



Das Zweite Vatikanische Konzil: Der doppelte Bruch

I. Beiträge zum Schwerpunktthema

Ferdinand Kerstiens: Streit um die Auslegung des Konzils..... 4
Ludger Weckel: Kirche in der Welt von heute - Anspruch und Wirklichkeit des II. Vatikanischen Konzils 6
Johanna Rahner: Kirche - nicht ‚neu‘, aber ‚anders‘ 17
Ferdinand Kerstiens: Befreiungstheologie als Frucht des Konzils 35
Norbert Arntz: Konziliare Versammlung: Zeichen der Zeit - Hoffnung und Widerstand 47
Michael Rammingner: Das II. Vatikanische Konzil und die Frage nach Flucht und Migration 55

II. Berichte aus dem Bistum

Hermann Steinkamp: „Das Wirkliche tapfer ergreifen“ (D. Bonhoeffer) - Frieden erklären..... 76
Ernst Dertmann: Laudatio auf Bischof Ostermann 83
Urkunde zur Ehrenmitgliedschaft von Bischof Ostermann..... 86
Ernst Dertmann
Gisela Hinricher: Neues „Gotteslob“ - Brief an die Bischöfe..... 87
Veronika Hüning: Leserbrief „Mein Blut - für euch und für alle vergossen“ 89
Gisela Hinricher: Katholikentag in Mannheim - meine Eindrücke 91
PAX CHRISTI
Bistumsstelle Münster: Fragen an die Parteien (Monate Mai / Juni 2012) 93

V. Hinweise

Termine aktuelle Übersicht 100

IMPRESSUM

Herausgeber: PAX CHRISTI Bistumsstelle Münster

Breul 23, 48143 Münster, Telefon: 0251/511 420, e-mail: muenster@paxchristi.de

Internet: www.muenster.paxchristi.de

Bankverbindung: Darlehnskasse Münster – Kto.Nr. 3 962 600 – BLZ 400 602 65

Redaktion: Ernst Dertmann, Ferdinand Kerstiens, Stefan Leibold, Eberhard Ockel

Layout: Inga vom Rath

Bildnachweis: Privatfotos (Conrad Berning, Ernst Dertmann, Michael Rammingner, Ludger Weckel, Publik Forum)

Druck: Kleyer-Druck, Münster-Roxel

Liebe Freundinnen und Freunde in und von PAX CHRISTI,

der Titel des Schwerpunktthemas und dieser Ausgabe gehört erklärt: dieses Konzil war ein Bruch mit der Vergangenheit (in Bezug auf z.B. Religions- und Glaubensfreiheit, Gewissensfreiheit), Verhältnis zum Judentum und nun wird Schritt für Schritt vom Vatikan mit den Konzilsbeschlüssen gebrochen (z.B. Karfreitagsfürbitte für die Juden, vorkonziliare Messfeiern, Piusbrüderschaft).

Ferdinand Kerstiens stellt den Streit um die Auslegung des Konzils dar. Weitergreifend widmet sich Ludger Weckel dem Anspruch und der Wirklichkeit des Konzils, bevor drei Themen ausführlich in den Blickpunkt kommen. Eine Frucht des Konzils war und ist die Befreiungstheologie, wie Ferdinand Kerstiens darstellt. Das Konzil beschrieb ein anderes Kirchenverständnis als das bis dato zugrunde gelegte. Die Theologin Johanna Rahner (Name verpflichtet!) nimmt sich dieses Themas an und kommt zu interessanten Schlüssen und Folgerungen. Michael Rammingner hat auf dem diesjährigen Flüchtlingstag in Münster zu Fragen nach Flucht/Migration und dem II. Vatikanischen Konzil Stellung genommen. Wir veröffentlichen seinen Zettelkasten, da er seinen Vortrag frei gehalten hat. Norbert Arntz (erster Johannes XXIII.-Preisträger) stellt die so wichtige Konziliare Versammlung in Frankfurt - 50 Jahre nach Konzilseröffnung - vor.

In dieser Ausgabe wird auch die viel nachgefragte Predigt von Hermann Steinkamp im letzten Politischen Nachtgebet dokumentiert - und die Verleihung der PAX CHRISTI-Ehrenmitgliedschaft an Bischof Friedrich Ostermann in der gleichen Feier.

Fleißig wie eh und je – auch im Briefeschreiben – halten wir im weiteren einen kritischen Brief an die Bischöfe des Bistums und die Deutsche Bischofskonferenz zum neuen „Gotteslob“ und einen Leserbrief zu den von Rom verlangten neuen Kelchworten fest. Eindrücke vom Katholikentag in Mannheim und die Antworten politischer Parteien auf von uns

gestellte Fragen zum „roten Faden“ unserer Arbeit (Rüstungshandel) runden diese Ausgabe ab.

Wir wünschen eine gewinnbringende Lektüre und wünschen sehr unser Wiedersehen auf unserer Diözesanversammlung in Münster.

*Ernst Dertmann
Ferdinand Kerstiens
Stefan Leibold
Eberhard Ockel*

Ferdinand Kerstiens

Streit um die Auslegung des Konzils

Durch die Praxis der Kirchenleitung, in den Bischofsernennungen, in vielen neuen Entscheidungen, in der mangelnden Umsetzung des Konzils im neuen Kirchenrecht, im Erwachsenenkatechismus von 1993 und im Jugendkatechismus „Youcat“ von 2011 wird deutlich, dass maßgebliche Teile der Kirchenleitung, unterstützt von Gruppen in der Kirche, die neuen Aufbrüche des Konzils, die von vielen Gliedern der Kirche als notwendige Veränderung verstanden wurden und werden, wieder zurückdrängen wollen. Das wird besonders deutlich in der programmatischen Rede von Benedikt XVI. vom 22. Dezember 2005 zur Auslegung des Konzils.

Der Papst unterscheidet zwischen zwei unterschiedlichen Interpretationen des Konzils: Die einen lesen die Konzilstexte im Sinne der Kontinuität der katholischen Lehre, die anderen im Sinne der Diskontinuität, d.h. sie stellen die Diskrepanzen in der Lehre fest und interpretieren die Texte

progressiv, nach vorne, nach heute und morgen hin offen. Der Papst sieht in der ersten Weise die einzig legitime Interpretation der Konzilstexte und wirft den anderen eine Verfälschung vor. Es geht dabei vor allem um die Konzilserklärungen zur Religions- und Gewissensfreiheit, zur Ökumene,



zu den nichtchristlichen Religionen, zur Liturgie, die das priesterzentrierte Opferverständnis zugunsten der Feier des ganzen Gottesvolkes überwindet, zum Kirchenverständnis, wo das Kapitel über die Kirche als Volk Gottes bewusst vor das Kapitel über die

Hierarchie gestellt wurde, und zur „Kirche in der Welt von heute“. Es bleibt ein Rätsel, wie der Papst diese Beispiele der Änderung bisheriger Aussagen im Sinne der Kontinuität kirchlicher Lehre ohne Geschichtsklitterung verstehen kann. Es geht bei diesem Streit um eine fundamentale Auseinandersetzung um den Kurs der Kirche: Hat sie die Kraft, die Änderungen in den Aussagen des Konzils zu entscheidenden Themen als eigene notwendige Bekehrung zur Botschaft Jesu zu begreifen, oder versucht sie die Aussagen so zu verwässern, dass sie nichts mehr aussagen.

Gerade angesichts des 50. Jahrestags der Konzilsöffnung spitzt sich die Frage noch einmal zu in der Auseinandersetzung oder Versöhnung mit den Piusbrüdern, die offensichtlich ein besonderes Anliegen des Papstes ist. Die Piusbrüder haben ja Recht mit ihrer Interpretation der neuen Aussagen des Konzils, die von der früheren Lehre der Kirche abweichen. Gerade deswegen wollen sie das Konzil nicht akzeptieren. Kommt der Papst jetzt ihnen mit einer aufweichenden Interpretation des Konzils näher? Was für viele Christinnen und Christen die befreiende Botschaft des Konzils ist, ist für die Piusbrüder Verrat an der Botschaft.

Wenn der Papst ihnen entgegenkommt, wird das die schon vorhandene Spaltung in der Kirche vertiefen.

Das „Aggiornamento“, „Heutigwerden“, das Johannes XXIII zur Einberufung des Konzils gefordert hat, muss jedoch weitergeführt werden, wenn die Kirche neue Glaubwürdigkeit gewinnen will. Viele Katholikinnen und Katholiken werden sich dann mit Freude an diesen vorwärtsweisenden Prozessen beteiligen, die Kirche tragen und so der Frohen Botschaft vom Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit neue Kraft verleihen: zur Ehre Gottes und zum Wohl aller Menschen, der Armen und der Bedrängten zuerst.

Ferdinand Kerstiens, promovierter Theologe, ist em. Pfarrer in Marl, langjähriger geistlicher Beirat bei PAX CHRISTI im Bistum Münster, Mitglied der Redaktion

Ludger Weckel

Kirche in der Welt von heute

Anspruch und Wirklichkeit des II. Vatikanischen Konzils



Vor 50 Jahren, von 1962 bis 1965, fand im Vatikan in Rom das II. Vatikanische Konzil statt. Konzilien sind in der Tradition der Kirchen Zusammenkünfte, in denen hohe Repräsentanten der Kirche über die Grundlinien, Grundfragen, Grundsätze und das Selbstverständnis beraten und entscheiden. In diesem Sinne könnte man vom II. Vatikanischen Konzil in etwas modernerer Sprache auch sagen, dass es die Aufgabe hatte, die „Verfassung“ oder das „Grundgesetz“ der Kirche angesichts gegenwärtiger Herausforderungen zu aktualisieren.

Das Konzil als Weltereignis

Dass dieses Konzil in den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts überhaupt stattgefunden hat, ist die eigentliche Überraschung gewesen. Denn in den Jahrzehnten zuvor hatte die oberste Kirchenleitung mehr oder weniger deutlich die Auffassung vertreten, die Katholische Kirche sei optimal ausgerichtet, sei so etwas wie eine „perfekte Einrichtung“ (im Lateinischen: eine „societas perfecta“), an der man nichts mehr verbessern könne oder verändern dürfe, weil sie von Gott so gefügt und gut sei.

Dass es dann doch zu einem Konzil kam, ist vor allem dem im Jahr 1958 gewählten Papst Johannes XXIII. zu verdanken. Er kündigte im Jahr 1959 in einer Rede die Einberufung eines Konzils an. Viele Menschen, die an der Erstarrung der Kirche litten, überraschte dies positiv, die Führungsebene der Kirche, die Kurienkardinäle in Rom, war eher negativ überrascht und fürchtete unkontrollierbare Neuerungen. Papst Johannes erwartete, wie er selbst sagte, eine Öffnung der Kirche für die Welt. Er beschrieb dies in verschiedenen Begriffen: die Kirche sollte aktualisiert werden, „heutig werden“ (italienisch: „aggiornamento“), ihre Fenster für die Welt öffnen, es sollte sich ein „neues Pfingsten“ ereignen und der Papst erwartete einen „Sprung nach vorne“ im Glaubensverständnis.

Global gesehen war das Konzil ein Weltereignis, das nicht nur in der katholischen Welt wahrgenommen wurde. Kein anderes Treffen hatte bis dahin Teilnehmer aus so vielen Ländern dieser Erde zusammengebracht. Man kann zwar nicht sagen, dass die verschiedenen Erdteile in ausgewogener Weise vertreten waren, aber immerhin waren sie vertreten. Und es war ein mediales Ereignis, das neben der Presse auch von den noch relativ jungen Medien Radio und Fernsehen verbreitet wurde.

Das Konzil selbst fand dann in vier Sitzungsperioden statt und war von Anfang an von einem Konflikt zwischen „Bewahrern“ und „Erneuerern“ geprägt, wobei im Laufe der Jahre deutlich wurde, dass die Bewahrer in der Minderheit waren, aber sehr große (kirchen-)politische Macht hatten. Sie wollten die Strukturen aufrechterhalten, die unter den Pius-Päpsten ausgeprägt worden waren. Unter Pius XII., dem Vorgänger von Johannes XXIII., fiel Kirche in Erstarrung, jegliche Veränderung wurde als mo-

dernistisches Neuerung verurteilt, es war sogar von einem „katholischen Ghetto“ die Rede, in dem sich die Kirche befände. Diese vorkonziliare Zeit war die Zeit des „Antimodernismus“ in der römisch-katholischen Kirche, der Verurteilung all dessen, was als Moderne verstanden wurde: wissenschaftliche Methoden in Bibelauslegung, Geschichtswissenschaften und Naturwissenschaften, demokratische Gesellschaftsverständnisse, Menschenrechte etc. Was dabei aber genau unter Moderne verstanden wurde und was zu verurteilen war, bestimmten die Päpste und die römischen Behörden. Es herrschte ein System feinmaschiger Zensur von Schriften, Vorlesungen und Personen, ein Apparat des Denunziantentum und kirchlicher Repression und damit der Angst bei Theologen und Amtsträgern. Bischöfe sollten in regelmäßigen Abständen die Priester und die Theologen unter Eid befragen und sie selbst sollten alle drei Jahre unter Eid dem Apostolischen Stuhl Bericht erstatten. Ergebnis dieses repressiven Apparats sind z.B. Lehrverbote, Amtsenthebungen, Verbot der Arbeiterpriester etc. Friedrich Heer charakterisiert die Absicht der vorkonziliaren Kirchenleitung mit dem Satz: „Mit allen Mitteln des geistlichen, disziplinären, kirchenrechtlichen und personalen Terrors sollte die Schaffung eines Klerus erzwungen werden, der in totalem Gehorsam sich kritiklos um den Papst und um seine Verteidigung der heiligsten Güter der Kirche und der Tradition in ‚kindlichem Gehorsam‘ schart.“

Die Konzilsbeschlüsse

Schon bald nach der Wahl von Papst Johannes XXIII. kündigte dieser 1959 an, dass er beabsichtige, ein Konzil einzuberufen. Nachdem die Kurienkardinäle und konservativen Kreise eingesehen hatten, dass sie das Konzil nach dessen öffentlicher Ankündigung nicht mehr verhindern konnten, gingen sie daran, das Konzil in ihrem Sinne vorzubereiten. Aber gegen die Bevormundung durch vatikanische Behörden und konservative Minderheit, die für die Konzilsversammlung bereits Texte zur Beschlussfassung – zum Beraten und Abnicken – vorbereitet hatten, entwickelte die Mehrheit der Konzilsteilnehmer jedoch eine Eigendynamik. Dies wurde vor allen Dingen darin deutlich, dass die Konzilsversammlung vorbereitete Entschlussvorlagen ablehnte und eigene Positionen entwickelte. Die besonders umstrittenen „Eigengewächse“ der Konzilsver-

sammlung wurden, weil sie in langwierigen Arbeitsprozessen erarbeitet und durchgesetzt werden mussten, erst zum Ende des Konzils in der 4. Sitzungsperiode 1965 beschlossen, so die Aussagen über das Selbstverständnis der „Kirche in der Welt von heute“ in der Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ und die Formulierungen zur Religionsfreiheit und



zum Verhältnis zu anderen Religionen. Und man kann auch sagen: Angesichts dieser am Schluss des Konzils formulierten eigenen Texte hätte das Konzil eigentlich von vorn beginnen und die früher beschlossenen Aussagen noch einmal im Lichte dieser neuen Erkenntnisse neu beraten und schreiben müssen. Entsprechend bleiben die Aussagen des Konzils, die 16 Dokumente, in sich und untereinander widersprüchlich. Elmar Klinger charakterisiert die Beschlusslage des Konzils folgendermaßen: „Das Konzil hat ein Sammelsurium von Aussagen verabschiedet, die sich widersprechen und daher unvereinbar sind [...] Seine Aufgabe hat nicht darin bestanden, von der Tradition her die Gegenwart zu betrachten, sondern umgekehrt zu verfahren, die Tradition von der Gegenwart her neu zu erschließen.“

Wichtig für eine grundlegende Einschätzung der Konzilsbeschlüsse ist, dass die dogmatischen Aussagen an ihren pastoralen Sinn zurückgebunden wurden bzw. andersherum die pastoralen Aussagen mit ihrer dogmatischen Begründung verknüpft wurden. „Am offensichtlichsten sind diese wechselseitige Durchdringung von Dogmatik und Pastoral in den beiden Konstitutionen über die Kirche selbst. Sie bilden die Achse des Konzils. Sie sind der Kern seiner ursprünglichen Konzeption und der Mittelpunkt des Gesamtprogramms ... Das Gesamtprogramm des Konzils wird unter den genannten pragmatischen Aspekten in der Pastoralconstitution dargelegt. Sie war am meisten umkämpft. Sie war die schwerste Geburt. Sie war so, wie sie verabschiedet wurde, bei der Vorbereitung nicht geplant. Sie war bis zum Schluss gefährdet. Sie ist das prinzipiell Neue.“

Zu den wichtigsten inhaltlichen Impulsen des Konzils gehört es, dass die Konzilsversammlung die Kirche an das Reich Gottes zurück gebunden hat. Die Kirche hat dem Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit zu dienen, oder sie ist nicht die Kirche Jesu Christi, ganz gemäß dem Wort: „Euch muss es zuerst um das Reich Gottes und um seine Gerechtigkeit gehen“ (Mt. 6,33). Dieses Anliegen durchzieht die Konzilsbeschlüsse, vor allen Dingen die beiden Konstitutionen über die Kirche.

Menschlich und unvollkommen

Aber die in den Dokumenten formulierte Position einer Öffnung zur Welt war „Kind ihrer Zeit“: Öffnung zur Welt wurde praktisch vor allen Dingen als Öffnung zur bürgerlichen Moderne, zur westlichen Welt, zum dort herrschenden Kapitalismus und als Kontrapunkt zur in Osteuropa herrschenden Variante des Kommunismus verstanden. Das Konzil fand Anfang der 1960er Jahre statt, die späteren Aufbrüche der 1960er Jahre, die Befreiungskämpfe aus kolonialer Herrschaft in Afrika und Asien, die Widerstände gegen die imperialen Kriege vor allen Dingen in Vietnam oder die westlich orientierten Militärdiktaturen in Lateinamerika, die Kämpfe für Autonomie und Selbstbestimmung von Völkern und Bevölkerungsgruppen, die Probleme des Rassismus und der Unterdrückung, die Benachteiligung von Frauen in den Gesellschaften, aber auch Flucht

und Vertreibung, also das Problem der Migration, standen nicht explizit auf der offiziellen Tagesordnung dieses Konzils.

Entsprechend kam die Frage nach dem Selbstverständnis der Kirche als einer Kirche, die sich der Frage von Armut und Ungerechtigkeit in der Welt in besonderer Weise annimmt, indem sie sich nämlich als „Kirche



der Armen“ definiert, kaum zum Tragen. Diesen Punkt hatten einige Bischöfe und TheologInnen zwar immer wieder einzubringen versucht, es ist ihnen aber nicht gelungen. Für die Konzilsteilnehmer aber war ein wichtiges „Nebenprodukt“ des Konzils die Vernetzung untereinander, die Selbstwahrnehmung

der Bischöfe als universales Kollegium war ein wichtiger Impuls für die weitere Arbeit, wie der italienische Bischof Luigi Bettazzi zum Beispiel bis heute immer wieder betont. So gab es beispielsweise eine Gruppe von Bischöfen, die sich der Spiritualität des Charles de Foucauld verbunden fühlte und sich regelmäßig in kleiner Runde traf. Sie nutzten ihr Beisammensein während des Konzils in Rom, um das Verständnis ihres Bischofsamtes in Bescheidenheit und Armut neu zu bestimmen. Sie formulierten dieses Selbstverständnis in Thesen, die später, gegen Ende des Konzils, im Rahmen eines Gottesdienstes in den Domitilla-Katakomben in Rom, in Sichtweite der Gräber der ersten christlichen Märtyrer also, als Selbstverpflichtung formuliert und unterzeichnet wurde. Dieser Selbstverpflichtung von 40 Bischöfen im sog. Katakombenpakt schlossen sich später dann mehrere Hundert weitere Bischöfe an. Andere Konzilsteilnehmer standen den Arbeiterpriestern nahe, Priester, die ihre Aufgabe vor allen im Mitleben mit den Arbeiterinnen und Arbeiter, mit den armen und ausgebeuteten Bevölkerungsschichten sahen und in den Jahren vorher viel Ärger bis hin zum Verbot durch die Kirchenleitungen erduldet hatten. Diese Bischöfe forderten ein anderes Verständnis von

Kirche an der Seite der Menschen, ein neues Gemeindeverständnis. Und diejenigen Konzilsteilnehmer, die wie der brasilianische Bischof Dom Helder Camara die Wirklichkeit Lateinamerikas gesehen und erkannt hatten, Hunger, Armut und Unterdrückung auf der einen, Reichtum, Militärdiktatur und Profitgier westlicher multinationaler Unternehmen auf der anderen Seite, strebten nach einem weitergehenden politischen Engagement der Kirche in Richtung auf die Gerechtigkeit des anbrechenden Gottesreiches.



Nur wenige dieser Bemühungen fanden wirklich den Weg in die Konzilsbeschlüsse hinein. Deshalb gab es eben gegen Ende des Konzils noch verschiedene Versuche dieser Gruppen, etwas von den eigenen Anliegen nachhaltig zu verankern: die Selbstverpflichtungen zur Armut des Bischofs im sog. Katakombenpakt oder die Bemühungen engagierter Bischöfe wie Dom Helder Camara, wenigstens zu erreichen, dass Papst Paul VI. zum Ende des Konzils das Versprechen abgab, den Themenbereich Ungerechtigkeit und Entwicklung, der in den

Konzilsbeschlüssen vernachlässigt worden war, in einem entsprechenden „Lehrschreiben über die Entwicklung der Völker“ zu behandeln. Dieses Versprechen hat Paul VI. dann 1967 in der Enzyklika *Populorum progressio* eingelöst, wo es über die ungerechte Verteilung der Güter dieser Erde und die vermeintliche Mildtätigkeit der Reichen durch Spenden unter Bezug auf den Kirchenvater Ambrosius heißt: „Es ist nicht dein Gut, sagt Ambrosius, mit dem du dich gegen den Armen großzügig weisst. Du gibst ihm nur zurück, was ihm gehört. Denn du hast dir herausgenommen, was

zu gemeinsamer Nutzung gegeben ist. Die Erde ist für alle da, nicht nur für die Reichen.“ (PP Nr. 23)

Die Ergebnisse des Konzils waren in den Ortskirchen vor allen Dingen durch die Liturgiereform erfahrbar: Muttersprache statt Latein, Priester am Altar mit Blick zur Gemeinde, Handkommunion etc. Auf der strukturellen Ebene wurden Mechanismen der Beteiligung der Ortskirchen aufgebaut (Pfarrgemeinderäte, Laienbeteiligung an den pastoralen Aufgaben etc.) und es sollte die Kollegialität der Bischöfe durch den Aufbau von nationalen und regionalen Bischofskonferenzen betont werden.



In Deutschland wurden - unter Beteiligung von Laien - synodale Prozesse zur Umsetzung und Weiterführung des Konzils in Gang gesetzt (Würzburger Synode in der BRD 1971-1975 und die Pastoralynode in Dresden in der DDR 1973-1975). Den deutlichsten Aufbruch aber organisierte die Kirche in Lateinamerika, deren Bischöfe als direkte Folge des Konzils zu einer Lateinamerikanischen Bischofsversammlung 1968 nach Medellín/Kolumbien zusammenkam. Diese Generalversammlung der Bischöfe aller Länder Mittel- und Südamerikas und der Karibik gilt gemeinhin als „Geburtsstunde“ der Theologie der Befreiung, einer Theologie und Pastoral, die sich konsequent auf die Seite der Mehrheit der armen und unterdrückten Mehrheiten der Völker stellte und sich damit mächtige Feinde unter den Herrschende und Mächtigen machte.

Der Streit um die Interpretation

Das Konzil war ein Ereignis, das die Welt interessierte und irritierte. Und es war ein Ereignis, das bis heute umstritten ist. Es gibt bis heute Bemühungen, das Konzil und seine Beschlüsse „unwirksam“ zu machen. Das Konzil bedeutete einen Bruch mit vielen bis dahin gültigen Selbstverständlichkeiten. Die konservativen Kreise, die „Bewahrer“ während der Konzilsversammlung, waren dort die Minderheit, aber sie hatten die

einflussreicheren Positionen, die sie nach Abschluss des Konzils nutzen, um eine Weiterentwicklung und Umsetzung des in Gang gesetzten Prozesses zu blockieren bzw. die Entwicklung zurückzudrehen. Im Konflikt um die (Be-)Deutung des Konzils hat sich die seinerzeit „unterlegene Konzilsminorität“ durch ihre starke Position im Vatikan weitgehend durchgesetzt. In der Literatur ist wegen dieser Zurückdrängung des Konzils vom „unterbrochenen Frühling“, vom „halbierten Aufbruch“ oder vom „doppelten Bruch“ die Rede.

Einer der mächtigsten Vertreter derjenigen, die das Konzil am liebsten „wegargumentieren“ wollen, ist in all den Jahren bis heute Kardinal Joseph Ratzinger / Papst Benedikt XVI. gewesen. Ursprünglich als junger Theologe Berater der am Konzil teilnehmenden Bischöfe und dann als Kommentator der Konzilsbeschlüsse ein Vertreter des „Aufbruchs“, schreckte er später aus Angst vor den Konsequenzen zurück, wurde zu einem mächtigen Kurienkardinal und Papst, der vor allen Dingen die



Gefahr sieht, dass das Konzil und seine Beschlüsse zum Schaden der Kirche werden. Entsprechend kämpft er gegen diejenigen, die im Konzil einen „Bruch“, einen „Neuanfang“, einen „Aufbruch“ sehen, und setzt seine Position dagegen, wonach die Kirche als von Gott gestiftete Einrichtung von den Men-

schen gar nicht wirklich veränderbar sei. Er betont die „unumstößliche und unveränderbare Lehre“, die die Kirche zu verkünden habe. Dahinter steht die Angst, sich in den veränderlichen Dingen der Welt zu verlieren, und die Suche nach einem Halt im Universalen, im Unveränderlichen. Ähnlich wie andere Theologen sucht Benedikt XVI. nach dem unveränderlichen, ewig währenden und stabilen Haltepunkt im weiten Meer

der veränderlichen Kontexte, in dem wir uns bewegen. Er fragt: Was ist das Universale, das ewig Gültige, das Unveränderliche, an dem wir uns angesichts der vielen Kontexte, Interessen und Perspektiven in der Welt festhalten können? Was ist das große Gemeinsame? Und er sieht dies in metaphysischen Begriffen und nicht wie z.B. ein befreiungstheologisch orientierter Erzbischof Romero in der Gerechtigkeit des Gottesreiches für unsere Wirklichkeit: Ehre und Ruhm Gottes ist, wenn der arme, der bedrohte Mensch lebt.

Herausforderungen heute

Unsere heutige Situation ist mit der damaligen, der vorkonziliaren Zeit und der Konzilszeit kaum vergleichbar, auch wenn die Krisenhaftigkeit der kirchlichen Situation heute kaum schlimmer vorstellbar ist, so dass auch wir als diejenigen, die sich noch etwas von der christlichen Nachfolgemeinschaft erwarten und erhoffen, heute meinen, es bräuchte – wie Papst Johannes XXIII. meinte – einen „Sprung nach vorn“, ein „neues Pfingsten“. Die Situation der Kirchen heute, vor allen Dingen aber die Situation und Struktur der Gesellschaften, deren Teil diese Kirchen sind, unterscheiden sich sehr von dem, was die Zeit vor dem Konzil prägte. Trotzdem können wir aus dem Konzilsereignis auch heute etwas lernen.

Erstens können wir das unerwartete Ereignis sehen und erkennen, dass Aufbrüche aus erstarrten und perspektivlos erscheinenden Situationen möglich sind. Wer hätte vor zwei Jahren gedacht, dass ein „arabischer Frühling“ die herrschenden Despoten wegschülen wird? In diesem Sinne ist nicht nur der herrschende Kapitalismus mit seinem Profitstreben auf Kosten von Menschleben – Krieg, Waffenproduktion und

-exporte, Naturzerstörung, Ressourcenraub etc. – veränderbar, sondern auch die Kirche und ihre Strukturen. Zweitens bleiben die vom Konzil gestellten Fragen nach dem Ort und der Gestalt von Kirche in der Welt, die Frage nach der Religionsfreiheit und nach Inhalt und Gestalt unseres Glaubens und unserer Hoffnung offene Fragen, d.h. sie müssen auch von uns immer wieder neu beantwortet werden. Wir müssen das Christentum als historischen Prozess begreifen, es ist nicht „fertig“, weder im Sinne des voll entwickelten, noch im Sinne des „fertig gemachten“, sondern

ist Teil des historischen Prozesses, in dem wir zu beantworten haben, was Christsein heute ist. Drittens aber müssen wir diese Fragen auf dem Hintergrund unserer gesellschaftlichen Verhältnisse und Erfahrungen je neu beantworten, wir können nicht bei den Antworten des Konzils stehen bleiben. Das Konzil hat die Fragen nicht abschließend beantwortet, sondern die Tür geöffnet, damit wir die Fragen bearbeiten können: Wir sind „Volk Gottes unterwegs“ und die „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen sind auch die diejenigen der Jünger Christi“.

Und dabei ist eine Beschäftigung mit Kirche und Konzil nicht notwendigerweise ökumenisch begrenzt, denn die Notwendigkeit der Beantwortung der gerade gestellten Fragen stellt sich nicht nur Katholiken, sondern angesichts der Dringlichkeit von Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung allen Menschen, also auch Protestanten oder Nichtchristen. Und auch die Aufbrüche des Konzils stehen im Kontext der 1960er Jahre nicht allein: Unabhängigkeitskämpfe der „Kolonien“, Kämpfe für die Gleichstellung von Schwarzen in den USA und die Überwindung der Apartheid in Afrika, Gleichberechtigung von Frauen, Studierendenrevolten weltweit und antiimperialistische Befreiungskämpfe. Diese Aufbrüche spiegelten sich auch in den Kirchen, nicht nur in der katholischen; zu erinnern ist hier z. B. an die Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen 1968 in Uppsala/Schweden oder die ökumenische Konferenz zu Kirche und Gesellschaft in Genf 1967. Es war eine Zeit, in der Alternativen gedacht und gesucht wurden: Eine andere Welt ist möglich, eine andere Nachfolge Jesu ist möglich. Es ging um Umkehr und um Gerechtigkeit. Dies zeigt sich eben auch, aber nicht nur, im Konzilsereignis.

Es geht darum, anders Mensch zu sein in einer anderen Kirche für eine andere Welt.

Ludger Weckel, kath. Theologe, Promotion in Missionswissenschaft, Gründungsmitglied und Mitarbeiter des Instituts für Theologie und Politik in Münster

Johanna Rahner

Kirche - nicht ‚neu‘, aber ‚anders‘

Die Kirchenkonstitution ‚Lumen gentium‘



Es gehört wohl zu den entscheidenden Einsichten des Zweiten Vatikanischen Konzils, das Thema ‚Kirche‘ auf eine veränderte Weise angehen zu wollen. Nicht Selbstvergewisserung durch Abgrenzung, sondern Selbstfindung durch Öffnung - so

könnte man die Weichenstellung des Konzils für die Identitätssuche der ‚Kirche in der Welt von heute‘ umschreiben.

In einer programmatischen Rede im Dezember 1962 hatte Kardinal Suenens, Bischof von Brüssel und Mechelen, dem Konzil den entscheidenden Anstoß dazu gegeben. Die Kirche solle nicht mehr nur sich selbst, sondern der Welt sagen, wer sie sei. Kirche gelte es fortan unter einer Doppelperspektive wahrzunehmen - ad intra und ad extra - und damit von innen wie von außen her zu beschreiben (vgl. Sander 2004, 187f).

Die offene Verhältnisbestimmung von drinnen und draußen, wie sie als Gesamtperspektive des Konzils wichtig wird, moduliert die ekklesiologischen Grundthemen nun auf unterschiedliche Weise. Sie bestimmt das Verhältnis zu den anderen wie die Selbstdefinition und Eigenwahrnehmung (beides sind die Zentralthemen der Kirchenkonstitution) und sie nimmt Einfluss auf strukturelle Überlegungen, wie auf Aufgabenbeschreibung und Zukunftsgestaltung.

Licht und Schatten

Die Doppelperspektive von drinnen und draußen widerspricht ausdrücklich einer dualistischen Trennung von Welt und Kirche, wie sie z.B. noch die Ekklesiologie des 19. Jh. geprägt hat, und sie verstärkt den

Gedanken einer ‚inkarnatorischen‘ Beziehung beider: Da ist zum einen die Grundbezeichnung der Kirche als Sakrament, konkret als Zeichen und Werkzeug des universalen Heilswillens Gottes, mit der die Kirchenkonstitution ganz bewusst als Kontrapunkt einsetzt (LG 1).

Das II. Vatikanum definiert im Sakramentsbegriff das entscheidende und umfassende Grundverständnis von Kirche. Der Sakramentsbegriff legt die doppelte Bezogenheit von Kirche zu Gott und zur Welt offen und reflektiert die heilgeschichtliche Funktion von Kirche. Als ‚Sakrament des Heils für die Welt‘ hat Kirche eine Funktion für die Welt, geht aber nicht in ihr auf. Sie repräsentiert zugleich die heilgeschichtliche Dimension der Welt, weil sie selbst Ausdruck dieser Welt ist. Kirche ist ‚sacramentum salutis‘ (vgl. LG 48; 59) - Zeichen des Heils. D.h., Kirche hat ihren Zweck nicht in sich selbst, sondern in ihrer Sendung zum Heil für alle Menschen.



Darum ist sie sacramentum salutis gerade auch als sacramentum unitatis, d.h. Sakrament der Vereinigung mit Gott und der Einheit aller Menschen. Die Heilssendung der Kirche hat eine ‚vertikale‘ und eine ‚horizontale‘ Ebene, die als solche aber nicht voneinander zu trennen sind. In beidem ist Kirche ‚Objekt‘ und ‚Medium‘ des Wirkens Gottes in der Welt. Dabei wird aber deutlich: Der Lebens- und Aktionsraum der Kirche ist nicht mehr der abgeschlossene Raum der (römisch-katholischen) Christenheit, sondern die Menschheit als ganze. Hier tritt Kirche freilich nicht mehr herrschaftsvoll auf, sondern lässt sich in Dienst nehmen (vgl. GS 2 und 3).

Daraus ergibt sich nun das zweite zentrale Element konziliarer Ekklesiologie: ein verändertes Miteinander von drinnen und draußen, wie dies gerade die Pastoralkonstitution des Konzils explizit durchbuchstabiert.

Das Kennzeichen dieses neuen Verhältnisses von Kirche und Welt ist der Dialog, das Gespräch, d.h. das sich gegenseitig Öffnen, Kennen

lernen, Austauschen (vgl. GS 40). Es gibt keine Kirche ohne Welt, weil sie von dieser Welt ist, obgleich sie nicht in ihr aufgeht. Das bedeutet aber nicht, dass ihr ein von der Welt und ihrer Geschichte unberührter übergeschichtlicher ‚Kern‘ bliebe.

Nimmt man Weltbeziehung und damit die Geschichtlichkeit von Kirche wirklich ernst, so ist Kirche gerade in ihrer Weltsendung in all ihren Vollzügen wie in allen Fasern ihres Seins ‚weltliche Kirche‘ und damit ‚casta meretrix‘ - keusche Hure. Denn ihr Nicht-von-der-Welt-Sein und Nicht-in-der-Welt-Aufgehen - kurz: ihr Heilig-Sein - hat Kirche nicht einfach, sondern beides ist ihr verheißen und dazu ist sie berufen. So ‚hat‘ und verwirklicht Kirche ihren Charakter als ‚Mysterium/Sakrament‘ gerade dadurch, dass sie dieses Gerufen- und Getragen-Sein, d.h. ihr eigenes Dasein als gerechtfertigte Sünderin verkündet.

Gerade daraus ergibt sich das dritte Grundelement einer veränderten Selbstwahrnehmung, wie es in der Kirchenkonstitution sichtbar wird: Kirche muss sich selbst stets daran erinnern, dass sie bleibend unterwegs ist. Sie hat sich dabei ihre Gebrochenheit ebenso zu vergegenwärtigen

wie ihre Berufung und ihre dauernde Abhängigkeit von Jesus Christus in der Erfüllung dieser Berufung.



So wird in der Kirchenkonstitution die Kirche selbst zwar als Zeichen und Werkzeug des

Heilswillens Gottes identifiziert, doch die Notwendigkeit einer selbstkritischen Hinterfragung steht ebenso außer Frage. Die Kirche Jesu Christi gemäß der Sendung und dem Auftrag ihres Herrn subsistiert in der katholischen Kirche; sie ist jedoch in allem, was sie ist und tut, auch ‚Kirche der Sünder‘ und damit stets der Erneuerung und Reinigung bedürftig (LG 8,2 und 8,3). Sie vereinigt in sich Licht und

Schatten, ist in ihrer realen Gestalt als pilgernde Kirche von der Gestalt dieser Welt, die vergeht geprägt (LG 48).

Von Kirche kann nicht mehr allein als übergeschichtlichem Hort des Heils gesprochen werden; der Gedanke einer weltlosen Kirche entlarvt sich als ekklesiologische Ideologie (um nicht zu sagen: Häresie; Monophysitismus!).

Damit erweist sich

- 1) die Idee einer möglichen ‚Enthaltbarkeit‘ gegenüber der Welt zur ‚Reinerhaltung‘ der Kirche als Illusion; oder besser: als bewusste oder unbewusste Selbsttäuschung. Und
- 2) widersteht eine reale, geschichtliche Sicht der Kirche auch der Attitüde eines integralistischen Verhältnisses zur Welt. Ein solcher ‚Integralismus‘ würde Kirche „zu ihrer übergeordneten Stellung durch göttlichen Auftrag ermächtigt“ sehen, weil sie allein sich bleibend und unangefochten im „Besitz der geoffenbarten Wahrheit weiß“ (Meyer zu Schlochtern, 71). Hier verkehrt sich der Sendungsauftrag von Kirche zum ‚geistlichen Imperialismus‘ (vgl. Ratzinger 1969, 111). Die sich in solchen Versuchen spiegelnde subtile ‚Entwertung der Welt‘ gründet also letztlich in einem versteckten falschen, ekklesialen Triumphalismus. Dagegen hat eine Kirche, die sich - im Sinne des Konzils - mit der und nicht gegen die Welt definiert, keine von der Welt strikt zu scheidende Kriteriologie mehr, die sie als solche im Gegenüber zur Welt überhöhen würde und eine ‚Heimholung‘ der Welt in den ‚heiligen Hort‘ der Kirche noch begründen könnte (vgl. Balthasar).

Eine prekäre Identität

Die ekklesiale Identität der römisch-katholischen Kirche definiert das Zweite Vatikanische Konzil als eine unaufgebbare ex-zentrische. Gerade weil sich die römisch-katholische Kirche nämlich als die Kirche versteht, in der die Kirche Christi ‚subsistiert‘ (vgl. LG 8,2), „kann sie nicht umhin, alles Christliche in der Welt auf sich zu beziehen, als Elemente zu betrachten, die eine innere Tendenz haben, auch geschichtlich und greifbar in sie, d.h. in die Kirche der Zukunft, die sie antizipativ ist, integriert

zu werden“ (Rahner 1974, 74). Darin kann man ein differenzsensibles Selbstverständnis der römisch-katholischen Kirche begründet sehen (vgl. Hoff 15-42; 269-289). Daher bedeutet Ökumene im Sinne des Konzils immer auch „das Eigene beim anderen besser zu erkennen“ (Lies 1996, 233) und ist damit gekennzeichnet als „die Profilierung des Eigenen bei gleichzeitiger Anerkennung einer legitimen Pluralität in der Ausprägung des gemeinsamen christlichen Glaubens“ (Koch 17).



Das gelingt freilich nur, wenn die dazu notwendige Hermeneutik „die verschiedenen kirchlichen Traditionen nicht auf das Trennende, sondern auf das Einigende hin liest“ (ebd.). Erst daraus ergibt sich der eigentliche Anspruch der Wahrnehmung des Anderssein des Anderen

und die damit verbundene Zumutung, sich auf dieses andere so einzulassen, dass das Eigene auch anders gesehen werden kann. Hier können wiederum die konziliaren Ausführungen zur Ökumene als exemplarisch gelten.

Während das Ökumenismusdekret, *Unitatis redintegratio*, daher nicht ohne Grund das einheitsstiftende Sakrament der Taufe zum Ausgangspunkt seiner ökumenischen Erwägungen wählt (vgl. UR 3,1; vgl. auch UR 22f), setzt *Lumen gentium* bewusst bei den ekklesialen Konsequenzen dieses Ausgangspunktes an: Taufe und Glaube an Jesus Christus schaffen, weil man durch sie ‚in Christus einverleibt wird‘, auch eine echte, wenngleich unvollkommene ‚communio‘ mit der römisch-katholischen Kirche (vgl. LG 14 und 15).

Damit wird deutlich, dass es eine Wirklichkeit des Leibes Christi auch außerhalb der existierenden römisch-katholischen Kirche gibt und diese Wirklichkeit außerhalb nun notwendig zu ihr in Beziehung zu setzen ist.

Diese kirchliche Wirklichkeit besteht aber nicht einfachhin aus quantifizierbaren Einzelemente, sondern es sind ‚Konstitutiv-Elemente‘ der Kirche Christi. D.h., es sind ‚nicht mehr isolierte Bruchstücke, sondern Grundfunktionen und Wesensbeschreibungen von Kirche.

Als solche bilden sie jeweils ein Ganzes christlicher Existenz“ (Neuner 204f). Insofern gewinnt die römisch-katholische Kirche bei der Aneignung von Elementen,

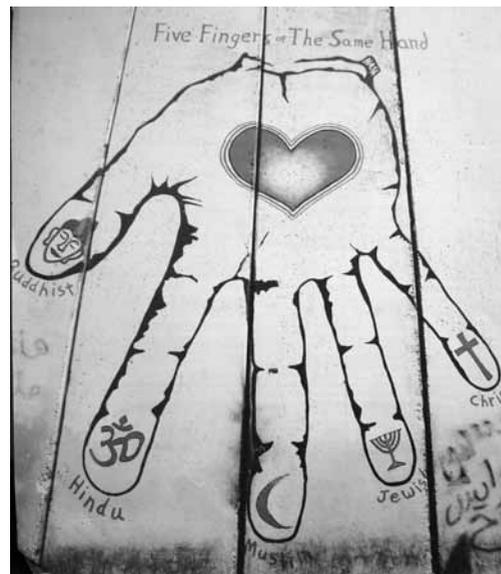
die außerhalb ihrer selbst deutlicher verwirklicht sind, nicht einfach nur ‚akzidentuell‘, sondern eben ‚wesentlich‘ (vgl. Kasper 1965, 52).



Dabei sind nicht die einzelnen nicht-katholischen Christinnen und Christen im Blick, sondern nun steht eine konkrete Verhältnisbestimmung der kath. Kirche und den nichtkatholischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften an. Denn die von der römisch-katholischen Kirche getrennten Christen erlangen ihr Heil nicht, obwohl sie außerhalb der römisch-katholischen Kirche leben, „vielmehr muß gesagt werden, daß Christus ihnen das Heil schenkt durch die Wirksamkeit der nichtkatholischen Glaubensgemeinschaften, allerdings nicht, insofern diese von der katholischen Kirche getrennt sind, sondern insofern in ihnen kirchliche Elemente wirksam sind, durch die Christus auch in der katholischen Kirche das Heil der Gläubigen wirkt“ (Feiner 54).

Die getrennten Kirchen haben sakramentalen (d.h. kirchlichen!) Charakter, weil sie „nicht ohne Bedeutung und Gewicht im Geheimnis des Heiles“ sind (UR 3,4) und sie der Hl. Geist als ‚media salutis‘ in Anspruch nimmt (vgl. ebd.). So erfasst sie das Konzil als ‚ekklesiale Ganzheiten‘ (Neuner 210) außerhalb der römisch-katholischen Kirche, die bereits in einer unaufgebbaren Gemeinschaft mit ihr stehen. Eine solche Erkenntnis

kann aber nicht ohne Einfluss auf das Selbstverständnis der römisch-katholischen Kirche bleiben.



Die Integrität des Eigenen, die eigene Verwirklichung des Kirche-Jesu-Christi-Seins, ist nicht ohne eine theologisch angemessenen Ortsbestimmung der anderen verstehbar, ja hängt von einer solchen Bestimmung grundlegend ab. Die römisch-katholische Kirche „qualifiziert sich damit als eine Größe, die aufmerksam auf das wird, was man ihr im Außen ihrer selbst zu sagen hat. Sie begreift die Alternität der nichtkatholischen

Christen nicht mehr nur von sich, sondern sich auch selbst von dieser Alternität her“ (Sander 2006, 192f) Die Kirche geht „von sich weg und sucht Christus im Fremden, um mit gefundenen Glaubenselementen der Heiligung [...] in ihre Mitte und letzte Einheit der eschatologischen Fülle Christi zurückzukehren“ (Lies 2008, 30).

Die Unvollendete

In dieser Perspektive wird nun deutlich, dass auch die in der römisch-katholischen Kirche „subsistierende Einheit [...] noch nicht die vollkommene Einheit“ ist, auch sie „geht auf deren Vollendungsgestalt zu“ (Fries 336). Denn die Kirche, auch die römisch-katholische, ist zunächst einmal eine von Christus her mit der Fülle der Gaben Beschenkte (vgl. UR 4,6).

Gerade dieser Geschenkcharakter ist von Bedeutung. Zum einen ist die Gabe der Einheit kein Selbstzweck, sondern eine Gabe Christi an seine Kirche damit ihr Zeugnis für die Welt glaubwürdiger werde (vgl. UR 4;

LG 15); zum anderen ‚hat‘ auch die römisch-katholische Kirche die Fülle jener der Kirche Christi eigenen Gaben nicht einfach, sondern sie muss sich stets aufs Neue damit beschenken lassen. Darum strebt sie immer nach der Fülle Christi, aus der sie allein ihre eigene Fülle empfangen kann (vgl. LG 7,7 und eine Fülle von Stellen die mit den Begriffen der Erneuerung, Veränderung, Wachstum und der Vollendung als Ziel arbeiten z.B. LG 2-8; 9,10 uvam. Man kann fast sagen: Wandlung wird zum eigentlichen Kennzeichen von Kirche in der Kirchenkonstitution!).

Die ‚Fülle‘ Christi ist also auch in der römisch-katholischen Kirche nicht in vollem Umfang bereits verwirklicht, denn - so führt UR dann aus - gerade die Spaltungen der einen Kirche Jesu Christi beeinträchtigen auch die römisch-katholische Kirche derart wesentlich (d.h. als Verwirklichung der einen Kirche Christi), dass sie die ihr geschenkte katholische Fülle aktualiter nicht zu realisieren vermag; sie entbehrt durch den Mangel an den anderen der Fülle der eigenen Katholizität. Insofern ist die wahre



Einheit der Kirche Christi zwar eine ihr unauflösbar gewiss zugesagte, verheißene, und als solche unverlierbare, aber auch eine in der römisch-katholischen Kirche durch das Fehlen der anderen nicht mehr vollständig zu verwirklichende. D.h., die römisch-katholische Kirche leidet an einem

‚defectus unitatis et catholicitatis‘, der auch durch die vorhandene und wirksame Fülle der geschenkten ekklesialen Elemente und ihrer Verwirklichung der einen Kirche Christi in ‚geschichtlich begrenzter Gestalt‘ nicht ausgeglichen werden kann (vgl. Kasper 2000, 104).

Auch das Kirche-Sein der katholischen Kirche ist kein vollkommenes und ihre Einheit ist keine vollständige ohne die anderen. Die Spaltungen wären also u.a. Ausdruck ihres eigenen Unterwegs-Seins (vgl. Kasper 1965, 55). Dabei kann die Leitfrage aber nicht die sein, was sie dadurch aufgibt bzw. verliert, sondern nur die, was sie gewinnt: den ‚totus Christus‘ (Schlink 705f).

Die Kirche muss ihre Katholizität erst neu entdecken, „die unvollständig wäre, wenn die anderen Kirchen unberücksichtigt blieben oder nur zum Zweck der Abgrenzung eine Rolle spielten. [Diese Katholizität] zeigt sich in der letztlich durch den Heiligen Geist gewirkten welt- (und zeit-) umspannenden Einheit in Vielfalt“ (Sühs 208f). Gerade die Realität dieses Mangels und ihrer Konsequenzen ist etwas, das in der nachkonziliaren Rezeption, samt dem nun aufflammenden Streit der Interpretationen zu bis heute nicht abgeschlossenen Diskussionen führt und den eigentlichen Glutkern der ökumenischen Fragestellungen darstellt.

Einheit und Vielfalt

Vor diesem Hintergrund wird nun ein Problemfeld deutlich: Schon während des Konzils, vor allem aber in seiner Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte erweist sich die Verhältnisbestimmung von Einheit und Vielfalt als eine auf Zukunft hin entscheidende Herausforderung für eine veränderte Identitätsbestimmung der Kirche. Die Kirchenkonstitution ringt auch hier um eine Lösung dieses Problems, ohne freilich wirklich zu einem Ziel zu gelangen. Zu sehr erweist sich hier die Erblast der eigenen Geschichte.

Der Blick in die Geschichte der katholischen Kirche nach der Reformation macht auf das Entscheidende aufmerksam: Die Pluralität im Eigenen, wie es zum Beispiel noch gute Tradition in der mittelalterlichen Kirche war, wird im konfessionellen Zeitalter, das mit der Reformation anbricht,

zu einer Einheitsidentität und -ideologie reduziert. Die Konkurrenz der Konfessionen im gleichen geographischen Raum zwingt dazu, das Eigene exklusiv zu bestimmen, es zu normieren und zu uniformieren. Konfessionelle Identität wird zur Gruppenidentität, das kirchliche Selbstverständnis definiert sich als ‚tribal ecclesiology‘ (Haight 2008, 2-5), die keine Binnendifferenzierung mehr zuzulassen wagt.

Die katholische Kirche und ihre positionelle Vielfalt sind im Gefolge der Reformation daher flächendeckend verarmt; das Katholische erhält einen monolithischen Einheitslook (von der Liturgie, über die Struktur, bis hin zum Recht). Dies lässt auch die Fähigkeit zur Auseinandersetzung, zum Streit, zur Debatte, zum Dialog nach innen schrumpfen.

Die Wahrheitsfrage selbst leidet, denn der Aspekt einer legitimen Vielfalt der Wahrheit im Eigenen wird zunehmend unsichtbar und Pluralität so zum Außenphänomen, zum Kennzeichen des Nicht-Katholischen degradiert.

Katholische Identität gewinnt hier ihr Profil dadurch, dass sie anderes ausschließt, sich exklusiv abgrenzt: Das unterscheidend Katholische wird zum entscheidend Katholische. Jeder Versuch der Differenzierung und Pluralisierung wird als identitätsgefährdend erfahren. Was hier zu Identitäts-Marken stilisiert und mitunter metaphysisch aufgeladen wird, trägt von vornherein die Signatur der Exklusion in sich.



Die Folgen dieser Entwicklung erreichen ihren Höhepunkt in den strukturellen Grundentscheidungen des 19. Jh. (I. Vatikanum; Jurisdiktionsprimat und Unfehlbarkeitsdogma) und in den spannungsgeladenen

Auseinandersetzungen vom beginnenden 20. Jh. (Modernismuskrise) bis zum Vorabend des Konzils.

Das Konzil versucht eine erste Problemlösung im Rahmen der konkreten Strukturfragen, konkret in den ihren strukturellen Abschnitten der Kirchenkonstitution (insbesondere Kap. II, III und IV). Leitmetapher dafür ist das Bild der Kirche als *communio* und *communio ecclesiarum*. Was bedeutet das?

Zunächst bezeichnet die Metapher ‚*communio*‘ eine aus der Leitidee der Kirche als Mysterium entwickelte theologische Begründung der Gemeinschaft der Kirche in der Gemeinschaft des dreifaltigen Gottes selbst (Kirche als ‚Ikone‘ der Gemeinschaft von Vater, Sohn und hl. Geist).

Aus dieser theologischen Grundlegung, im Sinne der Teilgabe und Teilhabe am kommunialen Leben Gottes, begründet sich zunächst die Art und Weise der gemeinsamen Sendung und Beauftragung aller und damit die Teilhabe aller. Schließlich können dann auf der Basis dieser gemeinsamen Sendung die Unterschiede der Dienste und Beauftragungen plausibel gemacht werden.

Damit verbindet sich ein Weiteres: Weil diese Gemeinschaft dort konkret wird, „wo sie sich versammelt, um das Wort Gottes zu hören und Eucharistie zu feiern“ (Pesch 188), bindet das Konzil den *communio*-Begriff an eine eucharistisch zentrierte Ekklesiologie zurück.

Dies eröffnet zum einen die Möglichkeit einer pluralen Sicht auf die Kirche und plädiert zum anderen für die Orthaftigkeit von Kirche als ihr primäres, grundlegendes und wesentliches Merkmal. Denn die Eucharistie „kann immer nur von einer an ein und demselben Ort versammelten Gemeinde begangen werden [.]: die Kirche ist [.] aus ihrem innersten Wesen selbst auf eine orthafte Konkretisierung und Aktualisierung hin angelegt. [...] die Kirche selber wird im intensivsten Sinne erst ganz Ereignis in der orthaften Feier der Eucharistie (Rahner/Ratzinger 26f).

Gerade deshalb ist die Ortskirche die Vergegenwärtigung, das Ereignis der Kirche als Ganzer: „Ortskirche entsteht also nicht durch eine atomisierende Teilung des Weltraumes der Gesamtkirche, sondern durch

Konzentration der Kirche in ihre eigene Ereignishaftigkeit hinein“ (ebd. 28). Darum spricht die Kirchenkonstitution prägnant davon, dass die eine und einzige katholische Kirche nicht nur aus (ex quibus) den Teilkirchen besteht, sondern sie existiert auch und gerade in ihnen (in quibus) (LG 23).



Darin zeigt sich nun auch, dass nicht Uniformität sondern Vielfalt das Kennzeichen der einen Kirche als Kirche der Vielen ist. Dabei ist gerade diese geistgewirkte Vielfalt unaufgebbares Konstitutivum der Einheit (vgl. LG 32,3) Die Einheit der Kirche entsteht fernerhin nicht aus „der Einförmigkeit einer Zentralkirche“ (Pesch 188), sondern sie beruht auf der Perichorese je unterschiedlicher Ortskirchen. Damit ist nun aber

zunächst nur eine Idee einer ganz anders strukturierten, neuen ‚Einheit‘ der Kirche entwickelt, das Problem, wie diese sich konkret realisiert, kommt allenfalls am Rande in den Blick.

Dass das Konzil selbst meilenweit von einer Lösung dieses Problems entfernt ist, zeigt der nachkonziliare Streit um die strukturellen Konsequenzen der Verhältnisbestimmung von Einheit und Vielfalt. Dies offenbart den nur fragmentarischen Charakter der Entscheidungen des Konzils an diesem Punkt. Virulent wird das Ganze an den konkreten Herausforderungen einer angemessenen Verhältnisbestimmung der Kollegialität der Bischöfe und des Primats, d.h. der Frage nach den Vollmachten von Ortsbischöfen und Papst.

Hier verbinden sich die ekklesiologischen Dispute des I. und des II. Vatikanums und verweisen damit auf den in beiden Konzilien ungelösten Konflikt zweier ekklesiologischer Fraktionen.

Das II. Vatikanum vermag die Erblast seines Vorgängerkonzils, das die beide Institutionen der höchsten Gewalt in der Kirche einfach nebeneinander setzt, nicht zu bewältigen oder gar einer überzeugenden Lösung zuzuführen.

Das der Problematik zugrunde liegende Paradox zwingt das Konzil zu einer offenen Kompromissformel eine ‚communio hierarchica‘, die die communio-Ekklesiologie (des II. Vatikanum) und die hierarchische Einheitsekklesiologie (des I. Vatikanum) wiederum unverbunden nebeneinander stellt. Das ist das ungelöste Kernproblem der konziliaren Ekklesiologie, auf dem wir bis heute ‚herumkauen‘ (vgl. Pesch 190).

Indes vermeidet man nicht nur die strukturell notwendigen Klärungen, sondern auch die zu Erfassung und Analyse der Problematik geeignete Methodik ist nur unzureichend entwickelt.



Die veränderte Wahrnehmung der Pluralität des Eigenen und die Erarbeitung einer sich daraus abzuleitenden Hermeneutik der Pluralität verbleiben im Fragmentarischen (vgl. GS 44; GS 91; LG 32). Das erweist sich entscheidende Herausforderung für den weiteren Weg der katholischen

Kirche: Um in einer pluralen Welt heute wirklich fruchtbar zu sein, braucht es indes dieser Fähigkeit zur Unterschiedlichkeit. Und der Grundsatz ‚das Eine nicht ohne das Andere‘, also das typische ‚et.et‘ war immer schon ein gut katholisches Grundprinzip!

Das eine Volk Gottes

Mit Blick auf diese Dimension scheint es so, als liefere gerade die Neukonstellation der Ekklesiologie in der Kirchenkonstitution ebenso wie das veränderte Nachdenken über das Christusereignis, über Glaube als existentiellen Akt und über das Verhältnis von Gott und Mensch, wie dies insbesondere die Offenbarungskonstitution ‚Dei Verbum‘ vorgibt, endlich die Möglichkeit dazu, ekklesiologisch wie pneumatologisch

vertieft über das Phänomen der Teilhabe aller und der prinzipiellen Gleichheit nachzudenken. Warum indes wird die weitere Entwicklung so problematisch und ist bis heute ein so brennendes Problem?

Im Laufe der Arbeit an der Kirchenkonstitution kristallisierte sich heraus, dass neben der allgemeinen Einführung (Kap. I Art. 1-8) auch das zweite Kapitel unter dem Titel ‚Das Volk Gottes‘ einen grundlegend-einführenden Charakter erhalten sollte. Vor den Ausführungen über die zu unterscheidenden Teile dieses Volkes - ‚Die hierarchische Verfassung‘ und ‚Die Laien‘ - sollte unter dem Titel ‚Volk Gottes‘ zunächst einmal das angeführt werden, was wirklich alle gleichermaßen anging.

Die gemeinsame Würde des gesamten Gottesvolkes, ‚Klerus‘ und ‚Laien‘, ist nun Thema. „So sollten einerseits die Laien von bisherigen Objekten der kirchenamtlichen Betreuung endlich auch als gleichberechtigte Subjekte aufgewertet werden, andererseits sollten sich die Amtsträger erst einmal auf der gemeinsamen Ebene mit allen Glaubenden, allen hörenden, feiernden, bezeugenden und gesandten Gliedern der Kirche zusammenfinden“ (Wiederkehr, 296).



Gottes Geist prägt sich in seinem Volk nicht zuerst durch ein ständisches, organisches Überordnen und Unterordnen aus, sondern durch die gemeinsame Pilgerschaft aller, derer die Jesus Christus nachfolgen, die einander im Glauben stärken

sollen, die in der Hoffnung miteinander verbunden sind, die alle gemeinsam Keimzelle und Werkzeug der Erlösung sind (vgl. LG 9).

Das kann und darf auch ein ökumenisches Signal gewertet werden, denn der Gedanke wird dann in Art 10-12 unter dem Stichwort des gemeinsamen Priestertums aller weiterentwickelt.

Indes kann dieser Perspektivenwechsel am Ende nur in Ansätzen fruchtbar werden. Denn die Kategorie ‚Volk Gottes‘ mit den genannten Kriterien der Verantwortung wie der Teilhabe aller Glieder der Kirche tritt innerhalb der Diskussionen auf dem Konzil relativ spät auf und zeigt daher, wie einige andere Leitmotive, nicht überall ihre wirkliche Durchschlagskraft.

So trifft die Wiederentdeckung der Volk-Gottes-Metapher auf - in Funktion, Stellung und Aufgaben bereits fest umschriebene - Funktionen von Priestertum des Dienstes und Lehramt, die als solche auch nicht mehr in Frage gestellt werden, und erleidet „das Schicksal des zu spät gekommenen Gastes, der [...] nehmen muss, was übrigbleibt“ (Wiederkehr, 303), weil historisch und strukturell anders konstellierte Bewegungen sich bereits in konkrete Ordnungen umgesetzt haben und über eine ganz eigene, durch aus wirksame Legitimationsstrategie verfügen. Dies begründet letztlich die scheinbare Wirkungslosigkeit des mit dieser Metapher intendierten ekklesiologischen Programms in der Folgegeschichte des II. Vaticanum, konkret in der Frage seiner rechtlich-strukturellen Rezeption.

Am Ende alle Fragen offen?

Letzten Endes hat sich die Hoffnung des Konzils, die konziliare Position und damit der offene Konflikt, der auf dem Konzil nur ansatzweise ausgetragen wurde, würden sich in der nachkonziliaren Rezeption und theologischen Reflexion der Texte klären lassen, nicht erfüllt.

Die übernommene Erblast erweist sich schwerer als vermutet und die unausgeglichene Kompromisslösungen der Konzilstexte entwickeln eine ungeahnte Sprengkraft.

Gerade in der rechtlichen Umsetzung der dialogisch-kommunikativen Struktur sind je länger je deutlicher die bleibenden Desiderate der Ekklesiologie des Konzils spürbar. Es erweist sich in der Folge als fatal, dass es die theologische Wiederentdeckungen und Öffnungen der Ekklesiologie in der nachkonziliaren Entwicklung nicht geschafft haben, sich auch in die notwendigen, partizipatorischen Strukturen und Prozeduren umzusetzen und damit systemgestaltend und -verändernd zu wirken.

Dazu wäre indes nicht nur eine innere Umkehr des Geistes, sondern eine grundlegende Veränderung des kirchlichen Rechts im Sinne der Grundprinzipien von Repräsentativität, differenzierter Entscheidungsbefugnis und geteilter Verantwortung dringend vonnöten. Auf's Engste damit verbunden ist die Gestaltung von Kommunikationsstrukturen, die dialogfähig sind.

Daher gehört es zu den unaufgebbaren ‚Lektionen‘ die die Kirche in der Moderne zu lernen hatte, das Demokratie kein Fremdwort oder gar Schimpfwort in der und für die Kirche sein kann und darf.

Der Blick in die Theologiegeschichte zeigt, dass zum Inkarnationsereignis notwendig dazu gehört, dass Kirche sich strukturell auch immer im Zusammenleben und in kritischem Dialog mit der sie umgebenden und durchdringenden ‚Welt‘ bewegt.

Der authentischen Erfahrung ihrer Glieder in einer säkularen, pluralen und auf demokratischen Prinzipien ruhenden Gesellschaft wird sich die Kirche daher nicht auf Dauer verschließen können, ohne in ihrem Innern Schaden zu nehmen, weil sie ohne diese Öffnung Christinnen und Christen zu einer fast schizophrenen Doppelexistenz führen würde, in der Grundprinzipien des Zusammenlebens, die im säkularen Bereich als positiv, belebend und bereichernd erfahren werden, in der Kirche keinen Ort haben dürfen (vgl. Wenzel).

Vielleicht ist am Ende die Beobachtung Otto Hermann Peschs hier zutreffend, dass es für diese zentralen Problemkonstellationen keine ‚theoretische‘ Lösungsmöglichkeit gibt, sondern nur eine praktische. Hier wären dann weniger strukturelle Konsequenzen als praktische Regeln des Umgangs, des Miteinanders und des Zusammenwirkens als Erstes gefragt und auf Zukunft hin weiterführend.

Die in *Lumen gentium* grundgelegten Kriterien einer ‚Identität des Katholischen im Übergang‘ vermögen hier als theologischer Stachel im Fleisch zu wirken, eine konkrete Umsetzung auf Zukunft hin auch einzufordern (vgl. Pesch 192).

Zitierte Literatur:

- Balthasar, Hans Urs von, Integralismus, in: WuW 18 (1963), 737-744
- Feiner, Johannes, Kommentar zu ‚Dekret über den Ökumenismus - Unitatis redintegratio‘, LThK Erg.bd. 2, Freiburg 1966, 40-126
- Fries, Heinrich, Die ökumenische Bedeutung des II. Vatikanums, in: Klinger, Elmar (u.a.) (Hgg.), Glaube im Prozess. Christsein nach dem II. Vatikanum, FS K. Rahner, Freiburg 1984, 326-355,
- Haight, Roger, Christian Community in History, Vol. II: Comparative Ecclesiology, New York - London 2005, bes. 1-9. und Vol. III: Ecclesial Existence, New York - London 2008,
- Hoff, Gregor M., Ökumenische Passagen - zwischen Identität und Differenz. Fundamentaltheologische Überlegungen zum Stand des Gesprächs zwischen römisch-katholischer und evangelisch-lutherischer Kirche, Innsbruck 2005
- Kasper, Walter, Der ekklesiologische Charakter der nichtkatholischen Kirchen, ThQ 145 (1965) 42-62
- Kasper, Walter, Kircheneinheit und Kirchengemeinschaft in katholischer Perspektive, in: Hillenbrand, Karl (u.a.) (Hgg.), Glaube und Gemeinschaft, FS Scheele, Würzburg 2000, 100-117
- Koch, Kurt, Wiederentdeckung der ‚Seele der ganzen ökumenischen Bewegung‘ (UR 8). Notwendigkeit und Perspektiven einer ökumenischen Spiritualität, in: Cath 58 (2004) 3-21
- Lies, Lothar, Beobachtungen zu einem neuen Theologieverständnis (Vat. II und Würzburger Synode), in: ZKTh 130 (2008) 4-34
- Lies, Lothar, Eucharistie in ökumenischer Verantwortung, Graz 1996,
- Meyer zu Schlochtern, Josef, Sakrament Kirche - Wirken Gottes im Handeln der Menschen, Freiburg 1992
- Neuner, Peter, Kirchen und kirchliche Gemeinschaften, in: Rainer, Michael J. (Hg.), ‚Dominus Iesus‘ - Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche? -Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen, Münster 2001, 196-211
- Pesch, Otto Hermann, Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte - Verlauf - Ergebnisse - Nachgeschichte, Würzburg 2001
- Rahner, Karl, Löscht den Geist nicht aus! In: ders., Schriften zur

- Theologie VII, Einsiedeln (u.a.) 1972, 77-90
- Rahner, Karl, Vorfragen zu einem ökumenischen Amtsverständnis, QD Bd. 65, Freiburg 1974
 - Rahner, Karl/Ratzinger, Joseph, Episkopat und Primat, QD Bd. 11, Freiburg 1961
 - Ratzinger, Joseph/Benedikt XVI., Das neue Volk Gottes - Entwürfe zur Ekklesiologie, Düsseldorf 1969;21977
 - Sander, Hans-Joachim, Der Ort der Ökumene für die Katholizität der Kirche - von der unmöglichen Utopie zur prekären Heterotropie: in: HThKVatII Bd. 5: Theologische Zusammenschau und Perspektiven, Freiburg 2006, 186-200
 - Sander, Hans-Joachim, Die pastorale Grammatik der Lehre - ein Wille zur Macht von Gottes Heil im Zeichen der Zeit, in: Wassilowsky, Günther (Hg.), Zweites Vatikanum - vergessene Anstöße, gegenwärtige Fortschreibungen (QD 207), Freiburg (u.a.) 2004, 185-209
 - Schlink, Eduard, Ökumenische Dogmatik, Grundzüge, Göttingen 1983
 - Sühs, Volker, Die Herausforderung durch die ökumenischen Beobachter, in: HThKVatII Bd. 5: Theologische Zusammenschau und Perspektiven, Freiburg 2006, 201-209
 - Wenzel, Knut, Partizipation und Dialog in der Kirche, in: Heimbach-Steins, Marianne (ua.) (Hgg.), Kirche 2011: ein notwendiger Aufbruch. Argumente zum Memorandum, Freiburg 2011, 146-155
 - Wiederkehr, Dietrich, 'Volk Gottes': theologische und kirchliche Hausaufgaben nach Vaticanum II, Diak. 23 (1992) 294-303

Prof. Johanna Rahner ist promovierte kath. Fundamentaltheologin und Dogmatikerin an der Universität Kassel. Einer ihrer Forschungsschwerpunkte ist die ökumenische Theologie.

Ferdinand Kerstiens

Befreiungstheologie als Frucht des Konzils - Befreiung von der Basis her



Der kirchengeschichtliche Hintergrund für die Entwicklung der Befreiungstheologie ist das Vatikanum II und sein „aggiornamento“ (Johannes XXIII.). „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung,

Trauer und Angst der Jünger Christi. Es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihrem Herzen Widerhall findet.“ (Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et Spes“, GS Nr. 1).

Hier wird ein fundamentaler Wechsel der Perspektiven deutlich: Die Armen und Bedrängten sind nicht bloße Empfänger einer fertigen Botschaft oder Objekte caritativer Betreuung, sondern sie werden zunächst als Subjekte wahrgenommen in ihrer Trauer um die geraubte Lebensperspektive und in ihrer berechtigten Angst für die Zukunft, aber auch in ihrer Hoffnung auf menschenwürdiges Leben und in ihrer Freude. Doch vielen Bischöfen war dies nicht genug. Sie haben dann in dem „Katakombenpakt“ sich selbst zur Armut verpflichtet und auf die Machtsinsignien und Machtpositionen verzichtet, um den Armen ganz nach zu sein (vgl. dazu pc-Korrespondenz 2010,2). Viele der Unterzeichner des Katakombenpaktes stammten aus Lateinamerika. Sie waren dann die treibenden Kräfte, die auf der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz von Medellin 1968 die Bekehrung der lateinamerikanischen Kirche zu den Armen durchsetzten. Hier wurden zum ersten Mal offiziell von den Basisgemeinden als neuer kirchlicher Struktur von unten gesprochen.

1972 erschien dann die „Theologie der Befreiung von Gustavo Gutiérrez, die dem neuen Trend seinen Namen gab. Der Eingangssatz der „Theologie der Befreiung“: „Die vorliegende Arbeit versucht, eine Reflexion zu entwerfen, die zugleich vom Evangelium und von den Erfahrungen der Männer und Frauen ausgeht, die sich in diesem von Unterdrückung und Beraubung beherrschten lateinamerikanischen Kontinent dem Prozess der Befreiung verpflichtet haben.“ Die Armen haben also das erste Wort in der Kirche.

Deswegen zunächst eine eigene Erfahrung: Wir besuchten mit Dom Helder Camara 1979 eine Favela in Recife. Dort lebten einige Schwestern, die aus ihrem Orden austreten mussten, weil sie unter den Armen leben wollten. Sie sagten: „Hier hat nur das Zukunft,



was durch die Menschen hindurchgegangen, nicht, was mit den Menschen – auch mit bestem Willen – gemacht wird.... Wir brauchen zum Beispiel einen größeren Versammlungsraum, um mit den Menschen zu sprechen, um die Lebenssituation aller zu verbessern. Aber es hat gar keinen Zweck, Dom Helder zu bitten, uns dafür das Geld zu besorgen. Dann steht die Halle da, wird aber bald wieder verfallen, weil es nicht die Halle der Leute ist. Wir müssen erst hier in der Favela mit allen Leuten reden, wenn wir Wasser holen, Kranke besuchen, Kontakte pflegen, um diese Idee unter die Leute zu bringen. Das braucht sicher mehr als ein Jahr. Wenn alle überzeugt sind, dann fangen wir mit unseren Mitteln an, diese Halle zu bauen. Wenn uns dann die Bedachung fehlt, dann könnt ihr sie stiften. Vorher hat das keinen Sinn.“

Wir gingen über die Schlammpfade durch die Favela und standen vor einem großen Schmutzbach, über den ein kleiner Steg führte. Dom Helder erzählte die Geschichte dazu: „Jenseits dieser Abwasserkloake, in

die mehrere Favelas ihre Abwässer einleiten, liegt die Innenstadt. Dort können die Armen etwas Geld verdienen. Sie passen auf Autos auf, weisen Parkplätze zu, helfen tragen, betteln und klauen auch ein bisschen. Wie dorthin kommen? Ein Kioskbesitzer, der einige Mädchen aus dem Landesinnern für ein paar Pfennige vermietete, hatte auch ein Boot, mit dem die Armen sich übersetzen lassen konnten. Wenn die Armen das Boot benutzten, mussten sie schon einen großen Teil ihres ‚Verdienstes‘ abgeben. So schwammen sie durch diese Kloake und wurden oft krank. Bei der Feier des Kreuzweges, der länger als die Fastenzeit dauerte, sagten die Leute: ‚Unser Kreuz ist unsere Armut. Unser Kreuz ist aber auch dieser Kioskbesitzer, der die Mädchen und uns ausbeutet.‘ Auf die Frage, was denn Ostern für sie bedeuten würde: ‚Ostern ist mehr Zugang zum Leben. Das ist für uns auch ein leichter Zugang zur Stadt. Wir brauchen eine Brücke über die Kloake.‘ So war die Kraft gewachsen, gemeinsam mit ihren einfachen Mitteln einen Steg über die Kloake zu bauen.“ Wir standen davor. Dom Helder: „Das ist unsere Auferstehungsbrücke. Wir dürfen hier von der Auferstehung nur reden auf dem Rücken unseres Kampfes um mehr Leben für diese Menschen.“ Es kam ein Regenguss. Wir suchten Schutz unter einem kleinen Vordach. Die Schwestern: „Das war der Kiosk von dem Mann, der uns so drangsalierte. Er konnte sich dann nicht mehr halten und ist weggezogen.“



Befreiungstheologie

Hier wurde uns schlagartig deutlich, was die befreiende Praxis und Theologie bedeutet. „Hier hat nur das Zukunft, was durch die Menschen hindurchgeht, nicht was mit diesen Menschen gemacht wird.“ Und: „Wir

können hier nur von Auferstehung sprechen auf dem Rücken unseres Kampfes um mehr Leben für die Menschen.“

Hier wird der grundlegende andere Ansatz der Theologie deutlich: Die traditionelle europäische Theologie denkt vom eigenen, geschichtlich gewachsenen theologischem System her. Von dort her müssen dann Antworten gefunden werden z.B. auf die Aufklärung, die Französische Revolution mit ihrem Ruf nach Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, auf die Atheismusdebatte und den Liberalismus. Das heißt: Das System ist eigentlich schon fertig. Man muss nur von dort her die neuen Fragen einordnen. Dieses System braucht dann auch eine eigene Didaktik und Katechetik, um dieses System den Menschen nahe zu bringen, die es dann im Glauben anzunehmen haben. Die verschiedenen Katechismen bis heute sind der Beleg für diese Theologie und Kirchenordnung von oben her.

Ganz anders der Ansatz der Befreiungstheologie: Sie hört auf das, was im Volk vorgeht, auf die Armut, die Not, die Beschneidung des Lebens, und fragt dann im Lichte des Evangeliums nach einer Antwort. Die Befreiungstheologie ist erst einmal Empfänger der Botschaft, die von den Armen kommt, und versucht dann, diese Erfahrungen theologisch zu ordnen. Ich habe es selbst gesehen: Bei den Befreiungstheologen stehen in ihren Studierzellen neben den Texten der traditionellen europäischen Theologie die hektographierten Gottesdienstentwürfe, Wallfahrtstexte, Resolutionen und Demonstrationaufrufe der Basisgemeinden. Das ist der Stoff der Befreiungstheologie in Korrespondenz mit dem Evangelium. Die Armen haben im Lichte des Evangeliums immer wieder neu ihre Situation bedacht, nach den strukturellen Ursachen ihrer Unterdrückung gefragt und von Jesus her ihr Leben gedeutet. So haben sie sich selber neu verstanden als eigene Subjekte des Glaubens, aber auch als Akteure der Befreiung. Die „Sender“ sind also die Armen, die sich neu als die von Jesus Angenommen und Geliebten entdeckten. Die Empfänger sind die Theologen, die diese Botschaften dann theologisch sortieren und einordnen. Die Theologen informieren und schulen dann die Bischöfe, Priester und Ordensleute, damit diese ihrerseits die Armen zu diesem neuen Selbstbewusstsein im Glauben ermutigen und in Gottesdienst- und Gemeindeleitung schulen: Ein Kreisverkehr der Frohen Botschaft!

Der eigentliche Ort dieses Geschehens sind die Basisgemeinden, in denen die Armen sich zusammentun, ihre Situation aus dem Glauben heraus deuten, ihre Hoffnung feiern und zum Kampf um mehr Leben ermutigt werden. Hier ist Ort und Bedeutung der „Option für die Armen“. Das meint ja nicht eine patriarchalische Bevormundung, sondern einen Lernprozess der Kirche. So haben viele Bischöfe gesagt: „Wir sind von den Armen zum Glauben bekehrt worden.“ So habe ich es persönlich gehört von Kardinal Dom Paulo Evaristo Arns, Kardinal Dom Aloysio Lorscheider, Bischof Dom Helder Camara, Bischof Adriano Hypolito, Bischof Antonio Fragoso und von vielen Geistlichen und Ordensleuten, die mit den Armen leben und arbeiten.



Die „strukturelle Sünde“ wurde analysiert, das heißt der zur Struktur unseres Wirtschaftssystems geronnene Egoismus der Mächtigen, der alles durchsetzt und bestimmt. „Hierzu gehört der innere Zustand unserer Staaten, der in vielen Fällen seinen Ursprung und Fortbestand aus Mechanismen herleitet, die, da sie nicht von echter Menschlichkeit, sondern vom Materialismus geprägt sind, auf internationaler Ebene die Reichen immer reicher machen auf Kosten der Armen, die immer ärmer werden.“ (III. Lateinamerikanische Bischofskonferenz von Puebla 1979, Nr. 30)) Auch hierzulande wird die wachsende Schere zwischen Reich und Arm beklagt. Doch dieses „auf Kosten der Armen“ wird hier nicht gehört und aufgenommen.

Der Konflikt

Hier wird auch der Grund des Konfliktes deutlich zwischen dem Vatikan, den römisch orientierten Theologen, Bischöfen und Gläubigen auf der einen und der befreiungstheologischen Allianz zwischen den Armen, Theologen, Ordensleuten, Priestern und Bischöfen auf der anderen Seite: Theologie, Kirchendisziplin und Pastoral von oben her, vom fertigen System, oder im Lichte des Evangeliums von den Menschen her, von den Armen, den Unterdrückten unsere Tage. Früher hieß es „extra ecclesia nulla salus“, außerhalb des fertig existierenden Kirchengebäudes kein Heil, heute heißt es befreiungstheologisch „extra pauperes nulla salus“, außerhalb, ohne die Armen kein Heil (Jon Sobrino). Es ist klar, dass es zu

der kirchenpolitischen und theologischen Auseinandersetzung kommen musste. Zu disparat sind die Ansätze. Sie wurde zunächst geführt von Kardinal Ratzinger als Chef der Glaubenskongregation, unterstützt aber auch von den deutschen Kardinälen Höffner und Hengsbach, vom Opus Dei und ähnlich kirchlich konservativen bis reaktionären kirchlichen Organisationen. Daran hat sich auch heute nichts geändert.

Sie fanden fragwürdige Komplizen: so z.B. den CIA, den US-Amerikanischen Geheimdienst, der in seinen Papieren von Santa Fe die Befreiungstheologie als den gefährlichsten Feind der USA in Lateinamerika bezeichnete, und die Militärdiktatoren der damaligen Zeit, die von den USA unterstützt und in ihrer Foltermethode ausgebildet wurden: Eine verhängnisvolle Allianz der Mächtigen von oben! Ein typisches Beispiel dafür: Die brasilianische Militär-Regierung gab über viele Jahre



nur eine Arbeitserlaubnis an Prediger US-Amerikanischer Sekten, die eine ekstatische religiöse Flucht aus der Wirklichkeit predigten und die politische Wirklichkeit mit ihrer menschenverachtenden Praxis außer Acht ließen, aber nicht an katholische Priester, bei denen sie eine Nähe zur Befreiungstheologie vermuteten.

In der Kirche wurde der Kampf geführt mit dem Lehrverbot für Theologen, mit der Ernennung von neuen Bischöfen, die wieder mit den Mächtigen in Kirche, Wirtschaft und Politik kooperierten, mit der Unterstützung katholischer Organisationen, denen die politisch-kritische Konsequenz des Glaubens zuwider war und ist. Die Bischofskonferenz in Peru zum Beispiel wurde vollständig umgedreht: die befreiungstheologisch ausgerichteten Bischöfe wurden durch Opus-Dei-Bischöfe ersetzt, die wieder nur eine Pastoral von oben praktizierten. Die Theologischen Fakultäten und die anderen Ausbildungsstätten für den Klerus wurden konsequent von allen befreiungstheologischen Ansätzen „gesäubert“.

Lernprozesse der Befreiungstheologie

Parallel entwickelte sich die Befreiungstheologie konsequent an der Basis weiter, vor allem durch das Engagement vieler Priester und Ordensleute, von Männern und Frauen. Ich beziehe mich hier besonders auf die Situation in Brasilien, weil ich die am besten kenne. Während die Befreiungstheologie zu Beginn vor allem die soziale Situation der Armen und ihre wirtschaftliche Ausbeutung in den Blick nahm und sie als Subjekte des Glaubens neu entdeckte und ermutigte, kamen neue Elemente hinzu:

- Der soziale Kontext wurde durch die kulturelle Erfahrung der Menschen und Völker ergänzt und vertieft. 1992 wurde die 500-Jahr-Feier der Entdeckung begangen – ja, wessen Entdeckung? Das Land war längst von Menschen entdeckt und besiedelt mit einer hohen Kultur! Also besser: der Entdeckung durch die Europäer, der Unterdrückung, der Ermordung vieler, der Vernichtung ihrer alten Kulturen, der Ausbeutung der Bodenschätze, des Imports der afrikanischen Sklaven und der zwangsweisen Missionierung. Die Jahrhundertfeier führte zu einer vertieften Aufarbeitung der Geschichte, zu einem neuen Selbstbewusstsein der Ureinwohner und zu einem Schuldbekenntnis der Kirche. Der kulturelle und religiöse Hintergrund der jahrhundertelangen Entwicklung großer Volksgruppen wurde deutlicher wahrgenommen. Darunter vor allem:
- Die Indios, die Ureinwohner Lateinamerikas vor der „Entdeckung“ durch die Europäer. Bislang wurden sie (fast) nur als Missionsobjekte

gesehen oder ihre Anpassung an das herrschende System betrieben. Jetzt wurden sie in ihrer Eigenständigkeit entdeckt und gefördert. Die CIMI, die Indianerpastoral der Kirche, hat diese Entwicklung vorangetrieben. Ich erinnere mich noch gut an die Antwort von Paulo Suess auf unsere Frage, was denn die Kirche zunächst zu tun habe. Er sagte (1979): „Die Kirche muss die Festschreibung der Indiogebiete und den Schutz dieser Gebiete fordern, damit die Indio-Völker ihre eigene Identität wieder finden und pflegen können.“ Das ist inzwischen vielfach geschehen, zum Teil allerdings halbherzig wie in Brasilien. So haben die Indio-Völker neues Selbstbewusstsein gewonnen, an Zahl zugenommen und verteidigen ihre Stammesgebiete, ihre Rechte auf Mitsprache trotz vielfacher Bedrängungen. So ist es z.B. gelungen eine Indio-Universität in Ecuador zu gründen, und in Bolivien wurde ein Indio zum Präsidenten gewählt. Inzwischen gibt es auch einige Indio-Bischöfe, obwohl zuvor den Indios nur der Glauben gepredigt wurde, ohne ihnen zuzutrauen, selber diese Botschaft weiterzugeben.

- Die Schwarzen, die Nachkommen der ehemaligen Sklaven. Zu Beginn der 80er Jahre wurde uns auch von Freunden gesagt: Es gibt hier in Brasilien keine Rassenfrage. Das hat sich gründlich gewandelt. Die Schwarzen sind in ihrer Herkunft aus Afrika, in ihrer Unterdrückung als Sklaven, in ihren religiösen Traditionen, in denen sie afrikanische religiöse Überzeugungen, Sitten und Gebräuche häufig unter christlichen Decknamen weiter praktizierten, neu entdeckt und gewürdigt worden. Die Schwarzen entdecken heute selbst ihre eigene geschichtliche und kulturelle Identität. Doch immer noch gilt: Je dunkler, desto ärmer.
- Die Frauen in allen Gesellschaftsschichten. Sie drängen immer mehr ans Licht. Zu Beginn war die Befreiungstheologie sehr männlich geprägt. Die spezifische Unterdrückung der Frauen durch ihre jahrhundertalte kulturell geprägte Hausrolle, durch den Machismo, die Herrscherrolle des Mannes, kam erst langsam in den Blick. Das ist das der Verdienst vieler kraftvoller Frauen, die sich nicht in ihr vorgeprägtes Schicksal ergaben, sondern ihre Würde und ihre Kraft neu entdeckten. Viele Basisinitiativen, der Unterricht für die Kinder, das Überleben vieler Familien, wo die Väter längst auf und davon waren, ist diesen starken Frauen zu verdanken. Heute sind sie oft die Leiterin-

nen der Basisgemeinden oder anderer wichtiger Überlebensprojekte. Wir haben das bei unseren Besuchen in Brasilien vielfach erlebt und haben von den Begegnungen an der Basis vor allem diese starken Frauen in Erinnerung. Wichtig für diese Entwicklung sind auch die feministischen Befreiungstheologinnen, die sich erst einmal gegen ihre männlichen Kollegen durchsetzen und noch mehr als diese mehr Schwierigkeiten seitens der örtlichen und römischen Kirchenleitung erfahren mussten.

- Dazu gehört eine neue Schöpfungstheologie. Es gibt eine eigene feministisch-ökologische Bewegung. Die Entdeckung der Frau als des bergenden Lebensraumes für die kommenden Kinder und als Schutzraum für die geborenen Kinder führte angesichts des Versagens vieler Väter zu einer neuen Sicht des bergenden Lebensraumes der Schöpfung, die es zu schützen gilt gegen die materielle Ausbeutung durch die wirtschaftsmächtigen Männer. Gerade in der jetzigen boomenden Entwicklung der neuen Großlandwirtschaft zur Erzeugung von Bioenergie für Autos und Kraftwerke und Lebensmittel für den Norden der Welt ist die Schöpfung in erneuter Gefahr. Die Kleinbauern werden vertrieben, der Urwald wird weiter abgeholzt, die Flüsse werden umgeleitet. Das Wasser wird zum Privatbesitz der Reichen. Dagegen wächst der Widerstand, der von einzelnen Bischöfen und kirchlichen Gruppen, wie z.B. von der CPT, der Landpastoral in Brasilien, und dem IRPAA, dem Institut für angepasste Landwirtschaft und Lebensweise im Certao, maßgeblich mitgetragen wird.
- Eine wichtige Rolle spielt dabei auch die MST, die Bewegung der Menschen ohne Land, die ungenutzte Ländereien besetzt und bebaut. Sie weist auf die völlig ungleichen Landbesitzverhältnisse hin, die zum Teil noch auf die Kolonialzeit zurückgehen oder durch die Vertreibung der Kleinbauern – oft verquickt mit Morden durch gedungene Pistoleros – noch vergrößert werden. Wir haben selbst Opfer von solchen Mordanschlägen, die überlebt haben, in ihren Verstecken besucht. Auch diese Bewegung wird von befreiungstheologischen Gruppen und Ordensleuten (so. z.B. besonders durch die Franziskaner) unterstützt.

Ungeachtet der kirchlichen Repression gingen diese befreiungstheologischen Entdeckungsreisen weiter und veränderten das Bewusstsein vieler

Menschen an der Basis, unterstützt von einzelnen Bischöfen, vielen Priestern und Ordensleuten, aber insbesondere vorangetrieben durch die betroffenen Menschen selbst. Die gewaltlose Überwindung der Militärdiktaturen in vielen latein- und mittelamerikanischen Ländern, die oft von den USA maßgeblich mit Geld, Folterschulen und Militärberatern unterstützt wurden, ist ohne die befreiungstheologisch am Menschen orientierte Pastoral nicht denkbar, ebenso wenig wie die Wahlen von neuen „linken“ Präsidenten in vielen Ländern. Oft halten die neuen Präsidenten dann nicht ihre Versprechungen und enttäuschen die Hoffnungen, die in sie gesetzt wurden, wie der Präsident Lula in Brasilien, der insbesondere sein Versprechen einer umfassenden Landreform und der Markierung der Indiogebiete schleifen ließ. Dennoch ist der fundamentale politische Wandel in Lateinamerika nicht zu übersehen. Viele Länder beugen sich nicht mehr widerstandslos den wirtschaftlichen Diktaten der reichen Industrieländer und ihrer Konzerne.

Zur gegenwärtigen Situation

Sicher haben bei all diesen Prozessen viele Faktoren mitgewirkt, viele Bewegungen von unten, kleine Projekte, die zur Bewusstseinsbildung vieler beigetragen haben, gewaltlose Aktionen, oft mit Einsatz des eigenen Lebens. Die befreiungstheologische Praxis hat – trotz aller Rückschläge – maßgeblich dazu beigetragen. Der kirchenamtliche Kampf gegen die Befreiungstheologie hat es erfolgreich vermocht, diese Theologie aus den Universitäten und kirchlichen Hochschulen, aus der offiziellen Ausbildung der Priester zu entfernen. Vielfach sind Bischöfe eingesetzt, die wieder die alte kirchliche Disziplin von oben einschärfen, ohne ein Empfinden für die Menschen und ihre Not. Doch die Befreiungstheologie ist osmotisch in die kirchliche Praxis an der Basis eingegangen. Es wird nicht mehr soviel über sie geredet, aber sie wird vielfach gelebt, nicht nur in Tausenden von Basisgemeinden, die in diesen Sinne weiterarbeiten, obwohl sie von interessierten Kreisen längst für tot erklärt wurden. Kardinal Dom Aloysio Lorscheider: „Die Befreiungstheologie ist wie die Luft, die wir atmen. Ohne sie könnten wir nicht leben.“

Die letzte V. Lateinamerikanische Bischofskonferenz in Aparecida 2007 zeigt in den Diskussionen und im Schlussdokument deutliche Spuren

der Befreiungstheologie, der sich auch diese Konferenz nicht entziehen konnte. Gruppen von Befreiungstheologen begleiteten das Treffen und berieten die Bischöfe, die dafür offen waren. Die Wallfahrtskirche war offen für viele engagierte Gruppen, ihre Gottesdienste, Gebete und Aktionen. Es gelang wieder, das Strukturprinzip befreiungstheologischen



Denkens und Handelns in das Schlussdokument aufzunehmen: Sehen – Urteilen – Handeln. In Santo Domingo 1992 hatte die IV. Lateinamerikanische Bischofskonferenz dieses Prinzip durch die Sicht von oben verdrängt. Jede Überlegung und jede Tat hat von den Menschen

auszugehen. Das Sehen ist die Voraussetzung des Handelns, das Wahrnehmen der Menschen in ihrer Not. „Ich habe genau gesehen, wie mein Volk in Ägypten unterdrückt wird. Ich habe gehört, wie es um Hilfe schreit gegen seine Antreiber. Ich weiß, wie sehr es leiden muss und bin herabgekommen, um es von seinen Unterdrückern zu befreien.“ (Ex 3,7f) In den Evangelien wird deutlich, wie Jesus die Menschen in ihrer Not in die Mitte gestellt und sich ihnen zugewandt hat, um ihnen so die Zuwendung Gottes zu schenken, den frommen Wächtern der bestehenden Ordnung zum Trotz.

Angesichts dieser Urkunden der Gotteserfahrung ist es nicht zu begreifen, wie dieser Sicht und Praxis kirchenamtliche Skepsis und strukturelle Gegenmaßnahmen entgegengebracht wurden und werden. Auch das Schlussdokument von Aparecida wurde in der Endredaktion noch einmal durch die Redaktionskommission und durch das Sekretariat vor der Abstimmung durch stärkere Betonung der deduktiven Methode

verändert, und dann noch mal durch anonyme römische Stellen vor der Veröffentlichung. Der Text enthält viele verschiedene Aspekte, die disparat nebeneinander stehen und so die widersprüchliche Situation und Intention der Bischöfe widerspiegeln. Aber die befreiungstheologischen Perspektiven sind unübersehbar. Sie bieten auch weiterhin einen kirchenoffiziellen Rechtfertigungsgrund für entsprechendes Handeln.

Lehren für uns

Gerade angesichts der neoliberalen Globalisierung, die den Menschen zur Ware macht und ihn nur nach seinem Beitrag zur Geldvermehrung bewertet, ist die Wachsamkeit des Glaubens gefordert. Zuerst hat der Reformierte Weltbund zu einem „processus fidei“, zu einem Glaubensprozess aufgerufen. Dann hat sich der Ökumenische Weltrat der Kirchen dem angeschlossen. Es geht um den Widerspruch des Glaubens gegen die menschenverachtende Praxis *dieser* Globalisierung. In den Texten dazu wird auf die Barmer Erklärung der Evangelischen Kirche gegen den Nationalsozialismus und die Verurteilung der Apartheid durch viele christliche Kirchen verwiesen. Es geht eben nicht nur um verschiedene wirtschaftliche Theorien, sondern um eine Antwort des Glaubens, der sich dieser neoliberalen Globalisierung verweigert und den Wert und die Würde eines jeden von Gott geschaffenen und geliebten Menschen in den Mittelpunkt auch allen wirtschaftlichen Handelns stellt. Gerechtigkeit für alle, Lebenschancen, Gesundheit und Bildung, Zukunftsperspektiven müssen das Leitbild auch des wirtschaftlichen Handelns werden. Dies ins Bewusstsein und dann auch ins Handeln einzubringen ist der nötige Dienst der christlichen Kirchen.

Aber auch hierzulande und weltweit ist dazu der Aufstand der Menschen an der Basis nötig, da die Mächtigen in der Kirche immer wieder mit den anderen Mächtigen in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft koalieren und ihr Wächteramt nicht genügend wahrnehmen. Befreiende Theologie und Praxis kann auch für uns ein Impuls sein, der uns aus mancher kirchlichen Enge und Anpasstheit herausführt. Das führt auch hierzulande zu manchen Konflikten mit einer angepassten Kirche, mit einer Politik, die vorwiegend an der eigenen Macht interessiert ist, und mit einem Wirtschaftssystem, das am weltweiten Profit, aber nicht am Menschen

interessiert ist. Doch das erfordert auch einen neuen Lebensstil, „anders leben, damit andere leben können“, wie es Misereor einmal formuliert hat. Das ist noch schwerer als die nötigen Konflikte auszuhalten.

So ist das in unserer Kirche und in unserer Welt – leider. Doch – Gott sei Dank! – gibt es viele Menschen, die die befreiende Botschaft des Evangeliums leben und sich dabei nicht irritieren lassen. Ihnen gilt unser Dank! Gehören wir selbst auch dazu?

Norbert Arntz

Konziliare Versammlung: Zeichen der Zeit – Hoffnung und Widerstand

Einladung zur Konziliaren Versammlung, Frankfurt 18. – 21. Oktober 2012



50 Jahre werden es seit jenem „parlamentarischen Weltereignis“, das wir Katholiken „Konzil“ nennen. Nicht einmal die Vollversammlung der UNO hatte damals den gleichen Rang wie diese Weltversammlung, – auch wenn wir heute daran manches Kritikwürdige entdecken. Immerhin gab es das

Bemühen um einen Dialog mit der damaligen globalen Welt, um den Dialog innerhalb der Kirche sowie zwischen den Kirchen.

Mit seinen vier verfassungsändernden Dokumenten („Konstitutionen“) und zwölf richtungweisenden Beschlüssen (u.a. über das Verhältnis der

Kirche zu Menschenrechten, Religionsfreiheit und zum jüdischen Volk) schlug dieses dialogische Weltereignis den Pfad ein

- von der Welt als glaubensfeindlichem Raum zur Welt als Bewährungsort des Glaubens an die neue Welt Gottes („Reich Gottes“);
- von der Verurteilung der Menschenrechte als Widerspruch zu Gottes- und Kirchenrecht zur Anerkennung der Menschenrechte;
- von der Kirche als „vollkommener (Feudal-)Gesellschaft“ (*societas perfecta*) zur ständig reformbedürftigen Kirche („*ecclesia semper reformanda*“);
- von der autoritär geführten „Pius“-Kirche zur partnerschaftlichen „Gemeinschaft des Gottesvolkes“ im Dienste des Reiches Gottes;

Auf diesen kurzen Frühling aber folgte kein Sommer, sondern ein langer Winter, unter dessen Kälte wir immer mehr leiden.

Es gibt heute Gründe genug, sich einzureihen bei all den Empörten, den „*indignados*“ weltweit. Auf Straßen und Plätzen stehen sie auf, um Widerstand sichtbar zu machen. Sie sind nicht mehr willens, ihre Würde missachtet zu sehen durch Finanzmärkte oder wirtschaftliche Potentaten. „Unsere Stimmen passen nicht in eure Urnen“ – rufen sie den Politikern zu, die sich zu willfährigen Instrumenten der Märkte machen lassen, wenn sie die „marktkonforme Demokratie“ ausrufen. Es gibt Gründe genug, die Empörung auch in die Kirche zu tragen, wenn die Würde aller Christen mit Füßen getreten wird:

- durch jene, die sich wie „Gottesbesitzer“ aufführen und legitimiert durch Priester- oder Bischofsweihe meinen, anderen eine „Gotteskrise“ anhängen zu können;
- durch Hierarchien, die die Kirche wie ihre private „Hazienda“ behandeln;
- durch Männer, die den Frauen ihre christliche und kirchliche Würde bestreiten;
- durch ein autoritäres Regime, das zwar nach außen Menschenrechte reklamiert, aber in den eigenen Einflusszonen nur „Scheindialoge“ veranstaltet.

Es gibt aber auch Gründe genug, an die hoffnungsvollen Anstöße (im doppelten Sinn des Wortes) wieder anzuknüpfen, die das II. Vatikanische Konzil gesetzt hat:

- Die Aufforderung, „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst“ vor allem mit den Armen und Bedrängten aller Art zu teilen; (vgl. „Die Kirche in der Welt von Heute“, Nr. 1)
- Die tiefe Überzeugung, die Glaubende und Nichtglaubende gemeinsam haben, dass „alles, was auf der Erde ist, auf den Menschen als auf seinen Mittel- und Höhepunkt hingebordnet ist“ (ebenda Nr. 12). Daher kann der Glaube nicht im Widerspruch zu dem Bemühen stehen, eine gerechtere und solidarischere Welt herbeizuführen. „Denn die Anerkennung Gottes (ist) der Würde des Menschen keineswegs entgegengesetzt“ [...] Durch die christliche Hoffnung wird „die Bedeutung der irdischen Aufgaben nicht gemindert, sondern vielmehr ihre Erfüllung durch neue Motive gestützt.“ (ebenda Nr. 21)
- Der Dreh- und Angelpunkt aller Überlegungen des Konzils ist „der eine und ganze (Mensch) mit Leib und Seele, Herz und Gewissen, Geist und Willen.“ Denn es gilt: „Die Person des Menschen ist zu heilen und die menschliche Gesellschaft zu erneuern.“ (ebenda Nr. 2) Hier zeigt sich eine der entscheidenden Lücken der damaligen Reflexion, nämlich das Fehlen einer ökologischen Sensibilität.
- Aber es fehlt im Konzil auch nicht an Selbstkritik, wenn es eingesteht, dass an der Entstehung des Atheismus die Glaubenden einen nicht geringen Anteil haben: „insofern [...] sie durch trügerische Darstellung der Lehre oder auch durch die Mängel ihres religiösen, sittlichen und gesellschaftlichen Lebens das echte Antlitz Gottes und der Religion eher verhüllen als offenbaren“ (ebenda Nr. 19.3). Dieses Eingeständnis liest sich heute wie ein prophetisches Urteil über die letzten Krisenjahre der Kirche.
- Darüber hinaus sind hoffnungsstiftende Anstöße heute die kleinen kirchlichen Gemeinschaften und Basisgemeinden, Reform- und Solidaritätsbewegungen, aber auch die vielen Christenmenschen, die sich in gesellschaftlichen Erneuerungsbewegungen wie *attac*, „*occupy*“, *Amnesty International*, *pro-Asyl*, oder in der Frauenbewegung aktiv beteiligen.

Wir können also an das Konzil anschließen, dürfen uns aber weder nostalgisch an das vergangene Weltereignis klammern, noch dogmatisch an seinen Buchstaben kleben. Wir wollen das damalige Engagement vielmehr kreativ aufgreifen, indem wir uns von ihm zu Hoffnung und Widerstand angesichts der Zeichen unserer Zeit inspirieren lassen.

Davon ist die „Konziliare Versammlung“ bestimmt, zu der wir herzlich einladen. Sie will Zeichen setzen für die politische, ökonomische, theologische und spirituelle Vitalität, die Christen und Christinnen in der



Welt von heute geltend machen können. Sie will den Dialog mit den Menschen anderer Religionen und anderer kultureller Herkunft partnerschaftlich

Die Konziliare Versammlung wird in der Frankfurter Paulskirche festlich eröffnet. Diesen Eröffnungsort haben

wir gewählt, auch wenn wir wissen, dass er inzwischen von ökonomischen und politischen MachthaberInnen okkupiert scheint, und zwar, weil wir

- historisch anknüpfen an die vorparlamentarische Befreiungsbewegung in Deutschland; und damit ein politisch „subversives Zeichen“ setzen;
- den Namen des Paulus in Anspruch nehmen, und damit ein kirchlich subversives Zeichen setzen (Paulus als der erste „anti-imperiale Globalisierungskritiker“!)
- wie Paulus in der „Agora“ auftreten, um den Dialog mit den heutigen Befreiungs- und Emanzipationsbewegungen zu suchen;
- und auf diese Weise an das „dialogische Weltereignis“ Konzil anknüpfen, um uns mit jenen innerkirchlichen Kräften zu widerstehen, die nicht nur das Ereignis auf einen einseitig interpretierten Dokumentenband reduzieren, sondern (einmal mehr) auch noch den offenherzigen

Dialog in einen hierarchisch bestimmten Monolog verwandeln, indem sie das Jahr des Glaubens zum „Jahr des römischen Weltkatechismus“ zurechtstutzen.

Bischof Luigi Bettazzi, der letzte noch lebende europäische Erstunterzeichner des Katakombenpaktes, Hans Küng, als einer der theologischen Ratgeber des Konzils, und Susan George, die Mitbegründerin von attac, werden u. a. die GesprächspartnerInnen bei der Eröffnung sein. Damit wird auch personell sicht-



und hörbar, was den „Grundton“ des ganzen Unternehmens ausmacht: „Anders Menschsein in einer anderen Kirche für eine andere Welt“.

Im gleichen Geist gestalten sich die Veranstaltungen am Freitag, Samstag und Sonntag im „Bürgerhaus Gallus“. An diesem historischen Ort fanden die Auschwitz-Prozesse (1963-1965) statt. Die Tage dort werden dem Dreiklang folgen:

- Welt, in der wir leben
- Menschen, mit denen wir teilen
- Gott, auf die/ den wir hoffen

Austausch, Analyse, Erarbeitung von Handlungsperspektiven und Fest bestimmen Werkstätten, Großversammlungen bzw. Liturgisches Fest. Darin findet Ihr die Namen vieler, öffentlich bekannter und unbekannter solidarischer Menschen, die mitwirken: u.a. Elisabeth. Schüssler-Fiorenza (USA), Helmut Schüller (Österreich) und Michael Jäger – Alberto Moreira (Brasilien) – Emmanuel Seemanpillai (Sri Lanka) und Boniface Mbanza (Kongo)

Ca. vierzig Werkstätten und Aktionen christlicher Basisinitiativen und Verbände haben sich bereits ins Programm aufnehmen lassen:

Bankenbegehung (Ordensleute für den Frieden) – Kapital u. Arbeit (KAB) – Flucht und Migration – Kämpfe um Wasser und Land – Menschenrechte für Frauen (auch in der Kirche) – Kirchen für die Zukunft – Sexualität und Macht – Christus auf der Strasse: andere Exerzitien – „Suchet zuerst das Reich Gottes ...“ – gemeinsames Freitagsgebet in einer muslimischen Gemeinde Frankfurt/ St. Gallus.

Am Sonntagmorgen wird voraussichtlich zu „Segen und Sendung“ Johann Baptist Metz eine Meditation halten über „Unsere widerständige Hoffnung in dieser Zeit“.

Zur Projektgruppe „Konziliare Versammlung“ gehören unter anderen: Institut für Theologie und Politik – KirchenVolksBewegung Wir sind Kirche – Leserinitiative Publik – Initiative Ökumene 2017 – Verbo Filmes-D, Projekt Konzilsväter – Ökumenisches Netzwerk Initiative Kirche von unten (Ikvu) – Plattform Theologie der Befreiung – Arbeitsgemeinschaft Feminismus und Kirchen e.V. – PAX CHRISTI im Bistum Münster - PAX CHRISTI, Bistumsstelle Würzburg – Initiative pro concilio, Esslingen – Brasilienkreis St. Heinrich, Marl e.V. – Kairos Europa e.V. – Redaktion des aufbruch (unabhängige Zeitschrift für Religion und Gesellschaft) – Freckenhorster Kreis – Befreiungstheologisches Netzwerk – PAX CHRISTI- Kommission für Globalisierung und soziale Gerechtigkeit – Arbeitsgemeinschaft von Priester- und Solidaritätsgruppen in Deutschland (AGP) – Essener Kreis – Schlangenbrut – Zeitschrift für feministisch und religiös interessierte Frauen – Aktionskreis Halle – Initiative Christenrechte in der Kirche – Verein Frauenwürde e.V. (Schwangerschaftskonfliktberatung in Trägerschaft katholischer Frauen und Männer) – Maria von Magdala – Gleichberechtigung für Frauen in der Kirche e.V. – Volksverein Mönchengladbach – Projekt: schwul und katholisch (psk), Gemeinde Maria Hilf, Frankfurt a. M. – Initiative Ordensleute für den Frieden – Pax Christi-Bistumsstelle Limburg – Lichtblicke Der Seele (www.lichtblickederseele.de) – ChristInnen für den Sozialismus/ BRD – Ökumenisches Netz Rhein-Mose-Saar – in Kooperation mit der Arbeitsgemeinschaft zur Förderung der politischen Bildung (AFP) e.V.

Mit dieser Einladung möchten wir Euch auf den Geschmack bringen, nach Frankfurt zu kommen und mit zu machen. Die Anmeldefrist endete am 15. August. Versucht es trotzdem doch mal beim

c/o Institut für Theologie und Politik
Friedrich-Ebert-Str. 7
48153 Münster
mail: info@pro-konzil.de
www.pro-konzil.de
Tel.: 0251-524728

Konziliare Versammlung: Tagesstruktur

Donnerstag, den 18.10.2012

Ab 18.00 Uhr Paulskirche Eröffnung

Das Konzilsereignis und die heutigen Zeichen der Zeit u.a. mit Bischof em., Luigi Bettazzi, Hans Küng und Susan George
Erinnerungen und Zeugnisse, Musikalische Begleitung

Freitag, den 19.10.2012

9.00 Welt in der wir leben (Textauslegung / Nachfolgezeugnis)

10.00 Workshops

Welt, in der wir leben / Menschen, mit denen wir teilen / Gott, auf die/den wir hoffen

13.00 Mittagessen

15.00 Workshops

Welt, in der wir leben / Menschen, mit denen wir teilen / Gott, auf die/den wir hoffen

18.00 Abendessen

20.00 Welche Kirche brauchen wir angesichts der Herausforderungen unserer Zeit?

Welche Kirche leben wir angesichts der Welt?

Samstag, den 20.10.2012

9.00 Menschen mit denen wir teilen (Textauslegung/Nachfolgezeugnis)

10.00 Workshops: Welt, in der wir leben / Menschen, mit denen wir teilen. / Gott, auf die / den wir hoffen

13.00 Mittagessen

15.00 Workshops

Welt, in der wir leben / Menschen, mit denen wir teilen / Gott, auf die/den wir hoffen

18.00 Abendessen

20.00 Liturgisches Fest/Gottesdienst/Tischgemeinschaft:

Feier der Erinnerung und Nachfolge in der Gebrochenheit dieser Welt, Bußakt und Neues Pfingsten

Sonntag, den 21.10.2012

9.00 Reich Gottes auf das wir hoffen (Textauslegung/Nachfolgezeugnis)

10.00 „Was kann/soll aus uns werden?“ - Teilnehmende BeobachterInnen werten mit uns die Versammlung aus

Aussendung:

Vorschläge und Diskussion zur weiteren Arbeit an Gottes anderer Welt, in der alle Menschen Platz haben.

13 Uhr Schlusssegnen

Norbert Arntz ist em. Pfarrer in Kleve, Mitarbeiter im Institut für Theologie und Politik (Münster), erster Preisträger des „Johannes XXIII.-Preises“ der PAX CHRISTI Bistumsstelle Münster

Michael Ramming

Das II. Vatikanische Konzil und die Frage nach Flucht und Migration

Aus dem Zettelkasten

2012 – unveröffentlichtes Skript



Im engen Sinne hat sich das II. Vatikanische Konzil kaum zu Fragen von Flucht und Migration geäußert. Gleichwohl gibt es eine Theologie und Ekklesiologie, aus der sich erhebliches für den Umgang mit Flucht und Migration ableiten lassen.

„Gaudium et Spes“:

GS 65. *Der Mensch Herr des wirtschaftlichen Fortschritts: Die Bürger sollen sich ihrer auch von der Staatsgewalt anzuerkennenden Berechtigung und Verpflichtung bewußt sein, nach Maßgabe ihrer Möglichkeiten zum wahren Fortschritt ihres Gemeinwesens beizutragen. Namentlich in den wirtschaftlich weniger entwickelten Ländern, wo alle verfügbaren Mittel dringend benötigt werden, heißt es das Gemeinwohl ernstlich gefährden, wenn man seine Mittel dem produktiven Einsatz vorenthält oder - unbeschadet des persönlichen Rechtes auszuwandern - seinem Gemeinwesen materielle und ideelle Hilfen, auf die es angewiesen ist, entzieht.*

66. *Abbau übergroßer sozialökonomischer Unterschiede Die aus anderen Völkern und Ländern herangezogenen Arbeiter, die durch ihre Arbeit zum wirtschaftlichen Aufstieg des Volkes oder Landes beitragen, dürfen, was Entlohnung und Arbeitsbedingungen angeht, in keiner Weise diskriminiert werden. Alle im Aufnahmeland, namentlich aber die öffentlichen Stellen, dürfen sie nicht als bloße Produktionsmittel behan-*

deln, sondern haben ihnen als menschlichen Personen zu begegnen und sollen ihnen helfen, ihre Familien nachzuziehen und sich angemessene Wohngelegenheit zu verschaffen, sollen auch ihre Eingliederung in das gesellschaftliche Leben des Aufnahmelandes und seiner Bevölkerung begünstigen. Soweit wie möglich sollte man jedoch in ihren Heimatländern selbst Arbeitsgelegenheit schaffen“.

Man muss dann vielleicht noch GS 87 heranziehen, nicht zuletzt weil es in der Instruktion „Erga Migrantes“ wieder vorkommt:

„Die Regierungen aber haben in bezug auf die Bevölkerungsprobleme in ihrem eigenen Land Rechte und Pflichten innerhalb der Grenzen ihrer Zuständigkeit, z.B. was die Sozial- und Familiengesetzgebung angeht, die Landflucht und die Information über den Zustand und die Bedürfnisse der Nation.“

Nun bedeutet dieser negative Befund aber nicht, dass sich nicht aus den theologischen Verständnissen des Konzils keine Optionen für die Flucht- und Migrationsfragen ableiten ließen. Man muss in diesem Sinne aber zugeben, dass das Konzil eben auch ein „Kind seiner Zeit“ war und sich deshalb auch andere Fragen gestellt hat. Es war wohl in den zeitgeschichtlichen Horizont von Entkolonialisierung und Dependenztheorie einerseits und die Hoffnung auf die Realisierung menschlicher Möglichkeiten andererseits eingespannt. So hieß es in der berühmten Nr. 9 von GS:

„Die aufsteigenden Völker, wie jene, die erst jüngst unabhängig geworden sind, verlangen ihren Anteil an den heutigen Kulturgütern nicht nur auf politischem, sondern auch auf wirtschaftlichem Gebiet und wollen frei ihre Rolle in der Welt spielen, während andererseits zugleich ihr Abstand und häufig auch ihre wirtschaftliche Abhängigkeit von den reicheren Völkern wächst, die sich schneller weiterentwickeln.“

Das Konzil war sich einerseits der großen Ungerechtigkeiten und Gefahren der Weltverhältnisse bewusst, hoffte aber, dass sich die Potentiale der Menschheit in diesem Sinne zum Guten lenken ließen und positionierte sich gerade hier. Die Entwicklung der kommenden Jahre, nämlich die zunehmende Verarmung, das Scheitern von nationalstaatlichen Entwicklungswegen gerade in vielen Ländern des Südens war so nicht „denkbar“.

Aber viel wichtiger als die Suche nach Einzelformulierungen in den vatikanischen Texten scheint mir die theologische Interpretation von Kirche und Welt zu sein, aus der heraus sich sehr wohl Elemente einer „konziliaren“ Theologie der Migration ableiten ließen.

Die Theologie der doppelten Kirchenkonstitution

In diesem Sinne scheint mir die Theologie der doppelten Kirchendefinition in „Gaudium et Spes“ und Lumen Gentium“, d.h. der Bedeutung und Definition der Kirche ad intra und ad extra von besonderer Bedeutung. Außerdem die in vielerlei Hinsicht unterschätzte und ungelesene Erklärung Dignitatis Humanae, die bis zum Schluss umstrittene Erklärung „über die Religionsfreiheit als Menschenwürde“, deren Sprengkraft nämlich weit über das vermeintliche Thema der Religionsfreiheit hinausreicht, die nämlich bei näherer Betrachtung das Verhältnis von Wahrheit und Freiheit auch in seiner Bedeutung für den katholischen Glauben beleuchtet.



Ich möchte deshalb in einem ersten Schritt einige Anmerkungen zu dieser Konzilstheologie machen, um dann in einem zweiten Schritt auf zwei kirchliche Dokumente eingehen, die sehr unterschiedliche Positionen einnehmen. Damit ist natürlich nicht die ganze Geschichte kirchlicher Positionen und Ausführungen zur Flucht- und Migration behandelt. Das kann und will ich hier aber auch nicht leisten.

Bei den beiden weiteren Texten handelt es sich einerseits um die Instruktion „Erga Migrantes“ von 2004 und die Botschaft von Papst Benedikt XVI. Zum Welttag des Migranten und Flüchtlings (2011)

Die konziliare Theologie von der Kirche und der Welt:

Wir wissen um die Bedeutsamkeit der beiden Kirchenkonstitutionen, von denen Elmar Klinger gesagt hat, dass sie wie das Grundgesetz der Kirche seien (gemeinsam mit der Liturgiekonstitution und der Konstitution über die Offenbarung. Nach Klinger bilden Gaudium et spes und Lumen Gentium die „Achse des Konzils. Sie sind der Kern seiner ursprünglichen Konzeption und der Mittelpunkt des Gesamtprogramms.“) Das Besondere all dieser Konstitutionen ist nun ihre doppelte Ausrichtung: dogmatisch und pastoral. In der Pastoral Konstitution GS ist die Pastoral auf die Dogmatik bezogen und in der dogmatischen Konstitution LG die Dogmatik auf die Pastoral. So dass man hier wohl sagen kann, dass die Kirche sich selbst im Lichte der Menschen, der Welt und die Welt im Licht der Kirche sieht, d.h. eine unaufgebbare Verschränkung zwischen Gemeinschaft der Gläubigen und dem Schicksal der Menschheit angenommen ist. Dies bedeutete wohl den Bruch mit dem tridentinischen, augustinischen bipolaren Bild von der Kirche als *societas perfecta* und der schlechten Welt. Lesen wir das Vorwort von Gaudium et spes:

„Der Mensch also, der eine und ganze Mensch, mit Leib und Seele, Herz und Gewissen, Vernunft und Willen steht im Mittelpunkt unserer Ausführungen.

Die Heilige Synode bekennt darum die hohe Berufung des Menschen, sie erklärt, daß etwas wie ein göttlicher Same in ihn eingesenkt ist, und bietet der Menschheit die aufrichtige Mitarbeit der Kirche an zur Errichtung jener brüderlichen Gemeinschaft aller, die dieser Berufung entspricht.

Dabei bestimmt die Kirche kein irdischer Machtwille, sondern nur dies eine: unter Führung des Geistes, des Trösters, das Werk Christi selbst weiterzuführen, der in die Welt kam, um der Wahrheit Zeugnis zu geben (1); zu retten, nicht zu richten; zu dienen, nicht sich bedienen zu lassen (2).

EINFÜHRUNG: DIE SITUATION DES MENSCHEN IN DER HEUTIGEN WELT

4. Hoffnung und Angst

„Zur Erfüllung dieses ihres Auftrags obliegt der Kirche allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten. So kann sie dann in einer jeweils einer Generation angemessenen Weise auf die bleibenden Fragen der Menschen nach dem Sinn des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens und nach dem Verhältnis beider zueinander Antwort geben.“

Und umgekehrt heißt es in Lumen Gentium:



LG 13,22 „Katholizität“ Kirchenkonstitution „ad intra“

„13. Zum neuen Gottesvolk werden alle Menschen gerufen. Darum muß dieses Volk eines und ein einziges bleiben und sich über die ganze Welt und durch alle Zeiten hin ausbreiten. So soll sich das Ziel des Willens Gottes erfüllen, der das Menschengeschlecht am Anfang als eines gegründet und beschlossen hat, seine Kinder aus der Zerstreung wieder zur Einheit zu versammeln (vgl. Joh 11,52). Dazu sandte nämlich Gott seinen Sohn, den er zum Erben des Alls gemacht hat (vgl. Hebr 1,2), daß er Lehrer, König und Priester aller sei, das Haupt des

neuen und allumfassenden Volkes der Söhne Gottes. Dazu sandte Gott schließlich den Geist seines Sohnes, den Herrn und Lebensspender, der für die ganze Kirche und die Gläubigen einzeln und insgesamt der Ur-

grund der Vereinigung und Einheit in der Lehre der Apostel und in der Gemeinschaft, im Brotbrechen und im Gebet ist (vgl. Apg 2,42).

In allen Völkern der Erde wohnt also dieses eine Gottesvolk, da es aus ihnen allen seine Bürger nimmt, Bürger eines Reiches freilich nicht irdischer, sondern himmlischer Natur. Alle über den Erdkreis hin verstreuten Gläubigen stehen mit den übrigen im Heiligen Geiste in Gemeinschaft, und so weiß „der, welcher zu Rom wohnt, daß die Inder seine Glieder sind“ (23).

Es wird wohl klar, dass hier von einer Universalität und Katholizität die Rede ist, in der im Schicksal eines jeden Menschen das Werk Christi und die Existenzberechtigung der Kirche selbst auf dem Spiel steht. Das ist eine theologische Revolution, hinter die die Kirche nur um den Preis der Abschottung und Ignoranz gegenüber den Zeichen der Zeit, den Hoffnungen und Ängsten der Menschen, egal welchen Glaubens, welcher Konfession und welcher Nation zurück kann. Das II. Vatikanum behauptet nicht weniger, als dass die römisch-katholische Kirche ihre Existenz darin findet, „zu retten, nicht zu richten; zu dienen, nicht sich bedienen zu lassen“ (2) und sie sich umgekehrt überall dort, wo sie sich dieser Aufgabe verweigert, dem „göttlichen Samen“, der Offenbarung Gottes in den Menschen verweigert.

In gewissem Sinne bezieht sich auch die Erklärung „Dignitatis Humanae“ auf diese Theologie, wenn dort geschrieben steht:

„ ... erklärt das Konzil, das Recht auf religiöse Freiheit sei in Wahrheit auf die Würde der menschlichen Person selbst gegründet, so wie sie durch das geoffenbarte Wort Gottes und durch die Vernunft selbst erkannt wird. Dieses Recht der menschlichen Person auf religiöse Freiheit muss in der rechtlichen Ordnung der Gesellschaft so anerkannt werden, dass es zum bürgerlichen Recht wird. [...] Demnach ist das Recht auf religiöse Freiheit nicht in einer subjektiven Verfassung der Person, sondern in ihrem Wesen selbst begründet. So bleibt das Recht auf religiöse Freiheit auch denjenigen erhalten, die ihrer Pflicht, die Wahrheit zu suchen und daran festzuhalten, nicht nachkommen, und ihre Ausübung darf nicht gehemmt werden, wenn nur die gerechte öffentliche Ordnung gewahrt bleibt“.

Die hier vorgegebene Fokussierung auf das Thema der religiösen Freiheit ist dem Thema geschuldet, liegt aber durchaus nicht in der Logik der Gedanken. D.h. wir können hier auch sehr wohl sagen, dass das „Recht auf Freiheit ...in Wahrheit auf die Würde der menschlichen Person selbst gegründet, so wie sie durch das geoffenbarte Wort Gottes und durch die Vernunft selbst erkannt wird.“

Auch hier also zeigt sich, dass die Exklusivität des Freiheitsbegriffes auf die Menschen rechten Glaubens, die Mitglieder der Kirche grundsätzlich, und zwar unter Verweis auf das geoffenbarte Wort Gottes selbst aufgebrochen ist.

Bis Dezember 1965 ging die katholische Kirche davon aus, dass Wahrheit und Freiheit zwei unterschiedlich zu behandelnde Themen seien: Die Wahrheit war an das Lehramt der Kirche gekoppelt, dem bürgerlichen – und zuvor dem feudalen Staat – war die Aufgabe zugewiesen, diese Wahrheit zu garantieren und durchzusetzen: Dem Irrtum, so hieß es, komme kein Recht gegenüber der Wahrheit zu.

Johann Baptist Metz hat in den achtziger Jahren darauf hingewiesen (Jenseits bürgerlicher Religion, 80ff.), dass die katholische Kirche immer ein gebrochenes, ein „Anti-Verhältnis“ zur menschlichen Freiheitsgeschichte hatte, das erst im II. Vatikanum z.B. in der Erklärung über die Religionsfreiheit aufgebrochen wurde. Und er leitet daraus ein neues Verständnis von „Gnade als Freiheit“ ab, als christliche Erfahrung der Freiheit als Befreiungsprozess. Ein solcher Prozess ist nicht als individualistisches, liberalistisches Frei-Sein gedacht, sondern als kollektive, soziale und historische Praxis: Freiheit als uns zugesagte Befreiung in prophetischer, jesuanischer Nachfolge, als jener „Prozess, indem der einzelne sich nicht isoliert, sondern sich in solidarischer Gemeinschaft frei vor seinem Gott erfährt; jener Prozess, in dem „ein Volk“ frei wird, sich herausgerufen erfährt und befreit zum Subjekt seiner eigenen Geschichte im Angesicht seines Gottes.“ (Metz, Jenseits bürgerlicher Religion, S.81.)

Ich glaube, dass der Rekurs auf das geoffenbarte Wort Gottes, also die biblische Begründungslinie bis zu einem Punkt vertieft und ausgezogen werden kann und muss, an dem sie sich dann tatsächlich mit der konzi- liaren Theologie des Verhältnisses von Kirche und Welt trifft.

Kleiner systematischer Durchgang durch die Schrifttraditionen

Ich möchte deshalb im Folgenden einen systematischen (keinen historischen!) Durchgang durch diese Traditionen machen und zeigen, wie die jüdisch-christlichen Traditionen (1.u.2. Testament) einen Konvergenzpunkt in der Erklärung der Menschenrechte finden. Auch hier geht es um einen systematischen Konvergenzpunkt, nicht um einen logischen oder historischen (nach dem Motto: aus dem Christentum haben sich die Menschenrechte ergeben o.ä.)

Buch Exodus:

Von der Fremdlingsschaft in Ägypten über die Selbstbehauptung der verschiedenen Staatenbildungen gegen die umliegenden Völker bis zur Zwangshellenisierung in der Zeit der Entstehung der Danielapokalypse war Israel mit der Frage nach der eigenen Identität und der Abgrenzung gegen die Anderen beschäftigt, eine Frage, die natürlich immer mit der Frage nach JHWH verbunden war. „Du sollst keine anderen Götter haben als mich“ (Ex 20,3), und im ersten Gebot: „Ihr sollt Euch neben mir keine silbernen Götzen machen, und goldene Götzen sollt ihr Euch nicht anfertigen“ (Ex 20,23). Dieses Gebot im Bundesbuch ist begleitet von vielfältigen Weisungen, die das Verhältnis Israels zu den Vorbewohnern des Landes angehen. Israel soll mit ihnen keine Bündnisse eingehen; es soll sich vor deren Göttern achtsam verhalten. Am JHWH-Glauben hängt Segen und Leben Israels.



Buch Deuteronomium:

Auch im Deuteronomium geht es um diese Form der Identitätssicherung: keine Bündnisse, keine Exogamie, Abwehr der fremden Götter und Zerstörung ihrer Kultstätten: „Ihre Götterstatuen sollt ihr im Feuer verbrennen, aber nach dem Silber und Gold daran darfst du nicht verlangen

und es für dich nehmen, damit du dich nicht verstrickst; denn solches ist für JHWH, deinen Gott, ein Greuel!“ (Dt 7,25f.)

Gerade aus der im Deuteronomium vorgenommenen Differenzierung bezüglich des Schuldenerlasses, der gegenüber dem Ausländer nicht verbindlich sei, ist der Vorwurf eines Auseinanderklaffens von Binnen- und Außenmoral abgeleitet worden: Gilt das Recht nur für das Volk Israel? Ist dies der Anfang eines Identitätsdenkens, das im Christentum dann in Missionierung und Conquista oder Inquisition seine schreckliche Seite zeigt, und das den Anderen und Fremden - heute die MigrantInnen - nur unter der Bedingung von Assimilation und Integration, unter der Bedingung der Unterwerfung unter den eigenen Gottesdienst und die eigene Weltvorstellung – wenn überhaupt - akzeptieren kann?

Eine solche Schlussfolgerung vergisst allerdings, dass der JHWH-Glaube ja eine inhaltliche Qualifizierung in sich trägt, die unbedingt mitbedacht werden muss: die Erinnerung an die eigene Unterdrückung, die Fremdlingsschaft in Ägypten und die Befreiung daraus durch JHWH machen diesen Gott aus. Er erinnert in seinem Heilshandeln immer wieder an diese Ereignisse und Erfahrungen, ja begründet von hier aus die für das Volk Israel (der Erzählungen im 1. Testament) verbindliche Gesetzgebung den Fremden gegenüber. Der Schutz der Fremden gehört ebenso zentral in die Gesetzgebung wie das erste Gebot, das die Exklusivität der Beziehung zwischen JHWH und Israel behauptet.

So rahmen z.B. im Bundesbuch die Fremdengebote (Ex 22,19f. u. 23,12f.) die Sozialgesetze und schließen die Fremden damit in das Heilshandeln JHWHs ein. Durch ihre Position - so Crüsemann - erhält das Fremdenthema eine Sonderstellung und wird geradezu zum Zentralpunkt des Sozialverhaltens gemacht: „Einen Fremdling darfst du nicht übervorteilen und bedrücken; ihr wart ja selbst Fremdlinge in Ägypten.“ (Ex 22,20; Ex 23,9) Fremde sollen aufgrund ihrer rechtlich wie ökonomisch ungesicherten Existenz nicht übervorteilt und ausgebeutet werden. Gleiches gilt für das Deuteronomium. Explizit wird dort erwähnt, dass die Fremden nicht unter die Kultgesetzgebung fallen, d.h. dass sie religiös nicht assimiliert waren. Für sie gilt anders noch als im Exodus nicht nur der Schutz vor Unterdrückung, sondern es werden

positive, konkrete Regeln der Behandlung eingeführt. Ähnlich wie die anderen gesellschaftlich schwachen Gruppen - die Witwen, Waisen und Leviten - sollen sie jedes dritte Jahr den Zehnt des Ertrages erhalten (Dt 14,28f.) und an den Kultfesten teilnehmen dürfen.

Von der Mildtätigkeit (Schutz der Bedürftigen) zur Verheißung für alle

Gegenüber dem Exodus-Buch wird die Argumentation hier radikalisiert. Israel soll sich im Umgang mit den Fremden nicht nur an seiner eigenen Leidenserinnerung orientieren, sondern das Heilshandeln JHWHs wird explizit von der Unterdrückung Israels her begründet. JHWH hat Israel wegen seiner Fremdlingsschaft erwählt und liebt deshalb auch die Fremden wegen ihrer Unterdrückung: „Denn JHWH, euer Gott, ist der Gott der Götter und der Herr der Herren, der große und gewaltige und furchtbare Gott, der nicht Partei ergreift und keine Bestechung annimmt, der Witwen und Waisen Recht schafft und den Fremdling liebt, indem er ihm Nahrung und Kleidung gibt. So sollt auch ihr den Fremdling lieben; denn ihr seid Fremdlinge im Ägypterland gewesen.“ (Dt 10,17-19)

Leviticus und Ezechiel:

JHWH liebt die Fremden und schafft ihnen Recht, so wie er Israel wegen seiner Fremdheit erwählt hat. Diese Linie wird in den priesterlichen Texten dann dort ausgeweitet, wo das Gebot der Nächstenliebe (Lev 19,18) um die Fremdenliebe ergänzt wird: „Wenn sich ein Fremdling bei euch im Land aufhält, dürft ihr ihn nicht bedrücken. Wie ein Einheimischer aus eurer Mitte gelte euch der Fremdling, der sich bei euch aufhält. Du sollst ihn lieben wie dich selbst.“ (Lev 19,33f.) (Vgl.dazu später: Levinas/ Buber/ Rosenzweig). Im Ezechiel-Buch wird diese Argumentation bis zu einem Punkt ausgezogen, der die Heilsdifferenz zwischen Israel und den Fremden aufhebt und für sie die gleiche Verheißung eröffnet: Die Fremden sollen nach Ez 47,21-23 ebenso wie Israel an der Neuverteilung des Landes beteiligt werden.

Die Erinnerung an die eigene Fremdlingsschaft konterkariert also die nur auf die eigene Gemeinschaft bezogene Ethik und stellt die Forderung nach ihrer Überschreitung, ja Universalität.

Die Zugehörigkeit zum Bund wird in den Horizont eines Universalismus gestellt, der nicht durch Abstammung begrenzt ist, sondern in den ethischen und moralischen Kriterien der Gottesfürchtigkeit, Barmherzigkeit und Güte sein Fundament hat.

Identität und Exklusion im frühen Christentum

Die Jesus-Bewegung und das frühe Christentum sind in einer Situation entstanden, in der die Übereinstimmung von Nation und Religion bzw. von Volks- und Stammeszugehörigkeit und Religionszugehörigkeit nicht mehr selbstverständlich war. Nicht nur die Umwelt des frühen Christentums, sondern schon die von Jesus war von einer kulturellen Vielfalt geprägt, in der kaum eine religiöse Gemeinschaft eine Beschränkung auf ein einziges Volk aufrecht erhalten konnte.

Deshalb stellte sich für die Jesus-Bewegung und noch viel mehr für das frühe Christentum angesichts der Pluralitäten von Religionen, Kulturen und Weltanschauungen die Frage nach der Entwicklung eigener Ein- und Ausschlusskriterien und die Frage nach dem Umgang mit den



kulturellen und religiösen Identitäten derer, die sich von sich aus für das Christentum interessierten, oder auf die sich die Missionstätigkeit bezog. Was machte also den Kernbestand, die Identität dieser neu entstehenden Gemeinschaft aus?

Gott ist nicht parteiisch, sondern ihm ist in jedem Volk willkommen, wer ihn fürchtet und Gerechtigkeit vollbringt

Im Zusammenhang der Erzählung der Taufe des römischen Hauptmanns Cornelius in der Apostelgeschichte heißt es unter Zitat von Dt 10,17ff.: „Gott ist nicht parteiisch, sondern ihm ist in jedem Volk willkommen, wer ihn fürchtet und Gerechtigkeit vollbringt.“

Gottesfurcht ist zunächst aber keine religiöse Haltung, keine spirituelle Dimension, sondern engstens verbunden mit dem „Tun der Gerechtigkeit“. Im Kontext der Erwartung des Reiches Gottes und der eschatologischen Heilserwartungen ist das sog. Gottesfürchtigen-Kriterium der entscheidende Punkt. Gerechtigkeit nicht zu tun, hatte glaubenstrennende Wirkung, Gerechtigkeit im Sinne Gottes zu tun dagegen hatte integrierende Wirkung. Das verstand übrigens auch die hellenistisch geprägte Umwelt: Gottesfurcht und Gerechtigkeit als auf Gott und Menschen gerichtete Tugenden waren stehende Wendungen, die das Prinzip rechter Lebensführung bezeichneten.

Die Logik einer Welt, in der alle Platz haben

Das Gottesfürchtigen-Kriterium eröffnet eine Logik, durch die Menschen aus verschiedenen religiösen Kulturen und Biographien miteinander als Brüder und Schwestern verbunden werden und es hat eine universalisierende Dynamik, es war eine der Bedingungen für die rasante Ausbreitung des Christentums über unterschiedliche nationale und ethnische oder religiöse Identitäten hinweg: Es war der Glaube an den Messias Jesus, an den Auferstandenen im Blick auf die von ihm verheißene Gerechtigkeit in den prophetischen Traditionen, die allen zuteil werden sollte. Mit der Tradition des Bundes und der Verheißung JHWHs wurde im frühen Christentum die Problematik kultureller und religiöser Differenz

bearbeitet. Der in der Apostelgeschichte zitierte Satz aus Dt verweist darauf. Die entgrenzende Praxis der Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Solidarität, die sich nicht auf die eigene Gemeinschaft, Nation oder Ethnie beschränkte, ist von der Jesus-Bewegung und der frühen Kirche im Vorgriff auf das eschatologische Heil immer wieder in das Zentrum ihres Selbstverständnisses gestellt worden. Es besitzt seine universalisierende Dynamik also gerade darin, dass es in der Lage ist, Menschen verschiedenster Herkunft und Identität eine Heilsverheißung zu machen, d.h. ihnen Gerechtigkeit zuzusprechen. Die Solidaritäten, die dieses Christentum vorschlägt, knüpfen an den ethischen Universalismus des Bundesverständnisses Israels an, dem eine globalisierende Dynamik innewohnt, die Bedürftigen, die Armen, die Fremden sind diejenigen, für die sich JHWH (der gleiche Gott wie der Jesu) interessiert, weil ihnen ihr „Menschsein“ verunmöglich und bestritten ist.

Liebe deinen Nächsten wie Dich selbst:

Deshalb haben Buber und Rosenzweig in ihrer Bibelübersetzung (Matthäus 22,37 u. Lev 19, 18, s.o.) geschrieben: „liebe deinen Nächsten, er ist wie du“ und der jüdische Philosoph Lévinas übersetzt: „Liebe deinen Nächsten; dieses Werk ist wie du selbst“; „liebe deinen Nächsten; das bist du selbst“; „diese Liebe des Nächsten ist es, die du selbst bist“. Mit dieser geforderten Universalität und Katholizität ist also nicht einfach die Frage nach unserem Umgang mit den „Fremden“ aufgerufen, sondern vielmehr die Frage nach unserem „Gottesverhältnis“. „Gott ist der, der nicht Partei ergreift“ (Dtn 10), das darf hier nicht so verstanden werden, dass er den Armen und Fremden, den Flüchtlingen und Vertriebenen gegenüber gleichgültig ist. Es ist ja genau andersherum: Zu glauben, dass Gott für uns Partei ergreift, weil wir ihm Opfer bringen und Lieder singen, ohne Gerechtigkeit zu tun, ist der Irrtum. Oder mit den Worten des Konzils: *„Der Mensch also, der eine und ganze Mensch, mit Leib und Seele, Herz und Gewissen, Vernunft und Willen steht im Mittelpunkt unserer Ausführungen. Die Heilige Synode bekennt darum die hohe Berufung des Menschen, sie erklärt, dass etwas wie ein göttlicher Same in ihn eingesenkt ist, und bietet der Menschheit die aufrichtige Mitarbeit der Kirche an zur Errichtung jener brüderlichen Gemeinschaft aller, die*

dieser Berufung entspricht. Dabei bestimmt die Kirche kein irdischer Machtwille, sondern nur dies eine: unter Führung des Geistes, des Trösters, das Werk Christi selbst weiterzuführen, der in die Welt kam, um der Wahrheit Zeugnis zu geben (1); zu retten, nicht zu richten; zu dienen, nicht sich bedienen zu lassen“ (2) GS

„Erga Migrantes“ und die Botschaft zum Welttag des Migranten 2011

Im Jahre 2004 wurde die Instruktion „Erga migrantes caritas est“ veröffentlicht. Im Vorwort heißt es deutlich an vorrangiger Stelle: *„Die Instruktion möchte die Migrantenseelsorge - unter der Berücksichtigung der neuen Migrationsströme und ihrer Besonderheit – der heutigen Situation anpassen“.*

Von den neunzig Seiten widmet sie der Analyse der Migrationsströme in der heutigen Zeit gerade einmal achteinhalb Seiten. Und auch wenn im Vorwort steht, dass die Migration das ethische Problem der Suche nach einer neuen internationalen wirtschaftlichen Ordnung für eine gerechte Verteilung der Güter der Erde aufwirft, wird doch schon hier deutlich, dass das Elend der Flüchtlinge wohl ein ethisches, aber kein theologisches, schon gar kein ekklesiologisches Problem für die Verfasser darstellt. Deshalb widmet sich die Instruktion wohl auch in erster Linie der Problematik der Begegnung verschiedener katholischer Migrantinnen mit den Ortskirchen, der kirchenrechtlichen Fixierung, der Frage der Mission, der Neuevangelisierung und Inkulturation als einer „Glaubensfrage“. Die im Vorwort aufgestellte Behauptung, dass es auch um die „Verteidigung der Rechte der Migrantinnen“ geht, kann, wenn man den Gesamtkorpus des Textes nimmt, nicht unwidersprochen stehen bleiben. Insofern sie eine kirchliche Antwort „auf die neuen pastoralen Bedürfnisse der Migrantinnen“ sein will, ist dies so zu verstehen, dass es hier in der Tat um eine seelsorgerliche Sakramentenpastoral geht, um die Scheidung und Grenzen der Konfessionen und die behaupteten Schwierigkeiten und Abgrenzungsnotwendigkeiten zu „nicht-christlichen Migranten“. Auch wenn das Papier zum Schluss affirmativ auf die *semina verbi* (S. 69) Bezug nimmt, geht es doch alles in allem um die „Ordnung der Kirche“, die Verteilung der Aufgaben: der Klerus für die Seelsorge, die Laien

für die Caritas; die Orden sind aufgerufen aufgrund ihrer historischen Internationalität ihre Erfahrungen in die Seelsorge einzubringen. Das Papier schließt bezeichnenderweise mit rechtlich-pastoralen Weisungen.

In ähnlicher Weise argumentiert meines Erachtens auch die Botschaft Benedikt XVI. zum Weltmigrantentag 2011. Auch hier wird zwar auf die konziliare Theologie Bezug genommen, um dann direkt auf das Wesentliche zu kommen. Und ich möchte hier noch einmal zitieren:

*„Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Lumen gentium*, 1); und dank des Wirkens des Heiligen Geistes ist „der Versuch, eine allumfassende Brüderlichkeit herzustellen, nicht vergeblich“ (ebd., Pastorale Konstitution *Gaudium et spes*, 38). Besonders die heilige Eucharistie stellt im Herzen der Kirche eine unerschöpfliche Quelle der Gemeinschaft für die gesamte Menschheit dar. Dank ihrer umfasst das Gottesvolk „alle Nationen und Stämme, Völker und Sprachen“ (vgl. *Off* 7,9) nicht aus einer Art heiliger Vollmacht heraus, sondern durch den erhabenen Dienst der Liebe. Der Liebesdienst, insbesondere an den Armen und Schwachen, ist in der Tat das Kriterium, auf Grund dessen die Echtheit unserer Eucharistie-feiern überprüft wird (vgl. Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Mane nobiscum Domine*, 28; in *O.R. dt.*, Nr. 42 vom 15.10.2004, S. 10).*

Wird hier der Liebesdienst nicht für die Echtheit des Eucharistiefeierns nicht nur in Anspruch genommen, sondern geradezu instrumentalisiert? Im übrigen verweise ich darauf, dass Italien in den letzten Jahren erhebliche Probleme mit Rassismus und dem Tod von hunderten von Migrantinnen aus dem Magrebh und anderen nordafrikanischen und arabischen Staaten hatte, die in diesem Papier mit keinem Wort Erwähnung finden.

Fazit und Leerstellen

Um es einmal in uns bekannten Kategorien zu formulieren, wie es auch Schreiter vorgeschlagen hat: Es konkurrieren unterschiedliche Katholizitätsverständnisse (Schreiter):

a) Im Nicaenoconstantinopolitanum von 381 wird die „eine, heilige, katholische und apostolische“ Kirche bekannt (DS 151). Das deutet darauf hin, dass Katholizität also bereits ein bekannter Begriff war. Das Wort kath'holou kommt im Neuen Testament einmal vor (Apg 4,18), allerdings nicht in Bezug auf die Kirche. Seine theologische Bedeutung wird üblicherweise auf Ignatius von Antiochia zurückgeführt, der den Terminus auf die Kirche anwendet (ca. 110). In seinem Brief an die Smyrner (8,2) schreibt er: „Wo Jesus Christus ist, ist auch die katholische Kirche.“ ... Diese Fülle an Gnade und Wahrheit ist ein Geschenk Christi an die Kirche. Sie wird der Welt nun durch die Kirche vermittelt. Universalität oder Katholizität meint in diesem frühesten Sinne diese Fülle an Erlösung.



b) Gegen Ende des 3. Jahrhunderts nahm Katholizität, besonders in Nordafrika, eine zusätzliche Bedeutung an durch die Polemiken Tertullians und anderer. Katholizität war das, was die wahre Kirche von den konkurrierenden häretischen Sekten unterschied. In diesem Sinne bedeutete katholisch zu sein auch rechtgläubig zu sein, das heißt die Fülle der Wahrheit anzunehmen, die Christus der Kirche gegeben hat. Auf diesem Wege wurde „katholisch“ in der westlichen Kirche zur Bezeichnung

für bestimmte kirchliche Körperschaften – Orts- oder Teilkirchen –, die Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom haben.

Ich meine, dass theologisch das Katholizitätsverständnis des II. Vatikanums tragfähiger ist. (Das Zweite Vatikanische Konzil hat an verschiedenen Punkten die Katholizität der Kirche aufgegriffen (z.B. LG 13, 22)... Katholizität ist kein Besitz der Kirche, sondern Christi Geschenk an sie und muss immer als solches geschätzt und geehrt werden). Dieses theologische Verständnis aber ist gefährdet.

Unbeantwortete Fragen: Recht auf Migration, aber kein Recht auf Einwanderung.

Eine dramatische Problematik besteht darin, dass zwar ein Recht auf Migration behauptet wird, zugleich aber ein Recht auf Einwanderung mehr oder weniger fehlt. Unsere gegenwärtige Migrationsproblematik besteht aber im wesentlichen nicht darin, dass Menschen das Recht auf Auswanderung verweigert wird, sondern das Recht auf Einwanderung!

„Erga Migrantes“ behauptet unter fälschlicher Zitation von GS 87, dass es ein staatliches Recht gäbe, Migrationsströme zu regulieren:

„21. In der Folge hat das II. Vatikanische Konzil hinsichtlich einer solchen Sonderseelsorge wichtige Leitlinien ausgearbeitet und vor allem die Christen eingeladen, das Phänomen der Migration zur Kenntnis zu nehmen (vgl. GS 65 und 66) und sich bewusst zu machen, welchen Einfluss die Emigration auf das Leben hat. Es werden dort das Recht auf Emigration bekräftigt (vgl. GS 65)17, die Würde des Migranten (vgl. GS 66), die Notwendigkeit, die Unausgeglichenheiten in der ökonomischen und gesellschaftlichen Entwicklung zu überwinden (vgl. GS 63) und auf die wahren Bedürfnisse des Menschen zu antworten (vgl. GS 84). Der staatlichen Autorität erkennt das Konzil allerdings in einem besonderen Kontext das Recht zu, den Strom der Migration zu regulieren (vgl. GS 87)“.

Welch eine unverschämte Zitation!

GS 87 heißt im Original:

„Die Regierungen aber haben in bezug auf die Bevölkerungsprobleme in ihrem eigenen Land Rechte und Pflichten innerhalb der Grenzen ihrer Zuständigkeit, z.B. was die Sozial- und Familiengesetzgebung angeht, die Landflucht und die Information über den Zustand und die Bedürfnisse der Nation.“

Recht auf Auswanderung und Einwanderung und das Recht auf Rechte:

Johannes XXIII. in seiner Friedens-Enzyklika „Pacem in terris“ (1963):
„25. Jedem Menschen muß das Recht zugestanden werden, innerhalb der Grenzen seines Staates seinen Wohnsitz zu behalten oder zu ändern; ja, es muß ihm auch erlaubt sein, sofern gerechte Gründe dazu raten, in andere Staaten auszuwandern und dort seinen Wohnsitz aufzuschlagen (vgl. Pius XII., Weihnachtsbotschaft 1952, U-G 3273-3315). Auch dadurch, daß jemand Bürger eines bestimmten Staates ist, hört er in keiner Weise auf, Mitglied der Menschheitsfamilie und Bürger jener universalen Gesellschaft und jener Gemeinschaft aller Menschen zu sein.“

Hier hat der Papst Johannes XXIII. eine fundamentale Diskussion aufgegriffen, die unsere ganzen letzten zwei Jahrhunderte durchzieht: Wodurch haben Menschen eigentlich Rechte? Faktisch dadurch, dass sie einen Pass besitzen, menschenrechtlich aber wohl durch ihr „qua Mensch-Sein“, also unabhängig von Staatszugehörigkeit. Aber wer garantiert diese Rechte und wie? Was ist z.B., wenn das Recht auf Auswanderung großspurig behauptet wird, das notwendig dazugehörige Recht auf Einwanderung aber negiert oder restriktiv gehandelt wird? Gibt es ein „Recht auf Rechte“? Dies ist der entscheidende Punkt.

Hannah Arendt

hat in ihrem Buch „Elemente und Ursprünge totalitärer Herrschaft“ kritisch gegen jede abstrakte Universalität von Menschenrechten vorgebracht, dass der Rekurs auf Menschenrechte nur für diejenigen Sinn

macht, die schon oder noch ein „Recht auf Rechte“ haben, also für diejenigen, die in einer „politischen Gemeinschaft“ leben, Teil von ihr sind und insofern wenigstens eben einen Anspruch auf Rechte, ein Recht auf Recht deklamieren können. Am Fall der Millionen Staatenlosen der Zeit nach dem ersten Weltkrieg lässt sich ihres Erachtens aber zeigen, dass genau dies nicht der Fall sein muss, d.h. dass es eben Menschen gibt, die kein „Recht auf Rechte“ haben, und für die dann die Rede von unveräußerlichen, universalen Menschenrechten sinnlos ist.

Étienne Balibar:

Das Recht auf Rechte verlieren heutzutage nicht nur die Staatenlosen, vielmehr leben wir heute unter Bedingungen, in denen permanent sogenannter „menschlicher Abfall“ produziert wird. Gerade im gegenwärtigen Begriff der Illegalisierten wird ja deutlich, dass eben nicht nur einfach durch staatlichen Entzug von Staatszugehörigkeit, sondern durch kapitalistische Verwüstung Menschen exkludiert werden, ein Teil davon genau dadurch in die Illegalisierung geworfen werden. D.h., dass der Einwand Arendts gegen die Abstraktheit der Kategorie Menschheit und ihrer vermeintlichen Zuspitzung in den Staatenlosen nicht tief genug greift. Die Produktion „menschlichen Abfalls“ und ihre „Liquidierung“ als Menschen kann bereits auf nationalstaatlicher Ebene, bzw. durch super- oder transnationale Strukturen auch gegen existierendes Recht beschlossen werden und ist faktisch beschlossen.

Der Satz Hannah Arendts: *„Es ist, als ob eine globale, durchgängig verwebte zivilisatorische Welt Barbaren aus sich selbst heraus produzierte, indem sie in einem inneren Zersetzungsprozess ungezählte Millionen von Menschen in Lebensumstände stößt, die essentiell die gleichen sind wie die wilder Volksstämme oder außerhalb aller Zivilisation lebender Barbaren.“* gilt nicht nur für die Staatenlosen, für die, denen das Recht auf Rechte entzogen ist. Es gilt für sie vielleicht in besonderer Weise. Aber es gilt vor allem auch für diejenigen, die auf ihre „reine Körperlichkeit“ zurückgeworfen sind, jenseits der Zivilisation leben und deren bloße Existenz als deren Bedrohung wahrgenommen wird.

Es geht darum, die „fragilen und differenzierten Demarkationslinien der Menschheit“ überall zu entdecken, zu analysieren und in Frage zu stellen.

Die Legitimitätsfrage, die Frage nach der Durchsetzung und Erkämpfung von Menschenrechten und das Kirchenasyl:

Zur Frage der Menschenrechte s. Balibar u. E. Dussel: sie müssen erkämpft werden und sind nicht einfach in positivem Recht gegeben, das stellt die Frage nach Legalität und Legitimität.

Der italienische Philosoph Giorgio Agamben hat sich mit Fragen des sog. Ausnahmezustands beschäftigt und ist zu folgendem Schluss gekommen: Wir erleben spätestens seit Mitte des 19. Jahrhunderts eine zunehmende Aushöhlung der Rechtsverhältnisse in der inflationären und unausgesprochenen Verhängung von „Ausnahmezuständen“ durch administrative Verordnungen. Auf diese Weise verlieren die Rechtsverhältnisse selbst an Bedeutung und unterhöhlen unterhalb ihrer formalen Geltung das, was sie zu garantieren versprechen. Ein besonders eklatantes Beispiel dafür ist die Situation von MigrantInnen, deren Rechte z.B. unabhängig vom grundgesetzlich verankerten Recht auf Asyl in der Bundesrepublik durch Ausführungsbestimmungen und Verwaltungsanordnungen wie Residenzpflicht, Einschränkung von Arbeitsmöglichkeiten oder zugewiesene Unterbringungen unterlaufen werden.

Eine Politik der Menschenrechte oder Politik der Zivilität umschreibt er dagegen als „den Horizont politischer Handlung all der Initiativen, die überall und insbesondere auch an den Grenzen des Nationalstaates Gleichheit einfordern ...“

Das heisst also, dass wir uns nicht auf die Menschenrechte im Sinne ihrer bereits kodifizierten, jurifizierten und in positives Recht gegossenen Form beziehen, oder dass die Politik globaler sozialer Rechte in erster Linie eine Anrufung der Universalität der Menschenrechte ist, die nur noch zu kodifizieren wären, sondern dass deren Universalität eine zu erkämpfende und stets neu wieder zu erfindende Behauptung ist.

Menschenrechte in ihrer abstraktesten Form von „Freiheit, Gleichheit, Geschwisterlichkeit“ bedürfen ihrer Aus- und Entfaltung, die, wie die Geschichte zeigt, nicht einem Prozess der philosophischen oder juris-

tischen Diskussion entspringen, sondern einer Politik der Behauptung, Einforderung und selbstermächtigten Durchsetzung von Menschenrechten folgen. Ihre juristische Kodifizierung ist so immer nur der „zweite Schritt“, was nicht heißt, dass ihre philosophische (oder theologische) Begründung sekundär sei. Die Durchsetzung von Rechten folgt nicht den Regeln kommunikativen Handelns, „die Tore der Kommunikation (lassen sich) manchmal nur mit großer Kraftanstrengung öffnen ..., und manchmal geht es auch nur mit Gewalt, oder sie bleiben für immer verschlossen.“ Menschenrechtspolitik ist insofern, um noch einmal mit Balibar zu sprechen, ein Akt des „Aufstandes, der Insurrektion“, und wie ich ergänzen würde, ein Akt der Aneignung.

Conclusio:

Die Theologie der Offenbarung Gottes in den Menschen und ihre Ekklesiologie einer der in der Welt und den Menschen anwesenden Offenbarung Gottes „dienenden Kirche“ zwingen zu einem Überdenken kirchlicher und christlicher Positionen zu Flucht- und Migrationsfragen:

- a) Wie kann ein Recht auf Einwanderung als notwendige Kehrseite des Rechts auf Auswanderung garantiert werden?
- b) Inwieweit leben wir in Bezug auf Flüchtlingsfragen nicht schon in einem System des „Ausnahmezustands“?
- c) Wie werden Menschenrechte real, was ist eine „Politik der Menschenrechte“?
- d) nehmen wir all diese Fragen wirklich als Bekenntnisfragen ernst? Haben wir schon verstanden, dass hier „Gott selbst“ auf dem Spiel steht?

Michael Ramminger, promovierter kath. Theologe. Theoretische und praktische Arbeit im Bereich Migration, Globalisierungsfolgen und Kapitalismuskritik

Hermann Steinkamp

„Das Wirkliche tapfer ergreifen“ (D. Bonhoeffer) - Frieden erklären

Predigt beim Politischen Nachtgebet am 30.03. 2012



Schwestern und Brüder im Glauben, dass Friede möglich ist! Shalom!

Ich grüße Sie mit dem Friedenswunsch, den unsere jüdischen Geschwister uns geschenkt haben. Eine der Bedeutungen dieses geheimnisvollen Wortes fasziniert mich besonders: ich meine das Wortspiel: „Man kann Kindern nur dann den Frieden erklären, wenn man ihnen den Frieden erklärt“. Das gilt auch unter Erwachsenen!

In *diesem* Sinn „Frieden erklären“ bedeutet: *den Frieden tun*, wozu uns Dietrich Bonhoeffers ebenso hintergründigem Wort herausfordert. Ich lese es

als eine zeitgenössische, existentiell dichte Auslegung der Seligpreisung der Friedfertigen, jener, die nicht nur vom Frieden *reden*.

Dietrich Bonhoeffers Appell, „das Wirkliche tapfer zu ergreifen“, findet sich in einer Tagebuch - Eintragung vom 24. Juli 1944, wo er Gedanken-splitter zu „Stationen auf dem Weg zur Freiheit“ notiert: die Stationen Zucht, Tat, Leiden und Tod: Stationen auf dem Weg zur Freiheit – wohl-gemerkt: nicht der Entlassung aus dem Gefängnis! Der Text entstand ein Jahr vor der schon damals absehbaren Hinrichtung!

Unter dem 2. Stichwort „Tat“ berührt er dabei ein Jahrtausende altes „heißes Eisen“, das bereits Gegenstand der Lehrgespräche Jesu war, z.B. mit jenem Gesetzeslehrer (LK 10, 25-28), der ihn fragte, was er tun müsse um „ewiges Leben zu haben“. Auf Jesu Hinweis,

das *wisse* er doch, zitierte jener – so als sagte er seinen Katechismus auf – das Hauptgebot der Gottes- und Nächstenliebe. Jesu Antwort, wir erinnern uns, war kurz und knapp: „Tu das, dann wirst du leben!“ Der „garstige Graben“, den wir alle leidvoll kennen: zwischen Wissen und Tun! Immerhin stehen dabei „Leben und Tod“ auf dem Spiel, („ewiges Leben“, schon hier und jetzt: Leben, das Sinn macht, zu dem wir stehen können, das gültig bleibt, über den Tod hinaus. Um nicht mehr und nicht weniger geht es beim Unterschied von *Wissen und Handeln!*

Auf diesen „himmelweiten“ Unterschied spielt Bonhoeffers Wort an: auf den Vorrang des Handelns vor dem 'Bedenken'!

Wenn wir – so schreibt er – „das Wirkliche tapfer ergreifen“, hören wir auf, im „Möglichen (zu) schweben“, wenn wir handeln, bleiben wir „nicht in der Flucht des Gedankens“: und *nur so* erlangen wir Freiheit!

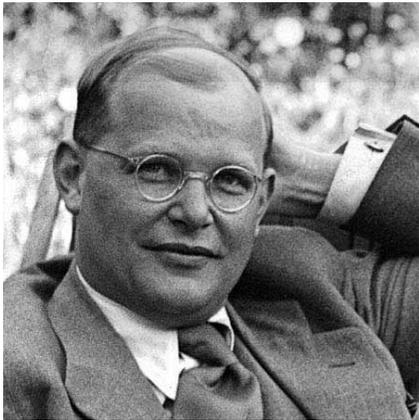
Uns von Dietrich Bonhoeffer aufrütteln zu lassen aus der allzu menschlichen Lethargie, die uns zu lähmen droht angesichts der täglichen Überflutung mit Nachrichten von Attentaten, Kriegen und Völkermorden – das ist heute notwendiger denn je! Zu handeln, statt die Hände in den Schoß zu legen und den Kopf in den Sand zu stecken: das schaffen selbst solche Menschen kaum noch, denen das Schicksal der Welt nicht egal ist.

Aber wer kann die aktuellen Kriege noch zählen, zumal die Medien diktieren, welche überhaupt wahrgenommen werden. Was hat noch als Krieg zu gelten, was als Terror? Deuten die Zeitzeichen nicht längst auf einen Weltbürgerkrieg hin, auf den die Scherenbewegung zwischen Armen und Reichen unaufhaltsam zusteuert, so wie der Generationenkonflikt in Ländern der Peripherie längst die Qualität eines blutigen Klassenkampfes angenommen hat?

Aber Bonhoeffers Begriff des „Wirklichen“ hat noch ein andere Bedeutung, die mir mindestens so aktuell erscheint: wenn er von dem „Wirklichen“ spricht, so meint er damit gerade nicht, der „Wirklichkeit“, wie sie nun einmal ist, tapfer ins Auge zu schauen,

„Das Wirkliche“ im Sinne Bonhoeffers meint etwas anderes, etwas viel Radikaleres: „das Wirkliche, wie es in Gott ist“ (WE 93), bedeutet „die

Wahrheit Gottes“ wie er es an einer anderen Stelle seinem berühmten Werkes „Widerstand und Ergebung“ bestimmt, und zwar dort im Kontext der Frage „Was heißt, die Wahrheit sagen?“. Diese „Wahrheit Gottes“ ist der radikale Gegensatz zur „zynischen Wahrheit“, zur „Lüge“. Zum Beispiel zu jener Lüge, mit der Staaten immer wieder Kriege begründen und zu rechtfertigen versuchen. (wie beim Irak-Krieg)



„Das Wirkliche“ (die Wahrheit in Gott) steht in Gegensatz zu jener, die unsere so genannte Wirklichkeit durchtränkt und definiert: die „zynische Lüge“, wie sie uns z.B. in der Hyper-Plausibilität des „internationalen Kampfes gegen den Terror“ entgegen kommt oder in den Einflüsterungen der weltweiten Spekulations-Mafia, die uns die „Wahrheit“ verkaufen will, es sei „kein Geld da“ (z. B. für Hungerkatastrophen in Afrika

oder hiesige Pflegeheime und Arbeitsplätze). Zynische Lügen der Finanz- und Machteliten, die leichthändig für die Rettung bankrott-spekulierter Banken innerhalb kurzer Zeit 800 Milliarden Dollar aus dem Hut zaubern oder 330 Milliarden Euro gegen den drohenden Staatsbankrott (u. a.) Griechenlands locker machen.

Die Wahrheit Gottes, das „Wirkliche“ entlarvt den offenkundigen Zynismus solcher „Wahrheiten“, und zwar auf eine Weise, wie der Blitz plötzlich den Schleier der Dunkelheit wegfeigt: „Selig, die Frieden stiften“, „selig, die Hunger und Durst haben nach Gerechtigkeit“. Drastischer kann man den Gegensatz zur „zynischen Wahrheit“ nicht formulieren und vor Augen führen!

Das Evangelium nennt solche Menschen „selig“, die für Frieden und Gerechtigkeit kämpfen, und damit ist etwas anderes gemeint als wenn wir von leut-seligen und red-seligen und wein-seligen Zeitgenossen sprechen: „Selig“ nennt die Bergpredigt solche, die bereits mit einem Fuß

im Einflussbereich der Basilea stehen, die ins Magnetfeld des Reiches Gottes geraten sind. Und indem wir, dem Evangelium glaubend, solche Menschen „selig“ nennen, die sich der Sache der Gerechtigkeit und des Friedens verschrieben haben, deuten wir auf Spuren der Gottesherrschaft hin, die wir schon im Hier und Jetzt der Geschichte wahrnehmen können.

Aber ich bin überzeugt, Bonhoeffers Aufforderung, das „Wirkliche tapfer zu ergreifen“, hat *auch denen* noch etwas Wichtiges zu sagen; im Blick auf die „Friedenstifter“ präzisiert er: sie sollten „das Wirkliche *tapfer ergreifen*“.

Was bedeutet das für uns Christen, für die PAX-CHRISTI-Gemeinde?

Es bedeutet zunächst und zu allererst, dem Zynismus der Lüge zu widersprechen und zwar öffentlich, tatkräftig. Das erfordert eine spezifische Form der Tapferkeit: die Häme der „Durchblicker“ zu ertragen, die uns als naive Spinner abtun, derjenigen, die sich auf der Höhe der Zeit wissen und uns als „chronisch hinterm Mond“ einschätzen, als Leute von vorgestern, die die neueste Entwicklung der Weltgeschichte nicht mitbekommen haben.

Sie tun uns mit einem nachsichtigen Lächeln ab, wenn wir fragen, wieso mehr als 90 % des weltweit vorhandenen Geldes nur noch zu Spekulationszwecken dient, wieso nur noch 10% der Produktion und dem Transport von Waren, wozu das Medium Geld ursprünglich gedacht war. Wenn wir fragen, wieso diese 90% nicht verwendet werden, um Krisenherde zu beseitigen, Kriege zu vermeiden, die um die knappe Ressource Wasser entstehen. Mit den 800 Milliarden, die beim großen Bankencrash 2008/9 verbrannt wurden, hätte man auf dem geschundenen Kontinent Afrika so viel Leben erhalten können!

„Das Wirkliche tapfer ergreifen“ bedeutet, zu widersprechen: am Stammtisch, im Hörsaal, im Pfarrgemeinderat, überall dort, wo allzu gläubig und eifertig in das große Klagelied eingestimmt wird, dass „kein Geld da ist...“ oder wo der Irak-Krieg noch immer als gottgewollt gilt.

Tapfer würde Bonhoeffer solche „Zwischenrufe“ nennen, auch die alltäglichen, der nicht der Rede wert erscheinen, jedenfalls wenn man

sie an seinem Widerstand messen würde, den er bis in die Todeszelle durchgehalten hat, tapfer und unbeirrbar.

Die frühen Christen kannten diese Form der Tapferkeit: „sei es gelegen oder ungelegen“ zu bezeugen, wovon sie im Glauben überzeugt waren. Martyria nannten sie das, was heute „Verkündigung“ heißt und sich zumeist in hörerfreundlichen Predigten niederschlägt oder zu umgarnender Katechese heruntergekommen ist (jedenfalls in den nördlichen Regionen der Erde).

In anderen Gegenden der Welt kann Martyria, das Aussprechen „riskanter Wahrheit“ auch heute noch zum Martyrium führen, z.B. in den Kämpfen der *sem terras* in Brasilien...

Für solche „riskante Wahrheit“, das „tapfere Ergreifen des Wirklichen“, hatten die Antike und das frühe Christentum einen speziellen Begriff, der heute leider in Vergessenheit geraten ist: Parrhesia. Was in der Antike das Beispiel des Weisen, des Philosophen war, der – unter Todesrisiko – dem Tyrannen ins Angesicht widerstand, das bedeutete für die frühen Christen: den Glauben freimütig bezeugen. So wie Petrus und Johannes vor dem Hohen Rat (Apg. 4,9) oder wie Stephanus, der erste Martyrer (Apg. 7) Solche „riskante Wahrheit“ (Parrhesia) konnte in der heidnischen Umwelt Kopf und Kragen kosten. Karl Rahner hat für die Gegenwart zu übersetzen versucht: den Glauben „im Gegenwind einer aufgeklärten Öffentlichkeit bekennen“, was er – im Blick auf die neuzeitliche Situation der Christen – als eine *Tugend* bestimmt: als Mut, seinen Glauben („Frieden ist möglich“) zu bezeugen „gegen die gereizte Uninteressiertheit der Welt“ und (!) die damit notwendig verbundene *Scham* auszuhalten.

Vielleicht kann ja der Hinweis auf Risiko und Scham helfen, zu unterscheiden: zwischen dem, was Bonhoeffer „tapferes Handeln“ nennt, und einem Aktionismus, der oft nur dazu dient, Ohnmachtsgefühle abzuwehren, sie durch blindes Agieren zu überspielen.

Parrhesia, die „riskante Wahrheit“, hatte in der Antike und bei den frühen Christen aber noch eine weitere Bedeutung, auf den ersten Blick fast konträr zum „öffentlichen Bekenntnis“. Es handelt sich um eine „Wahrheit“ – nicht der richtigen Sätze, nicht der besseren Argumente – sondern

im „wirklichen“, im eigentlichen Sinn: die „Wahrheit zwischen uns“. Auch auf sie spielt Bonhoeffers Mahnung an, auch *diese* zu ergreifen, d.h. diese Wahrheit zu *tun*, erfordert Tapferkeit.

Diese Wahrheit begegnet uns in einer wertvollen, kostbaren Möglichkeit der Sprache, des Sprechaktes, wie die Linguisten es nennen.



Wir erfahren sie dann, wenn Sprache nicht etwas benennt, etwas bezeichnet, etwas *feststellt*, sondern wenn sie Realität *herstellt*: „ich liebe dich“ ist das bekannteste Beispiel: da teilen zwei Menschen einander nicht etwas *mit*, was sie nicht längst wüssten: „Ich liebe dich“: das stellt eine neue Realität her: beim ersten Mal und dann täglich; die Liebenden können es einander gar nicht oft genug sagen. Freilich kann auch diese *Wahrheit manchmal riskant sein*: kennen Sie das: einem anderen die Hand zur Versöhnung zu reichen und er zieht sie zurück? Kenn Sie die heftige Beschämung!

Die Möglichkeit der Sprache, Realität *herzustellen*, ist auch im Wortspiel vom „Frieden erklären“ am Werk: „man kann Kindern (Menschen!) nur den Frieden erklären, wenn man ihnen den Frieden erklärt“.

Die Chance, wirkungsvoll Einspruch gegen den Zynismus der Lüge zu erheben, besteht für die Fried-“fertigen“ darin, im Vorhinein seinem

Gegenüber „Frieden zu erklären“, auch wenn ich ihm in der Sache heftig widerspreche. „Fried-fertig“ Kritik üben, nicht besserwisserisch oder moralisierend: das nenne ich hohe Kunst des Friedenstiftens im Alltag. Immer neu meinen Mitmenschen, wenn möglich auch dem politischen Gegner, „Frieden erklären“.

(In binnenkirchlichen Konflikten müssen wir gegenwärtig gelegentlich auch Bischöfen und dem Papst „den Frieden erklären“, auch wenn wir dann heftig Kritik üben und widersprechen!).

So jedenfalls lese ich die Seligpreisung der *Eirenopoio*, derjenigen, die „Frieden schaffen“, die also „etwas tun“, die friedens-stiftend *handeln*, die nicht nur darüber reden, nicht nur friedlich gesinnt sind. „Den Frieden erklären“ ist *Friedenshandeln!* Shalom sagen ist *Tun des Friedens* („*Ergreifen des Wirklichen*“)

Solche Sprechakte, die Wirklichkeit herstellen, sind kostbare Geschenke des Himmels: „Brannte nicht unser Herz“: das bekannte Beispiel von den zweien in der Nacht in Emmaus, die einander ihren Glauben an den Auf-erstandenen bezeugen, den sie „am Brotbrechen erkannt“ hatten (Lk 24, 32). Von dieser Art zu sprechen und darin zu *handeln* ist der Ostergruß der orthodoxen Christen in Russland und der Ukraine: „*Christos woskresse*“ sagt der eine und „*Wo istini woskresse*“ der andere. So begrüßen sich die griechischen Christen an Ostern „Christos anesti“ - dabei bezeugen sie immer wieder ihren Glauben und bestärken einander in der wahnwitzigen Hoffnung, dass mit dem Tod nicht alles aus ist.

Shalom ist so ein *Tat-Wort*: Friede ereignet sich und beginnt immer neu, wenn Menschen einander *Shalom sagen*.

Hermann Steinkamp, promovierter kath. Theologe ist em. Prof. für Pastoralsoziologie und Religionspädagogik an der Universität in Münster

Ernst Dertmann

Laudatio auf das Ehrenmitglied Friedrich Ostermann

Sehr geehrter lieber Bischof Ostermann,

Es gibt Werke, die den Menschen immer wieder zur Prüfung rufen, ob er seines Namens würdig ist.

So hat ROMANO GUARDINI den Dialog gekennzeichnet, den SOKRATES in den letzten Stunden seines Lebens geführt und den PLATON im „*Phaidon*“ überliefert hat.

Die Prüfung ist getan. Und die Entscheidung ist gefallen, einstimmig sogar, was ja nicht selbstverständlich ist.

Sie werden jetzt Ehrenmitglied der Internationalen katholischen (ökumenisch katholischen) Friedensbewegung PAX CHRISTI hier im Bistum Münster.

Gefragt, ob nicht so eine seltene Auszeichnung zu viel Staub aufwirbelt, ist meine Antwort: ich gebe zu bedenken – wo Staub aufgewirbelt wird, da liegt auch welcher.

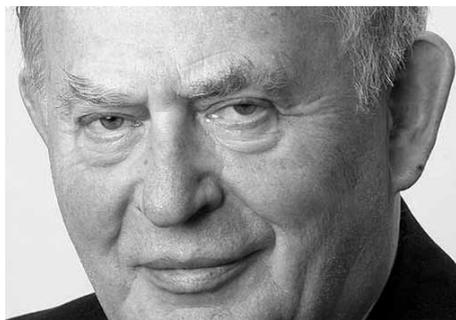
ROMANO GUARDINI spricht von der Freiheit und Wahrheit, die sich beide immer wieder ereignen müssen. „*Wahrheit gibt es nur in dem Raum, den die Freiheit schafft*“. Das ist ein großes Wort. Einfach und klar gesagt - wie im übrigen alle großen Worte klar und einfach gesagt sind.

Damit hängt zusammen, was Sie als Bischof immer wieder erfahren mussten:

Wer nichts sagen muss, hat gut reden.



Denn mit dem Wort umzugehen ist Schwerstarbeit. Manchmal wird sie zur Freude, wenn man erlebt, wie Sprache sich uns schenkt. Aufs Wort setzen. Sein Wort halten. Eine Frage aufwerfen. Eine Antwort wagen. Rückfragen aushalten. In der Hoffnung aufgehoben sein. Vertraut werden im Gleichnis. Angenommen sein im Gespräch. Sich verstehen lernen in einem Buch. Geschenkt ist ein Name. Berührt hat ein Vers. Getröstet hat



ein Lied. Gelockt hat ein Ruf. Vernichtet hat ein Urteil. Entschlüpft ist ein Satz. Zerstört hat ein Schweigen. Auch das Schweigen der Lämmer. Auch das Schweigen der Hirten.

Aufgeweckt durch eine Predigt. Zerrissen durch einen Schrei. Beruhigt durch ein Flüstern. Ein Wort öffnet. Ein

Wort löst. Ein Wort erlöst. Ein Wort gibt Atem. Eine Zeile geht mir nicht aus dem Sinn. Ein schneller Satz enteilt. Ein unnützes Wort macht die Runde. Es fällt ins Bodenlose. Ent-Schuldigung und Richtig-Stellung bleiben hilf-los.

Ein Wort ist in die Welt entlassen. Sprechen ist so wunderbar wie gefährlich. Oh, wie wissen Sie das als Bischof. Aber wo wir nicht mehr strittig im Gespräch sind, sind wir auch nicht mehr der Rede wert. Oh, wie weiß das PAX CHRISTI.

In Goethes Gedichten las ich mal den Ausspruch: „*Nur die Lumpen sind bescheiden*“. Ich habe ihn mir gemerkt und fand, er eigne sich wohl als Motto für ein ganzes Leben. Alle redeten von Bescheidenheit und priesen sie als die edelste der Tugenden. „*Der Sperling in der Hand ist besser als die Taube auf dem Dach*“, sagten sie.

Aber ist der Spatz in der Hand wirklich mehr als die freie Taube? Ist nicht der Spatz auf dem Dach mehr als die Taube in der Hand? Wer die Taube in der Hand hat, erreicht ja nur, dass das Tier gehindert ist, zu fliegen, wer aber einen Spatzen auf einem Dach sehen will, muss immerhin das Haupt erheben. Wer nach oben schaut, der darf das Unten nicht verges-

sen. JOHANN WOLFGANG VON GOETHE sah den eigentlichen Wert des Lebens darin, dass es Gelegenheit zum Dank gibt: „*Nur weil es dem Dank sich eignet, ist das Leben schätzenswert*“.

Mit der Verleihung der Ehrenmitgliedschaft in PAX CHRISTI ehren wir Bischof Ostermann, wir danken ihm für seine Menschennähe und wir beschenken uns selbst.

Für vieles gilt es ihm zu danken!
Reich Gottes als Modell wohl galt
Ihm stets, um Eingebung zu tanken.
Er handelt gütig, selten schallt
Der so beliebte Bischof kalt,
Regt vielmehr gern im Bistum an:
In Friedensfragen sollte man
Cancen doch nutzen, wo man kann!
Hat immer´s Ohr am Volke dran.
Ordnung ist nicht sein *erster* Wert.
Sehr gern er Nothilfe beschert;
Trug bei zu dem Pax-Christi-Preis –
Ein Papst geehrt wurd’, wie man weiß –
Respektvoll den Johannes-Preis
Mit Geldzuschuss er unterstützt,
Anstatt als Ehrengast nur nützt;
Natürlich, mit Humor, verschmitzt
Nicht ungerne er im Beirat sitzt!

(Eberhard Ockel, Veronika Hüning, Ernst Dertmann)



Die SprecherInnengruppe von PAX CHRISTI

verleiht die Ehrenmitgliedschaft

in der Pax Christi-Bewegung im Bistum Münster

FRIEDRICH OSTERMANN

einem Mann, der die Ziele und Projekte von PAX CHRISTI Münster

immer tatkräftig und vor allem „finanzkräftig“ unterstützt hat.

Er hat es während der ganzen Zeit seines aktiven Wirkens als

Weihbischof und Domkapitular von Münster verstanden,

in der Bischofssynode, aber auch im Beratungsgremium der Diözesan-
leitung

friedenspolitische Anliegen vehement oder auch augenzwinkernd zu
fördern.

Sein eigener Lebens- und Führungsstil wirkte

aufgrund seiner bescheidenen Zurückhaltung beispielgebend.

Ad multos annos in Gesundheit und in gläubigem Optimismus.

Münster am 30. März 2012

Matthias Lauks | Veronika Hüning | Ernst Dertmann
(Vors. Sprechergruppe) Geistliche Beirätin (Friedensarbeiter)

Michael Deggerich | Michael Finkemeier | Hermann Flothkötter

Gisela Hinricher | Claus Lohscheller | Eberhard Ockel

Ernst Dertmann, Gisela Hinricher

Neues „Gotteslob“ - Brief an die Bischöfe

An die Bischöfe des Bistums Münster

Felix Genn

Dieter Geerlings

Christoph Hegge

Wilfried Theising

Heinrich Timmerevers

Stefan Zekorn

Reinhard Lettmann

Heinrich Janssen

Friedrich Ostermann

Alfons Demming

Max Georg Freiherr von Twickel

An die deutsche Bischofskonferenz

Sehr geehrte Herren Bischöfe,

laut Medienberichten mehren sich Informationen, wonach einige der deutschen Bischöfe versuchen bzw. versucht haben, durch eine Entscheidung des Vatikans bei der Liedauswahl des neuen Gebet- und Gesangbuches z. B. Lieder des Niederländers Huub Oosterhuis zu verhindern. Im bisherigen „Gotteslob“ (GL) sind sechs Lieder von Oosterhuis aufgenommen. Dazu gehören u. a. die sehr oft gesungenen Lieder „Wer leben will wie Gott auf dieser Erde“ (GL 183), „Solang es Menschen gibt auf Erden“ (GL 300) oder „Ich steh vor dir mit leeren Händen, Herr“ (GL 621).

Der Liedermacher Huub Oosterhuis zählt zu den herausragenden Schöpfern neueren spirituellen Liedguts. Seine Werke sind im Kirchenvolk fest verankert und dürfen auf keinen Fall aus kirchenpolitischen Grün-

den einer Zensur zum Opfer fallen. Wie die „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ im Januar 2012 schrieb, „zählen die Oosterhuis-Lieder zu den geistvollsten und schönsten zeitgenössischen Dichtungen, so dass sie aus dem Repertoire der meisten Gemeinden nicht wegzudenken sind. Doch will es manchen nicht gefallen, dass Oosterhuis vor langer Zeit aus dem Jesuitenorden austrat und sein Priesteramt aufgab.“ Aber es heißt auch, dass nicht-katholische Verfasser zu streichen seien. Das widerspräche zutiefst dem Geist der Ökumene.

Zunächst ist es ein- und erstmalig, dass Rom entscheiden will, ein ortskirchliches Gebet- und Gesangbuch zu prüfen. Dafür gibt es keine Rechtsgrundlage. Geprüft werden könnte lediglich, ob 1. die eigentlich liturgischen Texte den offiziellen Büchern entsprechen und 2. alle Texte rechtgläubig sind. Es gibt kein Recht, bestimmte Autoren zu streichen. Es wäre ein Rückschritt hinter die Entscheidungen des II. Vatikanischen Konzils, wie sie in Art 22 des Konzilsdokumentes „Sacrosanctum Concilium“ festgehalten sind.

Sollten sich tatsächlich auch hier vorkonziliar denkende Kräfte durchsetzen, führt dies zu einer weiteren innerkirchlichen Polarisierung und Spaltung zwischen Rom und dem Kirchenvolk und würde eine neue Unglaubwürdigkeit bedeuten.

PAX CHRISTI im Bistum Münster erwartet von Ihnen als unseren zuständigen Bischöfen eine eigenständige Entscheidung, das heißt ein neues „Gotteslob“ zu verantworten und herauszugeben – unabhängig von einer Vorgabe der Kurie - das einer zeitgemäßen Liturgiesprache, den Anforderungen der Pastoral und auch den Erwartungen des Kirchenvolks gerecht wird. Letzteres haben wir immer wieder in den Gesprächen zum Dialogprozess und zur Entwicklung eines Diözesanpastoralplanes für das Bistum Münster festgestellt.

Mit freundlichem Gruß,
Shalom

Gisela Hinricher
Sprecherin

Ernst Dertmann
Friedensarbeiter

Veronika Hüning

Leserbrief an die Kirchenzeitung „Mein Blut – für euch und für alle vergossen“



Wer kann das verstehen? Bei den Wandlungsworten soll es nach dem Willen des Papstes zukünftig heißen: „Mein Blut, für euch und für viele vergossen...“ – obwohl ausdrücklich betont wird, dass sich an der Lehre der Kirche nichts verändert habe: Jesus Christus ist für das Heil aller Menschen gestorben, seine Liebe hat alle erlöst, nicht eine exklusive Gemeinschaft, nicht nur die Vereinigung rechtgläubiger Katholiken.

Wer kann das verstehen? Der Papst spricht von den „Einsetzungsworten Jesu“, obwohl doch klar ist, dass diese im Original niemandem zugänglich sind und es keine Quelle gibt, die sie getreulich hätte bewahren können.

Wer kann das verstehen? Der Papst meint erkannt zu haben, dass er den „Urtext“ der Bibel überliefern und vor allzu freien Interpretationen schützen müsse, obwohl uns seriöse Theologen bestätigen, dass jede Übersetzung auch interpretiert und dass wir nichts anderes kennen als Interpretationen – nichts anderes als die Deutung von Erfahrungen – angefangen bei den allerersten mündlichen Schilderungen der Begegnung mit dem auferstandenen Christus.

Wer kann das verstehen? Der Papst will eine große Katechese in Gang setzen, um den Gläubigen seine Rückwärtswende zu vermitteln, obwohl wir unsere katechetischen und pastoralen Kräfte für anderes so viel nötiger brauchen würden. Für kirchenpolitisch Interessierte drängt sich ohnehin der Gedanke auf, dass es Benedikt XVI. (auch) in dieser Sache um ein Appeasement gegenüber höchst konservativen Kreisen geht, trotz seiner anders lautenden Rhetorik.

Ist wirklich die Mehrheit der Deutschen Bischofskonferenz für diese Entscheidung des Papstes und akzeptiert ihre Folgen? Wir können uns nicht vorstellen, wie die zu erwartenden Erläuterungen die Mehrheit des Gottesvolkes davon überzeugen sollen, dass es sich lediglich um eine „sprachliche Neujustierung“ handelt und nicht um einen Bruch in der Theologie – nämlich eine Relativierung der Rede vom grenzenlos liebenden Gott.

Wir sind gespannt, wie die Priester reagieren werden.

Und wenn in der Eucharistiefeier einer von ihnen „für viele vergossen“ sagen wird, dann werden wir denken, fühlen und beten: „für die unendlich Vielen, für alle“! Laut katholischer Lehre dürfen wir das sogar. Oder?

Veronika Hüning, Geistliche Beirätin von PAX CHRISTI im Bistum Münster

(unterstützt durch weitere Mitglieder von PAX CHRISTI im Bistum Münster: Michael Deggerich, Ernst Dertmann, W. Michael Finkemeier, Hermann Flothkötter, Ferdinand Kerstiens, Claus Lohscheller, Rolf Dieter und Margret Müller, Eberhard Ockel, Klaus Wessling)

Gisela Hinricher

Katholikentag in Mannheim - meine Eindrücke



„Eingeladen zum Fest des Glaubens“, so fühlten wir uns, als wir in Mannheim ankamen. Frohe, erwartungsvolle Stimmung wie zu Beginn eines jeden Kirchen- oder Katholikentages.

Diesmal war jedoch etwas Besonderes dabei: Auf den Spuren des II. Vatikanums wollte die Kirche in Deutschland einen neuen Aufbruch wagen.

Eins war mir von Anfang an klar: Von Aufbruch kann nur die Rede sein, wenn die Kirche im Sinne eines Aggiornamentos (Heutigwerdens) auf allen Ebenen zum Dialog auf Augenhöhe bereit ist und es keine Tabuthemen gibt. So hatte ich bei der Auswahl der Veranstaltungen solche ausgesucht, wie z. B. „Für eine glaubwürdige Kirche, Kirchenreform für Anfänger, Strategien zwischen Dialog und Widerstand“. Ich erlebte viele verantwortungsvolle Persönlichkeiten aus Kirche und Politik, die Fenster zu den Menschen und ihren Problemen im Sinne des Aggiornamentos aufstießen.

Mit der Verantwortung für unsere Welt hatten z.B. die Foren von Pax-Christi zu tun: „Stoppt den Waffenhandel“ oder „Für eine dienende und arme Kirche“. Das letzte brachte die Forderungen von 500 Bischöfen auf dem II. Vatikanum zum Ausdruck. An unserer phantasievoll mit Spruchbändern und Panzerattrappen gestalteten Mahnwache gegen die Panzerlieferung in Krisenregionen habe ich voller Überzeugung teilgenommen.

Als besondere spirituelle Bereicherung habe ich den ökumenischen Bibelimpuls mit Präses Schneider und seiner Frau und der Musikgruppe Haba-

kuk so wie den ökumenischen Abschiedsgottesdienst in der evangelischen Johanniskirche erlebt. In deren Zentrum hatten Reformgruppen unserer katholischen Kirche eine besonders freundliche Aufnahme gefunden.

Tief beeindruckt hat mich die Eucharistiefeier mit Pfarrer Norbert Arntz zum Gedenken an den ermordeten Erzbischof Oscar Romero von San Salvador.

In manchen Gesprächen am Rande: im Bus, in der Straßenbahn, beim Essen und im Rahmen des Gottesdienste und Foren habe ich erlebt, wie wichtig es ist, zuzuhören und einander ernst zu nehmen, ganz gleich welcher Konfession oder Religion wir sind.

Beeindruckt haben mich natürlich die festlichen und groß angelegten Gottesdienste und die Konzilsgala.

Eine Erkenntnis ist in mir durch den Katholikentag noch verstärkt worden: Unsere Kirche kann nur wieder glaubwürdig werden, wenn sie sich verstärkt der Ökumene und der Diakonia zuwendet, wenn die Bischöfe im Sinne von „Gaudium et Spes“ die Nöte und den Kummer der Basis ernst nehmen und nicht nach dem Kirchenrecht, sondern nach dem Evangelium“ sehen, urteilen und handeln“.

Daher werde ich bewusst im Oktober an der konziliaren Versammlung der Reformgruppen in Frankfurt teilnehmen, denn wir müssen endlich einen Aufbruch wagen.

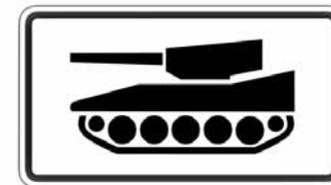
Gisela Hinricher ist Mitglied der SprecherInnengruppe der PAX CHRISTI Bistumsstelle Münster

PAX CHRISTI im Bistum Münster fragte die politischen Parteien:

FRAGE DES MONATS MAI

„Laut Rüstungsexportbericht der Gemeinsamen Konferenz Kirche und Entwicklung und laut SIPRI steht Deutschland an dritter Stelle der Rüstungsexporture weltweit und ist Europameister im Waffenhandel. Es hat sein Exportvolumen sogar gesteigert, in den Jahren 2006 bis 2010 um 96 % gegenüber den fünf Jahren vorher.

*Wir finden diese Tatsachen schockierend und skandalös
Wie bewerten Sie die Entwicklung?“*



Für die **CDU** antwortete Marc Würfel-Elberg im Namen des Arbeitskreises „Außen-, Sicherheitspolitik und Europa“ (Münster) am 11. Mai:

Mehr Transparenz im Rüstungsexport!

Allein aufgrund einer prozentualen Steigerung des Rüstungsexportvolumens vermögen wir uns nicht der Bewertung „schockierend“ und

„skandalös“ anzuschließen. Entscheidend für eine solche Bewertung wäre die Benennung von Fällen, in denen deutsche Rüstungsexportgüter rechtswidrig in andere Länder gelangen und dort die Gefahr besteht, dass diese z.B. zur Unterdrückung der Bevölkerung oder Versorgung von Bürgerkriegsparteien eingesetzt werden und/oder gegen die Grundsätze der Bundesregierung für den Export von Kriegswaffen und sonstigen Rüstungsgütern verstoßen wird. Dabei verschließen wir uns keiner Debatte zur Anwendung von Abschnitt III Nr. 2 dieser Grundsätze. Transparenz im Rüstungsexport ist uns ein wesentliches Anliegen.

Unabhängig davon halten wir es für notwendig, dass es in Deutschland weiterhin eine Rüstungsindustrie gibt, die auch in einigen Bereichen die Technologieführerschaft innehat und unsere Streitkräfte ausrüstet, was wiederum unserer Sicherheit und der unserer Verbündeten zuträglich ist, denn der größte Teil des Rüstungsexports (71% in 2010) geht an unsere Verbündeten. Nur eine erfolgreiche Rüstungsindustrie kann auch die notwendigen Forschungsabteilungen aufrecht erhalten, die diese Technologieführerschaft sichern.

Gemessen am Gesamtexport liegen die deutschen Rüstungsexporte mit 0,20 Prozent im Jahre 2010 auch noch unter den Jahren 2005 und 1999. Insgesamt ist die Entwicklung hier eher als seitwärts und nicht als stark ansteigend zu bezeichnen. Es wird für die Zukunft sogar von einem Rückgang ausgegangen. Berücksichtigt man zudem, dass die Zahl der Beschäftigten im Rüstungssektor in der Zeit von 1990 – 2002 von 290.000 auf 80.000 zurückgegangen ist und seitdem in dieser Größenordnung bis heute verharrt, dann wird deutlich, dass entsprechend der Grundsätze der Bundesregierung die Beschäftigungspolitik hier nicht ausschlaggebend ist, und unsere These der Seitwärtsentwicklung wird gestützt.

Transparenz wünschen wir uns aber auch hinsichtlich der Bewertung der Situation in den Drittländern. Dazu schlagen wir die Einrichtung einer Experten-/Ethikkommission vor, die ein entsprechendes Votum abgeben soll, das der Bundesregierung bei der Entscheidung über die Genehmigungserteilung Richtschnur sein sollte.

(Wiedergabe ohne Fußnoten)

Für das **Bündnis 90/Die Grünen** antworteten Winni Nachtwei, Ex-MdB, und Carsten Peters, Mitglied des Fraktionsvorstandes in Münster, am 20. Mai:

Die „Spitzenstellung“ und das andauernde Wachstum deutscher Rüstungsexporte widerspricht allen regierungsamtlichen Beschwörungen von kollektiver Sicherheit, Friedenssicherung und Entwicklungsförderung. Sie konterkarieren die Arbeit der Abertausenden Frauen und Männer, die für diese Ziele im Rahmen deutscher Regierungs- und Nichtregierungsorganisationen weltweit arbeiten.

Zynisch ist die U-Boot-Lieferung an das zutiefst verschuldete Griechenland, dessen Menschen jetzt ein brutales Sparregime durchmachen müssen. Die GKKE fordert zu Recht, dass das Kriterium der Entwicklungsverträglichkeit auch auf Mitgliedsländer von EU und NATO angewandt werden muss.

Ein erheblicher Teil der Exporte geht in Länder, die mindestens vier Kriterien des EU-Verhaltenskodex nicht erfüllen. Die Bundesregierung erteilte Liefergenehmigungen für insgesamt 48 Länder, bei denen das Bonner Konversionszentrum (BICC) eine bedenkliche Menschenrechtssituation festgestellt hat. Kleine und leichte Waffen gehen zu erheblichen Teilen in Länder des Nahen und Mittleren Ostens und nach Südasien.

Alle diese Exporte widersprechen dem Gebot einer weitsichtigen Sicherheits- und Friedenspolitik, die alles vermeiden müsste, was Spannungen, Wettrüsten und Gewaltkonflikte fördern, Unrechtsregime stärken und Menschenrechtsverletzungen erleichtern könnte.

In ungueter Erinnerung sind uns noch die innerkoalitionären Auseinandersetzungen um die Rüstungsexportpolitik der rotgrünen Bundesregierung, wo Wirtschafts- und Verteidigungsministerium und Kanzleramt immer wieder versuchten die restriktiv formulierten Rüstungsexportrichtlinien beiseite zu drängen.

Seit Jahren beobachten wir eine fortschreitende Enthemmung der deutschen Rüstungsexportpolitik. Die U-Boote für Pakistan, Panzer für Saudi Arabien sind die Spitzen eines Eisbergs. Dieser friedens- und

sicherheitspolitische Skandal wird durch einen Demokratie-Skandal abgeschirmt und ermöglicht: die systematisch verweigerte parlamentarische Kontrolle. Es gibt keinen Bereich deutscher Außen- und Sicherheitspolitik, der so sehr der parlamentarischen Kontrolle entzogen ist wie die Rüstungsexportpolitik.

(leicht gekürzt)

Für **Die LINKE** antwortete Benjamin Körner, Mitglied des Kreisvorstandes Münster, am 24. Mai:

In jeder Minute wird irgendwo auf der Welt ein Mensch erschossen. Fünfhunderttausend Mal im Jahr! Oft, sehr oft, mit deutschen Waffen. Deutschland ist drittgrößter Rüstungsexporteur der Welt. Wo immer auf der Welt geschossen wird, sind auch deutsche Waffen mit dabei. Alle Bundesregierungen aus SPD, Grünen, FDP und CDU/CSU haben immer mehr und mehr Rüstungsexporte ins Ausland genehmigt. Deutsche Waffen landen dabei auch unkontrolliert in Kriegsgebieten. Es ist eine Legende, dass Waffenexporte in Deutschland streng kontrolliert werden. Es ist erlaubt, Waffen in Kriegsgebiete zu verkaufen. Es ist erlaubt, Waffen an Menschenrechtsverletzer zu verkaufen. Fast jede deutsche Waffe wird in fast jedes Land der Welt geliefert. Und da, wo es nicht erlaubt ist, tauchen trotzdem deutsche Waffen auf. Denn wenn die Waffen einmal das Land verlassen haben, kontrolliert niemand mehr, ob sie nicht doch weiterverkauft werden. Deutschland exportiert Tod und Leid in die Welt. Daher müssen insbesondere Waffenexporte, aber auch generell alle Rüstungsexporte gestoppt werden! Die Rüstungsindustrie muss auf friedliche Produktion umgestellt werden. In Deutschland arbeiten 80.000 Menschen in der Rüstungsindustrie. Wie viele Tote kommen auf einen Arbeitsplatz in Deutschland? Die Bundesregierung sollte nicht den Verkauf von Waffen fördern, sondern die Umstellung auf eine friedliche Produktion. Denn jeder Euro, der mit dem Tod verdient wird, ist ein Euro zu viel. DIE LINKE fordert: Deutschland muss das Geschäft mit dem Tod verbieten, ohne jede Ausnahme.

Frage des Monats Juni

„An Saudi-Arabien soll eine große Anzahl Leopard-Panzer geliefert werden, obwohl Saudi-Arabien kein EU- oder NATO-Staat ist, nicht demokratisch regiert wird und Menschenrechtsverletzungen beWgeht. Wir erinnern auch an das gewaltsame Vorgehen saudischer Soldaten gegen demonstrierende Regimegegner in Bahrain.“

Die Entscheidung über solche Lieferungen fällt bekanntlich der Bundessicherheitsrat.

Wir fordern: ‚Legt den Leo an die Kette!‘

Wären Sie Mitglied im Bundessicherheitsrat - hätten Sie der Ausfuhrgenehmigung nach Saudi-Arabien zugestimmt?“

Für die **CDU** antwortete Marc Würfel-Elberg (Leiter des Arbeitskreises Außen-, Sicherheitspolitik & Europa in Münster), für die Partei **“Die Linke”** Benjamin Körner und für die **SPD** Christoph Strässer (MdB).

CDU

Die Antwort: Nein! Auch hier muss mehr Transparenz sein!

Dass der Bundessicherheitsrat geheim tagt, ist aufgrund seiner eigentlichen Aufgaben durchaus richtig, aber beim Export von Großgerät sollte mehr Transparenz hergestellt werden, denn eine Geheimhaltung ist in Artikel 26 II Grundgesetz nicht vorgesehen. Eine parlamentarische Kontrolle ist allerdings ebenso wenig vorgesehen und auch nicht erforderlich, wenn genügend Transparenz hergestellt wird. Denn solche Exporte von Großgerät entfalten eine starke Symbolkraft und haben Auswirkungen auf das Ansehen Deutschlands in der Welt. Ein Gebot zur Transparenz würde dazu zwingen, stichhaltige Argumente für Exporte vorzubringen, diese in der Öffentlichkeit zu vertreten und verhindern, dass deutsche Waffen nicht nur zur Verteidigung eingesetzt werden.

Dass in der Vergangenheit immer wieder solche Exporte trotz des Geheimhaltungsgebots an die Öffentlichkeit gelangt sind, zeugt von einem starken Interesse der Öffentlichkeit an diesen. Transparenz bietet dann auch die Möglichkeit, einen sicherheitspolitischen Diskurs zu führen, um möglicherweise gerechtfertigte Interessen durch Waffenexporte zu wahren.

Einem bestehenden Stabilitätsinteresse Deutschlands im Nahen und Mittleren Osten könnte aber nach unserer Auffassung nicht durch die Lieferung von Kampfpanzern an ein nichtdemokratisches Regime wie in Saudi-Arabien gedient werden, da es z.B. bei der Thronfolge durch eventuelle Machtkämpfe zu Krisen kommen kann. Auch Eingriffe Saudi Arabiens in angrenzenden Staaten zur Aufstandsbekämpfung können für die Zukunft nicht ausgeschlossen werden, und da wäre es nicht im deutschen Interesse, wenn Demonstranten ggf. von in Deutschland hergestellten Panzern eingeschüchtert oder bekämpft würden

Die Linke

Als Mitglied der LINKEN bin ich gegen jeglichen Export von Rüstungsgütern – dies trifft daher besonders auch auf die Lieferung von Kampfpanzern in Konfliktregionen zu. Von mir und jeder/jedem anderen VertreterIn der LINKEN hätte es im *Bundessicherheitsrat ein klares Nein gegeben.*

Obwohl vor kurzem von der Regierung selbst ein Menschenrechtsbericht vorgelegt wurde, in dem Saudi-Arabien als der größte Menschenrechtsverletzter in der Region bezeichnet wird, werden jetzt Panzer geliefert. Es geht aber nicht nur um die Panzer. Auch Sturmgewehrfabriken werden nach Saudi-Arabien geliefert. Saudische Grenzpolizisten werden von deutschen Polizisten ausgebildet. Auch unter der Regierung von SPD und Grünen wurden 2004 Maschinenpistolen und Gewehre nach Saudi-Arabien geliefert. Diese Waffen werden dort direkt in Kriegssituationen eingesetzt.

Warum stimmen die anderen Parteien solchen Geschäften zu? Eine ganz einfache Antwort ist, dass im Bundestag zu viele Lobbyisten der Rüstungsindustrie sitzen. Geholfen haben sicherlich auch Parteispenden.

Die beiden Firmen, die den Leopard Kampfpanzer bauen (Rheinmetall und Krauss-Maffei Wegmann), haben im Jahre 2009 über 100.000 Euro an die Koalitionsfraktionen gespendet. Parteispenden von Unternehmen müssen verboten werden. DIE LINKE ist der Meinung, dass Deutschland überhaupt keine Waffen mehr exportieren sollte und nach Saudi-Arabien schon gar nicht: keine Panzer, keine Waffenfabriken, keine Sturmgewehre.

SPD

Wäre ich Mitglied des Bundessicherheitsrates, hätte ich keinesfalls der Ausfuhr von Panzern oder anderen Waffen an Saudi Arabien zugestimmt. Bereits 2011 haben viele Mitglieder der SPD-Münster sowie auch ich uns gegen diese Waffenlieferungen ausgesprochen Dabei waren wir nicht nur gegen die Lieferungen, sondern vor allem auch gegen die Art und Weise, wie der Bundessicherheitsrat grundsätzlich über Waffenausfuhren entscheiden darf. Wir sind explizit gegen das geheime Verfahren im Bundessicherheitsrat und fordern ein Höchstmaß an Transparenz bei staatlich genehmigten Waffenexporten. Es muss klar werden, wer die Verantwortung für solche schlimmen Fehlentscheidungen, wie bei den Lieferungen an Saudi Arabien, trägt. Denn ein extrem autoritäres Land wie Saudi-Arabien, dessen Menschenrechtsbilanz verheerend ist und das Bahrain bei der Niederschlagung von friedlichen Demonstrationen unterstützt hat, darf von Deutschland nicht mit Panzern beliefert werden, die laut Kraus Maffei-Werbung besonders gut gegen Einzelpersonen eingesetzt werden können. Deutschland steht in seiner Innen- und Außenpolitik für demokratische Werte, für die Verteidigung und für die friedliche Verbreitung von Menschenrechten und Rechtsstaatlichkeit. Wenn die Möglichkeit besteht, dass die von Deutschland gelieferten Waffen zur Niederschlagung von Demokratiebewegungen genutzt werden, müssen wir Abstand von solchen Geschäften auf Kosten der Menschlichkeit nehmen. Insofern ist der Rüstungsexport nach Saudi Arabien ein grober Verstoß gegen die Menschenrechte. Wenn es um die friedliche Verteidigung von Demokratie und Menschenrechten geht, dürfen wir keine faulen Kompromisse machen. Auch und vor allem nicht aus rein ökonomischen Gründen. Erst kommt die Menschlichkeit, dann die Ökonomie. Nicht umgekehrt.

TERMINE

Mo 3. September 2012, Coesfeld 20:00 Uhr

Die PAX CHRISTI-Gruppe Coesfeld lädt ein zu einer Veranstaltung
„STOPPT DEN WAFFENHANDEL!“

Referentin: CHRISTINE HOFFMANN (Generalsekretärin von PAX CHRISTI)

Ort: Jakobi-Pfarrheim zu Coesfeld (Letter Straße/Kellerstraße)

Mo 3. September 2012, Stadtlohn 20:00 Uhr

Friedensarbeiter Ernst Dertmann erzählt mit Bildern das Leben des Konzils- und Friedenspapstes Johannes XXIII. und den Beginn des Zweiten Vatikanischen Konzils

Veranstalter: Katholisches Bildungswerk

Ort: Pfarrzentrum St. Otger, Dufkampstraße

Sa 29. September 2012, 09:30 Uhr Münster

Diözesanversammlung 2012

Unsere diesjährige Diözesanversammlung findet im Forum der KSHG (Katholische Studierenden- und Hochschulgemeinde), Frauenstraße 3-6 statt.

Beginn: 9:30 Uhr mit Stehkafee

Ende: ca. 18 Uhr

Vgl. dazu die eingelebte Ausschreibung in der Mitte dieser Ausgabe

Vergesst eure Anmeldung nicht!

3. Oktober 2012 (Staatsfeiertag) PAX CHRISTI-Fahrt nach Köln

Geplant ist: Gottesdienst in der Kirche „Sel. Papst Johannes XXIII.“ zu Köln - Führung im Kölner Dom zu kaum bekannten Besonderheiten - Besuch der ältesten und schönsten romanischen Kirche in Köln „Maria im Kapitol“ – und zum 70. Jahrestag der Ermordung von Edith Stein in Auschwitz-Birkenau: Besuch des Denkmals für die Shoaopfer (Edith Stein) und Besuch des Karmeliterklosters mit Edith-Stein-Gedenkstätte – zum Abschluss Erinnerungsstätten an Edith Stein in Münster

Abfahrt: 8.00 Uhr ab Münster

Abfahrt in Köln: 18.00 Uhr

Fahrpreis je nach Teilnehmendenzahl: 25 – 30 €

Anmeldungen ab sofort im Büro per e-Mail, per Anruf oder per Postkarte

4. Oktober 2012, 18:30 - 21:00 Uhr Münster

Die Kuba-Krise 1962

PAX CHRISTI und das Franz Hitze-Haus laden ein zur Veranstaltung „Die Kuba-Krise 1962: Die Welt am Abgrund“

50 Jahre, nachdem die Welt in den Abgrund schaute. Über die Vorgeschichte und den Verlauf dieses Höhepunktes im Kalten Krieg kommen wir ins Gespräch mit Prof. Bernd Greiner, Historiker aus Hamburg

Ort: Akademie Franz-Hitze-Haus zu Münster

Do 18. - So 21. Oktober 2012 Frankfurt

Zu dieser Konziliaren Versammlung zum Jubiläum des II. Vatikanischen Konzils hat auch die PAX CHRISTI-Bistumsstelle Münster aufgerufen und lädt alle Interessierten dazu herzlich ein.

50 Jahre nach Beginn des II. Vatikanischen Konzils (1962-1965)

Bischof LUIGI BETTAZZI, ehemaliger Präsident von PAX CHRISTI International und Konzilsvater, wird am Donnerstag 18.10. zur Eröffnung um 18 Uhr erwartet und ebenso HANS KÜNG: „Das Konzilsereignis und die heutigen Zeichen der Zeit“.

Alle Träger und bisher angemeldeten Werkstätten/Aktionen/Diskussionen sind in den „Nachrichten“ veröffentlicht, zu bestellen beim Institut für Theologie und Politik, Friedrich-Ebert-Str. 7, 48153 Münster, Fon: 0251/524728, Email: info@pro-konzil.de

Anmeldung bei: Projektgruppe Konziliare Versammlung, c/o Institut für Theologie und Politik, Friedrich-Ebert-Str. 7, 48153 Münster, Fon: 0251/524738, Email: anmeldung@pro-konzil.de

Vgl. den Beitrag von Norbert Arntz in dieser Ausgabe

Fr 26. - So 28. Oktober 2012

Delegiertenversammlung in Fulda

Di 30. Oktober 2012, 20:00 Uhr Coesfeld

Norbert Arntz und der Katakombenpakt

Pfr. Norbert Arntz (Kleve) - erster Preisträger des Johannes XXIII.-Preises der PAX CHRISTI-Bistumsstelle Münster - referiert über den Katakombenpakt „für eine arme und dienende Kirche“ im Rahmen des Zweiten Vatikanischen Konzils.

Ort: Jakobipfarrheim, Coesfeld (Letter Straße/Kellerstraße)

Sa 10. November 2012, 15:00 Uhr Münster

Patriarch Gregorius III. bei PAX CHRISTI

Am Samstag, 10.11., ist nachmittags ein Gespräch mit Seiner Seligkeit Patriarch Gregorius III. in der KSHG mit PAX CHRISTI über die Situation im Nahen und Mittleren Osten vorgesehen. Interessierte

Studierende sind dazu willkommen.

Zur Person unseres Gastes:

Gregor III. Laham, wurde 1933 in Syrien geboren. Als Patriarch von Antiochien und dem Ganzen Orient, von Alexandrien und von Jerusalem ist er das Oberhaupt der mit der römisch-katholischen Kirche unierten melkitisch-griechisch-katholischen Kirche und somit höchster katholischer Würdenträger im Nahen und Mittleren Osten.

Die Melkiten, die „Königstreuen der Herrscher von Byzanz“, sehen sich als die Urkirche des Heiligen Landes und als die direkten spirituellen Nachkommen und Erben der ersten Christengemeinden von Jerusalem und Galiläa an.

Gregorios III. ist seit 50 Jahren Mitglied der internationalen katholischen Friedensbewegung PAX CHRISTI.

Er hat auch in Münster studiert und hält sich oft in Deutschland auf.

Ort: KSHG Münster, Frauenstraße 2-6

Sa 10. November 2012, 19:00 Uhr Münster

Ökumenisches Friedensgebet mit Patriarch Gregorius III.

Die PAX CHRISTI Bistumsstelle Münster lädt in Kooperation mit der KSHG, der ESG und der ACK Münster herzlich zu einem Ökumenischen Friedensgebet mit dem Patriarchen der melkitisch-griechisch-katholischen Kirche, Gregorios III., ein.

Ort: Petrikerkirche zu Münster (Johannisstraße)

Fr 23. November 2012, 19:30 Uhr Münster

Das 15. Politische Nachtgebet zu Münster

Diesmal wird unser Politisches Nachtgebet ein ganz anderes sein. Zur Unterstützung der Lieder und Texte des großen und bekannten (und leider auch aus vielen Kirchen verbannten) niederländischen Dichters

und Theologen HUUB OOSTERHUIS werden wir Lieder und Texte von ihm hören und singen.

Unterstützt vom Chor der Kleinen Kirche, Osnabrück und einem Mitarbeiter von Huub Oosterhuis Kes Kok aus Amsterdam

Ort: Petrikerche zu Münster (Johannisstraße)

Mo 10. Dezember 2012, 17:00 Uhr, Gescher-Hochmoor

Gedenken am Zwangsarbeiter-Mahnmal Gescher-Hochmoor

Am Tag der Menschenrechte, dem 10. Dezember 2012, versammeln wir uns am Mahnmal für die Zwangsarbeiterinnen und Zwangsarbeiter, das 2010 unter Beteiligung von PAX CHRISTI in Gescher-Hochmoor errichtet wurde.

Wir wollen der Menschen gedenken, die während der Naziherrschaft dort oder anderswo Zwangsarbeit leisten mussten. Auch machen wir auf Sklaverei und ähnliche Menschenrechtsverletzungen heute aufmerksam und mahnen ihre Überwindung an.

Die Veranstaltung schließt mit einem Glühweinverkauf, mit dessen Erlös wir ein Projekt gegen Zwangsarbeit unterstützen möchten.

Ende: gegen 19 Uhr

Ort: Landsbergstraße, Gescher-Hochmoor (neben der Sparkasse)

Beginn: 17 Uhr

Sa 12. Januar 2013, 16:00 Uhr

Friedensgottesdienst zum Jahresanfang in der Gastkirche zu Recklinghausen mit anschließendem gemütlichen Beisammensein.

Sa 19. Januar 2013, 09:30 Uhr

PAX CHRISTI-Studentag der Region östliches Münsterland 2013

in der Landvolkshochschule Freckenhorst

Mo 18. Februar 2013, 16:00 Uhr - Fr 22.02.2013 Rheine-Bentlage

Exerzitien (mit Schweigen)

Erstmals lädt die PAX CHRISTI-Bistumsstelle Münster zu Exerzitien (mit Schweigen) ein. Die Exerzitien leitet Pfr. em. BERNHARD LÜBBERING (Recklinghausen)

Die Zahl der Teilnehmenden ist auf 20 begrenzt. Also rechtzeitig im Büro anmelden.

Ort: Gertrudenstift Rheine-Bentlage

Mo, 1. April – Fr, 5. April 2013

Wir planen eine PAX CHRISTI-Fahrt: auf den Spuren des Reformators Martin Luther mit Ökumene-Reisen

Stationen unter anderem:

Eisenach (Lutherhaus, Wartburg mit Palas, Frauengemach; Rittersaal, Lutherstube)

Erfurt (Augustinerkloster, Innenstadt, Lutherdenkmal, Krämerbrücke, Rathaus, Fischmarkt)

Torgau (Schlosskirche, St. Marienkirche mit Cranach-Altar, Sterbehaus der Katharina von Bora: Luthers Käthe

Wittenberg (Stadtrundgang, Lutherhalle: größtes reformationsgeschichtliches Museum der Welt, Predigtkirche, Schlosskirche mit „Thesentür“, Grabmäler Luthers und Melanchthons, Lutherhaus)

Eisleben (Geburts- und Sterbehaus Luthers, Ausstellungen zu Leben und Werk des Reformators, Pfarrkirche St. Peter und Paul: Taufkirche Luthers, Stadtrundgang zur Annenkirche: schönste Renaissancekirche Deutschlands, Marktkirche St. Andreas

Erfurt 2: Dom St. Marien: Priesterweihe Luthers, St. Severinkirche: letzter Predigtort Luthers)

Sehr gute Hotelunterkünfte in Eisenach und Erfurt

4 Übernachtungen / Halbpension

Fahrt ab Münster im bequemen Reisebus

Reisepreis bei 35 Teilnehmenden 450 €

Reisepreis bei 30 Teilnehmenden 470 €

Reisepreis bei 25 Teilnehmenden 490 €

Reisepreis bei 20 Teilnehmenden 515 €

Wer Interesse an der Fahrt hat, kann / soll sich schon ab jetzt im Büro anmelden, sodass wir spätestens zu Jahresende absehen können, ob sich genügend Mitreisende zusammenfinden.

Das ausführliche Programm nach Anmeldesichtung

GEDANKEN

***Auszüge aus den Konzilsbriefen von
Dom Helder Camara***

„Bischof Mercier (aus der Sahara) hat den Wunsch,
dass die Konzilsväter eine symbolische Geste vollziehen:
alle sollten ihre goldenen Brustkreuze abgeben und
stattdessen Holzkreuze tragen.

Wir bereiten ein solches Komplott vor.

Mercier verfasst mit Hilfe des Opus Angeli (einer beratenden Theolo-
gen-Gruppe) den Text und ich trage ihn vor.

Zusammen gehen wir dann zu Kardinal Feltrin,
der als Redner vor dem Pax-Christi-Kongress dazu verpflichtet ist,
uns zu verstehen und zu unterstützen.

Ich werde versuchen, die Kardinäle Montini und Suenens zu gewin-
nen.

Am Freitag werden wir uns mit den französischen Bischöfen versam-
eln, deren Vorsitzender Kardinal Gerlier ja
verantwortlich für unseren Sankt-Sebastian-Kreuzzug in Rio ist.

Sie alle sind reif für diese Idee.

Zuerst also werden wir die unterentwickelte Welt auf unserer Seite
haben: Lateinamerika, Asien und Afrika.

Aber ich hoffe,

durch die europäischen Bischöfe, die in Afrika und Asien leben und
wirken, auch einen Großteil Europas mitreißen zu können.

Wir werden befreundete Kardinäle gewinnen.

Wir werden Vorträge halten,

Begegnungen, Anbetungsstunden, Bußakte organisieren,
sowie gemeinsame Abendessen.