
Pastoralblatt für die Diözesen
Aachen, Berlin, Essen, Hamburg,
Hildesheim, Köln, Osnabrück

Juli 7/2004

Aus dem Inhalt

Heiner Koch „Als sie den Stern sahen, wurden sie von sehr großer Freude erfüllt“ (Mt 2,10)	193
Rosemarie Nürnberg Licht aus dem Norden – Licht für Europa	195
Andreas Renz Der Streit um das Kopftuch...	203
Elmar Struck Ich-AG und Wir-AG	210
Markus Roentgen „Schweigen ist DIR Lobpreis GOTT auf dem Zion...“	212
Patrik C. Höring Jugendliche Religiosität in pluraler Gesellschaft	214
Bernhard Riedl Pastoralrat vs. PGR?	218
Literaturdienst: Leo Kardinal Scheffczyk: Maria – Mutter und Gefährtin Christi	
Julius H. Schoeps: Mein Weg als deutscher Jude	223

PASTORALBLATT

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Prälat Dr. Heiner Koch, Marzellenstr. 32, 50668 Köln |
Dr. Rosemarie Nürnberg, Marzellenstr. 32, 50668 Köln |
Dr. Andreas Renz, Domhof 18-21, 31134 Hildesheim |
Dr. phil. Elmar Struck, Am Neutor 2, 53113 Bonn |
Markus Roentgen, Marzellenstr. 32, 50668 Köln |
Dr. Patrik C. Höring, Marzellenstr. 32, 50668 Köln |
Bernhard Riedl, Marzellenstr. 32, 50668 Köln

Unter Mitwirkung von Pfarrer Rolf-Peter Cremer, Kloster-
platz 7, 52062 Aachen | Dr. Daniela Engelhard, Domhof
12, 49074 Osnabrück | Dompropst Dr. Alois Jansen,
Danziger Str. 52a, 20099 Hamburg | Prälat Dr. Heiner
Koch, Marzellenstraße 32, 50668 Köln | Domkapitular
Martin Pietsch, Wundt-Straße 48-50, 14057 Berlin |
Domkapitular Adolf Pohner, Domhof 18-21,
31134 Hildesheim | Weihbischof Franz Vorrath,
Zwölfling 16, 45127 Essen

Schriftleitung: Dr. Gunther Fleischer, Postfach 10 11 63,
50606 Köln, Telefon (02 21) 16 42-70 02 od. -70 01,
Fax (02 21) 16 42-70 05

Das „Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen,
Hamburg, Hildesheim, Köln, Osnabrück“ erscheint
monatlich im J. P. Bachem Verlag GmbH, Ursulaplatz 1,
50668 Köln | Der jährliche Bezugspreis beträgt 33,55 Euro
incl. MWSt. zzgl. Porto und Versandkosten | Einzelheft
2,80 Euro

Verantwortlich für die einzelnen Abhandlungen sind deren
Verfasser | Sie geben also nicht ohne weiteres die Auffas-
sung der kirchlichen Behörden wieder | Abdruck nur mit
Erlaubnis der Schriftleitung | Nicht angeforderte Bespre-
chungsbücher werden nicht zurückgesandt | Druck:
Druckerei J. P. Bachem GmbH & Co. KG, Ursulaplatz 1,
50668 Köln

Heiner Koch

„Als sie den Stern sahen, wurden sie von sehr großer Freude erfüllt“ (Mt 2,10)

Ein amerikanischer Pfarrer ließ aus seiner Kirche alle Kreuze entfernen. Das Kreuz sei schließlich durch das Osterfest überwunden. Jetzt sei die Freude des Auferstandenen angesagt. Unwillkürlich wurde ich bei dieser Nachricht an das Wort Nietzsches erinnert:

„Bessere Lieder müßten sie mir singen, daß ich an ihren Erlöser glauben lerne: erlöster müßten mir seine Jünger aussehen (Friedrich Nietzsche: Werke in zwei Bänden, 2. Band, Zürich 1955, 350).

Nun soll nicht den Miesmachern das Wort geredet werden, die alles schwarzsehen und die stets einen Grund finden, aufkommende Freude im Keim zu ersticken. Aber es ist nun einmal eine Tatsache, dass viele Menschen in oft langen Phasen ihres Lebens wahrlich wenig Grund zum Lachen finden: Leid, Angst, Krankheit und tiefe Sorgen prägen ihr Leben. Wie viele Menschen sind wirklich von Leid, Angst und Krankheit und tiefen Sorgen geprägt. Den Drei Weisen aus dem Morgenland ging es in mancher Phase ihres Weges nach Bethlehem nicht anders: Sie hatten große Anstrengungen auf sich genommen, vor allem aber hatten sie den Stern aus den Augen verloren, der sie zu ihrem Ziel, dem neugeborenen König der Juden, führen sollte. Gerade in dieser Hinsicht ist ihre Lebenssituation wohl der vieler Menschen heute sehr nahe: große Belastungen drücken sie, vor allem aber sehen viele Menschen im Dunkel ihres Lebens Gott nicht und erkennen nicht mehr seine Führung auf ihrem Lebensweg: Wie kann ein guter Gott so viel Schweres in meinem Leben zulassen, wo ist Gott im Dunkel meines Lebens und in meiner Ratlosigkeit? Warum lässt er mich im Stich? Wie viele Men-

schen erkennen Gottes Stern oft nicht mehr über ihrem Leben.

Doch die Drei Weisen verzweifelten angesichts dieser Erfahrung des verlorenen Sterns und ihrer Orientierungslosigkeit nicht. Sie machten sich wieder auf den Weg im Vertrauen drauf, dass Gott sie wie bisher auch in Zukunft weiterführen werde. In dieser adventlichen Haltung der Offenheit für die Führung Gottes, in diesem Grundvertrauen, dass Gott sie nicht allein lässt, wurde ihnen neu die Erfahrung geschenkt: der Stern über unserem Leben bleibt uns nahe.

Als sie den Stern sahen, wurden sie mit sehr großer Freude erfüllt (Mt 2,10). Das waren nicht die produzierten Lachnummern unserer Comedy-Shows oder die konstruierten Gags professioneller Spaßmacher; diese Freude war das Geschenk der Nähe Gottes, die wir nicht machen können, die aber den Menschen geschenkt wird, die sie erwarten. Es ist die Freude im Herrn (vgl. Phil 4,4). Im Zeichen des Sterns strahlt auch für uns die Botschaft, dass wir im Herrn leben, in seinem Macht- und Wirkungsbereich und dass wir unter seiner Führung unseren Lebensweg gehen können. Wir stehen unter seinem Schutz, ER ist uns nahe.

Die Drei Weisen hatten sich entschlossen, nach diesem Zeichen des Sterns über ihnen Ausschau zu halten. Auf IHN hin richteten sie ihr ganzes Verlangen. Die Freude, die sie erfüllte, ist damit auch Ergebnis ihrer Entscheidung, solch ein Zeichen zu entdecken und sich auf die Botschaft dieses Zeichens einzulassen. Sie war die Voraussetzung, den Weg zur Freude zu finden. Freude ist immer auch Ergebnis unserer Entscheidung, auf die Nähe Gottes in unserem Leben zu bauen

und es nach ihm hin auszurichten. Es braucht Mut, darauf zu vertrauen, dass er uns so nahe ist, dass wir IHM unsere Bitten und unseren Dank sagen und unsere Schuld, unsere Traurigkeiten und unsere Sorgen vor ihn niederlegen können. Gerade in einer Zeit, in der die Menschen für die Spuren Gottes in ihrem Leben oft blind geworden sind, bedarf es der Wachheit des Geistes, um diese tiefe Dimension unseres Gottes in unserem Leben zu erkennen und wahrzunehmen, dass das Leben mehr ist als das, was über unsere Sinne für uns direkt erfahrbar ist.

Es braucht wirklich Entschiedenheit, eine große Wachheit des Geistes und ein tiefes Gottesvertrauen zu solcher Lebensausrichtung auf Gott hin, gerade wenn wir IHN in unserem Leben manchmal aus dem Blick verlieren und wir seine Nähe nicht mehr spüren.

Der Mönch Habakuk auf dem Berg Athos wurde einmal nach dem Grund seiner Freude gefragt: „Die Freude ist die Verbindung mit Gott, die Einheit mit ihm. Der Mensch ist zur Freude, nicht zur Trauer geboren. Warum holt er sich seine Freude von den Abgöttern? Glaubt es, die lassen sich ihre Freude bezahlen. Gottes Freude kostet nichts, ich z. B. könnte sie sonst nicht bezahlen, denn ich besitze nichts auf der Welt. So spreche nicht alleine ich, genau wie ich sprechen alle meine Brüder, die nichts besitzen als Gott. Sie alle sind voller Freude“ (aus: Friedrich Kardinal Wetter: Licht der Weihnacht, Freiburg 1990², 22). Diese von Gott geschenkte Freude ist die Freude, die die Drei Weisen erfüllte, als sie den Stern wieder sahen. Diese Freude will die Menschen erfüllen, die sich im Vertrauen auf Gottes Nähe und in der Wachheit für seine Zeichen auf den Weg zu IHM machen.

Liebe Leserinnen und Leser,

über den Beginn dieser Juli-Ausgabe soll Birgitta von Schweden als Licht aus dem Norden leuchten, deren Todestag wir am 23. des Monats begehen. Sie ist Mitpatronin Europas, über dessen Zukunftsgestaltung soeben durch Wahlen abgestimmt wurde. Für welche Geistes-, Glaubens- und Lebenshaltung Birgitta steht, führt **Dr. Rosemarie Nürnberg** aus, Referentin im Referat Frauen-seelsorge des Erzbistums Köln.

Ebenfalls aktuell, weil noch keineswegs definitiv abgeschlossen, ist der Streit um das Kopftuch. Aspekte eines christlichen Beitrags zum Umgang mit dem Fremden bietet der Artikel von **Dr. Andreas Renz**, Referent für Ökumene und Kontakte zu den Weltreligionen im Bistum Hildesheim.

Einen Beitrag zum Thema Ehe, und zwar unter Wahrnehmung ihrer gesellschaftlichen Funktionen, bietet der Psychoanalytiker und Leiter der Katholischen Beratungsstelle für Ehe-, Familien- und Lebensfragen in Bonn, **Dr. Elmar Struck**.

Markus Roentgen, Referent für Männer-seelsorge im Erzbistum Köln, führt ein in das Schweigen als Kern von Exerzitien im Alltag.

Die Zukunft der Kirche sind die Jugendlichen von heute. Wie es um diese Jugend in religiöser Hinsicht bestellt ist, zeigt **Dr. Patrik C. Höring**, Pastoraltheologe und Referent für Ministrantenarbeit im Erzbistum Köln, anhand einer im letzten Jahr erschienenen Studie. Das Ergebnis ist nicht Grund zur Klage, sondern Herausforderung für die Pastoral.

Über die Stellung des Pfarrers im Pfarrgemeinderat, wie sie sich aus einem Vergleich der Satzung aller deutschen Diözesen ergibt, berichtet **Bernhard Riedl**, Referent der Hauptabteilung Seelsorge im Erzbistum Köln.

Einen guten Start in die Sommerferien nach erfolgter Lektüre oder mit dem Pastoralblatt im Reisegepäck wünscht Ihnen Ihr



Gunther Fleischer

Rosemarie Nürnberg

Licht aus dem Norden – Licht für Europa

Die heilige Birgitta – Mitpatronin Europas

Seit Oktober 2002 ist die historische Altstadt Bremens um eine Attraktion reicher. Im 700. Geburtsjahr der heiligen Birgitta (1302/03 in Finsta/Schweden geboren, am 23. Juli 1392 in Rom gestorben) weihte Bischof Bode von Osnabrück in Anwesenheit der Generaläbtissin, Madre Tekla Famiglietti, des Bremer Bürgermeisters Henning Scherf und unter großer Beteiligung der Bremer Bevölkerung ein Birgittenkloster ein, das erste des von Elisabeth Hesselblad 1911 gegründeten Zweiges¹ in Deutschland. Acht Schwestern leben dort im sog. Schnoorviertel, umgeben von Kneipen, Boutiquen und Künstlerteliers und führen ein Gästehaus. Inmitten der konkurrierenden und sich gegenseitig überbietenden Angebote dieser pulsierenden Hansestadt machen die Schwestern ein alternatives, geistliches Angebot. Wer sich nicht nur kulturell bilden, amüsieren oder ablenken will, findet bei ihnen einen Ort der Stille mit geistlicher Atmosphäre, die zum Nachdenken, Sich-Besinnen und Beten animiert. Eine stille Oase in der Großstadt – so kann man sagen!²



Klosterkirche in Vadstena in Schweden (ca. 1430)

Als Birgitta-Schwestern bzw. Birgittinnen oder als Birgittenorden ist diese Ordensgemeinschaft gemeinhin bekannt. Weniger geläufig ist die eigentliche Bezeichnung: „Orden vom Allerheiligsten Erlöser“ (Ordo Sanctissimi Salvatoris = O.SS.S).

Im kommenden Oktober sind es fünf Jahre, dass die Gründerin dieses Ordens, die heilige Birgitta von Schweden, zusammen mit Caterina von Siena und Teresia Benedicta a Cruce (Edith Stein) zur Mitpatronin Europas erklärt wurde. In seinem Apostolischen Schreiben in Form eines Motu proprio erklärte der Papst, dass ihm bei der Wahl der neuen Schutzpatroninnen – 1964 war der heilige Benedikt, 1980 waren die Brüder Cyrillus und Methodius zu Patronen Europas ernannt worden – „die Option für die Heiligkeit mit weiblichem Antlitz ... besonders bedeutsam“ war³.

Die heilige Birgitta bietet tatsächlich „ein einzigartiges Beispiel fraulicher Heiligkeit“⁴. Sie hat nicht nur geographisch ganz Europa – vom Norden bis weit in den Süden, vom Westen bis weit in den Südosten – bereist, zumindest mit ihrem Einfluss erfasst, sondern auch biographisch vielfältige Möglichkeiten des Frau-seins verwirklicht: Sie war glückliche Ehefrau, liebende Mutter, tatkräftige Guts-herrin, geachtete Erzieherin am Königshof, trauernde Witwe in der Suche nach einem neuen Weg, kontemplative Ordensfrau mit mutigstem apostolischem Einsatz.

I. Das Leben der heiligen Birgitta

1. Ehefrau und Mutter

Die Lebenszeit der Birgitta von Schweden⁵ erstreckt sich auf fast drei Viertel des 14.

Jahrhunderts, das kirchenpolitisch vom Aufenthalt der Päpste in Avignon gekennzeichnet ist (1309–1378), was auch Caterina von Siena zu tatkräftigem Reden und Tun bewegt hat; politisch ist es geprägt vom sog. Hundertjährigen Krieg zwischen Frankreich und England, der 1337 begann; zudem wird es von mehreren Pestwellen heimgesucht, die die Bevölkerung des Abendlandes um ca. ein Drittel dezimieren. 1302/03 wird Birgitta auf dem alten Herrensitz Finsta, 50 km nordöstlich von Stockholm, nicht weit von Uppsala, in einer sehr einflussreichen schwedischen Adelsfamilie als 7. Kind geboren. Ihr Vater Birger Persson ist wie ihr Ehemann Ulf Gudmarsson, mit dem sie 13jährig verheiratet wird, „Lagman“, dem heutigen Regierungspräsidenten mit richterlicher Funktion vergleichbar. Von daher entwickelt Birgitta ein klares Rechtsempfinden, das in ihren Offenbarungen später immer wieder durch die Dimension der Barmherzigkeit ergänzt wird.⁶ Mit 18 Jahren bringt Birgitta ihr erstes Kind zur Welt. In den 28 glücklichen Ehejahren schenkt sie noch weiteren 7 Kindern, insgesamt vier Mädchen und vier Jungen, das Leben. Die tatkräftige Sorge um ihre Familie – sie kümmert sich um die religiöse Erziehung der Kinder, stellt zu deren intellektuellen Bildung ausgewiesene Hauslehrer ein und soll ihrem Mann u. a. Lesen und Schreiben beigebracht haben – erstreckt sich auch auf das Gesinde, dem sie Abend für Abend aus der Heiligen Schrift oder dem Leben der Heiligen vorliest. Darüber hinaus wird die junge Hausfrau bald bekannt für ihre eifrig praktizierte Liebe zu den Armen, für die sie ein Haus unterhält, sich persönlich um sie kümmert und in Krankheit betreut. Zwölf Arme soll sie Tag für Tag gespeist haben. In mehreren Orten lässt sie verfallene Hospitäler wieder herstellen und sorgt sich darüber hinaus tatkräftig um Prostituierte, die sie zur Aufgabe ihres Gewerbes überredet und mit an ihren Wohnsitz nimmt, dort in einem eigenen Gästehaus unterbringt und unterrichten lässt, damit sie heiraten oder sich entschließen, in ein Kloster einzutreten.⁷

Ihr umsichtiges, tatkräftiges Tun sowie ihr Talent, andere anzuleiten und auszubilden,

veranlassen König Magnus II. Eriksson, Birgitta im Jahr 1335 an den Königshof in Stockholm zu rufen. Dort wirkt sie fünf Jahre als Ratgeberin des Königs sowie Erzieherin und Lehrerin der jungen Königin. Mit ihrem Mann unternimmt sie 1341, im 25. Jahr ihrer Ehe, eine Wallfahrt nach Santiago de Compostela; ihr Weg führt über Köln, wo Birgitta vom Schrein der Heiligen Drei Könige tief beeindruckt ist. Diese Reise scheint das Paar religiös sehr bewegt zu haben. Denn nach der Rückkehr tritt ihr Mann Ulf mit dem Einverständnis seiner Frau in das Zisterzienser-Kloster Alvastra ein, in dem er als Kind erzogen worden ist. Weihnachten 1343 wird er eingekleidet, stirbt aber schon einige Wochen später, am 12. Februar 1344.

Nun beginnt für Birgitta eine Zeit der Zurückgezogenheit und des Gebetes, in Unsicherheit und auf der Suche nach ihrem zukünftigen Lebensstand; es ist eine Zeit der Vorbereitung auf die große zweite Berufung, die Gott für Birgittas Leben vorgesehen hat. Birgitta erhält die Sendung zum „Sprachrohr Gottes“. Ihr wird gesagt: „Frau, höre mich, ich bin dein Gott, ich will mit dir reden.“ In den Heiligsprechungsakten wird berichtet: „Als sie, wiederum erschrocken, an eine Illusion glaubte, hörte sie: Fürchte dich nicht, denn ich bin der Schöpfer aller Dinge und kein Betrüger. Ich rede nicht allein um deinetwillen mit dir, sondern um des Heiles anderer willen.“ Sie wird dann aufgefordert, sich ihrem Beichtvater, dem Gelehrten Magister Matthias, anzuvertrauen: „Sag ihm in meinem Namen, was ich dir sage, da du meine Braut sein wirst und mein Sprachrohr (canalis, Kanal). Du wirst geistliche Dinge hören und sehen, und mein Geist wird bis zu deinem Tod bei dir bleiben. Glaube darum fest, das ich jener selber bin, der von der Jungfrau geboren wurde, der zum Heile aller Menschen gelitten hat und gestorben ist; ich bin es auch, der von den Toten auferstanden und in den Himmel aufgefahren ist und der jetzt durch meinen Geist mit dir redet“.⁸

2. Mahnerin und Ordensgründerin

In Offenbarungen, in Visionen und Auditionen⁹, die Birgitta in schwedisch diktiert

werden, ihr Beichtvater ins Lateinische übersetzt, erhält sie ihre Berufung um des Heiles der Menschen willen. Gott will durch sie hindurch andere zum Heil führen, so wird immer wieder betont. Wenn Zweifel und Skepsis eines aufgeklärten, modernen Menschen zurücktreten und die Argumente, die für die Echtheit der Botschaft sprechen, überzeugen¹⁰, dann kann man wahrlich erschauern vor dieser Sendung, die Gott Birgitta zgedacht hat. Es ist kein Wunder, dass Birgitta mehr als dreimal aufgefordert werden muss, dem, was sie hört, Gehör und noch mehr: Glauben zu schenken und danach in eine existentielle Krise gerät, aus der sie erst die Verpflichtung zum Gehorsam ihrem Beichtvater gegenüber befreit.

Sie erhält zunächst drei Aufträge, einen innenpolitischen, einen weltpolitischen und einen kirchenpolitischen, so könnte man sagen.

Der erste Auftrag schickt sie mit Mahnungen und Drohungen zurück an den königlichen Hof in Stockholm, um den König zu mehr Gerechtigkeit zu bewegen.

Die beiden weiteren Aufträge sind an Papst Clemens VI. und die verfeindeten Könige von Frankreich und England gerichtet. Birgitta soll in einem harten Brief, der ihr dazu diktiert wird, den Papst dazu bewegen, seine Lebensführung zu ändern, Avignon zu verlassen und sich als Friedensstifter einzusetzen. Die mahnende Botschaft wird durch drei angesehene Persönlichkeiten überbracht, jedoch ohne Erfolg.

1349 bricht Birgitta auf Anweisung Jesu in Begleitung hoch angesehener schwedischer Geistlicher zu einer Pilgerfahrt nach Rom auf. In den ihr noch bis zum Tod verbleibenden 24 Lebensjahren wird sie den Fuß nicht mehr auf schwedischen Boden setzen. Von Rom aus, wo sie mit ihrer Begleitung, später wird auch ihre Tochter Karin dazu stoßen, in klosterähnlicher Gemeinschaft ein Leben der Frömmigkeit und der Nächstenliebe verwirklicht, unternimmt sie – ausschließlich auf Anordnung Jesu – zahlreiche Pilgerreisen,

die sie durch ganz Italien und über Zypern ins Heilige Land führen, immer mit apostolischem Anliegen.¹¹

Noch in Schweden hat Birgitta 1346 in einer Vision den Auftrag zur Gründung eines neuen Ordens erhalten. Name, Regel und Baulichkeiten werden dabei im Einzelnen festgelegt.¹² In der Art eines Doppelklosters mit getrennten Konventen für Frauen und Männer sollen sechzig Schwestern und dreizehn Priester – nach der Zahl der Apostel einschließlich Paulus – zusammen mit vier Diakonen, die vier abendländischen Kirchenväter darstellend, und acht Laienbrüdern, unter der Leitung einer Äbtissin, die Maria versinnbildlicht, leben, beten und arbeiten. Immer wieder nimmt Birgitta Bezug auf den Kreis der Apostel in Jerusalem zwischen der Himmelfahrt Jesu und Pfingsten. Maria weilte da mitten unter ihnen als „Magistra Apostolorum“ und erklärte ihnen Dinge über ihren Sohn, die die Apostel bis dahin nicht verstanden hatten.¹³ Den königlichen Hof Vadstena am Vättersee erhält sie vom König dazu als Geschenk.

Die Anzahl der Personen, also insgesamt 72 wie die Jünger Jesu, zeigt, dass die Gemeinschaft des Klosters ganz auf Christus, den „Allerheiligsten Erlöser“, hin orientiert ist.

Darin spiegelt sich ihre spezifische Spiritualität: ihre Liebe zum gekreuzigten Erlöser.

II. Birgittas Botschaft und Aktualität

1. „Meine Liebe ist gekreuzigt“¹⁴

Das ganze Leben der heiligen Birgitta ist geprägt von der Verkündigung des gekreuzigten Erlösers, dem sie in überaus großer Liebe zugetan ist.

Für Birgitta wird das Wort des Evangelisten Johannes: *„So sehr hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen einzigen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht zu*

*Grunde geht, sondern das ewige Leben hat*¹⁵ zur zentralen Glaubenswirklichkeit, die ihr gesamtes Leben prägt. Die Liebe Gottes, die die Selbsterniedrigung und Entäußerung in der Menschwerdung auf sich nimmt, und bis zur Selbst-Hingabe geht und um der Menschen willen vor Kreuz und Tod nicht zurückschreckt, erfährt Birgitta in zutiefst existentieller Weise.

Ganz behutsam wird sie schon in ihrer Kindheit in die Nähe bzw. Gegenwart des Gekreuzigten geführt. Zunächst ist es Maria, die der Siebenjährigen ihre eigene Krone, die sie für ihr Mit-Leiden mit ihrem Sohn erhalten hat, aufs Haupt drückt, nicht ohne Birgitta um ihr Einverständnis gebeten zu haben. Im Alter von etwa elf Jahren wird der Gekreuzigte in seinem Leiden für Birgitta so gegenwärtig, als ob er zu dieser Stunde gekreuzigt würde. Das erschüttert sie so existentiell, dass sie eine besondere Zuneigung zur Passion Christi fasst und seitdem nur schwer ohne Tränen an sie denken kann.

Von der 1. Offenbarung an zeigt sich Jesus Birgitta als der Gekreuzigte: „Ich bin dein Gott, der ans Kreuz geschlagen worden ist“¹⁶ und aus Liebe „zum Heile aller Menschen gelitten hat und gestorben ist“¹⁷.

Leiden und Lieben, Leiden aus Liebe werden immer wieder in Zusammenhang gebracht. So wird der Vorwurf erhoben, Jesu Leiden und seine Liebe würden missachtet, ja verabscheut, weil „rechter Glaube“, „feste Hoffnung“ und „brennende Liebe“ fehlten¹⁸. Birgitta wird gesandt, dem entgegen zu wirken, indem sie die Menschwerdung Jesu betont (certificatio) und der Profanisierung und Verdunstung des Glaubens entgegentritt – diese modernen Worte geben die Aussage der lateinischen Formulierung wieder: profanatio und fractio fidei, d. h. Profanisierung und Zerbrechen, Schwinden des Glaubens.¹⁹ Birgittas Sendung ist also auf zwei zentrale theologische Wahrheiten gerichtet: Die wahre Menschheit Jesu und den wahren Glauben, dessen Wesensmitte das Erlösungsgeschehen von Leiden, Kreuz und Auferstehung Jesu ist.

So wird die zumeist detaillierte Darstellung mit oft drastischer Ausmalung der Leiden und Schmerzen Jesu in den Visionen verständlich.²⁰ Es soll deutlich werden, wie sehr Jesus gelitten hat, weil er wahrer Mensch war. Und zugleich soll sich zeigen, wie groß seine Liebe war, in der er das alles für die Menschen, die er häufig „meine Freunde“ nennt²¹, freiwillig ausgehalten hat – um auf keinen einzigen (Birgitta wird eigens angesprochen: „um auf dich nicht) verzichten zu müssen.“ Jesus verdeutlicht diese Liebe Birgitta gegenüber, stellvertretend für alle Menschen: „Liebe mich von deinem ganzen Herzen, denn ich habe dich geliebt. Und ich überließ mich freiwillig meinen Gegnern...“²² Da kann Birgitta nicht anders, als Jesus vehement wiederzulieben und sich dafür einzusetzen, dass alle ihn wiederlieben.

In einer anschaulichen Vision sieht sie, wie Jesus in dieser Zeit der Gottvergessenheit von neuem gekreuzigt wird, und zwar von Menschen, die die Heilsbedeutung seines Todes leugnen: „Solche Leute, die mich ans Kreuz brachten, gibt es jetzt viele auf der Welt, und es gibt wenige, die mir Trost verschaffen... Wegen der Leiden, zu denen ich freiwillig ging, nennen sie mich Lügner und Narren. Wahrlich, in meiner Liebe wollte ich gern noch einmal für die Menschen sterben, wenn es möglich wäre“²³. Und auch die wenigen Menschen, die sich zum Glauben an Jesus bekennen, „werden ... verachtet und der Lüge bezichtigt“²⁴.

Das Erlösungsgeschehen scheint umsonst stattgefunden zu haben, da es von den höchsten Dienern der Kirche selbst nicht angenommen und mitvollzogen wird. Hier wiegt die Schuld besonders schwer, wenn die Verantwortlichen, ob Päpste oder Bischöfe, ihrer Hirtenaufgabe nicht nachkommen und stattdessen die ihnen anvertrauten Menschen, deren Seelen „Christus durch sein Blut erlöst“ hat, zugrunde gehen lassen, weil sie nur auf Gewinn, Ehre und Ruhm bedacht sind²⁵. Gegen Papst Clemens VI. wird deshalb massive Kritik erhoben, er handle schlimmer als die, die Jesus gekreu-

zigt haben: „Du bist ungerechter als Pilatus, der keinen anderen zum Tode verurteilte als mich. Du aber verurteilst nicht nur mich... nein, du verurteilst auch die unschuldigen Seelen ...“.²⁶

Auch der Kirchenvater Ambrosius, zu dem Birgitta eine besondere Beziehung hegt²⁷, nimmt in einer Vision auf dieses Fehlverhalten der geistlichen Führer Bezug. Nachdem er die Szenerie einer gefährlichen Seefahrt beschrieben hat, bei der politische und kirchliche führende Autoritäten das Schiff durch tobende Fluten des Stolzes, der Begierden und Unreinheit hindurch in ferne Länder steuern, um dort ihr Glück zu machen, und dabei den Untergang der Passagiere riskieren, erklärt er: Birgitta werden die Offenbarungen gegeben als „Licht, damit die Liebe zu Gott in den Herzen der Menschen erneuert und Gottes Gerechtigkeit weder vergessen noch vernachlässigt wird. Daher gefiel es Gott in seiner Barmherzigkeit und auf das Verlangen seiner Freunde hin, dich (Birgitta) in den Heiligen Geist zu rufen (Akkusativ!), damit du siehst, hörst und geistlich verstehst, so dass du anderen diese Dinge, die du in deinem Geist gehört hast, gemäß dem Willen Gottes eröffnen kannst“.²⁸

Hier bestätigt sich sehr deutlich, dass Birgitta die Offenbarungen nicht um ihretwillen erhält, sondern um des Heiles aller Menschen willen. Es zeigt sich der apostolische Auftrag, durch den sich Birgittas Frömmigkeit von den Andachtsformen ihrer Zeit unterscheidet. Birgittas emotionales Mit-Empfinden der Passion Jesu entspricht zwar der Passions-Frömmigkeit des ausgehenden Mittelalters, dem sog. Dolorismus. Dabei war der fromme Christ eingeladen, aktiv, d. h. gefühlsbetont an diesem Ereignis teilzunehmen und die bittere Wirklichkeit der Passion Christi mit zu erleben, allerdings nicht in Sentimentalität, sondern in tief empfundener Dankbarkeit dem gegenüber, was Gott, der Gottessohn, für uns Menschen getan hat.²⁹ Diese Dankbarkeit bestimmt auch Birgittas Frömmigkeit. Bei ihr wird aber in besonderer

Weise eine ganz tiefe Erkenntnis dessen deutlich, was uns das Kreuzesgeschehen letztlich offenbart, eine Einsicht in das Geheimnis der Erlösung: die unbegreifliche Liebe Gottes, die bei den Menschen in Vergessenheit geraten zu sein scheint. Und gerade darin zeigt sich bei aller Entsprechung zur zeitgenössischen Passionsmystik eine ganz persönliche Sendung Birgittas, die individuell ihre Person einfordert und sie über die Verwirklichung ihrer eigenen Beziehung zu Gott hinausführt. „Glaube wird zum Mit-Leiden mit Christus“, und die Liebe „wird zur Leidenschaft des Mitwirkens an der heillosen Welt“³⁰.

Dieser pastoral-apostolische Auftrag, der durch Birgitta an alle Christen gerichtet ist, wird in einem wunderschönen Bild von Jesus selber anrührend ausgemalt. Mit deutlichen, aber gewinnenden Worten wird hier jeder einzelne aufgefordert, mit Jesus zusammen sich um die „Schafe“ zu kümmern, die von ihm erlöst worden sind: „... Wir wollen sie aufrichten und erquicken!“ so spricht Christus zu den Christen: „Habe Mitleid mit mir, denn ich habe die Schafe sehr teuer erkauft. Rette sie mit mir und ich mit dir, du am Rücken und ich am Kopf! Freudig ziehe ich sie in meine Arme. Ich habe diese alle gleichsam auf meinem Rücken getragen, als er ganz verwundet und am Kreuz angeheftet war. O meine Freunde, so zärtlich liebe ich diese Schafe, dass, wenn es möglich wäre, ich für jedes Schaf noch einmal den Tod erleiden wollte, wie ich ihn einst am Kreuz für alle erlitten habe, um sie lieber zurückzukaufen, als auf sie zu verzichten. Deshalb rufe ich aus ganzem Herzen meinen Freunden zu: Schont keine Mühe, keine Güter für mich, und... scheut euch nicht, die Wahrheit über mich zu sagen. Ich scheute mich ja auch nicht, jenen verachtenswerten Tod für sie zu sterben... Deswegen, meine Freunde, schont euch nicht, für mich zu arbeiten, der ich aus Liebe zu euch so viel ausgehalten habe! Müht euch tüchtig und bringt den Notleidenden Schafen Hilfe! Ich schwöre bei meiner Menschheit, ... und bei der Gottheit, ... dass, wer auch immer sich mit mir um

meine Schafe bemüht und sie trägt, dem werde ich auf halben Weg entgegenlaufen, um ihm zu helfen, und ich werde ihm den wertvollsten Lohn geben, d. h. mich selbst, in ewiger Freude“.³¹

„Selten zeigt sich so deutlich wie bei Birgitta die Verbindung des Göttlichen mit dem Menschlichen als Voraussetzung für die Welterlösung, und zwar auf eine Weise, die uns nahe steht und uns Menschen sogar als Vorbild dienen kann. Die Tat des Welterlösers erfordert eine Fortsetzung in jedem von uns. Dies aufzuzeigen ist Birgittas eigenste Botschaft“³². Mit dieser Botschaft wirkt Birgitta in Schweden und macht sich schließlich quer durch Europa nach Italien auf.

Das ist ein Einsatz ganz eigener Art im Bemühen darum, dass möglichst viele den Gekreuzigten wiederlieben. Hier drückt sich „sowohl der mystische Ursprung wie die praktische Dynamik der Liebe aus, um die es Birgitta ging“³³.

2. Patronin Europas

Man könnte Birgitta eine Botschafterin der Liebe Gottes nennen. Sie hat nicht aufgehört zu mahnen: Achte auf die Liebe, mit der Gott dich geliebt hat. Achte auf die Liebe, in der sein Sohn Mensch geworden ist. Achte auf die Liebe, aus der er freiwillig für uns gelitten hat und sich hat kreuzigen lassen. Achte auf die Liebe, in der er bereit ist, sich noch einmal hinzugeben. Wer diese Liebe missachtet, gar verachtet, ist nicht nur undankbar, sondern verrät ihn und schlägt ihn aufs Neue ans Kreuz.

Das betrifft das 14. Jahrhundert, so könnte man sagen. Das ist ausgehendes Mittelalter! Wir leben fast 700 Jahre später!

Doch ist es heute anders?

Profanisierung, Säkularisierung und Zerbrechen, Verdunsten des Glaubens, denen entgegen zu wirken Birgitta gesandt ist³⁴, sind überall im „christlichen Europa“ zu beklagen und Gegenstand intensiver Debatten, pastoraltheologischer und religionspädagogischer Art³⁵.

Am 13. Juni 2004 hat die Europa-Wahl stattgefunden und noch immer steht der ausdrückliche Gottesbezug in der Verfassung zur Debatte, ja, er scheint zum Scheitern verurteilt. Bei der Regierungsbildung 1998 lehnte erstmals die Hälfte einer deutschen Regierung beim Amtsschwur den Zusatz „so wahr mir Gott helfe“ ab. Statt einer „neuen Religiosität“, wie sie manche Zukunftsforscher in den „Erscheinungsformen des neureligiösen Megatrends“ wie „Museumsausstellungen, Marathonläufen und Massentourismus oder Fußball-Leidenschaft und Pop-Kultur“ entdeckt zu haben glauben, muss ein „Megatrend Gottvergesenheit“ in Europa registriert werden.³⁶

Bei der Verleihung des Karlspreises an Papst Johannes Paul II. am 24. März 2004 sprach dieser von seinem Traum: „Das Europa, das mir vorschwebt, ist eine politische, ja mehr noch eine geistige Einheit, in der christliche Politiker aller Länder im Bewusstsein der menschlichen Reichtümer, die der Glaube mit sich bringt, handeln: engagierte Männer und Frauen, die solche Werte fruchtbar werden lassen, in dem sie sie in den Dienst aller stellen für ein Europa des Menschen, über dem das Angesicht Gottes leuchtet“³⁷.

Die vor fünf Jahren ernannten Mit-Patroninnen Europas sollen bei der Verwirklichung dieses Traumes helfen. Dabei ist auffallend, dass nicht nur für Birgitta, sondern auch für Caterina von Siena und Sr. Teresia Benedicta a Cruce die Liebe zum Gekreuzigten Zentrum ihres Lebens gewesen ist. Ihre Worte, Gedanken und Taten kreisten um das Geheimnis der Erlösung. In der Dankansprache zum 25. Pontifikatsjubiläum betonte Kardinal Ratzinger mit Blick auf den Papst: „Das Wort vom Kreuz ist in Ihrem Leben nicht nur Wort. Sie haben sich an Leib und Seele davon verwunden lassen. ... wie Paulus ertragen Sie das Leiden, um in Ihrem irdischen Leben für den Leib Christi, die Kirche, zu ergänzen, was an den Leiden Christi noch fehlt (Kol 1,24)“.³⁸

Angesichts der so genannten „Kreuzes-Urteile“ in verschiedenen europäischen Ländern³⁹ und der Tatsache, dass in einigen Bereichen in Theologie und Verkündigung das Kreuz als Wesensmitte unseres Glaubens ausgeklammert wird⁴⁰, scheint das Patronat gerade dieser Frauen für Europa lebens-, vielleicht sogar überlebens-notwendig.

Das „Haus Europas“ soll errichtet werden, und alle sollen sich beteiligen, dass es solide gebaut wird, so wird immer wieder gefordert. Die hl. Birgitta und ihre Co-Patroninnen mahnen eindringlich: „Wenn nicht der Herr das Haus baut, müht sich jeder umsonst, der daran baut“ (Ps 127,1).

Anmerkungen:

¹ Zu E. Hesselblad, der am 9. 4. 2000 seliggesprochenen „Wegbereiterin der Ökumene“, vgl. Jahrbuch des St.-Ansgarius-Werkes, Köln 2000, 20-23 (im Folgenden zit. als Jahrbuch) mit Verweis auf zwei Biographien; vgl. auch Jahrbuch 2001, 7; T. Famiglietti, Maria Elisabeth Hesselblad 1870–1957, in: *Studies in St. Brigitta and the Brigittine Order* 2, hg. v. J. Hogg = *Analecta Cartusiana* 35:19. Salzburg 1993, 5–19. Dem Orden gehörten 2002 weltweit 570 Schwestern an, vgl. Jahrbuch 2002, 49.

² Vgl. Bericht Jahrbuch 2003, 15f; die Adresse lautet: Birgitten-Kloster, Kolpingstr. 1C, 28195 Bremen, Tel.: 04 21/16 87 40. Die ausgesprochen angenehmen, dem heutigen Standard entsprechenden fünfzehn Zimmer sind für Bremen-Besuche sehr zu empfehlen.

³ 1. Oktober 1999, AAS 92, 2000, 220–229; als Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 140 wurde die deutsche Übersetzung vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz herausgegeben.

⁴ In der Päpstlichen Botschaft anlässlich des 700. Geburtstages der hl. Birgitta, vgl. *Osservatore Romano* vom 4. 10. 2002; Jahrbuch 2003, 12–15.

⁵ Grundlegende Literatur: F. Holböck: *Gottes Nordlicht. Die hl. Birgitta v. Schweden und ihre Offenbarungen*. Stein a. Rhein ³1998; G. Schiwy: *Birgitta v. Schweden. Mystikerin und Missionarin des späten Mittelalters*. München 2003 (vgl. Rez. in: Jahrbuch 2003, 19f); C. Sahlin: *Birgitta of Sweden and the Voice of Prophecy*. Woodbridge 2001; H. Feld: *Frauen des Mittelalters*. Köln 2000, 211–223; B. Morris:

St. Brigitta of Sweden. Woodbridge 1999; B. Günther-Haug: *Birgitta v. Schweden. Die große Seherin des 14. Jahrhunderts*. Mühlacker 2002 (= gut recherchierter Roman).

⁶ Vgl. Offenbarung I,2,11,247 Undhagen: „Wisse, dass ich – obwohl ich dich von ganzem Herzen liebe, doch nicht in einem einzigen Punkt gegen die Gerechtigkeit handle... Aber für deinen guten Willen und deinen Vorsatz, dich zu bessern, verwandle ich meine Gerechtigkeit in Barmherzigkeit, indem ich schwere Strafen für eine kleine Tat der Buße erlasse“; *Offenbarungen III,5,8,101 Jönsson*; zu den Offenbarungen und ihrer kritischen Edition vgl. Anm. 9.

⁷ Vgl. dazu die Heiligsprechungsakten, zit. n. Holböck 33f.

⁸ Vgl. *Revelaciones Extravagantes* 47, zit. nach Holböck 66; vgl. Sahlin, 43–54.

⁹ Die Bücher I u. II enthalten Botschaften an Birgitta in den schwedischen Jahren (1344–1349), die Bücher III, IV u. VI die Visionen in Rom und Italien mit Sammlungen von auf einzelne Personen zielenden, teils sehr umfangreichen Gerichtsvisionen. Buch VII enthält die Visionen auf der Reise in das Heilige Land, Buch VIII. Texte und Briefe zur Politik, u. a. an den schwedischen und deutschen König, sowie an den englischen und französischen König. Buch V, das sog. Buch der Fragen, ist in diese Sammlung hinein komponiert. Die kritische Edition, *Sancta Birgitta Revelaciones I–VIII*, erfolgte Uppsala–Stockholm 1967–2002 durch B. Bergh u. a.; *Revelaciones Extravagantes* 1956 durch L. Hollman; *Opera Minora I–III* 1972–1991 durch E. Eklund. Zur Textüberlieferung vgl. Morris 3–9; Sahlin 19–25.

¹⁰ Im Zuge des Heiligsprechungsverfahrens wurden die Offenbarungen mehrmals kritisch geprüft, vgl. Holböck 198–200; Sahlin 25–33; 136–168; zu ihrem Stellenwert im Rahmen des christlichen Glaubens, vgl. Johannes Paul II. bei der Ernennung zur Mit-Patronin (Anm. 3); J. Ratzinger: *Birgitta, die katholische. Heiligsprechungen – Erinnerungsrufe Gottes durch den Dienst der Kirche*, in: Jahrbuch 1992, 7–14, bes. 10 = deutsche Übersetzung von *L'attualità di Sancta Brigida*, in: *Sancta Brigida. Profeta dei tempi nuovi = Atti dell' incontro internazionale di studio*, Roma 3–7 Ottobre 1991, 71–92.

¹¹ Vgl. Holböck 59–169.

¹² *Regula Sanctissimi Salvatoris = Opera Minora I*, hg. S. Eklund; vgl. dazu i. e. z. B. T. Nyberg, *Analyse der Klosterregel der hl. Birgitta*, in: *Festschrift Altomünster* 1973, hg. v. T. Grad. Aichach 1973, 21–34; Sr. Patricia: *The Foundation of the Abbey of Vadstena*, in: *Studies* (Anm. 1) 5–19.; T. Nyberg: *Neue Veröffentlichungen zum Thema Birgittenorden*, in: *Theologische Revue* 88, 1992, 265–285.

¹³ *Sermo angelico* 19,12f = *Opera Minora II*, 129 Eklund; vgl. Sahlin 97.

¹⁴ So lautet der Wappenspruch des Ordens.

- ¹⁵ Joh 3,16, zit. Offenbarungen, Prol. 22, Undhagen.
- ¹⁶ Offenbarungen I,14,1,276 Undhagen.
- ¹⁷ Revelationes Extravagantes 47, zit. n. Holböck 66.
- ¹⁸ Vgl. Offenbarungen I, 57,4,429 Undhagen.
- ¹⁹ Einleitung I, 241 Undhagen.
- ²⁰ Dies geschieht oft als Bericht Marias, vgl. Offenbarungen I,10,15-37,265-267 Undhagen; I,27,317-320 Undhagen; II,21 Undhagen; Offenbarungen IV, 70, 208-212 Aili; dazu Sahlin 78-84; Morris 80-83. Vielleicht kann von Birgitta Sendung her ein Zugang zu Motivation und Intention des umstrittenen Films „Die Passion“ von Mel Gibson erschlossen werden, denn es zeigt sich eine verblüffende Ähnlichkeit in der Aussage der Maria; Birgitta hört, wie Maria mit ihrem Sohn leidet, da sie von seiner Geburt an quasi ein Herz und eine Seele mit ihm war. „Deshalb wage ich zu sagen, dass sein Schmerz mein Schmerz war, da sein Herz auch mein Herz war“, Offenbarungen I,35,7, 344 Undhagen. Bei Mel Gibson sagt Maria: „Du Blut von meinem Blut, Herz von meinem Herzen“, zit. v. D. Bartetzko in FAZ v. 10. 4. 2004.
- ²¹ Vgl. u.a. ebd. I, 59,35,438 Undhagen; ebd. III,5,8,101 Jönsson; ebd. VII,27,2f,196 Bergh; Sahlin 34.
- ²² Offenbarungen I,11,1-3, 271f. Undhagen; V,7f, vgl. Offenbarungen II,15 Undhagen.
- ²³ Offenbarungen I,30,3-5,327 Undhagen, vgl. I,1,3,241f. Undhagen.
- ²⁴ Offenbarungen I,38,7,354 Undhagen.
- ²⁵ Vgl. Offenbarungen I,41,9-13,361f Undhagen; ebd. IV,5,74f Aili; ebd. IV,49,164-166 Aili.
- ²⁶ Vgl. ebd. 14-16.
- ²⁷ Vgl. 4 Diakone als Vertreter der 4 Kirchenlehrer.
- ²⁸ Offenbarungen III,5,4-8,100f. Jönsson, übers. v. Verf.
- ²⁹ vgl. Morris 133f.; P. Dinzelbacher: Die hl. Birgitta und die Mystik ihrer Zeit, in: Sancta Brigida. Profeta, 267-307, bes. 288.
- ³⁰ Ratzinger, 11.
- ³¹ Offenbarungen I,59 32-39,438f. Undhagen, übers. v. Verf.
- ³² Tore Nyberg: Birgittas Charisma und prophetische Gaben in unserer Zeit, in: Sancta Brigida. Profeta, 373-388, bes. 388. Die aktuelle Bedeutung der hl. Birgitta heraus zu stellen, bemüht sich auch die am 5. 6. 2000 in Vadstena gegründete ökumenisch ausgerichtete Societas-Birgitta-Europa (SBE), ein euro-päischer Zusammenschluss von Orten, an denen sie selbst bzw. ihr Orden gewirkt hat, vgl. Jahrbuch 2001, 7-9.
- ³³ Ratzinger, ebd.
- ³⁴ Vgl. Anm. 20.
- ³⁵ Vgl. die vielfältigen Bemühungen der nationalen Bischofskonferenzen, z.B. in Frankreich: „Den Glauben anbieten in der heutigen Gesellschaft. Brief an die Katholiken Frankreichs“ vom 11. 6. 2000, als Stimmen der Weltkirche 37 hg. v. der Deutschen Bischofskonferenz; in Deutschland: „Zeit zur Aussaat – missionarisch Kirche sein“ vom 11. 6. 2000 als Die Deutschen Bischöfe 68 hg. v. der Deutschen Bischofskonferenz; vgl. auch die in lockerer Folge erscheinende Artikelserie in der FAZ, „Gottes eigener Kontinent“ zur Situation des christlichen Glaubens in den einzelnen Ländern Europas; vgl. die zahlreichen Beiträge zu diesem Thema im PBL.
- ³⁶ So der ev. Theologe Ulrich H. J. Körtner aus Österreich in: Christ in der Gegenwart, Nov. 2003.
- ³⁷ FAZ 25. 4. 2004.
- ³⁸ Siehe: va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/
- ³⁹ 1991 u. 1995 in Deutschland; 2003 in Italien; vgl. dazu u. a. Schule ohne Kreuz? = Sonderheft der Reihe „Kirche und Gesellschaft, hg. von der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle Mönchengladbach, Köln 1995.
- ⁴⁰ Einen Überblick über die Diskussion bieten u. a. W. H. Ritter (Hg.): Erlösung ohne Opfer?, Göttingen 2003 und H. Hoving: Gottes äußerste Gabe. Die theologische Unverzichtbarkeit der Opfersprache, in: Herderkorrespondenz 56, 2002, 247-251; vgl. dazu u. a. die zahlreichen Beiträge von P. H. J. Lauter im PBL.

Andreas Renz

Der Streit um das Kopftuch ...

... und die Frage nach dem Selbstverständnis der Gesellschaft

Nach Baden-Württemberg hat auch das Land Niedersachsen im April ein Gesetz erlassen, wonach das Tragen eines Kopftuchs durch Lehrerinnen an staatlichen Schulen verboten werden kann. Zwar ist im niedersächsischen Gesetzestext vom Kopftuch nicht explizit die Rede, vielmehr heißt es, dass das äußere Erscheinungsbild der Lehrkraft keine Zweifel an ihrer Eignung begründen dürfe, „den Bildungsauftrag der Schule auch in religiöser und weltanschaulicher Hinsicht überzeugend vermitteln zu können“. Doch diese ziemlich offene, fast schon schwammige Formulierung soll laut Kultusministerium im Sinne eines generellen Kopftuchverbots für Lehrerinnen ausgelegt und angewandt werden. In Hessen soll das geplante Kopftuchverbot nicht nur für Lehrerinnen, sondern für alle Beamtinnen gelten. In Berlin schließlich plant die Landesregierung ein Verbot sämtlicher religiöser Symbole für Beamte im Bereich Schule und Justiz, sodass sich zumindest hier die von manchen Kirchenvertretern im Vorfeld geäußerten Bedenken zu bewahrheiten scheinen, wonach ein generelles Kopftuchverbot der Einstieg in ein laizistisches Staatsverständnis bedeuten könnte.¹

Der in Deutschland und anderen europäischen Ländern seit Jahren schwelende und in den letzten Monaten wieder offen ausgebrochene Streit um das Kopftuch spiegelt eine vielschichtige Problematik wider. Wenn man betrachtet, wie emotional aufgeladen das Thema bisweilen geführt wird, dann wird deutlich, dass es hier nicht nur um

sachliche Fragen geht, die vor allem rechtlicher Natur sind, sondern dass es um Fragen von religiöser Identität und Toleranz, um das Verhältnis von Religion und Staat, von Mehrheitsgesellschaft und Minderheiten, um Integrationsfragen, um konkrete oder aber auch sehr diffuse Ängste und wenigstens zum Teil wohl auch um Vorurteile gegenüber Muslimen oder dem Islam geht. All diese Fragen sind affektiv höchst besetzt: es geht um Identitäten, um Bekenntnisse, Grundwerte, um Macht, Einfluss und Anerkennung.

Es ist nicht leicht, dieses komplexe Knäuel zu entwirren und die verschiedenen Ebenen und Aspekte zu unterscheiden und jeder Versuch, das Thema möglichst objektiv anzugehen, wird früher oder später an seine Grenzen stoßen, weil letztlich immer schon eigene Voreinstellungen bei der Bewertung zum Tragen kommen. Die Kirchen können bei diesem Konflikt nicht den unbeteiligten Beobachter spielen, denn ihre Sache wird in mehrfacher Hinsicht mitverhandelt. Die Beobachtung der aktuellen gesellschaftlichen und politischen Diskussion zeigt jedoch, dass weder die betroffenen Frauen – ob mit oder ohne, ob für oder wider das Kopftuch –, noch neueste sozialwissenschaftliche Studien, noch die hinter dem Kopftuchstreit liegenden Fragen und Probleme in gebührendem Maße zur Sprache kommen.

Geäußerte und unterschwellige Vorbehalte gegen das Kopftuch

Die in der öffentlichen Diskussion meist explizit angeführten Gründe für das Verbot des Kopftuchs im Falle von muslimischen Lehrerinnen im staatlichen Schuldienst sind im Wesentlichen drei: Erstens, das Kopftuch sei ein politisches Symbol des islamischen Fundamentalismus und als solches gegen die freiheitlich-demokratische Verfassung der Bundesrepublik Deutschland gerichtet. Zweitens, das Kopftuch sei Symbol für die Benachteiligung und Unterdrückung der

Frau im Islam und in islamischen Gesellschaften. Drittens schließlich, durch das Tragen des Kopftuchs im Unterricht würde die weltanschaulich-religiöse Neutralität des Staates sowie das Grundrecht auf negative Religionsfreiheit der Schülerinnen und Schüler verletzt, die möglicherweise durch eine kopftuchtragende Lehrerin negativ beeinflusst werden könnten.

Neben diesen geäußerten und offen thematisierten Gründen und Argumenten sind bei näherem Hinsehen jedoch weitere, oft nicht explizit und vielleicht nicht einmal bewusst gemachte Hintergründe im Spiel: Zum einen geht es um die Frage nach Assimilation oder Integration, oder anders gesagt: Wie viel kulturelle, ethnische, religiöse Pluralität will Deutschland? Zum anderen geht es um die grundsätzliche Frage nach der Rolle der Religion(en) in der Gesellschaft, oder: Wie viel Religion will die deutsche Öffentlichkeit? Eine Frage, die durch die religiös pluralere und zugleich säkularer gewordene Gesellschaft in Deutschland neu ansteht. Schließlich kommt bei dem Ganzen das – spätestens seit dem 11. September 2001 – gestörte Verhältnis der Gesellschaft zum Islam zum Tragen: Wenn kaum ein geplanter Moscheebau in Deutschland ohne stürmende Proteste, Bürgerinitiativen und langjährige Rechtsstreite vorstatten geht, dann wird deutlich, dass der Streit um das Kopftuch Teil einer grundsätzlicheren Problematik ist.

Das grundgesetzlich garantierte Recht auf positive Religionsfreiheit und der Gleichheitsgrundsatz

Das Urteil des Bundesverfassungsgerichts vom September 2003 hat betont, dass das religiös motivierte Tragen eines Kopftuches grundsätzlich dem grundrechtlich garantierten Recht auf positive Religionsfreiheit (Art. 4 GG) unterliegt (vgl. B.II.2, 9 und B.II.4a, 9f).² Dieses Menschenrecht ist eine der größten Errungenschaften der europäischen Moderne, die um jeden Preis verteidigt wer-

den muss. Es ist darauf hinzuwirken, dass es auch in anderen Ländern, Kulturen und Religionen gesetzlich verankert und faktisch durchgesetzt wird, wo dies noch nicht der Fall ist – wie etwa in zahlreichen islamischen Ländern. Ein Menschenrecht wie die Religionsfreiheit gilt bedingungslos, d.h. ist nicht etwa davon abhängig, dass es zuerst auch anderswo gewährt wird (was nicht heißt, dass man die Situation von christlichen oder anderen Minderheiten in bestimmten islamischen Ländern nicht thematisieren sollte).

Individuelle Grundrechte wie das Recht auf positive Religionsfreiheit können durch den Staat dann eingeschränkt werden, wenn Grundrechte anderer durch deren Ausübung verletzt werden. Ob dies im Fall einer kopftuchtragenden Lehrerin im Schuldienst zutrifft, ist offenbar sowohl rechtlich wie auch im gesellschaftlichen Diskurs höchst strittig. Das Urteil des Bundesverfassungsgerichts hat festgestellt, dass es für ein Verbot des Kopftuchs im Beamtenstatus derzeit zwar keine gesetzliche Grundlage gibt, eine solche jedoch in den einzelnen Bundesländern unter Berücksichtigung der religiösen Zusammensetzung und Verwurzelung ihrer Bevölkerung geschaffen werden kann (vgl. B.II.4.b)dd), S.11f). Sollte, um mögliche Konflikte im Schulalltag zu vermeiden, in einzelnen Ländern eine gesetzliche Grundlage geschaffen werden, die zu Gunsten der religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates, des Erziehungsrechts der Eltern und der negativen Religionsfreiheit der Kinder und gegen das Recht auf aktive Religionsausübung von kopftuchtragenden Lehrerinnen entscheidet – was inzwischen geschehen ist –, so hat das Bundesverfassungsgericht die Einhaltung des Gleichheitsgrundsatzes angemahnt (vgl. B.II.3, S.9), d.h. die Gleichbehandlung der Religionsgemeinschaften. Ob die nun etwa in Baden-Württemberg, Bayern und Niedersachsen beschlossenen Gesetze bzw. die angekündigte konkrete Anwendung dieser Gesetze im Sinne eines generellen Verbots des Kopftuchs mit diesem vom BVerfG betonten Gleichheitsgrundsatz

vereinbar ist, scheint zumindest fraglich. Die entscheidende Frage in diesem Zusammenhang besteht darin, ob das Kopftuch generell als ein politisches Symbol und als ein Symbol, das die Würde und die Gleichberechtigung aller Menschen in Frage stellt, betrachtet werden kann. Sollte dies nicht so sein, müsste der alte Rechtsgrundsatz gelten, wonach ein möglicher Missbrauch den generellen Gebrauch nicht verbieten kann („abusus non tollit usum“).

Die Mehrdeutigkeit des Symbols „Kopftuch“

Es ist selbstverständlich, dass eine freiheitliche Demokratie wehrhaft sein muss gegenüber allen Kräften, die sie ablehnen oder gar aktiv bekämpfen. Dazu gehört unter anderem die politisierte Form des Islam, also der islamische Fundamentalismus oder Islamismus. Es kann nicht geleugnet werden, dass das Kopftuch oder eine bestimmte weibliche Kleidungsform in bestimmten Kontexten auch zu einem Symbol des islamischen Fundamentalismus und in Folge dessen der rechtlichen Ungleichbehandlung und Unterdrückung der Frau in islamischen Gesellschaften des 20. Jahrhunderts geworden ist. Schon in der Zeit des Kolonialismus wurde das Kopftuch zu einem bedeutungsgeladenen Symbol, ja politischen Instrument: So wurden muslimische Frauen durch französische Militärs gezwungen, den Schleier abzulegen. Hier stand der sog. „koloniale Feminismus“ „im Dienste kolonialer Dominanz“.³ Zwangsentschleierungen gab es auch in der laizistischen Türkei Atatürks oder in der UdSSR. Umgekehrt wurde der Zwang zur Verschleierung ein Kennzeichen des islamischen Fundamentalismus in Iran oder Saudi-Arabien. Diese geschichtlichen und politischen Kontexte sind stets in der aktuellen Diskussion mitzubedenken und doch ist es von entscheidender Bedeutung, speziell den heutigen Kontext in Deutschland zu betrachten und vor allem die Motive und Sichtweisen islamischer Frauen selbst ernst zu nehmen.

Es gibt inzwischen eine Reihe sozialwissenschaftlicher Untersuchungen zum Thema: „Dabei ergeben sich nicht nur Unterschiede zwischen den Frauen je nach sozialer und politischer Lage, sondern das Kopftuch bekommt im Zuge der Modernisierungsprozesse auch eine neue Bedeutung.“⁴ Mehrere qualitative Studien deuten daraufhin, dass das vermehrt unter jungen muslimischen Frauen zu beobachtende Kopftuch nicht einfach eine direkte Fortsetzung kultureller und religiöser Traditionen der islamischen Welt, sondern sehr häufig eine neue Entwicklung darstellt, die jedoch in den meisten Fällen nicht politisch motiviert ist. Das Bundesverfassungsgericht hat in seinem Urteil auf Sachverständigengutachten verwiesen, wonach das Kopftuch gerade von jüngeren muslimischen Frauen vor allem deshalb getragen wird, „um in einer Diasporasituation die eigene Identität zu bewahren und zugleich auf die Traditionen der Eltern Rücksicht zu nehmen; als Grund für das Tragen des Kopftuches sei darüber hinaus [in der zugrundegelegten Studie] der Wunsch genannt worden, durch ein Zeichen für sexuelle Nichtverfügbarkeit mehr eigenständigen Schutz zu erlangen und sich selbstbestimmt zu integrieren“ (B.II.5.a, S.12).

Diese und andere Studien lassen die berechtigte Vermutung zu, dass das Kopftuch für nicht wenige junge, vor allem gebildete und erfolgsorientierte muslimische Frauen in der Diaspora einen Bedeutungswandel vom Symbol der Unterdrückung zum Symbol einer eigenen Form von Emanzipation durchzumachen scheint: Das Kopftuch bietet diesen Frauen die Möglichkeit, sich einerseits in die säkulare nichtmuslimische Mehrheitsgesellschaft zu integrieren und zugleich in einem reflektierten, selbstverantworteten Islam eine religiöse Identität zu finden.⁵ Das Kopftuch ist dabei für viele dieser Frauen zwar sehr wohl auch ein Zeichen des Protestes – weniger jedoch gegen Werte des Grundgesetzes als vielmehr gegen eine – zumindest aus ihrer Sicht – weitgehend wertelos gewordenen westlichen Lebenswei-

se. Damit begeben sich diese emanzipierten, selbstbewussten, aber kopftuchtragenden muslimischen Frauen jedoch in eine prekäre Situation, weil sie sich einerseits innerhalb der patriarchalischen Strukturen des traditionellen Islam in Familie und Moscheegemeinde und andererseits innerhalb der sie kritisch beäugenden und zum Teil sogar diskriminierenden Mehrheitsgesellschaft behaupten müssen.

Aus all dem kann mit der Soziologin Birgit Rommelspacher die Folgerung gezogen werden, dass „eine pauschale Verurteilung des Kopftuchs als Ausdruck repressiver Werte so nicht aufrecht erhalten werden kann“.⁶ Die Bedeutung des Kopftuchs kann also nicht allgemein definiert werden, sondern ist von der konkreten Person abhängig, welche es trägt. Die Motive der einzelnen muslimischen Frau müssten entscheidend für eine rechtliche und gesellschaftliche Bewertung sein, nicht das, was andere – und sei es die Mehrheit einer Gesellschaft – in dem Symbol sehen oder damit verbinden. Der Verfassungsrechtler Böckenförde hat die Konsequenzen dieser Erkenntnis deutlich formuliert: „Wenn das Tragen eines Kopftuchs durch eine muslimische Lehrerin die Wahrnehmung ihrer Bekenntnisfreiheit darstellt ..., muss sich diese Grundrechtsausübung nicht anderen Deutungen des Kopftuchs unterwerfen und sie sich zurechnen lassen. Das wäre völlig unverhältnismäßig und würde das Grundrecht von vornherein entleeren.“⁷

Anerkennung statt Stigmatisierung und Ausgrenzung

Wie auch im Falle von muslimischen Männern, deren Gesinnung nicht an einem Kleidungsstück abzulesen ist, oder anderer Bewerberinnen und Bewerber für den Staatsdienst, müsste auch für muslimische Frauen die individuelle Eignungsprüfung ausreichend sein und für bereits verbeamtete Staatsdiener hält das Disziplinarrecht ein geeignetes Instrumentarium bereit, um de-

mokratiefeindliche Einflüsse abzuwehren. Ein pauschales Verbot des Kopftuches dagegen trifft einseitig nur die Frauen und trifft paradoxerweise gerade emanzipierte muslimische Frauen wie ihre Ausbildung und ihr Bestreben, beruflich selbstständig zu sein, beweist. Indem diese Frauen gezwungen werden, das Kopftuch abzusetzen, werden sie erneut ihrer Selbstbestimmung beraubt und aus einem Berufsfeld oder sogar vielen Berufsfeldern verdrängt. Ein generelles Kopftuchverbot trifft gerade nicht diejenigen, die patriarchale Strukturen und Legitimationsmuster aufrechterhalten wollen, nämlich Männer. An dieser Stelle muss klar und deutlich gesagt werden, dass alle Mädchen und Frauen die Unterstützung der Gesellschaft und des Staates erhalten müssen, die gegen ihren Willen zum Tragen eines Kopftuches gedrängt werden.

Die Überzeugungen einer Person von einem so mehrdeutigen Symbol wie dem Kopftuch ablesen zu wollen, ist nicht nur höchst fragwürdig, sondern impliziert auch die Gefahr, dass es eine bestimmte Gruppe von Menschen gesellschaftlich stigmatisiert. Ein generelles Verbot des Kopftuchs könnte bei vielen Muslimen das Gefühl einer rechtlichen Benachteiligung und gesellschaftlichen Ausgrenzung verstärken und so eher den Fundamentalisten in die Hände spielen, die diese Situation auszunutzen wissen: Es kommt zu einem Solidarisierungseffekt, der genau das Gegenteil von dem bewirken könnte, was man erreichen wollte. Die Gefahr ist, dass muslimische Lehrerinnen wie Schülerinnen in islamische Privatschulen abgedrängt werden, die eher integrationshemmend wirken und schlecht kontrollierbar sind.

Klärung des Selbstverständnisses der Gesellschaft

Der rechtliche und gesellschaftliche Streit über das Kopftuch sollte zum Anlass genommen werden, sachlich, aber nicht polemisch, engagiert, aber nicht ängstlich und feindselig das Thema Integration zu dis-

kutieren. Man kann den berechtigten Verdacht äußern, dass auf den Rücken kopftuchtragender muslimischer Frauen ein „Stellvertreterkrieg“⁸ ausgetragen wird, d. h. es geht letztlich wohl gar nicht um das Kopftuch an sich, als vielmehr um seit langem schwelende, aber ungelöste gesellschaftliche Fragen und Konflikte 1) im Geschlechterverhältnis, 2) im Verhältnis von Religion, Staat und Gesellschaft in der säkularen Moderne, 3) im Verhältnis der Mehrheitsgesellschaft zu den Ausländern, zu den Fremden im Allgemeinen, zum Islam und zu den Muslimen im Besonderen. Letztlich geht es bei all dem auch um die Verteilung von Macht und Einfluss. Der Streit um das „Kopftuch“ sollte also zum Anlass genommen werden, diese Fragen und Probleme endlich offen zu diskutieren, möglichst jedoch nicht auf dem Rücken einzelner Mädchen und Frauen. Eine schnelle gesetzliche Regelung, die das Kopftuch generell verbietet, beraubt uns erneut der Möglichkeit, diese notwendigen Konflikte endlich auszutragen. Zu den drei genannten Punkten sollen im Folgenden lediglich einige Denkanstöße gegeben werden:

1) Die Vehemenz, mit der westliche Feministinnen wie Alice Schwarzer gegen das Kopftuch kämpfen, könnte auf Widersprüche im westlichen Emanzipationskonzept hinweisen: „In der Gegenüberstellung der islamisch unterdrückten und der westlich emanzipierten Frau werden die Kulturen nicht nur polarisiert und hierarchisiert, sondern beide, und damit auch die westliche Kultur, homogenisiert, indem ‚die westliche Frau‘ umstandslos als emanzipiert gilt. Dies kann bei allen Folgen der Frauenbewegung nun keineswegs so behauptet werden.“⁹ Die Kluft zwischen Anspruch und Wirklichkeit, die noch immer nicht befriedigend gelöste Spannung zwischen Gleichheit und Differenz der Geschlechter, das soziologisch nachweisbare Dominanzverhältnis zwischen den einheimischen deutschen Frauen und den Migrantinnen und schließlich die mit dem westlichen Freiheitskonzept verbundenen neuen Formen der Unterdrückung und der sexuellen Ausbeutung scheinen durch

das Kopftuch als neuralgische, aber meist gesellschaftlich tabuisierte Punkte getroffen zu sein.¹⁰ Die ungelösten internen Konflikte werden anhand der anderen Kultur und Religion (des Islam) ausgetragen.

2) Die Anwesenheit des Islam und der Muslime in Deutschland und Europa stellt neu die Frage nach der Rolle und Funktion der Religionen in der säkularisierten und modernen Gesellschaft: Kopftuch, Moscheebau mit Minarett und vielleicht auch noch Muezzinruf usw. signalisieren eine Religiosität, die sich bewusst und selbstbewusst öffentlich zeigt und damit eine Gesellschaft provoziert, die sich weitgehend als säkular versteht und Religion in die Privatsphäre verweist. Verstärkt noch durch den erstarkenden politischen Islam in den letzten Jahrzehnten wird die bis vor kurzem noch von vielen vertretene Säkularisierungsthese radikal in Frage gestellt. Religion ist wieder zu einem wichtigen Faktor der Politik geworden. Dabei gilt es, zwischen einem religiösen Fundamentalismus einerseits und einer Rückbesinnung auf Religion andererseits, zwischen einer Trennung von Religion und Staat einerseits und einem „öffentlichen Status der Religion“ (Bischof Josef Homeyer) andererseits unterscheiden zu lernen. Die Forderung nach einer „Trennung von Politik und Religion“¹¹, bedeutet letztlich „eine Absage an ein freiheitliches Politikverständnis: Sie impliziert entweder eine Entpolitisierung der Gesellschaft oder eine erzwungene Privatisierung der Religion (oder auch beides), in jedem Fall aber eine Einschränkung politisch-rechtlicher Freiheit.“¹² Die Forderung allerdings, die an die Religionen zu stellen ist: dass sie einen zivilisierenden, humanisierenden, freiheits- und friedentiftenden Faktor in der Zivilgesellschaft darstellen und den Pluralismus in der freiheitlichen Gesellschaft anerkennen. Umgekehrt muss sich die Zivilgesellschaft stets den kritischen Anfragen und Rückfragen der Religionen stellen.¹³

3) Die deutsche Mehrheitsgesellschaft muss endlich anerkennen, dass die religiöse

und kulturelle Pluralisierung unserer Gesellschaft durch die Einwanderung ab den 60er Jahren eine unumkehrbare Tatsache und dass Deutschland Einwanderungsland geworden ist. Diese Entwicklung bringt zwangsläufig auch Konflikte mit sich, die am besten in einer zivilisierten Streitkultur, im Extremfall auch vor den Gerichten ausgehandelt und gelöst werden müssen. Dabei muss man sich bewusst machen, dass Konflikte zum gesellschaftlichen Zusammenleben des Menschen wesenhaft dazu gehören – Kennzeichen einer zivilisierten Gesellschaft aber ist, dass sie ohne physische und psychische Gewalt gelöst werden. Dazu gehört auch die Bereitschaft zu Kompromissen von *allen* Beteiligten, was Zumutungen und Infragestellungen des bisherigen Selbstverständnisses beinhalten kann.

Die deutsche Mehrheitsgesellschaft muss sich deshalb die Frage stellen, ob sie von Seiten der Einwanderer und ihrer Nachkommen eine *Assimilation*, eine völlige Anpassung, ein Gleichförmigwerden auch hinsichtlich der kulturellen und religiösen Traditionen der Migrantinnen und Migranten und ihrer Nachkommen oder aber eine Integration verlangen will. Die berechtigte Forderung der Mehrheitsgesellschaft an die Einwanderer, sich zu integrieren, ist überwiegend jedoch eine „verkappte Assimilationsforderung, die sich hinter dem schönen Begriff der Integration verbirgt“.¹⁴ Wirkliche *Integration* dagegen würde heißen, eine bedingungslose Akzeptanz des Grundgesetzes und der gemeinsamen Werteordnung von allen Bewohnern des Landes zu fordern, gleichzeitig aber eine Beibehaltung und Freiheit in den religiösen und kulturellen Traditionen zuzulassen – und zwar nicht nur zu dulden („tolerieren“), sondern anzuerkennen¹⁵, was den aktiven Austausch durch Beziehung impliziert. Integration muss dabei als ein gesamt- und zivilgesellschaftlicher Prozess gesehen werden (Grundsatz des Förderns und Forderns): „Ziel einer modernen Integrationspolitik muss es sein, Migranten und Migrantinnen eine *gleichberechtigte Teilhabe* am gesellschaftlichen Leben zu

ermöglichen. ... Integration setzt die Herstellung von *Chancengleichheit* und *weitgehender Rechtsgleichheit* voraus.“¹⁶

Den Fremden lieben wie sich selbst – die Zumutung der jüdisch-christlichen Ethik

Die Anerkennung kultureller, ethnischer und religiöser Differenzen, des Andersseins setzt „ein stabiles Selbstbewusstsein“, „ein angstfreies Bewusstsein des Eigenen“ voraus.¹⁷ Mangelt es der deutschen und europäischen Gesellschaft an eben diesem Selbstbewusstsein und resultiert aus diesem Mangel das gesteigerte Bedürfnis nach Abgrenzung, Ausgrenzung, Abwertung des Anderen? Die Angst vor Identitätsverlust ist allenthalben in der Gesellschaft zu spüren. Identität jedoch ist nicht etwas Vorgegebenes, kein Fixpunkt: „Persönliche und kollektive Identitäten bilden sich in der anhaltenden Auseinandersetzung mit der eigenen Geschichte ebenso wie in der Auseinandersetzung mit dem Anderen.“¹⁸ Deshalb ist die Begegnung und der Dialog mit dem Anderen unerlässlich für die Bestimmung des Eigenen, des Ich.

In dieser schwierigen Problematik des Umgangs mit Migranten, Fremden, Anderen scheint es immer wieder notwendig und hilfreich, das grundlegende Handlungsprinzip jüdischer und christlicher Ethik ins Zentrum zu stellen. Demnach ist entscheidend, dass die bei und unter uns lebenden Fremden, die uns zumindest als fremd erscheinen, unter dem unbedingten Schutz Gottes stehen: „Wenn bei dir ein Fremder in eurem Land lebt, sollt ihr ihn nicht unterdrücken. Der Fremde, der sich bei euch aufhält, soll euch wie ein Einheimischer gelten, und du sollst ihn lieben wie dich selbst. Denn ihr seid selbst Fremde in Ägypten gewesen. Ich bin der Herr, euer Gott“ (Lev 19, 33f.).¹⁹ Die biblische Ethik entzieht jeder Dominanz einer Gesellschaft, Kultur und Religion gegenüber anderen die Grundlage, ja mehr noch, sie fordert positiv, den Fremden, den

Anderen, ja selbst den Feind (vgl. Mt 5,44-48) zu lieben wie sich selbst. Die christliche Ethik zeichnet sich dadurch aus, dass sie nicht nach religiöser, ethnischer und kultureller Zugehörigkeit des Anderen fragt, sondern in ihm den Nächsten sieht, den Mitmenschen mit unveräußerlicher Würde.

Anmerkungen:

- ¹ Vgl. auch M. Siemons: Die Falle des Laizismus. Weshalb die Öffentlichkeit religiöser Symbole demokratisch ist, in: FAZ vom 17. März 2004.
- ² Das Urteil des BVerfG wird hier und im Folgenden zitiert nach KNA-Dokumente, vom 11. November 2003, 2–29.
- ³ B. Rommelspacher: Anerkennung und Ausgrenzung. Deutschland als multikulturelle Gesellschaft. Frankfurt a. M. 2002, 115.
- ⁴ Ebd. 119; vgl. auch N. Göle: Republik und Schleier. Berlin 1996.
- ⁵ Vgl. H. Oestreich: Der Kopftuch-Streit. Das Abendland und ein Quadratmeter Islam. Frankfurt/Main 2004, 137ff. S. Nökel: Das Projekt der Neuen Islamischen Weiblichkeit als Alternative zu Essentialisierung und Assimilierung, in: G. Jonker (Hg.): Kern und Rand. Religiöse Minderheiten aus der Türkei in Deutschland. Berlin 1999, 187–205, 199ff, spricht in diesem Zusammenhang von einer „neo-islamischen Weiblichkeit“.
- ⁶ B. Rommelspacher: Anerkennung und Ausgrenzung, 123.
- ⁷ E.-W. Böckenförde: Ver(w)irrung im Kopftuchstreit, in: Süddeutsche Zeitung vom 16. Januar 2004, 2.
- ⁸ So auch die Einschätzung des Juristen und Islamwissenschaftlers M. Rohe: Der Islam – Alltagskonflikte und Lösungen. Rechtliche Perspektiven. Freiburg/Basel/Wien 2001, 148.
- ⁹ B. Rommelspacher: Anerkennung und Ausgrenzung, 125.
- ¹⁰ Vgl. ebd. 125–130.
- ¹¹ So z. B. B. Tibi: Die neue Weltordnung. Westliche Dominanz und islamischer Fundamentalismus. Hamburg 1999, 352.
- ¹² H. Bielefeldt: Muslime im säkularen Rechtsstaat. Integrationschancen durch Religionsfreiheit. Bielefeld 2003, 41.
- ¹³ Vgl. R. Schieder: Wieviel Religion verträgt Deutschland? Frankfurt a. M. 2001, 9.
- ¹⁴ R. Schieder: Wieviel Religion verträgt Deutschland, 161.
- ¹⁵ „Toleranz zielt letztlich auf die Anerkennung des anderen, man könnte hinzufügen, aufgrund seines Personseins“, Th. R. Elßner: Ohne Zwang in Religion. Anmerkungen zu Verste-

weisen von Toleranz, in: Pastoralblatt (2004), 131–138, 132.

- ¹⁶ Anforderungen an eine moderne Integrationspolitik. Gemeinsames Positionspapier der in der BAGFW zusammengeschlossenen Spitzenverbände der Freien Wohlfahrtsverbände und der Beauftragten der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration vom 28. 10. 2003, in: www.integrationsbeauftragte.de/download/anforderungen.pdf, 1. Die in der BAGFW zusammengeschlossenen Verbände sind Arbeiterwohlfahrt, Deutscher Caritasverband, deutscher Paritätischer Wohlfahrtsverband, Deutsches Rotes Kreuz, Diakonisches Werk der EKD und Zentrale Wohlfahrtsstelle der Juden.
- ¹⁷ R. Schieder: Wieviel Religion verträgt Deutschland, 159.
- ¹⁸ B. Rommelspacher: Anerkennung und Ausgrenzung, 215.
- ¹⁹ Vgl. dazu „...und der Fremdling, der in deinen Toren ist.“ Gemeinsames Wort der Kirchen zur Herausforderung durch Migration und Flucht, hg. vom Kirchenamt der EKD und dem Sekretariat der DBK in Zusammenarbeit mit der ACK in Deutschland (Gemeinsame Texte Nr. 12), Bonn/Frankfurt a. M./Hannover 1997, sowie die dazugehörige Arbeitshilfe (Gemeinsame Texte Nr. 14), Bonn/Frankfurt a. M./Hannover 1998.

Ich-AG und Wir-AG

Geist und Ungeist unserer Zeit stellen sich seit Jahren in produktiven „Un-Wörtern“ mehr oder weniger treffend dar. Derzeit deutet ein solches Wort den Wandel vom mehr gemeinschaftlichen hin zum überwiegend individuell geprägten Denken und Fühlen an. Es ist das Wort von der „Ich-AG“, ein Wort mit ökonomischen und psychologischen Bedeutungen. Erstere erschließen sich vergleichsweise einfach, wenn man die heftigen sozialen Veränderungen bedenkt, die mit Schlüsselworten wie Flexibilisierung, Individualisierung und Globalisierung belegt sind. Die letzten Jahresberichte unserer Einrichtung für Ehe-, Familien- und Lebensberatung in Bonn haben dies mit persönlichen Beratungserfahrungen belegt. Reihenweise sind in den beiden vergangenen Jahrzehnten Gewohnheiten, Vertrautheiten, konsensuelle Auffassungen, Zugehörigkeitsgefühle, soziale Haltestrukturen und Zukunftsgewissheiten weggebrochen, ohne dass Ersatz hierfür erkennbar wäre. Das elementare Sicherheitsgefühl im öffentlichen wie im privaten Lebensraum, das Lebens- und Zukunftsgefühl vieler Menschen, die Möglichkeiten, diese Veränderungen auch zu verstehen, sind nachhaltig erschüttert. Hierfür stehen z. B. Aussagen wie:

- „Ich weiß nicht, ob mein Beruf mich in nächster Zeit nicht schon wieder zu einem

Ortswechsel zwingt. Ich wäre gern einmal irgendwo zu Hause.“

- „Ich habe Angst, dass die finanziellen Belastungen nach meiner Scheidung auch meine zweite Ehe, die ohnehin nicht einfach ist, irgendwann kaputt kriegen. Dann stünde ich finanziell wie auch emotional vor einem Trümmerhaufen.“
- „Unsere beiden Söhne lassen nur noch wenig von sich hören. Wir fühlen uns so entfernt von ihren Lebensvorstellungen. Jetzt kommt mir mit 60 Jahren alles, was wir aufgebaut haben, irgendwie sinnlos vor.“
- „Für meinen Beruf habe ich das Thema Familie und Kinder lange Zeit zurückgestellt. Jetzt bin ich 38 Jahre alt und in meinem Arbeitsbereich stehen große Umstrukturierungen an. Mit meinem Ausbildungsprofil habe ich da eher schlechte Karten.“

„Zwei sind auf jeden Fall besser dran als einer allein. Wenn zwei zusammen arbeiten, bringen sie es eher zu etwas. Wenn zwei unterwegs sind und einer hinfällt, dann hilft der andere ihm wieder auf die Beine; aber wer alleine geht, ist übel dran, wenn er fällt, weil keiner ihm helfen kann. Wenn es kalt ist, können zwei sich gegenseitig wärmen, aber wie soll sich einer allein warm halten? Einer allein kann leicht überwältigt werden, aber zwei wehren den Überfall ab“

(Kohélet 4,9-12)

Hier kommen Entwicklungen zum Ausdruck, die eine ältere Generation mit großer Irritation zur Kenntnis nimmt – eine Generation, die mehr von gemeinschaftlichem Denken, von sozialen Zuverlässigkeiten und „Wir-Werten“ geprägt war und die noch von einer unhinterfragten Generationen-Solidarität ausging. Alles scheint nun unter dem Diktat einer kaum verstandenen „Globalisierung“ irgendwie zur

Disposition zu stehen. Das Solidarprinzip scheint unterhöhlt. So kommen wir kaum mehr umhin, jüngeren Menschen zu empfehlen, so gut es geht „für sich selbst“ zu sorgen. Wenn sie Arbeit suchen empfehlen wir ihnen, nicht auf Sicherheiten in irgendwelchen Unternehmen zu vertrauen, sondern eigene Ich-AG's zu gründen. Wenn sie einen Partner suchen empfehlen wir ihnen, auf jeden Fall ihre Unabhängigkeit zu wahren und sich nicht allzu sehr in Abhängigkeiten

zu begeben. Da parallel zu den wirtschaftlichen Veränderungen auch die privaten und sozialen Verhältnisse längst destabilisiert und in hohem Maße individualisiert erscheinen, fallen diese Aufforderungen auf fruchtbaren Boden. Viele sind schließlich in ihren persönlichen Bezügen schon lange zu Ich-AG's mutiert, haben das Vertrauen in Sinn- und Bedeutungen, in gemeinsam zu tragende Werte, in Verbindlichkeiten und überdauernde Stabilität und Solidarität längst verloren und besinnen sich mehr auf sich selbst. Die einzelnen Ichs erscheinen heute dementsprechend bei vielen gut „ausgebaut“, zuweilen fast „hypertrophiert“. Ihr selbstbewusstes Auftreten imponiert jedoch nur im Vergleich mit der vorhergehenden Generation. Hier wirken sie oft lässiger, dynamischer, selbst- und vorteilsbewusster. Da aber die Konkurrenz in der gleichen Altersriege zumeist ähnlich dynamisiert ist, ist dies hier kein wirklicher Vorteil. Es werden alte Melodien lediglich eine Oktav höher gespielt. So kommt es, dass trotz der hohen psychologischen und materiellen Zurüstung auch heute in den beiden großen Bereichen des Lebens – Liebe und Arbeit – massenhaft Verlierer, Enttäuschte, zu kurz Gekommene und Resignierte zurückbleiben.

Positiv gesehen stellt diese Entwicklung allerdings das Prinzip der Eigenverantwortlichkeit, welches zuletzt vielfach aufgehoben schien, wieder deutlicher in den Vordergrund. Insofern sind Ich-AGs auch Verantwortungsrückübertragungen auf den Einzelnen. Vielleicht hatte die Gemeinschaft zu viel an Solidarität versprochen, hatte „den Mund zu voll genommen“ und entledigt sich nun schleichend ihres Zuviels an Verantwortungübernahme. Dies tut sie – wie kaum anders zu erwarten – in einer Art übertreibender Gegenbewegung und läuft dabei Gefahr, Wesenselemente notwendiger Solidarität aufzugeben.

Die Probleme unseres Klientels haben in den vergangenen Jahren eine stetige Zunahme im Bereich von Belastungen aus beruflichen und wirtschaftlichen Problemen erkennen lassen. Die Vielfalt der Hintergründe

verbietet einfache Schuldzuschreibungen an Staat oder Individuum. Es gibt schließlich Vorgänge, die vom Einzelnen kaum direkt zu beeinflussen sind und es gibt Abwärtsbewegungen, die sehr stark mit dem Verhalten und der Persönlichkeit der beteiligten Personen verknüpft sind. Alle Betroffenen aber haben bislang in unvorteilhaften sozialen Situationen auf vielfältige staatliche und sozialrechtliche Hilfestellungen setzen können. Die entsprechend hohe Inanspruchnahme eines als väterlich und mütterlich zugleich gedachten Staates kann dieser jedoch nicht länger unbeschadet überstehen. Mehr denn je wurde der ahnungslosen Masse gerade im vergangenen Jahr vor Augen geführt, dass der Staat die übertragenen Fürsorge- und Schutzfunktionen kaum mehr im phantasierten Umfang übernehmen kann, ja dass er ebenso wie so mancher Einzelne in seinem Treueversprechen untreu zu werden droht. Die Diskussionen des vergangenen Jahres um Kürzungen und Aufhebungen sicher gewählter Ansprüche im Arbeits- und Sozialrecht machen dies deutlich.

Allmählich erinnert man sich wieder daran, dass die lange Zeit nur noch unter psychologischen Aspekten gesehene Ehe und Familie neben ihrer kaum mehr gesehenen spirituellen Bedeutung, die hier nicht vertieft werden kann, immer auch eine ökonomische Bedeutung und Begründung hatte und hat. So nimmt es nicht Wunder, dass in Anbetracht der Verknappung öffentlicher Mittel sich auch in politischen Kreisen, die bislang nicht durch großes Engagement für Ehe und Familie auffielen, eine auffällige Bereitschaft zur Änderung politischer Prioritäten zu Gunsten dieses Lebensmodells zu erkennen ist. Wie sollte es auch anders gehen? Noch heute fangen z.B. Ehepartner oder Familien beträchtliche gesundheitliche Altersrisiken aus eigenen Kräften ab. Ja, sogar Mutterschaft und Beruf miteinander zu verbinden erscheint nicht wenigen zeitkritischen Autoren im Gegensatz zu früheren Auffassungen heute eher in einer Ehe als im „Einzelkampf“ zu verwirklichen zu sein.

Was wir zur Zeit erleben, ist eine Renaissance der Familie in ihren ursprünglichen Funktionen – eine Revision allzu romantischer Ideale von Partnerschaft zu Gunsten einer nüchterneren Betrachtung ihrer grundlegenden sozialen Funktionen. Wir sehen dies derzeit vor allem wieder bei arbeitswilligen Zuwanderern, die unter Nutzung ihrer familiären Netzwerke oft beachtliche Leistungen und eine weitgehende Unabhängigkeit von öffentlicher Förderung zeigen. Sie konnten sich in ihren Herkunftsländern nur selten darauf verlassen, dass andere für sie verantwortlich sind.

Das Zerschneiden persönlicher Organisationsstrukturen in Partnerschaft, Familie und Großfamilie erscheint mittlerweile als besonders gefahrenträchtig. Für viele ist es ein Haupteinfallstor für Verarmung und Abhängigkeit. Die aus Trennungen herrührenden beträchtlichen wirtschaftlichen Desaster werden zukünftig kaum mehr von „anderen“, das heißt von der Gemeinschaft und ihren sozialen Einrichtungen in gewohntem Umfang, abgefangen. Es wird vermehrt nötig sein, den Menschen über eine tiefere Sinndeutung hinaus wieder Erfahrungswissen und soziale Fähigkeiten über die Gründung und Führung kleiner privater „Wir-AG's“ in Partnerschaft und Familie zu vermitteln. Auch wird es nötig sein, ihnen für die unvermeidlichen Konflikte und Krisen Hilfestellungen an die Hand zu geben. Hierzu gehören z.B. die Vermittlung und Stärkung kommunikativer Fähigkeiten, die Vermittlung von Basiswissen über Ehe- und Partnerschaft, Orientierungen über Partnerwahl und über Faktoren, die eine Beziehung eher gelingen oder eher scheitern lassen – zuletzt auch über die Bedeutung einer gemeinsamen Sinndeutung für ein so zentrales „Projekt“ wie es die Ehe darstellt. Heute schon werden die Beratungsstellen für Ehe-, Familien- und Lebensfragen auch in solchen Anliegen in einem nicht gekannten Ausmaß in Anspruch genommen.

Markus Roentgen

„Schweigen ist DIR Lobpreis, GOTT auf dem Zion...“

(Psalm 65, 2)¹

Schweigen – Stille – Sammlung; Aspekte zum Kern von Exerzitien im Alltag

Ein Wort aus dem Buch der Weisheit gebe der Spur des Schweigens die Weisung:

„(GOTT) Du liebst alles, was ist, und verabscheust nichts von allem, was du gemacht hast; denn hättest du etwas gehabt, so hättest du es nicht geschaffen.“ (Weish 11, 24)

Suche an der Grenze, die die Form zerreißt.

Das alltägliche Halten und Nehmen der Stille ist schwer. Es unterbricht den Lauf des Getriebes. Ich werde aufgestört durch mein blankes Selbst.

Nichts als mein blankes Selbst.

Und: Alles in mir liegt blank da. Ich kann es nicht mehr so leicht durch das Treiben und Müssen ablenken, übertönen.

Das alltägliche Halten und Nehmen der Stille ist leicht. Es kann zur Oase des Tages reifen. Endlich das seit langem gesuchte: „Halt an, wo laufst du hin, der Himmel ist in dir; // Suchst du Gott anderswo, du fehlst ihn für und für.“² Ich kann mich lösen aus der Umklammerung der Treiber in mir und um mich herum.

Auszeit. Todeszone. Lebenszone. Ruhepunkt. Sammlung. Öffnung.

Das alltägliche Halten und Nehmen der Stille ist leer. Das NICHTS meldet sich an, das sonst überspielt wird in blinder oder bewusster Geschäftigkeit. Zwecklose Zeit öffnet sich. Die Zeit selbst bringt sich zu Gehör – lastend, befreiend.

Johannes vom Kreuz türmt die Erfahrung auf zur heiligen Zahl **7**, die der Fülle des NICHTS Wärme gibt. „Nichts, nichts, nichts, nichts, nichts, nichts. Und auch auf dem Berg: nichts. Nada, nada, nada, nada, nada, nada. Y en el Monte nada.“³

Das alltägliche Halten und Nehmen betender, meditierender Stille ist gefüllt.

Durch den Weg, den Ignatius von Loyola dem schweigend Betenden weist⁴, zumeist im Abschreiten der Geheimnisse des Lebens Jesu, rückgebunden an die Offenbarung Gottes an Israel und an die Kirche, an den Menschen geschöpflicher Größe und Niedrigkeit (vgl. Psalm 8), wie die Heilige Schrift ihn ausspannt, wird das je eigene Leben, in all seinen Geschehnissen zur kostbarsten Füllung gesteigert. Alles in mir ist „heiliger Boden“ möglicher Begegnung mit dem allerheiligsten Geheimnis Gottes, des „ICH BIN DA“ (vgl. Exodus 3).

Ein Gespräch aus der Tiefe des Herzens kann im Schweigen, in der Sammlung und im aufmerkenden Warten und Sich-Öffnen entstehen, worin der Gott der Geschichte und der Geschichten Israels gegenwärtig wird. Es ist derselbe, welcher als der Gott und Vater Jesu Christi sich in diesem selbst ausgelegt hat als der in ihm eingeborene und aus ihm gezeugte Sohn (vgl. Joh 1, 18). Durch die Schenkung des Heiligen Geistes in der Liebesbewegung von Vater und Sohn wirkt er, selbst betend, JETZT und JETZT im Betenden (vgl. Röm 8, 26).

Dies kann mit allen Sinnen erfasst und verkostet werden. Die je eigene Lebensgeschichte in all ihren Spannungen aus Höhen und Tiefen, aus Erleiden, Verschulden, Gelingen, Danken, aus Flehen, Bitten und Preisen findet Korrespondenz (wie „cor-responsio“, Antwort die aus dem Herzen reift) im Mysterium des Gotteswortes, das im Menschenwort sich zusagt.

Hier wird das historische Geschehen so im Schweigen angeschaut mit den inneren Augen des Geistes, aller Sinne und Seelenkräfte, dass der Meditierende Eigenstes in sich dazu als Widerhall finden kann. Eine Bewegung nimmt oftmals ihren Anfang, die ihren Gottgrund erfährt in lösenden, heilvollen Schritten im Alltagsleben des alltäglich Schweigenden.

So zielt die stille Zeit in den Exerzitien im Alltag, begrenzt auf einige Wochen, zuletzt dahin, den Prozess der Exerzitien im Alltag zur Gestaltungsform jeden Alltags sich ausformen zu lassen. Exerzitien als bleibende Lebensform, gespeist aus täglich einer halben Stunde freigehaltener, mitunter freigeschaufelter Zeit im Schweigen und Horchen, aus der Anregung durch die Wege der Heiligen Schrift und dem tagesbeschließenden Gebet liebenden Aufmerkens, wo ein kurzes gottgeöffnetes Innehalten am Abend den ganzen Tag zur Nacht hin ins Beten bringt.

Anmerkungen:

¹ Hier übersetzt vom Alttestamentler Gunther Fleischer.

² Angelus Silesius, Cherubinischer Wandersmann Nr. 82: Ders.: Gesammelte Werke in drei Bänden, hg. v. Hans Ludwig Held. München/Wien 2002, Bd. 3, 16.

³ Zitiert in Anlehnung an die Übersetzungen: Johannes vom Kreuz, Worte von Licht und Liebe. Briefe und kleinere Schriften (= Sämtliche Werke Bd. 1), übers. u. hg. v. Ulrich Dobhan, Elisabeth Hense, Elisabeth Peeters. Freiburg 1996, 183 ff.

⁴ Hier ist hinzuweisen auf: Ignatius von Loyola, Geistliche Übungen und erläuternde Texte, übers. u. erklärt v. Peter Knauer SJ. Graz-Wien-Köln 2/1983.

Jugendliche Religiosität in pluraler Gesellschaft

Wer sich über Gehalt und Gestalt der Religiosität Jugendlicher informieren will, ist bei den meisten der zahlreichen Jugendstudien eher enttäuscht, unterstützen doch die dort erhobenen empirischen Daten nur das in vielen Gemeinden hörbare Lamento vom Rückgang der Kirchlichkeit und dem Verdunsten von Glaubensinhalten. Gleichzeitig werden viele Religionspädagogen und -pädagoginnen nicht müde, an die „unsichtbare Religion“ innerhalb der Jugendkulturen zu erinnern, an verborgene Sehnsüchte, die es nur aufzugreifen gelte.

Wie aber ist es tatsächlich um die Religiosität von Jugendlichen bestellt, die sich in einer pluralen Gesellschaft ereignet? Auskunft darüber möchte die umfangreiche Studie „Religiöse Signaturen heute. Ein religionspädagogischer Beitrag zur empirischen Jugendforschung“ des Autorenteams um den Würzburger Religionspädagogen Hans-Georg Ziebertz geben.¹ Sie ist erschienen als Band 3 der beachtenswerten Reihe „Religionspädagogik in pluraler Gesellschaft“. Schon Band 1 der ökumenisch verantworteten Reihe² stellte das Programm vor: eine empirisch gesicherte Religionspädagogik, die sich der unvermeidbaren Herausforderung einer pluralen Gesellschaft stellt. Der nun vorliegende Band 3 steuert dazu eine Fülle an Daten und deren religionspädagogische Deutung bei mit dem Ziel, „im Studium moderner Religiosität Anknüpfungspunkte für Prozesse religiöser Bildung zu entdecken“.³

Insgesamt gibt die Studie Auskunft über die Beurteilung folgender Fragestellungen aus Sicht von Jugendlichen: Religion und Moderne; Kulturelle und religiöse Pluralität; Kirche und Glaube; Religiöse Rituale; Religionsunterricht; Individuelle Bedeutsamkeit von Religion; Wertorientierungen; Okkultismus und Gottesbilder. Abgerundet wird die Studie durch eine „Typologie religiöser Signaturen Jugendlicher“. Aus dem umfangreichen Material werden im folgenden einzelne Themen herausgegriffen.

Religion und Moderne

In der Einschätzung der gegenwärtigen und zukünftigen Rolle der Religion in der Moderne treffen wir in der Gesellschaft auf zwei entgegengesetzte Sichtweisen.⁴ Das Deutungsmuster „Säkularisierung“ versteht das Verhältnis von Moderne und Religion auf dem Hintergrund eines kirchlich-christlichen Religionsbegriffs als antagonistisch, d.h. zumeist als Verfall oder Verlust, während das Deutungsmuster „Pluralisierung“ auf dem Hintergrund eines allgemeinreligiösen Religionsbegriffs religionsproduktive Züge der Moderne zu erkennen glaubt. Wie sehen Jugendliche dieses Verhältnis?

Zunächst ist festzustellen, dass Jugendliche im Sprachgebrauch oftmals nicht zwischen Kirche und Religion unterscheiden. Auf dem Hintergrund der eigenen Sozialisation und eines immer noch weitgehend christlich geprägten Umfeldes ist das verständlich. Erst in einer tieferen Reflexion des eigenen Glaubens kommt es zu einer begrifflichen Differenzierung.

Das Verhältnis zwischen Kirche bzw. Religion und Moderne ist für die meisten Jugendlichen noch unentschieden mit einem leichten Hang zur Skepsis. Sie votieren weder eindeutig für ein antagonistisches noch für ein religionsproduktives Verhältnis. Interessant ist dabei, dass Mädchen weniger zu dieser Skepsis neigen als Jungen. Möglicherweise ein Indiz für das auch in unseren

Gemeinden überwiegend „weibliche Gesicht von Religion“.

Das Rennen scheint also noch offen. Religion ist nicht per se „out“. Es wird auf die konkrete Gestalt von Religion ankommen, ob sie mit den Mustern der Moderne kompatibel ist. Spätestens dann, wenn die Ansprüche einer Religion an den Einzelnen im Gegensatz zu den Geläufigkeiten und Herausforderungen einer modernen Gesellschaft stehen und nicht innerhalb der ermöglichten Freiheitsräume praktikierbar erscheint, wird sie an ihre Grenzen stoßen.

Konsequenterweise plädieren auch die Autoren der Studie für eine lebenspraktische und vom Individuum ausgehende religiöse Erziehung, die das einzelne Subjekt eigenverantwortlich am Erziehungsprozess beteiligt. Als religionsdidaktisches Konzept wird dabei weiterhin eine Korrelationsdidaktik favorisiert, erweitert durch das durch Ziebertz bekannt gewordene Verständnis „abduktiver Korrelation“ mit dem Ziel, den Versuch zu wagen, „den überindividuellen Gehalt der konkreten religiösen Bedürfnisse aufzuzeigen und die christliche Antwort in ihrer individuellen Relevanz erfahrbar zu machen“.⁵ Die Rolle des bzw. der Erziehenden wird dabei immer mehr Züge eines/einer Moderators/-in bekommen, was das persönliche Zeugnis nicht ausschließt, es aber mit Offenheit und Toleranz verbindet. Schlussendlich keine völlig neue Erkenntnis: Religion bzw. Kirche wird dann und dort eine Zukunft haben, wo Jugendliche (plausible) Antworten auf ihre Fragen bekommen.

Kulturelle und religiöse Pluralität

Die moderne Gesellschaft stellt sich dar als eine weltanschaulich und religiös plurale Gesellschaft. Deren Kehrseite ist die Individualisierung, also die Notwendigkeit des Einzelnen, sich in und zu dieser, sich als scheinbarer „Markt der Möglichkeiten“ darstellenden Welt zu positionieren.⁶ Wurde

bislang auf dem Hintergrund einer als einheitlich verstandenen Kultur Pluralität in der Erziehung und Sozialisation eher als kritisches Moment gesehen, ist für Jugendliche heute Pluralität eine Alltäglichkeit geworden. Auf Schritt und Tritt begegnen sie dem Fremden und Neuen, sei es im Bereich der Kultur, sei es im Bereich der Religion.

Bei aller Selbstverständlichkeit ist dennoch jeder gezwungen, sich zu dieser Pluralität zu verhalten. Ein Minimum ist eine entsprechendes Maß an Pluralitätstoleranz, die das weitere Zusammenleben erst möglich macht. Gefordert ist aber auch eine Pluralitätskompetenz, d. h. die Fähigkeit zur aktiven Bearbeitung dieser Pluralität im Prozess der eigenen Identitätsbildung.⁷ Diese Frage verschärft sich im Bereich der religiösen Pluralität insofern hier der jeweilige Wahrheitsanspruch der einzelnen Religion ins Spiel kommt.

Wie beurteilen Jugendliche diese Situation? Welche Rolle messen sie der Religion zu? Für Jugendliche scheint Pluralität insgesamt kein Problem zu sein. Bei ihnen überwiegen die positiven Seiten: das Leben wird bunter bzw. man erhält selbst neue Impulse. Zwar werden mögliche Spannungen nicht übersehen, mehrheitlich aber wird die Pluralität eher neutral als Selbstverständlichkeit einer modernen Gesellschaft empfunden. Möglicherweise findet sich in solchen Aussagen auch eine gewisse Distanz zur Fragestellung, da nicht immer jeder sich auch gleich persönlich von ihr betroffen fühlt.

Auch hinsichtlich der Frage nach der religiösen Pluralität will sich nur eine kleine Minderheit einer exklusivistischen Position anschließen. Die größte Zustimmung erhält die Vorstellung, dass alle Religionen gleichwertig seien. Eine kleinere Gruppe befürwortet eine differenzierte, dialogische Position, die den Wahrheitsanspruch der einzelnen Religion nicht verleugnet, wohl aber von gegenseitigem Respekt getragen ist und die Frage nach der Wahrheit in das interreligiöse Gespräch bringen will.

Der enge Zusammenhang zwischen kultureller und religiöser Pluralität wird auch in einer Korrelationsanalyse bestätigt. Jugendliche, die der kulturellen Pluralität unsicher gegenüberstehen, zeigen eine größere Nähe zu einer exklusivistischen religiösen Position, während jene, die eine dialogische Position oder eine Haltung der Gleichwertigkeit bevorzugen, Pluralität grundsätzlich akzeptieren.

Aufgrund der empirischen Ergebnisse nehmen die Autoren Stellung zu einer für religiöse Bildung zentralen Frage, ob Jugendliche zunächst in einem konfessionell homogenen Umfeld beheimatet sein müssten, um mit Pluralität umgehen zu können. Die heutige Jugendgeneration, die selbst gar keine konfessionell geschlossenen Milieus mehr erlebt hat, scheint Pluralität gegenüber eher aufgeschlossen als Erwachsene. Insofern ist eine häufig vermutete Orientierungslosigkeit Jugendlicher in der Pluralität weniger das Problem als deren viel fundamentaleres religiöses Desinteresse.

Religiöse Erziehung wird somit noch mehr ernst machen müssen mit einem alten Grundsatz, dass nur das jeweils als bedeutsam Erfahrene Relevanz im Lebenslauf findet. So finden sich hier eher Aufgaben wie „Vergleichen“, „Abwägen“, „Herausfinden“ als traditionelle Begriffe wie „Übernehmen“ oder „Annehmen“. Als Material für diesen „autopoietischen Prozess“ eignen sich nach Meinung der Autoren besonders biblische Erzählungen, also die kondensierten Erfahrungen von Menschen vor und mit ihrem Gott. Auf deren narrativen Erschließung wird es ihrer Meinung nach ankommen, ob sie sich „mit den Erfahrungen Jugendlicher amalgamieren lassen“.⁸

Kirche, Glaube und religiöse Praxis

Im Unterschied zum Selbstverständnis der Kirchen, vor allem der katholischen Kirche, trennen viele Jugendliche individuellen Glaubensvollzug und Kirche als deren institutio-

nalisierte Außenseite: „Religion ja – Kirche nein“.⁹ So spielen mit Ausnahme des Weihnachtsgottesdienstes herkömmliche kirchliche Rituale und eine Glaubenspraxis im öffentlichen Raum eine immer kleinere Rolle. Eine gleichfalls schwindende individuelle Religiosität Jugendlicher lässt sich daraus aber nicht erschließen, vielmehr löst sich der religiöse Vollzug immer mehr ab von seiner bisherigen Sozialgestalt. Da mögen eigene Enttäuschungen hinsichtlich des Auseinanderklaffens von Anspruch und Wirklichkeit der Kirche eine Rolle spielen. Das negative Image der Kirche, wurzelnd in eigenen Versäumnissen in ihrer Geschichte wie in einer oftmals mageren Praxis vor Ort, aber auch eine insgesamt „schlechte Presse“ kommen hier zusammen. Gleichzeitig aber gibt es durchaus Jugendliche, für die kirchliche Vollzüge Ausdrucksformen ihres Glaubens sind.

Stellt man der traditionellen kirchlichen Position, der Identität von Kirche und Glaube, die Gegenposition gegenüber, dass Glaube auch ohne Kirche möglich ist (Differenz von Kirche und Glaube) und ergänzt beide um eine dritte Position, die von einer grundsätzlichen Selbstkonstruktion von Glauben ausgeht, so lehnen Jugendliche Aussagen, die von einer Identität von Glauben und Kirche ausgehen, klar ab. Ein Monopolanspruch der Kirche ist für Jugendliche inakzeptabel. Es ist für sie selbstverständlich, dass man auch ohne die Kirche glauben kann und dass jeder selbst herausfinden muss, was er glauben kann und will. Diese Haltung ist bei Mädchen noch etwas stärker ausgeprägt und sie steigt mit dem Alter leicht an.

Wie soll die Kirche reagieren? Zwischen einer Profilierung als Kontrastgesellschaft und einer unkritischen Anpassung an den Zeitgeist liegt das Selbstverständnis als ein offener kommunikativer Raum, in dem Glaube zur Sprache kommen kann.¹⁰ Die Haltung des „Ganz-oder-gar-nicht“ wird einer einladenden Kirche weichen müssen, die auch unterschiedliche Formen der Kirchenbindung akzeptiert.

Die Bedeutung von Religion für die eigene Biographie

Schon mehrfach wurde deutlich: Religion ist für Jugendliche nicht gänzlich „out“. Welche Bedeutung aber hat die individuell gewählte und von Institutionen weitgehend abgelöste Religiosität für den Einzelnen?¹¹ Die klassische Religionskritik, die Religion als irrational und damit als irrelevant kennzeichnet, haben Jugendliche hinter sich gelassen. Offen scheinen sie eher für ein funktionalistisches Religionsverständnis, das der Religion eine bestimmte Aufgabe zur Erklärung von Welt und Mensch sowie zur Bewältigung der eigenen Kontingenz zuweist. Religion wird geschätzt, wenn sie Autonomie ermöglicht und zu einem Mehr an religiöser Eigenverantwortlichkeit führt. Religion kann zu moralisch guten Handlungen ermutigen, kann Orientierung bieten und das Leben sichern und bereichern. In gleicher Weise aber erscheint Religion für viele als selbst konstruiert. So folgern die Autoren: „Religion schöpft ihre Autorität nicht aus einer Aura des Unablenkbaren, des Heiligen, sondern aus der Rolle, die sie für den einzelnen Menschen spielt.“¹²

Über Erfahrungen, die sie selbst als „religiös“ klassifizieren, verfügen Jugendliche kaum noch. Da religiöse Vollzüge vielfach mit Kirche und Christentum assoziiert werden, bleiben sie eher distanziert. Ein sinnvolles Leben können sie sich gut auch ohne Gott vorstellen. Dennoch bringen sie Personen gegenüber, die von eigenen religiösen Erfahrungen berichten, großen Respekt entgegen. Und: Jugendliche wünschen sich religiöse Erfahrungen, gleichwohl punktuell und bezogen auf bestimmte Funktionen innerhalb des Lebenslaufs (Geborgenheit, Hilfe in Notsituationen u. ä.).

Hier liegen m. E. Ermutigung und Herausforderung zugleich. Pastorale Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, Lehrpersonen oder (gemeinde-)katechetisch Tätige müssen sich nicht scheuen, eigene religiöse Erfahrungen mitzuteilen. Gleichzeitig ist zu prüfen, wel-

che Handlungsfelder in einer offenen und einladenden Weise eigene religiöse Erfahrungen ermöglichen können.

Anmerkungen:

- ¹ Ziebertz, H.-G.; Kalbheim, B.; Riegel, U.: Religiöse Signaturen heute. Ein religionspädagogischer Beitrag zur empirischen Jugendforschung. Gütersloh / Freiburg i. Brsg. 2003.
- ² Schweitzer, F.; Schwab, U.; Ziebertz, H.-G.; Englert, R.: Entwurf einer pluralitätsfähigen Religionspädagogik. Gütersloh/Freiburg 2002.
- ³ Vgl. Ziebertz, H.-G.; Kalbheim, B.; Riegel, U.: Religiöse Signaturen heute, 42f.
- ⁴ Vgl. dazu ebd., 64–86.
- ⁵ Vgl. ebd., 84.
- ⁶ Vgl. zum folgenden ebd., 87–119.
- ⁷ Vgl. dazu auch Höring, P. C.: Identität in radikaler Pluralität, in: Diak. 32 (2001), 278–284.
- ⁸ Vgl. Ziebertz, H.-G.; Kalbheim, B.; Riegel, U.: Religiöse Signaturen heute, 117.
- ⁹ Vgl. zu dieser Fragestellung ebd., 125–157.
- ¹⁰ Vgl. ähnlich das Plädoyer für eine „raumschaffende Jugendpastoral“ von W. Steffel: Identität im Glauben. Stuttgart 2002, 433–440.
- ¹¹ Vgl. hierzu Ziebertz, H.-G.; Kalbheim, B.; Riegel, U.: Religiöse Signaturen heute, 235–262.
- ¹² Ebd., 247f.

Pastoralrat vs. PGR?

Die Stellung des Pfarrers im Pfarrgemeinderat im Spiegel der PGR-Satzungen deutscher Diözesen

So wie man Versicherungen in der Hoffnung abschließt, dass der Versicherungsfall nicht eintreten möge, so wünscht man sich als Mitglied eines Gremiums, dessen Satzung möglichst selten konsultieren zu müssen. Denn braucht man sie, steht meist die Klärung eines Konflikts an.

Über Konflikte in deutschen Pfarrgemeinderäten gibt es keine Statistik, und nur recht selten hört oder liest man davon. Dass es diese Konflikte trotzdem gab und gibt, ändert nichts daran, dass der PGR nach 35 Jahren wohl als bewährte Einrichtung bezeichnet werden kann. Seit das Kanonische Recht einen Pastoralrat mit dem Pfarrer als Vorsitzenden für jede Pfarrei vorsieht, taucht immer wieder mal die Frage nach der Rechtsstellung des Pfarrers im PGR auf, der ja ein deutscher Sonderweg ist.¹ Geht man dieser Frage durch die einschlägigen Bestimmungen der deutschen PGR-Satzungen nach, kommt man zu einem überraschend einheitlichen, ebenso klaren wie unspektakulären Ergebnis. Auch wenn der Pfarrer in der Regel dem Gremiums nicht vorsitzt, so ist er doch faktisch nach den Bestimmungen der jeweiligen diözesanen Regelungen dessen Zentralfigur.

Zur Entstehung der Pfarrgemeinderäte in Deutschland

1967 beschloss die Deutsche Bischofskonferenz auf der Grundlage von Art. 27 Abs. 5 des Konzilsdekrets über die Hirtenaufgaben Grundsätze und Empfehlungen zur Neuord-

nung des Laienapostolats – einschließlich der Anordnung zur Bildung von Pfarrgemeinderäten. Die Diözesen schufen mit ihren jeweiligen Satzungen diözesanes Recht. Auf der Basis des Synodenbeschlusses: „Räte und Verbände. Rahmenordnung für Strukturen der Mitverantwortung in der Diözese“ wurden ab 1976 in allen westdeutschen Diözesen neue Satzungen erlassen.²

In den meisten ist – trotz mehrfacher Überarbeitung – die Gestaltungskraft dieses Synodenbeschlusses und der ihm zugrunde liegenden Texte des II. Vaticanums zu spüren. Dies gilt für einzelne Formulierungen wie für konkrete Regelungen („Anordnungen“), für das Verständnis von christlicher Gemeinde und ihrem Auftrag sowie für das Verständnis des PGR als Pastoralrat *und* als Organ des Laienapostolats.

1. Selbstverständnis und Aufgaben des PGR

1.1 Das Selbstverständnis

Es sind vor allen anderen drei Elemente, die das Selbstverständnis der Pfarrgemeinderäte nach den Satzungen bestimmen:

- Sie sollen dem Aufbau einer lebendigen Pfarrgemeinde und der Verwirklichung ihrer apostolischen Sendung dienen,
- und zwar sowohl im Hinblick auf den „Weltdienst“ als „Organ des Laienapostolats“ im Anschluss an Nr. 26 des Konzilsdekrets über das Apostolat der Laien
- als auch im Hinblick auf den „Heildienst“ gemäß Nr. 27 des Konzilsdekrets über die Hirtenaufgaben.

Dieses Grundverständnis des PGR einschließlich der Unterscheidung einerseits und der Bündelung von „Welt- und Heilsauftrag“ bei der Aufgaben- bzw. bei der Wesensbestimmung des PGR andererseits geht zurück auf die „Rahmenordnung“ der Synode (1.1) bzw. auf die „Pastoralsynode der katholischen Kirche in der DDR“ (Dienste 60). Sie kommt in den meisten Satzungen in dieser Begrifflichkeit vor.

Die Art der Mitwirkung des PGR wird zu meist ausdrücklich als „Beratung“ bestimmt.

Mehrfach wird durch „Positiv-Listen“ geregelt, in welchen Angelegenheiten der PGR welche Art von Mitwirkungs- bzw. Mitbestimmungs- oder Entscheidungsrechte hat. Neben dieser Beratungstätigkeit fungiert und agiert der PGR nach den Regelungen der meisten Satzungen als „Organ des Laienapostolats“ eigenständig.

In den Satzungen, die ausdrücklich eine Mitwirkung bzw. Mitverantwortung bei der Leitung der Pfarrgemeinde konstatieren (Aachen, Erfurt, Mainz, Würzburg), wird jeweils auch bestimmt, dass dies „unbeschadet der Rechte und Pflichten des Pfarrers und seiner Verantwortlichkeit als Hirte der Gemeinde“ erfolgt.

In der Diözese Limburg wird der PGR als „gewähltes synodales Gremium“ bestimmt (§ 15 Synodalordnung); Selbstverständnis und Grundauftrag werden aber wie in den anderen Diözesen benannt.

In mehreren Diözesen wird der PGR ausdrücklich als „Pastoralrat“ im Sinn des CIC definiert oder als Organ, „das vom Bischof mit der Wahrnehmung der Funktion eines Pastoralrats beauftragt“ ist (z. B. Aachen § 1).

1.2 Die Aufgaben

Hauptaufgaben des PGR sind der „Gemeindeaufbau“ und die Beratung des Pfarrers in dessen ureigensten Aufgaben als Leiter der Gemeinde. In nahezu allen Satzungen (vgl. auch hier die nachhaltige Wirkung der „Rahmenordnung“) wird zunächst als Grundaufgabe des PGR die subsidiäre Rolle benannt, nämlich dass „er den Pfarrer in seinen Aufgaben zu beraten und zu unterstützen“ hat. Gegenstand sind dabei – so zumeist die Formulierung – „alle die Pfarrgemeinde betreffenden Fragen“ (Speyer § 2). In keiner Satzung ist vorgesehen, dass der PGR als Pastoralrat eigenständig handelt oder Weisungsbefugnis ausübt, vielmehr berät und beschließt er immer zusammen mit dem Pfarrer. In einzelnen Satzungen sind die Themen und Angelegenheiten genau aufgelistet, in denen der PGR tätig werden soll bzw. zu denen er befragt bzw. angehört werden muss bzw. ein Anhörungsrecht hat. In

den meisten bleibt es bei allgemeinen Formulierungen oder es werden die gemeindlichen Grunddienste als Aufgabenbereiche für die Mitwirkung des PGR benannt, jedoch festgehalten, dass der Pfarrer dafür die Letztverantwortung trägt.

In den Fällen, in denen der PGR als Organ des Laienapostolats tätig wird, regeln die Satzungen gewöhnlich, dass „er unbeschadet der Eigenständigkeit der Gruppen und Verbände in der Gemeinde, in eigener Verantwortung tätig“ (Regensburg § 2 Abs. 2) wird. In diesem Bereich ist er auch in seiner Beschlussfassung unabhängig. Nur in einigen Satzungen (etwa Essen, Würzburg, Köln und Magdeburg) ist als besonderer Aufgabenschwerpunkt die Mitwirkung bei der pastoralen Planung und Prioritätensetzung vorgesehen. Allgemein ist auch der Tenor in den Satzungen, dass der PGR keine reine oder vornehmliche Angelegenheit des Wortes, sondern auch der Tat ist: Er hat stets auch für die Durchführung seiner Beschlüsse zu sorgen.

2. Der Pfarrer und „sein“ PGR

2.1 Der Pfarrer als Mitglied im PGR und dessen Vorstand

Alle Satzungen regeln, dass der Pfarrer „geborenes“ oder „amtliches“ Mitglied im PGR ist. In Einzelfällen, insbesondere wo ein Pfarrer für mehrere kanonische Pfarreien ernannt ist, ist die Vertretungsmöglichkeit durch andere pastorale Dienste („Leiter einer Seelsorgestelle“ oder „Leitender Priester“) vorgesehen.

Ebenfalls in ausnahmslos allen Satzungen ist bestimmt, dass der Pfarrer „geborenes“ oder „amtliches“ Mitglied im Vorstand des PGR ist. Vertretungsregelungen finden sich analog zur Mitgliedschaft im Gremium selbst. Einige Satzungen sehen für den Pfarrer ein vom Vorstand unabhängiges Einberufungsrecht vor.

2.2 Der Pfarrer als Vorsitzender des PGR

Die Frage des Vorsitzes im PGR wird in der Regel durch eine offene Formulierung

beantwortet, nämlich dass die bzw. der Vorsitzende vom PGR aus dessen Mitte gewählt wird. Nur in der Satzung des Bistums Osnabrück findet der mögliche Vorsitz des Pfarrers im PGR Erwähnung (ähnlich in Fulda, aber dort heißt die Funktion ohnehin „Sprecher“), wenngleich auch nur in Zusammenhang mit einer Zuständigkeitsregelung, die zudem textidentisch mit einer Passage aus der „Rahmenordnung“ der Synode ist. Dort heißt es allerdings unmittelbar vorher: „Die Regelung des Vorsitzes erfolgt nach diözesanem Recht. Dabei soll möglichst nicht der Pfarrer als Vorsitzender bestimmt werden“ (1.9).

In den Bistümern Dresden-Meißen, Magdeburg und Görlitz ist der Vorsitzende „aus der Mitte der gewählten Mitglieder“ (Magdeburg) zu wählen, im Bistum Trier soll dies „in der Regel“ so geschehen. In allen anderen Satzungen ist diesbezüglich nichts geregelt. Die Diözese Rottenburg-Stuttgart ist eine Ausnahme, da der dortige Kirchengemeinderat die Doppelfunktion von Pastoral- und Verwaltungsrat hat. Vorsitzender des Kirchengemeinderats sowie dessen Verwaltungsausschusses ist der Pfarrer (§ 15.2 und § 30.1 KGO).

2.3 Besondere, dem Pfarrer vorbehaltene Rechte bzw. Aufgaben im Zusammenhang mit dem PGR

2.3.1 Besondere Sorge um Einheit, Verkündigung, Liturgie und Sakramente

In etlichen Satzungen findet sich die entsprechende Formulierung aus der „Rahmenordnung“ der Würzburger Synode wörtlich oder nahezu wörtlich wieder, derzufolge der Pfarrer „als der vom Bischof beauftragte Seelsorger und Leiter der Gemeinde besondere Verantwortung [trägt]

- a) für die Einheit der Gemeinde sowie für die Einheit mit dem Bischof und dadurch mit der Weltkirche;
- b) für die rechte Verkündigung der Heilsbotschaft;
- c) für die Feier der Liturgie und der Sakramente“ (1.9).

Solche Formulierungen lassen keinen Zweifel über die amtliche Stellung des Pfarrers zu und auch nicht darüber, wie weit die Befugnisse und die Verantwortung des Mitverantwortungsgremiums reichen.³

2.3.2 Recht zur Berufung von Mitgliedern in den PGR

Die meisten Satzungen sehen für den Pfarrer das Recht zur Berufung von Mitgliedern in den PGR vor. Dabei sollen durch die Wahl unberücksichtigt gebliebene Gebiete oder Personengruppen in Ergänzung des Wahlergebnisses und im Hinblick auf die Aufgabe des PGR berücksichtigt werden. Bei diesem Verfahren werden Personen gewöhnlich „im Einvernehmen“ oder „im Benehmen“ mit den geborenen und gewählten Mitgliedern berufen. Nach Regelungen in einigen Satzungen erfolgt die Berufung allerdings durch die geborenen und gewählten Mitglieder – dann aber gewöhnlich „im Einvernehmen“ oder „im Benehmen“ mit dem Pfarrer.

In Einzelfällen (etwa Osnabrück) kann der Pfarrer auch erst im Laufe der Wahlperiode Mitglieder berufen.

2.3.3 Besondere Funktion bei der Konstituierung des PGR

Bis zur Wahl des bzw. der Vorsitzenden ist in der Regel der Pfarrer die handelnde Person bei der Konstituierung eines neu gewählten PGR. Er lädt gewöhnlich zur ersten Zusammenkunft der amtlichen und gewählten Mitglieder nach der Wahl (zur Beratung und Vornahme von Berufungen bzw. zur „Hinzuwahl“) und/oder zur konstituierenden Sitzung ein, leitet diese bis zur Wahl des/der neuen Vorsitzenden.⁴ Dem Pfarrer obliegt es, die Mitglieder des PGR in ihr Amt einzuführen und sie der Gemeinde in geeigneter Weise vorzustellen – meist ist dies im Rahmen eines Gemeindegottesdienstes vorgesehen.

2.3.4 Vetorecht

Das exklusive Vetorecht des Pfarrers ist in allen PGR-Satzungen verankert, zumeist eng

an den einschlägigen Text der „Rahmenordnung“ angelehnt formuliert. „Erklärt der Pfarrer förmlich aufgrund der durch sein Amt gegebenen pastoralen Verantwortung und unter Angabe der Gründe, dass er gegen einen Antrag stimmen muss, so ist in dieser Sitzung eine Beschlussfassung nicht möglich“ (1.12).

Die Verfahren zum Umgang mit einem Veto sind zumeist klar strukturiert, vollziehen sich in mehreren Stufen und zielen auf Vermittlung – zunächst in einer erneuten internen Beratung und, wenn dann noch notwendig, entweder durch die „mittlere Ebene“, eine Schiedsstelle oder die bischöfliche Behörde. Gelingt die Vermittlung schließlich nicht, zieht dies in der Regel einen Entscheidungsakt des Ortsordinarius nach sich.

Vereinzelt wird in diesem Zusammenhang in jüngeren Satzungen auch die Möglichkeit bzw. das Recht des PGR auf externe Beratung genannt, ohne dass diese näher – etwa als Supervision oder Fachberatung – benannt wird.

2.3.5 Ausschluss von Mitgliedern

Die in der „Rahmenordnung“ vorgesehene Regelung zum Ausschluss von Mitgliedern aus „schwerwiegenden Gründen“ wird von nahezu allen Satzungen wörtlich oder sinngemäß übernommen. Dabei kommt fast immer dem Pfarrer neben dem PGR insgesamt das entsprechende Antragsrecht zu. Der Ausschluss selbst erfolgt durch den Bischof, nachdem in der Regel ein Schiedsverfahren vorausgegangen ist.

2.3.6 Konfliktfall

Nahezu alle Satzungen rechnen damit, dass einmal „eine gedeihliche Zusammenarbeit im PGR nicht mehr gegeben ist“. Es kommt dann immer dem Pfarrer, in den meisten Fällen auch der „Mehrheit der Mitglieder“ des betroffenen PGR das Recht zu, eine Schlichtung durch die mittlere Instanz, eine spezielle Schiedsstelle oder den Bischof zu versuchen bzw. diesen um Auflösung und ggf. Neuwahlen zu ersuchen.

3. Änderungsbedarf?

Ausnahmen sind selten gern gesehen. Und doch sind sie quasi an der Tagesordnung. Manche Ausnahmen sind Privilegien. Da der Pfarrgemeinderat der deutschen Bistümer deutlich älter ist als die Regelungen des CIC von 1983, wird man im Fortbestand einer bewährten Einrichtung wohl kaum ein Privileg, also ein besondere Gunst sehen können. Mancher Pfarrer mag es gleichwohl als ein Privileg betrachten, dass er nicht geborener Vorsitzender des PGR ist. Denn auch ohne diese formale Funktion ist die Stellung des Pfarrers im Pfarrgemeinderat absolut hervorragend und stark. Er hat alle Vorteile und Annehmlichkeiten eines Beratungsgremiums zur Unterstützung bei der Ausübung seines Dienstamtes, ohne dass er sich auch noch um organisatorische und administrative Dinge kümmern müsste, die mit dem Vorsitz zwangsläufig verbunden sind. Wer nicht vorsitzen muss, kann sich entspannter hinsetzen – um den Beratungen zu folgen, aber auch um sich daran zu beteiligen. Als geborenes Mitglied des Vorstands hat der Gemeindeleiter zudem alle Möglichkeiten, seine Beratungsinteressen effektiv zu platzieren. Ohne ihn kann der PGR wenig, gegen seinen erklärten Willen praktisch gar nichts tun; mit ihm ist er stark.

Der Pfarrgemeinderat ist kein Gemeindeparlament mit legislativen Kompetenzen⁵, sondern ein gewähltes Gremium, das auf ordentlicher diözesaner Rechtsgrundlage dem Leiter der Pfarrei Rat erteilt, ihn unterstützt und ansonsten zumeist „mitwirkt“. Diese Mitwirkung wird umso ernsthafter und nachhaltiger sein, je ernster das Gremium genommen wird. Die Frage des Vorsitzes spielt da letztlich keine Rolle. Idealerweise wird mit dieser Aufgabe jene Person im Gremium betraut, die dafür die besten Voraussetzungen mitbringt. Das wird nicht in allen Fällen automatisch der Pfarrer sein. Dass die Pfarrgemeinde und ihr Rat nicht alleinige Sache des Pfarrers sind, sondern all der Leute, die sich in Gottes Namen als Gemeinde versammeln, das wird jedoch augenfällig, wenn für den Vorsitz im PGR ein Mann oder

eine Frau aus dem Kreis der gewählten oder berufenen Mitglieder durch eine Wahl bestimmt wird. Auf die Kraft dieses Zeichens, das nach innen und nach aussen wirkt, und auf diese besondere Form zur Verwirklichung von pastoraler Mitverantwortung zu verzichten, wäre die Kirche schlecht beraten. Dann lieber eine Ausnahme.

Anmerkungen:

- ¹ Zwischen dem Satzungsrecht der deutschen Diözesen und der Bestimmung des c. 536 CIC von 1983 gibt es Diskrepanzen:
Nach dem CIC entscheidet der Diözesanbischof frei darüber, ob es pfarrliche Pastoralräte geben soll oder nicht. Nach dem Beschluss der Synode ist in jeder Pfarrei ein PGR zu bilden. Der CIC kennt nur die Funktion als Pastoralrat, nicht aber die als Gremium für die „Weltverantwortung“.
Vorsitzender des Pastoralrats ist nach dem CIC der Pfarrer qua Amt. Vgl. Handbuch des Katholischen Kirchenrechts (hg. von J. Listl u. a., Regensburg 1983, 426).
- ² Einer eigenen Untersuchung wert wären die Ursachen und Gründe für die äußerst unterschiedlichen Umfänge der Satzungen – von einem beidseitig bedruckten DIN A4-Blatt bis zu einer voluminösen Loseblattsammlung mit Ergänzungslieferungen – und die jeweiligen Auswirkungen in der Praxis.
- ³ So erklärt etwa eine Fußnote zu § 3 (Rechte) in der PGR-Satzung des Bistums Passau ausdrücklich: „Die in dieser Vorschrift angeführten Rechte des Pfarrgemeinderates sind nicht Beispruchsrechte im Sinne des can. 127 des CIC.“ Beispruchsrecht ist jene Befugnis zur Mitwirkung durch Rat oder Zustimmung, die einem Gremium oder Interessenten bei bestimmten Amtshandlungen eines Oberen ausdrücklich eingeräumt wird. Vgl. dazu ausführlicher ebd., 122.
- ⁴ Die Freiburger Satzung sieht ein eigenes Einspruchsrecht des Pfarrers gegen die Wahl des Vorsitzenden („bei Vorliegen wichtiger Gründe“) vor.
- ⁵ Da der PGR die Pfarrei nicht als juristische Person vertritt, gibt es auch keine unmittelbaren staatskirchenrechtlichen Implikationen (Ausnahmen bilden die drei Diözesen der Oberrheinischen Kirchenprovinz). Die Vertretung obliegt dem Pfarrer bzw. in Finanz- und Personalangelegenheiten dem jeweils nach staatskirchenrechtlichen Bestimmungen vorgesehenen Gre-

mium für die Finanz- und Vermögensverwaltung (Kirchenvorstand, Verwaltungsrat, Kirchenpflegschaft ...), dessen Vorsitzender immer der Pfarrer ist. Gewöhnlich sehen die Satzungen vor, dass die beiden pfarrlichen Gremien systematisch kooperieren – vor allem durch die Entsendung von Mitgliedern in das jeweils andere Gremium. Die Würzburger Synode hatte als Zielvorstellung, die Vermögens- und Finanzverwaltung in den Pfarrgemeinderat zu integrieren. Dieses Ziel wurde nicht erreicht, nicht zuletzt deswegen, weil die staatskirchenrechtlichen Bestimmungen zum Kirchenvermögensrecht in den Bundesländern sehr verschieden und oft Ergebnis von langwierigen Abstimmungsprozessen mit dem Staat sind, an die zu rühren letztlich wohl den meisten Diözesen nicht ratsam schien. Zudem hat sich die Zweigleisigkeit in diesem Bereich trotz einer gewissen Aufwändigkeit bei der gegenseitigen Abstimmung bzw. Kooperation bewährt.

Literaturdienst

Leo Kardinal Scheffczyk: Maria - Mutter und Gefährtin Christi. Sankt Ulrich-Verlag, Augsburg 2003. 360 S.; 19,80 EUR.

Kardinal Scheffczyk hat sich mit diesem Werk viel vorgenommen. Er will ein Buch über die Person und Sendung Marias schreiben, das ebenso den Ansprüchen der modernen Exegese wie der Dogmatik und der Frömmigkeit gerecht wird, dabei die Kritik oder Annäherung der protestantischen Theologie ins Gespräch nimmt und in einer Sprache verfasst ist, die ein breites Publikum verstehen kann. Dass er dabei nicht mit der Zustimmung aller Exegeten, auch nicht aller Systematiker rechnen kann, ist selbstverständlich. Auch muss er mit dem breiten Widerwillen des Zeitgeistes rechnen. Konkret wird Letzteres vor allem im letzten Teil des Buches, wo es um die Botschaft von Fatima geht: Tut Buße und helfe durch Mitsühne Seelen zu retten. „Sühne“ ist bekanntlich auch unter vielen Theologen unserer Zeit außer Kurs geraten, was damit zusammenhängt, dass man aus der Frohen Botschaft die Gerichtsdrohungen gestrichen hat, Gott nur als den „lieben“ gelten lässt, der alle Strenge abgelegt hat. Damit gerät dann auch die Botschaft Marias ins Abseits einer altmodischen Frömmigkeit, über die zu diskutieren sich unter Gebildeten nicht mehr lohnt. Das Buch behandelt im ersten Teil das biblische Zeugnis von Maria, im zweiten Teil Maria im Glauben der Kirche, dessen Wachstum und Entfaltung aufgezeigt wird, im dritten Teil Maria in der Verehrung der Kirche, die Entfaltung und Vertiefung der Frömmigkeit, um dann im vierten Teil gegenwärtig aktuell zu werden aus der Perspektive der prophetischen Botschaft von Fatima. In ihr ist immer wieder auch von der Hölle die Rede als reale Möglichkeit, ja Wirklichkeit, mit der abzufinden unsäglich schwer fällt. Darf man keine Hoffnung haben auf die Rettung aller Menschen? Was Scheffczyk dazu sagt, stimmt eher pessimistisch. Aber welchen Sinn hat dann noch das Gebet, das die Frommen nach jedem Gesetz des Rosenkranzes sprechen sollen: „O mein Jesus, verzeihe uns unsere Sünden, führe alle Seelen in den Himmel, besonders jene, die deiner Barmherzigkeit besonders bedürfen.“ So die Anweisung Marias. Dazu die Verheißung: „Am Ende wird mein Unbeflecktes Herz triumphieren!“ Wir wissen nicht, wie das letzte Gericht aussehen wird, dürfen aber hoffen für alle Seelen und für sie beten.

Eine kleine Warnung, die der Vf. gelegentlich ausspricht: Maria darf nicht als Mutter der Barmherzigkeit gegen Christus als Vertreter der Gerechtigkeit Gottes ausgespielt werden (dafür gibt es viele missverständliche Aussagen auch in kirch-

lich anerkannten Marienerscheinungen). Und noch eine Frage: Kann Maria zugleich Mutter und Tochter der Kirche sein, wenn erst mit ihr Kirche anfängt? (173)

Es lohnt sich das gehaltvolle Buch zu lesen, das einen starken mariologischen und spirituellen Impuls vermittelt. *Hermann-Josef Lauter OFM*

Julius H. Schoeps: Mein Weg als deutscher Jude. Pendo Verlag, Zürich 2002. 300 S.; 19,90 EUR.

Zu den beeindruckendsten Erinnerungsorten jüdischen Lebens in Europa gehört das Jüdische Museum in Wien. Wer einmal durch die zu Tausenden in Glasvitrinen aufgereihten Gegenstände und Erinnerungstücke im dritten Stockwerk gegangen ist, kann die Vielfalt des Judentums in Österreich und parallel dazu in Deutschland nur erahnen.

Eng mit dem Museum verbunden ist der Name seines Gründungsdirektors Julius H. Schoeps. Der als Sohn eines emigrierten Professors in Stockholm geborene Schoeps gehört zu den bekanntesten Erforschern des deutschen Judentums. Rechtzeitig zu seinem sechzigsten Geburtstag hat er eine Autobiografie vorgelegt: Mein Weg als deutscher Jude. Der Titel ist dem Werk Programm. Das Buch ist letztlich weniger eine reine Autobiografie als vielmehr eine biografisch angelegte Geschichte jüdischen Lebens in Deutschland. Julius Schoeps beschreibt in unprätentiöser Weise seinen privaten und beruflichen Werdegang als Spiegelbild des deutschen Nachkriegsjudentums. Anhand seiner eigenen Wege gelingt es ihm, die Aufgabe jüdischer Forschungen explizit der Erforschung von Bedeutung und Rolle des Judentums in und für Deutschland darzustellen. Stationen dieses Weges sind das eigene Studium im Berlin der 68er, eine Professur in Duisburg, der Aufbau des Museums in Wien und nicht zuletzt die Arbeit am Moses Mendelssohn Zentrum der Universität Potsdam. Schoeps Beschreibung ist ein deutliches Zeichen dafür, wie schwierig sich oft der Weg jüdischen Lebens in Deutschland fünfzig Jahre nach der Schoa gestaltet. Der Bericht kann jedoch als Plädoyer gelesen werden, als ein Plädoyer Schoeps für ein Leben als deutscher Jude, dessen Aufgabe es immer auch sein wird, Erinnerung zu gestalten. „Ab und zu“, so resümiert der Autor, „denke ich darüber nach, was mich eigentlich von einem deutschen Durchschnittsbürger unterscheidet. In erster Linie ist es wohl das Bewusstsein ... anders geartete Erfahrungen gemacht zu haben und anders gelagerte Erinnerungen zu besitzen.“

Martin Lätzel

Unter uns

Auf ein Wort

„Das allerdings wäre dann eine fast tragikomische Geschichte: Der Mensch richtet sich an seiner Erkenntnis auf; er nimmt sie zum Maß aller Dinge, um letztendlich im Universum der Dinge als ein insgesamt bedeutungsloses Atom unterzugehen. Darin liegt das Erschreckende der modernen Erkenntnis.“

Rüdiger Safranski

Das Bischofsamt

Im Gespräch mit einer Abiturientin geht es um das Wesen und die Aufgaben des Bischofsamtes.

Nachdem wir über den Unterschied von Bischöfen und Erzbischöfen gesprochen haben und darüber, was „Bistum“ und „Erzdiözese“ bedeutet, sagt sie: „Ach so, jetzt verstehe ich das – für uns, in unserem Bistum, ist der Erzbischof Joachim zuständig. Ja klar, der wird ja auch im Hochgebet erwähnt...“ Kurze Pause. „...- aber wer ist denn dann dieser Kardinal Meisner?“

Kaplan Ulrich Filler

Die Ähnlichkeit

In einer Klasse 5 brachte ich verschiedene Zugänge mit, wie sich Kinder heutzutage der

Heiligen Schrift annähern können. Als wir über zwei Comic-Versionen sprachen und diese kritisch mit dem Bibeltext verglichen, fragte eine Schülerin bei der Szenenabfolge *Der zwölfjährige Jesus im Tempel*: „Sah Jesus dem heiligen Josef ähnlich?“ Meine Antwort half mir und uns allen: „Ich weiß es nicht. In der Bibel steht dazu nichts.“

Oft möchte ich in der Heiligen Schrift mehr finden. Diesmal war ich ihr für ihre Klarheit dankbar. *Annemarie Welbers*

Neues Gericht

Beim Mittagessen gibt es als Rohkost in Scheiben geschnittene Kohlrabi. Die vierjährige Paula nimmt die Schüssel und fragt: „Papa, möchtest du auch ‚Lamm Gottes‘?“

Bertram Horn

Geht nicht

Die Mama des kleinen Felix sieht zum zweiten Mal Mutterfreuden entgegen. Der Kleine hatte mal wieder eifrig gespielt, entsprechend sah es im Zimmer aus. „Du musst ab jetzt deine Sachen alleine wegräumen“ sagte die Mutter, „ich kann mich nicht mehr so gut bücken. Das tut ziemlich weh. Ich habe ja unser Baby im Bauch.“ Brav, wie Felix nun mal ist, packte er die Spielsachen weg.

Am nächsten Abend lagen wieder Autos und Bauklötze herum. Als sein Vater ihn nun bat, alleine aufzuräumen, schaute Felix ihn treuherzig an und strahlte: „Geht nicht, Papa, hab' Baby im Bauch.“ *Hans Orths*