



## Weihnachten

gottes zweite heimat - der mensch  
eberhard jünger

1  
ist die erde  
«phantastisch und schön  
das einzig warme  
lebendige objekt  
das wir sahen  
während des fluges im raum»  
(james b. irwin us-lunaut)

2  
mich aber friert  
ach friert  
als eisscholle treibt  
im schädelwasser  
mein hirn:  
«fast werden wir mutlos»  
schrieb ein tschechischer freund -  
bethlehem (jetzt okkupierte stadt)  
hat seine sprache verloren -  
ob krieg oder friede auf erden  
der profit  
wird auf immer den gleichen konten  
verbucht

die drei weisen  
bleiben in ihrem morgenland  
wo vielleicht  
wo vielleicht  
noch ein gott ist  
und wärme unter den menschen

3  
dennoch ruht heute  
das börsengeschehen  
und kreist die erde  
das große versprechen  
phantastisch und schön  
als gottesgestirn noch immer  
im all

Kurt Marti

Aus: *abendland*. gedichte. Luchterhand Verlag Darmstadt und Neuwied 1980, S. 20f.

## WEIHNACHTEN

**Text und Kontext einer guten Nachricht:** Die Geburt des Messias nach Lukas - Parallel zur Täufergeschichte gestaltet - Aber auch herausforderndes Gegenstück zum römischen Kaiserkult - Entsprechende Hoheitstitel im Zentrum des Textaufbaus - Friede gegen Frieden - Warum Vers 21 dazugehört - Der Name Jesus im jeweiligen geschichtlichen Kontext.  
*Ludwig Kaufmann*

## LITERATUR

**«Reich Gottes» in der Schweiz und anderswo:** Kurt Marti und sein Gedichtband «abendland» (vgl. *Titelseite*) - «längst hat gott seinen boden unter unseren füßen verloren (an immobilienfirmen)» - «großer gott: uns näher als haut» - Erotischer Glaube - Liebe als Mystik und Genialität der einfachen Leute.  
*Paul Konrad Kurz, Gauting b/München*

## FRAU/KIRCHE

**Amerikanische Nonnen und die Frauenbewegung:** «Falschgeld hat mich auf ihre Spur gebracht» - Auch Nonnen haben ein Recht auf Bildung - Von Elizabeth Carroll zu Theresa Kane - Nationalkonferenz der Schwarzen Schwestern zum Schulwesen - «Network»: soziale Lobby für Parlamentarier - Nicht nur Priesterweihe, sondern grundlegende Wandlung der Kirchenstruktur angestrebt.  
*Hildegard Lüning, Stuttgart*

## THEOLOGIE

**Schillebeeckx über das kirchliche Amt:** Vorsteher als «Vorangehende» in der Gemeinde Jesu Christi - Ein nicht umfangreiches, dafür zukunftsträchtiges Buch - Grundkriterien: Lebendige Gemeinde in der Nachfolge Jesu - Frühchristliche Praxis und Kanon 6 des Konzils von Chalkedon - Ordination heißt «Einordnung in ...» - Kein Handauflegen ohne Handerheben - Folgenreicher Traditionsbruch im zweiten Jahrtausend - Neue Chance in der Entwicklung kleiner Gemeinschaften an der Basis.  
*Hermann Häring, Nijmegen*

## ÖKUMENE

**Katholiken und Orthodoxe im Dissens:** Nicht nur päpstliche Oberhoheit, sondern auch Gültigkeit katholischer Sakramente bestritten - Hauptproblem: *Ehesakrament* und *Mischehenpraxis* - Unterschiedliches Symbolverständnis: Die Krönungszeremonie - Katholiken haben gegenüber Orthodoxen weniger Schwierigkeiten als umgekehrt.  
*Robert Hotz*

## KIRCHENRECHT

**Freiburger Kanonistenkongress zu Grundrechten:** Revision des Kirchenrechts in der Schlußphase, aber streng gewahrtes Geheimnis - Debatte ohne jüngste Textgrundlagen - Zwei Grundrechtslisten: in Entwürfen zur «Lex Fundamentalis» und zum neuen Codex - Christenrechte in ökumenischer Sicht - Wann wird sich das Kirchenrecht dem angelsächsischen Rechtsdenken öffnen?  
*Peter Huizing, Nijmegen*

# Geburt des Messias: Text und Kontext einer guten Nachricht

Da erging vom Kaiser Augustus ...: Die feierlichen oder auch abwehrenden Gefühle, die uns beim soundsovielten Anhören der Weihnachtsgeschichte überkommen, verbinden sich gleicherweise mit der Annahme, daß, was da vorgetragen werde, uns längst vertraut sei. «Auch schon gehört», wird der nächste sagen. Längst hat es seinen festen Platz im Haushalt unserer Erinnerungen, in der Sphäre kirchlich-familiärer Geborgenheit. Andere Dimensionen, aufsprenge neue Erkenntnisse sind da nicht mehr zu erwarten. Oder doch? Könnte die alljährliche Wiederholung nicht für einmal zur Chance werden, den in Wirklichkeit oft, zumal aus gesungener Darbietung, nur fragmentarisch aufgenommenen Text einmal als solchen zur *Lektüre* zu machen, und zwar nicht nur aus einem «Meßbuch» oder «Lektionar», sondern aus dem Buch der Bücher, woher er stammt, genauer aus dem *Evangelium nach Lukas*?

Wenn ich einen bestimmten Text in der Bibel nachschlage, werde ich wie von selber von der Neugier verführt, rückwärts zu blättern, um festzustellen, was diesem Abschnitt vorausgeht, und manchmal lese ich auch noch weiter, um auf diese Weise über den *Kontext* im Bild zu sein. Solche Untersuchung des Kontexts läßt sich in der Bibel, näherhin im Neuen Testament, beliebig erweitern, sei es, daß ich verwandten oder gegensätzlichen Aussagen in der gleichen oder Parallelstellen in einer anderen biblischen Schrift nachgehen will (wofür die meisten Ausgaben Hinweise enthalten), sei es, daß mich neben dem biblischen, zumal alttestamentlichen, auch der zeitgenössische Hintergrund in seinen verschiedenen Dimensionen und ihrem literarischen Niederschlag interessiert. Im zweiten Fall muß ich wissenschaftliche Kommentare zur Hand nehmen, die u. a. auch das breite Spektrum der sogenannten «apokryphen» spätjüdischen und frühchristlichen Literatur nach anklingenden Parallelen absuchen, um den biblischen Text von seinem sprachlichen Umfeld her verständlicher zu machen.

Für unseren Weihnachtstext habe ich mir nun gleich zwei noch unveröffentlichte Arbeiten verschafft, die mir von ihren Verfassern zur Einsichtnahme überlassen wurden: Die eine stammt aus dem in Druck befindlichen *Lukas-kommentar* des emeritierten Zürcher Neutestamentlers *Eduard Schweizer* in der Reihe «Das Neue Testament Deutsch» (Vandenhoeck und Ruprecht in Göttingen:<sup>1</sup> auf nächsten Herbst angekündigt); die andere ist ein Vortragsmanuskript von *Rudolf Pesch*, das ebenfalls im Verlauf des nächsten Jahres zusammen mit einigen anderen Arbeiten veröffentlicht werden soll.<sup>2</sup> Ferner liegt vor mir der große, fast 600seitige Band des Amerikaners *Raymond E. Brown*, «Die Geburt des Messias». Das Buch, bereits 1977 in New York erschienen, ist für eine deutsche Ausgabe überfällig: handelt es sich doch um ein umfassendes Werk zu den sogenannten *Kindheitsgeschichten Jesu* sowohl bei Matthäus wie bei Lukas.<sup>3</sup>

## «In jenen Tagen ...»

Wer nun also im Lukasevangelium zu blättern beginnt, wird zum Beispiel auf die Frage nach dem *Zeitpunkt* des Geschehens ohne langes Suchen auf dreierlei Angaben stoßen:

<sup>1</sup> In der gleichen Reihe hat E. Schweizer bereits die beiden anderen Synoptiker (Matthäus 1973, Markus 1975) kommentiert.

<sup>2</sup> Den Anstoß zu dieser exegetischen Erkundungsfahrt verdanken wir der Ankündigung einer Tagung der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg zu Anlaß des 70. Geburtstags von Professor Dr. *Anton Vögtle* (17. 12. 80), bestritten von Schülern und Freunden, zu denen gerade auch (als Nachfolger auf seinem Freiburger Lehrstuhl) Rudolf Pesch gehört. Vögtle selber publizierte 1977 bei Herder/Freiburg unter dem Titel «Was Weihnachten bedeutet» eine «Meditation zu Lukas 2, 1–20», vgl. Orientierung 1977, S. 249 (Titelseite) und 264 (Besprechung). Indem wir nochmals darauf verweisen, versuchen wir diesmal, selber mit unseren Lesern auf den Weg zu gehen, und zwar in der Weitergabe einiger Entdeckungen in den erwähnten neueren Arbeiten. Der Titel des Manuskripts von R. Pesch lautet übrigens: «Das Weihnachtsevangelium (Lk 2, 1–21), Literarische Kunst – Politische Implikationen». Wer genau hinsieht, bemerkt bereits in der Angabe des Textumfangs im Vergleich zu Vögtle eine «Neuigkeit» ...

<sup>3</sup> Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infan-*

▷ 1,5: «Zur Zeit des Königs *Herodes*» (ohne weitere Angaben) wurde Zacharias die Geburt eines Sohnes (Johannes) angekündigt: gemeint ist derselbe Herodes, den Matthäus (2,1) in seiner Geschichte von den «Magiern» sowohl als Zeitangabe wie als «Gegenfigur» auftreten läßt, der sogenannte Große, von den Römern eingesetzter König über Palästina: 40–4 v. Chr.

▷ 2,1f. bringt sowohl den römischen Kaiser Augustus (Okavian) wie die «Amtszeit» des Statthalters *Quirinius* (Legat u. a. für Syrien: 12 vor bis 16 nach Chr.) ins Spiel, wo von der «Schätzung» die Rede ist, die Josef nach Betlehem gehen läßt.

▷ 3,1ff. schließlich bietet zum öffentlichen Auftreten Johannes des Tüfers eine ebenso genaue wie umfassende Aufzählung der in den einschlägigen Gebieten herrschenden politischen und religiösen Instanzen, angefangen beim Kaiser *Tiberius*: 14–37 n. Chr.), unter Angabe des Regierungsjahrs, über den Statthalter für Judäa (*Pontius Pilatus*: 26–36 n. Chr.) und die nach dem Tod von Herodes d. Gr. regierenden Vierfürsten bis hin zu den jüdischen Hohenpriestern. Die Feierlichkeit dieser Aufzählung gemahnt *literarisch* an den Anfang von Urkunden, z. B. noch heute bei Grundsteinlegungen. Man mag in der Tat hier einen ursprünglichen «Anfang» entdecken: Er entspricht im berichteten Ereignis genau dem Anfang des Markusevangeliums, das seine «Heilsbotschaft» mit dem Wirken des Tüfers beginnen läßt, nur daß dort jegliche Situierung in der profanen Zeitrechnung und politischen Geschichte fehlt.

## Johannes und Jesus: Parallele Vorgeschichten

Von diesem sorgfältig gestalteten «Portal» aus erscheinen die beiden vorausgehenden Lukaskapitel 1 und 2 (ebenso wie Mt 1 und 2) als angebaute *Vorhallen* zum «Hauptgebäude» des Evangeliums, das für alle drei «Synoptiker» (wie dann auch noch für das «vierte Evangelium»: Johannes) die Taten und Worte in Jesu *öffentlichem Wirken* als Ergänzung zu den noch älteren Berichten über seine Passion und Auferstehung zur Darstellung bringt. Diesen «Vorbauten» haftet seit dem Beginn neuerzeitlicher Bibelkritik im besonderen der Makel des «Legendenhaften» an, während andererseits in der gesamten Tradition *bildhafter* Darstellungen des «Lebens Jesu» die Kindheitsgeschichten einen Raum einnehmen, der einzig von der Passionsgeschichte ebenbürtig erreicht wird. Dabei mischen sich allerdings gerade in die Bilder von der Kindheit besonders viele «apokryphe», nichtbiblische Elemente; sie haben auch unsere Vorstellungen geprägt, die zudem von neuerzeitlicher Romantik, säkularisierter Sentimentalität und bürgerlicher Privatisierung beeinflusst sind; so kann Weihnachten jegliche Nostalgiewelle und jeder Zug ins Märchenland «zugute» kommen, wenn es nicht – zum Teil als modische Reaktion auf all dies – zum Anlaß sozialkritischer Appelle wird.

Der biblische Text, Lk 2, 1–21, gibt weder für das eine noch für das andere das her, was wir ihm leichtfertig unterstellen. Um ihn aber besser zu verstehen, wollen wir uns noch etwas weiter im «Kontext» umsehen und zunächst die *Gesamtkomposition* der lukianischen Vorgeschichten ins Auge fassen.

Bei solchem Überblick über Lk 1 und 2 bemerkt jeder Leser die Parallelschaltung von je zwei Ankündigungs- und Geburtsgeschichten: Johannes (der Täufer) und Jesus. Man nimmt an, daß sie zunächst unabhängig voneinander im Umlauf waren und daß es Lukas war, der sie gemäß seiner Einleitung (1,1–4: wo er Einblick in seine literarische Werkstatt gewährt!) in diese «Abfolge» gebracht hat. Nach früheren Auslegern tat er dies,

cy Narratives in Matthew and Luke, Verlag Doubleday & Co., New York 1977. Der katholische Verfasser (Ehrendoktor außer von Löwen auch von den evang. Fakultäten Edinburgh und Uppsala) publizierte mit kirchlichem Imprimatur.

um einer Gruppe von «Johannesjüngern» entgegenzutreten (vgl. Apg. 19, 1–7), nach heutiger Ansicht eher, um deren Überlieferungen als literarisches Mittel aufzunehmen, und so in der Ankündigung wie in der Geburt eine «Überhöhung» zu erreichen: die Geburt des Johannes ist eine Antwort von Gottes Treue auf alttestamentliche Frömmigkeit (vergleichbar früheren Gnadenerweisen, die im AT besungen werden), die Geburt Jesu ist voraussetzungsloses Gnadengeschenk an Maria und das «ganze Volk», dem damit der «Retter» erstet.

Daß die «Komposition» älterer Überlieferungen durch Lukas nicht deren totale Harmonisierung ist, läßt ein Vergleich der Weihnachtsgeschichte mit der Perikope von der Verkündigung an Maria (1, 26–38) erkennen: Was Maria zuvor von Gabriel erfahren hat, ist darnach nicht vorausgesetzt: «Alle», die die Aussagen der Hirten hören, also auch Maria, «stauen» über die Kunde (2, 18). Man kann aber auch gegenüber der Verkündigung nochmals eine Überhöhung bzw. eine Erweiterung des Horizonts erblicken, insofern dort (1, 32–35) der von Heiligem Geist empfangene «Sohn Gottes» als König über das «Haus Jakob» und auf dem «Thron Davids» bezeichnet, hier aber als «Retter» und «Friede» für die ganze Erde (2, 14) besungen wird.

### Zwei Geburtsfeste: Kosmische Dimension

Bevor wir auf diesen «weltweiten» Horizont der Weihnachtsgeschichte (2, 1) eingehen, sei noch auf eine weitere Zeitangabe bei Lukas eingegangen, die zunächst lediglich einen kompositorischen Zweck – die Verknüpfung der beiden Verkündigungsgeschichten – verfolgt. Für E. Schweizer hängt daran die spätere Tradition der beiden Geburtsdaten bzw. Geburtsfeste. Gemeint ist der Hinweis auf den «sechsten Monat» der Schwangerschaft Elisabeths in 1, 26 als Zeitpunkt, da der Engel Gabriel Maria die bevorstehende Empfängnis ankündigt:

«Von Anfang an verschlingen sich so die beiden Lebensläufe (von Jesus und Johannes). Nach dem (spätjüdischen) Buch der Jubiläen (16, 12) wurde Sara im sechsten Monat des Jahres schwanger. Nach einem rabbinischen Text (RH 10b. 11a, vgl. Bill. I 50, 918; IV 1006) wurde jedoch die Unfruchtbarkeit der Mütter Isaaks, Jakobs und Samuels zu Beginn des heiligen Jahres (Ende September) beseitigt. Das ergäbe (9 Monate später) den kalendarischen *Johannestag* (24. Juni) und damit auch (die erwähnten 6 Monate später) den 24./25. Dezember als *Jesustag* (beides zum erstenmal im 4. Jahrhundert bezeugt).»

Schweizer fragt dann allerdings: «Aber wer hätte diese Tradition gekannt und die Rechnung gemacht? Vermutlich wurde der 25. Dezember gewählt, weil der 25. März schon als *Tag der Schöpfung* und dann auch der Zeugung Jesu (Neuschöpfung!)<sup>4</sup> galt (so Julius Africanus 221 n. Chr.) oder weil Rom Ende Dezember *Wintersonnenwende* feierte, so daß Jesus zu Beginn der *zunehmenden*, Johannes zu Beginn der *abnehmenden* Sonne geboren waren (Joh 3, 30).»

Die zum Schluß angegebene Bibelstelle bezeichnet den berühmten Satz, den das vierte Evangelium dem Täufer in den Mund legt: «*Ich muß abnehmen, Er muß wachsen.*» Man kann nur staunen, wie die christliche Gemeinde in dieser prägnanten Formulierung des Verhältnisses zwischen den beiden Protagonisten der Zeitenwende eine *kosmische Dimension* entdeckt hat und wie sie bei der allmählichen Bildung ihres Festkalenders ihre Feiern in uralte, weit über die römische «Oikumene» hinausgreifende (bei den nordischen Völkern schon in der Bronzezeit nachweisbare) Termine im Jahreskreis einzufügen und so diese zu «taufen» bzw. christlich zu «füllen» verstand.

### Augustus und Jesus: Politische Provokation

Als Lukas sein Evangelium komponierte, hatte dieser Prozeß, der wesentlich in der Auseinandersetzung mit der «öffentlichen Kultur» bestand, noch kaum begonnen. Die Christen waren noch kleine Gruppen, zum Teil als abergläubische Konventikel,

<sup>4</sup> E. Schweizer kommentiert die «Überschattung durch den Geist» bei der Verkündigung (1, 35) folgendermaßen: «Zeugende Kraft ist im Judentum dem Geist nicht zugeschrieben, wohl aber *Schöpfung* (Ps 33, 6; 1 Mose 1, 2) und *Neuschöpfung* (Ez 37, 14). Darauf liegt also der Nachdruck. Was geschah,

zum Teil als politische Rebellen verschrien. Lukas will mit seinem Doppelwerk (Evangelium und Apostelgeschichte) zeigen, daß sie weder das eine noch das andere sind. Schon der «Anfang», wie dann auch die spätere Mission, spielte sich «im hellen Licht der Öffentlichkeit des römischen Weltreiches» ab. *Rudolf Pesch*, der dies besonders herausstellt, ist in seinem Vortrag den «politischen Implikationen» des Weihnachtsevangeliums gleichzeitig mit der Analyse seiner *literarischen Kunst* nachgegangen. Für ihn ist Lk 2, 1–21 (nicht nur 2, 1–20!) ein einheitlicher (lukanischer oder vorlukanischer) Text von überraschend konsequent gegliedertem Aufbau: Als «Eckpfeiler» ragen bei

## Im Zentrum der Messiasitel

### Lukas 2, 1–21: Struktur der Weihnachtsgeschichte

Die Gesamterzählung umfaßt zunächst drei große Teile:

		Verse:
I	Die Geburt Jesu (verborgen)	1–7
II	Die Verkündigung der Geburt (offen)	8–14
III	Die Bestätigung der Verkündigung	15–21

Jeder dieser drei Hauptteile umfaßt seinerseits drei deutlich voneinander abgesetzte Unterabschnitte:

I	GEBURT JESU	
1	Weltgeschichtlicher Rahmen ( <i>Augustus</i> ) und Anlaß zu Josefs Bethlehemreise	1–3
2	Herkunft Jesu über Josef: aus Davids Geschlecht, Bethlehem	4–5
3	Verborgene Geburt des Messias	6–7
II	VERKÜNDIGUNG DER GEBURT	
1	Engelepiphanie vor den Hirten	8–9
2	<i>Engelbotschaft an die Hirten</i>	10–12
3	Engellob	13–14
III	BESTÄTIGUNG DER VERKÜNDIGUNG	
1	Bestätigung des Zeichens	15–16
2	Bericht der Hirten; Reaktion der Hörer	17–19
3	Lobpreis der Hirten; Namengebung: <i>Jesus</i>	20–21

Die zentralen Aussagen stehen jeweils in der Mitte der dreiteiligen Strukturen. Die Gesamterzählung hat ihre Mitte (der neun Unterabschnitte, also im fünften) in der *Engelbotschaft an die Hirten* = 2, 10–12. In diesem Unterabschnitt enthüllt sich nochmals (wie auch in den anderen Unterabschnitten) eine dreiteilige Gliederung:

II 2	<i>Engelbotschaft an die Hirten</i>	
a)	Ankündigung großer Freude für das ganze Volk	10
b)	Zentrum: Geburt des Messias = <i>Sotër, Kyrios</i> in Davids Stadt	11
c)	Zeichen – Spannung auf Bestätigung	12

Aufgrund der nochmals dreiteiligen Gliederung der neun Unterabschnitte kommt es zu siebenundzwanzig Einzelteilen: Vers 11 mit dem *Messiasitel* und den beiden «*kaiserlichen Christustiteln*» steht als 14. Teil (II, 2, b) genau in der Mitte.

Nach Rudolf Pesch, Freiburg/Br

dieser (auch von R. E. Brown befürworteten) Textabgrenzung die beiden Namen *Augustus* am Anfang und *Jesus* am Schluß heraus. Die Gliederung (vgl. *Kasten*) in drei Hauptabschnitte mit je drei Unterabschnitten läßt genau in der Mitte die *Engelbotschaft* (an die Hirten) und in ihr – nochmals genau zentriert – die Proklamation des Neugeborenen als *Messias/Christus* mit den beiden anderen Titeln «*Retter*» (*Sotër*) und «*Herr*» (*Kyrios*)

als der Geist aus dem Chaos Welt und aus dünnen Gebeinen Leben werden ließ, das widerfährt hier Maria. Es ist demnach weder in ihrer Leistung und ihrem Wesen, noch im aktiven Zeugungswillen des Mannes begründet. Die Gegenwart Gottes selbst «überschattet» Maria ähnlich wie Gottes Wolke das Bundeszelt ...»

aufscheinen. Im ganzen Text geht es um diese zentrale Aussage, wobei die politische «Spitze» darin liegt, daß von Oktavian-Augustus an die beiden Bezeichnungen «Sotër» und «Kyrios» als *Kaisertitel* beansprucht wurden.

Pesch kann dafür eine Inschrift aus Halikarnassos anführen, wonach die «Vorsehung» den Cäsar Augustus nicht nur als «Vater des Vaterlandes», sondern auch als «Sotër des gesamten Menschengeschlechts» hervorbrachte. Ferner ist (anscheinend aus dem Jahre 9 v. Chr.) ein Beschlusstext der griechischen Städte der Provinz Asia mit der selben Aussage erhalten. Der Beschluß betraf einen Umbruch im ganzen Kalender, insofern der Jahresanfang auf den Geburtstag (!) des Augustus (23. September) verlegt wurde. Auf einer Inschrift zu Priene im westlichen Kleinasien ist die Geburt des Augustus als «Geburtstag des Gottes» ausgerufen, der den «Beginn der guten Nachrichten für die Welt» brachte.

Zumal diesem Augustustext stellt R. E. Brown (S. 416) die Engelsbotschaft mit der «guten Nachricht» vom wahren Retter der Welt entgegen. Er weist zugleich darauf hin, daß auch die folgenden Kaiser, die an die Zeit des Lukas heranreichen, den Titel Retter/Sotër beanspruchen, ja daß (nach dem Zeugnis des Josephus «Der jüdische Krieg») die palästinensische Stadt Tiberias den Kaiser Vespasian (69–79 n. Chr.), indem sie ihm ihre Tore öffnete, als «Sotër» begrüßte. Mit Pesch läßt sich schließen:

«Die Weihnachtsgeschichte will also erzählen, wie anläßlich eines Erlasses des (römischen) Kaisers Augustus, der den ganzen Erdkreis regierte, in den Provinzen über seine Präfekten, seine Statthalter, in Judäa, in der kleinen Stadt Betlehem, der Stadt Davids, aus dem Geschlecht Davids der wahre Sotër und Kyrios, Jesus, geboren und durch Gottes Boten, die Boten des wahren Welt-herrschers, proklamiert wurde.»

### Rom gegen Region – «Friede» nach wessen Wohlgefallen?

Die Gegenüberstellung Jesus/Augustus erhält einen weiteren Akzent durch die *Friedensankündigung* in der Engelsbotschaft. In Rom kann man noch heute den (wiederaufgebauten) «Friedensaltar», die *ara pacis*, des Augustus sehen, der von 13–9 v. Chr. errichtet wurde und die Ideale der langen Regierungszeit (31 v. Chr. bis 14 n. Chr.) dieses ersten Kaisers propagiert. Rom hatte nach der Ermordung von Julius Cäsar einen Bürgerkrieg erlebt, und mitten in diesen Wirren hatte Vergil in seiner berühmten 4. Ekloge nach dem «eisernen» ein «goldenes» Zeitalter angekündigt und die Utopie eines anbrechenden Friedensreiches genährt. Augustus, der Vergil (mit Horaz und Ovid) an seinen Hof zog, ließ sich also, nachdem er seine Rivalen besiegt und zum Alleinherrscher aufgestiegen war, als *Friedensfürst* feiern. Demgegenüber wird in der Engelsbotschaft an die Hirten Jesus als derjenige proklamiert, der «auf Erden den Menschen göttlichen Wohlgefallens» den «Frieden» bringt – also nicht, so bemerkt Pesch, den Menschen *kaiserlichen* Wohlgefallens! Und Pesch fährt fort:

«Unsere Erzählung lebt untergründig von der Spannung zwischen dem universalen Anspruch des römischen Herrschers, der die *pax romana* als *pax augusta* auf die Macht der römischen Waffen gegründet hatte, und dem universalen Anspruch des Messias, der von einem römischen Präfekten ans Kreuz geschlagen worden war, nachdem er Gottes Herrschaft proklamiert und die *Gewaltlosigkeit* gepredigt hatte.»

Die «Spannung» ist nicht etwa die eines «jenseitigen» gegen einen «diesseitigen» Frieden. Obwohl mit dem Engelslob die Transzendenz der Gottesherrschaft unterstrichen wird, so stellt der Anfang unserer Perikope doch auch schon sehr konkret den behaupteten irdischen Frieden aus der regionalpolitischen Sicht Palästinas, bzw. Judäas in Frage. Die *Steuereinschätzung* in Vers 1 und 2, literarischer Anlaß, daß Josef mit Maria in die Davidsstadt Betlehem gelangt, kommt in ihren Detailangaben (Zeitpunkt, geographische Ausdehnung) mit der Geschichtsschreibung zum Beispiel des Josephus Flavius in Konflikt; sie weckt aber auf jeden Fall Assoziationen an Unterdrückung und Repression. Schon im Alten Testament war eine solche «Zählung» dem König David als große «Sünde» angerechnet worden. Die von Publius Sulpicius Quirinius in Judäa (damals römische Provinz geworden) im Verlauf der Jahre 6/7 n. Chr. durchgeführte Registrierung provozierte heftige Reaktionen. Ja sie

veranlaßte einen Aufstand und die Gründung der nationalistischen *Zelotenbewegung* durch den «Galiläer Judas», den Lukas in der Apostelgeschichte (5, 37) erwähnt. Obwohl durch die Römer niedergeschlagen, schwelte der Widerstand weiter, und was Josephus als «jüdischen Krieg» bis hin zur Zerstörung Jerusalems unter Titus (70 n. Chr.) beschreibt und auch Lukas als «Zeitgeschichte» hinter sich hat, wird somit sozusagen auf den keimhaften Anfang, auf die erste «Saat des Hasses» in Form der «ersten Volkszählung» zurückgeführt.

### Zwischen allen Stühlen – Jesus der Befreier

Wir können hier abbrechen. Es genügt, darauf hinzuweisen, daß das zum «Zeichen» gewordene Kind – «in Windeln gewickelt und in einer Krippe (Futtertrog) liegend» – Jahre später (Lk 23, 1–3) als «Aufwiegler» und «Unruhestifter» vor den Statthalter gebracht wird mit der formellen Anklage, er habe «verboten, dem Kaiser Steuern zu zahlen». Dieser falschen Anklage begegnet schon unser Weihnachtstext, der nahelegt, daß Josef bereit war, sich der Einschätzung zu unterziehen und somit nicht der Parole der Zeloten folgte, die die Leute mit Gewalt von der Einschreibung abhielten. Die Verweigerung der ersten Christen betraf sowenig wie die Jesu selber die Steuer und allen Ärger, den die Bürokratie mit sich brachte (vgl. Lk 20, 20–26). Schon eher lehnten Christen den Kriegsdienst ab. Auf jeden Fall widersetzten sie sich allen Ansprüchen, von welcher Macht auch immer, die mit dem alleinigen Anspruch Gottes in Konflikt kamen (Lk 16, 13). Die Christen, die gegen den gewaltsamen Widerstand waren (und deshalb aus Jerusalem flohen: Lk 21, 21!), standen wie Jesus in einem Zweifrontenkrieg: gegen die Staatsvergottung – man nannte sie übrigens «Atheisten»! – und gegen den bewaffneten Anarchismus. Sie fielen deshalb auch immer wieder wie Jesus zwischen alle «Stühle» von «Pharisäern, Sadduzäern und Herodianern».

Diese unbequeme Stellung, die eigentlich ausschließt, daß sich einer definitiv festsetzt und «Positionen» verteidigt, läßt sich leicht mit politischer Abstinenz verwechseln, die überhaupt darauf verzichtet, Stellung zu beziehen. Daß solch apolitische Haltung von Christen nur dazu dient, den «status quo» und bestehende Machtkonstellationen samt ihren Unrechtsverhältnissen zu verfestigen, ist in den letzten Jahren überall dort deutlich geworden, wo Christen aus dem «Volk» sich auf den Namen ihres Jesus als eines *Befreiers* (Mt 1, 21) besannen, der als Verspotteter und Gekreuzigter wie zu Beginn als Kind im Futtertrog nun eben dem «Erhabenen» (Augustus) zum Gegenbild wurde. Diesen Jesus zu feiern, ist zuerst das Recht von solchen, die noch auf Befreiung hoffen, und es ist auf jeden Fall nicht nur eine Sache privatester Familiensphäre und auch nicht eine von «Geborgenheit» im Sinne der Sicherheit eines ungestörten Besitzstandes.

### Zacharias/Maria: «Kairos» im Kontext

Wer heute nach Betlehem kommt, trifft dort – über der engen Grotte, die sich Christen mit ihren verschiedenen «Altären» streitig machen – auf eine konstantinische Basilika, die ursprünglicher als anderswo die Weiträumigkeit ihrer profanen Vorbilder bewahrt hat. An den Wänden sind in Freskomalereien die ersten Konzilien erinnert, Nikaia, Ephesus und Chalcedon, jene großen öffentlichen Kirchenversammlungen, von denen vor allem die zweite wesentlich zur Ausbreitung des Weihnachtsfestes beigetragen hat. Es gibt zu denken, daß sie nur durch kaiserliche Einberufung und die ganze Reichsorganisation, somit nicht ohne «politische Implikationen» möglich wurden. Und doch ging es auch auf ihnen immer wieder um das neue Aussagen und Weitersagen der «guten Nachricht», die Lukas von Engeln verkündet, von Hirten ausgerichtet und, so fügt er hinzu, von Maria «bewahrt und im Herzen bewegt» sah. Der Inhalt dieser Botschaft – die Proklamation des Messias mit seinen die Mächtigen herausfordernden Titeln – verdichtet sich

im Schlußvers 21 im *Namen Jesus*. Auch ihn hat, so wird in Erinnerung gerufen, ein Engel angekündigt, vernommen hat ihn aber zunächst (vgl. 1, 31) nur Maria. Wenn nun dem Kind dieser Name (bei der Beschneidung) «gegeben» wird, so weil sie – Vorbild aller Glaubenden – diesen Namen nicht nur «im Herzen bewahrt» sondern, wie Zacharias den Namen des Johannes (1, 63 und 64!), zur rechten Zeit (Kairos: 1, 20) ausgesprochen und offenbar gemacht hat. In der Tat, die prägnanteste Form der «Veröffentlichung» der Guten Nachricht ist immer noch dieser Name, wenn wir ihn nur recht verstehen, wenn wir ihm je unseren Kontext geben. «Zur rechten Zeit» mochte dies einst in Nikaia (325) das griechische Zuwort «homoousios»<sup>5</sup> sein, wie

<sup>5</sup> Homoousios = «wesensgleich» (mit dem Vater) wurde der in Christus

kürzlich in Puebla (1979) das lateinamerikanische «liberador»: entscheidend wird immer der Kontext der erfahrenen Befreiung und gelebten Hoffnung bleiben: «In keinem anderen ist Heil».<sup>6</sup>

Ludwig Kaufmann

menschgewordene «Logos» gegen Arius genannt. Auch der Arianismus (wie seine Bekämpfung) hatte politische Implikationen: Die Söhne Konstantins neigten ihm zu, und möglicherweise gibt es dafür schon von der religiösen Ideologie des Constantius Chlorus (Vater des Konstantin) her eine Erklärung: Er stellte sich im Himmel eine «Monarchie» wie auf Erden vor. Für seine Nachkommen mußte der Logos/Sohn daher unter dem «Vater» sein.

<sup>6</sup> Apg. 4, 12. Vgl. die Schlußsätze – «Zeichen der Hoffnung und der Freude» – zu den Dokumenten von Puebla und das abschließende Bekenntnis (9) der «Botschaft an die Völker Lateinamerikas»: «Gott ist lebendig gegenwärtig im Herzen Lateinamerikas durch Jesus Christus, den Befreier (*Jesucristo liberador*).»

## Kurt Marti: «Reich Gottes» in der Schweiz und anderswo

Was assoziiert ein deutschsprachiger Leser mit humanistischer Bildung, wenn er das Wort «Abendland» hört? Eine komplexe Geschichte aus Antike und Christentum, Kreuzzügen und Aufklärungsansprüchen, aus mittelalterlichen Personkulten und neuzeitlicher Bürger- und Bildungswohlfahrt? «Abendland», «neues Abendland», galt nach 45 in Deutschland als eine Art Schlachtruf: «Konservative aller (europäischen) Länder vereinigt euch.» Wenn Kurt Marti, der Berner Pastor und Schriftsteller, das Wort heute gebraucht, darf man annehmen, daß er der Tradition die Provokation in den ideologisierten Bauch schiebt. In der Tat bezeichnet er im Titelgedicht das «abendland»<sup>1</sup> als «schönen judas»: «ach was war / dein EINER verrat / gegen die VIELEN / der christen der kirchen / die dich verfluchen?» Das erinnernde Bewußtsein des lyrischen Sprechers antwortet mit Trauer, Scham:

Daß Marti von seinem christlichen Bewußtsein politisches, von seinem kirchlichen Bewußtsein politisch-bürgerliches nicht trennen will, ist bekannt. Das machte er bereits in den «Republikanischen Gedichten» (1959) deutlich. In der neueren Geschichtsschreibung und Literatur werden konkrete Fragen nach dem Reich Gottes im allgemeinen nicht gestellt. Man überläßt sie dem Mittelalter, den Spinnern und den Sekten. Marti, der mit «karl marx im grab» redet, erzählt von einem «gast aus bobrowskiland», also aus der DDR, der da fragt, «... und wie steht es / mit dem reich gottes / bei euch / in der schweiz?» Der lyrische Sprecher antwortet zunächst, daß Ragaz (Leonhard Ragaz, der Schweizer Theologe, der einen religiösen Sozialismus vertrat) und Karl Barth tot seien, um danach das Mißverhältnis von Besitz und Reich, von Kirche und Konzernen, von Demokratie und Herrschaft, von Angst und Freiheit in der Schweiz bloßzustellen. «... denn längst hat gott / seinen boden / unter unseren füßen / verloren / (an immobilienfirmen) // ... ruft immer mehr angst / nach immer mehr polizisten ... // und was das reich gottes betrifft: ein glimmender docht in den herzen den köpfen / von spinnern rebellen / und einiger stiller im lande.»

### Der Theologe, der nicht «amtlich» von Gott redet

Es gibt gegenwärtig keinen deutschsprachigen Literaten, der so intensiv über unser Verhältnis zu Gott nachdenkt, keinen Theologen, der so poetisch an unserer Vorstellung und sprachlichen Realisierung von Gott arbeitet. Die Verstexte stehen in einer anhaltenden inneren Affinität zu den «Zärtlichkeit und Schmerz»-Notizen<sup>2</sup> (1979). Dort steht die aus Erfahrung steigende Ahnung des Literaten, das kritische Memento des Theo-

logen: «Vielleicht hält Gott sich einige Dichter, damit das Reden von ihm jene heilige Unberechenbarkeit bewahre, die den Priestern und Theologen abhanden gekommen ist.» Ich glaube nicht, daß Marti für seine Texte jene apostrophierte dichterische Unberechenbarkeit beanspruchen würde. Wohl aber artikulieren seine Gedichte einen literarischen «Einspruch» der Erfahrungen gegen die Verhärtungen der approbierten – und zumeist auch ein Stück ideologisierten, nämlich «amtlichen» – Rede von Gott. Marti sucht durch die Formulierungen der Tradition hindurch die poetisch-sprachliche Innovation. Dabei muß er, der Gebildete, einen beträchtlichen Weg durch das Eis der Begriffe zurücklegen, ehe die Sprache sich wärmt, das Bild den Begriff schmilzt. Wiederholt kämpft in seinen Versen das poetische Bild gegen die rhetorische Metapher, kreativ ausgreifende Erfahrung gegen das versifizierte Zitat. Immer ist dabei kritisches Sprachbewußtsein am Werk. Nicht immer gelingt es ihm, die (bloß) rhetorische Sprachebene zu durchbrechen.

Schon 1972 hat Marti die hier im zyklischen Kontext stehende «passion des wortes GOTT» publiziert.

das blutet aus allen wunden  
das wird vergewaltigt noch und noch  
das ist verraten zertrampelt zerschossen geköpft  
gerädert gevierteilt gezehnteilt  
verlorene glieder wurden durch monströse prothesen ersetzt  
das ist sich selber und uns und allem entfremdet  
ist schizo und neuro und psycho ...  
und ALSO wurde das WORT GOTT  
zum ausgebeutetsten aller begriffe  
zur geräumten metaphor  
zum proleten der sprache

Die Passion der Person wird mitgeteilt durch die Passion des sie bezeichnenden Wortes. Der sprachliche Schamverlust verrät den realen. Haben das erste und das zweite Gebot nicht einmal die Rede des Menschen von IHM eingeschlossen? Stets mit einer Art «theologia negativa» im Hinterkopf, sucht Marti die Spuren Gottes in unserem Zusammenleben, in unserer Rede, in der Kommunion des Mahles und des Eros, in den Offenbarungen der Natur und den Begegnungen auf der Straße. Die christlich-biblische Tradition ist allgegenwärtig. Aber Marti gelingt es, das biblische Verheißene neu zu sehen. Neu sehen heißt anders sehen, die Perspektive verändern; heißt oftmals: den Satz zerschlagen, die Versatzstücke aufbrechen, den Zitatcharakter der Sprache durchstoßen, damit man neu auf die Härte des Worts, auf das Weichtier Sprache stößt. Neu sehen heißt verfremden. Ein mit der Tradition vertrauter Christ mag an Psalm 139 (Gott, der Allgegenwärtige) oder an den Satz des Augustinus: «Deus superior summo meo, interior intimo meo» denken, wenn er Martis «großer gott klein» liest. Er wird bemer-

<sup>1</sup> Kurt Marti: *abendland*. gedichte. Luchterhand Verlag, Darmstadt und Neuwied 1980, 99 S. DM 18.–

<sup>2</sup> Kurt Marti: *Zärtlichkeit und Schmerz*. Notizen. Darmstadt und Neuwied 1979.

ken, daß hier mit ungewohnten, nämlich sakral unverbrauchten Worten, Gottes Nähe benannt wird.

großer gott:  
uns näher  
als haut  
oder halsschlagader  
kleiner  
als herzmuskel  
zwerchfell oft:  
zu nahe  
zu klein –  
wozu  
dich suchen?

wir:  
deine verstecke

Das ist Anrede, Gebet und Meditation, hineingetrieben in sprachliche Reduktion. Große Pausen entstehen. Sie machen die Löchrigkeit unserer Wahrnehmung und die Gegenwart des Angesprochenen bewußt.

### **Erotisches Verhältnis zur Sprache, zur Welt, zu Gott**

Der poetische Sprecher nennt sich einmal ironisch *«selbstverschönkelter pilgrim»*. Er kann sich *«GOTTES PANARCHISCHE NACHT»*<sup>3</sup> vorstellen. Dann wäre *«verbrüderung»*, wären *«mäher und tanz»* und wir *«neu ein gespräch»*. Hier spricht der Autor, der vor bald zwanzig Jahren seine *«paradiescollagen»* in Verse gesetzt hat. Damals wie heute läßt uns Marti spüren, was Mahl und körperliche Nähe, was erotischer Glaube, ein erotisches Verhältnis zu den Verheißungen wäre, was eine nicht prude Liebe, ein nicht blutleeres Verhältnis zu Gott mit uns anrichten könnte. Das Verhältnis des Schriftstellers zur Sprache und zur Welt ist ein erotisches – oder es ist keines.<sup>4</sup> Daran hat Marti schon vor einem Jahrzehnt essayistisch erinnert. Die *«abendland»*-Gedichte lösen diesen Grundimpuls poetisch ein. Seine Psalmen sind – in einem umfassenden Sinn –

<sup>3</sup> *«Panarchie»* (= *«Allherrschaft»*) / *«panarchisch»*: Wortschöpfung Martis analog zu *«Anarchie»* / *«anarchisch»* (*Anm. d. Red.*).

<sup>4</sup> Kurt Marti: *Das erotische Verhältnis* des Schriftstellers zur Sprache; in: *grenzverkehr*, Neukirchen-Vluyn 1976, S. 42ff. Marti sieht die Utopie *«einer erotischen Kultur, die Frieden, Weisheit, Kreativität auf allen Gebieten»* einschließt, und fragt nach der möglichen Verbindung eines jesuanischen mit dem erotischen Bewußtsein. Sie wurde nicht anvisiert in den Jahrhunderten des bürgerlichen Christentums. Sie ist nicht möglich in einer Besitzwelt.

Bei meiner jüngsten Lektüre der Gedichte von Ernesto Cardenal fiel mir auf, daß Cardenal die Vision einer solchen zugleich erotischen und jesuanischen Kultur sieht. Er fand durch seine Studien prähispanischer Texte Beziehungen einer erotischen Kultur bei Völkern und Kommunitäten der alten Indios. Es ist diese *«Vision»* Ernesto Cardenals, die ihn im deutschsprachigen literarischen und im christlichen Raum so fremd erscheinen läßt. Zwischen dem Südamerikaner Cardenal und dem Deutschschweizer Marti besteht eine merkwürdige Korrespondenz. Beide sind fasziniert von Jesus und von einem umfassenden, kreativen Eros.

Katholische Heimbildungsstätte am Rhein für Jugend- und Erwachsenenbildung (Schwerpunkte: Ökumene und Friedensarbeit) sucht

#### **neue Leiterin**

Voraussetzungen sind Offenheit im Umgang mit Menschen, Erfahrung in der Erwachsenenbildung, Organisationstalent.

Ferner suchen wir eine

#### **Referentin für Erwachsenenbildung**

(besonders für Frauen und Familien, Behinderte und Nichtbehinderte).

Angebote erbitten wir an:

Hedwig Dransfeld Haus e.V., Im Wenigerbachtal 8–25, Postfach 1260, D-5413 Bendorf/Rhein, Tel. 02 622/30 06 und 30 07, z. Hd. von Frau A. Debray, Direktorin.

erotische Psalmen. Der weltliche *«wiener psalm»* schließt, sozusagen en passant, aber eben aus einem umfassenden Welt- und Glaubensbewußtsein: *«nachmittags über die kärntnerstraße flanieren / jesu und doktor freud in posthummem gespräch»*. Dem poetischen Christen – und nicht nur ihm – ist die Kirche des Geistes eine *«körperkirche»*. *«die kirche / des geistes / sind unser körper / (schrieb der epileptiker / einst nach korinth) // darum dann: / umarmungen küsse / und heilige mäher // erst später: / kirchen aus stein»*. Steckt nicht eine ganze Kirchengeschichte, vielleicht auch ein Stück (heiliges) Ketzertum in diesen Versen?

### **Liebe als Mystik und Genialität der einfachen Leute**

Daß Marti immer noch *dokumentarisch* arbeitet, zeigt sein *«hohelied der liebe nach emma goldmann (1896–1940)»*. Als Meister der literarischen *Collage* erweist er sich in *«frau mann liebe»*. Aus rund 70 poetischen Zitaten baut Marti ein faszinierendes Spannungsfeld der erotischen Liebe zwischen Mann und Frau. *«Das Lieben ist die Mystik und die Genialität der einfachen Leute – wie die Religiosität und das Verhältnis zum Tod»*, sagt der Vorspruch des tschechischen Autors Vaclav Navratil. Die beitragenden Autoren sind ausgewählt von Ingeborg Bachmann, Ernesto Cardenal, Blaise Cendrars über Héloïse zu Pablo Neruda, Novalis, Vladimir Nabokov; von Buddha bis Anais Nin und Isaac B. Singer. Der Spannungsbogen reicht von metaphorisch beschreibender Körperlichkeit (*«deine schenkel / sind ein gespannt von schimmeln / am wagen von königen»*) bis zur Ekstase (*«JAJAJA das ists das ists»*), von der beflügelnden Werbung zum diaphan, das heißt durchscheinend, werdenden und weiter verweisenden Fest. *«... und wenn ein gott ist / stelle ich ihn / mir als liebhaber vor / denn wo / die lieb' erwacht / stirbt das ich / der dunkele despot / und zärtlichkeit krönt wahren triumph»*. Marti hat in einem Essay beklagt, daß das Christentum – im Unterschied zum Alten Testament (Salomo, Hohes Lied) – keine erotische Kultur entwickelt hat. Im Text *«mann frau liebe»* formt er aus Fragmenten ein zugleich intensives und umfassendes erotisches Bewußtsein. Im Unterschied zur *«Agape»* schließt Eros Geschlechtlichkeit, im Unterschied zu *«Sexus»* den ganzen Menschen, seine Spiritualität und seine Beziehung zu Gott ein. Eros ist *«Kommunion»* und *«Sakrament»*. Deshalb stehen Martis Eros-Texte zwischen Glaubensmeditationen (*«sola gratia»*), alltäglichen Begegnungen (*«gott und oskar»*), psalmistischen *«preisungen»* und trinitarischem *«geleitspruch»*.

#### *geleitspruch*

mit uns  
die weltleidenschaft  
des vaters  
für uns  
die feindesliebe  
des sohnes  
vor uns  
die weibheiligkeit  
ihres geistes:  
um uns  
die dreilebendigkeit  
gottes

Zugegeben, das ist keine Poesie aus dem Bauch, wohl aber aus dem sensiblen Hirn. Martis Verstexte sprechen zumeist nicht aus der unmittelbaren Anschauung der elementaren Kräfte und Bilder, vielmehr aus der Mittelbarkeit des bereits vorhandenen, aber kreativ weiter gestalteten, wieder verflüssigten, um- und weiter geformten Worts. Aus den Versen spricht ein *poetisches Denken*, das von der Reflexion her zum Bild, von der Teilnahme an der Tradition (des Wortes und der Lehre) zur kreativen Innovation findet.

*Paul Konrad Kurz, Gauting bei München*

# «Wir sind nicht die Putzfrauen der Kirche»

Warum und wie amerikanische Nonnen ihr Leben verändern

Falschgeld hat mich auf ihre Spur gebracht. Und das kam so: Ich ging mit Freunden zur Sonntagsmesse in die katholische Kathedrale von Washington. Bevor der Gottesdienst begann, betrachtete ich amüsiert das riesenhafte Christusbild im Altargewölbe, diesen Christus, der dem Helden eines Comic-Hefes gleicht. Die Freundin folgte meinem Blick, lachte und meinte, das sei ein ganz trefflicher Ausdruck ihrer Kirche. «Wir sind eben eine Superman-Kirche.» Dann drückte die Freundin mir einen Dollarschein in die Hand. Für die Kollekte, sagte sie. Ich wehrte ab. «Aber solche Dollars hast du nicht», sagte die Freundin. Worauf ich mir den Schein näher besah. Er zeigt das Bild der Hl. Theresia vom Kinde Jesu. Darüber steht: «Equal Justice Reserve Note» – Gleichberechtigungsgeldschein. Ein kurzer Text auf der Rückseite erklärt, daß der Gläubige, der diese falsche Dollarnote in den Klingelbeutel gibt, damit seine (katholische) Kirche ermutigen wolle, endlich die Gaben und Berufungen der Frauen für alle Ämter in der Kirche genauso anzuerkennen, wie die der Männer. Der echte Dollar, der dieser Kollekte vorenthalten wird – sagt der Text –, sei an die Organisation gegangen, die die Gleichberechtigungsdollars vertreibt, die Women's Ordination Conference in Washington, die ständige Konferenz für die Priesterweihe der Frauen.

Dieser Dollar brachte mich auf die Spur einer kämpferischen Bewegung von Ordensfrauen in den USA. Er ist ein Beispiel für deren phantasievollen Streit um die Gleichberechtigung der Frauen in der katholischen Kirche. Die Bewegung begann vor gut 25 Jahren. Von ihren Anfängen erzählte mir Dr. *Elizabeth Carroll*, eine weißhaarige Frau im Hosenanzug, bei deren Anblick nichts auf eine Ordensfrau in leitender Stellung verweist. Schwester Elizabeth war in den fünfziger Jahren Direktorin eines College ihrer amerikanischen Kongregation der Barmherzigen Schwestern, der Sisters of Mercy, als sie zu der Einsicht kam, es sei nun Zeit, am eigenen Ordensnachwuchs Barmherzigkeit zu üben: «Wir sind zu oft nur die Putzfrauen der Kirche. Das darf nicht so bleiben. Denn dumm sein und dienen – das paßt nicht mehr zusammen in unserer Zeit.»

## Auch Nonnen haben ein Recht auf Bildung

Bis dahin hatten die amerikanischen Ordensfrauen zumeist nur eine spärliche Bildung. Die kirchenleitenden Männer, denen die Schwesternkongregationen im Gehorsam unterstellt sind, zeigten auch kein Interesse, das zu ändern. Schwestern waren gut und nützlich für als gering erachtete Dienste: Krankenpflege, Altenbetreuung, Kindererziehung und Arbeit in Pfarrbüros. Doch selbst für solche Berufsarbeit waren die damals rund 175 000 Nonnen in den USA fachlich und theologisch schlecht gerüstet. So entstand auf Initiative von Elizabeth Carroll und von einigen Ordensoberinnen die Sister Formation Movement, die Schwestern-Bildungs-Bewegung.

Deren Ziel: «Jeder jungen Schwester, die gleich nach der Schule ins Kloster gekommen ist, sollten erst einmal fünf Jahre Studienzeit für die berufliche und theologische Ausbildung eingeräumt werden. Wir waren sicher, daß sie dann kraftvoller für die Kirche wirken könnten. Doch zu unserer großen Überraschung wurde unsere Schwestern-Bildungs-Bewegung von Pfarrern und Bischöfen nicht unterstützt. Das zeigte uns, daß die Kirchenmänner der Ausbildung von Frauen nicht viel Wert beimessen, während sie zur gleichen Zeit für die Priesterseminare sehr viel Geld ausgeben. Wir wollten nicht einmal Geld von den Bischöfen. Wir wollten lediglich die Erlaubnis, die Schwestern solange von irgendwelcher Berufsarbeit freizustellen, bis sie ihre Ausbildung beendet hatten. Das wurde uns nicht zugestanden.»

Zum erstenmal wagten nun Ordensfrauen eine eigenständige Entscheidung. Oberinnen setzten gegen den Widerstand von Bischöfen die bessere Bildung ihrer Schwestern durch. Mit mehr

Wissen wandelte sich auch das Bewußtsein. Nach dem Kirchenrecht waren diese Nonnen wie unmündige Kinder in der Vormundschaft der Bischöfe gehalten. Nun fanden sie zu einem anderen Selbstwertgefühl. Die Demut sei eine vorzügliche Nonnentugend, erklärte mir Elizabeth Carroll. Sie müsse aber richtig verstanden und gelebt werden. Zu lange habe man in den Klöstern demütig sein mit blind gehorchen verwechselt. Demut meine aber: Mut zum Dienen. Und da stehe am Anfang die Frage: Welche Art von Dienst schulden wir Kirche und Gesellschaft in den USA heute?

Elizabeth Carroll war 1964 Generaloberin ihrer Ordensgemeinschaft der Barmherzigen Schwestern geworden, als die Bewegung der Ordensfrauen einen weiteren Schritt vorankam. Antriebskraft war diesmal ein Impuls «von oben», das Zweite Vatikanische Konzil mit seinem Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens. Viele amerikanische Schwesternkongregationen machten Ernst mit der Anweisung, ihre Lebensform gründlich zu überprüfen.

«Dabei erkannten wir», sagte mir Elizabeth Carroll, «daß wir nicht wirklich verantwortlich handeln können, ohne selbst größere Freiheiten zu haben. So wurde das Leben der Ordensfrauen in den Vereinigten Staaten von innen heraus stark erneuert. Wir wandelten unsere Arbeit und die Art unseres Zusammenlebens. Aus einem streng hierarchischen System, in dem alle Macht oben ist, wurde Gruppenarbeit, Kollegialität, Schwesterlichkeit. Jetzt streben wir danach, daß alle Entscheidungen über unser Gemeinschaftsleben und unsere Arbeit an der Basis getroffen werden.»

## Von inneren Reformen zum Kampf in der Frauenbewegung

Folglich sind die «reformierten» amerikanischen Schwesterngemeinschaften in ihrem ganzen Lebensvollzug demokratischer und freiheitlicher geworden. Viele Ordensfrauen wagten den Sprung über die Klostermauern und nisteten sich in kleinen Gemeinschaften dort ein, wo die Menschen leben, denen sie vor allem dienen wollen: den benachteiligten Schichten in der Wohlstandsgesellschaft. Man trifft nun Schwesterngruppen in den Negervierteln, unter den schamlos ausgenutzten mexikanischen Wanderarbeitern und in Selbsthilfebewegungen der Slums. Als diese Nonnen erkannten, daß dabei ihre Ordenstracht hinderlich war, und sie sich entschlossen, fortan die Alltagskleidung der Frauen ihrer Umwelt zu tragen, kam es zu schweren Konflikten mit den einheimischen Bischöfen und der römischen Kirchenleitung. Schwester Elizabeth Carroll erzählte mir – noch jetzt mit Groll in der Stimme –, wie wegen solcher äußerlicher Reformen einer großen amerikanischen Kongregation, den Schwestern vom Unbefleckten Herzen Mariens in Kalifornien, die kirchliche Anerkennung entzogen wurde. Das, sagte sie, habe die Bewegung der Ordensfrauen einen neuen, entscheidenden Schritt weitergebracht – an die Seite der gesellschaftlichen Emanzipationsbewegung amerikanischer Frauen:

«Wir begannen über die gesamten Beziehungen zwischen Männern und Frauen in der Kirche nachzudenken. Wir sahen nun, daß das mißliche Verhältnis von Männern und Frauen in der Gesellschaft dem Verhältnis von Männern und Frauen in der Kirche sehr ähnlich ist. Und zwar in Bezug auf unsere wirtschaftliche Lage, unsere Entscheidungsbefugnisse, unseren Ausschluß von allen wesentlichen Ämtern in der Kirche und von der Mitgestaltung der Kirchenpolitik.»

Nachdem sie 1974 ihr Amt als Generaloberin abgegeben hatte, suchte sich Schwester Elizabeth Carroll eine Arbeit zum Nutzen der Frauenbewegung in Kirche und Gesellschaft. Sie ging ins Center of Concern in Washington. Dieses Institut wird von Ordensfrauen und Priestern getragen. Es hat sich zur Aufgabe gestellt, vor allem an der Verwirklichung sozialer Gerechtigkeit in den Beziehungen von Industrienationen und Entwicklungsländern mitzuarbeiten. Dafür betreibt das Center of Concern Forschung und bewußtseinsbildende Öffentlichkeitsarbeit. Es

hat auch Beratungsstatus bei den Vereinten Nationen, spricht mit auf UNO-Konferenzen über internationale Sozialpolitik, über Probleme der Welternährung und Gesundheit. 1975, im Internationalen Jahr der Frau, erschloß Elizabeth Carroll dem Center of Concern ein neues Aufgabengebiet: Studien über die Situation der Frauen in der Arbeitswelt, der Politik, der Gesellschaft und der Kirche, unter der Frage: Wo ist die Gleichstellung nicht erreicht? Was muß geschehen, um sie durchzusetzen?

Mehr als moralische Unterstützung bekommen Elizabeth Carroll und ihre Mitarbeiterinnen dabei von der Leadership Conference of Women Religious. Diese Konferenz entspricht der Vereinigung der Ordensoberinnen in der Bundesrepublik, ist also der kirchenoffizielle Zusammenschluß der Oberinnen von heute rund 140 000 amerikanischen Ordensschwwestern. Die Vereinigung bedrängt nun seit fünf Jahren die eigene Kirche, ihre widersprüchliche Haltung in der Frage der Frauenrechte zu erkennen und aufzugeben, und zwar mit Argumenten wie diesen:

«Männer sollen in der Kirche nicht länger allein alle wichtigen Entscheidungen treffen. Gottesdienstleitung, Gemeindeleitung und Seelsorge dürfen nicht länger gekennzeichnet sein durch die Herrschaft der Männer und den Ausschluß der Frauen. Die Kirche tritt in ihrer Soziallehre für die Gleichberechtigung der Geschlechter ein und unterstützt weltweit den Kampf um die Menschenrechte. Auf der anderen Seite nehmen die kirchenleitenden Männer für sich in Anspruch, im Namen Gottes zu sprechen, wenn sie beharrlich Nein sagen zur Forderung nach der Priesterweihe für die Frau. Das ist ein Widerspruch, den wir nicht länger hinnehmen können. Er schadet der Glaubwürdigkeit der Kirche, denn es gibt keine stichhaltigen theologischen Gründe für den Ausschluß der Frau vom Amt und von der Leitung der Kirche.»

Nirgendwo in der katholischen Weltkirche ist die Frauenrechtsbewegung so stark ausgeprägt wie in den USA. Und sie wächst beständig. Meinungsumfragen des Gallup-Institutes ergeben, daß 1974 schon 29 Prozent der amerikanischen Katholiken die Priesterweihe der Frau befürworteten, 1977 waren es 36 Prozent, im Vorjahr 40 Prozent. Das ist im Verbund mit militanten männlichen Menschenrechtskämpfern wie den «Priests for Equality», den Priestern für Gleichberechtigung, vor allem der theologisch-wissenschaftlichen und praktisch- augenfälligen Aufklärungsarbeit von Ordensfrauen zu verdanken. Etwas von der Stärke ihrer Bewegung bekam auch Papst Johannes Paul II. auf seiner Amerikareise im Oktober 1979 zu spüren. Am Rande seiner Wege demonstrierten Frauen und Ordensfrauen mit blauen Armbinden, die die Aufschrift trugen: «Zeugen der Gerechtigkeit». Bei seinem Besuch des Nationalheiligtums der Unbefleckten Empfängnis in der Kathedrale von Washington, begrüßte die Sprecherin der amerikanischen Nonnen, Schwester *Theresa Kane* von den Sisters of Mercy, den Papst mit der Forderung, Frauen zum Priesteramt zuzulassen. Weil der Papst die schwesterliche Kritik ignorierte, blieb die Gruppe der etwa fünfzig Schwestern in Begleitung von Sr. Kane während der päpstlichen Ansprache an die Ordensfrauen demonstrativ stehen.

Im Januar 1980 wurde Schwester Theresa Kane vom katholischen Feministinnen-Verband «Internationale Allianz der heiligen Johanna» in den USA wegen ihres «ehrfürchtigen, mutigen und entschlossenen Auftretens vor dem Papst» zur «Frau des Jahres 1979» gewählt. Im Februar eröffnete Theresa Kane die jährliche Nationalversammlung der amerikanischen Ordensfrauen mit der Aufforderung an die Kirche, endlich die «Sünde des Sexismus» in sich zu bekämpfen. Ihre Erfahrungen und Tausende von Briefen pro und contra nach dem Papstbesuch zeigten «ein ungeheures Maß an Furcht, Angst und Unsicherheit» im weiblichen Teil der Kirche und führten «zur traurigen Erkenntnis, daß sich unzählige Frauen schon aus der Kirche zurückgezogen haben». Im gleichen Monat kündigte Schwester *Ann Patrick Ware* ihre zwölfjährige Mitgliedschaft im amerikanischen Rat der Kirchen. Sie könne, erklärte sie in New York der Presse, nicht länger den offiziellen römisch-katholischen Standpunkt zur Stellung der Frau in der Kirche vertreten: «Wenn der Papst sagt, daß die Priesterweihe von Frauen keine Frage der Menschenrechte sei, hört jede Möglichkeit zum Gespräch auf.»

Was der Papst den amerikanischen Nonnen zu sagen hatte, war wahrlich nicht ermutigend. Es war ein Aufruf zur Traditionspflege. Als einziges praktisches Beispiel von Tradition, die Or-

densfrauen treu bewahren sollten, nannte der Papst das katholische *Schulwesen* in den Vereinigten Staaten, dem er einen schätzbaren Wert beimaß. Nun ist der Aufbau und der Bestand der katholischen Schulen in den USA in der Tat ausschließlich Ordensleuten zu danken. Der Wert dieser Schulen für Kirche und Gesellschaft ist aber umstritten, vor allem bei den Ordensfrauen der neuen Generation. Katholische Schulen sind Privatschulen, sie bekommen keine staatlichen Zuschüsse; ihr Bildungsniveau ist verhältnismäßig hoch, die Bildung teuer. Katholische Mädchencolleges nützen den Töchtern der wohlhabenden Bürgerschicht. Das widerspricht dem Selbstverständnis jener Ordensfrauen, die sich jetzt vor allem zum Dienst an den Armen berufen wissen.

### Katholisches Schulwesen – Dienst an den Ärmsten?

Dazu gehört die National Black Sisters' Conference, die National-Konferenz der Schwarzen Schwestern. Sie hat sich im Verbund mit anderen Organisationen der Schwarzen Katholiken in den USA jahrelang bemüht, gute katholische Pfarrschulen in Negergemeinden aufzubauen, Schulen, die den sozialen, kulturellen und wirtschaftlichen Bedürfnissen der so lange diskriminierten schwarzen Bevölkerung entsprechen. Diese Pfarrschulen werden auch von vielen nichtkatholischen Schülern besucht. Und gerade dieser Teil des katholischen Schulwesens wird nun beständig abgebaut. Bei der Nationalkonferenz der Schwarzen Schwestern in Washington erfuhr ich, warum:

«Das katholische Schulwesen in unserem Land ist in einen finanziellen Engpaß geraten. So haben die Verantwortlichen in der Kirchenverwaltung beschlossen, daß es katholische Pfarrschulen nur noch dort geben soll, wo die Pfarreien sie selbst unterhalten können. Unsere Schwarzen Gemeinden können das nicht. Das ist ein ungeheures Unrecht. Es bedeutet, daß unsere eigene Kirche Rassendiskriminierung betreibt. Ganze Lehrkörper katholischer Schwarzen Schulen ziehen nun um in weiße Vorstädte, weil diese Gemeinden genug Geld aufbringen können, um sich gute Schulen zu leisten. Das ist wirklich ein Skandal.»

Die Nationalkonferenz der Schwarzen Schwestern kann solche Übel feststellen und öffentlich anprangern. Sie kann an die Kirchenführung, die kirchliche Verwaltung und die Ordensleitungen appellieren, für den finanziellen wie den personellen Unterhalt der katholischen Schulen in schwarzen Gemeinden zu sorgen, aber durchsetzen kann sie es nicht. Schwarze Ordensfrauen sind eine verschwindende Minderheit in den Schwesterngemeinschaften. Sie machen ein halbes Prozent aus. Nur etwa 700 von den 140 000 Nonnen in den USA, sagte man mir im Büro des Zusammenschlusses der Schwarzen Schwestern, sind Schwarze. Die eigenen Kräfte sind also begrenzt. Doch die Schwarzen Schwestern haben Grund zu hoffen, daß sich ihre weißen Schwestern ihre Sorgen zu eigen machen. Besonders die Schwestern von *Network*. Und damit sind wir bei der interessantesten Initiative von Nonnen, die ich in Amerika kennenlernte.

### Network – eine religiöse Lobby für soziale Gerechtigkeit

Das «*Netzwerk*» entstand 1971 aus einem Kongreß von Ordensfrauen, die in der Sozialarbeit tätig sind. Sie sprachen miteinander über ihre Arbeit in den Proletariervierteln der Schwarzen, in Gefängnissen, unter den Landarbeitern der Südstaaten, in der Fürsorge für Kranke, Alte und Hilflose. Sie kamen zum Schluß: «Wir sind immer nur dabei, die Wundstellen der Gesellschaft zu verbinden. Wir sollten etwas tun, um zu verhindern, daß immer neue Wundstellen entstehen.»

So begannen vor sieben Jahren 47 Nonnen aus Sozialberufen, das Netzwerk zu knüpfen – eine politische Lobby, wie es sie in dieser Art noch nicht gab, in einem Land, wo es für alles Lobbyisten gibt. Für die Armen gab es keine Lobby – bis Network die Arbeit begann. Heute sind 2900 Ordensfrauen und Laien in der Organisation aktiv. Geleitet wird sie von einem Stab von zehn Nonnen, die für diese Arbeit jeweils vier Jahre von ihrer Gemeinschaft freigestellt werden. Das Büro ist in Washington,

ganz in der Nähe von Abgeordnetenhaus und Senat. Ich war unangemeldet gekommen, mußte warten, bis eine vom Stab Zeit für ein Gespräch hatte und bekam zuerst einmal die Selbstdarstellung von Network zu lesen:

«Wir sind eine katholische Gruppe, die es sich zur Aufgabe gemacht hat, über die Gesetzgebung größere soziale Gerechtigkeit durchsetzen zu helfen ... Derzeit betreiben wir unsere Lobby für Gesetzesprojekte auf den Gebieten Ernährung, Wohnungsbau, Krankenversicherungswesen, Arbeitslosenhilfe, Strafvollzugsreform. Network setzt sich aber auch ein für die Verminderung des Rüstungshaushalts und für die Durchsetzung der Verfassungsnovelle zur Gleichberechtigung der Frauen in allen Bundesstaaten der USA.»

Wie das gemacht wird, erfuhr ich von Schwester *Caren Boberg*, einer Benediktinerin, die derzeit für die Öffentlichkeitsarbeit von Network zuständig ist. Wenigstens eine Schwester des Stabs ist ständig im Parlament. Sie beobachtet vor allem, wie sich die Abgeordneten und Senatoren zu den dort diskutierten Sozialgesetzen stellen. Network hat in allen Wahlkreisen Mitglieder, die telephonisch und schriftlich über die Haltung des Abgeordneten ihres Wahlkreises auf dem laufenden gehalten werden. Der Stab gibt auch einen Rundbrief heraus, in dem ausführlich berichtet wird, wie es um die Gesetzesvorhaben steht, die Network mit durchsetzen will. Veröffentlicht werden jeweils die Namen der Parlamentarier, die sich stark machen für anstehende Sozialgesetze oder die Wortführer der Gegenmeinung sind. Network-Mitarbeiter suchen die Politiker in persönlichen Gesprächen zu bestärken oder umzustimmen. Auch mit Aufrufen, Unterschriftensammlungen und Briefaktionen werden sozial aufgeschlossene Politiker unterstützt. Finanziert wird Network von Schwesterngemeinschaften und durch Spenden. Politisches Ansehen gewann die Lobby der Nonnen durch ihre zuverlässigen Grundlagenstudien zur Sozialgesetzgebung. Was die Lobbyistinnen fordern, ist durch Forschungen untermauert, die der politischen Praxis hilfreich sind. So verfaßte zum Beispiel Schwester *Margaret Farley* eine vielbeachtete Studie über die Mängel im Gesundheitswesen der USA. Und die Franziskanerin *Dorothy Kinsella*, Network-Fachfrau für Arbeitsmarktpolitik, legte eine Bestandsaufnahme über die versteckte Arbeitslosigkeit und die regionalen Schwerpunkte der Arbeitslosigkeit in den USA vor. Solche Studien werden bei parlamentarischen Anhörungen genutzt und dienen als Gesprächsunterlage in den Seminaren, zu denen der Stab wenigstens einmal im Jahr einlädt. Als ich die Lobbyistinnen in Washington besuchte, waren sie mitten in der Vorbereitung des siebten Network-Seminars, auf dem fachkundige Ordensfrauen mit Abgeordneten und Senatoren über soziale und wirtschaftliche Menschenrechte beraten wollten.

Natürlich habe ich nach den Erfolgen dieser Nonnen-Lobby gefragt, obwohl mir klar ist, wie schwer man in der Politik nachweisen kann, ob und welcher Einfluß was bewirkte. *Carol Costan*, eine Dominikanerin, die zur Zeit meines Besuches Network leitete, meinte:

«Unsere Lobby für soziale Gerechtigkeit hat beigetragen zur Durchsetzung einer Reform in der Altersversorgung und zur Festsetzung eines Mindestlohnes. Was jetzt ansteht, und wozu wir viel öffentliche Bewußtseinsbildung mitbetrieben haben, damit die Sache endlich in Gang kommt, ist der Aufbau eines nationalen Krankenversicherungswesens. Daran wird nun gearbeitet. Bisher haben wir in den USA nur die privaten Krankenversicherungen durch die Arbeitgeber. Arbeitslose und Sozialhilfeempfänger haben keinerlei Versicherungsschutz.»

### Ordensgelübde neu verwirklicht

Wichtiger als meßbare Erfolge ist dem hauptamtlichen Stab der zehn Ordensfrauen im Network-Büro zu Washington das Beispiel, das sie geben, und von dem sie hoffen, daß es ansteckend wirkt:

«Wir unterscheiden uns von anderen Lobbyisten in unseren Zielen, in unserer Arbeitsweise und in unserem Lebensstil. Unsere Theologie, unser Glaube, unsere politische Tätigkeit und unsere eigene Lebensweise fallen nicht auseinander, das ist eine Einheit.»

Alle sechs Wochen ist das Network-Büro einen Tag lang geschlossen. Das ist der Meditationstag des Stabes. Auch sonst leben diese Nonnen klösterlich, aber in kleinen Wohngemeinschaften, zu dritt, zu viert, wo der Tag mit Gebet beginnt und endet, und wo die alten Gelübde der Ordensfrauen – Armut, Keuschheit und Gehorsam – neu zu verwirklichen sind.

Wie, zeigte mir ein Besuch bei *Dolly Pommerleau*. Sie leitet die Women's Ordination Conference, die ständige Konferenz zur Durchsetzung der Priesterweihe der Frau. Dolly Pommerleau ist keine Nonne mehr. Sie hat ihre Schwesterngemeinschaft vor sieben Jahren verlassen, weil sie es zu aufreibend fand, ihre Vorstellungen von einem zeitgemäßen Dienst der Ordensfrauen übereinzubringen mit den Ansichten, die die kirchlichen Autoritäten über das Leben und die Aufgaben der Schwestern haben. An ihren Ordensgelübden hält Dolly Pommerleau trotzdem fest. Armut sieht da so aus: Dolly Pommerleau teilt in einer Gemeinschaft gleichgesinnter Priester, Schwestern und Laien freiwillig einen Lebensstil, der den Nachbarn in den kasernenartigen Wohnblocks unfreiwillig eigen ist. In dieser Gegend, die an Obdachlosenasylo erinnert, hausen kinderreiche Arbeiterfamilien und Arbeitslose. Es kennzeichnet den Ruf der Siedlung, in der Dolly Pommerleau jetzt zuhause ist, daß die Verwandte, die mich dort hinfuhr, ihren Wagen keine Minute lang unbewacht vor dem Wohnblock stehen lassen wollte.

Ich aß mit Dolly Pommerleau und ihren Freunden zu Mittag. Es gab Haferbrei, einen Fruchtsalat und Wasser. Wir sprachen über radikales mönchisches Leben heute. Über ihre Armut brauchten meine Gastgeber mir nicht viel zu sagen. Die war zu schmecken, zu sehen, zu riechen und zu hören. Gehorsam leben, heißt hier, sich selbst, was man ist und was man tut, beständig am Anspruch des Evangeliums zu überprüfen. Am Evangelium, das gelesen wird aus der Sicht und mit den Erfahrungen, Ängsten und Hoffnungen der Gedemütigten, Benachteiligten, an den Rand Geschobenen. Dazu gehören für Dolly Pommerleau die Frauen in ihrer katholischen Kirche. Darum betreibt sie keine Sozialarbeit, sondern die Women's Ordination Conference. Sie hat diese kämpferische Vereinigung zur Durchsetzung der Priesterweihe für die Frau mitbegründet und leitet sie heute.

### Wie Frauen ihr Priestertum sehen

1975 organisierte Dolly Pommerleau in Detroit den ersten Kongreß. 1400 Frauen kamen, die Hälfte waren Ordensschwestern. 1978 waren 2000 Entschlossene in Baltimore beisammen. Einige hundert Kongreßteilnehmerinnen machten bekannt, daß sie sich zum Priesteramt berufen fühlen. Aber, so erklärte mir Dolly Pommerleau, niemand solle glauben, diese Frauen wollten Priesterinnen werden im gegenwärtigen klerikalen Kirchengefüge. Der Kampf der Frau um Zugang zum Priesteramt sei verbunden mit dem Streben nach einer grundlegenden Wandlung der Kirchenstruktur. – Nach Vorstellung der Women's Ordination Conference sollten Seelsorger nicht von oben in die Gemeinden geworfen werden, sondern aus dem Leben der Gemeinden herauswachsen. Dolly Pommerleau stützt sich auf eine Umfrage unter Frauen, die katholische Priesterinnen werden wollen, wenn sie Umrisse dieses Priesterbildes zeichnet: «Alle diese Frauen fühlen sich zum Priesteramt berufen von der Gemeinschaft, in der sie arbeiten. Alle sind praktisch schon Seelsorgerinnen, nur das Wesentliche dürfen sie nicht tun: die Sakramente spenden und ihren Gemeinden das eucharistische Brot brechen.»

Vierzig dieser Geschichten von Frauen hat Dolly Pommerleau inzwischen publiziert und mir mit auf den Weg gegeben. Zwei Beispiele daraus: Schwester *Claire Marie Wick*, 62 Jahre alt, Ordensfrau in der Nachfolge des heiligen Franziskus, die Priester-Sein ganz schlicht als Vermittlung von Heil und Versöhnung versteht, beschreibt ihre «Gemeinde» und fragt am Schluß ihrer Lebenserfahrung:

«Ich darf Alten und Kranken den Leib Christi bringen, aber wenn sie mich um das Sakrament der Krankensalbung bitten, muß ich sagen: «Tut mir leid, das darf ich nicht.» Warum?

Ich darf Gefangene besuchen und sie auf dem Weg der Versöhnung mit Gott und den Menschen begleiten. Aber wenn sie dann bei mir beichten möchten, muß ich sagen: «Es tut mir leid, ich kann Sie nicht lossprechen.» Warum?

Ich darf sechs Monate lang einem Menschen Konvertitenunterricht geben. Und wenn er dann um die Taufe bittet, muß ich sagen: «Das kann ich nicht. Wir müssen einen Priester rufen.» Warum?

Ich darf Verlobte auf die Ehe vorbereiten. Aber wenn sie dann ihr Treuesprechen in einer kirchlichen Trauung beglaubigen wollen, muß ich sie an einen ihnen fremden Pfarrer verweisen. Warum?

Meine Gemeinde braucht einen Priester. Ich darf es nicht sein. Denn ich bin eine Frau.»

*Pat Mills*, Schwester der amerikanischen Gemeinschaft von den Heiligen Namen Jesu und Mariä, arbeitet in einem Sozialdienst der Methodistischen Kirche. Das ist nicht mehr ungewöhnlich. Eine ganze Reihe amerikanischer Schwesternkongregationen haben eigene aufwendige Schulen, Krankenhäuser und Heime

aufgegeben, um beweglicher zu sein, einsetzbar dort, wo sie am meisten gebraucht werden. Schwester Pat Mills hat in wenigen Sätzen am unverfrorensten geschrieben, warum sie Priesterin werden will und wie:

«Wenn irgend jemand denkt, daß ich damit den männlichen Klerus auf seiner eigenen Spielweise herausfordern will, in seinen Kathedralen und Kanzleien, dann irrt er sich gewaltig. Mein Priestertum ist Dienst, nicht Prestige. Ich möchte es am liebsten vom Turm des Petersdoms in Rom in die Kirche schreien: «Hallo Leute, ihr könnt sie behalten, eure Macht und euren Ruhm, eure tapezierten Büros und eure dicken staubigen Kirchen. Ich mache sie euch nicht streitig. Laßt mir nur die Häuser der Menschen, die Straßen, die Hungrigen, die Einsamen, die Alten, die Ausgeflipten, die rebellische Jugend, die Sterbenden – und das Reich Gottes.»

Sie wollen nicht mehr die Putzfrauen der Kirche sein, die amerikanischen Nonnen, die ich kennenlernte und von denen ich hier berichtet habe. Aber daß ihre Kirche Putzfrau wird, das wollen sie schon. Denn das halten sie für die angemessene Stelle der Nachfolger und Nachfolgerinnen Jesu Christi in dieser Welt.

*Hildegard Lünig, Stuttgart*

## Schillebeeckx: Der Gemeinde Jesu «vorangehen»

Zu einem neuen Buch von Edward Schillebeeckx über das Kirchliche Amt

Eine der bedeutendsten Gestalten europäischer Theologie ist er schon seit langem: der belgische, im niederländischen Nijmegen lehrende Dominikanertheologe Edward Schillebeeckx. Er wirkt an einer theologischen Fakultät, die seit Jahren schon im Kreuzungspunkt kirchenpolitischer Kräfte steht und dabei – trotz aller unterschiedlichen Positionen – eine bemerkenswerte Solidarität entwickelt hat. Solidarisch zeigten sich ungezählte Christen in den Niederlanden und außerhalb, als Schillebeeckx vor einem Jahr (in jenem denkwürdigen Dezember 1979) in Rom zu «Gesprächen» mit der Glaubenskongregation weilte: Gespräche, über deren zwiespältigen Ausgang man den Angeklagten und Verhörten elf Monate lang im Unklaren ließ.\*

Nun kann man den römischen Glaubensbehörden ein Gespür für weittragende und langfristig wirksame Neuentwürfe in der Theologie nicht absprechen. Und niemand zweifelt daran, daß diesem Theologen mit seinen beiden großen Büchern über Jesus (1974) und christliche Heilserfahrung (1977) ein solcher Neuentwurf gelungen ist.<sup>1</sup> Christliche Tradition (zu deren besten Kennern er gehört) wird da neu aufgeschlüsselt, verstanden und beurteilt als ein Prozeß, in dem die ursprüngliche Glaubenserfahrung der Jünger mit Jesus auf unsere Gegenwart hin zur Sprache kommt, mehr noch: als christliche Lebenspraxis der immer neu gelingenden, als Gnade Gottes verstandenen Nachfolge Jesu.

Das jetzt erschienene Buch von Schillebeeckx setzt nicht, wie von vielen erwartet, die beiden großen Bücher mit einem neuen, umfassenden Themenkreis fort. Eine Gelegenheitsarbeit zu einem sehr konkreten Fragenkomplex mag man es nennen, ent-

standen aus der Zusammenfassung und gründlichen Überarbeitung von vier (ursprünglich getrennt erschienenen) Artikeln: *Kirchliches Amt. Vorsteher* (wörtlich: «Vorangehende») in *der Gemeinde Jesu Christi*.<sup>2</sup>

Doch muß auch dieses Buch, so bescheiden es sich gibt, auf dem Hintergrund des «ganzen» Schillebeeckx gesehen werden. Auf 25 Jahre wiederholter Beschäftigung mit der Thematik kann er sich berufen. In zunehmendem Maße sah er sich mit der Krise des kirchlichen Amtes konfrontiert. «Keine Kirchengemeinde ohne Leiter oder Leitungsteam», so sein (schon durch Hieronymus formulierter) Grundsatz, der ihn nicht zur Ruhe kommen ließ in einer Zeit verfallenden Amtsverständnisses und steil ansteigenden Priestermangels. Was nämlich ist in unserer Kirche nicht in Ordnung? Was muß zurechtgerückt werden? Theologie kann das nur bedingt entscheiden. Sie setzt lebendige und initiativ Gemeinden voraus, in denen neue Möglichkeiten wachsen können, wie immer in kritischen Zeiten der Kirche. Solche Gemeinden aber gibt es inzwischen. Und so ist der Theologe aufgerufen, Kriterien zur Beurteilung des Neuen bereitzustellen.

Ein erstes und unumstößliches Kriterium lautet für Schillebeeckx: «Christliche Praxis ..., Nachfolge Jesu, ist hier entscheidend.» Weder ein unreflektierter Schriftbefund noch die tridentinische Festschreibung kirchlichen Amtsverständnisses können hier weiterhelfen. Wohl aber hat der Theologe herauszufinden, wie sich die Ämter einer Jesus nachfolgenden Kirche früher gestalteten. Die Vergangenheit muß gehört werden. Sie läßt sich nicht ändern noch sich gegen sich selber interpretieren. «Für historische Argumente gelten allein historische Gegenargumente.» Schillebeeckx weiß, warum er das Vorwort mit diesem Satz beendet.

Denn da wird als Grundlegung späterer Analysen im 1. Kapitel («Der Bericht neuteamentlicher Gemeinschaften») ein Abriss frühchristlicher Amtstheorien und -praxis gegeben. Schillebeeckx setzt Akzente, die zwar nicht neu sind, aber in katholischen Arbeiten normalerweise unterschätzt oder ganz einfach übersehen werden. Er zeigt auf, wie von Anfang an alle Theorie einer sehr vielfältigen Praxis folgt. Der Begriff des Apostolischen bleibt in dieser Entwicklung nicht eindeutig, in erster Linie jedoch immer «eine Benennung der christlichen Gemeinde selbst». In der Frage, wie ein Gemeindeglied zum Gemeindeführer wird, entdeckt man weithin kein Problem. Die vielfältigen Aufgaben sind eben zu koordinieren und zu leiten. Von einer sakral priesterlichen Umschreibung derer, die «sich ablagen»,

\* Erst während der Drucklegung erfahren wir, daß Prof. Schillebeeckx einen vom 20. November datierten Entscheid der Glaubenskongregation erhalten hat. Darin wird er aufgefordert, sich wie auf dem «Colloquium in Rom» nun auch vor seinem Leserpublikum über strittige Punkte zu erklären. Schillebeeckx verwies dafür auf einer Pressekonferenz (4.12.80) u. a. auf seinen Beitrag «Erfahrung und Glaube» in Bd. 25 der neuen Herder-Reihe «Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft», sowie auf sein hier besprochenes neues Buch. (Red.)

<sup>1</sup> Deutsche Ausgabe: Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden (Herder 1974); Christus und die Christen. Die Geschichte einer neuen Lebenspraxis (Herder 1977).

<sup>2</sup> Kerkelijk ambt. Voorgangers in de gemeente van Jezus Christus (Verlag H. Nelissen, Bloemendaal 1980). Deutsche Ausgabe in Vorbereitung im Patmos-Verlag. – Bei der dem heutigen Sprachgebrauch entsprechenden Übersetzung von *Voorgangers* mit «Vorsteher» geht die Dynamik des *Vorangehens* verloren.

der «Propheten und Lehrer», kann keine Rede sein, auch nachdem sich das jüdische Presbyterat weitum durchgesetzt hatte. Auch nach dem Tod der Apostel gilt das entscheidende Interesse keinem sakralen Mysterium, sondern der apostolischen Lehre.

Das «Amt» also ist in erster Linie Gemeindeleitung, notwendig als Dienst an der Apostolizität der Kirche, durch seine Funktion im Rahmen der Gesamtgemeinde, nicht durch einen in sich definierten Status bestimmt. «Schrittmacher, Beseeler und evangelische Identifikationsfiguren» haben die Gemeindeleiter zu sein. Voranzugehen haben sie «in wahrhaftiger Nachfolge Jesu, mit der ganzen Spiritualität, die dieses «Jesus hinterhergehen» im Neuen Testament umfaßt».

Mehr nicht? Nein, denn das Zeugnis für das Evangelium, notfalls der Preis des eigenen Todes, sind inbegriffen. Und was die heute so brennende Frage nach sakramentaler Vollmacht betrifft, so gilt quer durch alle neutestamentlichen Konzeptionen hindurch: «Wer befugt ist, die Gemeinde so oder anders zu leiten, ist durch diese Tatsache selber Vorsteher in der Eucharistie.» Einer besonderen Ermächtigung bedarf es also nicht. «Mehr hat das Neue Testament uns darüber nicht zu erzählen.» Was aber erzählt die Geschichte der Kirche?

### Ordination als Einordnung in eine Gemeinde

Im zweiten Kapitel («Kirchliches Amt im ersten und zweiten christlichen Jahrtausend») steht die Zuordnung von Gemeinde und Gemeindeleiter zur Diskussion. Kanon 6 des Konzils von Chalkedon (den man in der quasi-offiziellen Sammlung von Denzinger vergeblich suchen wird) etwa verbietet jede «absolute» Ordination, erklärt sie für null und nichtig. Das heißt: nur, wer von einer *bestimmten* Gemeinde berufen war, kann für sie ordiniert werden. Ordination, das ist nach diesem ursprünglichen Verständnis «Inkorporation als Amtsträger in eine Gemeinde», die das Recht hat zu wählen (Leo der Große), das Recht ihrer Vorsteherschaft also selbst vergeben kann. Nicht die «Weihe», sondern kirchliche Anerkennung und Sendung ist das eigentliche entscheidende Moment. Die «*Handaufhebung*» (cheirotonia) der berufenden Gemeinde hat so eindeutigen Vorrang vor der «*Handauflegung*» (cheirothesia) durch die Amtsträger. Lange Zeit konnte auf sie unter bestimmten Umständen sogar verzichtet werden, wie man einer Ordination außerhalb der Kirche keine Wirkung zugeschrieben hat.

Immer noch bleibt die Frage nach der Vollmacht zur Feier der Eucharistie im Hintergrund. Denn die Gemeinde ist es, die – welche Verschiebung im Sprachgebrauch! – «konzelebriert». Den Vorsitz führt eben der Vorsteher der Gemeinde oder dessen Vertreter: Diakone noch in der Didache (2. Jahrhundert), selbst Laien in Notfällen noch bei Tertullian (ca. 150–225). Die Annahme des Vorstehers durch die Gemeinde bildete den Kernpunkt dieses ekklesial-pneumatologischen Amtsverständnisses. Die Wende wird relativ spät, dafür aber umso gründlicher offenbar: mit dem 3. und 4. Laterankonzil (1179 bzw. 1215). Aus dem Kanon 6 von Chalkedon wird das (in sich vernünftige) Verbot, Kandidaten ohne gesicherten Lebensunterhalt die Ordination zu erteilen. Zuordnung zum Bischof wird also gefordert. Formal bleibt eine Kontinuität gewahrt; die «absolute» Weihe aber, der Gedanke der «Weihevollmacht an sich», hat sich durchgesetzt und den Werdegang des Priesters bis heute geprägt: «Man hat oder fühlt die Berufung zum Priester; man meldet sich an (das kirchliche Band ist nicht ganz verloren), wird dann zum Priester ausgebildet und schließlich geweiht. Das Paket liegt bereit: der Geweihte wartet nur noch, wo ihn sein Bischof als Priester einsetzen wird!» Aus dem Gemeindeleiter ist nun endgültig der zelebrierende, sakramentenspendende Priester geworden.

Den Gründen dieser tiefgreifenden Umschichtung geht Schillebeeckx nach, bezieht die Gregorianische Reform und die

Renaissance des römischen Rechts in die Diskussion ein, verweist auf weitere Differenzierungen bis hin zur einseitig anti-reformatorischen Reaktion Trients in seinen Lehrdekreten. Der Bruch des zweiten Jahrtausends mit der altkirchlichen Praxis erweist sich für heute als gefährlich. Der Priesterangel unserer Tage enthüllt sich als Folge einer erstaunlich verfremdeten Amtspraxis. Wir sind es, die als voll verantwortliche Kirchengemeinden für Abhilfe zu sorgen haben. Wie aber soll das geschehen?

### Alternative Amtspraxis

Kapitel 4 («Spannung zwischen tatsächlicher Kirchenordnung und alternativen Amtspraktiken») wendet sich der Gegenwart zu. Zum Ausgangspunkt nimmt Schillebeeckx, was «von beiden Parteien akzeptiert und verteidigt wird: durch die Repräsentanten der offiziellen, noch geltenden Kirchenordnung, wie durch die Vertreter der kritischen, alternativen Praxis». Die Gemeinde hat nämlich das Recht, «alles selbst tun zu können, was nötig ist, um eine wahrhaftige «Gemeinde Jesu» zu sein und diese intensiv aufbauen zu können». Dazu gehört «das apostolische Recht der Gemeinde auf einen Leiter», dazu gehört ihr Recht auf die Feier der Eucharistie. Schillebeeckx wird nachdrücklich. Er warnt, zeigt, daß Neues in der Kirche oft in der Illegalität und «von unten» begann. Er weist auf die Prinzipien, mit denen man immer schon nachträglich das Ordnungswidrige und Ungültige, an sich Unwirksame zu legitimieren wußte. Zehn Seiten sind dem Zölibat gewidmet, der zusammen mit dem Ausschluß der Frau vom kirchlichen Amt für den Autor zu Recht den einzigen Grund für die gegenwärtige Situation bildet. Die römische Bischofssynode vom September 1971 unterwirft er einer umsichtigen, aber deutlichen Analyse. Gut die Hälfte des Welt-episkopats konnte sich nach Schillebeeckx' Schätzung im Schlußdokument nicht wiedererkennen.

Kein Wunder, daß viele Priester sich für diese Synode nicht mehr interessierten und stattdessen ihre Identität wieder fanden «in kleinen christlichen Gemeinschaften, wo sie in Mitverantwortlichkeit mit anderen dem «Konzept» Priesterschaft in der lebendigen Praxis eine neue und doch authentisch kirchliche Gestalt geben wollen: in wirklich Kirche aufbauendem Sinn. Orthodoxie erhält so in priesterlicher Orthopraxis ihre beste Gestalt.» Erfolg der Synode: das Entstehen von Basisgemeinschaften hat sie geradezu intensiviert.

Orthopraktischen Glauben entdeckt Schillebeeckx in diesen Gemeinden. Von ihnen läßt er sich in diesem Buch inspirieren; für ihre Arbeit und ihr Recht setzt er seine theologische Kraft ein. Es gibt sie nicht nur in den Niederlanden. Denn orthopraktischen Glauben entdeckt er auch in dem Brief von über tausend lateinamerikanischen Priestern an Papst Johannes Paul II. im Juli 1980. Kommentarlos abgedruckt spricht er für sich. Orthopraktischer Glaube wächst aufs neue dort, wo eine Gemeinde von Brüdern und Schwestern in der Nachfolge Jesu die vielfache Dynamik christlicher Botschaft sich entfalten läßt. Diese Gemeinde wird einen Gemeindeleiter oder ein Leitungsteam brauchen, das eine «begleitende, animierende, orientierende und inspirierende Rolle» übernimmt, das durch die Gemeinde gerufen und durch liturgisch-amtliche Handauflegung eingeführt wird.

Schillebeeckx ist keine Kämpfernatur. Auch dieses Buch ist auf seine Weise behutsam geschrieben. Schneisen sollen geschlagen, Interpretationswege eröffnet werden, um eine ausgearbeitete Amtstheorie soll es nicht gehen. Niemand wird behaupten können, Schillebeeckx habe «überzogen», zu sehr provoziert oder sachfremden Interessen gedient. Aber es ist ein entschiedenes Buch, geschrieben «nach Ehr und Gewissen». Es wird Diskussionen auslösen, Zustimmung und Ablehnung erfahren. Es wird – so mag man hoffen – von neuem Gespräche in Gang bringen über die Gestalt einer Kirche, die ihren Aufgaben für die Zukunft gerecht werden will.

1973 war ein Memorandum zur «Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter» erschienen, verfaßt von der Arbeitsgemeinschaft ökumenischer Universitätsinstitute in Deutschland. Es hatte damals ein deutsch-lehramtliches Veto hervorgerufen, bevor es überhaupt erschienen war. Die Verfasser von damals, kirchenbehördlich zum Teil nicht vornehm behandelt, können sich glücklich schätzen, daß sie jetzt eine so kräftige und weiterführende Unterstützung erhalten. Brennende Fragen, so zeigt sich von neuem, lösen sich durch Verweigerung nicht. Das Erscheinen des Buches allein schon ist ein Erfolg für die ökumenische Zukunft.

Und eines hat sich inzwischen geändert: Basisgemeinden nehmen innerhalb der katholischen Kirche auf der ganzen Welt

Gestalt an, als glaubwürdige Realisierung einer entschiedenen Nachfolge Jesu. Sie wollen nicht aus der kirchlichen Einheit ausbrechen, setzen aber kritische Akzente, deren Fernwirkung in der Tat unabsehbar ist. Schillebeeckx muß deshalb kein Aktionsprogramm für die Zukunft entwerfen und dessen Realisierung fordern. Er muß «nur» Neuaufbrüche analysieren und auf ihre theologische Legitimität untersuchen. Abhilfe stellt sich von unten ein. Schon deshalb handelt es sich um ein Buch, das vom Wirken des Geistes zeugt.

Hermann Häring, Nijmegen

DER AUTOR ist Professor für dogmatische Theologie (Nachfolger von Piet Schoonenberg) an der theologischen Fakultät Nijmegen.

## Katholiken und Orthodoxe – Dissens über das Ehesakrament

Gemeinhin wird von *katholischer* Seite sehr oft die Nähe der orthodoxen Kirchen zur römischen Kirche damit begründet, daß der entscheidende Unterschied letztlich *nur* in der mangelnden Anerkennung der päpstlichen Oberhoheit (d. h. des Primats und der Unfehlbarkeit) bestehe. Nach der durch das Zweite Vatikanische Konzil bekräftigten katholischen These stehen alle christlichen Kirchen «in einer gewissen, wenn auch nicht vollkommenen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche». <sup>1</sup> Dabei wird für die östlichen Kirchen – ungeachtet ihrer Ablehnung der kirchlichen Oberhoheit des römischen Stuhls – die besonders «enge Verbindung» mit der katholischen Kirche hervorgehoben, weil sie «trotz ihrer Trennung wahre Sakramente besitzen, vor allem aber in der Kraft der apostolischen Sukzession das Priestertum und die Eucharistie». <sup>2</sup>

Und Papst Paul VI. sprach in seinem Brief, den er am 8. Februar 1971 an den Patriarchen Athenagoras von Konstantinopel richtete, sogar von einer «*communio presque totale*» (fast totalen Gemeinschaft) der beiden Kirchen. <sup>3</sup>

Aus der Sicht strenger *Orthodoxie* sehen die Dinge jedoch ganz anders aus. Häretiker, und als solche werden die Katholiken von den konservativ-orthodoxen Kreisen noch immer eingestuft, können keine gültigen Sakramente besitzen, da sie durch ihren Abfall vom «wahren Glauben» (der Orthodoxie) den Heiligen Geist verloren haben. Deshalb werden auch in manchen orthodoxen Kirchen Katholiken, die zur Orthodoxie übertreten, nochmals neu getauft.

Zwar fehlt es nicht an orthodoxen Theologen, welche die Ansicht vertreten, daß im Falle der katholischen Sakramente das Prinzip der Gnädigkeit (Ökonomie) gegenüber der Gesetzesstrenge (Akririe) vorzuziehen sei und somit die Gültigkeit dieser Sakramente anerkannt werden sollte. Diese weitherzigere Auffassung hat sich bisher jedoch nur im Moskauer Patriarchat (und den diesem zugewandten Kirchen) und in gewissen Teilen der orthodoxen Diaspora durchzusetzen vermocht. Wo hingegen der Einfluß der konservativen Griechen vorherrscht, da gilt noch immer die «Akririe». Somit läßt sich generell sagen, daß die Mehrzahl der orthodoxen Kirchen noch immer den katholischen Sakramenten jede Gültigkeit abspricht. Gerade für die orthodoxe Diaspora ergeben sich aus dieser intransigenten Haltung zunehmend Schwierigkeiten.

### Orthodoxe Probleme mit den Mischehen

Die teils politisch teils wirtschaftlich bedingte Auswanderungsbewegung aus den orthodoxen Stammgebieten hatte die orthodoxe Diaspora beachtlich anwachsen lassen und eine neue Lage

geschaffen. Viele Nachkommen der orthodoxen Emigration, die sich in ihrer neuen Heimat assimiliert hatten, aber auch manche orthodoxe Gastarbeiter gingen eine Mischehe ein. Was half es, daß solche Mischehen wegen den sich oft ergebenden Schwierigkeiten von allen Konfessionen ungern gesehen werden? Verbieten konnte man sie nicht, wollte man nicht noch größere Probleme riskieren.

So entschloß man sich von orthodoxer Seite zum Prinzip gnädiger Duldung (Ökonomie), unter der Voraussetzung allerdings, daß diese Ehen im orthodoxen Ritus eingesegnet werden. Nun ist nach orthodoxer Auffassung eine kirchliche Ehe zwischen einem Getauften und einem Ungetauften schlechterdings unmöglich. Also betrachtet man zumindest im Falle der Mischehen zwischen Orthodoxen und Katholiken (ja sogar zwischen Orthodoxen und Protestanten) die Taufe des nichtorthodoxen Ehepartners automatisch ebenfalls als gültig, wenn die Ehe vor einem orthodoxen Priester stattfindet.

Eine Ehe vor dem evangelischen Pastor anerkennen die Orthodoxen nicht. Aber auch die katholische Form der Eheschließung erscheint den orthodoxen Theologen in doppelter Hinsicht fragwürdig. Dabei geht es eigentlich gar nicht mehr in erster Linie um die Frage, ob der katholische Priester gültige Sakramente spenden könne, als vielmehr um das Problem, ob er denn überhaupt ein Sakrament spende. Nach gängiger katholischer Lehre sind es ja die Eheleute selbst, die sich das Sakrament spenden. Die Entgegennahme des Eheversprechens durch den zuständigen kirchlichen Amtsträger (und zwei Zeugen) gilt zwar als wesentliche ehewirkende Handlung, ist jedoch eine Formpflicht, von der notfalls dispensiert werden kann.

Nach allgemeiner orthodoxer Ansicht jedoch wird das Ehesakrament in der Kirche selbst gespendet und zwar durch eine liturgische Handlung, deren Kern die sogenannte «Krönung» darstellt. Manche orthodoxe Theologen argumentieren dementsprechend folgendermaßen: Ohne Krönungsritus gibt es keine sakramentale Ehe. Da dieser Ritus nur in der orthodoxen Kirche gewährleistet ist, kann eine sakramental gültige Ehe nur dort geschlossen werden.

### Begründungen aus dem Symbolverständnis

So einfach, wie dies vordergründig scheint, liegen die Dinge jedoch nicht. Um das zu beweisen, genügt ein Blick in die Geschichte. Gerade die griechischen Kirchenväter betonten immer wieder, daß die Ehe den ewigen Liebesbund Christi mit seiner Kirche symbolisiere. Deshalb war im Prinzip eine Ehe nicht bloß unauflösbar <sup>4</sup>, sondern es durfte eigentlich auch keine Zweitehe eingegangen werden. Das hinderte allerdings nicht, daß sich Verwitwete manchmal wieder zu verhehlichen wünschten.

<sup>4</sup> Was die orthodoxe Ehescheidungspraxis anbelangt, so vergleiche man hierzu meinen Artikel «Ist kirchliche Ehescheidung möglich?» in *Diakonia* (Internat. Zeitschrift für praktische Theologie) No 3/1975, S. 165–173.

<sup>1</sup> Vat. II: *Ökumenismuskonkordat* No 3.

<sup>2</sup> *ibid.* No 15. Vgl. auch die entsprechenden Äußerungen Papst Pauls VI. im Breve «Anno ineunte» vom 25. Juli 1967 (*Tomos agapis*, No 176).

<sup>3</sup> Vgl. *Tomos agapis*, No 283.

Die Ostkirche antwortete mit einer eigenen Liturgie für die Wiederverheiratung, welche die Form einer Bußfeier erhielt, deren Thematik mit dem paulinischen Motto umschrieben werden kann: «Es ist besser, sich im Herrn zu verheiraten, als sich in Begierde zu verzehren» (1 Kor 7, 9). Und dieser Ritus enthielt keine Krönungszeremonie. Außerdem wurden die Wiederverheirateten zur Strafe für eine bestimmte Zeit vom Sakramentenempfang ausgeschlossen. Zwar hat sich im Verlaufe der Zeit immer mehr der Brauch durchgesetzt, auch bei einer Wiederverheiratung zu «krönen», aber der andere Ritus ist noch immer in den liturgischen Büchern enthalten, eine gültige kirchliche Ehe demnach auch ohne Krönungszeremonie möglich.

Wenn man – wie die katholische Kirche – davon ausgeht, daß die Wirkursache der Ehe in der freien Zustimmung der beiden Brautleute besteht, oder, anders ausgedrückt, daß die Ehe aus einem vom Sakrament nicht zu trennenden Vertrag hervorgeht<sup>5</sup>, dann findet sich hierfür auch eine Parallele auf orthodoxer Seite. Der Verlobungsvertrag, der sogar durch die Bezahlung von Handgeld abgesichert und durch Ringübergabe oder Ineinanderfügen der Hände besiegelt wurde, ist alte orientalische Sitte, auch wenn diese erst im 8. oder 9. Jahrhundert zu einem kirchlichen Ritus ausgeformt wurde. In den späteren Jahrhunderten wurde dann dieser Verlöbnißgottesdienst unmittelbar mit der Krönung verbunden, wahrscheinlich deshalb, weil die staatlichen Behörden bereits in der Verlobung einen bindenden Vertrag sahen.<sup>6</sup> Allerdings hat sich diese Form des Ritus nur bei den Russen und Serben (und den von diesen unmittelbar abhängigen Kirchen) durchzusetzen vermocht. Bei den anderen orthodoxen Kirchen (Griechen, Bulgaren, Rumänen, Melkiten und Georgiern) wird die Einwilligung der Brautleute als stillschweigend gegeben angenommen<sup>7</sup>, wenn sie sich zur Krönungsliturgie einfinden. Und das wiederum erklärt auch die besondere Bedeutung, welche diese Kirchen dem Krönungsritus beimessen. Umgekehrt hat es bis ins 19. Jahrhundert hinein nicht an orthodoxen Theologen gefehlt, welche durchaus die katholische Auffassung teilten.

### Katholische Zugeständnisse

Aus dem Gesagten ergibt sich wohl recht klar, daß die katholische Kirche bezüglich der orthodoxen Sakramentenspendung weit weniger Schwierigkeiten hat, als dies umgekehrt der Fall ist. So ist es auch nicht erstaunlich, daß die katholische Kirche in pastoralen Zugeständnissen großzügiger sein konnte als die Mehrzahl der Orthodoxen.

Bereits auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil war auf Antrag der mit Rom unierten Ostchristen folgende Bestimmung in das Dekret über die Ostkirchen aufgenommen worden:

«Um der Ungültigkeit von Ehen vorzubeugen sowie um der Dauerhaftigkeit der Ehe, ihrer Heiligkeit und dem häuslichen Frieden Rechnung zu tragen, bestimmt das Heilige Konzil, daß für Ehen zwischen katholischen Ostchristen und getauften ostkirchlichen Nichtkatholiken die kanonische Eheschließungsform nur zur Erlaubtheit vorgeschrieben ist. Zur Gültigkeit einer solchen Ehe genügt die Anwesenheit eines gültig geweihten Amtsträgers (minister sacer). Voraussetzung dafür ist, daß die sonstigen Rechtsvorschriften eingehalten werden.»<sup>8</sup>

Damit war ein erster Durchbruch vollzogen. Die von einem Priester der östlichen Kirchen eingesegnete Mischehe wurde, ob sie nun nach katholischem Kirchenrecht erlaubt war oder nicht, zumindest für die mit Rom unierten Ostchristen als gültig erklärt. Am 22. Februar 1967 wurde durch ein von Papst Paul VI. gebilligtes Dekret der Kongregation für die Ostkirchen die Gül-

tigkeit solcher Mischehen auch auf die katholischen Gläubigen des lateinischen Ritus ausgedehnt.<sup>9</sup>

Die russisch-orthodoxe wie auch die polnisch-orthodoxe Kirche reagierten auf die katholische Erklärung unmittelbar damit, daß sie die vor einem katholischen Priester geschlossene Ehe als gültig anerkannten, allerdings mit der Einschränkung, daß die Erlaubnis des orthodoxen Bischofs vorliegen muß. Das heißt, nur eine kirchlich *erlaubte* Mischehe wird als gültig erachtet.

Die übrigen orthodoxen Kirchen jedoch wahrten betonte Distanz, erstaunlicherweise auch jene, die, wie die Russen, den Verlöbnißritus kennen und als wesentlichen Teil des sakramentalen Aktes einstufen (wir denken hierbei vor allem an die Serben). Der Vorsteher der orthodoxen Griechen in Nordamerika, Erzbischof *Iakovos* (der sich zuerst positiv zur katholischen Entscheidung gestellt hatte), erließ einen Hirtenbrief, in welchem er nochmals die alte Kirchendisziplin in Erinnerung rief, nämlich: Eine Mischehe werde nur als gültig anerkannt, wenn diese *erstens* von einem orthodoxen Priester nach den rituellen Vorschriften eingesegnet worden sei, und wenn *zweitens* die Gewähr bestehe, daß die Kinder aus dieser Ehe im orthodoxen Glauben getauft und aufgezogen würden. Es entbehrt nicht einer gewissen Ironie, daß sich der griechische Erzbischof für seine Ansichten unter anderem ausgerechnet auf das IV. Ökumenische Konzil von Chalkedon (451) berief.

Wie diese Episode zumindest augenfällig demonstriert, sind sich auch die orthodoxen Kirchen untereinander über die pastoralen Zugeständnisse auf ökumenischer Ebene keineswegs einig. Sicher ist auch, daß man von katholischer Seite die bestehenden Probleme mit größtmöglicher Offenheit zu lösen suchte, während die Mehrzahl der orthodoxen Kirchenleitungen noch immer zögert. Trotzdem besteht berechtigte Hoffnung, daß über die orthodoxe Diaspora schließlich auch innerhalb der

<sup>9</sup> Vgl. AAS 59 (1967), S. 165f.

### Die Deutsche Pfadfinderschaft St. Georg (DPSG) – Diözesanverband Köln

sucht baldmöglichst wegen Einrichtung eines Diözesanzentrums

### zwei Bildungsreferenten

(Pädagogen, Sozialarbeiter, Sozialpädagogen, Dipl. Theologen, Lehrer o. ä.)

als hauptamtliche Fachkräfte für die kirchenverbandliche Jugendarbeit im Diözesanbereich Köln.

#### Wir erwarten:

- praktische Erfahrung im Bereich der verbandlichen oder kirchlichen Jugendarbeit, möglichst in der DPSG
- Bereitschaft, in einem konfessionellen Jugendverband mit dessen spezifischer Zielsetzung engagiert mitzuarbeiten
- konzeptionelle und begleitende Arbeit mit ehrenamtlichen Mitarbeitern
- Erarbeitung von pädagogischen Modellen und Arbeitshilfen und Betreuung von Publikationen des Verbandes.

#### Wir bieten:

- angemessene Vergütung (je nach Ausbildung und Berufserfahrung) in Anlehnung an BAT sowie Sozialleistungen
- Fortbildung und gleitende Arbeitszeit
- partnerschaftliche Zusammenarbeit mit der Verbandsleitung.

Interessenten bitten wir, ihre Bewerbung mit den üblichen Unterlagen an den Vorsitzenden der DPSG Diözesanverband Köln, 5000 Köln 1, Marzellenstr. 32, zu richten.

<sup>5</sup> Vgl. Denzinger No 702, 1854, 2225.

<sup>6</sup> Vgl. J.-H. Dalmals, *Die Liturgie der Ostkirchen*, Aschaffenburg <sup>2</sup>1963, S. 103ff.

<sup>7</sup> E. Mercenier, *La prière des églises de rite byzantin*, Chevotogne <sup>2</sup>1948, S. 397.

<sup>8</sup> Vat. II: Dekret über die katholischen Ostkirchen, No 18.

Orthodoxie ein neues Verständnis und eine offener Haltung gegenüber den Traditionen der westlichen Kirchen wächst. Ansätze dazu sind bereits in den USA wie auch in Frankreich zu entdecken.<sup>10</sup> Die intransigenten Konservativen beginnen an Boden zu verlieren.

Man sollte in diesem Zusammenhang nicht vergessen, daß gerade die Orthodoxe Kirche Griechenlands noch immer im Prokrustesbett ihres Staatskirchentums gefangen ist. Der griechische Pfarrer ist gleichzeitig Zivilstandsbeamter, eine Ehe in Griechenland deshalb auch nach staatlichem Recht nur dann gültig, wenn sie vor dem Pfarrer geschlossen wurde. Eine Änderung dieses Zustandes ist jedoch bloß noch eine Frage der Zeit. Dann

<sup>10</sup> Die offizielle Erklärung im Anschluß an die zweiseitige orthodox-katholische Konsultation in den USA vom Dezember 1978 ist in dieser Hinsicht ebenso von Bedeutung wie der Versuch einer gemischten Arbeitsgruppe in Marseille, einen ökumenischen Ritus für die gemeinsame liturgische Feier einer orthodox-katholischen Mischehe zu schaffen.

wird auch die griechische Kirche ihr Eherecht notgedrungen neu überdenken müssen. Und dies wiederum könnte auch in ökumenischer Hinsicht positive Auswirkungen zeitigen.

Vorerst jedenfalls bleibt die Tatsache bestehen, daß eine orthodox-katholische Mischehe nur dann *in jedem Fall* von beiden Konfessionen als gültig anerkannt wird, wenn sie in der orthodoxen Kirche eingeseget («gekrönt») wird. Da die katholische Kirche gegen eine solche Eheschließung im Prinzip nichts einzuwenden hat, könnte diese dem katholischen Ehepartner durchaus angeraten werden. Doch damit ist das Problem leider noch keineswegs zu voller Zufriedenheit gelöst, da manche orthodoxe Kirchen damit auch die Verpflichtung verbinden, daß die Kinder im orthodoxen Glauben erzogen werden müssen. Und gerade dies ist – zumindest in manchen Diasporaverhältnissen – keineswegs immer sinnvoll. So wäre zumindest in diesem Punkte ein Entgegenkommen von orthodoxer Seite zum Nutzen der Betroffenen unbedingt erforderlich. Die Ökumene würde dabei zweifellos an Glaubwürdigkeit gewinnen. Robert Hotz

## Grundrechte der Christen in Kirche und Gesellschaft

Vor zwei Jahren signalisierte hier (Orientierung 1978, S. 219ff.: «Das Kirchenrecht in der Sackgasse») K. Walf «Frustrationen» unter den Kanonisten, «Misere» besonders im deutschen Sprachraum und allgemein «nicht ungefährliches Desinteresse» an den zwei kirchlichen Großprojekten «Lex Fundamentalis» und neuer Codex. Heuer (6.-11. 10.) fand nun an der Sprachgrenze in Fribourg und erstmals nördlich der Alpen ein *internationaler Kongreß der Kanonisten* zum Thema der «Grundrechte» statt. Peter Huizing, emeritierter Professor und Mitglied der päpstlichen «Codexkommission», faßt ihn für uns zusammen. (Red.)

Wie die zur gleichen Zeit auf der römischen Bischofssynode versammelten Vertreter des Weltepiskopats, so wollten auch in Fribourg die unter der Leitung von Prof. E. Corecco tagenden 400 Kanonisten zuerst einmal wissen: Wie steht es mit der Revision des Kirchenrechts? Wie mit der fragwürdigen «Lex Fundamentalis»?

Mgr. Wilhelm Onclin, Löwen, Untersekretär der päpstlichen Kommission für die Revision des kirchlichen Gesetzbuches, berichtete über den gegenwärtigen Stand der Revisionsarbeiten. Die Kommission hat ihre letzte Fassung eines kanonischen Grundgesetzentwurfes (*Lex Ecclesiae Fundamentalis*) dem Papst überreicht; er wird entscheiden, was damit weiter geschieht. Ein Entwurf eines vollständigen kirchlichen Gesetzbuches (Neuer Codex) für die lateinische Kirche wurde den Kardinälen (sofern in der Kommission) zugeschickt. Sie sollen ihre Bemerkungen bis 1. Januar 1981 beim Sekretariat einreichen und nachher in Rom zusammenkommen, um den endgültigen Text festzustellen. Dieser wird also im Laufe des kommenden Jahres dem Papst vorgelegt werden.

### Grundpflichten und -rechte in der «Lex» und im «Codex»

Da diese Entwürfe mit dem Vorbehalt «Reservatum» versehen wurden, waren sie fast allen Teilnehmern des Kongresses unbekannt, während sich doch gerade die Abschnitte «Über die Grundpflichten und -rechte der Gläubigen» in der Lex Fundamentalis und «Über die Pflichten und Rechte aller Gläubigen» im Neuen Codex direkt auf das Kongreßthema bezogen. Man mußte sich mit älteren Fassungen begnügen. Vielleicht sind beide Abschnitte im neuesten Grundgesetzentwurf schon zusammengefügt.

Was in beiden Entwürfen bzw. je im einen oder andern erwähnt ist, sei hier zuerst stichwortartig aufgelistet:

**Pflichten und Rechte:** Teilnahme am Verkündigungsauftrag (Lex 11, Codex 27, 1); Recht und u. U. Pflicht, seine Meinung in Sachen, die das Wohl der Kirche betreffen, den Hirten und den Gläubigen mitzuteilen (Lex 12, 2, Codex 28, 2); der Eltern, ihre Kinder zu erziehen (Lex 17, 2); den Glauben zu bewahren und

zu bekennen (Codex 21); aktiv an liturgischen Feiern teilzunehmen (Codex 26); das Brief- und persönliche Geheimnis zu wahren (Codex 33);

**Pflichten:** ein heiliges Leben zu führen und zu Wachstum und Heiligung der Kirche beizutragen (Lex 10); den Hirten in Sachen des Glaubens und der Disziplin zu gehorchen (Lex 12, 1, Codex 23); die Kirche in materiellen Belangen zu unterstützen (Lex 23, Codex 29); in der Ausübung seiner Rechte das Gemeinwohl der Kirche, die Rechte von Mitmenschen und die eigenen Pflichten ihnen gegenüber zu berücksichtigen (Lex 24, 1); die Geistlichen zu respektieren (Codex 18, 2); in Gemeinschaft mit der Universal- und Lokalkirche zu leben (Codex 19); die Einheit aller Christen und den Frieden unter allen Menschen zu fördern (Codex 20); die Menschenrechte zu fördern und die Freiheit der Kirche zu verteidigen (Codex 37); die Gerechtigkeit unter Menschen und Völkern zu fördern (Codex 38);

**Rechte:** den Hirten Nöte, besonders geistliche, und Wünsche bekanntzumachen (Lex 15, Codex 31); geistliche Güter, besonders das Wort Gottes und die Sakramente, von den Hirten zu empfangen (Lex 13, Codex 24, 1); auf Ausübung des Kultus nach eigenem Ritus und auf eigene Spiritualität (Lex 14, Codex 15); auf Vereins- und Versammlungsfreiheit (Lex 15, Codex 31); auf apostolische Tätigkeit (Lex 16, Codex 27, 2); auf christliche Erziehung (Lex 17, 1); auf freie Forschung und Veröffentlichung in «kirchlichen Wissenschaften» (*scientiis sacris*) (Lex 18, Codex 22); auf freie Ständewahl (Lex 19, Codex 30); auf guten Ruf (Lex 20, Codex 36); nur nach Gesetz bestraft zu werden (Lex 21, Codex 36, 5); seine Rechte vor dem kompetenten kirchlichen Gericht zu vindizieren und zu verteidigen (Lex 22, 1, Codex 34); auf ein gesetzmäßiges Gerichtsverfahren (Lex 22, 2, Codex 35–36).

Vom Kongreßverlauf – sechs wissenschaftliche Sitzungen – können hier nur einige Themen aus den Hauptreferaten angedeutet werden.<sup>1</sup>

### Wer vermittelt Rechte, was macht uns zur Person?

(1. Sitzung) Freiheit und Bindung gehen notwendig zusammen. Die grundlegende Freiheitsordnung der Kirche besteht darin, daß Glaube und Sakrament, in denen die Teilnahme am göttlichen Sein vermittelt wird, ungeschmälert und unverfälscht zugänglich sind. Das Grundrecht der Christen ist das Recht auf

<sup>1</sup> Die Akten des Kongresses mit 21 Hauptreferaten und 65 Beiträgen werden 1981 erscheinen bei den Verlegern Editions universitaires, Fribourg, Dr. A. Giuffrè, Milano, und Herder Verlag, Freiburg/Br.

den ganzen Glauben; die Grundbindung ist die Bindung aller, besonders auch der Amtsträger, an die Ganzheit des authentischen Glaubens. Alle übrigen Freiheiten und Bindungen in der Kirche sind dieser Grundfreiheit und Grundbindung zugeordnet (Ratzinger). Der Christ besitzt Rechte und Pflichten in der Kirche, weil und insofern er teilnimmt, gebend und empfangend, am permanenten Zeugnis des Wortes, an der Feier der Sakramente und am Vorbild der Liebe (Rouco Varela, Santiago de Compostela). Die *communio* als Kriterium für die Bestimmung der Grundrechte bezieht sich sowohl auf die Gemeinschaft der Gläubigen (Beyer, Rom) als auf die einzigartige Gemeinschaft der *communio ecclesiarum* (Corecco).

(2. Sitzung) Die an sich durchaus gerechte Forderung, die die Glaubwürdigkeit des Kirchenrechts, ja der Kirche selbst zu verlangen scheint, nämlich jenen Kirchengliedern, die für schwerwiegende Verletzungen der Menschenrechte Schuld und Verantwortung tragen, ausdrücklich mit angemessenen Kirchenstrafen zu drohen, scheint heute politisch leider weitgehend illusorisch zu sein. Zwingender ist die Aussage, daß jeder Gläubige einen Anspruch darauf hat, auch im Falle seines völligen Versagens frei zu bleiben von kirchlichen Zwangsmitteln, die dem Geist des Evangeliums widersprechen. Die Kirche soll jeden Versuch abweisen, zur Durchsetzung ihres geistlichen Anspruches den Staat oder sonstige Träger menschlicher Gewalt als Helfer zu gewinnen. Der Staat schafft die Menschenrechte nicht und vermittelt sie noch nicht einmal; durch die Taufe der Kirche eingegliedert, erlangt einer hingegen durch eben dieses sakramentale Tun der Kirche das kirchenrechtliche Personsein: so ist die Kirche die Vermittlerin auch all jener Rechte, die die grundrechtliche Stellung des Christen bestimmen (Ayman, München). Diese letzte Aussage scheint jedoch sehr fragwürdig zu sein; man lese einmal statt «Staat» «Menschengemeinschaft», und statt «Kirche» «Hierarchie»! (P. H.).

Im Bereich der Grundpflichten von Spendern und Grundrechten von Empfängern der Sakramente hat die Geschichte einschneidende Entwicklungen gekannt, z. B. bezüglich des Rechts auf und der Pflicht zur sakramentalen Sündenvergebung. Auch in heute umstrittenen Fragen werden solche Entwicklungen möglich sein, wie: das Recht auf die Taufe in nichtwestlichen Familienverhältnissen; das Recht der Gemeinden auf Eucharistie- und Sakramentenfeier in Gebieten ohne Priester; das Recht auf Sündenvergebung und die Pflicht zur individuellen Beichte; die kanonische Rechtsstellung der wiederverheirateten Geschiedenen (Örsy, Washington). Die Mitverantwortung der Gläubigen auf Grund ihres Rechtes zur Ausübung ihrer Gnadengaben (Charismen, Talente) bedürfte einer rechtlichen Institutionalisierung. Der Rechtsschutz des «Angeklagten» im Lehrbeanstandungsverfahren der Glaubenskongregation soll verstärkt und das kirchliche Vereinsrecht den wirklichen aktuellen Entwicklungen angepaßt werden (Feliciani, Pavia).

### «Lex Fundamentalis»: Rückfall in die Kleruskirche

(3. Sitzung) Abgesehen von der Forderung nach mehreren wichtigen Textkorrekturen betrifft die Kritik sowohl an der «Lex» wie am neuen Codex vor allem das beiden zugrundeliegende Kirchenbild.

Die Art, wie der Unterschied Klerus-Laien verstanden und betont wird (Lex 1, 2), verkennt die «Dienststruktur» der ganzen Kirche. Nach Vatikanum II ist das erste nicht die Verschiedenheit der Rollen und Dienste, sondern das *wir* ganz eigener Ordnung, geschaffen vom Geist zwischen denjenigen, die mit Christus vereinigt sind und zum Vater beten: das *wir* des «Tempels des Geistes», des «Leibes Christi», des «Volkes Gottes». Gleich von Anfang an (can. 1) scheint die «Lex» in der «pyramidalen» Perspektive der «vollkommenen Gesellschaft» des alten Kodex konzipiert zu sein. Die Gleichheit aller Gläubigen wird sofort durch das «obwohl» des Unterschiedes Klerus-Laien

eingeschränkt (can. 9). Dem Wirken des Klerus und der Laien wird ein je eigener Raum wie ein Reservat zugesprochen; die Frage nach ihrer Zusammenarbeit und Interaktion ist abwesend (Bernhard, Straßburg, nach Alberigo). «Lex» canon 24 («Die kirchliche Gewalt hat das Recht, die den Gläubigen eigenen Rechte im Interesse des Gemeinwohls zu regeln oder durch irritierende und inhabilitierende Gesetze zu beschränken») *unterstellt auch die ganze Grundrechtsgesetzgebung der administrativ/legislativen kirchlichen Gewalt* (Mirabelli, Parma).

Sowohl in der «Lex» wie im neuen Codex werden die Grundrechte ständig mit *allgemeinen Bedingungen* versehen. Auch wenn in ihnen durchscheinen könnte, daß die Grundrechte in der Kirche nicht einfach Freiheitsgarantien im «liberalen» Sinne sind, sind sie nicht bedenkenlos. Wenn z. B. das Recht auf freie Meinungsäußerung definiert wird als das Recht, mit der nötigen Wissenschaft, Kompetenz, «praestantia» (Ansehen?), unbeschadet der Integrität des Glaubens, mit Rücksicht auf das Gemeinwohl und die Würde der Person seine Meinung zu sagen; oder wenn die Veröffentlichungsfreiheit definiert wird als das Recht, mit Vorsicht und Gehorsam gegenüber dem Lehramt und mit Sachverständigkeit seine Ansicht zu äußern: dann wird das konkrete Urteil, *wer* solche Rechte hat und *wann*, notwendig subjektiv und willkürlich (Helmut Schnizer, Graz).

### Christenrechte in ökumenischer Sicht

(4. Sitzung) Die *de-facto*-Anerkennung der ekklesialen Wirklichkeit christlicher Gemeinschaften außerhalb der Römischen Kirche durch das Vatikanum II zieht deren Anerkennung *de iure* nach sich. Die Anerkennung ihrer rechtlichen Existenz folgt der tatsächlichen Anerkennung, daß sich der Heilige Geist auch ihrer als Heilmittel bedient. Ihre Glieder haben den Glauben angenommen und ihm in der Taufe Ausdruck gegeben. Sie sind schon der *Communio*, wenn auch nicht völlig, eingegliedert. Sie sind berechtigt und verpflichtet zum Zeugnisgeben. Die Deklaration über die Religionsfreiheit stellt fest, daß *allen* religiösen Gemeinschaften die Freiheit zusteht, sich gemäß ihren eigenen Normen selber zu leiten. Das Dekret über den Ökumenismus erklärt, daß es den getrennten Ostkirchen gegeben ist, sich nach ihren eigenen Ordnungen zu regieren; bezüglich der getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften des Westens weist dasselbe Dokument auf deren gelebtes Christentum hin, das sich im Alltag wie in den religiösen Versammlungen zeigt und seine Früchte trägt u. a. im lebendigen Gerechtigkeitsgefühl und in tätiger Nächstenliebe. Die Anerkennung solcher Elemente enthält implizit die Feststellung, daß es auch ihnen gegeben ist, Rechtsstrukturen auszubilden, da solche ja untrennbar zu einem je bestimmten Stil gemeinschaftlichen Lebens gehören. Die Tatsache, daß diese Gemeinschaften in ihrem rechtlichen Charakter und in ihrer Legitimation zur je eigenen Disziplin anerkannt werden, verändert entscheidend die Beurteilung der Rechtslage ihrer Gläubigen. Der Kodex von 1917 sah sie zwar, kraft ihrer Taufe, als Personen in der Kirche, aber in der Römischen Kirche; folglich als in ihren Rechten beschnittene Katholiken. Dagegen bewirkt die Anerkennung ihrer Gemeinschaften, daß sie als deren vollberechtigte Glieder betrachtet werden.

Für die Pastoral in unserem bevorzugten Schwarzwaldkurort Kirchzarten (400 m) – 10 km von Freiburg im Breisgau (praktisch Vorort) – suchen wir einen Mitarbeiter:

#### Pastoralreferent, -assistent oder Sozialarbeiter mit Missio

Unsere Gemeinde (4700) ist sehr differenziert – von Landwirten bis zu Hochschulprofessoren – und verlangt vor allem Zielgruppenarbeit: Jugend, alters- und problemspezifische Kreise, evtl. Religionsunterricht. Voraussetzungen: Erfahrung in Gruppenarbeit, möglichst in Gemeinwesenarbeit, Fähigkeit zum Teamwork.

Bewerbungen an: Katholisches Pfarramt, Kirchplatz 6, D-7815 Kirchzarten, Tel. 07 661/4132.

Ihr ekklesiologischer Charakter und das Recht ihrer Glieder, sich nach der eigenen Disziplin zu richten, wird den getrennten Kirchen und Gemeinschaften nicht durch die Römische Kirche verliehen, sie ergeben sich aus ihrem Wesen. Sie sind grundsätzlich aus dem Wirkungsbereich des Rechtes einer anderen Kirche, auch der römischen, ausgegliedert (Sobański, Warschau).

### Menschenrechte und christliche Identität

(5. und 6. Sitzung) Ob seiner liberalen und individualistischen Wurzel konzentriert sich der Kampf für die Menschenrechte oft nur auf einige, die das Bürgertum mehr interessieren, wie Meinungs-, Religions- und Pressefreiheit sowie das Recht auf Eigentum. Für die großen Mehrheiten der Armen in Südamerika sind die ersten Grundrechte die auf Leben und auf die Mittel zum Leben: physische Integrität, Gesundheit, Nahrung, Wohnung, Arbeit, soziale Sicherheit, Bildung und Erziehung. Im Schoß der Kirche hat sich eine systematische Bewußtseinsbildung zur Wahrnehmung dieser Grundrechte und eine kräftige Verteidigung der Würde des Volkes entwickelt. Dazu wurden Institutionen errichtet wie das Vikariat der Solidarität in Chile, die Pastorale Kommission für Fragen von Grund und Boden in Brasilien, sowie allenthalben Kommissionen für Menschenrechte. Sie vergegenwärtigen einen Dienst der Kirche an den Nöten ihres Volkes, an den von Ausrottung bedrohten Indianern, den aus ihrem Land vertriebenen Bauern und den bei der Unterdrückung durch das Militär verschwundenen Personen. Mehrere Dokumente südamerikanischer Bischöfe zur Verteidigung der Rechte der Armen wurden weltbekannt. Der Preis dafür waren Diffamierungen, Verfolgungen, Beschlagnahmen, Ermordung von Priestern, Ordensangehörigen und eines Erzbischofs. In dem ausgedehnten Netz der kirchlichen *Basis-Gemeinden* besteht eine sehr konsequente Praxis der Menschen- und Christenrechte. In fast allen steht diese Thematik im Zentrum, und sie bilden eigens kleine Kommissionen für «Gerechtigkeit und Frieden». Auch die Rechte der Getauften werden stark betont: gemeinschaftliche Teilnahme am Wort, Kreativität in den Feiern, die von allen vorbesprochen und miterlebt werden. In vielen Bistümern sind Laien, Vertreter der Basisgemeinden und der verschiedenen Sektoren der Seelsorge vereint mit dem Priesterrat vollberechtigte Mitglieder des Pastoralrates (Leonardo Boff, Petrópolis, Rio de Janeiro).



ORIENTIERUNG

**Herausgeber:** Institut für weltanschauliche Fragen  
**Redaktion:** Ludwig Kaufmann, Karl Weber, Jakob David, Albert Ebnetter, Mario v. Galli, Robert Hotz, Clemens Locher, Josef Renggli, Josef Rudin  
**Ständige Mitarbeiter:** Paul Erbrich (München), Raymond Schwager (Innsbruck), Pietro Selvatico (Fribourg)  
**Anschrift von Redaktion und Administration:** Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎(01) 201 07 60  
**Bestellungen, Abonnemente:** Administration  
**Einzahlungen:** «Orientierung, Zürich»  
**Schweiz:** Postcheck Zürich 80-27842  
 Schweiz. Kreditanstalt Zürich-Enge Konto Nr. 0842-556967-61  
**Deutschland:** Postscheckkonto Stuttgart 6290-700  
**Österreich:** Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127  
**Italien:** Postscheckkonto Rom Nr. 29290004  
**Abonnementspreise 1981:**  
 Schweiz: Fr. 32.- / Halbjahr Fr. 17.50 / Studenten Fr. 24.-  
 Deutschland: DM 37.- / Halbjahr DM 21.- / Studenten DM 27.50  
 Österreich: öS 275.- / Halbjahr öS 160.- / Studenten öS 190.-  
 Übrige Länder: sFr. 32.- plus Versandkosten  
**Gönnernabonnent:** Fr. 40.- / DM 45.- (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Ländern mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)  
**Einzelexemplar:** Fr. 2.- / DM 2,50 / öS 20,-

**AZ**

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

8002 Zürich

## Erratum – Postscriptum

Obwohl wir etliche Mühe aufwenden, Fehler im Satz und auch noch nach dem Umbruch auszumerken, ist es unmittelbar vor dem Druck passiert: Auf Seite 247 der letzten Ausgabe (Nr. 22) ist vom *Brief* der Michèle («Magdalena sucht Jesus auf Pigalle») die *Schlusszeile* ausgefallen. Mit etwelcher Findigkeit ließ sie sich immerhin aus der Inhaltsübersicht auf der Titelseite rekonstruieren: «..., ein Tabernakel von Menschen für Menschen.» Im Kontext ging es um einen «Ort, wo man keine Angst mehr zu haben braucht, wo jeder er selber sein kann ...» – Nun ließen uns gerade in diesen Tagen einige Leser wissen, daß die ORIENTIERUNG für sie eigentlich auch so ein Ort sei. Wenn dem so ist, heißt das sicher auch, daß wir dann und wann Fehler machen (dürfen); und zwar nicht erst bei der Drucklegung: Information ist immer bloß – muß man es jedesmal sagen? – Auswahl und Annäherung. Unser «Erratum» am Schluß des Jahrgangs sei deshalb ein kleines Zeichen dafür, daß wir uns nicht, wie ein paar Kündigungsbriefer meinen, unfehlbar fühlen. Wir suchen auch keine «Anhänger», sondern versuchen, zusammen mit unseren Lesern und Mitarbeitern einen Weg zu gehen, auf dem «jeder er selber» sein und noch tiefer werden kann. – Mit diesem «Postscriptum» danken wir zugleich für eine Reihe engagierter Antworten auf unseren Abonnentenbrief. Wir nehmen Abschied vom alten Jahr und von einigen unserer Leser, begrüßen die neu Hinzugekommenen und wünschen allen zusammen ein *gesegnetes 1981*: Im «Durchziehen» wie im Erneuern sei uns der *«längere Atem der Hoffnung»* ein Gottesgeschenk!

Die Redaktion

Es gibt in der abendländischen Welt zwei große Rechtssysteme:

► Das «kodifizierte Recht»: es entspricht dem lateinisch-romantischen Geist; sein Objekt ist die allgemeine Feststellung von objektiven Rechtsverhältnissen, es sucht nach Prinzipien, Wesensdefinitionen, die «Natur» der Dinge, objektiver Wahrheit; es denkt deduktiv; es regelt «die Arbeit», «die Ehe», «den Mietvertrag» usw.; es betont mehr die «objektive» Ordnung als die Harmonie zwischen Menschen.

► Das «Richterrecht» = *Common Law*: entspricht der nicht-lateinischen, angelsächsischen Mentalität; sein Objekt ist die richterliche Lösung von individuellen Konfliktsituationen; zentral steht die Sorge für gerechtes Verfahren = «*due process*»: Es hilft ja nichts, Recht zu haben, wenn man es nicht bekommt! Das Richterrecht denkt induktiv; es handelt über die Verhältnisse Arbeitgeber–Arbeitnehmer, Gatte–Gattin, Vermieter–Mieter usw.; es betont mehr die Harmonie zwischen Menschen als die «objektive» Ordnung (Germain Lesage, Montréal, Canada).

Da wäre für das durch und durch lateinische Kirchenrecht der «Lateinischen Kirche» wohl noch einiges zu überdenken!

Sicher ist ständiger Fortschritt in der theologischen und rechtswissenschaftlichen Forschung und Reflexion über die Grundrechte der Christen unentbehrlich für eine stetige Verbesserung ihrer gesetzlichen Formulierung. Dazu jedoch bemerkte ein anderer angelsächsisch orientierter Kanonist: «Es gilt eine sachliche Aufgabe im Auge zu haben, die gründlich und unverzüglich erledigt sein will! Es soll für die Wahrung der Grundrechte ein beständig geltendes, rasch durchgreifendes richterliches Verfahren eingeführt werden mit wirklicher Macht, jeder Verletzung Einhalt zu gebieten. Ohne eine solche Gerichtsverfassung hilft der Fortschritt in der kanonistischen Wissenschaft oder in der Formulierung gesetzlicher Definitionen gar nichts.» (Örsy) Man könnte dem ganz realistisch hinzufügen, daß die «lateinische» Kirchenrechtswissenschaft überhaupt viel zu wenig auf das tatsächliche Funktionieren des Kirchenrechts achtet, und zwar zumal in Bezug auf die Gerichtsverfassung in den so sehr verschiedenen kirchlichen Regionen und auf den verschiedenen Ebenen des kirchlichen Lebens. Eine systematisch durchgeführte positive Soziologie des Kirchenrechts wäre höchst notwendig. Der internationale Verein hat beschlossen, seinen nächsten Kongreß in Ottawa, Kanada, abzuhalten. Das wäre eine vorzügliche Chance, das lateinische Kirchenrecht einmal mit dem angelsächsischen Rechtsdenken zu konfrontieren.

Peter Huizing, Nijmegen