienbrüder) oder streben langfristig eine Anerkennung an (Familienverband).

Die *Bundesgemeinschaften* oder *Bünde* sind ebenfalls weitgehend im Kern gegründet, sie befinden sich aber noch im Prozeß der ihnen gemäßen kirchlichen Anerkennung (Frauenbund, Mütterbund, Männerbund, Familienbund, Krankenzentrum – der Vollständigkeit wegen ist hier auch auf den Jungmännerbund hinzuweisen).

Die *Ligagemeinschaften* für Laien (Frauenliga, Mütterliga, Familienliga, Männerliga, Krankenzentrum, Schönstatt-Mannesjugend und -Mädchenjugend) sind zahlenmäßig am meisten verbreitet. Sie besitzen eine kirchliche de-facto-

Anerkennung ihrer Existenz und ihrer Arbeit und genießen vielfach bereits eine kirchenamtliche Förderung.

Während die Laiensäkularinstitute Schönstatts jeweils eigenständig international organisiert sind, d. h. mit einer Gesamtleitung für das einzelne Institut, sind die Bünde im Ansatz diözesanrechtlich oder regionalrechtlich eigenständig und international föderativ und die Ligagemeinschaften diözesanrechtlich eigenständig und nur in begrenztem Umfang national föderativ organisiert.

Alle diese Gemeinschaften sind autonom, d. h. auf der ihnen entsprechenden Ebene (international, national, regional, diözesan) wählen sie ihre Leitungen, nehmen sie ihre Mitglieder auf, organisieren sie ihre Arbeit. Bei den Säkularinstituten kommt hinzu, daß sie – durchaus im Sinne des Kirchenrechts – auch Träger eigener Werke sind, die in den Dienst der Ligagemeinschaften, aber auch anderer kirchlicher und weltlicher Gruppen gestellt werden können. Im kirchlichen und im zivilen Bereich repräsentieren die jeweiligen Leitungen – gemäß ihren Satzungen – die Gemeinschaften selbst. Ihre Identität als schönstättische Gemeinschaft ist durch die Bindung an die vom Gründer konzipierte Spiritualität und Zielgestalt, an die Konzeption des Gründers von der jeweiligen Gemeinschaft gegeben; dies schließt auch die Verwirklichung des Gliedcharakters im Schönstattwerk oder – anders gesagt – die Bejahung der föderativen Strukturen und Zusammenarbeit mit ein. Die lebensmäßige und auch rechtliche Ausgestaltung der Autonomie der einzelnen Verbände, Bünde und Ligagemeinschaften ist eine wichtige Voraussetzung für ein föderatives und apostolisch fruchtbares Miteinander. Die Föderation darf die Autonomie nicht in Frage stellen, sondern wird sie bei aller Kooperation und Koordination respektieren und fördern. Mehrfach hat Pater Kantenich auf diese Notwendigkeit der Eigenständigkeit der einzelnen Gemeinschaften verwiesen; es sei hier nur auf die bereits dokumentierten Gründerworte über die Apostolische Liga mit Zitaten aus den fünfziger und sechziger Jahren aufmerksam gemacht. Pater Kantenich hat Schritt für Schritt Verbände, Bünde, Ligagliederungen in die Eigenständigkeit entlassen. Dieses ist sicher ein nicht umkehrbarer Prozeß. Eine solche Konzeption der Eigenständigkeit der Laiengemeinschaften im Schönstattwerk durch den Gründer steht durchaus mit der Rolle der Laien in der Kirche im Einklang. Denn – wie auch die Bischöfe und das ZdK unterstreichen – die Laien „haben das Recht, sich zu geistlichem Zweck frei zusammenzuschließen (vgl. AA 18 f; CIC can 215 f). Die Formen der Zusammenschlüsse sind entsprechend den sich wandelnden Verhältnissen einerseits und den je neuen Antrieben des Geistes Gottes in Wandlung und Entwicklung begriffen“ (DBK, S. 18). Auf die Sensibilität für dieses Koalitionsrecht der Laien, wie es gerade in Deutschland historisch gewachsen ist, macht das ZdK in seiner Stellungnahme für die Synode aufmerksam: „So wie das – aufgrund der gesellschaftlichen Freiheitsrechte in Deutschland öffentlich

durchgesetzte – Koalitionsrecht der Laien durch Konzil und CIC ekklesiologisch aufgewertet wurde, wurde auch das natürliche Selbstbewußtsein der Laien in Deutschland durch das Konzil theologisch begründet und vertieft; die diesbezügliche Lehre des Konzils ist durch Verkündigung, Katechese, Erwachsenenbildung und durch konkrete Mitarbeit schon zum Allgemeingut in unseren Verbänden und Gemeinden geworden“ (vgl. ZdK, S. 34).

Der Gründer hat (z. B. 1951, Jahrestagung Frauenliga) diese Eigenständigkeit der Laiengliederungen als „Eigengesetzlichkeit“ stets als gegeben gesehen und zu fördern gesucht; allerdings hat er gleichzeitig auf die Gliedhaftigkeit der Laiengemeinschaften zu Schönstatt und die Gliedhaftigkeit zur Kirche in der jeweiligen Ebene hingewiesen. Er war sich der Spannungen zwischen dieser Eigenständigkeit und Integration in die Kirche sowie der einzelnen Schönstattgemeinschaft in das Ganze des Schönstattwerkes überaus deutlich bewußt, hat aber auch davor gewarnt, zugunsten der Integration in die Kirche oder in das Gesamt des Schönstattwerkes die Eigenständigkeit im Prinzip oder im Lebensgefühl zu beeinträchtigen. Ausdrücklich hat Pater Kentenich in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen, daß sich die Spannungen um Schönstatt auch auf die frühzeitige, nicht immer verstandene Anwendung des Koalitionsrechts in der Kirche zurückführen lassen.

Die Laiengliederungen und die föderative Struktur des Werkes

In seiner Stellungnahme zu den „Lineamenta“ vermerkt das ZdK kritisch, daß die föderativen Aspekte des Laienapostolates zu wenig zur Sprache kommen; wörtlich heißt es: „Nicht nur für die besondere Situation des deutschen Katholizismus, auch für die Weltkirche kommt das Thema der Verbände bzw. der internationalen Organisationen zu kurz (es wird im wesentlichen nur nach dem Grad ihrer Kirchlichkeit gefragt)“ (vgl. ZdK, S. 32). Auf der gleichen Linie liegt auch die von der Arbeitsgruppe „Neues Kirchenrecht“ des ZdK am 22./23. 11. 85 in Bonn vorgetragene Feststellung, daß das Vereinsrecht des CIC auf die in Deutschland gewachsene Struktur des Laienapostolates (wie es sich im ZdK darstellt) nicht anwendbar ist, obwohl der „Zusammenschluß der Kräfte des Laienapostolates im ZdK auf der in c 215 bestätigten Koalitionsfreiheit der Laien beruht“ (vgl. B + D, S. 29, Nr. 61). Damit wird ein Sachverhalt angesprochen, der auch auf das föderative Miteinander im Schönstattwerk anzuwenden sein dürfte. Das föderative Miteinander der eigenständigen Laiengemeinschaften in der Kirche dürfte noch ungewöhnlicher sein als andere föderative Strukturen, wie sie z. B. in nationalen Bischofskonferenzen, Zusammenschlüssen von Ordensoberen oder Zusammenschlüssen von Klöstern in Orden (z. B. Benediktiner) auf der hierarchischen Ebene durchaus ausgeprägt sind.

Der Gründer hat Schönstatt als Werk föderativ konzipiert, in dem nicht

nur die Laiengliederungen in unterschiedlicher Weise konföderiert sind und sich für neue Aufgaben apostolischer Art konföderieren können, sondern in dem das Koalitionsrecht in der Kirche auch für das Zusammenwirken eigenständiger Laien- und Priestergemeinschaften in Anspruch genommen wird. Dabei lassen sich mehrere Grundformen des föderativen Miteinander im Schönstattwerk unterscheiden:

- Die internationale Gesamtföderation des Werkes mit dem Generalpräsidium als Organ
- die Föderation auf nationaler Ebene mit dem Landespräsidium als Organ
- das föderative Zusammenwirken auf nationaler Ebene mit der Zentrale als Organ
- das föderative Zusammenwirken in Institutionen und Einrichtungen mit unterschiedlichen apostolischen Zielen und in unterschiedlichen Rechtsformen
- die personelle Mitwirkung von Verbands- und Bundesmitgliedern in der Liga.

Leitlinien für die Stellung der Laiengemeinschaften und ihr Miteinander im Dienst des Apostolates

Eigengesetzlichkeit und Gliedhaftigkeit sind auch für die Laiengemeinschaften im Schönstattwerk vorgegeben. Beide Dimensionen bilden eine vom Gründer gewollte Spannungseinheit und können nicht gegenseitig ausgespielt werden; auch kann nicht eine zu Lasten der anderen aufgehoben werden. Dabei besitzen die Priestergemeinschaften an sich keine Jurisdiktion über die Laiengemeinschaften. Das Verhältnis „Priester zu Laien“ wird in den jeweiligen Satzungen und Statuten geregelt gemäß der Sendung, die beiden Gruppen spezifisch ist. Ausschlaggebend ist der Dienst für die Sendung Christi, wie sie das Schönstattwerk zeitgemäß verwirklichen soll.

Die Laiengemeinschaften (Bund, Liga, Verband) sind in dieser Eigengesetzlichkeit von den anderen Schönstattgemeinschaften familienrechtlich respektiert und kirchenrechtlich auf die jeweils zuständigen kirchlichen Autoritäten bezogen. Die Eigenständigkeit hat eine gründerrechtliche, familienrechtliche und kirchenrechtliche Fundierung. Das Schönstattwerk ist somit eine Föderation von eigenständigen Gemeinschaften nach einer vom Gründer im Prinzip vorgegebenen Grundordnung.

Die Zentralen sind die Aktionsorgane der Föderation für das apostolische und inspiratorische Zusammenwirken auf der Ligaebene. Diese ist nach Naturständen strukturiert. Die Wallfahrt als Aktionsfeld der Zentrale im Zusammenwirken mit den Ligagemeinschaften ist nicht nach Ständen organisiert. Den Verbänden – auch der Laien – kommt eine inspiratorische Funktion zu.

Laienapostolische Einrichtungen werden in der Regel von Laien getragen, bei der konkreten Arbeit wird dem föderativen Mitwirken anderer beteiligter Gemeinschaften entsprechender Raum gegeben.

Die Mitglieder der Verbände stehen den Bünden und Ligagemeinschaften und die Mitglieder der Bünde den Ligagemeinschaften in jeweils standesspezifischer Weise für Führungsämter zur Verfügung, jedoch als Einzelpersonen. Den Verbänden und Bünden erwachsen dadurch in der Föderation keine zusätzlichen Rechte.

2. Zur Laienspiritualität Schönstatts

Mehr noch als der Rückgang der kirchlichen Bindungen, wie er sich z. B. im verminderten Kirchenbesuch in der Mitte der achtziger Jahre in der Bundesrepublik und in anderen Industriestaaten verzeichnen läßt, ist der Traditionsbruch für diese Epoche typisch; immer weniger gelingt es, gültige Werte von einer Generation an die andere weiterzugeben. Mario Hiriart, Ingenieur und Universitätsprofessor in Chile (1931–1964), hat diesen schon damals auch in Lateinamerika anlaufenden Prozeß als „theozentrifugischen“ Vorgang bezeichnet. In diesem Prozeß werden Welt und Religion, aber auch Religion und Glaube vollkommen voneinander getrennt, auch im Leben der Christen. In der angewandten Wissenschaft bis hin zur Atomtechnik, Fortpflanzungstechnik und Gentechnologie setzt sich eine Vermechanisierung durch, die sich auch auf die ethische Alltagspraxis der Menschen auswirkt. Pater Kentenich hat für die Schönstattbewegung von Anfang an nicht die Zurückentwicklung in eine ursprüngliche, gleichsam naturbelassene Welt als Lösung gesehen, sondern das Ziel einer neuen gottverbundenen Kulturepoche umrissen, in der das Chaos der Gottesflucht beendet wird. Gerade für den christlichen Laien ist dies die eigentliche Herausforderung, weil er mitten in der Welt lebt.

Eine christliche Laienspiritualität, die auf diese Herausforderungen antwortet, will die „vollendete Harmonie zwischen Gottergriffenheit und Weltverbundenheit verwirklichen“. Ein solcher Weltbezug bezieht sich auf die Menschen, ihre Gemeinwesen, auf die Dinge der Schöpfung und auch auf alle von den Menschen selbst geschaffenen Werke. Ziel einer solchen Spiritualität ist es, die Welt von innen her zu Gott zu führen, indem die Wirklichkeit der Natur mit der Wirklichkeit Gottes im Menschen neu integriert wird. Die von Pater Kentenich schon in den dreißiger Jahren gekündete Lehre von der „Werktagsheiligkeit“ hat bewußt an der laikalen Seinsstruktur angesetzt und sich auf die Gestaltung der Welt ausgerichtet. Theoretisch fundiert wurde diese Spiritualität laikalen Lebens anthropologisch durch das Ernstnehmen der psychologischen Gesetzmäßigkeiten der geistig-geistlichen Entwicklung des Menschen. Er sah darin einen ganzheitlichen Prozeß – im Gegensatz zu den

mechanistischen Schulen der Psychologie –, in dem eine den emotionalen Bereich des Menschen erfassende Gottes-, Menschen- und Dinggebundenheit angestrebt wird. Des weiteren wurde in Maria der klassische Fall für die „einzigartige Verkörperung der harmonischen Verbindung von Natur und Gnade“ vorgestellt. Marianische Gebundenheit und Haltung sollen eine Harmonie von Glaube und Leben mitbewirken, die sich in einer tiefen Christusverbundenheit im Leben vollendet. Die in Schönstatt entwickelten konkreten Formen der Ideal-, Bewegungs- und Vertrauenspädagogik stehen im Dienste einer solchen weltbezogenen Spiritualität des Laien.

Die Diskussion im Vorfeld der Bischofssynode hat erneut gezeigt, daß gerade die konkrete Hinführung der Gläubigen zum Leben aus einer Laienspiritualität das zentrale, aber nicht immer ausführlich reflektierte Problem ist. Laienapostolische Mitverantwortung in der Kirche setzt ebenso wie das christliche Wirken des Laien in der Welt eine entsprechende Spiritualität voraus.

Nach dem Konzept von Pater Kentenich und nach dem theologischen und kirchenrechtlichen Ort sollen die Mitglieder der Laiensäkularinstitute für eine solche Laienspiritualität die Wegbereiter sein. Die freiwillige Verknüpfung der evangelischen Räte mit dem Weltdienst gibt ihnen die Möglichkeit, existentiell gelebte Lösungen anzubieten. Offensichtlich ist dies jedoch, weltkirchlich gesehen, ein weitaus schwierigerer Vorgang als dies in früheren Zeiten der Kirche bei dem andersgearteten, von der Zurückhaltung gegenüber der Welt gekennzeichneten Weg der Orden und auch der Kongregationen des 19. und 20. Jahrhunderts der Fall war. Die Inkulturation des Glaubens in die moderne Welt wird von den Menschen heute – soll dies mit radikalem persönlichem Einsatz geschehen – als außerordentlich schwierig angesehen.

3. Schönstatt und der Weltdienst des Christen

Dieser vielfach erlebten Problematik, christlichen Weltdienst heute wirksam zu leisten, setzt der Gründer Schönstatts die zukunftssträchtige Vorstellung entgegen, daß insbesondere durch die Säkularinstitute Schönstatts ein wesentlicher Beitrag zur Erneuerung der christlichen Gesellschaftsordnung erbracht werden soll. Dies hat Pater Kentenich bei seiner Begegnung mit Papst Pius XII. im Jahre 1947 ebenso unterstrichen wie bei seinem Zusammentreffen mit Papst Paul VI. im Dezember 1965. Er hat schon sehr früh erkannt, daß wir in einer umfassenden und die gesamte internationale Gesellschaftsordnung ergreifenden „Zeitwende“ leben. Er gab sich bei der Diagnose nicht der Illusion hin, daß dieser Umbruch in den gegenwärtigen intellektualistischen, ökonomistischen, vitalistischen und mechanistischen Grundkonzepten durch noch so große Anstrengungen gleichsam historisch angehalten werden kann. Vielmehr vertritt er die Position, daß die Gesellschaft diesen Prozeß auch in

den vielfältigen Dimensionen des Scheiterns erfahren muß. Pater Kentenich hat daher die Schönstattbewegung weitgehend aus gesellschaftspolitischen Tagesfragen herausgehalten und mehr Wert auf eine exemplarische Weltgestaltung gelegt. Dabei kam es ihm weniger auf den Erfolg an als auf den existentiellen Voraussvollzug des christlichen Weltdienstes im Leben des Einzelnen und der Gemeinschaft.

Man könnte nun einwenden: Wird damit nicht eine neue Art von Weltflucht programmiert? Gerade dies ist nicht der Fall, da der exemplarische Weltdienst der Forderung „geschichtsschöpferisch“ zu sein, genügen muß. Äußerlich wird sich daher der Lebensvollzug engagierter Schönstatter kaum von dem anderer engagierter Christen unterscheiden, doch sollen sie ihr Tun ausdrücklich in Bezug zu einem Zukunftskonzept sehen, was praktisch auf eine lebensmäßige Konkretisierung der Forderung christlicher Eschatologie hinausläuft.

Gegenwärtig ist aber offenbar in der Schönstattbewegung gerade auch unter der jungen Generation ein starkes Drängen auf das aktive Mitgestalten der aktuellen politischen und gesellschaftlichen Gegebenheiten zu verzeichnen. Verbindet sich ein solches Engagement mit den Perspektiven der Zukunftsvision Pater Kentenichs für eine neue Gesellschaft, können davon wichtige Impulse für die christliche Beeinflussung der profanen Welt ausgehen. Dabei wird sich jedoch bald dringend die Frage stellen, ob die Schönstattbewegung zur Position eines gesellschaftlichen Integralismus tendiert, in dem die Laien nur scheinbar autonom in der Welt handeln, oder ob die Gestaltung der Welt durch einzelne Laien und Laiengruppen gleichsam von innen her funktional geschieht. Dabei könnten sicher auch unterschiedliche konkrete gesellschaftspolitische Positionen zum Tragen kommen, die jedoch in den gleichen Grundsätzen verankert sind.

Schlußbemerkung

Schönstatt als Laienbewegung zeigt sich auf dem Hintergrund dieser Überlegungen als ein komplexes Gebilde, das sowohl Ansätze des historisch gewachsenen Laienkatholizismus in Deutschland umgreift als auch ähnliche Anliegen verfolgt wie neue geistliche Gemeinschaften und Bewegungen in der Kirche. Selbst die vielfältigen Formen von Basisgemeinschaften in der Weltkirche finden in den Gruppen und Zellen der Bewegung eine Entsprechung. Liegen die Ergebnisse der Römischen Bischofssynode zur Sendung und Aufgabe des Laien erst einmal vor, wird es für die Laiengemeinschaften Schönstatts dringlich, angesichts dieser Resultate ihre eigene Identität zu präzisieren. Schlagkräftig für den Weltdienst des Christen kann Schönstatt erst dann werden, wenn diese Perspektiven bewußter in den Blick genommen werden und die mehr pastoral verstandene Selbstaufbauung deutlicher ergänzt wird.

Benutzte Quellen und Literatur

- J. Kentenich, Oktoberbrief 1949, Vallendar-Schönstatt 1970
- J. Kentenich, Texte zum Verständnis Schönstatts, hrsg. von Günther M. Boll, Vallendar-Schönstatt 1974
- J. Kentenich, Jahrestagung der Schönstatt-Frauenliga, 1951
- J. Kentenich, Texte zum Verständnis der Apostolischen Liga, hrsg. von Heinrich M. Hug, 1982
- A. Menningen, Christ in welthafter Existenz, Vallendar-Schönstatt 1968
- A. Menningen, Grundlehren und Beispiele zur Verfassung des Schönstattwerkes, Werkheft für die Führungskreise Schönstatts, 1977
- A. Menningen, Gründerworte über die Apostolische Liga und über die diözesane Schönstattfamilie, 1977
- F. Brügger, Hrsg. Schönstattpatres Deutsche Regio, „Die Schönstattpatres“ (Informationsbrochure), 1973
- H. Czarkowski, Wesens- und Aufgabenprofil der Schönstätter Marienbrüder nach P. Josef Kentenich (1947–1966), unveröffentl. Textanalyse, 1977
- M. Hiriart, Razón de ser de los Hermanos de Maria, Santa Maria, Brasilien 1957 (Veröffentlichung von 1983)
- Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz und des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken zu den Lineamenta für die Bischofssynode 1987, Bonn 1986
- Zentralkomitee der Deutschen Katholiken, Statut, 1974/1975
- Bericht der Arbeitsgruppe „Neues Kirchenrecht“ über die Auswirkungen des CIC 1983 auf die katholischen Verbände und Räte des Laienapostolates sowie auf das Zentralkomitee der Deutschen Katholiken am 22./23. Nov. 1985 in Bonn, in: Berichte und Dokumente, hrsg. vom Generalsekretariat des ZdK, Band 61, S. 21 ff, Bonn 1986

Barbara Albrecht

Zur Stellung der Frau in der Kirche

Innerkirchliche Situation und Diskussion

In Kürze wird die Bischofssynode in Rom einen Monat lang über die Stellung des Laien in Kirche und Gesellschaft sprechen. Ich könnte mir denken, daß dieses Thema das weitaus schwierigste aller bisherigen Themen sein wird. Darüber hinaus vermute ich, daß die dafür vorgesehene Zeit sich von vornherein als viel zu kurz erweisen wird, und dies, obschon doch bereits die Vorbereitungszeit um ein ganzes Jahr verlängert worden ist.

Die eigentliche Brisanz des Themas liegt m. E. nicht so sehr bei den „Laien“, sondern bei den „Laiinnen“, jenen weiblichen Gliedern des Volkes Gottes, für die man kirchlicherseits nicht einmal einen entsprechenden Namen hat. Es ist weithin noch kaum im Bewußtsein der kirchlichen Hierarchie, welche Wandlungen sich weltweit seit wenig mehr als zwei Jahrzehnten inner- und außerhalb der christlichen Kirchen unter den Frauen vollziehen. Ein Staudamm, kirchlicherseits schon fast 2000 Jahre alt, aber mit einem noch viel älteren Fundament, ist offenbar in einem atemberaubenden Tempo am Zerbersten. Es ist m. E. eine Illusion zu meinen, die Fluten, die gegenwärtig frei werden, seien kirchlicherseits noch wieder einzudämmen. Dafür ist der Vorgang viel zu elementar. Denn er überrollt die Grenzen der Konfessionen und Kirchen, die Grenzen der Christenheit, die Grenzen auch zwischen Europa und der übrigen Welt, selbst wenn es noch einige Ungleichzeitigkeiten in der Entwicklung gibt.

Ich möchte versuchen, stichwortartig die Lage zu skizzieren. Danach möchte ich einige Probleme nennen, die in Rom zu behandeln wären, wenn man sich dort über den weiblichen Teil der Laien, also die Frauen in der Kirche, Gedanken machen will.

I. Der Personenkreis der „Laiinnen“

1. „Die“ Frauen in der Kirche gibt es nicht. Entsprechend gibt es auch keinen überschaubaren, eingrenzbaren Problemkreis, sondern nur ganze Problem-bündel, ja Problemberge. Zum Stamm der Frauen in der Kirche gehören (möglicherweise muß man sogar sagen „gehörten früher“) die *Ehefrauen und Mütter*. Aber dieser Stamm ist weder mehr in sich von eindeutiger Art noch ist er kirchlich fest verwurzelt. In der Bundesrepublik Deutschland wird heute jede dritte Ehe geschieden. Also sind sofort die *alleinerziehenden Mütter* zu nennen und die *wiederverheirateten Geschiedenen* und alle jene, die zu denen gehören, die in eheähnlichen Verhältnissen leben. Fast alle Frauen, seien sie

verheiratet, geschieden oder ledig, sind heute berufstätig. *Berufstätige Frauen* aber haben sich von der Kirche seit eh und je nicht besonders angenommen und verstanden gefühlt.

Da nach den Statistiken in unserem Land jedes zweite ehelich oder außerehelich empfangene Kind abgetrieben wird und die kirchliche Stellungnahme zu diesem Tun wie auch zum Problem der wiederverheirateten Geschiedenen eindeutig ist, steht die in sich bereits sehr differenzierte Basis katholischer Frauen in zunehmender Opposition zur kirchlichen Ehe- und Sexualmoral, jedenfalls soweit sie vom Papst, von „Rom“ durchgehalten und – ob gelegen oder ungelegen – den Laien verkündet wird. Das ist allerdings an unseren theologischen Fakultäten, Fachhochschulen, kirchlichen Akademien und Bildungswerken kaum noch so überzeugend der Fall, daß Lehre und Verkündigung im Sinne der katholischen Kirche die Verhältnisse an der Basis einholen und wieder kirchlich prägen können. Und der von der Deutschen Bischofskonferenz herausgegebene Erwachsenenkatechismus läßt mit seinem moraltheologischen Teil wohl eben deswegen auf sich warten, weil die Kluft zwischen theologischer Theorie und kirchlicher Praxis zu groß und schon die moraltheologischen Meinungen über das an sich Gesollte und faktisch gerade noch Vertretbare zu differenziert geworden sind.

Eine Folge der gegenwärtigen Lage ist die, daß ein großer Teil der Generation der 20- bis 40jährigen Frauen inzwischen zumeist lautlos aus der Kirche auszieht, sofern sie sich nicht im Zentralverband der katholischen Frauengemeinschaften Deutschlands (KFD) mit über 1 000 000 Mitgliedern sammeln, um die innerkirchlichen Verhältnisse in ihrem Sinn zu ändern. Auch die Frauenforen auf Katholikentagen haben (ebenso wie die auf den evangelischen Kirchentagen) eine erhebliche bewußtseinsverändernde und sich gegenseitig bestärkende Kraft.

2. Als eine zunehmend an die kirchliche Öffentlichkeit tretende Gruppe von Frauen muß man auch die verheirateten und mehr noch die unverheirateten Frauen von Priestern nennen. Nicht nur die Männer haben sich zu einem Verband zusammengeschlossen; auch *Priesterfrauen* sammeln sich seit 1983 in einer Solidargemeinschaft (soweit sie aus der Anonymität ihres oft illegalen Verhältnisses und ihrem Doppelleben überhaupt heraustreten können, denn eine ganze Reihe dieser Frauen arbeitet offenbar noch im kirchlichen Dienst). Priesterfrauen machen inzwischen auf ihre Lage aufmerksam in dem Buch von U. Goldmann-Posch: „Unheilige Ehen“ (Kindler) 1985, und in den Zeugnissen von 54 Frauen, die ursprünglich im Saarländischen Rundfunk gesprochen worden sind und die N. Sommer 1985 im ev. Kreuzverlag herausgegeben hat unter dem Titel: „Nennt uns nicht Brüder“. Untertitel: „Frauen in der Kirche durchbrechen das Schweigen.“ Mehrheitlich handelt es sich in diesem Sammelband um Stimmen von katholischen Frauen.

3. Zu den Laiinnen im kirchenrechtlichen Sinn gehören natürlich auch die *Ordensfrauen*. Anders als in den USA, auf den Philippinen und in unseren mitteleuropäischen Nachbarländern (vor allem in Holland, in der Schweiz und in Österreich) hat die gewaltige Flutwelle der feministischen Bewegung die Ordensfrauen in Deutschland erst anfänglich erreicht. Das hat z. T. sicher mit der Altersstruktur und den Existenznöten der deutschen Gemeinschaften zu tun. Es läßt sich aber nicht übersehen, daß in den weiblichen Gemeinschaften (auch in kontemplativen!) tiefe Wandlungen vor sich gehen. Dies ist besonders dort der Fall, wo Ordensfrauen Theologie studieren und mit extremen Gruppen von Theologiestudentinnen und promovierten Theologinnen zusammenkommen, jungen und älteren Frauen, die die Kirche bewußt von innen her in ihrem Sinn verändern wollen. In Münster gibt es im übrigen seit kurzem zum erstenmal an einer katholisch-theologischen Fakultät der Bundesrepublik eine „Arbeits- und Forschungsstelle Feministische Theologie“ (DT vom 3. 2. 1987).

4. Damit taucht eine weitere Gruppe von Laiinnen auf, die es bisher (außer in Nordamerika und Mitteleuropa, hier vor allem bei uns) noch kaum gibt, die sogen. *Laientheologinnen*. Ihre Zahl an den katholischen Fakultäten unseres Landes ist erheblich.* Doch ihre beruflichen Zukunftsaussichten sind schlecht. Das hat zuerst mit der gegenwärtigen kirchlichen Finanzlage zu tun. Die Einstellungsmöglichkeiten der meisten Bistümer sind darüber hinaus auf Jahre hin blockiert dadurch, daß es den hauptberuflichen pastoralen Dienst von Laientheologinnen und -theologen ja erst seit etwa einem Jahrzehnt gibt. Also sind überall relativ junge Männer und Frauen im Dienst, die, sofern sie nicht aus persönlichen Gründen vorzeitig ausscheiden, noch Jahrzehnte tätig sein werden. Aus einer Studie der Kommission IV der Deutschen Bischofskonferenz aus dem Jahr 1985 ergibt sich, daß jährlich 500–600 diplomierte Laientheologen/innen nach einem kirchlichen Dienst streben. Diplomtheologen/innen haben nur einen Abschluß in Katholischer Theologie; sie sind also nicht hauptamtlich im Schuldienst einsetzbar wie solche, die Theologie als Staatsexamensfach gewählt haben. Der Bewerberzahl (500–600 jährlich!) steht für die nächsten Jahre eine Gesamtzahl von etwa 200 Planstellen im kirchlichen Dienst gegenüber. Würden wie in der letzten Zeit jährlich 90 bis 100 Bewerber eingestellt, wären in vier Jahren alle verfügbaren Stellen vergeben. Und das auf Jahrzehnte wegen des niedrigen Durchschnittsalters in diesen Berufsgruppen. Zur Zeit sind etwa 1130 *Pastoralassistenten/-referenten* in den Bistümern der

* Im SS 1986 gab es allein in Münster 3321 Studierende der Kath. Theologie, davon waren 1608 Frauen. Kath. Theologie als Hauptfach (für Diplom, Staatsexamen, als Doktoranden etc.) hatten 1684 Studierende belegt (987 männlich, 697 weiblich).

Bundesrepublik Deutschland angestellt. Schätzungsweise sind ein Viertel von ihnen Frauen.

Der Schwerpunkt der Pastoralplanung liegt (nicht nur wegen der Finanzlage!) in den meisten Bistümern auf *Gemeindereferentinnen* (den früheren Seelsorgehelferinnen, die es bereits seit 1926 als hauptberufliche Laienmitarbeiterinnen in den Gemeinden bei uns im Land gibt). Diese haben keine akademische theologische Bildung, sondern kommen zumeist mit einer weltlichen Berufsvorbildung und Berufserfahrung und werden für den Gemeindedienst an kirchlichen Seminaren, Fachschulen oder Fachhochschulen vorbereitet.** Diese Berufsgruppe ist im allgemeinen zufriedener als die Gruppe der Pastoralreferenten/innen, die ja von der wissenschaftlichen Qualifikation her den Priestern gleichgestellt sind. Pastoralreferenten/innen leisten oft außerordentlich gute pastorale Dienste, aber ihre Position (speziell im Gemeindedienst) ist alles andere als klar. Sie sollen zwar auf übergemeindlicher Ebene eingesetzt werden, aber solche Stellen gibt es wenige. Wenn dann Laien (seien es Männer, seien es Frauen) in Wortgottesdiensten predigen und in priesterlosen Gemeinden die Kommunion austeilen, fragen nicht nur sie selbst, sondern zunehmend auch Gemeindeglieder, warum sie nicht die Priesterweihe empfangen dürfen. Eine ganze Anzahl dieser Pastoralreferenten (zumindest der Männer) ist in den Beruf gegangen mit der Hoffnung, noch während ihrer Dienstzeit würden *viri probati* als Priester eingesetzt werden. Diese Hoffnung, die noch auf der Deutschen Synode sehr stark war, besteht inzwischen wohl nicht mehr.

II. Einige anstehende Probleme

Meßdienerinnen

Seit etwa der Mitte der 70er Jahre hat es sich bei uns eingebürgert, daß auch Mädchen bei der hl. Messe dienen (oft zuverlässiger und viel gesammelter als die Jungen). Dieser Brauch wurde offiziell von Rom 1980 verboten. Ob sich ein Verbot auch durch den neuen Codex von 1983 begründen läßt, darüber sind sich die Professoren des Kirchenrechts nicht einig (vgl. H. Flatten, Das Verbot der Meßdienerinnen, in: Pastoralblatt 6/1986. Die gegenteilige Auffassung hat lt. Meldung der Deutschen Tagespost vom 27. 6. 1987 der Münsteraner Kanonist K. Lüdike in einem Vortrag in Berlin vertreten). Der umstrittene Brauch ist inzwischen bei uns so weit verbreitet, daß ich mir nicht vorstellen kann, wie man dieses Quasi-Gewohnheitsrecht wieder rückgängig

** 1986 gab es in der Bundesrepublik 3961 Gemeindereferenten und hauptamtliche Katecheten, davon waren 3309 Frauen und 652 Männer.

machen kann. Die hitzige Diskussion ist natürlich für die Massenmedien zum willkommenen Dauerbrenner geworden.

Leider hat sich das emotionsgeladene Problemfeld „Frau in der Kirche“ mit der Meßdienerinnen-Thematik erheblich ausgeweitet. Denn nicht nur erregen sich die Mütter über die patriarchalische Männerkirche, die den Dienst ihrer kleinen Mädchen oder heranwachsenden Töchter in der Nähe des Altars nicht wünscht. Auch die Meßdienerinnen selbst sind vielfach wütend, daß sie nicht dürfen, was sie doch so gut können. Und sie merken frühzeitig, daß sie nicht – wie die Meßdiener – die Möglichkeit haben, einmal Priester zu werden. Sie empfinden das als ungerecht und unbegreiflich. Folge: die zunehmende Wut vieler erwachsener Frauen in der Kirche über die Männerkirche breitet sich schon in der (noch) katholischen Mädchenjugend aus, und man kann sich gut vorstellen, wie dann die nächste junge Frauengeneration zur Kirche stehen wird. Der „antirömische Affekt“ (H. U. v. Balthasar) ist jedenfalls vorprogrammiert.

Diakonat für die Frau

Die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland hat in dem Dokument „Die pastoralen Dienste in der Gemeinde“ auch zum Diakonat der Frau Stellung genommen (4.2) und 1975 ein entsprechendes Votum nach Rom gesandt. Darin heißt es: „Die Synode bittet den Papst . . . , die Frage des Diakonates der Frau entsprechend den heutigen theologischen Erkenntnissen zu prüfen und angesichts der gegenwärtigen pastoralen Situation womöglich Frauen zur Diakonatsweihe zuzulassen“ (7.1, 3).

Die in dieser umstrittenen Frage eingeholten Gutachten der Professoren Y. Congar, P. Hünemann und H. Vorgrimler waren allesamt positiv. In der Frühzeit der Kirche hat es im Osten, vereinzelt auch im Westen, geweihte Diakoninnen (Diakonissen) gegeben. „Die Frage, ob die genannten Weihen zu Diakoninnen als Sakrament oder nur als Sakramentale verstanden wurden, ist angesichts der Tatsache, daß dieser Unterschied erst seit dem Mittelalter gemacht wird, von vornherein falsch gestellt“ (W. Kasper). „Wichtiger war für die Synode der Hinweis auf die gegenwärtige pastorale Situation: Tatsächlich üben bereits heute viele Frauen eine Fülle von Tätigkeiten aus, die an sich dem Diakoninnenamt zukommen; die gewandelte Stellung der Frau in Kirche und Gesellschaft läßt es unverantwortlich erscheinen, Frauen von theologisch möglichen und pastoral wünschenswerten amtlichen Funktionen auszuschließen; die Hereinnahme von Frauen in den sakramentalen Diakonat könnte für diesen und für das kirchliche Amt überhaupt eine Bereicherung bedeuten“ (4.2.2., s. Offiz. Gesamtausgabe I, Freiburg 1976, 595 f). Bis heute ist eine Antwort des Papstes auf die an ihn gerichteten Voten noch nicht gekommen.

In dem Dokument der Römischen Kongregation für die Glaubenslehre vom 15. 10. 1976 über die Zulassung der Frauen zum Priesteramt, einer ablehnenden Stellungnahme, ist die Frage nach dem Diakonat der Frau offengelassen. In dem 1981 veröffentlichten Wort der Deutschen Bischöfe „Zu Fragen der Stellung der Frau in Kirche und Gesellschaft“ wird unter III, 1.6 das Votum der Gemeinsamen Synode noch einmal erwähnt und lediglich festgestellt: „Diese Frage bedarf noch weiterführender Diskussionen, vor allem aber einer größeren Übereinstimmung der Meinung in der gesamten Kirche“ (Veröffentlichungen der Deutschen Bischöfe Nr. 30, S. 16).

Seit über einem Jahrzehnt arbeitet das Internationale Diakonatszentrum in Freiburg intensiv an dieser Frage. Es gibt ja (zumindest in der deutschen Kirche) schon seit Anfang unseres Jahrhunderts Frauen, die hauptberuflich in diakonalen und pastoralen Aufgaben tätig sind. Sie tun das, geprägt von einem hohen kirchlichen Ethos. Faktisch kamen bis zur Einführung des ständigen männlichen Diakonats auf 100 Frauen 3 Männer im caritativ-pastoralen Wirkungsfeld der Kirche. Inzwischen haben Interessentinnen sich in Diakonatskreisen auf die Weihe vorbereitet und arbeiten trotz der unbeantworteten Frage ihrer Zulassung intensiv in Gruppen weiter. Sie reflektieren das persönliche Leben, Beziehungen zu Gemeinde und Gemeinschaft und den beruflichen Alltag und richten das alles an der Diakonie Jesu aus. „Das hilft uns, ganz konkret weiterzumachen und als Frauen, die im Diakonatsamt noch nicht akzeptiert sind, als innerlich Versöhnte für die Idee des Diakonates und ihrer Verwirklichung zu kämpfen. Kampf und Versöhnung sehen wir hier nicht als Widerspruch, sondern als Lebensprozeß. Das beinhaltet die Hoffnung, daß die Amtskirche den von ihr zu leistenden Beitrag zur Versöhnung als Aufgabe für die Zukunft erkennt“ (M. Morche, in: „Nennt uns nicht Brüder“, a. a. O. 232).

Sehr viel kräftiger spricht die stellvertretende Bürgermeisterin von Berlin und frühere Vizepräsidentin der Gemeinsamen Synode, Hanna-Renate Laurien, die auch Mitglied im geschäftsführenden Ausschuß des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken ist, in der gleichen Veröffentlichung über „ihre geliebte Kirche“, die den „Schritt zur Diakonin nicht wagt“. Frau Laurien verweist auf den Beitrag von G. Lohfink in den *Quaestiones disputatae* „Die Frau im Urchristentum“ (QD 95, Freiburg 1983, 320 ff). Prof. Lohfink hat nachdrücklich darauf aufmerksam gemacht, daß die Kirche in der Frühzeit sehr dynamisch „in einem geradezu erregenden Prozeß immer wieder neue Ämter geschaffen und alte Ämter (hat) sterben lassen“ (a. a. O. 322). Frau Laurien sagt dann weiter: „Meine Kritik ist eine Kritik der Liebe. Es schmerzt mich, daß unsere Kirche kleinkariert und ängstlich sich als Männergesellschaft darstellt, daß sie Standhaftigkeit mit Starrheit verwechselt, daß sie – wieder einmal? – die Zeichen der Zeit verpaßt... Was für ein erniedrigendes Verständnis von Mensch, Glauben, Christentum steckte doch in der Anord-

nung, daß Frauen den Altarraum nicht betreten durften. Zum Putzen übrigens war es immer erlaubt. Maria steht nicht außerhalb des Tempels; sie stand unterm Kreuz und war im Pfingstsaal. . . . Wenn man uns in Synoden die Versammlung leiten läßt, auf Katholikentagen unsere Verkündigung erbittet, warum verweigert man dann den Schwestern den Dienst des Diakonats? . . . Wir wollen nicht ‚haben‘. Ich fordere nur, daß unsere Kirche die Konsequenz aus der Schöpfungswirklichkeit zieht, daß sie im Diakonatsamt die Gleichrangigkeit von Mann und Frau bekundet. Einer Männerkirche sage ich: ‚Fürchtet euch nicht!‘“ (241).

Ja, warum dieses Zögern der Kirche bei der Einführung des weiblichen Diakonats? Ich habe selbst an dem erwähnten Synodendokument über die pastoralen Dienste in der Gemeinde mitgearbeitet und damals gemeint, die Kirche könne diesen Schritt tun. Heute verstehe ich die Zurückhaltung in Rom sehr viel besser. Die Schwierigkeit scheint mir grundsätzlich darin zu bestehen, daß das Amt des Ständigen Diakons ein Amt ist, das den Mann aus der Reihe der Laien heraus und in den Klerus übernimmt. Wenn man das bei den Frauen ebenso tun würde, würde der Drang nach dem Priestertum der Frau, ein Amt, das den Männern ja grundsätzlich offensteht, nicht mehr zu bremsen sein. Daß genau diese Problematik hinter der römischen Zurückhaltung steht, zeigt die Entwicklung der Frauenfrage in den letzten 10 bis 15 Jahren. Inzwischen hat die feministische Bewegung eine sorgfältige theologische Prüfung der Frage nach dem weiblichen Diakonatsamt völlig überrollt. Vielen Feministinnen (insbesondere katholischen feministischen Theologinnen) geht es nicht mehr um die Diakonatsweihe für Frauen, sondern sofort um das Priestertum der Frau, inklusive Bischofsamt und darüber hinaus. Und eben hier steht die Barriere einer 2000jährigen Tradition, die sich auf den Herrn selbst beruft, den Forderungen katholischer Frauen von heute entgegen.

Frauenpriestertum

Das ohne Zweifel brisanteste Problem ist die schon mehrfach angesprochene Frage nach dem Amt, speziell nach dem Priestertum der Frau. Ich kann die Diskussion hier natürlich nur skizzieren. Die Frage muß zudem in dem viel größeren Zusammenhang der weltweiten Bewegung des Feminismus gesehen werden, über die noch einiges zu sagen sein wird.

Nach der persönlichen Konzilseingabe der Schweizer Juristin G. Heinzmann und einer entsprechenden Veröffentlichung unter dem Titel „Wir schweigen nicht länger“ (Zürich o. J.) ist eine deutsche katholische Theologin, Ida Raming, 1969 in Münster promoviert worden mit einer Kirchenrechts-Dissertation zum Thema „Der Ausschluß der Frau vom priesterlichen Amt – Gottgewollte Tradition oder Diskriminierung?“ Alles läuft in dieser Arbeit auf Diskriminierung hinaus.

Die Thematik „Frauenpriestertum“ kommt seither mit Hilfe von I. Ramings eigenen sowie der nachfolgenden Veröffentlichungen etlicher anderer vorwiegend deutschsprachiger und nordamerikanischer Theologinnen und Theologen in der Internationalen Zeitschrift Concilium nicht mehr zur Ruhe. Fast in jedem Heft ist ein Beitrag in dieser Richtung enthalten. Die Hefte 1976, 1; 1980, 4; 1985, 6 befassen sich insgesamt mit „Frau und Kirche“, „Frauen in der Männerkirche“ und zuletzt mit „Frauen – unsichtbar in Theologie und Kirche“. Seit 1985 gibt es eine eigene Fachsektion für feministische Theologie unter Leitung der deutsch-amerikanischen Theologin Prof. Dr. E. Schüssler Fiorenza (Schülerin von Prof. Dr. R. Schnackenburg, Würzburg). Mit Hilfe dieser Sektion wird von der Internationalen Zeitschrift Concilium „der Kampf für die Befreiung der Frau in Kirche und Gesellschaft“ (I. Raming) theologisch unterbaut. Zugleich wird das Anliegen geschürt durch ein von den Tübinger Professoren H. Küng und N. Greinacher inspiriertes „Komitee zur Durchsetzung der Christenrechte in der Kirche“ und eine von I. Raming mit einigen anderen Theologinnen gegründete Organisation von jungen Theologinnen, die intensive Basis- und Aufklärungsarbeit und gezielte Bewußtseinsbildung vor allem unter den Theologiestudentinnen an den katholisch-theologischen Fakultäten in unserem Land betreiben.

Das Thema „Frauenpriestertum“ ist inzwischen auch der ökumenisch vielleicht schwierigste Streitpunkt zwischen der katholischen und der anglikanischen Kirche geworden. Nachdem sich die meisten anglikanischen Kirchen bereits für das Frauenpriestertum entschieden haben, tobt der Kampf zur Zeit in der Kirche von England. Sowohl Papst Johannes Paul II. als auch die Kardinäle Willebrands und Hume haben sich schriftlich an den Vorsitzenden der Generalsynode, Erzbischof Runcie, gewandt und ihm ihre Sorge zum Ausdruck gebracht, daß durch eine Entscheidung für die Ordination von Frauen den Einigungsbemühungen zwischen der anglikanischen Kirche einerseits und der römisch-katholischen sowie den orthodoxen Kirchen andererseits ein schwerer Schlag versetzt würde. Das Ergebnis der Synode vom 23. bis 26. Februar 1987 in London ist folgendes: Trotz starken Widerstandes sollen die ersten Frauen in etwa fünf Jahren geweiht werden. Die Generalsynode stimmte mit mehr als der erforderlichen Zweidrittelmehrheit dafür, die gesetzgebenden Vorbereitungen für die Neuerung fortzusetzen. Die endgültige Abstimmung wird im Juli 1991 stattfinden (FAZ, 28. 2. 1987).

In einem für die Generalsynode von einer Bischofsgruppe verfaßten Bericht wird festgestellt, daß für denjenigen kein Platz mehr in der Kirche sei, der weibliche Priester ablehne. Die Bischöfe wollen keinen Kompromiß. Der Erzbischof von Canterbury stimmt ihnen zu. „Frauen am Altar gehören zu einer zeitnahen Kirche, sagt die Gruppe der Neuerer . . . ,Wir haben weibliche Ärzte und Richter, eine Frau als Monarch, einen weiblichen Premierminister.‘ Und: ,Wenn Frauen Heilige sein können und Märtyrer, warum nicht

auch Priester?' ... ,Wollen wir nicht alle eine demokratische, nicht diskriminierende, nicht sexistische Welt?'

Aber für die Traditionalisten kann keine demokratische Mehrheit die Wahrheit neu definieren. Die Wahrheit, sagen sie, beuge sich weder der Mode noch einem Mehrheitsvotum. ... Christentum werde durch Offenbarung, nicht Verordnung bestimmt ... Jesus habe keine weiblichen Apostel bestimmt, Frauen als Priester gebe es von Anbeginn weder in der römischen Kirche noch in ihrer orthodoxen Schwester. Damit zu beginnen, wäre ein Bruch mit der apostolischen Lehre ...

Mindestens 200 anglikanische Priester der traditionellen Richtung erwägen, eine ,alternative', traditionsfestere Kirche zu gründen" (FAZ, 26. 2. 1987) oder zur katholischen Kirche überzutreten. „Damit droht möglicherweise die erste Kirchenspaltung in England seit Heinrich VIII.“ (DT, 28. 2. 1987).

Meine eigene Überzeugung entspricht der der skizzierten traditionellen Richtung: Die Kirche hält nicht aus Frauenfeindlichkeit am ausschließlich männlichen Priestertum fest, sondern deshalb, weil der Herr selbst keine Frauen in den Kreis der Amtsträger aufgenommen hat. Dies hätte er, da er sich auch in anderen Fragen (z. B. Sabbat-Gesetzgebung) völlig souverän und unangepaßt verhalten hat und es zu seiner Zeit hochgeachtete heidnische Priesterinnen gab, sicherlich getan, wenn es der Wille seines Vaters gewesen wäre, und nach dem hat Jesus sich gerichtet. Die erste Frau, die wie keine andere hätte sagen und in der Eucharistiefeier nachvollziehen können „Dies ist mein Leib“, wäre Maria, die Mutter des Herrn, gewesen. Jesus hat jedoch weder ihr noch anderen Frauen Hirten- und Priestervollmachten übertragen. Daß Maria und mit ihr die Frauen aller Zeiten deswegen diskriminiert seien, können nur die behaupten, die die Ansicht vertreten, gleicher Wert von Mann und Frau würde nur dadurch erreicht, daß man als Frau unterschiedslos dieselbe Funktion hat wie der Mann. „Hier liegt“ (wie Kardinal Bengsch einmal gesagt hat) „ein verhängnisvoller Irrtum.“

Entscheidend für die Praxis der Kirche ist und muß das sein und bleiben, was Jesus getan hat. Darüber hinaus gibt es auch grundsätzlich keinerlei Recht, kein „Menschenrecht“ darauf, Priester werden zu dürfen. Das gilt nicht nur für Frauen, sondern auch für jeden Mann. Und schließlich ist das Gewicht einer fast 2000jährigen Tradition nicht einfach wegzuschieben, nur weil es heute ansonsten in der Welt keine beruflichen Barrieren mehr für Frauen gibt.

Auch die Berufung auf den Heiligen Geist ist m. E. nicht durchschlagend. Denn so schöpferisch er in der Zeit der Kirche auch heute weht und ihr eingibt, was zu tun, zu lassen oder zu ändern ist – auch er kann nicht aus Eigenem nehmen, um es der Kirche zu verkünden. Er kann nur zu dem anregen, was er selbst vom erhöhten Herrn empfängt. So hat es Jesus vor seinem Tod verheißen (vgl. Joh 16, 13 f). Und daran haben wir uns zu halten.

III. Der geistige Hintergrund

Die Bewegung des Feminismus

Die feministische Bewegung in der Bundesrepublik ist erst ca. 15 Jahre alt. Sie setzt die Frauenrechtsbewegung des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts voraus, versteht sich aber viel umfassender als diese. Die Frauenrechtsbewegung hatte das festumrissene Ziel der Gleichberechtigung der Frau z. B. im Blick auf Hochschulbildung und Wahlrecht. Es ging um Frauenrechte in Angleichung an die des Mannes und in diesem Sinn um Emanzipation der Frau.

Beim Feminismus geht es, da die Rechte (bis auf die Bastion des katholischen Priestertums) erreicht worden sind, grundsätzlich um Frauenbefreiung in Gesellschaft und Kirche, Befreiung aus der Unterdrückung einer (angeblich) jahrtausendealten patriarchalischen Beherrschung durch die Männerwelt. C. Halkes hat in einem Vortrag über „Frau und Mann als Ebenbild Gottes – aus der Sicht der feministischen Theologie“ auf der österreichischen Pastoraltagung 1984 bildhaft gesagt: „Feminismus ist eine ‚kritische‘ Bewegung, die die gesamte Gesellschaft, Kirche und Wissenschaft einer Kritik unterzieht. ‚Emanzipierte‘ Frauen fordern gleichsam die Hälfte des Kuchens (der bisher ausschließlich für Männer bestimmt war) und verhalten sich dann weithin wie die Männer. ‚Feministinnen‘ haben eingesehen, daß ein neuer Kuchen gebacken werden muß“ (91).

Der „neue Kuchen“ betrifft die Strukturen der Wirtschaft ebenso wie die der Politik, die Strukturen der Ehe und aller gesellschaftlichen Einrichtungen ebenso wie alle Strukturen der Kirche, das gesamte Denken, die Sprache und das Handeln von Mann und Frau. Feminismus ist eine Kulturkritik, ja Kulturrevolution größten Ausmaßes und wird getragen von aufständisch gewordenen Frauen in aller Welt. „Es handelt sich um ‚aufständisch‘ gewordene Frauen, um Frauen, die aufgestanden sind aus ihrer gebückten Haltung und die jetzt den Sinn ihres Lebens neu suchen. Es geht um einen Auszug von der Fremdbestimmung zur Selbstbestimmung, aus den Erfahrungen vom Nichtssein zu neuem Erwachen und zur Fähigkeit, allen Dingen eine neue, eigene Bedeutung zu geben; aus einem Zustand des Eingeschränktseins zum Auszug in ein neues Land der Freiheit und Selbständigkeit – nach einem Durchzug durch eine Wüste von Unsicherheit. Ich zögere nicht, ... das Aufstehen kritischer und bewußtgewordener Frauen sowohl mit Aufstand(-ändigkeit) als auch mit Auferstehung zu verbinden. Aufständische Frauen auf der Suche nach ihrem Glauben – das ist, kurz zusammengefaßt, der Prozeß, in dem sich feministische Theologie befindet. Man kann es auch folgendermaßen umschreiben: Feministische Theologie ist zu verstehen als eine Befreiungstheologie, die sich nicht auf die eigene Art der Frauen als solcher gründet,

sondern auf ihre historischen Erfahrungen von Leiden, von psychischer und sexueller Unterdrückung, von Infantilisierung und struktureller Unsichtbarmachung infolge des Sexismus in den Kirchen und in der Gesellschaft. Sie ist deshalb eine kritische Theologie, die die Krisensituation von Frauen unter anderem in der Kirche und in der Theologie untersucht; und sie sieht in der Einseitigkeit der Kirche auch eine oder die Ursache der Krise in der Kirche selbst“ (in: Frau – Partnerin in der Kirche. Perspektiven einer zeitgemäßen Frauen-Seelsorge, Wien 1985, 91 f).

Den Feminismus charakterisiert das Bewußtmachen der vieltausendjährigen Geschichte repressiver Erfahrungen von Frauen, besonders in der patriarchalischen Kirche. Der Feminismus ist weiterhin gekennzeichnet durch die Hochschätzung der eigenen Gefühle und den aggressiven Willen zur Veränderung der bestehenden Geschlechterrollen und Lebensverhältnisse überhaupt. Alles dieses wird gebündelt unter dem Stichwort „Befreiung“ und „Solidarisierung“ aller Frauen im Kampf gegen die männlichen Unterdrücker.

Dieser Kampf hat mehrere Gestalten:

- Es handelt sich um einen Kampf gegen den Sexismus, d. h. um den Kampf gegen jede Form der Benachteiligung eines Menschen aufgrund seines Geschlechtes; und diese Benachteiligung besteht nach Ansicht der Frauen vor allem in der christlichen Kirche. Positiv geht es um den Aufbau eines neuen Werte- und Normensystems und die Findung einer neuen Identität der Frauen, unabhängig von den Männern.
- Es geht sodann um den Kampf gegen das Patriarchat, d. h. gegen die Vorherrschaft des Mannes in allen Bereichen der Kultur.
- Damit ist verbunden der Kampf gegen die Festlegung der Geschlechterrollen überhaupt und der Kampf gegen die christliche Sozialethik. „An ihre Stelle soll die feministische Ethik treten, die über absolute Freiheit durch Aufhebung aller Schranken und Bindungslosigkeit zur Selbstverwirklichung gelangen will“ (L. v. Padberg: Feminismus, Wuppertal 1985, 103).

Feministische Theologie

Mit „Feministischer Theologie“ ist zunächst die Übertragung der Forderungen und Ansichten des Feminismus auf das Gebiet der Theologie gemeint. Es gibt nicht „die“ feministische Theologie. Sie ist vielmehr in sich höchst differenziert und von gemäßigter bis radikaler Art. Fest steht aber, daß die feministische Theologie innerhalb der Gesamtbewegung des Feminismus auf evangelischer wie katholischer Seite die eigentlich inspirierende und vitalisierende, alle konfessionellen Unterschiede überrollende Kraft ist. Feministische Theologie ist „die Reflexion auf christliche Glaubenserfahrungen im Kampf gegen patriarchalische Unterdrückung“ (E. Schüssler Fiorenza, Concilium 6/1985, 384). Dementsprechend bezeichnet sich diese Theologie von Frauen für

Frauen als „kritische Befreiungstheologie“, viel radikaler noch als die „Theologie der Befreiung“, die in Lateinamerika diesen Namen gewählt hat im Kampf um die Befreiung der materiell Armen. Frauen in aller Welt, in den USA vor allem über 70 Prozent der Ordensfrauen und bei uns eine große Zahl von Laientheologinnen, fühlen sich als die eigentlich Armen. Apartheid beginnt für sie am Altar und ist in sämtlichen Bereichen von Theologie und Kirche ein unablässig quälender und leidvoller Erfahrungshintergrund. „In der katholischen Kirche sind Frauen nicht nur die ‚schweigende Mehrheit‘: Sie sind auch die ‚zum Schweigen gebrachte Mehrheit‘“ (E. Schüssler Fiorenza, in: Concilium 6/1985, 387).

„Die streitbaren Schwestern“ (E. Gössmann) untersuchen inzwischen das gesamte Feld der Kirchengeschichte und der Theologie von den Anfängen bis zur Gegenwart. Sie wollen die 2000jährige Unterdrückungsgeschichte der Frauen wissenschaftlich freilegen und Spuren ihrer ursprünglichen Stellung entdecken. Dabei gilt für sie nach E. Schüssler Fiorenza: „Als Folge der Einsicht in die ideologische Funktion, die die androzentrischen Texte, der theologische Wissenschaftsbetrieb und die kirchliche Autorität bei der Aufrechterhaltung des gesellschaftlichen und kirchlichen Patriarchats spielen, müssen wir eine ‚Hermeneutik des Verdachts‘ entwickeln, um das, was über die Wirklichkeit der Frauen unter den Bedingungen des Patriarchates und über unsere Kämpfe in der Geschichte gegen die patriarchalische Unterdrückung gesagt und nicht gesagt wird, zu entdecken und aufzuzeigen“ (in: Concilium 6/1985, 396).

Unter diesem Vorzeichen ist die feministische Forschung in vollem Gang, und zwar sowohl exegetisch als auch historisch (es geht um „Her-Story statt bloßer His-Story!“). Es geht um liturgie- und religionswissenschaftliche Forschung, um psychologische, moraltheologische und pastoraltheologische Forschungen (die Beseelsorgten wollen als Seelsorgerinnen anerkannt sein); es geht um rechtswissenschaftliche und sprachwissenschaftliche Forschung. Dabei ist manches Wichtige bereits zum Vorschein gekommen, z. B. daß Maria Magdalena, die Führerin des Jüngerinnenkreises, im Rang dem Petrus gleichgestellt gewesen sein soll und der von Paulus in seinem Brief an die Römer (16, 7) gerühmte Junias in Wahrheit eine Frau, die Apostolin Junia war. Prof. H. Küng arbeitet inzwischen mit Hilfe eines sehr hohen VW-Forschungsstipendiums mit amerikanischen feministischen Theologinnen an einem großangelegten Projekt zum Studium der Situation der Frau in der Urkirche. Es wird vermutlich bald einen literarischen Niederschlag dieser Forschungen geben.

Das alles wirkt – verstärkt durch die gesellschaftliche Verselbständigung der modernen Frauen – außerordentlich bewußtseinsverändernd und birgt auch bei uns zunehmend Dynamit in sich. Nicht nur in den USA, sondern auch bei uns streben Theologinnen schon gar nicht mehr das Priesteramt in der

jetzigen Form an (also innerhalb der patriarchalischen Kirche gleichberechtigt „neben“ männlichen Priestern). In den USA sind Frauen inzwischen dabei, sich in der Women-Church zu verselbständigen. In Hausgemeinden feiern sie feministische Liturgien und brechen sie das Brot. Dabei wird z. B. gesungen: „Wir sind Menschen, die sich zum Kampf verbündet haben, ... die ihre Rechte und ihre Macht fordern, ... die Kirche in Bewegung bringen. Und wir singen, singen für unser Leben“, so lauten einige Refrains. Die vier Schritte feministischer Liturgie tauchen immer wieder auf. Sie heißen: Warten, Erwachen, Wut und Ermächtigung. Die Ermächtigung geschieht durch den Geist Gottes bzw. die Heilige Geistin. Diese vier Schritte feministischer Liturgie werden dargestellt in Form von Tänzen: insbesondere aber sind sie Thema der Verkündigung. Höhepunkt ist die gegenseitige feministische Handauflegung als Sendung zum Kampf und zur Aufrüttelung aller schlafenden, immer noch schweigenden Frauen in der Welt (vgl. D. Neu, Unser Name ist Kirche, in: Concilium 2/1982, 135 ff).

Da liturgische Vollzüge – vor aller theologischen Reflexion – von eminenter Bedeutung für die Bewußtseinsbildung sind, ist das Potential dessen, was allein von diesem Einzelbereich in den nächsten Jahren vonseiten feministischer Frauenbefreiungsbewegung und Frauenkirche unter Führung katholischer Theologinnen auf die Kirche zurollt, gewaltig. Ich möchte diesen Teil schließen mit einem Zitat von E. Schüssler Fiorenza: „Zum erstenmal in der Geschichte des Christentums versuchen Frauen nun nicht mehr ihre Erfahrungen vom Geiste Gottes innerhalb des Rahmens androzentrischer Spiritualität auszudrücken, sondern sie versuchen zu artikulieren, daß wir Gott auf solch eine Art und Weise in unserer Seele gefunden haben, daß die Erfahrung von Ihrer Gegenwart den traditionellen Rahmen der androzentrischen Theologie und patriarchalischen Kirche zu verändern und zu durchbrechen vermag. Zum erstenmal in der Geschichte des Christentums haben Frauen nun eine ausreichende theologische Bildung und eine wirtschaftlich-institutionelle Unabhängigkeit erreicht, daß sie es jetzt ablehnen können, nur Objekte männlichen Theologisierens zu sein. Nun können sie in Theologie und Spiritualität als Subjekte die Initiative ergreifen“ (in: Concilium 1/1984, 31). Genau diese Initiative kommt in vielfältiger Weise auf die Bischofssynode 1987 zu.

Was tun?

Was tun? Das ist natürlich die entscheidende Frage! Ich selbst möchte sie im Augenblick folgendermaßen beantworten:

- Die Bischofssynode sollte die Thematik „Stellung der Frau in der Kirche“ offiziell aufgreifen und eine gründliche Klärung der anstehenden theologisch-pastoralen Fragen beschließen. Dieses Anliegen ist im Interesse aller „Beteiligten“ dringlich!

- Das positive Grundanliegen der feministischen Bewegung insgesamt und der feministischen Theologinnen insbesondere: die Anerkennung der Frau in ihrer Menschenwürde, ist voll zu bejahen!
- Dieses Anliegen setzt innerkirchlich die Sensibilisierung vor allem der Priester voraus, und zwar im Blick auf die Art und Weise, wie sie Frauen überhaupt „sehen“ und mit je dieser Frau umgehen, wie sie sie ansprechen und von Frauen sprechen.
- „Nennt uns nicht Brüder!“ – das ist eine Forderung, die vor allem im Bereich von Liturgie und Verkündigung m. E. relativ leicht zu erfüllen wäre. Z. B. müßte der Beginn von Episteln im Lektionar mit „Brüder“ entweder entfallen oder aber ergänzt werden durch „Schwestern“. In manchen atl. Lesungen könnte der „Mann“ durch den „Menschen“ ersetzt werden u. a. m.
- Geeignete Frauen, deren positive Einstellung zur Kirche erwiesen ist, müßten in ganz anderem Maße als bisher (also nicht nur einzeln als Alibi-Frauen!) verantwortlich eingesetzt werden im Bereich der Pastoral (z. B. Mitarbeit an Priesterseminaren) und in den Gremien der Kirche (bis hin zur Kurie in Rom). Daß z. B. in der Religiösen-Kongregation keine Ordensfrauen und Frauen aus Säkularinstituten über Fragen, die Frauenorden und Säkularinstitute betreffen, verantwortlich mitentscheiden, ist m. E. wirklich reformbedürftig.
- Allen Gliedern der Kirche muß bewußt gemacht werden: Frauen sind keineswegs nur Objekt der Pastoral, sondern in hohem Maß auch Subjekt in der Kirche, und zwar bei der Weitergabe des Glaubens ebenso wie in der haupt- und ehrenamtlichen Mitarbeit in Pastoral und Diakonie. Dieses Bewußtsein muß auf allen Ebenen der Kirche gestärkt und in konkretes Handeln übersetzt werden.
- Schließlich müßten wir alle – Bischöfe und Laien, Männer und Frauen – alles tun, um die Einheit in der Vielfalt und die Vielfalt in der Einheit aller Charismen, Ämter und Dienste in der Kirche zu stärken, und dies in Freude und gegenseitigem Vertrauen.

Der 2. internationale Kongreß kirchlicher Bewegungen

„Wir, Vertreter von 19 kirchlichen Bewegungen mit internationaler Ausbreitung, haben uns hier in Rocca di Papa (Rom) vom 28. Februar bis 4. März 1987 versammelt, um gemeinsam die Bedeutung unserer spezifischen Berufung zu vertiefen. Im Licht des Geheimnisses der Kirche und unseres arteigenen Charismas möchten wir einen Beitrag leisten für die kommende Bischofssynode über ‚Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt 20 Jahre nach dem II. Vatikanischen Konzil‘.“ Diese einleitenden Worte des Schlußdokumentes fassen Sinn und Zielsetzung des 2. internationalen Kongresses der Bewegungen in der Kirche zusammen. Seit dem ersten Treffen im September 1981 – auf Initiative von Msgr. Giussani und Msgr. Blachnicki, den Gründern der Bewegungen „Comunione e Liberazione“ und „Lux et Vita“ – waren mehr als fünf Jahre vergangen. Damals waren Vertreter von 21 Bewegungen zusammengekommen, um sich gegenseitig kennenzulernen und über die Eigenart und den kirchlichen Ort der verschiedenen Charismen nachzudenken. In den dazwischenliegenden Jahren war der Kontakt untereinander nicht abgerissen. Hier kann zum Beispiel daran erinnert werden, daß führende Vertreter verschiedener Bewegungen an den Feierlichkeiten zum 100. Geburtstag Pater Kentenichs teilgenommen haben. Als im Mai 1984 verkündet wurde, daß sich die kommende Bischofssynode mit der Berufung und Sendung der Laien beschäftigen würde, fragte man sich, ob nicht der Zeitpunkt für ein weiteres Treffen von internationalem Charakter gekommen wäre. Don Giussani ergriff wieder die Initiative und lud zu einem ersten Meinungsaustausch darüber ein. So kamen im April des vergangenen Jahres Vertreter der katholischen Charismatischen Erneuerungsbewegung, der Bewegung Comunione e Liberazione und der Schönstattbewegung in Mailand zusammen und beschlossen, ein solches Treffen zu fördern und die ersten Schritte zu seiner Verwirklichung zu unternehmen. Weitere Treffen in Rom führten zu einer Präzisierung über Zielsetzung, Thematik und Arbeitsweise. Dabei sollten die Ergebnisse der außerordentlichen Bischofssynode über das II. Vatikanische Konzil den ekklesiologischen Rahmen abgeben, zusammen mit den Aussagen Johannes Pauls II. über Bedeutung und Ort der Bewegungen innerhalb der Kirche. Die Reflexion und der Austausch über die Erfahrungen unserer Bewegungen mit ihrem je eigenen Charisma sollten im Licht der konziliaren Kirchentheologie am Ende der Tagung zur Erarbeitung eines Schlußdokumentes führen, in dem wir unseren Beitrag zur nächsten Bischofssynode zusammenfassen wollten.

Die Unterstützung dieses Vorhabens durch den Päpstlichen Laienrat und die Zustimmung von seiten der einzelnen Bewegungen bestärkten die Organisatoren in ihrer Auffassung, daß ein zweites Treffen auf Weltebene notwendig

sei. Diesmal nahmen 19 Bewegungen mit je zwei oder drei Mitgliedern teil: Gebetsapostolat, „Arche“, Communauté Chrétienne de formation, Comunione e Liberazione, Gemeinschaften christlichen Lebens, Cursillos de Cristiandad, Equipes Notre Dame, Fiat, Fraternité de Jésus, Lux et Vita, Fokolare, Oasis, Schönstattbewegung, Pot, Katholische Charismatische Erneuerung, Sodalitium Christianae Vitae, Worldwide Marriage Encounter, Mitarbeiter der Prälatur des Opus Dei und Camino neocatecumenal.

P. Francisco Javier Errázuriz als Vertreter Schönstatts fiel es zu, die Teilnehmer zu begrüßen und in Sinn und Thematik des Treffens einzuführen. Er unterstrich, daß „eine enge Beziehung besteht zwischen dem II. Vatikanischen Konzil mit seiner Zielsetzung einer lebendigen pastoralen Erneuerung des Gottesvolkes und den kirchlichen Bewegungen“. Der Heilige Geist gibt diese Impulse zur Erneuerung und möchte uns die Erfahrung der katholischen Weite und Einheit schenken. „Die Einheit („communio“) im Innern unserer Bewegungen ist eine Schule und ein Impuls für die Einheit aller apostolischen Kräfte in der Kirche. Diese Einheit hat ihr sichtbares Zentrum in der treuen Gefolgschaft zu Person und Lehramt Johannes Pauls II. und zu den Bischöfen und muß dazu führen, daß jede Institution und Gruppe in ihrer Originalität anerkannt wird und eine wirksame Koordinierung stattfindet, daß sich brüderliche Bande der Verbundenheit entwickeln und gegenseitige Unterstützung entsteht . . . In dieser Gesinnung möchten wir während unseres Treffens das, was den Einzelnen von uns geschenkt wurde, allen zugänglich machen und einer vom andern lernen. So möchten wir erneut bestätigen, daß der geistliche Reichtum, der unseren Bewegungen geschenkt ist, Eigentum der ganzen Kirche ist.“

Am *ersten Tag* ging es thematisch um die Kirche als Mysterium der Heiligkeit und des Heils. Mit jugendlichem Enthusiasmus unterstrich der greise Kardinal Leo Suenens, emeritierter Erzbischof von Brüssel und eine der großen Führergestalten des Konzils, daß jede Erneuerung nur von der Offenheit des Menschen für die Wirksamkeit des Geistes und für das Geheimnis der Mutterschaft Mariens kommen kann. Dazu muß das Taufbewußtsein als Quelle und Fundament der Berufung zur Heiligkeit und zur Sendung für die Evangelisierung der Welt immer neu vertieft werden. Für die Zukunft der Kirche ist es von Bedeutung, daß der konziliare Geist und die Bewegungen, die durch das Wirken des Geistes entstanden sind, ihre innere Harmonie finden.

Thema des *zweiten Tages* war die Kirche als „Communio“. Bischof Paul Cordes, Vizepräsident des Päpstlichen Laienrates, zeigte in einem Referat, daß diese Einheit nicht Frucht menschlichen Planens, sondern Teilhabe am Reichtum der Erlösung ist, die uns Christus geschenkt hat und die ihren Höhepunkt in der Feier der Eucharistie findet. Die Heilige Schrift wie die Geschichte der Kirche zeigen, daß die Einheit in der Vielfalt Gabe des Heiligen Geistes und

gleichzeitig bleibende Aufgabe ist. Wirken an der Einheit unter gleichzeitiger Achtung der Unterschiedenheit kann allein verhindern, daß die Kirche in einen Provinzialismus absinkt oder aber erstarrt. Garant und Zentrum der katholischen Einheit ist Person und Lehramt des Heiligen Vaters und der Bischöfe.

Die Sendung der Kirche stand im Zentrum der Überlegungen des *dritten Tages*. Kardinal Giacomo Biffi, Erzbischof von Bologna, unterstrich, daß der Glaube alle Lebensbereiche des Menschen erleuchtet und durchdringt. Die Neuheit des Lebens in Christus, dem wir in der Taufe eingegliedert werden, schenkt uns eine neue Sicht des Menschen und der Geschichte und inspiriert uns gleichzeitig zu liebendem Dienst. Daher ist es die Aufgabe jedes Christen, mitzuarbeiten an einer „Zivilisation der Wahrheit und der Liebe“.

Am *vierten Tag* ging es um die Lehre des Papstes über die Bewegungen in der Kirche. Redner war Bischof Lucas Moreira Neves, der Sekretär der Bischofskongregation, der den Schönstättlern noch in guter Erinnerung ist von dem Akt der Aussendung am Ende des römischen Aufenthaltes im Jubiläumsjahr Pater Kentenichs. Eine eindringliche Analyse der zahlreichen Ansprachen des Papstes an die verschiedenen Bewegungen zeigte, eine wie große Hoffnung diese darstellen für die Erneuerung der Kirche. Sie sind Frucht des Wirkens des Heiligen Geistes, der seine Charismen den Gläubigen schenkt (vgl. Lumen Gentium 12). Daher ist es wichtig, die Originalität jeder Bewegung ehrfürchtig zu bejahen, so wie diese umgekehrt sich zum Dienst am ganzen Gottesvolk berufen fühlen müssen. Die Einheit in der Vielfalt läßt den Reichtum der Katholizität aufscheinen, die eine missionarische Ausrichtung hat: alle Kulturen vom Evangelium her zu durchdringen, die Botschaft zu allen Völkern zu bringen und das gesamte menschliche Leben zu inspirieren.

Ein Höhepunkt des Kongresses war die *Audienz beim Heiligen Vater*, am Mittag des 2. März. In einer kurzen, aber dichten *Ansprache* bekundete er seine Freude über die Initiative des Kolloquiums und die wachsende Einheit unter den Bewegungen. „Das starke Aufblühen dieser Bewegungen, die Kraft und kirchliche Vitalität, mit denen sie in Erscheinung treten und die kennzeichnend für sie sind, gehören sicherlich zu den schönsten Früchten der umfassenden und tiefgreifenden geistlichen Erneuerung, die das letzte Konzil in Gang gebracht hat . . . Und so erleben wir in der Geschichte der Kirche beständig das Erstaunliche, daß größere oder kleinere Gruppen von Gläubigen durch den Heiligen Geist in geheimnisvoller Weise dazu gedrängt werden, sich zusammenzuschließen, um im Hinblick auf besondere, gerade in ihrer Zeit notwendige Bedürfnisse der Kirche bestimmte Ziele der Nächstenliebe oder der Heiligkeit zu verfolgen, oder auch, um an der wesentlichen und dauernden Sendung der Kirche mitzuarbeiten.“ So haben diese Gruppen „in der Kirche eine ganz bestimmte, und wir können sagen: unersetzbare Funktion“. Der

Heilige Vater bezog sich schließlich auf die Beziehung zwischen diesen charismatischen Gaben und der Hierarchie der Kirche: „Charismatische und hierarchische Gaben sind voneinander verschieden, aber sie ergänzen sich auch gegenseitig . . . In der Kirche sind der institutionelle und der charismatische Aspekt, die Hierarchie und die Vereinigungen und Bewegungen der Gläubigen gleich wesentlich und tragen bei zum Leben, zur Erneuerung und zur Heiligung, wenn auch auf verschiedene Weise und so, daß ein gegenseitiger Austausch, eine Gemeinschaft besteht . . .“. Ein Aufruf zur innerkirchlichen Einheit beschloß diese gewichtige Ansprache: „Eure Konferenz setzt, ich weiß es, diese Überzeugungen voraus; bemüht euch aber darum, so zu handeln, daß sie auch im Gottesvolk mehr und mehr zum festen und bleibenden Besitz werden, damit jede verwerfliche Gegenüberstellung von Charisma und Institution vermieden wird. Sie schadet so sehr der Einheit der Kirche, wie auch der Glaubwürdigkeit ihrer Sendung in der Welt und dem Heil der Seelen“ (OR, 20. 3. 1987).

Diese Ansprache des Heiligen Vaters und die Vorträge während des Treffens waren die Grundlage für Reflexion und Austausch unter den Teilnehmern. Das geschah in sieben Gruppen (in den Sprachen Englisch, Italienisch und Spanisch). Die Beiträge der lebhaften Gespräche und die Berichte im Plenum dienten der dafür beauftragten Kommission als Grundlage für die *Erarbeitung eines Schlußdokumentes*. Dieses sollte das Selbstverständnis der Bewegungen über ihren Ort in der Kirche und ihren Beitrag speziell im Hinblick auf die Berufung und Sendung der Laien in der Kirche ausdrücken. Das Dokument wurde einstimmig angenommen und setzt einen Meilenstein in der Geschichte. Zum erstenmal artikulierten hier die kirchlichen Bewegungen mit internationaler Verbreitung die ihnen allen gemeinsamen Elemente und bekräftigten ihren Willen zur Gemeinsamkeit untereinander, mit allen apostolischen Kräften in der Kirche und mit der Hierarchie. „In diesen Tagen des Gebetes, der Reflexion und des gemeinsamen Lebens haben wir unsere Überzeugung vertieft, daß unsere Bewegungen ihre Entstehung und Vitalität dem vielfältigen Wirken des einen Gottesgeistes verdanken . . . Wir haben festgestellt, daß in unseren Bewegungen das Werden der je eigenen Spiritualität auf einem gemeinsamen Fundament, der Taufe, ruht, der Quelle der allgemeinen Berufung zur Heiligkeit . . . Das Leben aus der Taufgnade wird zur Nachfolge Christi in allen Situationen des Lebens und zum Zeichen der Barmherzigkeit, in der Gott der Vater durch das Wirken des Heiligen Geistes alle Menschen zum Heil in Christus führen möchte. Maria, das durch und durch menschliche Modell eines christlichen Lebens für alle Gläubigen, begleitet unser tägliches Bemühen und erzieht uns dazu, unser bedingungsloses Ja zum Willen des Vaters sagen zu können.“ Die kirchliche Dimension erwähnt das Dokument in folgender Weise: „Die Gemeinschaft („communio“) im Inneren unserer Bewe-

gungen ist Schule und Antrieb, die Gemeinschaft mit allen apostolischen Kräften der Kirche zu leben. Die Vielfalt der Bewegungen und apostolischen Kräfte bezeugt den Reichtum des Christusmysteriums. Dieses Mysterium lebt in seiner Fülle in der ganzen Kirche, zu deren Dienst und Auferbauung alle Charismen bestimmt sind.“ Mit dem Blick auf häufiger entstehende Spannungen zur Hierarchie wird gesagt: „Unsere Bewegungen sind Kirche und wollen in der Kirche leben. Die Schwierigkeiten, die sich bei der Einfügung in bestehende pastorale Strukturen ergeben, entstehen sicherlich nicht aus einem Anspruch auf Autonomie gegenüber den Bischöfen, genausowenig wie von seiten der Bischöfe aus einer Zurückweisung dieser neuen Form christlichen Lebens, sondern aus der Unerfahrenheit aller im Umgang mit diesem kraftvollen und jugendlichen Geschenk des Geistes. Deshalb möchten wir unsere Hirten, die zur siebten ordentlichen Bischofssynode versammelt sind, bitten, den Beitrag unserer Bewegungen zur Evangelisierung der Welt im Vorfeld des dritten Jahrtausends anzunehmen und zu unterstützen, und – wo es notwendig sein sollte – auch zu korrigieren.“

Im Blick auf die Ergebnisse und die ausgezeichnete Atmosphäre während der Tagung ist es nicht verwunderlich, daß am Schluß der Wunsch ausgesprochen wurde, regelmäßige internationale und nationale Kongresse abzuhalten, die die Einheit und Zusammenarbeit unterstützen sollen. Das Ganze stellt sicherlich einen verheißungsvollen Schritt dar auf dem Weg zu einem Apostolischen Weltverband.

SCHÖNSTATT SPIRITUELL

*„Wie freute ich mich, als man mir sagte:
zum Haus des Herrn wollen wir pilgern“ (Ps 122, 1)*

„Herr, ich liebe den Ort, wo dein Tempel steht, die Stätte, wo deine Herrlichkeit wohnt“ (26, 8). Wenn auch der Weg zu dieser Stätte durch dunkle Schluchten und trostlose Täler führt, – die Pilger „schreiten dahin mit wachsender Kraft“ (84, 4), beflügelt von brennender Sehnsucht nach dem Heiligtum: „Gott, du mein Gott, dich suche ich, meine Seele dürstet nach dir. Nach dir schmachtet mein Leib wie dürres, lechzendes Land ohne Wasser. Darum halte ich Ausschau nach dir im Heiligtum, um deine Macht und Herrlichkeit zu schauen“ (63, 2 f).

Nach Gottes Willen gibt es heilige Orte, Gnadenorte, an denen seine Nähe in besonderer Dichte erfahrbar ist, Stätten, denen sich der Mensch darum nur in Ehrfurcht nahen darf. Für Mose war das der brennende Dornbusch in der Wüste (Ex 3), der Berg Sinai war es anlässlich des Bundeschlusses für das ganze Volk (Ex 19; 20). Von der Königszeit an war der Tempel zu Jerusalem „der“ heilige Ort. Aufgebaut, zerstört, wieder aufgebaut und zerstört ist er für die gläubigen Beter des Alten Bundes in Gestalt der Klagemauer Inbegriff der Sehnsucht nach dem Heiligtum bis heute.

Auch der 12jährige Jesus war erfüllt von jener drängenden Sehnsucht nach dem „Haus des Herrn“, die die Wallfahrtspsalmen durchpulst: „Wie freute ich mich, als man mir sagte: zum Haus des Herrn wollen wir pilgern.“ Natürlich konnte die Begegnung zwischen ihm und Gott, seinem Vater, überall stattfinden, aber an diesem heiligen Ort „mußte“ sie sein (Lk 2, 49). Und er hat sich um dieses Heiligtum als „Haus des Gebetes“ mit Leidenschaft gekümmert (Joh 2, 13 ff).

Seitdem Jesus Christus zum Himmel erhöht ist, ist jeder Ort, an dem er selbst in sakramentaler Weise „wohnt“, uns sein Wort zusagt und sich uns in der heiligen Kommunion schenkt, „Heiligtum“, Haus Gottes. In den priesterarmen Weiten Lateinamerikas, Afrikas und Asiens, in der felsigen Diaspora Nordeuropas, in der Untergrundkirche des Ostens und anderswo wissen die Christen um die Kostbarkeit der Nähe des Herrn an heiligen Orten. Und sie nehmen die Mühsal langer Wege auf sich, um ihm in seinem Haus zu begegnen. Ihnen ist noch jenes heilige „Dürfen“ bewußt, das die Psalmenbeter so tief prägt: „Ich darf dein Haus betreten dank deiner großen Güte (5, 8).

Die Begegnung mit Gott in seinem Heiligtum bedarf der inneren Vorbereitung. „Wer darf hinaufziehen zum Berg des Herrn, wer darf stehn an seiner heiligen Stätte?“ (24, 3). „Das sind die Menschen, die nach ihm fragen“ (24, 6), Gottsucher, Menschen der großen Sehnsucht, deren Füße auf dem Weg des Glaubens den Aufbruch ihres Herzens anzeigen. Wer darf zum Heiligtum Gottes kommen? „Der reine Hände hat und ein lauter Herz“ (24, 3 f). Das

will erbeten sein, das fordert entschiedene innere Wandlung. Wer dazu bereit ist, dem wird im Übermaß geschenkt, was er erhofft: „Er wird Segen empfangen vom Herrn und Heil von Gott, seinem Helfer“ (25, 5).

Segen vom Heiligtum her – das ist der Inbegriff alles dessen, was Gottes Güte dem Beter zugedacht hat: Heimat zuerst und Geborgenheit, vergleichbar dem „Nest“ der Schwalbe für ihre Jungen (84, 4 f). Die Atmosphäre der „Freundlichkeit“ Gottes (27, 4 f) will Balsam sein für das wunde Herz dessen, der in seiner Not zu ihm ruft. Über die Zeiten hin machen Beter die Erfahrung: „Aus seinem Heiligtum hörte er mein Rufen, mein Hilfeschrei drang an sein Ohr“ (18, 7). Gott gewährt dem Beter Ruhe, Erquickung und neue Kraft für Seele und Leib, den ganzen Menschen. „Du tränkst sie mit dem Strom deiner Wonnen“ (36, 8 f) – das ist die Erfahrung, die bedrängte, bekümmerte, insgeheim nach Heil hungernde und dürstende Menschen dort machen dürfen – auch heute! „Das Wasser des Flusses“, der Strom der belebenden Gnade Gottes „kommt aus dem Heiligtum“ (Ez 47, 12) und begleitet den, der dort seine innere Heimat hat, dort verwurzelt, ja „eingepflanzt“ ist (92, 14), an jeden Ort seiner irdischen Pilgerschaft, wohin immer er auch zurückkehrt in seinen Alltag. An jedem neuen Heute sendet Gott ihm Hilfe und steht er ihm bei vom Heiligtum her (vgl. 20, 3).

Welche Antwort geben wir, die wir in Schönstatt und von dort aus in aller Welt in so einzigartiger Weise Heiligtumserfahrungen machen dürfen, die die Gottesmutter vermittelt und uns zusichert? „Über deine Huld, o Gott, denken wir nach in deinem heiligen Tempel“ (48, 10). „Daß wir das Leben sehn in Gottes Sicht“, die großen Taten Gottes in unserem persönlichen Leben mit dem „Glaubensauge“ entdecken und ihm „danken aus ganzem Herzen“ (138, 1) – dies alles ist Voraussetzung für das „Wagnis des Kindseins“: Leben aus Vertrauen! Zur Antwort auf die Güte Gottes, die er uns vom Heiligtum aus immer wieder erfahren läßt, gehört aber unabweislich auch die Bereitschaft zum Opfer. „Deine Altäre“ (84, 4) – sie sind Opferaltäre: „Ich will Opfer darbringen in seinem Zelt, Opfer mit Jubel!“ (27, 6). Im Heiligtum werden Befreiung „von der Halbheit Nöten“ und „Martergeist“ geschürt. Vom Altar im Heiligtum aus steigt das erbetene und gebetete Jawort aller Leidenden und Verfolgten, aller Heiligen „wie Weihrauch zu Gott empor“ (Offb 8, 4) und wird es möglich, „mit dem Erlöser Kreuzeswege (zu)gehn“ (J. Kentenich).

Alles in allem aber wäre doch wohl die schönste Antwort die, daß durch unser eigenes überzeugendes Leben aus der Quelle des Heiligtums auch andere zu dieser Stätte hinfinden und immer mehr Menschen die dort zu schöpfende „große Kraft“ (138, 3) weiterverströmen in unsere bedürftige Welt hinein. Dann könnte diese Welt insgesamt zurückfinden zu ihrem schönsten Werk (150, 1; 6):

„Lobet Gott in seinem Heiligtum!“

„Alles, was atmet, lobe den Herrn!“

Barbara Albrecht



Schönstatt in Schwarz-Afrika

Beginn einer Inkulturation

Die Frage nach der Inkulturation (Ein-Pflanzung) einer Spiritualität, die auf dem abendländischen Boden gewachsen ist, in die Erde von Schwarz-Afrika ist vielschichtig. „Es geht nicht darum, die Gottesmutter schwarz zu malen, historisch gesehen war sie nicht schwarz, und Jesus war ein Jude . . . Das ist viel komplizierter! Die Annäherung an Afrika und die gleichzeitige Vertiefung der christlichen Botschaft verlangt eine ganze Reihe von Bemühungen für die Kirche und ihre Glieder“ (Julius Nyerere).

Das Folgende ist ein bescheidener Versuch, aus eigener Erfahrung ein paar Pisten anzudeuten, auf denen man suchen müßte, um der Frage näher zu kommen. Wenn man über Inkulturation spricht, fragt man nach dem Boden und seiner Beschaffenheit, nach dem Pflanze und nach der Pflanzung.

Beginnen wir mit einer kurzen Situierung. Das Land, in dem die hier mitgeteilten Erfahrungen gemacht wurden, ist im öffentlichen Bewußtsein kaum bekannt. Burundi, im Herzen Afrikas gelegen, am Nordende des Tanganikasees, ist landschaftlich geprägt von der Wasserscheide Nil-Zaire. Ein kleines, hügeliges Bergland neben seinem Zwillingsbruder Rwanda, etwas kleiner als die Schweiz und mit der fast gleichen Bevölkerungsdichte (ca. 160 Einwohner/km²). Eingeklemmt zwischen den beiden Riesen Zaire (84× Burundi mit 11 Einw./km²) und Tanzania (34× Burundi mit 16 Einw./km²), kennt es die typischen Probleme eines Binnenlandes. Es ist an die Superlative, die man ihm gibt, gewohnt: Es gehört zu den kleinsten, am dichtesten besiedelten und ärmsten Ländern des schwarzen Kontinents – aber auch zu den am meisten christianisierten! Mit 65 % Katholiken und 10 % evangelischen Christen steht es an der Spitze Afrikas. 1879 wurde der erste Same ins Land getragen und hat sich so gut entfaltet, daß diese Kirche heute sieben Diözesen aufweist, alle von einheimischen Hirten geleitet. Die ersten Schönstatt-Pioniere waren die Marienschwestern. Von Südafrika kamen sie 1962 ins Land und bauten 1964 das Heiligtum. 1974 folgten die Schönstatt-Patres und übernahmen die Pfarrei Mutumba.

In neuester Zeit macht das Land Schlagzeilen wegen der Spannungen zwischen Kirche und Staat. Nach den blutigen Ereignissen von 1972 (Stammeskrieg) kam 1976 eine neue Regierung durch einen unblutigen Putsch an die

Macht, die anfänglich zu Hoffnungen Anlaß gab, bald aber ihr wahres Gesicht zeigte. Es begann mit einer Unterbindung der Hügelpastoral (Basisgemeinschaften) und der massenhaften Ausweisung von Missionaren. In den letzten Monaten beobachtete man eine unerwartete Verschärfung. Am 15. 9. 86 wurden alle kleinen und mittleren Seminare (bischöfliche Konvikte) verstaatlicht. Am 4. 10. 86 wurden durch Dekret die Katechistenschulen des Landes geschlossen, die katholischen Alphabetisierungszentren (die $\frac{2}{3}$ aller Kinder des Landes erfassen) aufgehoben und alle religiösen, kirchlichen Bewegungen verboten, also auch die Schönstatt-Bewegung. Am 21. 4. 87 bekamen die rund 5000 Katechisten Arbeitsverbot (sie sind Leiter der vielen priesterlosen Gottesdienste), und alle Pfarreiräte wurden untersagt.

Ein erstes Wort nun zum *Boden* und seiner inneren Beschaffenheit. Burundi nimmt teil an den Problemen, die Afrika durch die Kolonisation erwachsen sind. Der Afrikaner lebt in einer Mischkultur. Die Kolonisation brachte über Nacht die Begegnung mit einer anderen, fremden Welt, die die eigene, oft sehr reiche Kultur verunsicherte und verdrängte. Da diese Begegnung meist rücksichtslos und ohne großes Einfühlungsvermögen erfolgte, wirkte sie wie ein Schock und führte zur Entfremdung des Afrikaners gegenüber seinen eigenen Werten. Geweckt und gefördert wurden vor allem Hunger und Durst nach materiellem Besitz und Wohlstand nach westlichem Muster. „Wir sind wie verwirrte Schiffsleute bei der Überquerung des Wassers: verunsichert von innen, haben wir das Vertrauen in die eigene Fähigkeit zu schwimmen verloren. So versuchen wir uns anzuhängen und gehen dem erstbesten ‚Retter‘ in die Falle. Hier ist unsere größte Herausforderung! Hier, nicht anderswo!“ (A. Ntabona). In ausgeprägter Weise ist der Afrikaner hin- und hergerissen zwischen zwei neuen Welten: seiner eigenen alten Kultur und der neuen, großen Übermacht, die ihm oft nur in ihren Scheinwerten begegnet. Es ist ermutigend, daß dennoch mitten in dieser tiefgreifenden Gefährdung die Sehnsucht und das Bedürfnis nach Echtheit (Authenticité) und Eigenständigkeit erwacht. Nicht wenige Stimmen erheben sich, die gegen Entwurzelung, Entfremdung, Verblendung und Verbildung ankämpfen und in prophetischer Weise darauf hinwirken, daß die eigenen Landsleute wieder zu ihrer Identität zurückfinden. Eine Chance für Afrika ist es, daß sein Boden weder zu stark verkrustet noch von Unterhaltungs- und Informationsflut übersättigt ist, wie wir es in unseren Breitengraden beklagen. Warmer Regen kann Wunder wirken! „Der Okzident mag seine Technologie haben und Asien seine Mystik! Die Gabe Afrikas an die Kultur der Welt wird im Bereiche der menschlichen Beziehungen sein . . . So wie die Dinge jetzt laufen, könnte es gut sein, daß Afrika der letzte Ort ist auf der Erde, wo der Mensch noch als Mensch leben kann“ (Präsident K. Kaunda).

Ein zweites Wort zum *Pflanzer* und seinen Qualitäten. Je mehr im Afrikaner diese kritische Selbstbesinnung erwacht, um so wichtiger wird das

Verhalten seines Gesprächspartners, zumal wenn er ein Vertreter dieser anderen Welt ist, die so schonungslos in seine Welt eingebrochen ist. Das hat seine Bedeutung für uns, die wir zu diesem Zeitpunkt das Angebot von Schönstatt in Afrika machen und die wir um diese begreifliche Empfindlichkeit wissen. Es geht dabei um die „triebhaftige Gleichschaltung mit dem idealen Streben der Gefolgschaft“, damit Selbsteinschätzung und Wertschätzung fremder Eigenart in erleuchteter Weise uns frei machen, „selbstlos fremder Eigenart zu dienen“ (Pater Kentenich). So kann, trotz Enttäuschungen, das Staunen und die Ehrfurcht vor Adel und Würde des Afrikaners ständig wachsen. So entdecken wir auch unseren eigenen Adel wieder neu und arbeiten an beider Veredelung. Dadurch wirkt in uns gleichzeitig ein Gegensteuer gegen die lauernde Tendenz zu Überheblichkeit, Arroganz und Besserwissen.

Das Vermitteln unserer spirituellen Werte kann nur soweit erfolgen, als man in der afrikanischen, allzu oft verschütteten und vergessenen Kultur den entsprechenden Ansatzpunkt und „Landeplatz“ findet. Noch deutlicher: Man geht von der selbstverständlichen und wohlwollenden Voraussetzung aus, daß das Schönste und Heiligste, was bei uns gewachsen ist und was wir weiter-schenken möchten, in der jeweiligen Kultur mehr oder weniger bewußt im Ansatz bereits vorhanden ist und nur ans Licht gebracht werden möchte. Dadurch wird das Neue, das wir bringen dürfen, nicht zunächst als das Neue und Fremde empfunden, sondern als das, was Gott bereits der eigenen Kultur in die Wiege gelegt hat. Erst dadurch wird auch das neue Licht geschätzt und assimiliert. Geduldiges und ehrliches Forschen sind dabei unentbehrlich. „In jedem neuen Kreise muß man zuerst wieder als Kind anfangen, leidenschaftliches Interesse auf die Sache werfen, sich erst an der Schale freuen, bis man zu dem Kerne zu gelangen das Glück hat“ (Goethe, Wilhelm Meister). Mit den Worten von Martin Wagenschein: „... die beiden Tugenden also, das Mögen von Kindern und der junge, staunfähige Blick auf Gegenstände, haben Gemeinsames: Aufmerksamkeit dafür, wie sich Anfangenden, Heranwachsenden die Welt anfühlt und abzeichnet.“

Wenn die erste der beiden genannten Tugenden mit dem Fundament verglichen werden kann, dann eine dritte mit dem Dach: bündnishaftes Arbeiten. „Wir wollen lernen. Nicht bloß ihr, sondern auch ich. Wir wollen voneinander lernen.“ Seit der Vorgründungsurkunde steht diese Haltung Pate bei Werden und Wachsen der Schönstatt-Bewegung. Beide sind gleichermaßen Gebende und Empfangende, der afrikanische Boden und die schönstättische Pflanze. Inkulturation ist keine Einbahnstraße. Sie ist erst am Gelingen, wenn der Rückstrom einsetzt. Das Gesetz „andersartig – gleichwertig“ ist unerbittlich. Auch die versteckteste Haltung von „Almosengeben“ verschließt die Poren für eine wirkliche Osmose. Nur das Annehmen der Ebenbürtigkeit kann das gegenseitige Befruchten fördern. Etwas bahal gesagt: Der Afrikaner wird sich in dem Maß in seinen Schwächen von unseren Stärken bereichern

lassen, als wir Weiße uns in unseren Schwächen von seinen Stärken bereichern lassen. „Die missionarische Verhaltensweise beginnt immer mit einem Gefühl der Hochachtung vor dem, was in jedem Menschen ist, vor dem, was er selbst im Innersten seines Wesens schon erarbeitet hat bezüglich der tiefsten und bedeutendsten Probleme. Es handelt sich um die Achtung vor allem, was der Geist in ihm gewirkt hat, der weht, wo er will. Die Mission ist niemals Zerstörung, sondern Aufnahme vorhandener Werte und Neuaufbau...“ (Johannes Paul II., „Redemptor Hominis“).

Ein drittes Wort schließlich zur *Pflanzung*, so wie sie bei Jugendlichen in Burundi gewachsen ist. Versuchen wir in aller gebotenen Kürze, die wichtigsten Jahresringe nachzuzeichnen. Die Jahres-Losungen, die jeden Sommer in Schulungslagern mit den Führern erarbeitet wurden, sind wie kleine Meilensteine des zurückgelegten Weges. Um es vorwegzunehmen: Der Einstieg in diesen Weg war vorbereitet durch die Marienschwestern, die schon über ein Jahrzehnt in Mutumba lebten und arbeiteten. Ihre hingebende Tätigkeit in Spital, Schule und Fürsorge hat Mutumba bereits über seine Pfarreigrenzen bekannt gemacht. Ihre stille und zielstrebige Arbeit mit verschiedenen Mädchen- und Frauengruppen sowie einer Männergruppe zeitigte bereits eine doppelte Frucht: zum einen eine rege Wallfahrtsbewegung innerhalb der Pfarrei, die in der jährlichen Großwallfahrt mit dem Bischof am 15. 8. ihren Höhepunkt erreichte, und zum anderen die Einkleidung der ersten Kandidatinnen der Schwesterngemeinschaft (1975). Im günstigen Klima dieser Vorarbeit durften wir unsere Arbeit beginnen.

Einen ersten Einstieg für unsere Jungmänner bot das *Heiligtum*, das weithin sichtbar auf dem Hügel von Mutumba steht. Nicht, daß es den Leuten fremd war. Sie hatten sich längst daran gewöhnt und liebten es. Aber es galt vor allem auch den Studenten, die von auswärts kamen und es zum ersten Mal sahen, seine innere Bedeutung aufzuschließen. Es war der Wunsch, daß das Geheimnis dieses Kapellchens, daß „Schönstatt durch Herz und Hirn der Einheimischen“ gehe, wie es P. Kentenich selber formuliert hat.

Anknüpfend an die elementare Bedeutung der Familie und deren Wohnraum, nannten wir es zunächst „Wohnung unserer Familie“ (auf Kirundi „iwacu“ = „bei uns zu Hause“), d. h. der Ort, wo Vater und Mutter und Kinder wohnen und sich zu Hause fühlen. Familie meinte von Anfang an sowohl die eigentliche Kernfamilie (urugo) als auch die erweiterte Großfamilie, die ganze Sippe der Verwandten und Freunde (umuryango, incuti). Damit war ein Doppeltes aufgefangen: das Leben in der Kernfamilie – wir Kinder zusammen mit der Gottesmutter und P. Kentenich – hilft uns zur Persönlichkeitsentfaltung und schützt vor Vermassung in den Schulen. Die Pflege der Großfamilie unterstützt von Anfang an das Miteinbeziehen von Freunden im Sinn unseres Wallfahrtskreises. Tatsächlich begann dieser doppelte Ansatz rasch zu leben: Die kleine Gründergeneration zeigte wachsendes Interesse an

einer Erziehungsgemeinschaft im Sinne der Selbst- und Fremderziehung und wurde immer eifriger, Freunde und Bekannte zum Heiligtum zu bringen. Bei allem, was geworden ist, bleibt letzteres das große Verdienst unserer jungen Barundis: daß sie außerordentlich initiativ waren, andere anzusprechen, um sie mit dem Heiligtum bekannt zu machen. „Boten des Heiligtums“ – wir ziehen vom Heiligtum aus und bringen andere zurück – hieß dann auch eine ihrer ersten Jahreslosungen.

Fast gleichzeitig zur ersten Benennung des Heiligtums gesellte sich die zweite Entdeckung: Das Heiligtum – eine „Gnadenquelle“. Nebst der ursprünglichen und lebensnotwendigen Quelle im Alltag der Barundis halfen zwei weitere Wirklichkeiten aus dem Alltag, die Notwendigkeit der „Beiträge“ verständlich zu machen: Der Kornspeicher in höheren Regionen Burundis macht deutlich, daß man von Vorräten nur holen kann im Maße als man ihn gefüllt hat. Der Speicher der Gnade (ikigega c'inema) funktioniert nicht einfach automatisch oder magisch.

Ein weiterer Anknüpfungspunkt waren die Kooperativen (Genossenschaften), die überall im Lande geschaffen wurden, um die „Hilfe durch Selbsthilfe“ zu fördern. Nur wenn jeder seinen Mitgliederbeitrag und seine Mitarbeit leistet, kann am Ende des Jahres ein Gewinn erhofft werden. Das „Nichts ohne Dich – nichts ohne uns“ war schon im profanen Lebensgefüge verankert. Noch ein Wort wurde hilfreich für das innere Verstehen des Heiligtums: „Icibare“. Das Wort meint einerseits soviel wie „Pfalz“, d. h. der Ort, wo früher der König auf seinen Reisen abgestiegen war und durch seine Anwesenheit ein bestimmtes Gebiet „königlich“ wurde mit allen Vorteilen und Verpflichtungen. Das Wort meint auch „Pflanzgärtlein“. In Burundi gibt es den Brauch, daß die Eltern ihren Kindern kleine Parzellen geben, auf denen die Kinder, ihrem Alter und ihren Kräften entsprechend, völlig selbständig etwas pflanzen, und wenn es gelingt, auch auf dem Markt verkaufen dürfen. Die Ansätze liegen auf der Hand.

Die überraschende Aufgeschlossenheit unserer Jungen für erzieherische Fragen führte dazu, daß bald eine dritte Bedeutung des Heiligtums wach wurde: „Ursprung eines integralen Humanismus“. Gemeint war das Erziehungssystem (*pensée cohérente*) des Gründers. Wir entdeckten in dieser Zeit, daß das *Herz* (*umutima*) ein Schlüsselwort ist in der Anthropologie und im Humanismus der Barundi. „Der kleine König (oder: das kleine Königreich) eines jeden Menschen ist sein Herz“ ist ein altes Sprichwort aus der großen Fülle der Spruchweisheit der Barundis, das uns von da an begleitet hat. Dem kam auch eine Formulierung von Kardinal Malula aus dieser Zeit entgegen: „Der Mensch ist das Heiligtum einer verehrungswürdigen Gegenwart“ (*L'homme est le Sanctuaire d'une présence adorable*). So formulierten sie in einer weiteren Jahreslosung, daß sie zu einer „Herzens-Elite“ (*Elite de coeur*) sich erziehen wollen. Zur gleichen Zeit veröffentlichte ein einheimischer

Theologe (A. Ntabona) in der theologischen Quartalzeitschrift für Burundi mit dem bezeichnenden Titel „Im Herzen Afrikas“ (Au coeur de L'Afrique) mehrere Artikel, in denen er versuchte, den ursprünglichen Humanismus der Barundi aufzuarbeiten und in Verbindung zu bringen mit der christlichen Botschaft. In diesem Zusammenhang seien auch die Werke von D. Nothomb und M. Kayoya erwähnt. Vieles aus diesen Quellen hat unsere pädagogische Arbeit befruchtet. Vor allem ein Ausdruck wurde tragend: „Der Mann des Geheimnisses“ (Umntu w'Ibanga), d. h. der Mann, auf den man unbedingt bauen kann. Zum einen bündelte dieses Wort unsere Sehnsucht nach dem neuen Menschen, der „zuverlässig“ ist, mag passieren, was will, und dies auf dem Hintergrund vieler gegenteiliger Erfahrungen. Zum anderen zeigte sich, daß der Begriff „Geheimnis“ (Ibanga) von seiner ethymologischen Wurzel her die innerste, geheimste Energiequelle des Menschen meint, das „Sich selber zum Bogen Spannen“. Der Begriff hat dadurch einen sehr hohen Rang bei den Barundi und bietet sich an zur Aufnahme und Weiterführung unserer Zentralwerte wie persönliches Ideal, Persönlichkeitskern, Königs-Ich, göttlicher Funke, Herzensheiligtum. Die drei Bedeutungen also halfen, daß das Heiligtum zur selbstverständlichen Mitte unseres Bemühens wurde, zum Scharnier all unserer Arbeiten auf den Spuren von Pater Kentenich.

Aus diesen ersten Fäden begann sich ein Gewebe zu entwickeln, an dem alle mitgewoben haben und das immer dichter wurde. Wir entdeckten: Die Mitte eines jeden Herzens, das was seine Einmaligkeit ausmacht, ist das „Geheimnis“ (Ibanga). „Der Zimmermann der Herzen hat keines von ihnen gleich gemacht“ ist ein Sprichwort, das die Offenheit für ein Leben aus dem Persönlichen Ideal dokumentiert.

Das Suchen und Ringen um dieses „Geheimnis“ (Ibanga) all die Jahre hindurch hatte sich im Bild des *Triangel* verdichtet und zugleich entfaltet. Drei Ausdrücke wurde zu Leitsternen unserer Pädagogik: 1. „Echt sein“ (être vrai), d. h.: ich kenne mein Geheimnis (PI) und lebe nach ihm, habe ein entsprechend gesundes Selbstbewußtsein, einen gesunden Stolz. 2. „Gerecht sein“ (être juste), d. h.: ich achte und schütze das Geheimnis meines Nächsten, bin fähig, selbstlos fremder Eigenart zu dienen. 3. Den „Preis bezahlen“ (payer le prix), d. h.: ich bin bereit, für das Geheimnis in mir und im Nächsten zu opfern und zu leiden. Diese drei sittlichen Werte des Triangels stehen in engster Verbindung mit Grundqualitäten des idealen Menschseins (Ubuntu) der Barundi: Eigenständigkeit, Würde, Adel, Wahrheit – Gerechtigkeit, soziales Verhalten, Schutz des Nächsten – Vaterschaft und Mutterschaft (es gibt nur ein Wort für beide: Elternschaft = ubuvyeyi) im Sinne der Bereitschaft, sein Leben herzugeben, daß neues Leben entstehen kann.

Wie von selbst verlängert sich dieser Triangel in den religiösen Bereich und läßt neues Licht fallen auf die drei göttlichen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe.

Was aber am Anfang noch fast wichtiger war: Dieser positive Triangel, verbunden mit den Kardinaltugenden, hat auch seinen dunklen Bruder, sein Schattenbild. Es bezeichnet die typischen Mängel und Fehler des „Untermenschen“ (sous-homme), des Menschen, der vom „Tiger“ (agakoko) bestimmt wird – so wie er in Burundi erlebt wird: 1. „Stolz“ (vanité), d. h.: lügen, sich verstellen, Maske tragen, zwei Gesichter haben, Komplexe haben. 2. „Eifersucht“ (jalousie), d. h.: schielen, beneiden, verleumden, verwünschen, nachtragen, argwöhnen. 3. „Profitgier“ (profiter à tout prix), d. h.: Parasitentum, schamloses Ausbeuten, Leben auf Kosten anderer, Weg des geringsten Widerstandes, über Leichen gehen, Kompensation verschiedenster Ausprägung.

Der Triangel definierte unseren erzieherischen Auftrag: alles zu bekämpfen und unter Kontrolle zu halten, was unter der „Gürtel-Linie“ liegt und vom „Tier“ beherrscht wird und nach dem zu streben, was schon immer die Sehnsucht der Barundis war: der „Mensch des Herzens“ (umuntu w'umutima). Die Nähe des Heiligtums und die Atmosphäre der Familie begünstigte das. „Heiligtum für die Armen“ (gemeint waren vor allem die geistig Armen, die das Ibanga noch nicht kannten) war denn auch eine weitere Jahreslosung.

Ein weiterer Wachstumsring kündigte sich in der folgenden Jahreslosung an: „Geeint im Heiligtum bauen wir *Familie*“. Es war eine wichtige Entdeckung für unsere Studenten, daß das Verhalten in der Kernfamilie während der Ferien nicht gleich war dem Verhalten in der „Großfamilie“ der Schule. Worüber man sich zu Hause geschämt hätte (isoni), das tat man in der Masse und umgekehrt. Die neue Kernfamilie, die Schönstattgruppe, wurde wichtig als Ort und Lebensraum, wo man die wahre Freiheit einüben wollte, die darin bestand, den Triangel ins Gleichgewicht zu bringen: Selbst-Sein und Mit-Sein, verbunden mit der entsprechenden Anstrengung. „Wie würdest du dich verhalten, wenn Vater und Mutter dich beobachten könnten?“ wurde zur geflügelten Testfrage im studentischen Alltag. Die falsch verstandene Freiheit versuchten wir aufzudecken und dafür die wahre Freiheit zu suchen, die gebunden ist an Gehorsam, Partnerschaft und Schutz des Kleineren und Schwächeren. Es war nicht schwer, in den Schulen und Internaten von der Theorie in die Praxis überzugehen, denn die Theorie nährte sich aus den Beobachtungen im studentischen Milieu und seiner typischen Mentalität. Erstaunliches wurde in dieser Zeit geleistet an praktischen Vorsätzen.

Durch das Üben an diesem Triangel wurden wir wieder einen Schritt weiter geführt. „Weisheit“ (Ubwitonzi), so wie sie von den Barundis, vor allem den Alten, verstanden wird, lieferte wichtige Bestandteile für einen *praktischen Vorsehungsglauben*. Von der Ethymologie sind Werte drin wie: sich nicht vordrängen, sich nicht aufdrängen, warten können, Sanftmut, aber auch: beobachten, aufmerksam sein, auf der Hut sein. Es war nicht schwer,

Verständnis dafür zu wecken. Um so mehr, als sich in den Schulen das „Gesetz des Stärkeren“ breit machte. Das Gerangel um einen Platz an der Sonne macht, daß jedes Mittel recht scheint zur Erreichung des Zieles. Es war fast selbstverständlich, diese „Weisheit“ mit dem marianischen Geist in Verbindung zu bringen, der uns öffnete für einen aktiven Vorsehungsglauben. Es half uns, „auf der Lauer zu sein“, was Gott von uns wünscht. Die Trias „Suchen“ (scruter) – „Wagen“ (risquer) – „Finden“ (trouver) versuchte, uns an diesen dynamischen Vorgang unseres Vorsehungsglaubens zu gewöhnen und dabei nichts unbeachtet zu lassen: das eigene Herz (Seele), die Schöpfung (Sein) und die Ereignisse um uns herum (Zeit), seien sie gewöhnlich oder außergewöhnlich, angenehm oder unangenehm, privat oder öffentlich. „Inmitten einer marianischen Familie leben wir den Vorsehungsglauben“ war die Jahreslosung, die diesen Wachstumsring begleitete.

Die Beschäftigung mit dem Vorsehungsglauben eröffnete uns einen tieferen Zugang zum *Persönlichen Ideal*. Wer konsequent am Triangel arbeitet, entdeckt, daß sich etwas regt in ihm, das beachtet werden will: ein persönlicher Anruf, ein bestimmter Auftrag, eine eigene Sendung (mandat/ubutumwa). Die Tatsache, daß der Name des Einzelnen in Burundi von großer Bedeutung ist, war uns eine willkommene Brücke. Wie in vielen afrikanischen Völkern, ist es auch in Burundi eine Selbstverständlichkeit, daß der Name eines Menschen etwas Bestimmtes über seinen Träger aussagt. Das kann ganz banal sein: „Ich bin das siebte Kind“, „Der Kurze“, „Sie verspotteten mich“, „Ich lebe in Frieden“, bis hin zu religiösen Gehalten „Gott liebt uns“, „Gott hat es gut gemacht“. Der Name (izina) ist das, „was die Neugier befriedigt“, d. h. er gibt Auskunft über eine Person. Dabei ist aufschlußreich, daß von 1000 Namen 330 etwas mit „Haß“ im Umkreis der Familie zu tun haben, 242 haben mit Gott zu tun, die restlichen sprechen von besonderen Umständen im Leben (Geburt, Aussehen, Armut) oder sind einfach auch Verlegenheitsnamen. Wir sahen den Ansatz für das PI und die Aufgabe der Reinigung und Ergänzung. Wir versuchten, diese reiche Konzeption aus dem Schlaf der Gewohnheit und der Vergessenheit aufzuwecken und unsere Jungen dahinzuführen, daß sie sich ihres Namens bewußt werden und die entsprechenden Konsequenzen ziehen: sei es, daß der Einzelne seinen Namen ernst nimmt, sei es, daß er ihn ergänzt, sei es, daß er seinen „richtigen“, von Gott vorgesehenen Namen sucht. Meist war ein langer Weg zurückzulegen vom Namen, der nur noch Etikette war, bis zu einem Namen, der die persönliche Sendung beinhaltet.

Vor allem gab es nicht wenige, sehr beeindruckende Beispiele von Namen, hinter denen sich eine ganze Familiengeschichte verbarg mit ihren besonderen Schicksalswegen. Es gab Jungen, die hätten, ausgehend von ihrem Namen, einen ganzen Lebensroman erzählen können. Alle diese Bemühungen waren begleitet von der Losung: „Die Beauftragten der Gottesmutter sind sich ihres persönlichen Ideals bewußt.“

Der Ausblick auf das Gedenkjahr '85 mit dem Motto „Dein Bund – unser Leben“ führte uns dahin, uns ausdrücklicher und ausführlicher mit dem *Liebesbündnis* zu befassen. Nicht daß es nicht von Anfang an bekannt gewesen wäre. Nicht wenige hatten in all diesen Jahren die Marienweihe abgelegt in unserem Heiligtum. Aber nach all dem, was inzwischen gereift war, bot sich eine neue Gelegenheit, diesen Grundwert zu integrieren. An originellen Ansätzen fehlte es nicht. Das Ernstmachen mit dem Vorsehungsglauben lehrte uns, mit einem unsichtbaren, aber wirklichen Partner zusammenzuarbeiten, mit ihm zu rechnen, auf ihn zu bauen und von ihm Weisungen zu empfangen. Wieder kam uns ein Element aus der Kultur in Zentralafrika zu Hilfe, das zwar in der Jugend ganz vergessen, bei den Alten aber noch in Erinnerung ist und zum Lebensnerv gehörte: der Blutbund (ubunywanyi). Zwei Personen aus unterschiedlichen sozialen Schichten konnten sich zusammentun, um sich gegenseitig zu schützen und zu helfen. Mittelpunkt des Rituals war, daß sie sich gegenseitig die Haut ritzten, einen Blutstropfen austauschten und vermischt mit Milch oder Bananenbier gleichzeitig tranken. Dabei wurden Forderungen und Versprechen, Verpflichtungen und Vorteile proklamiert, die Treue und Unlöslichkeit beschworen und daran erinnert, daß auch die entsprechenden Familien mitbetroffen seien. Mit Nachdruck wurde darauf hingewiesen, daß die neue Verbundenheit auch ein entsprechendes Verhalten bewirke und daß seine Verletzung entsprechende Sanktionen nach sich ziehe. Dieses „Gegenseitig-sich-Trinken“ (kunywana) war ein hochheiliger Akt. Seine einzelnen Elemente sind so nahe bei dem, was wir mit unserem Liebesbündnis meinen, daß auch hier das Gefühl der „Verwandtschaft“ eine günstige Voreinstellung schafft. Im gleichen Zug ging es auch darum, das Tauf-Bündnis aufzuarbeiten. Ähnlich wie in den Mutterkirchen Europas ruft die Kindertaufe auch in Burundi nach einer angemessenen „Geistpflege“. Das Bemühen um dieses Liebesbündnis und die geistige Teilnahme am Gedenkjahr '85 kamen in der Jahreslosung zum Ausdruck: „In Deinem Bündnis mit Maria strebe nach Werktagsheiligkeit!“.

Nur holzschnittartig und bei weitem nicht erschöpfend konnte angedeutet werden, wo eine Verknüpfung stattgefunden hat zwischen zwei Fäden, die aus scheinbar verschiedenen Welten kommen. Es waren jedesmal von Gott geschenkte, schöpferische Lebensvorgänge, wo der afrikanische Boden die schönstättische Pflanze mit ihren Wurzeln in sich aufgenommen und geborgen hat, und wo diese Pflanze angefangen hat, sich dankbar von den Mineralien des neuen Bundes zu nähren.

Der beschriebene Weg konnte noch in verhältnismäßig ruhigem Klima durchschritten werden. Es war, wie wenn es vergönnt gewesen wäre, einen ersten „Durchgang“ durchs Heiligtum miteinander zu machen. Es war „fünf vor zwölf“. Auf dem Höhepunkt der Entwicklung waren etwa 400 Gymnasia-

sten und Studenten in Gruppen organisiert, gab es die Anfänge einer Mädchen- und Studentinnenbewegung. Daneben arbeiteten auf der Pfarrebene Jungen und Mädchen sowie Mütter im Sinne Schönstatts. Im Priesterseminar gab es eine verheißungsvolle Gruppe von etwa 15 Seminaristen, ein Seminarist bereitet sich vor, Schönstattpater zu werden. Die Marienschwestern haben ungefähr 20 einheimische Schwestern, Novizinnen und Kandidatinnen. Bald danach begannen die massiven Einschränkungen von seiten des Staates. Ein geistiger Klimasturz hat stattgefunden. Die katholische Kirche, der ca. 65 Prozent des Landes angehören, gilt nun als eine der elf offiziell zugelassenen Sekten. Für die Pastoral ist der Schraubstock fast ganz zugedreht. So kommt unwillkürlich der Vergleich mit der Wintersaat. Der Same liegt im Boden, hat gekeimt, ist bereits gewachsen, muß aber nun auf günstigere klimatische Bedingungen warten, um sich voll zu entfalten. Doch was heißt „günstiger“? Das Zeugnis eines direkt Betroffenen, der von Anfang an diesen Weg mitgegangen war, hilft uns, „daß wir das Leben sehn in Gottes Sicht“ und den Blick des Glaubens üben: „Die Zeit des Herdenmenschen ist vorbei. Wir sind inzwischen bei der persönlichen und gemeinschaftlichen Vertiefung angelangt. Schluß mit der Masse! Ist das nicht ermutigend? Die Dreimal Wunderbare Mutter ist fähig zu allem! Die Treue einiger weniger Schönstätter wird genügen, daß sie sich verherrlicht. Manchmal beschäftigt mich der Gedanke, daß die Mutter unser Volk zusammen mit unserer Familie retten wird. ‚Macht Euch keine Sorgen!‘ Dieser Satz, der für mich jetzt im Zusammenhang mit der Werkzeugsfrömmigkeit steht, fordert uns hier zur Zeit heraus. Lassen auch Sie sich von ihm herausfordern!“ Und etwas später: „Beunruhigen Sie sich nicht wegen unserer Situation hier. Wir sind nicht die ‚ersten‘ noch die ‚letzten‘ Christen. Der Kreuzweg ist der Weg der Christen, der Weg des Schönstätters, der Weg der Kirche . . . Die Mutter bleibt dem Bündnis treu. Sie hilft den Ihren. Kreuz verwandelt sich in Freude. Wir bleiben tief verbunden im Liebesbündnis. Gott läßt das Böse nicht zu, wenn er es nicht zum Guten lenkt. Erinnern Sie sich nur an diesen Satz!“

Inkulturation ist ein geheimnisvoller und faszinierender Vorgang. An den noch zarten Erstlingsfrüchten kann man erkennen, was Schönstatt zur Entwicklungshilfe beitragen kann und wie es sich als seine Seele versteht. „Willst Du ein Schiff bauen, rufe nicht Männer zusammen, um Werkzeuge zu beschaffen und Holz vorzubereiten – sondern lehre sie die Sehnsucht nach dem weiten, endlosen Meer!“ (St. Exupéry). Edwin Germann

Im Text erwähnte Bücher:

D. Nothomp, Un humanisme africain. Valeurs et pierres d'attente. Ed. Lumen vitae, Bruxelles 1965.

M. Kayoya, Sur les traces de mon père. Presse Lavigerie, Bujumbura 1971 (Deutsch: Auf den Spuren meines Vaters. Jugenddienst-Verlag, Wuppertal 1973).

Entre deux mondes. Bujumbura 1971 (Deutsch: Sprich deine Sprache, Afrika. Wuppertal 1973).

BUCHBESPRECHUNGEN

AFRIKANISCHE THEOLOGIE. Seit dem II. Vatikanischen Konzil hat weltweit ein Prozeß eingesetzt, der für die Zukunft der Kirche und der Theologie von entscheidender Bedeutung sein wird. Die Auseinandersetzung um die lateinamerikanische Theologie der Befreiung hat in weiten Kreisen den Blick dafür geöffnet, daß es hier um eine kulturell verwurzelte Theologie geht. „Theologie im Kontext“ hat man dieses Bemühen genannt, die für jeden Kulturkreis eigenen religiös-kulturellen Überlieferungen bewußt aufzugreifen, wenn es um die Ausprägung einer bodenständigen Ausdrucksform des Christentums geht.

Pater Kentenich hat beim Ausarbeiten seiner Zielvorstellung von der „heilsgeschichtlichen Sendung des Abendlandes“ ausdrücklich die Tatsache kritisiert, daß mit dem missionarischen Bemühen, die Botschaft Christi zu allen Völkern zu tragen, oft auch europäische Zivilisation mitverpflanzt wurde. Heute sind wir Zeugen, wie die einheimischen Kirchen in allen Kontinenten versuchen, eine neue Synthese zwischen der biblischen Urbotschaft und ihrem eigenen Erbe zu finden. Im Bereich der Theologie heißt das, daß es die „eine“ Theologie nicht mehr geben wird. Vor unseren Augen vollzieht sich ein spannungsreicher und ebenso wagemutiger wie gefährlicher Prozeß, der Karl Rahner zu einem neuen Durchblick über die einzelnen Epochen der Kirchen- und Theologiegeschichte angeregt hat. Er unterscheidet eine erste kurze Etappe des Judenchristentums, nach dem Übersetzen der ursprünglichen Botschaft Jesu in hellenistisch-europäische Vorstellungen eine zweite, lange Periode, die von der europäischen Kultur bestimmt wurde und eine beginnende dritte Periode, „in der der Lebensraum der Kirche von vornherein die ganze Welt sein wird“.

In den letzten Jahren sind verschiedene Versuche unternommen worden, einen echten Dialog unter den einzelnen Schweserkirchen in Gang zu bringen. Der vorliegende Band erscheint in einer neuen Reihe „Theologie interkulturell“, die diesem Anliegen dienen soll. Ähnliche Reihen werden auch von anderen Verlagen herausgegeben. Was speziell die afrikanische Theologie betrifft, hat vor einigen Jahren das Buch von O. Bimwenyi-Kweshi, *Alle Dinge erzählen von Gott, Grundlegung afrikanischer Theologie* (Freiburg 1982), Auf-

merksamkeit gefunden, ebenso H. Rücker, *„Afrikanische Theologie“*, Darstellung und Dialog (Innsbruck 1985). Mit Bénédet Bujo greift ein Autor in den Dialog ein, der hierzu-lande schon länger bekannt ist. Der Moraltheologe von Kinshasa/Zaire hat einen Teil seiner theologischen Ausbildung in Deutschland erhalten und ist durch Artikel in verschiedenen theologischen Zeitschriften hervorgetreten.

Im ersten Teil seines Buches erstellt er das „Vorfeld der afrikanischen Theologie“. Die umfassende Lebenserfahrung des Schwarzafrikaners soll durch den christlichen Glauben vollendet werden. „Leben“ steht für den Afrikaner im Zentrum, Gott wird als der Lebensspender gesehen und verehrt. „Wenn von Befreiungsdimension (des Glaubens) gesprochen wird, muß man von der Lebensvorstellung innerhalb der afrikanischen Sippengemeinschaften ausgehen. Das Leben ist so zentral, daß es als sakral bezeichnet werden muß“ (S. 21). Und er bekennt im Blick auf die Zukunft: „Ich bin davon überzeugt, daß die afrikanische Theologie zur Befreiung des Menschen zum Leben in Fülle beizutragen hat“ (S. 20). Die Kolonialzeit und ihre Missionare konnten diesen inneren Befreiungsprozeß nur bruchstückweise anregen. Viel Schmerzliches gehört zur Geschichte der afrikanischen Kirchenentwicklung. Die vornehme und auf Objektivität bedachte Art des Verfassers vermeidet nicht, auch schmerzliche Wunden im afrikanischen Kirchenleben zu berühren: „Die afrikanische Theologie hat jedenfalls ihren Ursprung darin, daß der Schwarze sich vom weißen Mann – Kolonisator oder Missionar – nicht genug ernst genommen gefühlt hat“ (S. 54). Immerhin waren es europäische Missionare wie der Franziskaner Placide Tempels (*„Bantu-Philosophie“* 1945), die wichtige Impulse zur Erarbeitung einer afrikanischen Theologie gegeben haben.

Im zweiten Teil bringt Bujo „Vorschläge und konkrete Entwürfe afrikanischer Theologie“. Das neue und zentrierende Element ist für ihn die Ahnentheologie Afrikas. Christus wird als Proto-Ahn gewürdigt, der als „Modell im negro-afrikanischen sittlichen Leben“ nicht nur einen neuen Titel gewinnt, sondern ein neues Glaubenserlebnis in Worte kleidet. Dieses einzigartige afrikanische Christusverständnis bringt die Menschlichkeit Afrikas in den Blickpunkt. „Wenn Jesus Christus der Proto-

Ahn ist, Quelle des Lebens und des Glücks, so geht es darum, die memoria seiner passio, mors et resurrectio zu aktualisieren, indem man alle Handlungen des Menschen darauf zurückführt. Jesus Christus wird so zum einzigen Anziehungspunkt: einmal erhöht, zieht er alles an sich (Jo 12, 32) und konsekriert durch sein Kreuz die ganze von den Ahnen so sehr ersehnte humanitas africana“ (S. 93). Die Gemeinschaft der Christen in der Kirche gewinnt im Spiegel dieser Ahnentheologie eine Tiefe, die eben dem afrikanischen Potential entspricht. Stärker verpersönlichte Eucharistiefeyern, ein neuer Stil kirchlicher Führungskräfte, neue Akzente in der Ehespiritualität und größere Solidarität im Beistand für die Sterbenden zeigen Ansatzpunkte für die Verwirklichung einer neuen Vision der Kirche in Afrika. Unsere Schönstattspiritualität kann uns helfen, diesen Lebensprozeß der werdenden jungen Kirche in Afrika zu begrüßen und zu fördern.

Bénézet Bujo: Afrikanische Theologie in ihrem gesellschaftlichen Kontext. Reihe Theologie interkulturell, Band I, Patmos-Verlag Düsseldorf 1986, 151 S., 22,- DM.

Günther M. Boll/Albert Ripberger

CHARISMA DER GRÜNDER. Person und Sendung der Gründer haben seit je im Leben der Kirche eine große Rolle gespielt. Eigenartigerweise hat die theologische Reflexion bis heute sich noch kaum mit ihnen speziell unter dem Gesichtspunkt, daß sie Gründer sind, befaßt. Das vorliegende Buch des italienischen Oblaten und Theologen Fabio Ciardi füllt diese Lücke. Grundlage seiner theologischen Reflexion ist eine reich dokumentierte Untersuchung der Schriften und geschichtlichen Zeugnisse von neun Gründerpersönlichkeiten: Franziskus von Assisi, Ignatius von Loyola, Angela Merici, Camillus von Lellis, Vinzenz von Paul, Paul vom Kreuz, Eugen Mazenod, Franziska Schervier und Santiago Alberione. Sie lebten in verschiedenen Jahrhunderten und waren Begründer verschiedener Spiritualitäten und Gemeinschaften des religiösen Lebens, und doch hatten sie eines gemeinsam: die Berufung, eine neue Form der Nachfolge Christi ins Leben zu rufen.

Die zentrale These Ciardis ist, daß es ein spezifisches Gründercharisma gibt, eine eigene Gabe des Geistes, die den Gründer zum Gründer macht und ihn für seine Sendung befähigt.

Der Autor entfaltet seine These in fünf Kapiteln. Das erste will die theologischen Grundlagen legen und entwickelt die Theologie der Wirksamkeit des Heiligen Geistes in der Kirche durch seine Charismen. Das zweite Kapitel beschreibt in einer überzeugenden und tiefgreifenden Analyse, wie die Gründer den machtvollen Einfluß des Charismas am Anfang und im allmählichen Fortschreiten des Gründungsvorgangs erfahren haben. Das nachfolgende Kapitel zeigt, wieder an Hand der historischen Zeugnisse, worin letztlich der Sinn des Lebens und der Sendung der Gründer besteht: in ihrer Gleichgestaltung mit Christus und in der originellen Verwirklichung bestimmter Züge des unausschöpfbaren Reichtums seines Mysteriums. Thema des vierten Kapitels ist die ekklesiologische und historische Dimension des Charismas. Die empfangene Gabe ist dazu da, Antwort zu geben auf die Nöte und Herausforderungen einer bestimmten Zeit (dieser Aspekt hätte nach meinem Urteil deutlicher herausgearbeitet werden können) und dadurch einen originellen Beitrag zu liefern für die Erfüllung der Sendung der Kirche. Die Kirche ihrerseits muß, durch ihre Autoritäten, jeweils die schwere Aufgabe erfüllen, jedes Charisma auf seine Echtheit hin zu prüfen. Die Geschichte zeigt, wie langwierig und schmerzlich der Prozeß sein kann, bis die beiden Charismen sich jeweils gefunden haben, das hierarchische und das der Gründer. Das letzte Kapitel schließlich beschreibt die Beziehung zwischen Gründer und Gefolgschaft, die vielfältigen Bilder und theologischen Kategorien, in denen die tiefen Bande zwischen beiden ausgedrückt werden, sowie die Art und Weise, wie jeweils die ursprüngliche Intuition weitergegeben wurde, die den Gründungsvorgang beseelte. Auch die Rolle, die dabei Regel und Satzung spielten, wird dargestellt.

Ciardi ist es gelungen, eine ausgezeichnete Synthese zu schaffen zwischen der Treue zu den historischen Ereignissen, einer soliden dogmatischen Fundamentierung und einem großen Reichtum an Elementen geistlicher Theologie. Die einfache Sprache und die klare Durchgliederung erleichtern das Lesen. Das Buch zeigt einmal mehr, wie wertvoll und bereichernd es für die Theologie ist, wenn sie ausgeht von der konkreten und gelebten Erfahrung Einzelner und bestimmter Gemeinschaften, die ein authentisches Leben nach dem Evangelium leben. Das ist wohl der beste Weg, um auf das starke Bedürfnis nach einer praxisnahen Theologie zu antworten.

Aus der Perspektive der gesegneten Geschichte des Verhältnisses zwischen dem Gründer und seiner Gründung in Schönstatt kann das Buch nur als Bestätigung empfunden und gewertet werden. Es stellt die originelle Erfahrung Schönstatts hinein in eine reiche Tradition, die bei aller Vielfalt doch vom gleichen Heiligen Geist gewirkt ist und immer neue Lebensimpulse für die Kirche und die Menschheit hervorbringt.

Fabio Ciardi: Menschen des Geistes. Zu einer Theologie des Gründercharismas. Aus dem Italienischen von A. Berz, Vallendar-Schönstatt (Patris) 1987, 400 S., 59,- DM.

Angel L. Strada

„FORDERN STATT VERWÖHNEN“, mit diesem imperativen Titel bringen Felix von Cube und Dietger Alshuth Erkenntnisse der Verhaltensbiologie in die pädagogische Diskussion ein. Dabei beziehen sich die Autoren vorwiegend auf Forschungsergebnisse von Konrad Lorenz, die seinerseits unter dem Aspekt der „Verhaltensökologie“ bereits zuvor zur Diskussion gestellt wurden.

Das Anliegen des hier vorliegenden Buches ist offensichtlich, den um Erziehung und Führung der Jugend in einer modernen Konsumgesellschaft Besorgten einen erklärenden Beitrag anzubieten, um eine Verhaltensveränderung zu ermöglichen. Die pädagogische Krisensituation wird – mit Rückgriff auf spezifische Erkenntnisse aus der Verhaltensforschung – auf den „Verlust des verhaltensökologischen Gleichgewichts“ zurückgeführt, auch „Fließgleichgewicht“ genannt.

Das defensive Erklärungsmodell der Autoren basiert sowohl auf der Evolutionstheorie als auch auf der Triebtheorie. Dabei werden vor allem folgende Elementarerkenntnisse für das aktuelle pädagogische Bewußtsein ausgewertet: die Sonderstellung des Menschen in der Evolution durch zwei „folgeschwere Mutationen“ und das Triebsystem als „stammesgeschichtliches Programm“. Als Ergebnis dieser folgeschweren Mutation gelten die Entwicklung eines nicht näher erläuterten Ichbewußtseins bei den Primaten und die Entwicklung des reflexiven Bewußtseins als typisch menschliche Fähigkeit. Letztere ermöglicht – evolutionsgeschichtlich betrachtet – eine ganz neuartige Steuerung des eigenen Verhaltens, indem der Mensch sich selbst zum Objekt machen kann.

Diese Fähigkeit zur reflexiven Distanz und Nähe zu sich selbst hat den Menschen – aus der Sicht der vergleichenden Verhaltensforschung – dazu verführt, sich immer mehr von seiner ursprünglichen, in die Ganzheit der Natur einbezogenen Lebensform zu entfernen. Lebenserhaltung und Lebensweitergabe – hier gleichzeitig als Triebbedürfnis und Triebbefriedigung gekennzeichnet – beanspruchten und entwickelten zunächst ein Triebsystem, das primär durch Gefahr und Anforderungen von außen geprägt war, inzwischen aber durch eine „Erziehung zur Selbstverwöhnung“, wie sie die moderne Konsumgesellschaft anbietet und praktiziert, verwildert.

Diese Einsicht, in einer Kurzaussage zusammengefaßt, will auf ein alarmierendes Defizit in der heutigen Erziehung und Führung aufmerksam machen: Verwöhnung kennzeichnet eine Triebbefriedigung, die ohne größeren Zeitverzug und ohne persönliche Anstrengung erreicht wird. Ihre Folgen sind steigende Ansprüche und „aggressive Langeweile“, weil die naturgegebenen Triebpotentiale nicht abgearbeitet werden. Aus dieser Sichtweise wird Verwöhnung als „Hauptursache für das Fehlverhalten des zivilisierten Menschen“ erläutert. Der Erkenntnis, „die objektiv nicht feststellbare Überforderung begleitet das subjektive Gefühl des Überfordertseins“, wird die These gegenübergestellt: „Ohne Forderung an sich selbst – keine Selbstverwirklichung“. Zu dieser ist der Mensch aufgrund seiner reflexiven Ausstattung durch bewußte Triebsteuerung befähigt. Beispiele aus den verschiedenen Lebensräumen wie Schule, Beruf, Freizeit sollen dies verdeutlichen.

Die pädagogische Devise heißt: Fordern durch naturanaloge Zwänge, durch gemeinsames Handeln, durch Individualisieren, der pädagogische Weg: vom Fordern zum Selbstfordern.

Je nach persönlichem und wissenschaftlichem Standort des Lesers wird man mehr oder weniger den korrekten Einbezug kritischer Gegenpositionen vermissen. Statt dessen gleitet die Argumentation gelegentlich in eine Schwarzweiß-Skizzierung ab. Vermißt wird auch eine angemessene Würdigung der in der geisteswissenschaftlichen Tradition unseres Kulturraumes vorliegenden Erkenntnisse und Reflexionen zur Triebausstattung des Menschen als animal rationale, wie auch die in diesem Zusammenhang ernst zu nehmenden Beiträge der großen Weltreligionen, die je auf ihre Weise Wesentliches zur hier angezielten

Triebregulation aussagen. Metaphysik, Religion und Kirche werden – offensichtlich aus Unwissenheit – gelegentlich nur als Antipoden einbezogen. Das ist um so bedauerlicher, als die von den Autoren dargelegten Erkenntnisse und Anregungen in Anwendung auf die pädagogische Situation hier und heute wichtige Beiträge in die pädagogische Reflexion einbringen und zu Verantwortungsbewußtem Handeln ermutigen.

Die fehlende Integration in den Gesamtvollzug menschlichen Seins und Lebens muß der kritische Leser selbst vollziehen.

Felix von Cube, Dietger Alshuth: Fordern statt Verwöhnen – Die Erkenntnisse der Verhaltensbiologie in Erziehung und Führung. München/Zürich (Piper) 1986, 300 S., 29,80 DM.

M. E. Frömbgen

ZUSAMMENLEBEN IN FRIEDEN UND FREIHEIT. Mit diesem Band ist anlässlich des hundertsten Geburtstages Pater Kentenichs 1985 eine neue Reihe eröffnet worden, die dazu beitragen möchte, „sein (gemeint ist Pater Kentenich) geistiges Erbe zu erschließen. Es bietet Wegweisung und Hilfe zur Lösung drängender Probleme unserer Zeit“ (Umschlagtext). Wer möchte leugnen, daß die hier behandelte Frage, wie menschliches Zusammenleben in Frieden und Freiheit möglich ist, tatsächlich zu den „drängenden Problemen“ heute gehört? Die Verfasserin macht allerdings von vornherein klar, daß die von Schönstatt gegebene und vorgelebte Antwort unter einem doppelten Vorbehalt steht: *Erstens* steckt die wissenschaftliche Erschließung des Nachlasses von Pater Kentenich noch in den Kinderschuhen. Die Sammlung und Sichtung sämtlicher Quellen, Voraussetzung jeder substantiellen Darstellung, ist noch keineswegs abgeschlossen. *Zweitens* ist in Schönstatt selbst „manches noch in Entwicklung begriffen“, obwohl „die Grundstruktur des Schönstattwerkes festliegt“ (II). Dennoch erfährt hier – im doppelten Blick auf die schriftlichen Quellen und auf die lebendigen Zeugnisse (Schönstattwerk) – die oben gestellte Frage eine kompakt-komplizierte Antwort, die alle Achtung, aber auch alle konzentrierte Aufmerksamkeit verlangt. Nur ein Beispiel: Es wird gefragt, was Frieden überhaupt ist. Hier werden der Diskussionsstand der modernen Friedens- und Konfliktforschung, die geschichtlich gegebenen Antworten

(vor allem Augustinus) sowie die Definitionen und Deskriptionen der Kirche (bes. II. Vatikanum, Papst Johannes Paul II.) in nuce wiedergegeben, um sodann auf diesem Hintergrund die Antwort Schönstats darzustellen:

Friede ist nicht bloß die Abwesenheit von Krieg und Gewalt (*negativer Friede*), auch nicht nur ein „Zustand harmonischer Solidarität“ (*positiver Friede*), sondern ist für Pater Kentenich vor allem ständiger Wachstums- und Erziehungsprozeß (*dynamischer Friede*), ein Prozeß, der sich provoziert weiß von der „Ruhe der gottgewollten Ordnung“ (*normativer Friede*). Die Bedingung der Möglichkeit, Frieden zu schaffen und zu halten, ist der *ordo caritatis*, die vom Dreifaltigen Gott erdachte und liebend gewollte Ordnung des Seins. Wer den Frieden halten will, muß diese gottgewollte Ordnung *nach*-denken, muß sie also erkennen, sie liebend anerkennen und sie zu verwirklichen streben. Es geht darum, immer mehr hineinzuwachsen und hineingezogen zu werden (Dynamik des Friedens) in die personal und dynamisch verstandene Ordnung des Seins, deren Fundament der Dreifaltige selbst ist. Die Verfasserin weist überzeugend nach, daß schon in den Strukturen des Werkes mindestens zwei wesentliche Grundbedingungen für Frieden erfüllt werden: der *normative Friede* kommt durch die ständig-ständige Orientierung an der Seinsordnung, der *dynamische Friede* kommt durch das im Werk angelegte Spannungsprinzip zum Zuge. Beide Bedingungen sichern das friedlich-freie Zusammen- und Wechselspiel von menschlicher Individuation und Universalität (Eigengesetzlichkeit und Gliedhaftigkeit), bilden sie doch die Synthese von Konflikt- und Harmoniemodell. Mehr noch: Sie überwinden die vielbeklagte Einseitigkeit dieser beiden Modelle, und zwar nicht nur theoretisch, sondern in der Praxis des Lebens.

Dennoch bleibt am Schluß der Lektüre dieses kompakten und zweifellos höchst informativen Büchleins ein gewisses Unbehagen. Findet es auch seine vielen Leser, die es der Sache und Qualität nach verdient? Heißt doch ein ehrwürdiger römischer Rechtsgrundsatz: „Was alle angeht, soll auch von allen gutgeheißen werden.“ Friede und Freiheit sind zweifellos solche „Fälle“, die alle angehen. Doch es dürfte selbst für langjährige Schönstatter schwierig sein, die Strukturen des eigenen Werkes, gekleidet in die Sprache moderner Wissenschaft, wiederzuerkennen. Dies aber ist unbedingt nötig, um den Gedanken- und Beweisgängen zu

folgen. Hier hätten doch nun wirklich drei, vier Skizzen, versehen mit kurzen Erklärungen, unschätzbare Hilfe leisten können. Auch der nichtschönstättische Wissenschaftler, der sich durch die fachspezifischen Definitionen und Deskriptionen, durch die historischen Querverbindungen, verfassungsgeschichtlichen Vergleiche und rechtsphilosophischen Positionen angesprochen fühlt, bleibt doch auf solche didaktischen Hilfsmittel angewiesen. Wenn ihm der organisatorische Aufbau des Werkes nicht plastisch genug vor Augen steht, wie soll er dann verstehen, daß in Schönstatt tatsächlich die konstitutiven Elemente des Friedens und der Freiheit bereits strukturell sichtbar sind? Gerade weil das Buch es verdiente, von A bis Z durchstudiert zu werden, wäre es schade, wenn der Leser es vorzeitig ins Regal zurückstellte. Zweifellos liegt hier nämlich im Sinne des interdisziplinären Symposiums vom September 1985 ein Dialogangebot von Schönstatt und Wissenschaft vor, auf das intensiv einzugehen, es sich lohnt.

Schlosser, Herta: Menschliches Zusammenleben in Frieden und Freiheit. Zur Theorie und Praxis des internationalen Schönstattwerkes. Vallendar-Schönstatt (Schönstatt-Verlag) 1985 (= Fragen unserer Zeit. Antworten aus der Sicht Pater Kentenichs), XX, 170 S., 19,80 DM.

Manfred Gerwing

EVOLUTIONISMUS UND CHRISTENTUM. Der vorliegende Band dokumentiert die Vorträge eines Symposiums, das die römische Glaubenskongregation zusammen mit dem Lehrstuhl I für Philosophie der Universität München (Prof. Spaemann) im Frühjahr 1985 in Rom veranstaltet hat. Kardinal Ratzinger nimmt in seinem Geleitwort eine präzise Einordnung der Gesprächsbeiträge in die heutige Diskussionslage vor: „Wenn es für den Glauben heute keine Schwierigkeit mehr bereitet, die naturwissenschaftliche Hypothese Evolution sich gemäß ihren eigenen Methoden ruhig entfalten zu lassen, so ist der Totalanspruch des philosophischen Erklärungsmodells ‚Evolution‘ um so mehr eine radikale Anfrage an Glauben und Theologie... Auf keinen Fall sollte der Anschein eines neuen Streits zwischen Naturwissenschaft und Glaube entstehen... Die eigentliche Gesprächsebene ist die des philosophischen Denkens: Wo Naturwissenschaft zur Philosophie wird, ist es die Phi-

losophie, die sich mit ihr auseinandersetzen muß.“ Das zeigt auch Robert Spaemann in seiner Einführung: „‚Evolution‘ entwickelt sich immer mehr zu dem umfassenden Paradigma des Gegenwartsbewußtseins. Dieses Paradigma beansprucht, Physik, Biologie, Anthropologie, Ethik und Soziologie in einen umfassenden wissenschaftlichen Erklärungszusammenhang zu integrieren... Das Evolutionsparadigma entwickelt sich – nicht zuletzt durch eine ständig anwachsende populärwissenschaftliche Literatur, meist aus der Hand von Biologen, – zu so etwas wie einer geschlossenen Weltanschauung, einem ‚evolutionistischen Weltbild‘... Um zu unterscheiden, was am Evolutionismus Wissenschaft ist und was Philosophie – möglicherweise falsche Philosophie –, bedarf es philosophischer Besinnung“ (S. 1 ff). Um diese Auseinandersetzung zwischen Philosophie und dem Denkmodell des Evolutionismus mit seinem „Anspruch auf Erklärung des Ganzen der Wirklichkeit“ geht es den Autoren des vorliegenden Bandes (zu denen auch zwei Theologen gehören, L. Scheffczyk und Chr. Schönborn). Sie leisten damit auf hohem Niveau einen dringend notwendigen Beitrag zur Klärung.

Die Autoren machen darauf aufmerksam, daß man sich im Raum der Kirche weithin darauf geeinigt habe, Evolutionstheorie und Schöpfungsglaube seien problemlos vereinbar. Es gilt geradezu als fortschrittlich, die Schöpfungslehre evolutionistisch zu begreifen, ohne sich allerdings über die daraus folgenden Konsequenzen klar zu sein. Teilhard de Chardin kommt das unbestrittene Verdienst zu, Evolutionstheorie und Schöpfungslehre als nicht von vornherein unvereinbar miteinander ausgewiesen zu haben. Andererseits muß aber seine Interpretation der Evolutionstheorie als eine „spiritualistische Variante“ des Evolutionismus begriffen werden. Deren „materialistische Variante“ findet sich z. B. bei dem bekannten französischen Chemienobelpreisträger Jacques Monod. Hier erscheint der Mensch als das Produkt eines launischen Spiels von „Zufall und Notwendigkeit“, er ist das sinnlos übriggebliebene unter sinnlos Untergegangenem.

Die Autoren nehmen insbesondere gegen folgende Positionen des Evolutionismus Stellung: gegen den *Gradualismus*, d. h. gegen die Auffassung eines durchgängigen Werdens von der Amöbe bis zu Gott. Der Mensch ist in diesem Prozeß nur eine „Zwischenstufe“ (Carsten Bresch). Für den biblischen Schöpfungsglauben ist der Mensch das Ebenbild Gottes,

daher muß der Evolutionsprozeß als beim Menschen endend angesehen werden. – Gegen die *ontologische Version der Zufallshypothese*. Am Anfang kann nicht der Zufall gestanden haben, philosophisch nicht und theologisch nicht. Zufall ist kein produktives Prinzip, das irgendetwas aus sich entlassen könnte. In einer christlichen Schöpfungslehre kann der Mensch nicht als Zufallsprodukt begriffen werden: wir können nicht zufällig Ebenbild Gottes geworden sein und können uns erst recht nicht nachträglich dazu erklären. – Gegen den *Arten- und Individuen-Nominalismus*. Im Gefolge von Darwin hatte sich der Artenbegriff aufgelöst. Die unbestimmbar gelassene Dynamik des Lebendigen fließt sozusagen durch die zu reinen Akzidentien werdenden Wegwerfhüllen der Arten. Dabei ist dem homo sapiens das gleiche Schicksal beschieden wie den Arten vor ihm: er ist nicht mehr als die zeitweilige Gestalt der Dynamik des Lebendigen. Peter Koslowski weist in seinem Beitrag darauf hin, daß die moderne Soziobiologie, insbesondere Richard Dawkins („Das egoistische Gen“) nun über diesen Arten-Nominalismus hinaus auch einen Individuen-Nominalismus vertritt. Der einzelne Organismus selbst wird zur „Überlebensmaschine“, die von den Genen dirigiert wird. Die Ontologie des Lebendigen wird auf die Daseinsweise von Makromolekülen reduziert, die sich gegenseitig bekriegen. Die Eigenpersönlichkeit des Menschen wird in seine materiellen, makromolekularen Bausteine zerschla-

gen. Aus dem erkenntnistheoretischen Nominalismus ist ein ontologischer Nihilismus geworden.

Gegen die wissenschaftstheoretische Annahme des Evolutionismus, eine empirisch bestätigte Theorie zu sein, wendet sich vor allem H. E. Hengstenberg (der sich im deutschsprachigen Raum wohl am längsten und eindringlichsten mit der philosophischen Problematik der Evolutionstheorie auseinandergesetzt hat). Die evolutionistischen Vertreter der Deszendenztheorie insinuierten, daß die „Brückentiere“ (z. B. das australische Schnabeltier) die empirischen Belege für eine intraspezifische Entwicklung seien. Hier liegt nach Hengstenberg eine Verwechslung zwischen konditionalem und kausalem Zusammenhang vor: das Reptilienbein kann wissenschaftstheoretisch redlich nur als konditionale Grundlage des Säugetierbeins oder des Vogelflügels belegt werden; empirisch läßt sich daraus nicht ableiten, daß „nach und nach“ kausal tatsächlich das letztere entstanden ist.

Alles in allem ein schwieriges, aber sehr lesenswertes Buch, das vor der vordergründigen Plausibilität mancher evolutionistischer Thesen warnen und auf ihre hintergründigen Konsequenzen aufmerksam machen will.

Spaemann, R./Löw, R./Koslowski, P.: *Evolutionismus und Christentum. Civitas Resultate Band 9*, VCH Verlagsgesellschaft, Weinheim 1986, 153 S., 38,- DM.

Helmut Müller

HANS M. CZARKOWSKI, geboren 1941 in Magdeburg. Leiter der Abteilung Medien/Öffentlichkeitsarbeit der Bischöflichen Aktion Adveniat in Essen.

BARBARA ALBRECHT, geboren 1927 in Bremen, mehrjährige Tätigkeit als Leiterin des Seminars für Seelsorgehilfe in Bottrop/Münster. Seit 1973 Referentin für theol.-spirituelle Erwachsenenbildung im Bistum Osnabrück.

ANGEL L. STRADA, geboren 1939 in Cordoba/Argentinien. Nach mehrjähriger Tätigkeit in der Pastoral – zuletzt als Leiter der argentinischen Schönstattbewegung und als Dozent an mehreren kirchlichen Instituten –, seit 1984 Rektor des internationalen Joseph-Kentenich-Kollegs der Schönstattpatres in Münster/Westf.

EDWIN GERMANN, geboren 1945 in Waldkirch/SG, Schweiz. Von 1975–1984 Jugendseelsorger, dazu von 1979–1984 Pfarrer der Pfarrei Mutumba in Burundi.