

Angehörigen des Staatsvolks und Ausländern aufzuheben. Allerdings, so der Tilburger Moraltheologe *Karl-Wilhelm Merks* in seinem Referat über Migration als ethische Aufgabe, müßten die Kompromisse auf mehr Menschlichkeit als Ziel ausgerichtet sein, es sollten immer bessere Kompromisse angestrebt und gleichzeitig neue Handlungsmodelle quer zu eingespielten Kompromissen erprobt werden (er erinnerte hier an das Amerikanische „sanctuary-movement“).

Die *bundesdeutsche Ausländer- und Asylpolitik*, zu der kirchliche Instanzen (vor allem die Bischöfe) in den letzten Jahren immer wieder recht kritisch Stellung bezogen haben, kam in Passau in zweifacher Beleuchtung aufs Tapet: Der Frankfurter Jurist *Manfred Zuleeg* übte deutliche Kritik am deutschen Ausländerrecht, das den Ausländer zunächst als potentielle Gefahr betrachte, sprach sich gegen eine Einengung des Asylrechts aus und plädierte insgesamt für eine Relativierung des Nationalstaatsprinzips: Die in Art. 1 GG als unantastbar erklärte Menschenwürde müsse bei der Güterabwägung Vorrang haben. Demgegenüber hob der Augsburger Sozialethiker *Anton Rauscher* stärker auf das „Staatsgemeinwohl“ ab und verwies in der Frage des Familiennachzugs auf das Mitgestaltungsrecht des Staates bei der Ausgestaltung des Grundrechts auf Ehe und Familie.

Daß die Spannungen im bundesdeutschen Katholizismus zwischen den Instanzen und Gruppen, die sich stärker als Anwalt der Fremden, Ausländer und Asylanten verstehen und denen, die stärker vom Staat her argumentieren und mehr Verständnis für eine restriktive Ausländerpolitik zeigen (vgl. die fast gleichzeitig veröffentlichten Stellungnahmen von Bischofskonferenz und Zdk; HK, Februar 1985, 74–78), auch in der Moraltheologie und Sozialethik ihren Niederschlag finden, wurde in Passau deutlich, auch wenn sie nur ansatzweise diskutiert wurden. Weniger deutlich kam bei der Tagung zum Vorschein, worin letztlich der *spezifische Beitrag der theologischen Ethik* zum Thema „Migration und Menschenwürde“ liegen

kann. Die Spannung zwischen einem ethischen Diskurs, der das politische Geschäft mehr oder weniger wohlwollend begleitet, aber dabei nicht viel Eigenes einbringt und großen Perspektiven zum Verhältnis von kulturellem Pluralismus und universalem Menschenrechtsethos (dazu äußerte sich der Münchner Moraltheologe *Wilhelm Korff* in einem virtuellen Referat über „Migration und kulturelle Transformation“), blieb letztlich aufgelöst stehen. Sich mit der Frage nach dem Nationalstaat, der Nation als ethischem Prinzip und dem Gemeinwohl im Horizont des Menschenrechtsethos nochmals genauer zu beschäftigen, dürfte für die theologische Ethik allerdings durchaus lohnend sein.

Partout spezifisch

Bischofskommission zur Spiritualität des Religionslehrers

Wenn die Kommission für Erziehung und Schule der Deutschen Bischofskonferenz ein Dokument „Zur Spiritualität des Religionslehrers“ herausgibt, wie vor kurzem geschehen, könnte manch ein Betroffener argwöhnen, hier würden vor allem *Mängel* in Sachen Spiritualität aufgelistet und *Forderungen* (z. B. nach mehr Kirchlichkeit, Gemeindeorientierung und Glaubenszeugnis) erhoben: Ganz im Sinne mancher Klagen darüber, viele Religionslehrer seien zu wenig kirchlich, zu wenig gläubig und hielten vor allem zu viel Distanz zu den Gemeinden, in denen sie eigentlich doch stärker mittun könnten.

Aber solcherlei Erwägungen stehen nicht im Vordergrund: Das Kommissionspapier geht recht realistisch von der spannungsreichen Stellung des Religionslehrers zwischen Schule, Elternhaus und Kirche aus; übertriebene Erwartungen, wie sie angesichts der schwierigen Situation der Glaubensweitergabe immer wieder gerne aufgestellt werden, findet man kaum. Das Papier steht damit ganz in der Linie

des Dokuments „Zum Berufsbild und Selbstverständnis des Religionslehrers“ (vgl. HK, November 1983, 497f., 513ff.), das von der gleichen Kommission 1983 herausgegeben worden war und das damals ein recht positives Echo hatte. Das jüngste Papier widmet sich einem Thema, das in dem Dokument von 1983 als ein Kapitel zwar bereits enthalten war, das sich aber – nicht zuletzt wegen des verstärkten Interesses von Religionslehrern und wohl auch wegen des allgemeinen Konjunkturaufschwungs bei allem, was mit Spiritualität zu tun hat – als ergänzungsbedürftig erwies.

So sehr man es zunächst als wohlthuend empfindet, daß in diesem Papier nicht einfach an der Wirklichkeit von Religionsunterricht vorbeigeschrieben wird, so kann man sich jedoch schon bald des Eindrucks nicht erwehren, hier werde des Guten zu viel getan. Das berechtigte und notwendige Bemühen, Verständnis für die schwierige Arbeit eines Religionslehrers zu wecken, droht umzukippen in ein gut gemeintes, aber übertrieben anmutendes Mitfühlen mit seiner problembeladenen Lebens- und Arbeitssituation: unentwegt „bedarf (der Religionslehrer) der Unterstützung“, „der besonderen Zuwendung und besonderer Hilfen“. Manches, was landauf, landab zum Normalsten in den Familien gehört, wird noch einmal eigens von den Religionslehrern bzw. ihren Familien ausgesagt und erhält dadurch einen etwas befremdlich-betulichen Tonfall, z. B. wenn darauf hingewiesen wird, daß auch Religionslehrer „darunter (leiden), wenn ihre Kinder auf religiösem Gebiet eigene Wege gehen“, oder an einer anderen Stelle: „Die Verwirklichung der ehelichen Gemeinschaft kann – wie in anderen Familien – zu Spannungen und Konflikten führen, dann etwa, wenn berufliche und familiäre Notwendigkeiten und persönliche Interessen miteinander kollidieren.“

Natürlich stellt sich der Gegensatz von Sollen und Sein für einen Religionslehrer – wie für jeden berufsmäßigen Verkündiger – in besonders zugespitzter Weise, wenn der betreffende wirklich glaubwürdig sein will.

Aber was soll ein Satz wie: „Die Spannung zwischen realem und idealem Christsein verlangt Reife, Verantwortung, Mündigkeit, Gelassenheit und Geduld“? Stimmt es denn wirklich, daß „kaum jemand die Notwendigkeit einer zeitgemäßen Spiritualität christlicher Ehe und Familie (so stark empfindet) wie der Religionslehrer“?

Das Papier krankt daran, daß es partout etwas Spezifisches vom Religionslehrer auszusagen versucht, was aber de facto so spezifisch nicht ist. Dies gilt erst recht dann, wenn es nach den Kapiteln zur Situation des Religionslehrers und zum Verständnis von „Spiritualität“ allgemein im Hauptkapitel III um das eigentliche Thema geht. Inwieweit gibt es eigentlich wirklich „spezifische Frömmigkeitsformen des Religionslehrers“ – wie sie bereits das Papier von 1983 erwähnte? Stimmt der Vergleich, wenn gesagt wird, von einer *Spiritualität der Hausfrau* oder *des Religionslehrers* könne man ebenso sprechen wie von einer *benediktinischen* und *franziskanischen* Spiritualität bzw. von der des *Priesters* oder des *Laien*? Sieht man einmal von dem Gedanken des „Dienstes an der Vermittlung“ ab, sucht der Leser vergebens nach dem „Spezifischen“ des Lehrers. Zwar findet sich viel Richtiges – nur gilt das allermeiste davon auch für jeden anderen Christen. Bis hin zu einer Feststellung wie: „Die Spiritualität des Religionslehrers wird sich daher an der Spiritualität Jesu auszurichten haben“ – ja, woran denn sonst? Bringt es tatsächlich einen Erkenntniszuwachs, Jesus nicht nur als den Arbeiter und Kommunikator, sondern jetzt auch als den Lehrer zu entdecken? Auch wenn die Akzentuierung Jesu als Lehrer eine solide neutestamentliche Grundlage hat – was hilft das einem konkreten Lehrer in unserem Schulsystem?

Wie schwer tut man sich schon dabei, spezifische Spiritualitäten von Klerus und Laienschaft, zumal wenn es um die biblische Begründung geht, herauszudestillieren – um wieviel mehr muß dies beim Lehrer der Fall sein. *nt*

Fragiler Friede

Unruhen auf dem Jerusalemer Tempelberg

Daß es in Israel einschließlich der seit nunmehr 20 Jahren besetzt gehaltenen Gebiete im Westjordanland, im Gazastreifen und in Jerusalem immer wieder zu Anschlägen und Unruhen kommt, daran hat man sich jedenfalls außerhalb des Landes gewöhnt. Man beruhigt sich damit, daß es vielleicht nicht anders sein kann in Gebieten, in deren Bevölkerung es zwar erheblich gärt, in denen es aber zum bestehenden Status quo auf absehbare Zeit offenbar keine realistische Alternative gibt.

Insofern hätte man auch die *jüngsten Unruhen* in Jerusalem sowie die im Gazastreifen, in Hebron, Ramalla und anderswo zu dem zählen können, was schon zur Normalität des ganz und gar unnormalen Status quo dieses Landes zu gehören scheint – wenn die Unruhen nicht allmählich Ausmaße annehmen würden, die eine israelische Wochenzeitschrift bereits von einer „Libanonisierung der besetzten Gebiete“ sprechen ließ. Mit großer Aufmerksamkeit wurden vor allem die Vorkommnisse am Tempelberg in Jerusalem verfolgt. Wenn in ganz Israel das Gleichgewicht zwischen den verschiedensten jüdischen und muslimischen Kräften schon sehr fragil ist, dann ist dies am Tempelberg um so mehr der Fall. Das Problem besteht auch hier seit dem Junikrieg von 1967, als Israel den Ostteil von Jerusalem zurückeroberte, der seit dem Unabhängigkeitskrieg von 1948 zu Jordanien gehörte und damit den Juden den Zugang zur Klagemauer, der südwestlichen Begrenzung des Tempelbezirkes, versperrte. Daß es in den letzten 20 Jahren überhaupt zu einer *relativen Ruhe* in und um das wiedervereinigte Jerusalem kommen konnte, hängt wesentlich auch damit zusammen, daß der israelische Staat – ungeachtet seines Souveränitätsanspruchs über ganz Jerusalem – den Tempelbe-

zirk mit Felsendom und Al-Aksa-Moschee *arabisch-islamischer Verwaltung* überläßt. Die Al-Aksa-Moschee ist für den Islam immerhin das zweitwichtigste Heiligtum nach Mekka.

Da es sich bei dieser Regelung aber lediglich um eine Lösung handelt, die sich *de facto* eingebürgert hat, auf die die muslimische Seite jedoch kein verbrieftes Recht geltend machen kann, verstimmt unter den Muslimen die Befürchtung nicht, der jüdische Staat könnte sich eines Tages an diese Regelung nicht mehr gebunden fühlen, während z.B. ein Mann wie Jerusalems Bürgermeister *Teddy Kollek* nicht müde wird, immer wieder zu beteuern, daß man an der Regelung festhalten wolle. Der Druck auf eine Änderung hin ist jedenfalls nicht gering – und das ist auch der Ausgangspunkt der jüngsten Unruhen: Jüdische Extremisten versuchen seit langem, die Ruhe um den Tempelberg zu stören.

Auch wenn das jüdische orthodoxe Oberrabbinat es den Juden untersagt, den Tempelbezirk auch nur zu betreten, weil so der Ort entweiht werden könnte, an dem sich vor der Zerstörung Jerusalems und des Tempels im Jahre 70 n. Chr. das Allerheiligste befand, versuchen – wie jetzt auch wieder aus Anlaß von Sukkoth (Laubhüttenfest) – jüdische extremistische Gruppen wie die „Treuen des Tempelberges“ auf dem Tempelberg öffentlich zu beten. Zum ersten Mal war dieser Gruppe nun erlaubt worden, den Tempelbezirk zu betreten – nicht jedoch zu beten. Schon die Ankündigung des Besuches führte dazu, daß sich mehrere Tausend empörter Muslime auf dem Tempelberg versammelten, um dies zu verhindern. Die Folge war, daß die Polizei Tränengas einsetzte, um so die Eiferer beider Seiten auseinanderzutreiben. Fünf der „Treuen“ erhielten schließlich die Möglichkeit, unter starkem Polizeischutz über das Gelände des Tempelberges zu gehen.

Bleibt die Frage, wie man dieser Gruppe eigentlich die Erlaubnis zum Betreten des Tempelbezirkes geben konnte. Sollten sich tatsächlich die Einflußmöglichkeiten eifernder jüdi-