

REGNUM

Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

Aus dem Inhalt:

Christentum ohne Sendung?

Engelbert Monnerjahn

Moderne Exegese und das
Marienbild Pater Kentenichs

Benito Schneider

Marianischer Seelsorgsstil heute

Egon M. Zillekens

Experimentelle Voraussetzungen
des Glaubens

Pater Joseph Kentenich

Maria — Dauergefährtin Christi

Blick in die Zeit

Buchbesprechungen

Inhalt:

Christentum ohne Sendung? 1

Engelbert Monnerjahn

**Moderne Exegese und das
Marienbild Pater Kentenichs 3**

Benito Schneider

Marianischer Seelsorgsstil heute 15

Egon M. Zillekens

**Experimentelle Voraussetzungen
des Glaubens 22**

Pater Joseph Kentenich

Maria — Dauergefährtin Christi 28

Blick in die Zeit 36

Buchbesprechungen 46

REGNUM · Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

Herausgeber: Humberto Anwandter (Chile), Joseph J. Haas (USA), Dr. Rudolf Weigand (Deutschland), August Ziegler (Schweiz)

Schriftleitung: Dr. Engelbert Monnerjahn

Anschrift der Schriftleitung: 5414 Vallendar-Schönstatt, Höhrer Straße 91.

Verlag: ORBIS Wort und Bild GmbH., 44 Münster, Postfach 6329, Telefon 6 04 35

Herstellung: Cramer, Greven

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

Erscheint vierteljährlich. Preis des Abonnements DM 13,20 zzgl. Porto. Preis des Einzelheftes DM 4,—

Christentum ohne Sendung?

In seiner Radioansprache zum Höhepunkt des Marianischen Kongresses in Maria Bistrica / Jugoslawien am 15. August 1971 kam Papst Paul VI. u. a. auch auf die „Stellung und Sendung“ Mariens zu sprechen. Der Papst gab seiner Überzeugung Ausdruck, daß gerade der heutige Mensch in seinem Streben nach Einheit, Brüderlichkeit und Frieden von der „Stellung und Sendung“ Mariens nicht absehen könne.

Nach Berichten indessen, die man in deutschen Bistumsblättern fand, sprach der Hl. Vater nicht von der „Stellung und Sendung“, sondern von der „Stellung und Aufgabe“ Mariens. Die italienische Wendung „missione della Madonna“ hatte man im Deutschen mit „Aufgabe Mariens“ wiedergegeben.

Eine Belanglosigkeit? Vielleicht — aber, wie uns scheint, eine Belanglosigkeit, die für das Denken und das christliche Selbstverständnis bestimmter einflußreicher Kreise der Kirche in der Bundesrepublik typisch und offenbarend ist.

Man scheut in diesen Kreisen vor dem Wort „Sendung“ zurück, man hat eine Abneigung vor ihm. Schon im Verlaufe des Konzils artikulierte sich diese Abneigung immer deutlicher. Inzwischen hat man das Wort in Acht und Bann getan. Wer es gebraucht, setzt sich der Gefahr aus, wie ein hoffnungslos Gestriger angestarrt und gemieden zu werden. Hinter dem Reden von „Sendung“ argwöhnt man katholische Überheblichkeit, falschen Triumphalismus. Wer von einer „Sendung Mariens“ spricht, erregt aus doppeltem Grunde Anstoß: Weil er von „Sendung“, und dann, weil er von einer „Sendung Mariens“ spricht. Man will Bescheidenheit und Aufrichtigkeit. Deshalb zieht man „einfache“ Worte wie „Aufgabe“ und „Dienst“ vor, die, wie man sagt, von Gestalt und Leben Jesu her sowieso die angemesseneren oder einzig angemessenen sind.

Schönstatt hat die allergische Reaktion gegenüber dem Gebrauch des Wortes „Sendung“ schon vor Jahrzehnten registrieren müssen. Neben seiner hochgradigen Marienverehrung mit ihrer „lokalen Gebundenheit“ war es vor allem die Behauptung und Betonung einer „Sendung“, die Pflege von „Sendungsbewußtsein“ und „Sendungsergriffenheit“, die Schönstatt Mißfallen, Kritik und nicht selten heftige Ablehnung einbrachte.

Ist aber die Ächtung des Redens von einer „Sendung“ für einen Christen vertretbar? Erlaubt die Bibel, das Wort „Sendung“, wenn auch vielleicht nur vorübergehend, aus dem christlichen Vokabular zu entfernen?

Wie oft und an welchen bedeutenden Stellen spricht das Neue Testament von „Sendung“, „senden“, „gesendet werden“ und „gesandt sein“! Jesus ist

schlechthin „der Gesandte“: der Gesandte seines Vaters (Joh 17, 3). Sein Erscheinen im Fleische hat seinen eigentlichen Grund in der Sendung durch den Vater. Darum ist er nicht gekommen, seinen Willen zu tun, sondern den Willen dessen, der ihn gesandt hat (Joh 4, 34). Wer ihn aufnimmt, nimmt den auf, der ihn gesandt hat (Mt 10, 40). Seine Sendung gibt Jesus weiter an die Jünger: „Wie du mich in die Welt gesandt hast,“ so betet er zum Vater, „so sende auch ich sie in die Welt“ (Joh 17, 18). Und: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch“ (Joh 20, 21).

Dementsprechend versteht der hl. Paulus sich und seine Mitarbeiter als „Botschafter“: „So sind wir also Botschafter an Christi Statt, da ja Gott durch uns Mahnungen ergehen läßt“ (2 Kor 5, 20). In gleicher Weise hat die Kirche sich von Anfang an als Empfängerin und Trägerin einer Sendung, und zwar einer vom Ursprung her göttlichen, für die Menschen aber heilsnotwendigen Sendung aufgefaßt. Darum sendet die Urgemeinde von Jerusalem den Petrus und Johannes nach Samaria (Apg 8, 14), und die Gemeinde in Antiochia den Paulus und Barnabas zu ihrer ersten Missionsreise (Apg 13, 3).

Auf die Bibel kann man sich also für die Scheu vor dem Worte „Sendung“ nicht berufen. Auch das Argument, nicht „Sendung“, sondern „Dienst“ sei das Entscheidend-Christliche, dürfte nicht ziehen, denn zwischen Sendung und Dienst besteht im christlichen Verständnis kein Widerspruch, vielmehr werden in der Sendung des Herrn und damit auch in der Sendung der Kirche und der Christen beide miteinander verbunden: Es handelt sich um Sendung zum Dienst, freilich zu dem Dienst, den Gott aufträgt und verwirklicht sehen möchte, nicht um einen Dienst, den ein Christ sich beliebig auswählen kann.

Es lohnt sich, darüber nachzudenken, warum von der für Kirche und christliche Existenz konstitutiven Kategorie der „Sendung“ und des „Gesandtheits“ heute so wenig gesprochen wird und warum manche es geradezu darauf abgesehen haben, ein Sendungsbewußtsein oder eine Sendungsergriffenheit schon im Entstehen zu verhindern. Dabei dürften nicht wenige der bedenklichen Mangelerscheinungen, die gegenwärtig in der Kirche zu verzeichnen und zu beklagen sind, sich von daher erklären lassen, daß man sich nicht mehr als „gesandt“ versteht, gesandt von Gott zu einem für die Welt unentbehrlichen Dienst und Werk. Ob man nicht mehr an die Tatsache des Gesandtheits zu glauben vermag? Ob man sich gegen „Sendung“ sträubt, weil sie der modernen Vorstellung einer absoluten Autonomie des Menschen widerstreitet? Wer eine Sendung von Gott annimmt, unterstellt sich allerdings — wie Christus — dem Willen dessen, der ihn sendet. Er darf dann freilich auch auf die Kraft und Treue Gottes zählen.

—hn.

Moderne Exegese und das Marienbild Pater Kentenichs*

Von Engelbert Monnerjahn

I. Moderne Exegese

In der nachkonziliaren Kirche werden in zunehmendem Maße Lehren laut, die vom herkömmlichen und allgemeinen Glaubensverständnis der Kirche abweichen, ja darauf ausgehen, es bewußt zu verändern. Unter diesen Lehren, die erhebliche Verwirrung anrichten, befinden sich mit an erster Stelle solche über die Gottesmutter. In theologischen Veröffentlichungen sind vor allem immer mehr Stimmen zu vernehmen, in denen die jungfräuliche Gottesmutterchaft Mariens, ihre Jungfräulichkeit vor, in und nach der Geburt des Heilands in Frage gestellt bzw. ihr ein neuer Sinn zugeschrieben wird.

In dieser Beziehung scheint der neue holländische Katechismus immer mehr Schule zu machen. Wie man inzwischen weiß, hatte der Katechismus es mit Absicht vermieden, sich klar und deutlich für die traditionelle Lehre der Kirche über die jungfräuliche Empfängnis und Geburt des Heilands auszusprechen, weil nicht ersichtlich sei, ob der „biologische Aspekt des Ursprungs des Jesuskindes“ zur „eigentlichen Glaubensintention“ gehöre (J. P. Fischbach, Jungfrauengeburt im Zeugnis von Bibel und Theologie, in: Marian. Korrespondenz, 3/1969, S. 2). Aus diesem Grunde hatte die vom Hl. Vater eingesetzte Kardinalskommission seinerzeit an die für den holländischen Katechismus Verantwortlichen die Forderung gestellt, „daß der Katechismus offen bekenne, die allerseligste Mutter des fleischgewordenen Wortes sei immerdar mit der Ehre und der Blüte der Jungfräulichkeit geschmückt gewesen, und daß er mit klaren Worten die Tatsache der jungfräulichen Empfängnis Jesu lehre, die dem Geheimnis der Menschwerdung in höchstem Grade entspricht . . .“ (Rheinischer Merkur, 13. 12. 1968, S. 21). Aber die Forderung der Kardinäle konnte keine Revision des Textes bewirken, sondern führte in der deutschen Ausgabe des holländischen Katechismus lediglich zur Beifügung einer „Ergänzung“, in der man die von den Kardinälen vorgeschlagenen Textänderungen nachlesen kann.

Was im holländischen Katechismus noch verborgene Tendenz war, wird in neueren Publikationen, zwar noch mit gewissen Absicherungen, aber dennoch mit unmißverständlicher Deutlichkeit ausgesprochen. So heißt es in

*) Der Beitrag stellt die gekürzte und überarbeitete Fassung eines Vortrags dar, der am 10. November 1971 auf Berg Schönstatt gehalten wurde.

einem „Exkurs zu ‚Empfängnis und Geburt Jesu‘“, der in einem vor einigen Monaten erschienenen katechetischen Werkbuch enthalten ist, zum Beispiel: „1. Zwar wird in den ntl. Berichten Maria ‚Jungfrau‘ genannt, aber die Berichte selber wollen nicht von der Jungfräulichkeit Mariens an sich berichten. Es wäre demnach zumindest exegetisch fragwürdig, darauf allein sich zu stützen oder gar die Jungfrauenschaft in diesen Berichten zur ‚eigentlichen‘ Aussage machen zu wollen. Diese Frage in ihrer speziellen Bedeutung wird in dieser Form gar nicht gestellt und daher auch nicht beantwortet. Weder ein ‚Für‘ noch ein ‚Wider‘ ist hier wissenschaftlich exakt zu vertreten. 2. Die biblische Aussage ist die: Christus ist der Sohn Gottes. Das wird durch die Art und Weise der Schilderung deutlich gemacht, wobei die Jungfrauenschaft ein wesentliches Stilelement darstellt. Damit ist jedoch nichts über Realität oder Nichtwirklichkeit ausgesagt. 3. Dasselbe gilt für die ‚eigentliche‘ Geburt . . .“ (. . . nicht nur für den Gottesdienst. Hrsg. Deutscher Katechetenverein, München. Erarbeitet von Heinz Janssen u. a., Kevelaer 1971, S. 149). Die Fragen, die an einen solchen „Exkurs“ zu stellen wären, wollen wir in diesem Zusammenhang nicht stellen. So müßte man etwa fragen, woher man denn weiß, daß die biblischen Berichte selber von der Jungfrauenschaft Mariens an sich nichts berichten wollen. Wir wollen vielmehr eine umfassendere Frage stellen: Was steht und steckt hinter den Versuchen, die Aussagen der Hl. Schrift über die jungfräuliche Mutterschaft Mariens so auszulegen, daß man eben diese jungfräuliche Gottesmutterschaft nicht mehr als zum Glaubensschatz der Kirche gehörig zu betrachten und also nicht mehr zu glauben hätte?

Entmythologisierung

Hinter diesen Versuchen steht und steckt eine neue Methode der Auslegung der Hl. Schrift, die in den letzten Jahrzehnten zunächst in der protestantischen Exegese aufgekommen und mit dem Namen des Marburger Theologieprofessors Rudolf Bultmann verbunden ist: die sogenannte Entmythologisierung. Die Entmythologisierung geht von der — in vielem zutreffenden — Tatsache aus, daß die Hl. Schrift, auch die Hl. Schrift des Neuen Testaments, um die es sich im Falle der Jungfrauengeburt handelt, in mythologischer Sprache verfaßt ist. Das bedeutet: Will man die Wahrheit erfassen, auf die es dem Neuen Testament ankommt, d. h. die Heilswahrheit, die uns Menschen zugeordnet ist und uns angeht, so muß man diese mythologische Sprache erkennen als das, was sie ist: als zeitbedingtes Mittel der Darstellung und Verkündigung der „eigentlichen“ Wahrheit, als ihr Gewand, ihre Einkleidung, die mit der Wahrheit selber nicht identisch ist.

Wo haben wir solche mythologische Sprache im Neuen Testament? Sie liegt z. B. vor in der Vorstellung von der Welt, die in der Bibel herrscht, in dem sogenannten dreistöckigen Weltbild, bestehend aus „Himmel“, „Erde“ und

„Unterwelt“, und entsprechend in dem Reden von „oben“ und „unten“, vom „Herabsteigen“ und „Hinauffahren“. Allgemein gesprochen haben wir es nach Bultmann im Neuen Testament überall dort mit mythologischer Rede und Darstellung zu tun, wo Diesseitiges und Jenseitiges vermischt werden; wo die Welt mit Engeln und Dämonen bevölkert vorgestellt wird; wo angeblich Gott in außergewöhnlicher Weise eingreift; wo die Weltgeschichte unter dem Einfluß Gottes und Satans steht (vgl. dazu: Rudolf Bultmann, *Jesus Christus und die Mythologie. Das Neue Testament im Lichte der Bibelkritik*, 26. bis 40. Tausend, Hamburg 1967).

So sieht die Entmythologisierung auch und gerade in den Berichten von der jungfräulichen Empfängnis und Geburt Jesu eine mythologische Redeweise: das Besondere, Außergewöhnliche an Jesus soll von der christlichen Urgemeinde durch ein solches Stilmittel zum Ausdruck gebracht worden sein, das sich aus der damaligen zeitgenössischen religiösen Literatur anbot. Hören wir einen einschlägigen Text von Bultmann: „Man sieht seine (Jesu) Person im mythologischen Licht, wenn man von ihm sagt, er sei empfangen vom Heiligen Geist und von einer Jungfrau geboren. Das wird noch deutlicher in den heiden-christlichen Gemeinden, wo Jesus im metaphysischen Sinn als Gottessohn verstanden wurde, als ein großes, präexistentes himmlisches Wesen, das um unserer Erlösung willen Mensch wurde, das Leiden auf sich nahm, hin bis zum Kreuz. Solche Vorstellungen sind offensichtlich mythologisch . . .“ (a.a.O., S. 14). Fügen wir die Aussage eines anderen prominenten protestantischen Exegeten an: „ . . . die sonderlichen Umstände seiner Geburt müssen als legendär gelten. Noch Paulus (Gal 4,4) weiß nichts von einer speziellen Geburt aus der Jungfrau . . . In alledem werden Züge aus dem Vorstellungsbereich hellenistisch-orientalischer Heilbringergestalten auf Jesus angewendet“ (Herbert Braun, *Jesus. Der Mann aus Nazareth und seine Zeit*, Stuttgart-Berlin 1969, S. 39). Das heißt: Wie man in der damaligen hellenistisch-orientalischen Welt Heilbringer und Philosophen wie Pythagoras, Apollonius von Tyana, Plato oder Herrscher wie Alexander d. Gr. und Augustus als von Göttern in wunderbarer Weise aus Jungfrauen gezeugt hinstellte, so legte man es in Anlehnung daran auch Jesus bei. Aber so wenig wie bei den hellenistisch-orientalischen Vorbildern darf man im Falle Jesu darin eine Beschreibung tatsächlich so geschehener Vorgänge erblicken.

Ähnlich wie die Berichte von der Jungfrauengeburt bei Matthäus und Lukas wird auch der Bericht über die Hochzeit zu Kana im Johannesevangelium und damit über die Anwesenheit der Gottesmutter auf dieser Hochzeit und ihr geheimnisvolles Zusammenwirken mit dem Heiland bei seinem ersten Wunder und der erstmaligen Offenbarung seiner Herrlichkeit als mythologisch und damit als nicht-geschichtlich, als nicht-geschehen bezeichnet. Für

protestantische Exegeten liegt in dem Bericht von der Hochzeit eine religionsgeschichtliche Parallele zur Dionysos-Legende vor, in der ähnliche Weinwunder wie das von Kana erzählt werden. Entsprechend beginnen auch katholische Exegeten inzwischen, die Geschichtlichkeit des Kana-Berichtes — wie auch den über das Stehen der Gottesmutter unter dem Kreuz ihres Sohnes — in Zweifel zu ziehen.

Ein dringendes Anliegen

Ein zweites Mal wollen wir fragen: Was steht und steckt hinter der Auslegung der Hl. Schrift mit Hilfe der sogenannten Entmythologisierung? Wir geben diesmal die Antwort: Ein höchst dringliches Anliegen, eine bedrückende Sorge und eine echte Not.

Die Not besteht darin, daß der moderne Mensch mit der Hl. Schrift immer weniger anfangen kann und sie nicht mehr als auch für ihn geschriebenes, ihn angehendes Buch versteht. Daraus entsteht die Sorge, was aus dem Menschen, dem die Bibel — das Buch für den Menschen schlechthin! — bedeutungslos geworden ist, werden soll, und daraus das Anliegen, dem heutigen Menschen die Bibel wieder nahezubringen. Die Exegese mit Hilfe der Entmythologisierung will die Schrift so auslegen, daß der moderne Mensch von ihrer Wahrheit wieder betroffen wird, sie als seine ihn angehende, ihm für eine sinnvolle Lebensführung hilfreiche, ja unbedingt notwendige Wahrheit erfährt. Mit Pater Kentenich könnte man unter diesem Gesichtspunkt das Anliegen der modernen Exegese so umschreiben: Sie will dem heutigen Menschen in den berichteten Heilstatsachen die ihn betreffende Heilsbedeutung erschließen und ihm so zur Heilserfahrung verhelfen (vgl. *Weihnachtswoche 1967*).

Man muß sehen und anerkennen, daß die Exegese der Entmythologisierung damit einer Grundfrage des modernen Menschen und eine Grundaufgabe heutiger Glaubensverkündigung aufgegriffen hat.

Philosophische Voreinstellung

Warum und wieso aber kommt die Exegese der Entmythologisierung in ihrem Bestreben, dem heutigen Menschen die Hl. Schrift nahezubringen, zu Aussagen, die zur Lehre und Verkündigung der Kirche in dieser krassen Weise im Widerspruch stehen?

Die Ursache ist darin zu sehen, daß sie — und das ist an sich durchaus begründet und notwendig — den Menschen im Rahmen seines Daseinsverständnisses ansprechen möchte. Für den echten und gültigen Ausdruck des Daseinsverständnisses des Menschen unserer Zeit aber hält sie die Existenzphilosophie. Sie legt darum ihrer Auslegung der Hl. Schrift die Existenzphilosophie zugrunde; sie liest, wie wir sagen können, die Hl. Schrift durch

die Brille der Existenzphilosophie. Das ist für die Entmythologisierung entscheidend und verhängnisvoll, weil sie von dort her Voraussetzungen übernimmt, die sich als ihre Bibelauslegung präjudizierende Vorurteile enttüllen.

Für die Existenzphilosophie z. B. gilt, daß die Frage nach Gott im herkömmlichen Sinne gar nicht gestellt werden kann; daß Gott als solcher innerweltlich nicht erscheint; daß er als solcher nicht objektivierbar ist und folglich als solcher nicht erfahren werden kann. Ob es Gott in irgendeiner Weise irgendwo an sich „gibt“, mag unentschieden bleiben; diese Frage ist für den Menschen uninteressant und unerheblich, weil er ihn als solchen in seiner Welt, im Bereich seines Daseins und seiner Erkenntnis nicht anzutreffen vermag. Die Welt des Menschen ist als Natur und Geschichte ein geschlossener Handlungszusammenhang, der, wie Pater Kentenich auf der Weihnachtstagung 1967 sagte, kein Loch nach oben hat, durch den ein Einwirken, ein Einbruch des Göttlichen erfolgen könnte.

In solcher Sicht sind Wunder, verstanden als Eingriff eines göttlichen Subjekts, nicht möglich. Aus diesem Grunde kann keine präexistente göttliche Person von einer Jungfrau empfangen und geboren worden sein. Wo von einem göttlichen Handeln gesprochen oder berichtet wird, kann immer nur ein menschliches Handeln gemeint sein, in dem sich allerdings „göttliches“ Handeln ereignen kann. So geschah es mit und in dem Menschen Jesus von Nazareth, besonders in seiner Kreuzigung. Zwar ist die Kreuzigung ein ganz natürliches Geschehen: ein Mensch wird als verurteilter Verbrecher hingerichtet. Darin vollzieht sich zugleich ein „göttliches“ Handeln, nicht in dem Sinne, als ob ein Gott, eine göttliche Person da etwas täte oder erleiden würde, sondern daß etwas geschieht, das den Menschen, seine Existenz, sein Heil betrifft und im je eigenen Betroffenwerden als solches erfahren werden kann.

Mit anderen Worten: zu den Voraussetzungen der entmythologisierenden Schriftauslegung gehört ein Weltverständnis, das keine Transzendenz kennt, sondern rein diesseitig, rein immanentistisch ist. Soweit darin von Gott die Rede ist, ist es ein Gott, der sich nur im Handeln des Menschen, aus der Mitte und Tiefe seiner Existenz bekundet, vornehmlich in der Beziehung zum Mitmenschen. Dieser Gott ist nicht persönlich, nicht unabhängig für sich seiend, sondern „Vorgang“, „Geschehen“. Von dem Gott der Bibel, dem „Vater unseres Herrn Jesus Christus“, ist man damit, auch wenn man es nicht wollte, abgekommen, und zwar im Entscheidenden, in seiner Personalität, abgekommen. Die wesentlich dialogische Grundstruktur der Heilsgeschichte, der Bund, ist dadurch unmöglich geworden.

Wie ist das passiert? Weil aus der Philosophie, der Existenzphilosophie, die man als Mittel zur „Übersetzung“ der biblischen Botschaft für den modernen Menschen benützen wollte, ein Maß geworden ist, ein Maß für das, was in der Bibel als die „eigentliche“ Wahrheit gelten darf. So richtig und unerlässlich es ist, bei der Verkündigung der christlichen Botschaft auf die Situation, im besonderen die geistige Situation des Menschen, und auf seine Struktur, vor allem die Denkstruktur zu achten, so darf es doch nicht so weit kommen, daß sich von daher entscheidet, was zur christlichen Botschaft gehört und was nicht. Sonst läuft der Mensch Gefahr, die Bibel seinen begrenzten Kategorien zu unterwerfen, während es in der Bibel doch gerade darum geht, die Begrenztheit des menschlichen Welt- und Selbstverständnisses in das göttliche hinein zu übersteigen.

II. Das Marienbild Pater Kentenichs

Die Aussagen der modernen entmythologisierenden Exegese über die Gottesmutter, die sich auch im Raum der katholischen Kirche immer stärker bemerkbar machen und Unruhe verbreiten, sind also entscheidend bestimmt von den philosophischen Voraussetzungen, in deren Licht die betreffenden Theologen die Hl. Schrift lesen. Man könnte sagen: Diese moderne Exegese schöpft ihre Erkenntnisse aus zwei Quellen: aus der Bibel und aus der herrschenden zeitgenössischen Philosophie, wobei aber die Erkenntnis aus der zeitgenössischen Philosophie den Ausschlag gibt und die Erkenntnis aus der Bibel überformt und dadurch verformt.

Aus welchen Quellen schöpfte Pater Kentenich seine Aussagen über die Gottesmutter? Welches Licht leuchtete ihm, wenn er im Laufe seiner Tätigkeit als Vater und Gründer der Schönstattfamilie sich immer wieder der Person der Gottesmutter zuwandte, Zug um Zug seines Marienbildes entwarf und uns vor Augen malte? Die Antwort auf diese Frage ist hochbedeutsam; denn nur in dem Maße, als wir dieser Quellen und dieses Lichtes ansichtig werden, haben wir den rechten Zugang zu seinem Marienbild und zu dessen Verständnis. Zugleich kommen uns damit überhaupt grundlegende Prinzipien für das theologische Denken und Sprechen Pater Kentenichs vor Augen, und das ist wichtig, wenn wir uns seine theologische Denkstruktur aneignen wollen.

Biblisches Marienbild

Die erste Quelle, aus der Pater Kentenich die Züge seines Marienbildes entnimmt, ist die Hl. Schrift. Der Rang dieser Quelle wird von ihm nicht nur im Falle seines Marienbildes, sondern generell und grundlegend betont: sie ist für den „neuen Menschen“, der Werkzeug zur Verwirklichung der göttlichen Heils- und Liebespläne sein will, die erste und oberste Erkenntnis-

quelle für den Willen Gottes, freilich nicht in dem Sinne, daß die anderen Erkenntnisquellen, deren Pater Kantenich sich reichlich und sorgfältig bediente („Sein, Zeit, Seele“), überblendet und ausgeschaltet würden, sondern so, daß eine gegenseitige Erhellung und Verdeutlichung geschieht.

Eine erste Zeichnung des Marienbildes der Hl. Schrift nimmt Pater Kantenich in der Weise vor, daß er, wie er sich in der Oktoberwoche 1950 ausdrückt, die einzelnen „Nachrichten“, die das Neue Testament über die Gottesmutter enthält, zusammenträgt. Dabei leitet ihn spürbar die vertrauende Einstellung, daß der liebe Gott in der Hl. Schrift die Grundelemente des Marienbildes, das er seinem Volke enthüllen will, deutlich niedergelegt habe. Wir kennen das Marienbild, das auf diese Art entsteht: Das Ave im Ohr, das Fiat und Magnifikat auf den Lippen, das Kind auf den Armen, das Schwert im Herzen, die Geisteszunge über dem Haupte, die Schlange unter den Füßen, von der Sonne umflossen.

Pater Kantenich ist nicht der Auffassung, daß die Bibel sich eines marianischen Minimalismus befleißigt. Mit Recht kann er darauf hinweisen, daß, verglichen mit manchen anderen Glaubenswahrheiten, und zwar durchaus zentralen wie z. B. der Wahrheit von der allerheiligsten Dreifaltigkeit, die Bibel über Maria sogar ungewöhnlich viel sage.

Den Kern des Marienbildes der Hl. Schrift, in dem alle Konturen dieses Bildes enthalten sind und aus dem heraus sie sich entfalten, sieht Pater Kantenich in der „jungfräulichen Gottesgebärerin“, genau in dem also, was die gezeichnete moderne Auslegung der Schrift nicht mehr als Wirklichkeit gelten lassen will.

Tradition

Allerdings gibt es für Pater Kantenich kein „sola Scriptura“, kein „nur die Hl. Schrift“ im Sinne von die „reine“, die „ursprüngliche Schrift“. Das hat nichts mit einer Abwertung der Schrift zu tun. Es geht dabei vielmehr um das rechte Verständnis der Schrift, um ihre rechte Verkündigung und also auch um ihre rechte Auslegung.

Wie das Neue Testament aus der kirchlichen Verkündigung hervorgegangen ist, so wird seine Botschaft legitim und treu nur von der Verkündigung der Kirche, durch die verkündigende Kirche vorgetragen und ausgelegt. Das bedeutet für Pater Kantenich: Die Hl. Schrift kann nicht losgelöst von der durch die Jahrhunderte erfolgenden Verkündigung der Kirche, und das heißt: losgelöst von der kirchlichen Tradition verstanden werden. Hierfür ist grundlegend und in besonderer Weise zu beachten, daß Christentum, Kirche für Pater Kantenich — aber auch im genuinen Selbstverständnis der Kirche selbst — in erster Linie nicht ein Lehrsystem, sondern ein Lebensgebilde ist, und zwar deswegen, weil das, was wir Offenbarung durch Jesus

Christus nennen, in erster Linie Mitteilung vom Leben, göttlichem Leben, Stiftung des Lebensgebildes „Kirche“, und erst in zweiter Linie, freilich untrennbar mit dem ersten verbunden, Mitteilung von Wahrheit ist (vgl. Oktoberwoche 1950, S. 130-137). Das Lebensgebilde Kirche wird vom Hl. Geiste beseelt und sowohl in seinem Leben wie in der dem Leben dienenden Glaubenserkenntnis zu immer größerer Entfaltung geführt. Diese Entfaltung erfolgt aufgrund und gemäß einer göttlichen Heilsplanung, die sich im Gang der Zeit immer mehr verwirklicht, bis das All in Christus als seinem Haupte zusammengefaßt ist (Eph 1, 10) und der Sohn, dem alles unterworfen worden ist, sich dem Vater unterwirft, damit Gott alles in allem sei (1 Kor 15, 28).

Tradition ist dementsprechend für Pater Kantenich der gesamte vom Hl. Geist gesteuerte komplexe Lebensvollzug der Kirche durch die Jahrhunderte; dazu gehört — um einiges aufzuzählen — die Wissenschaft der Kirche, die Theologie, ihr Gottesdienst und ihr Beten, das Leben der Kirche in allen ihren Gliedern, in den großen exemplarischen Heiligen und Mystikern, aber auch im schlichten christlichen Volk. In ihnen allen ist der Hl. Geist wirksam, und auf ebenso vielen Wegen, in ebenso vielen Bereichen, entfaltet er das in Jesus Christus geschenkte Leben und mit diesem Leben auch die Glaubenserkenntnis.

Das trifft nicht zuletzt in Bezug auf Maria zu. Es gibt daher im Leben der Kirche eine Entfaltung der Wirksamkeit der Gottesmutter und im Gleichklang damit eine Entfaltung des Marienbildes, bei der Gott es darauf angelegt hat, die Wirklichkeit, welche die Gottesmutter nach seinen Plänen und durch seine Gnade darstellt, vor den Augen der glaubenden Kirche und des gläubigen Volkes immer mehr zu enthüllen und dadurch wiederum die Wirksamkeit Mariens, die Erfüllung ihrer Sendung in der Geschichte und in das Volk Gottes hinein, umfassender möglich zu machen.

Glaubensbewußtsein der Kirche

Wer Wesen und Funktion der Tradition der Kirche mit Pater Kantenich in dieser Weise versteht, dem fällt es nicht schwer, die dritte Quelle für sein Marienbild zu erkennen und zu bejahen. Er selber nennt sie das Glaubensbewußtsein der Kirche.

Dieses Glaubensbewußtsein war in der Kirche von Anfang an gegeben und zwar als lebendige, umfassende Erinnerung an das, was der Heiland gewollt und gewirkt hat, was in ihm zum Heilsereignis geworden ist. Weitergebildet wurde das Glaubensbewußtsein der Kirche durch die lebendige Tradition, in der, wie wir sagten, mit der Entfaltung des gesamten Lebensgebildes Kirche auch und zugleich eine Entfaltung der geoffenbarten Wahrheiten vor sich geht. Gemeint ist mit dem Glaubensbewußtsein das „Depositum fidei“,

der Offenbarungs- und Glaubensschatz, wie er aus der Hl. Schrift durch die Tradition entfaltet jeweils in der Kirche einer Zeit vorhanden ist und lebt. Daraus geht im übrigen hervor, daß die drei Quellen für das Marienbild Pater Kentenichs, von denen wir hier sprechen, nicht voneinander verschieden, sondern im Grunde nur eine einzige Quelle sind, die uns in der Hl. Schrift, in der Tradition und im Glaubensbewußtsein der Kirche eröffnet ist.

Hinsichtlich des Glaubensbewußtsein trifft Pater Kentenich eine Unterscheidung: Er kennt es als „direktes“ und als „reflexives“ Glaubensbewußtsein. „Direktes“ Glaubensbewußtsein will besagen: Es lebt alles, d. h. der ganze Offenbarungsschatz im Bewußtsein der Kirche, ohne daß seine Inhalte alle ausdrücklich und im einzelnen vor Augen gekommen, erfaßt und überprüft sind. So verhält es sich nach ihm in den ersten Jahrhunderten der Kirche mit Maria und dem Marienbild. — „Reflexives“ Glaubensbewußtsein soll heißen: Was unbewußt, noch nicht eigens und einzeln in den Blick genommen im Glaubensbewußtsein der Kirche gegeben ist, wird nun eigens und betont bedacht, ins Licht gehoben. Diese Aufgabe leistet, wenn auch nicht ausschließlich, die Theologie als Wissenschaft mit ihren wissenschaftlichen Methoden. Selbstverständlich ist das „direkte“ und das „reflexive“ Glaubensbewußtsein der Sache nach ein und dasselbe.

Das Organ, die im Glaubensbewußtsein der Kirche gegebenen Wahrheiten gleichsam zu ertasten, aufzuspüren und schließlich zu erkennen, ist der Glaubensgeist oder Glaubenssinn, den Pater Kentenich mit Nachdruck und Vorliebe auch als „übernatürlichen Wirklichkeitssinn“ bezeichnet. Auf der Oktoberwoche 1950 hat er hierüber des längeren gesprochen und dabei dargelegt, daß der übernatürliche Wirklichkeitssinn gleichbedeutend ist mit dem „habitus fidei“, „der seine Vervollkommnung erreicht durch die Gaben des Heiligen Geistes, vor allem durch die drei Gaben, die den Glauben vervollkommen, die Gabe der Weisheit, der Wissenschaft und des Verstandes“ (a.a.O., S. 185 f.). Dieser so vervollkommnete übernatürliche Wirklichkeitssinn stellt „eine gewisse connaturalitas, congenialitas, eine Gleichschaltung mit dieser übernatürlichen Wirklichkeit“ dar. „Das ist ein Tastsinn; wir greifen, was in der übernatürlichen Wirklichkeit existiert“ (a.a.O., S. 186).

Seine Kontrolle, sein Regulativ hat der übernatürliche Wirklichkeitssinn, der in der Kirche und in den Gläubigen tätig ist, im kirchlichen Lehramt als der „regula fidei proxima“ (a.a.O., S. 187), und hier in hervorragendem, einzigartigem Maße im unfehlbaren Lehramt des Papstes (a.a.O., S. 125).

In Übereinstimmung mit diesen Gedankengängen sagt Pater Kentenich denn auch von seiner marianischen Grundformel, nach der Maria „die amtliche Dauergefährtin und Dauerhilfin Christi, des Hauptes und der ganzen

Schöpfung, bei seinem gesamten Erlösungswerk“ ist: „Was ich geformt — also die amtliche Dauergefährtin und Dauerhelferin des Heilandes bei seinem gesamten Erlösungswerke —, mich dünkt, das ist so einfach, so greifbar geformt, daß man das in dieser Form leicht aus dem Glaubensbewußtsein der Kirche herauslesen kann.“ Er fügt allerdings bei: „Natürlich werden Sie verstehen, daß es durchaus möglich, ja sogar nötig ist, nachher die Beize anzulegen an jedes einzelne Wort, um abzuwägen, welche Sinnfülle darinnensteckt. Aber,“ so betont er noch einmal, „was die Ausdrücke zunächst sagen, das läßt sich leicht herausreduzieren, herauslesen aus dem Glaubensbewußtsein der Kirche.“ Im gleichen Zusammenhang, aus dem wir zitieren, hieß es etwas früher: „Sicher bin ich überzeugt, daß diese Auffassung des Marienbildes im Glaubensbewußtsein der Kirche lebendig war von Anfang an, daß es aber jetzt in das Stadium der reflexiven Untersuchung unter Streitigkeiten“ — d. h. unter einem Prozeß klärender Auseinandersetzungen — „eingetreten ist und einmal früher oder später sich durchsetzen muß.“

Gegenüberstellung

Hier nun sind wir so weit, daß wir eine Gegenüberstellung vornehmen können, die den Unterschied — einen fundamentalen Unterschied — zwischen der modernen entmythologisierenden Auslegung der Hl. Schrift und Pater Kantenich sehr deutlich werden läßt.

Beide, entmythologisierende Exegese und Pater Kantenich, gehen aus von der Hl. Schrift. Doch schon in diesem Ausgangspunkt unterscheiden sie sich.

1. Für die Entmythologisierung ist die Offenbarung allein ins Wort geschehen und geschieht weiterhin allein durch das Wort. Offenbarung wird im Sinne der oben gegebenen Unterscheidung auf Mitteilung von Wahrheit eingeschränkt. In dieser Position äußert sich das protestantische Grundverständnis von Offenbarung.
2. Offenbarung wird auch nicht gesehen im Rahmen einer umfassenden göttlichen Heilsplanung, die in der Zeit unter der Führung durch den Hl. Geist zu ihrer Erfüllung und Vollendung gebracht würde.
3. Die Offenbarung ins Wort, die sich in der Schrift niedergeschlagen hat, kennt keine Vermittlung durch eine Kirche, der die Schrift anvertraut ist und in der das rechte Verständnis der Schrift durch den anwesenden Hl. Geist gesichert wird.
4. Ebenso gibt es keine Vermittlung des Offenbarungswortes durch eine kirchliche Tradition, durch die kontinuierliche Verkündigung in der Kirche und durch die Kirche, die im Rahmen der Verwirklichung der göttlichen Heilsplanung vor sich geht und durch den Hl. Geist garantiert und gesteuert wird.

5. Der Mensch wendet sich vielmehr unvermittelt, unmittelbar an das Wort der Schrift, und zwar aus seiner punktuellen Existenz in der Situation der Gegenwart, aus seinem geschichtlichen Augenblick, und versucht es im Lichte seines augenblicklichen Selbst- und Weltverständnisses zu lesen. Er liest, versteht und legt es aus im Lichte seines philosophisch-natürlichen Denkens.

Pater Kenterich dagegen sieht

1. die Offenbarung ins Wort in einem wesentlichen Zusammenhang mit der Kirche als dem gottgestifteten Lebensgebilde, aus deren Lebensvollzug die Schrift unter der Inspiration des Hl. Geistes entstanden und der die darin enthaltene Heilswahrheit für immer zur Verkündigung und damit auch zur Bewahrung und Auslegung anvertraut ist.

2. Pater Kenterich sieht die Offenbarung, auch verstanden im Sinne von Wahrheitsoffenbarung, eingebettet in den Rahmen einer umfassenden göttlichen Heilsplanung, die im Laufe der Geschichte fortschreitend verwirklicht wird.

3. Er nimmt die Schrift entgegen in der Vermittlung durch die Kirche und ihre Tradition. In Kirche und Tradition der Kirche ist für ihn der Geist lebendig und wirksam, der ihr von Jesus verheißen wurde.

4. Er kennt auch eine Auslegung der Schrift durch die Zeit (vgl. Weihnachtstagung 1967, S. 42), aber nicht nur durch die jetzige Zeit, die Gegenwart, sondern auch durch die verschiedenen Epochen der Vergangenheit. Der Ertrag dieser Auslegung durch frühere Zeiten ist für ihn aufgehoben im Glaubensbewußtsein der Kirche. Dieser Ertrag ist für die Kirche und die Menschen von heute nicht gleichgültig, sondern als Explikation und Verdeutlichung der göttlichen Offenbarung von unaufgebarem Wert.

5. Pater Kenterich stützt sich — und das trifft auch und gerade auf sein Marienbild zu — auf das im Glauben erfaßte konkrete Wirken des Hl. Geistes in der konkreten Kirche im konkreten Gang ihrer Geschichte. Was ihn zutiefst und zuletzt leitet und ihm leuchtet, ist das Licht des Hl. Geistes, auf das er mit einem hochentwickelten Glaubensorgan reagiert. Darauf beruht und darin besteht die Kompetenz und Autorität, die wir ihm beimessen dürfen. Darum können wir uns auf ihn verlassen und verlässige Auskunft bei ihm holen. Mit anderen Worten: Indem wir uns auf seinen Standpunkt stellen, dürfen wir das Vertrauen haben, auf dem Standpunkt der Kirche zu stehen. Dieser Standpunkt bedeutet, wie aus den vorangegangenen Ausführungen deutlich geworden sein dürfte, keineswegs erstarrte Unbeweglichkeit, sondern ist zutiefst Einstellung auf die ständig erfolgende und die Verwirklichung der Heils- und Liebespläne Gottes verfolgende Führung durch den Hl. Geist, ist also eine höchst dynamische Sache.

Abschließende Feststellung

Auf Grund der gebotenen Darlegungen sei zum Schluß eine Feststellung getroffen, die in unserem Zusammenhang besonders wichtig sein dürfte: Man kann das Marienbild Pater Kantenichs nicht, wie man vielleicht versucht sein könnte, unkritisch und unreflektiert nennen. Es ist nicht so, daß er bei seinem Wirken als Gründer des Schönstattwerkes etwa einfach das Marienbild kündete, das ihm in Kindheit, Schule und Theologiestudium, also Ende des letzten, Anfang unseres Jahrhunderts, vermittelt worden war. Er hat im Gegenteil zeit seines Lebens mit intensivster Bewußtheit an der Herausarbeitung eines originellen Marienbildes gearbeitet, und das geschah auf der einen Seite in Übereinstimmung mit der Hl. Schrift, mit Tradition und Lehre der Kirche, auf der anderen in durchaus wissender, tiefblickender Auseinandersetzung mit den modernen Strömungen in Kirche und Theologie. Wenn man sich vor Augen hält, was die Person der Gottesmutter für sein Schönstattwerk bedeutet, begreift man, daß er gerade ihrer Gestalt höchste Aufmerksamkeit und Energie zuwenden mußte. Darum sind seine Aussagen sowohl über das biblische wie über das dogmatische Marienbild in keinem wesentlichen Punkte schwankend oder vage. Darum auch hat er sich über die Quellen seines Marienbildes gewissenhaft Rechenschaft gegeben und seiner Schönstattfamilie den Weg zu den gleichen Quellen gewiesen.

Zu den marianischen Aussagen, die man aus seinem Munde am häufigsten vernehmen konnte, gehörte die Glaubenswahrheit von der jungfräulichen Gottesmutterchaft Mariens. Von ihr sprach er immer wieder mit Ehrfurcht und Wärme. Vielleicht hat er keine Wahrheit — denken wir an die Exerzitien über den marianischen Priester — so wie diese dargestellt, vertieft und erhellt, und das nicht, weil ihn eine persönliche Neigung oder Vorliebe dazu antrieb, sondern weil ihm klar vor Augen war, was in dieser Wahrheit, ihrer gläubigen Annahme oder ihrer Verneinung, auf dem Spiele steht.

Marianischer Seelsorgsstil heute

Von Benito Schneider

Wer von Seelsorge spricht, meint angewandte Theologie. Marianische Seelsorge setzt also die Kenntnis der Stellung Mariens im Heilsplan und -geschehen voraus. Sie ist in der Dogmatik festgelegt, vom Konzil neu dargestellt worden und in einigen wichtigen Aspekten besonders in der Schlußansprache von Papst Paul VI zur Beendigung der dritten Sitzungsperiode des vergangenen Konzils präzisiert worden. Die theologischen Voraussetzungen für einen marianischen Seelsorgsstil müssen wir also hier als bekannt übergehen, liegen aber sowohl in dem engen Verhältnis zwischen Christus und Maria wie auch zwischen Maria und der Kirche.

1.

Jede Seelsorge ist Vermittlerin zwischen den objektiv gegebenen Offenbarungsinhalten und der subjektiv wirksamen Empfänglichkeit, diese Inhalte aufzunehmen. In diesem Spannungsfeld denken wir hier besonders an Seelsorge als religiös-erzieherische Tätigkeit im engeren Sinne des Wortes: Predigt, Katechese, Beichtzuspruch, Seelenführung, Vorträge und vor allem persönliche Ausstrahlung im absichtslosen Verkehr mit den Menschen.

Wer als Vertreter einer besonderen und spezifischen marianischen Sendung auftreten will und sich dazu berufen weiß, der muß allerdings auch damit rechnen, daß heute ausgesprochene marianische Seelsorgsmethode durchaus nicht immer freudiges Echo findet. Doch hat das auch Vorteile, weil dadurch ungewollt ein Selektionsprinzip wirksam wird, an dem sich die Geister scheiden müssen. Ist Maria die reinste Ausprägung der Kirche — sie ist ja das Urbild der Kirche — dann ist es wohl berechtigt, dieses Urbild auch seelsorglich wirksam werden zu lassen.

2.

Es ist eine Grundvoraussetzung marianischer Seelsorge, daß der Seelsorger selbst Lebenswecker sein muß, der Leben übertragen muß. Nur wer innerlich randvoll ist von dem, was er sagen will, bleibt wahrhaftig und kann Leben wecken. „Und wovon das Herz voll ist, davon läuft der Mund über“. Ja, wir müssen noch mehr sagen: der Seelsorger kann nur insofern Erfolg haben, als er auch im absichtslosen Verkehr und Umgang mit den Menschen marianischen Geist ausstrahlt. Das ist so wichtig, daß sich daran alles andere

entscheidet. Der inkarnatorische Charakter des Christentums, aber auch die ganz gesunde Psychologie, verlangen es so. Nicht jeder kann ein ausgezeichneter Prediger, oder Katechet, oder Beichtvater sein etc., aber jeder kann voll sein von marianischer Liebe und sie ausstrahlen. Jeder strahlt auch einen bestimmten Geist aus, eine bestimmte Atmosphäre, die Frage ist nur, ob es marianische Atmosphäre ist. Der marianische Erzieher oder Priester, der es durch und durch ist, sieht die lebendigen Personen, spricht sie persönlich an, lebt mit ihnen und schwingt mit ihren Fragen oder Problemen. Darum ist er immer volksnah. Junge Erzieher und Priester, die eben erst die Bücher beiseite gelegt haben, brauchen eine Zeit, bis sie den rechten Kontakt mit den lebendigen und konkreten Menschen finden und sie auf ihre subjektive Empfänglichkeit anzusprechen wissen. Aber wie jede Frau dem Leben und den lebendigen Personen zugewandt ist, so ist der marianische Erzieher und Seelsorger besonders vorbereitet, um den Kontakt zu den Herzen, und was in ihnen vorgeht, zu gewinnen.

Damit ist auch zugleich ausgeschlossen eine zu natürliche oder naturalistisch verstandene Menschen- und Volksnähe. Freilich kann der Seelsorger auch menschlich-natürlich sein und soll es sein, aber es geht doch nicht um die größere natürliche Neigung oder Fähigkeit, spritzig zu wirken oder witzig zu sein oder sonstwie mit natürlichen Fähigkeiten Effekte hervorzurufen. Niemand erwartet vom Seelsorger und religiösen Erzieher, daß er ein Witzbold ist oder gar burschikos wirkt, wohl aber möchten die Menschen im Seelsorger den Mann Gottes in feiner verklärter Natürlichkeit und Lebensnähe erleben können. Wir würden das marianisch geprägte Kontaktnähe nennen.

Zu dieser Kontaktnähe gehört aber die Fähigkeit und eine gewisse Leichtigkeit, den Interessenbereich eines anderen Menschen — also der Menschen und Seelsorgskinder — in sich aufzunehmen und daran liebend Anteil zu nehmen. Niemand will als isoliertes Wesen in der Welt stehen, und darum verlangt auch die marianisch durchwirkte personale Kontaktnähe das lebendige Interessiertsein an den Fragen, Problemen, Freuden, Ereignissen, Leiden und Erwartungen derer, für die jemand Seelsorger oder religiöser Erzieher ist. Wer nicht fähig ist, aus sich herauszutreten — ohne sich aufzugeben — und andere in sich hineinzunehmen, der weckt kein Leben und redet in den luftleeren Raum. Es geht nicht um menschliche Freundschaften und nur natürliche Kontaktfreude, sondern um das Ausstrahlen echter Liebe, die die Brücke schlägt zu den Seelen. Nehme ich also die Interessenperspektive anderer in mich hinein und vor Gott, dann wird mein Sprechen zu ihnen auch ein Widerhall werden für die Menschen, denen ich von Gott spreche oder die ich zu Gott führen will. Es ist nicht der reine objektive und lehrhaft vorgetragene Gedanke, der wirkt, sondern die in ihm wirksam gewordene

Liebe, die aus dem Herzen des Seelsorgers oder Erziehers durchklingt. Das öffnet die Menschen für den entsprechenden objektiven Lehrinhalt.

Der Seelsorger muß auch inneren Kontakt haben mit dem weiteren Umkreis der Interessen seiner Schutzbefohlenen, wie Zeitfragen, -forderungen oder -überforderungen. Beim echten marianischen Seelsorger ist es zur zweiten Natur geworden, alles mit anklingen zu lassen, was die Seinen beschäftigt, sei es bejahend, sei es scheidend, sei es rügend und zurückweisend.

Beim marianischen Seelsorger geht es zunächst gar nicht um Methode als ausgeklügelte „Technik“, sondern es geht um den ausgesprochenen marianisch geprägten und darum inkarnatorischen Seelsorger. Die Apostel lebten aus dem Grundgedanken, „Zeugen Christi“ zu sein: „Dessen sind wir alle Zeugen . . .“ Weil ihr Herz erfüllt war mit einer großen Liebe, darum lief ihr Mund über davon: „Wir können nicht schweigen von dem, was wir gehört und gesehen haben“ ist die Antwort vor den Behörden.

3.

Ein besonders wichtiger Fall echter Kontaktnähe ist der zur Jugend. Wir greifen einmal den Kontakt zu Jungen und Jungmännern heraus. Der Seelsorger muß wissen, was in ihnen je nach Altersstufe und Milieu, aus dem sie kommen, als Anknüpfungspunkte für das religiös-sittliche Lebensideal gelten kann. Es ist ein Unterschied, ob ich es mit arbeitender Jugend oder mit Studenten zu tun habe, ob mit Jungen im vorpubertären (etwa von 8-11 Jahren), in der Pubertät (etwa von 11-14 Jahren) oder nach der Pubertät. Vor der Pubertät lebt der Junge noch stark in der Wirwelt und hebt sich erst langsam als eigenständiger Mensch von dem ab, was ihn umgibt. Das Kind, mit dem wir es zu tun haben, ist darum auch noch ganz aufs Spiel eingestellt und sehr stark von der Phantasie beherrscht. Es erlebt alles noch mehr als Märchen denn als Wirklichkeit. Das ändert sich aber schon in den Pubertätsjahren. Das Spiel geht über in Entdeckung und Eroberung. Der Junge im Pubertätsalter spürt das Erwachen eigener Kräfte, die er betätigen will und muß, ohne aber noch so recht zu wissen wie. Die Märchenwelt geht über in die der Romantik und des Abenteuerlichen. Das Religiöse will in diesen zwei Perioden ganz konkret als heilige Geschichte, durch lebendige Vorbilder nahegebracht werden. Dabei muß auch der Seelsorger selbst etwas Phantasie entwickeln und als unmittelbar ansprechendes Illustrationsbild erlebt werden. Selbst eine gute Geschichte allein tut es nicht. Vor allem muß man den Jugendlichen selbst etwas tun lassen, um seinen starken Drang nach Selbstbetätigung einzufangen. In „Omnibus omnia“ kann man nachlesen, wie es dem Gründer Schönstatts in der Marianischen Kongregation des damaligen Studienheimes gelungen ist, den Tätigkeitsdrang der ersten und zweiten Kategorie von Jungen einzufangen.

Vor allem aber muß man wissen, daß alle Jungen, auch noch die der dritten Kategorie, reichlich auf personalen Kontakt angewiesen sind und ihn suchen oder wenigstens ersehnen. Das gilt auch, wenn man manchmal das Gegenteil annehmen möchte. Hinter viel unartikuliertem Kraftmairtum dieser Jahre verbirgt sich oft viel mehr Unsicherheit und Sehnsucht nach einem liebenden Wort, als viele Erzieher und Seelsorger es wahrhaben möchten. Überhaupt wird sich der Seelsorger davor hüten müssen, zu viel an die Wirkmacht vorgetragener Gedanken zu glauben. Die meisten Menschen interessieren sich für Wahrheiten nur als Antwort auf irgendein ganz persönlich empfundenes Problem oder gar nur auf eine verschwommen empfundene Sehnsucht, die sie nicht zu formulieren wissen.

Alles in allem: in der marianisch geprägten Kontaktnähe als seelische Nähe zu den Menschen muß von ihnen unbewußt ein geistiges Vaterbild aufleuchten. Wir sagen: unbewußt, denn je weniger bewußt das so empfunden und erlebt wird, um so besser ist es. Jede Erziehung und Seelsorge ist ein Lebensprozeß oder will einen solchen in Gang bringen oder weiterführen. Ein Lebensprozeß aber vollzieht sich immer am besten, wenn er nicht von zu viel Reflexion gestört wird, wenn er in einer Atmosphäre zustandekommt.

Alles das ist aber nur gesagt von Seiten der subjektiven Empfänglichkeit der Menschen für das Religiöse und Marianische.

4.

Wie steht es nun mit der Befruchtung der Menschen und Seelen durch marianische Werte, Wahrheiten und Inhalte?

Auch hier muß die Persönlichkeit des Seelsorgers Ausgangspunkt sein. Dem marianisch geprägten Seelsorger müssen die vielfachen Verflechtungen und Beziehungen zwischen Maria und allen wichtigen Offenbarungsinhalten einigermaßen klar sein. Er muß sie immer griffbereit haben und aufzeigen können. Er sollte auch lernen frei zu sprechen und etwas unabhängig zu werden von vorbereiteten Ansprachen, Predigten oder Glaubensstunden. Die marianische Fülle muß ihn so reich geformt haben, und das auch gedanklich, daß es ihm natürlich wird, immer und überall die vielfachen Anknüpfungsmöglichkeiten und Bezüge leicht greifen zu können. Wenn dahinter dann innere marianische Ergriffenheit durchscheint, so spricht nicht mehr nur der Verstand, sondern auch das Herz, und das ist nun einmal viel entscheidender als manche es meinen.

Hat man es mit einem Auditorium zu tun, das an sich noch gar nicht oder nur wenig aufgeschlossen ist für das marianische Thema, so soll man sich allerdings hüten, vorschnell auf Maria zu kommen. Man weckt sonst leicht

Abneigung, in der sich die Herzen verschließen. Man muß es lernen, die Herzen aufzuschließen für die marianische Frage. So kann man sehr leicht durch alle liturgischen Zeiten des Jahres hindurch mit Vorliebe die Verbindungslinien zu Maria herstellen, oder durch entsprechende Hinweise auf Maria, ihre Tugenden oder Beteiligung am Heilswerk ihres Sohnes, eine dargelegte Wahrheit illustrieren.

Der marianische Seelsorger wird es vermeiden oder vorsichtig sein, etwa seine ganz persönliche Marienliebe zu unmotiviert überall mit einfließen zu lassen in sonst objektive Darlegungen. Bei gebildeteren Menschen vor allem wirkt das oft störend oder aufdringlich. Es ist eine echte selbstlos dienende Liebe, wenn es sich darum handelt, sich möglichst in der Methode auch den vorgefundenen Entwicklungen zunächst einmal anzupassen und sie zu bestärken. Auch zu persönlich gehaltene Formulierungen oder solche, die uns meinetwegen aus unseren internen Schönstattkreisen sehr geläufig sein mögen, soll man nicht ohne weiteres anderen zumuten, wenn und solange sie nicht Zugang zu dieser geistigen Welt gefunden haben.

Man wird also unterscheiden müssen zwischen Hörern, die allgemein katholisch und auch nur allgemein marianisch sind und solchen, die wenigstens sehr marianisch interessiert sind oder die wir für unmittelbar interessierbar halten. Man tut auch hier gut daran, immer die großen und weiten Perspektiven marianischer Verwobenheit mit allen übrigen Glaubenswahrheiten vorzutragen. Wer das ersehnte Ziel zu früh und schnell erreichen will, der kann es für immer verlieren. Allerdings muß man wirklich sendungsbewußt auf das Marianische hinarbeiten und die Seelen dafür aufschließen.

Wer die Gottesmutter zu unvermittelt zum Gegenstand seiner Heilsvorkündigung macht, verfehlt sich leicht gegen die Gesetze der organischen Entwicklung. Wer aber nie oder nur schwach sich dem marianischen Themenkreis zuwendet, der wird die Herzen nie gewinnen. Jeder Seelsorger muß wissen, daß er normalerweise in jedem gläubigen Christen auch ein Anfangsstadium marianischen Interesses voraussetzen darf.

Bleiben wir noch stehen bei jenen Seelsorgsbemühungen, bei denen wir es mit Menschen zu tun haben, die an sich noch wenig aufgeschlossen sind für die Marienfrage und Marienverehrung, die wir aber gewinnen möchten. Als Beispiel nennen wir ein Thema, das in sich betrachtet nicht auf den ersten Blick marianisch zu deuten ist: die Wahrheit über die Allerheiligste Dreifaltigkeit. Man sieht nicht auf den ersten Blick, wo hier naheliegende Beziehungen zu Maria vorliegen könnten. Doch müssen wir bemerken, daß wir von diesem Geheimnisse im Neuen Testament das erstmal in Verbindung mit Maria erfahren. Vom Vater im Himmel wird Maria auserwählt und in der Verkündigung angesprochen, in der Fleischwerdung wird sie

Mutter und Mitarbeiterin des Sohnes, und da sie durch Überschattung des Hl. Geistes empfangen sollte, wurde sie Brautgemach und Werkstatt des Hl. Geistes. Es ist also nicht so, daß man nicht in engster Beziehung zu Maria vom Geheimnis der Allerheiligsten Dreifaltigkeit sprechen könnte oder sogar müßte. — Oder wenn wir das Beispiel liturgischer Frömmigkeit nehmen, die von manchen oberflächlicher Weise immer noch im Gegensatz zur Marienfrömmigkeit gesehen und empfunden wird, so leuchtet schnell ein, daß Maria eigentlich die Chorführerin der hl. Liturgie ist. In ihr hat die alttestamentliche Frömmigkeit ihren reinsten Ausdruck gefunden (siehe Magnifikat), und Maria steht an den Quellen der neutestamentlichen Heilsgeheimnisse und vollzieht sie so exemplarisch mit, daß man ohne Übertreibung sagen muß, daß sie geholfen hat, sie zum Fließen zu bringen. So könnten wir fortfahren und zeigen, daß Marienverehrung und marianische Seelsorge auch dem an sich noch nicht sehr marianisch interessierten Gläubigen etwas zu geben hat.

Ein Religionslehrer an einer höheren Schule beklagte sich, daß, nachdem er die Evolutionstheorien dargelegt und von der Hominisation gesprochen hatte, die Schülerinnen sich gegen die Idee, vom Affen abstammen zu sollen, wehrten. Aus eigener Erfahrung im Religionsunterricht bei 18- bis 20jährigen Mädchen meine ich sagen zu können, daß man bei der Darlegung des erwähnten Themas nach folgenden Gesichtspunkten vorgehen kann: Erstens muß man hervorheben, daß Gott auch in den Entwicklungsgesetzen, soweit sie wirklich feststehen, wirksam ist, da er ja die Welt erhält, die er erschaffen hat. Zweitens tut man immer gut daran, in der Klasse ein echtes und tiefes marianisches Fluidum zu schaffen. In einer marianisch geprägten Atmosphäre bleiben dann auch Darlegungen über solche oder ähnliche Fragen von oben her verklärt. Die Menschen lernen dabei durch den Seelsorger, auch moderne Erkenntnisse von Gott her zu sehen und als Ausdruck seiner wunderbaren Weisheit, Liebe und Vorsehung aufzufassen. Man kann gerade im Zusammenhang mit Maria auf eine einfache Weise das zweitursächliche Wirken Gottes klarmachen, um es dann auch auf einen Stoff wie die Evolutionslehre (was immer davon gesichertes Wissen ist) anzuwenden. So bleibt alles in einer geschlossenen Einheit und wird von der Übernatur her verklärt.

Hat man es mit gebildeten Menschen zu tun, die wenig marianisch sind oder sein wollen, etwa Studenten oder junge Akademiker, so wird man ausgehen müssen von dem, was man vorfindet. Da sie meist von geistigen Strömungen und neuen Ideen beansprucht werden, muß man als Seelsorger davon etwas wissen. Aber man täusche sich nicht! Aus Mangel an anderem bleiben sie oft hängen bei dem, was jeweils Mode ist. Auch hier haben wir eigene Erfahrungen gesammelt. Irgendwo an einer Universität in Südamerika fanden sich Studenten zu einer Tagung ein. Sie gehörten alle den höheren

Semestern an, waren sehr französisch orientiert und, da sie alle schon politisch engagiert waren, lasen sie viel und eifrig die philosophisch-politischen Bücher von Maritain. Nachdem wir dann etwas die Zeit gedeutet hatten und auf die jenseitigen hintergründigen Mächte, wie Gott und Teufel, aufmerksam gemacht hatten, wagten wir, Maria als das Bild des neuen christlichen Menschen darzustellen, als die Überwinderin der anthropologischen Irrtümer unserer Zeit. Der Vortrag war ein Wagnis und rief eine Schockwirkung hervor, aber nachher meinten einige, daß so noch nie jemand über Maria zu ihnen gesprochen hätte. Und von da an datierte der Anfang einer ersten Schönstätter Jungakademikergruppe dieser Stadt aus dem Jahre 1943.

5.

Damit berühren wir aber wieder einen Punkt, der den marianischen Seelsorger selbst angeht. Er muß ergriffen sein von dem, was er künden möchte. Erst dann kann er alle Dämme des Widerstandes durchbrechen, die doch meist nur aus Unkenntnis oder falschen Vorurteilen aufgebaut worden sind. Freilich tut es nicht die Lautstärke des gesprochenen Wortes, sondern das Gewicht dessen, was er zu sagen hat. Es gehört auch eine gewisse Beweglichkeit des Geistes dazu, um immer und zu jeder Frage die Verflechtungen mit der Marienfrage richtig zu greifen. Wichtig ist aber auch bei diesem mehr objektiven Gesichtspunkte marianischer Seelsorge, daß der Seelsorger selbst sich als Werkzeug der Gottesmutter fühlt. Der marianische Seelsorger muß unter diesem Gesichtspunkte daran glauben, daß die Menschen nicht nur durch rein abstrakt-lehrhafte Darlegungen für einen religiösen Wertkomplex gewonnen werden, sondern — und viel mehr als manche es glauben möchten — durch die in ihm inkarnierte marianische Modalität der Heilsordnung. In privaten Unterhaltungen, im Beichtstuhl, oder auch in der öffentlichen Predigt darf der marianische Seelsorger sich nicht scheuen, marianisch-fromm zu erscheinen. Es hat nicht viel Sinn, vom inkarnatorischen Charakter des Christentums zu reden, wenn man ihn selbst nicht darstellen will. So führt uns der objektive Gesichtspunkt marianischer Seelsorge zum Seelsorger, in dem Maria zum lebenden Urbild der Kirche geworden ist. Ist Maria das personale Urbild der Kirche, dann muß vor allem der marianische Seelsorger nach diesem vorgeprägten Bilde der Kirche gestaltet sein, um es in den Seelsorgskindern wieder gestalten zu können.

Experimentelle Voraussetzungen des Glaubens

Von Egon M. Zillekens

Um zur letzten Gottesbegegnung zu gelangen, muß der Mensch relative Gottesbegegnungen erfahren haben. Gott muß dem Menschen in Menschengestalt begegnen. Gottes Schöpfungsordnung spiegelt sein Wesen, der Mensch ist für den Menschen Stellvertreter, Repräsentant, Transparent Gottes: Homo homini Deus est.

Aus dieser Perspektive soll in dem folgenden Beitrag von der Bedeutung der Grundgestalten auf dem Weg zum Glauben gesprochen werden: von der Mutterbeziehung („prima religio“), dem Vatererlebnis, der Gemeinschaftserfahrung und bei deren Mangel vom Gegensatzerlebnis. „Wenn Gott sich tatsächlich an den Menschen wendet, um ihn zu erleuchten und zu erlösen, so kann dies nur innerhalb der realen Bedingtheit des Menschen geschehen“¹.

Hier zeigt sich die Größe der Fähigkeiten und Möglichkeiten, aber auch der Verantwortung, die durch diese Struktur bedingt sind und besonders die Gestalten von Vater und Mutter anfordern. Wie aus unseren Ausführungen deutlich werden wird, gilt meist, daß „nur wer den Namen ‚Vater‘ und ‚Mutter‘ als Namen für bergende Liebe, der man sich fraglos anvertrauen kann, verstehen lernen durfte, der wird es (was doch der erste Begriff der wahren Religion ist) wagen, jenem unsagbaren, namenlosen Urgrund, in dem er gründet, vertrauensvoll den Namen Vater zu geben“². Wichtiger als Erkenntnis- und Willensobjekte sind also für die Ausreifeung des Glaubens wie auch des Hoffens und Liebens menschliche „Vorbilder, die das Gewissen und Gemüt gleichermaßen ansprechen. Die Grundgestalten des personalen Reifungsprozesses erfüllen vor allem diese vorbildhafte Aufgabe. Durch ihr symbolisches Handeln an der entsprechenden Bezugsperson wird das Vertrauen, Glauben und Lieben im Personenzentrum geweckt und entfaltet“³.

Wenn der Glaube als personale Begegnung zwischen Gott und Mensch der personhafteste Akt des Menschen überhaupt ist, kommt er nur zustande, wenn der Mensch in seiner Mitte getroffen ist und sich dort angerufen weiß, um aus dieser Mitte heraus zu antworten. Diese ganzheitliche und zentrale

¹) M. Oraison, Zwang oder Liebe, Salzburg 1963, S. 8.

²) K. Rahner, Gedanken zu einer Theologie der Kindheit, in: Schriften zur Theologie, Bd. VII, Einsiedeln 1966, S. 324.

³) M. Becker, Bild - Symbol - Glaube, Essen 1965, S. 82.

Begegnung mit Gott wird am meisten vorbereitet durch jede Beziehung im Reifungsprozeß des Menschen, die ihn entscheidend prägt und fördert, weil sie ihn in allen personalen Bereichen seiner Seele ergreift. In dem Kapitel über „die natürlichen Fakten und Daten der Glaubensentfaltung“ in seinem Buch „Bild – Symbol – Glaube“ geht M. Becker davon aus, daß die Grundlage des übernatürlichen Glaubens nicht die Akte des Wollens und Erkennens sind, sondern das natürliche Glauben, für das das Gefühl eine weitaus bedeutendere Funktion hat als allgemein angenommen. Dieser Ansatzpunkt stehe zwar nicht im Widerspruch zur herkömmlichen Auffassung, weiche aber doch von ihr ab. Denn die aufgrund der Struktur- und Entwicklungsanalyse (Vetter) beruhende Erkenntnis, daß die Potenz zu glauben nicht allein in Wille und Verstand, sondern in der personalen Mitte ihren Wurzelgrund hat, bedeutet für den übernatürlichen Glauben, daß er die natürlichen Elemente benützt und gnadenhaft durchdringt, „so daß der Glaube an das Heil die endgültige Bestimmung und Erfüllung natürlich-irdischer Glaubensfähigkeit und Tätigkeit besagt“⁴.

Eine Untersuchung des Sprachgebrauchs im Alten und im Neuen Testament zeigt, daß mit dem Begriff „Herz“ die Wesensmitte der menschlichen Person gemeint ist, also der Ort, wo der natürliche und der übernatürliche Glaube entsteht und sich entfaltet. Beide Formen des Glaubens sind ein Geschehen zwischen Personen, so daß die Verbindung des übernatürlichen Glaubens mit dem natürlichen Reifungsprozeß überall nachzuweisen ist. So muß das Kind vom frühesten Lebensalter an auf die personale Begegnung mit Gott im Glauben vorbereitet werden. Entsprechend dem natürlichen Wachstum entwickelt sich das Glaubensleben in verschiedenen Etappen, in denen vom Kind bis zum alternden Menschen jeweils gemäße Forderungen an die Mitwelt gestellt werden. Immer will der Mensch, um jemanden glauben zu können, den Glauben „absehen“ (vgl. Apg. 1, 21; Hebr. 11; 1 Joh. 1). Wie stark die Mutter- und Vatererfahrung des Kindes die Vorstellung vom gütigen und gestrengen Vatergott prägt, ist mittlerweile hinreichend bekannt. Wieweit sich nach diesen Erkenntnissen die Vorbereitung auf die Ehe und die Assistenz in der Ehe richten, ist eine andere Frage.

1. Die Mutterbeziehung („prima religio“)

Der Glaube als ganzheitliches Engagement des Menschen auf den Anruf Gottes hin ist von Vertrauen und Gehorsam geprägt. Das Vertrauen lernt das Kind in der Begegnung mit der Mutter, seinem ersten menschlichen Gegenüber, das in die wichtigsten Lebensfunktionen einführt und durch die stillende, taktile und visuelle Bejahung zum Urerlebnis des Trauens und Zutrauens wird. Diese erste Grundgestalt ist in ihrer Bedeutung weniger

⁴) a.a.O., S. 219.

umstritten als die anderen, denn diese Beziehung ist die „urständige, naturhaft stärkste und darum dauerhafteste, die es in dieser Welt für den Menschen gibt“⁵.

Die Mutter ist erster Ursprung und Garant des Lebens, erster Rückhalt, erste Sicherung, die „religio prima“, bestimmend nicht nur für die Leiblichkeit des Menschen und damit für alle materiellen Güter, sondern auch für die Grundlegung und Entfaltung des seelischen Lebens. Wieweit diese abhängig ist von der seelischen Gestimmtheit der Mutter, ist unschwer einzusehen. Daher ist ihre eigene Integration, ihr Rückhalt in der Gattenliebe, ihre geglückte Ablösung von den eigenen Eltern, also ihre sichere Stellung im ganzen natürlichen und übernatürlichen Bindungsorganismus von entscheidender Bedeutung. Nur so gelingt in der Mutter-Kind-Beziehung das Einüben von Wertintuieren und Wertnehmen, das Werterleben und Symbolintuieren, die die wichtigsten Vorbedingungen für den lebenslangen und mannigfachen Reifungsprozeß und Wandlungsprozeß des Menschen sind.

Hingewiesen sei auf den Dreiklang von Bindung, Fixierung und Loslösung zu erneuter Bindung auf höherer Ebene, der besonders für die „prima religio“ der Mutter-Kind-Bindung eminente Bedeutung hat. Diese ist ja wie alle menschlichen Begegnungen, Beziehungen und Bindungen getragen von der letzten „religio“, der Rückbindung und Urbindung an den dreifaltigen Gott, die auch das letzte Ziel des Menschen ist, zu dem er erlöst wurde und auf das hin er sich dauernd lösen muß. Es ist Aufgabe der Mütter, ihre Kinder so freizusetzen und zu lassen, daß sie „die Notwendigkeit der neuen Geburt in die Welt der Auferstehung, welche Gott den Menschen durch die transzendente Mutterschaft Mariens schenkt, in der Reinheit des Mysteriums entdecken können“⁶.

2. *Das Vatererlebnis*

Viele in Kirche und Welt auftauchende indirekte, larvierte und unbewußte Fragen und Forderungen sind, wenn sie auf ihren Symbolgehalt untersucht werden, auf die Frage nach Glauben und Glaubenkönnen zu reduzieren, also auf die Frage nach der paternalen Führung. Wenn wir jetzt vom Vater reden, müssen wir seine Gestalt mit dem Inbegriff allen Vaterseins in Verbindung sehen, von dem jede Vaterschaft ihren Namen hat (Eph 3, 15). „Nur weil es Gott als den Vater gibt, können wir in Anlehnung daran überhaupt eine menschliche Gestalt so nennen“⁷.

Daß der leibliche Vater jedes Menschen für die Formung seines Gottesbildes große Bedeutung hat, ist ein Ergebnis der Untersuchungen Freuds über die

⁵) W. Heinen, Begründung christlicher Moral, Würzburg 1969, S. 213.

⁶) a.a.O., S. 100.

⁷) W. Rorarius, Glaube und Psychotechnik, Pfullingen 1964, S. 36.

natürliche Vaterbeziehung und wird durch den Glaubensweg vieler Menschen bewiesen⁸. Nicht nur für den Prozeß der Ablösung von der Mutter ist die Gestalt des Vaters unerlässlich, sondern überhaupt als Garant der Sicherheit und Ordnung in der sich dem Kind täglich weiter eröffnenden, zum Staunen vor dem Wunderbaren und zur Angst vor dem bedrohenden Neuen führenden Wirklichkeit. „Während die Begegnung mit der Gestalt der Mutter das an das Leibgefühl gebundene Selbstvertrauen im Menschen weckt, entfaltet und festigt, erfüllt die väterliche Autorität im Gemüt des Menschen das Bedürfnis nach Selbstsicherheit, die in dem Selbstvertrauen gründet. Das Selbstgefühl entsteht also aus dem ursprünglich von der Mutter geweckten Selbstvertrauen und dem ursprünglich von dem Vater geweckten Glauben an sich selbst, der Selbstgewißheit. Glaube ereignet sich also in der Hinwendung des Menschen zum paternalen Du aus dem Bedürfnis nach der Sicherheit des Selbst“⁹.

Das Glauben als personale Fähigkeit wird also vom Vater abgesehen; er übt Glauben und Gehorchen ein. Ist eine dieser Grundfähigkeiten nicht entfaltet oder gestört, „so ist damit die Frage nach dem Vater als dem Repräsentanten der Norm, der Autorität und der Ordnung gestellt“¹⁰.

Im Zusammenhang sind hier alle paternalen Gestalten und Instanzen zu sehen, die bei Nachholbedarf subsidiär helfen müssen. In Isolation, regressivem und aggressivem Widerstand signalisiert sich das schwache oder entbehrte Vorbild, im Leben von Kirche und Gemeinde in religiöser Unlust. Solange noch Kritik, gleich in welcher Form, an dieses gerichtet wird, erwartet man eine Antwort. Aus der Kritik ist „das intensive Suchen nach der paternalen Seite der Kirche“¹¹ herauszuhören; man traut der Kirche eine Änderung und Wandlung zu und sucht nach dem Versagen der herrschaftlichen Strukturen in ihr das echte väterliche Vorbild. Brüderlichkeit allein genügt als Antwort nicht.

Wie muß sich der Vater auf dem Hintergrund dieser Anforderungen verhalten? Wenn H. Roth von einer „neuen demokratischen Autorität“ anstelle früherer Befehlsautorität spricht¹², so ist diese doch schwer zu fassen. Sicher ist, daß die personale Autorität mehr betont werden muß, beruhend auf einer recht verstandenen Seinsautorität. Das „Zehnwort zum menschlichen Vaternum“¹³ gibt weitere Hinweise und sieht auch die Aufgabe des geistig-geistlichen Vaters.

⁸) Vgl. Ch. Baudouin, Psychoanalyse des religiösen Symbols, Würzburg 1962.

⁹) Becker, a.a.O., S. 214 f.

¹⁰) a.a.O., S. 277.

¹¹) Heinen, a.a.O., S. 273.

¹²) zit. in: M. Bleyle, Erziehung aus dem Geiste Schönstatts, Münster 1965, S. 94.

¹³) L. Bopp, Zeige uns den Vater, Freiburg 1962.

Wichtig ist, daß der Vater (wie die Mutter) um seinen genauen Stellenwert, d. h. um die Relativität seiner Autorität weiß. Für das Kind ist ja die väterliche Autorität oft absolut empfunden, was zu schweren Enttäuschungen und Verwirrungen führen kann. „Es ist daher unerlässlich, daß das Kind schon sehr bald den grundlegenden Unterschied erfaßt zwischen seinem Vater und diesem Jemand, von dem man ihm erzählt und zu dem man kniend spricht“¹⁴. Ist der Vater nicht Garant der Sicherheit, weil er selbst haltlos ist und gewissermaßen das älteste Kind seiner Frau, so macht sich das Kind vielleicht auf den Weg zum Vatergott; häufiger aber wird es sich diesem nie positiv zuwenden können.

Anders sind die Folgen bei einem absolutistischen Vater. Das Kind kann die väterliche und göttliche Autorität zunächst nicht unterscheiden und später nicht an die Güte Gottes glauben, oder es „probt den Aufstand“ gegen die väterliche Diktatur, wobei die Gefahr besteht, Gott in den Dienst dieses Aufruhrs zu stellen. Nicht nur eine „overprotecting mother“, eine allzu besorgte Mutter, sondern auch ein erdrückender Vater ist der Grund für häufiges Nichtgelingen im menschlichen Reifungsprozeß und damit auch im Glaubensleben. Weiß aber der Vater genau um seine Stellung, so weist er das Kind weiter und ermöglicht ihm den Zugang zum Wirken Gottes in der Gnade und in seinem Sohn. Enttäuschungen am leiblichen Vater sind unentbehrlich, um das dauernde Sichwandeln und oft auch Scheitern in dieser Welt zu bestehen, ohne daß das Gefühl der Frustration übermächtig wird. Nur so wird der Zugang zum christlichen Urmysterium von Leiden, Tod und Auferstehung ermöglicht.

3. Die Bedeutung von Gemeinschaft und Heimat

Wenn dem Kind an der Symbolgestalt des Vaters die Einübung in den Glauben gelungen ist, wird dieser in der Begegnung mit dem Bruder und den Brüdern weiter entfaltet. So wird die Ablösung von den Eltern ermöglicht und der Zugang zu echter Gemeinschaft geöffnet, in der der reifende Mensch sowohl Glauben schenkt wie Glauben empfängt. Auch in dieser Beziehung kommt es auf das gesamt menschliche Verhalten an, nicht nur auf Denken und Wollen. „Die emotionale Zuwendung, die sich in symbolischen Handlungen äußert, fördert das Glauben mehr als die intellektuelle Diskussion“¹⁵. In dieser horizontalen Beziehung werden wie in der vertikalen oder hierarchischen die drei Gesetzmäßigkeiten der Polarität, der Integration und der Subsidiarität wirksam¹⁶. Diese geschwisterliche Relation ist die notwendige Voraussetzung für das Gelingen von Berufs- und Partnerwahl.

¹⁴) Oraison, a.a.O., S. 95.

¹⁵) Becker, a.a.O., S. 217.

¹⁶) Vgl. Heinen, a.a.O., S. 216 f.

Nur der gemeinschaftswillige und gemeinschaftsfähige Mensch kann sich wirklich öffnen für den Anruf Gottes, denn die „in der Gemeinschaft erlebten Gemütswerte haben im menschlichen Leben die vielleicht unvertretbare Bedeutung, den Menschen ‚gläubig‘ zu machen in einem weiteren Sinne, aufnahmewillig für Werte, die das vergängliche Leben überdauern“¹⁷.

Ist das Leben in einer Glaubensgemeinschaft und das Erleben ihrer Atmosphäre eine notwendige Voraussetzung für das Reifen personalen Glaubens, so gilt das bei aller Bejahung der Forderung nach dem Exodus aus der bisherigen Form von Priesterseminarien besonders für die, die ihre ganze Existenz auf den Glauben gründen und diesen zu ihrem Beruf machen¹⁸.

Es ist offenkundig, daß in einer Zeit, in der die ganze Menschheit Gleichgewichtsstörungen zu haben scheint, das Gelingen der zwischenmenschlichen Beziehungen dem Menschen das zu geben vermag, wonach Nietzsche als der Prototyp des modernen Gottsuchers schreit: „Habe ich noch ein Ziel? Einen Hafen, nach dem mein Segel läuft? Einen guten Wind? Ach, nur, wer weiß, wohin er fährt, weiß auch, welcher Wind gut und sein Fahrtwind ist. Was bliebe mir noch zurück? Ein Herz, müde und frech; ein unsteter Wille, Flatter-Flügel; ein zerbrochenes Rückgrat. Dies Suchen nach meinem Heim, o Zarathustra, weißt Du wohl, dies Suchen war meine Heimsuchung, es frißt mich auf. Wo ist mein Heim? Danach frage und suchte ich, das fand ich nicht. O ewiges Überall, o ewiges Nirgendwo, o ewiges Umsonst.“

Was letztlich Heimat ausmacht, ist das Erleben von Vater und Mutter, die Geborgenheit und Sicherheit in Gemeinschaft, die auf die Heimat verweist, zu der wir immer unterwegs sind.

4. *Das Gegensatzerlebnis*

Nach den bisherigen Überlegungen legt sich die Schlußfolgerung überzeugend nahe, daß der Ursprung für einen mangelnden Glauben oder die Unfähigkeit zum Glaubekönnen in der Regel in gestörten Relationen zu suchen ist¹⁹. M. Becker sieht drei Wirkungen dieses Schuldigbleibens gegenüber dem reifenden Menschen. Einmal führt mangelnder Kontakt zu einer paternalen Gestalt zur Blockierung des Glaubens im natürlichen und übernatürlichen Bereich, zu Glaubensschwierigkeiten, Glaubenszweifel und Unglaube. Sodann wird die rationale Frage des so Blockierten nicht in ihrem Symbolwert gesehen und nicht entsprechend beantwortet. Schließlich wird der „resignierende oder aggressive Unglaube zum Ausdruck positiver oder negativer Mutter- oder Vaterfixierung“²⁰.

¹⁷) H. Doms, Die Bedeutung des Glaubenslebens für die Person des Erziehers und die erzieherische Wirksamkeit, in: Vierteljahresschrift für Wissenschaftliche Pädagogik, Jg. 1956, S. 217.

¹⁸) Vgl. dazu G. M. Boll, Erzieher im Glauben, in: Regnum 1968, S. 147-153.

¹⁹) a.a.O., S. 242 f.

²⁰) a.a.O.

Trotzdem gibt es noch eine Möglichkeit, durch eigene Anstrengung den Weg zum Glauben zu finden, obwohl dann auch noch immer das Du und das Wir eine Rolle spielt. Man kann aufgrund des negativen Erlebnisses zum Gegensatz vorstoßen, auch wenn er nicht unmittelbar erlebt wurde und so auch meist der Zugang zu den positiven Beispielen aus der Vergangenheit und Weltgeschichte versperrt ist. Da dieses Sich-Durchringen zum Gegensatz des Erlebten meist nur ein abstraktes Bild ergibt, wird erst die eigene Vater- oder Mutterschaft sowie die Antwortliebe eigener Kinder den schmerzlichen Verlust in der eigenen Kindheit heilen können.

Maria – Dauergefährtin Christi

Von Pater Joseph Kentenich

Was die Geschichte je und je von großen königlichen Frauen zu berichten gewußt, das alles ist übertroffen in Maria. Sie ist in Wahrheit die Gefährtin des Königs aller Welten: Consors Christi – Christusgefährtin.

Wir wählen mit Bedacht diesen Ausdruck, denn das Wort ‚Consors‘ wird nicht nur in den kirchlichen Dokumenten gern und oft auf Maria angewandt, sondern es hat auch sonst einen guten Klang. Göttlicher Natur sind wir Christen teilhaft geworden, so beschreibt der hl. Petrus in seinem zweiten Hirtenschreiben den christlichen Gnadenstand. Und der hl. Paulus erblickt in unserer Teilnahme an Christi Leiden die Grundlage unserer Hoffnung. Das Christenleben ist überhaupt in seinem innersten Wesen ein ‚consortium cum Christo‘, Lebensgemeinschaft und darum Herzengemeinschaft, Arbeitsgemeinschaft und Schicksalsgemeinschaft mit Christus. Niemals aber ist das Wesen des Christentums so vollkommen verwirklicht worden wie in Maria.

Gefährtin Christi im ewigen Heilsratschluß

Maria ist schon Christusgefährtin im ewigen Schöpfungsplan und Heilsratschluß. Ehe Gott, so mögen wir uns das in menschlicher Weise ausdenken, die Welt erschuf, hat er wie ein weiser Künstler erst seinen Plan entworfen.

Ehe er in diesem Plan die Einzelheiten festlegte, hat er das Ziel und das Fundament ins Auge gefaßt. Das Ziel, auf das alles hin geschaffen und geordnet ist, heißt Christus und Maria. Das Fundament aber, auf dem alles ruht, ist Christus mit seiner gebenedeiten Mutter. Deswegen wendet die Kirche die Weisheitsbücher gleichzeitig sowohl auf die ewige menschengewordene Weisheit an als auch auf Maria, die Mutter der Weisheit: ‚Der Herr besaß mich am Anfang seiner Wege; von Anbeginn, und vor der Jahrhunderte Lauf bin ich geschaffen, und ich werde bestehen bis in alle Ewigkeit,‘ — so kann Maria mit Christus sprechen.

Es gibt infolgedessen in den Plänen des ewigen Gottes kein Marienbild, losgelöst von Christus; nur um seinetwillen und durch ihn ist sie beschlossen. Es gibt aber ebenso in den Ratschlüssen der Ewigkeit kein Christusbild, losgelöst von Maria. Wer Christus von Maria abtrennt, der konstruiert sich ein Christusbild nach eigener Willkür. Dem sagt die Kirche: gewiß „hätte Gott auf einem anderen Wege als durch die Jungfrau uns den Wiederhersteller des Menschengeschlechtes und den Begründer unseres Glaubens zuteil werden lassen können. Weil jedoch die Vorsehung des ewigen Gottes dahin entschieden hat, daß wir den Gottmenschen durch Maria haben sollten, die ihn — fruchtbar durch den Hl. Geist — in ihrem Schoße getragen hat, so bleibt uns gar nichts anderes übrig, als daß wir Christus empfangen von den Händen Mariens.“

Dieser Tatsache trägt die christliche Kunst Rechnung, bewußt oder instinktiv. Die allermeisten Marienbilder sind Christusbilder. Sie stellen die Mutter mit dem göttlichen Kinde dar oder die Schmerzensmutter mit dem geopfertem Erlöser der Welt auf dem lebendigen Opferaltare des Mutterschoßes. Über den Immaculatabildern strahlt die Herrlichkeit des Herrn, um dessentwillen Maria unberührt geblieben ist von jeder Makel der Erbsünde. Es ist Christus, der sie in der Himmelfahrt heimgeführt in seine himmlische Glorie. Alle diese Bilder entsprechen dem göttlichen Urbilde: Gott hat Maria nie anders gedacht, gesehen und gewollt denn in innigster und untrennbarer Christusgemeinschaft.

Gefährtin Christi in der alttestamentlichen Heilsvorbereitung

Maria ist Christusgefährtin in der alttestamentlichen Heilsvorkündigung und Heilsanbahnung. Wir erinnern uns noch einmal an die Worte Pius X.: „Deswegen wird weiter, wenn in der Hl. Schrift geweissagt wird von unserer kommenden Begnadung, ebenso oft fast der Erretter der Menschen mit seiner heiligsten Mutter verbunden: das Lamm wird gesandt, der Beherrscher der Erde, aber von dem Felsen in der Wüste. Die Blume sproßt auf, jedoch aus der Wurzel Jesse. Adam schon sah Maria voraus als die Zertreterin des Kopfes der Schlange und trocknete seine Tränen über den Fluch. An sie

dachte Noe, eingeschlossen in die rettende Arche; Abraham, gehindert am Schlachtopfer seines Sohnes; Jakob, als er die Himmelsleiter und die Engel daran auf- und absteigen sah; Moses, da er den Dornbusch anstaunte, der brannte und nicht verbrannte; David, als er tanzte und sang beim Einzug der Bundeslade; Elias, als er das Wölkchen auf dem Meere aufsteigen sah. Kurz: wir finden überhaupt die Sinnerfüllung des Gesetzes und die Wahrheit in den Vorbildern und Weissagungen nächst Christus in Maria.“

Aber hat denn Noe in der Arche oder Abraham auf dem Berge des Opfers wirklich an Maria gedacht? — Es gibt verschiedene Methoden, die Hl. Schrift, insbesondere das Alte Testament, zu erklären. Pius X. hält sich an jene, die in der lehrenden Kirche immer üblich war. Während die isolierende, nur historisch-kritische Methode sich begnügt mit der Rekonstruktion des Urtextes, der Herstellung des zeitgeschichtlichen Hintergrundes und der Herausarbeitung des auf dem Literalsinn aufbauenden Verständnisses des Hagiographen und seiner Zeitgenossen, liest und deutet die ganzheitliche Methode unter voller Verwertung alles dessen, was historisch-kritische Forschung gefunden hat, die hl. Texte aus dem Vollbesitz und Vollverständnis der neutestamentlichen Offenbarung und der gesamten katholischen Glaubenslehre. Sie weiß: *novum in vetere latet — vetus in novo patet*: das volle Verständnis der alttestamentlichen Schrift wie auch der alttestamentlichen Geschichte erschließt sich uns erst im Lichte des neuen Testaments und in der Geschichte der Kirche Christi. Was also Adam, Noe, Abraham, Jakob, Moses, Elias ersehnt und wie im Dunkeln geahnt, das sehen wir — und nunmehr auch sie in der Vollendung der Seligen — hell und klar, wir, denen das Licht des Neuen Bundes leuchtet: alle Weissagungen und Vorbilder des Alten Testaments erfüllen sich in Christus und Maria; alle Wege Gottes münden schließlich in eine gemeinsame Straße, auf der die Menschen zu jener pilgern, die uns das Heil gebracht.

Es ist also wahr: Maria ist auch die geheime Christusgefährtin in der alttestamentlichen Heilsverkündigung und -anbahnung: Wir finden die Sinnerfüllung des Gesetzes und die Wahrheit in den Vorbildern und Weissagungen nächst Christus in Maria, so sagt Pius. — Wir dürfen dabei das ‚Gesetz‘ verstehen als Inbegriff der natürlichen Daseinsordnungen, ‚Vorbilder und Weissagungen‘ als Inbegriff der übernatürlichen Heilsveranstaltungen Gottes, und deswegen auch sagen: die innere gottgewollte Sinnerfüllung aller Dinge und allen Geschehens in der natürlichen Seins- und Lebensordnung ist Christus und Maria.

Alle Geschichte tendiert auf einen herrlichen Christuskönigsieg und Marien-triumph. Unter den mariologischen Weissagungen ragen besonders das Ur- oder Protoevangelium und die Jungfrauengeburt bei Isaias hervor. — Das

Protoevangelium spricht von einem Weibe, das in Urfehde und Todfeindschaft zum Teufel steht. Das trifft aber weder bei Eva zu — sie ist dem Teufel zum Opfer gefallen — noch bei sonst einem Weibe, sondern einzig und allein bei Maria. Der Vollsinn der Stelle fordert, daß sie die Immaculata ist, der Sünde und dem Teufel entrissen vom ersten Augenblicke ihres Daseins an. Der Text legt zugleich den Gedanken nahe, daß Mariens Todfeindschaft wider den Satan ihren vollsten Sieg gefeiert hat, wo sie als ‚Miterlöserin‘ neben dem Kreuze Christi stand.

Der zweite Text verheißt die Jungfrauengeburt; er führt uns in eine hochkritische Zeit des Südreiches Juda. Von Norden her schickt sich der räuberische ‚Löwe von Assur‘ an, die Kleinstaaten des Westens und Südens zu verschlingen. Diese bilden dagegen mit der alten, absinkenden Weltmacht Ägypten im Hintergrund eine große Koalition. Das Südreich Juda befolgt indessen zunächst, einzig richtig, eine kluge Neutralitätspolitik. Daher wollen die beiden Nachbarstaaten Syrien und Israel mit Waffengewalt den Beitritt Judas zu der Koalition erzwingen. In dieser schwierigen Situation — Juda ist nicht gerüstet und Jerusalems Mauern sind seit langem vernachlässigt — tut der junge, unfähige König Achaz einen verzweifelten Schritt: er schickt eine Eilbotschaft mit dem Angebot der Tributleistung an Assur, damit es komme und das Südreich von den beiden Bedrängern befreie. Das ist Landesverrat und Gottesverrat zugleich, denn Assur wird die Huldigung zwar annehmen, aber alsdann kommen und auch das Südreich mitverschlingen, um darin den Jahveglauben und die Messiaserwartung auszutreten. — In dieser Situation greift Gott selber ein. Er schickt den Propheten Isaias, um dem schwachen König Mut zu machen, daß er sich nicht wegwerfe und sein Land und die Sendung des Davidhauses nicht preisgebe, sondern den verhängnisvollen Schritt zurücknehme. Achaz weist hin auf die bewaffnete Macht der beiden Nachbarstaaten. „Habe doch keine Angst vor diesen schwelenden Besenstümpfen!“, so spricht der Prophet. „Vertrau auf Jahve, der sein Volk um der messianischen Verheißung willen nicht untergehen lassen wird!“ Gott ist sogar bereit, den schwachen Glauben des Königs durch ein greifbares Wunder zu stärken: „Verlange ein Zeichen von Jahve, sei es im Himmel droben, sei es auf der Erde unten!“ — Nun muß sich zeigen, ob Achaz überhaupt noch ernsthaft an die messianische Sendung seines Volkes und des Davidhauses glaubt. Aber er ist dazu zu schwach und zu verkommen in seiner Sittenlosigkeit und seinem Unglauben. „Ich mag kein Zeichen von Jahve! Ich will Gott nicht versuchen!“ — Es ist nicht wirklich Ehrfurcht, die so spricht, sondern feige Ausflucht. Darum erfaßt den Propheten der heilige Zorn. Sein Blick überspannt die Weltgeschichte; denn das schwächliche Versagen, das er vor sich sieht, wiederholt sich immer wieder in dem Verrat ungläubiger und schwacher Menschen angesichts

einer großen Sendung: deswegen werden diese Schwächlinge verworfen — und Gott selber greift ein durch den Messias: „So wird euch Gott selber ein Zeichen geben: siehe, die Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären und sein Name wird sein: Gott mit uns!“

Die Jungfrau mit dem Kinde ist so das Zeichen der Verwerfung für die Ungläubigen und Treulosen, das Zeichen der göttlichen Treue und des Heiles aber für alle, die guten Willens sind.

Das war die ‚kritische Stunde‘ des Südreiches. Seitdem es hier versagte, geht es ständig abwärts; auch der fromme König Ezechias kann das Verhängnis nicht mehr abwenden. Nach 120 Jahren kommt das Verderben von Babylon her. Das Volk wandert ins Exil und seine große Zeit ist für immer dahin. Was aus dem Exil nach 70 Jahren zurückkehrt, das macht einen gebrochenen Eindruck.

So steht die Jungfrau-Mutter mit dem göttlichen Kinde immer an den Wendepunkten der Geschichte. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß an diesem Bilde bereits der Geisterkampf der guten und der bösen Engel entbrannt ist. Dieses große Heilszeichen leuchtet tröstend in die klagende Reue der Stammeltern. Es ragt auf in der schauerlichen Finsternis von Golgotha. Unter dem großen Zeichen der Mutter mit dem Kinde wird der apokalyptische Entscheidungskampf mit den Mächten der Hölle ausgetragen.

Gefährtin Christi während seines Erdenlebens

Maria ist die Gefährtin Christi während seines Erdenwandels von der Menschwerdung bis zu seiner Grablegung.

Immer ist sie dabei. In der betenden Stille Nazareths darf sie das empfangende Fiat sprechen, das nach Gottes Absicht den Anfang unserer Erlösung auslösen soll. Der hl. Thomas erklärt dazu: „In der Verkündigung erwartet Gott die Zustimmung der Jungfrau als Ausdruck der Willenszustimmung der Gesamtmenschheit.“ Und nun bleibt Maria mit Christus untrennbar vereint für immer. Reich an kostbarer Frucht trägt sie, eine wahre Theophora, den Erlöser der Welt über Judäas Berge zu ihrer Verwandten Elisabeth, wo sie eintritt, dorthin kommt der Christussegens: die Frau, die so lange Evas Schmach getragen, wird vom Hl. Geiste erfüllt. Das Kind im Mutter-schoße wird der Erlösung teilhaftig, und der Mann, der seit Adams Auf-lehnung die Sprache Gott gegenüber verloren zu haben scheint, erhält seine Stimme zurück, er fängt zu beten an und ist wieder ein Prophet Gottes. — Wenige Monate später trägt die jungfräuliche Mutter den Herrn der Welt wie in einem wundersamen Versehngang nach Bethlehem — es muß ja auch die ganze kranke Welt versehen werden mit dem hochwürdigsten Gute. Und dann kommen die Hirten und die Weisen aus dem fernen Morgen-lande: sie finden das Kind auf den Armen seiner Mutter, sie schenken dem

Kinde ihre Gaben, indem sie diese seiner Mutter überreichen. Auf Mariens Armen bringt der Erlöser der Welt im Tempel das Morgenopfer seines Lebens dar. In Simeon und Anna tritt die edelste Frömmigkeit und die reinste Messiaserwartung des Alten Bundes herbei, um auf Mariens Armen das Heil der Welt, das Licht der Völker und den Trost Israels zu finden. Es folgen die Jahre in Ägypten und dann in Nazareth und die wundersame Haus- und Tischgemeinschaft Jesu mit seiner Mutter. Man braucht nicht anzunehmen, daß in jenen Jahren Jesus seiner Mutter bereits Dinge vorweg geoffenbart hat, die erst später der Gegenstand seiner öffentlichen Lehrtätigkeit sein sollten. Aber wir dürfen es für sicher halten, daß Maria in dieser Christusnähe zu dem vollkommenen Verständnis des Alten Testaments gelangt ist, wie es überhaupt vor seiner Erfüllung durch Jesu Tod und Auferstehung möglich war. In Maria vollendete sich ja überhaupt alle Erwartung und Bereitschaft zur höchsten Aufnahmefähigkeit für den Erlöser der Welt. — So steht Maria in der Kindheit und im verborgenen Leben Jesu als die sorgsamste Christusgebäuerin und Christusbetreuerin vor uns, aber auch hier schon als die folgsamste Christusschülerin, die alles in ihrem jungfräulichen Herzen bewahrte und bedachte, was von Jesus gesagt wurde.

Das ist Maria noch mehr in den nun folgenden drei Jahren der öffentlichen Wirksamkeit ihres göttlichen Sohnes. Wer hier ihre Stellung als Christusgefährtin richtig verstehen will, der muß folgendes bedenken:

1. Christus ist in den drei Jahren der öffentlichen Lehrtätigkeit zunächst der Herold der ewigen Wahrheit, dem sich alles beugen muß; in seiner Passionszeit schweigt er, um nunmehr als Erlöser der Welt sich für uns alle zu opfern.
2. Maria soll als Repräsentantin der Gesamtmenschheit in konsequenter Fortsetzung jener Aufgabe, die sie bereits bei der Menschwerdung hatte, dem Gottmenschen das bieten, was wir alle ihm hätten bieten müssen und wenigstens in etwa auch hätten bieten können: schweigenden Glaubensgehorsam sowie Mitbeteiligung am Erlösungsoffer des neuen Stammeshauptes. Leider haben die Menschen in dem dazu zunächst berufenen auserwählten Volke das nicht getan. Sie haben den Boten Gottes ungläubig abgelehnt und den Erlöser der Welt verworfen und ans Kreuz geschlagen. Die einzige, die getan, was unser aller Pflicht und Schuldigkeit gewesen, ist Maria.

Deswegen steht Maria, wie wir alle es gesollt, schweigend, horchend und gehorchend im öffentlichen Leben Jesu. Wo der Mund der ewigen Wahrheit selber spricht, da ziemt dem Geschöpfe einzig und allein dieser schweigende Glaubensgehorsam. Christus selber hebt das deutlich genug hervor, wo er dem Marienlob der Frau aus dem Volke die rechte Fassung gibt: „Ja, freilich, selig jene, die das Wort Gottes hören und es befolgen!“ Niemand

hat dieses Lob mehr verdient als die jungfräuliche Mutter des Herrn, die das Wort Gottes nicht nur in ihrem Schoße getragen, sondern vordem schon in ihrem Herzen und Geiste empfangen hatte. Niemand ist mehr Mutter, Bruder und Schwester des Herrn gewesen als jene, deren ganzes Wesen ein stetes Fiat war und ein lebendiges Ja zu Gottes heiligem Willen: „Wer den Willen meines Vaters tut, der ist mir Mutter und Bruder und Schwester!“ Mit diesen Worten will also Christus seine Mutter in keiner Weise verkleinern, wohl aber das geistige Auge für die wahren Werte und die wahre Größe der Mariengestalt schärfen.

Deswegen hat nach dem biblischen Bericht Maria während des öffentlichen Lebens Jesu nur zwei Worte gesprochen: eine Bitte an ihn und eine Aufforderung an seine Jünger und damit an uns: „Sie haben keinen Wein mehr!“ Auf diese zarte Bitte hin „macht Jesus den Anfang seiner Tätigkeit, er offenbarte damit seine Herrlichkeit, und seine Jünger glaubten an ihn“.

Dürfen wir darin einen Hinweis erblicken, daß Maria, wie bei der Menschwerdung so auch hier, nach Gottes Ratschluß das ‚auslösende Wort‘ sprechen sollte für die ‚Stunde der Gnade‘?

Sie wird dieses auslösende Wort noch oft sprechen müssen als allgemeine Gnaden-Fürbitterin. Die Aufforderung aber, die Maria für die Jünger beifügt, offenbart ihr Herzensanliegen: „Was er euch sagen wird, das tut!“ Jetzt ist Christi Stunde da — ihr Wille und Wunsch ist nur, daß sich ihm die Herzen aller öffnen.

3. Es kommen die dunkel-schweren letzten Tage der Karwoche. Der Erlöser der Welt schickt sich an zu seinem Opfergang für uns alle. Da tritt Maria aus ihrer bisherigen Verborgenheit heraus, um mit ihm als Opfergefährtin zum Kalvarienberg zu steigen und sich als die neue Eva in seine Opferhingabe einzuschmiegen. Ihr jungfräulich-mütterliches Herz ist in seinem Mitleiden wie eine kostbare Opferschale, die das vertropfende Blut des Welterlösers auffängt für uns alle.

Immer ist Maria die vollkommenste Christusgefährtin: die sorgsamste Christusgebäuerin und -betreuerin seines verborgenen Lebens; die vollkommenste Christusschülerin in seiner öffentlichen Wirksamkeit; die treueste Gefährtin in seinem Leiden und Sterben.

Gefährtin Christi in seiner Herrlichkeit

Maria bleibt die Gefährtin Christi in seiner Herrlichkeit. Sie ist die Consort Christi resurgentis, ascendentis, in caelis pro nobis interpellantis, in caelis regnantis.

Maria ist die Teilhaberin der Osterherrlichkeit des Auferstandenen. Frommer Sinn denkt sich aus, wie der erste Gang und Gruß des Auferstandenen

seiner Mutter galt, die allein nie im Glauben an ihn gezweifelt, die in der Treue zu ihm nie geschwankt hat, während sogar der Fels der Kirche erschüttert wurde. Wir nehmen an Mariens Osterfreude von ganzem Herzen teil.

Und dann soll sie teilnehmen an seiner himmlischen Herrlichkeit. Sie soll zwar sterben, wie er sich freiwillig dem Tode unterworfen hat, aber ihr Sterben wird keine schmerzliche Zerstörung sein, sondern das liebende Erlöschen einer Kerze, die sich verzehrt hat im Feuerbrand der Gottesliebe bis zum letzten Tropfen. Ihr jungfräulicher Leib wird nicht Beute des Todes und des Grabes bleiben; die Allmacht Christi hat ihn auferweckt zu ewigem Leben, sie ist mit Leib und Seele aufgenommen in die Herrlichkeit des Herrn.

Seitdem thront Maria zur Rechten Christi in der Glorie des Himmels, um Fürsprache für uns alle einzulegen. — Das Credo der hl. Messe und die Hl. Schrift haben zwei verschiedene Ausdrücke für den himmlischen Christus. Er ‚sitzt zur Rechten des Vaters‘, in ruhender Majestät, im Vollbesitze der Herrlichkeit und richterlichen Gewalt. Aber er ist bereit, sich jederzeit zu erheben und einzugreifen in das Erdengeschehen zum Besten seiner Auserwählten; darum ‚steht er zur Rechten Gottes‘, so wie Stephanus ihn schaut, um ‚jederzeit für uns einzutreten‘, ja er wird dereinst ‚kommen auf den Wolken des Himmels mit großer Macht und Herrlichkeit, zu richten die Lebendigen und die Toten‘. — Ähnlich können wir auch von Maria sagen: Sie ‚sitzt‘ zur Rechten ihres göttlichen Sohnes im ungetrübten Mitbesitz seiner ewigen Macht und Herrlichkeit; sie ‚steht‘ zur Rechten des Königs, um jederzeit für uns ihre Fürbitte geltend zu machen. Und wenn schon die Fürsprache eines Moses den Zorn Gottes zurückhielt und ein Volk vor der Ausrottung bewahrte, wenn schon des Elias Bitte den Himmel öffnen und schließen konnte, was muß dann die Fürbitte jener erwirken, die der Herr selber erhöht hat zur ewigen Gefährtin seiner Macht und Herrlichkeit!

Weil Maria Consors Christi ist und bleibt durch alle Weltzeit und Ewigkeit, deswegen ist ihr Bild keine Verdunkelung des Christusbildes und ihre Verehrung keine Beeinträchtigung jener Ehre, die Christus dem Herrn gebührt. Das wäre nur dann zu befürchten, wenn man in einer völlig un-katholischen Denkweise Maria aus dieser innigsten Christusbezogenheit herausrisse. Der Königin Glanz ist noch immer zum Ruhme des Königs gewesen.

Soziologie der Abtreibung

In der momentanen Lage der Diskussion als Wissenschaftler über den § 218 zu schreiben, ist nicht ganz problemlos. Die Auseinandersetzung über das Problem der Abtreibung, das von seiner Natur her so viele Bereiche des Menschen und des Menschlichen berührt — Sitte, Moral, Religion, Menschenwürde, Sexualität, Selbstverständnis des Menschen, Familie u. a. — ist schnell von der Ebene der sachlich-kühlen Distanz in die Arena der Emotionen zu ziehen. Die eigentliche Stellung zwischen Privatheit und Öffentlichkeit — das Interesse also des zutiefst individuell Betroffenen und zugleich des Staates — bringt es mit sich, daß man beim Kampf der Meinungen bisweilen sehr bald den Wechsel vom eleganten Florett zum schweren Säbel oder gar zum Dreschflegel und der Mistgabel beobachten kann. Es mag gut sein, wenn gerade noch rechtzeitig in diese Situation die Veröffentlichung eines Buches trifft, das eine „Soziologie der Abtreibung“* bietet. Es ist wohl zum erstenmal — und das gilt nicht nur für Deutschland, sondern international — daß die Ergebnisse einer so umfassenden empirischen Forschung über diesen Gegenstand vorgelegt werden. Die „Soziologie der Abtreibung“ versucht von allen Seiten mit den verschiedensten methodischen Ansätzen das Problem des Schwangerschaftsabbruchs anzugehen. Im Mittelpunkt des Buches stehen die Ergebnisse der empirischen Forschung in zwei deutschen Mittelstädten. Die Auswahl dieser Städte erfolgte nach den Kriterien des Industrialisierungsgrades und der Konfession: Trier überwiegend katholisch und wenig industrialisiert, Heilbronn überwiegend protestantisch und insbesondere nach dem Krieg von einer starken industriellen Expansion geprägt. Nach einem Überblick über den Stand der Forschung (in dem auch die gesamten historischen und ethnologischen Forschungen aufgearbeitet sind) und der Darlegung der Gesetzgebung und der Kriminalitätsstatistik der BRD folgt die eigentliche Gemeindeuntersuchung. Neben einer repräsentativen Frauenbefragung der beiden Städte stehen eine Ärztebefragung, eine genaue Analyse der Gerichtsakten und eine Praxis- und Krankenhausstatistik, mit deren Hilfe die Dunkelziffer erhellt werden konnte. Um das

*) Prof. Dr. W. Siebel, Prof. Dr. N. Martin, K. Stumpf M. A., Dr. P. Waldmann, Dipl. Soz. M. Werth: Soziologie der Abtreibung. Empirische Forschung und theoretische Analyse. Stuttgart (Enke Verlag) 1971, 326 Seiten, 8 Abbildungen, 78 Tabellen, DM 39,—.

Problem von allen Seiten zu beleuchten, befragten die Autoren auch Taxifahrer, Serviererinnen, Drogisten, Apotheker und Staatsanwälte. Es ging in den Interviews nicht so sehr um die Meinung der einzelnen Gruppen zur rechtlichen Problematik der einzelnen Indikationen u. ä., sondern auch um das Wissen über konkrete Fälle von Abtreibung und Abtreibern. Die „Soziologie der Abtreibung“ beschränkt sich nicht auf eine Sammlung der Fakten, sondern versucht sie auch theoretisch im Sinne einer kritischen Stellungnahme zu analysieren und in einen größeren Zusammenhang zu stellen. So sollen im folgenden einige zentrale Ergebnisse und Urteile, die aufgrund der theoretischen Zusammenschau aller Einzelergebnisse und Analysen gewonnen werden, thesenartig zusammengefaßt werden.

1. Die Abtreibung ist ein universales, in allen Kulturen gleich welcher Art und „Höhe“ anzutreffendes Phänomen, das sich allerdings mit der Industrialisierung, mit der Veräußerlichung der Zivilisation und ihrer materiellen Ausgestaltung in verschärftem Maße zu stellen scheint.

2. Es gibt bis heute keine Technik, der „Abtreibungsseuche“ Herr zu werden. Weder gesetzgeberische Härte (Sanktionierung), noch Liberalisierung führen zu einem Verschwinden oder auch nur zu einer Kontrolle über das Phänomen.

3. Die Aufklärungsquote, die Verfolgungsintensität und die Verurteilungszahlen verringerten sich in den letzten Jahren rapide, die Abtreibung ist das Massendelikt mit der prozentual höchsten Dunkelziffer.

4. Sowohl bei den befragten Frauen als auch bei den Ärzten läßt sich ein deutliches Votum für eine Lockerung der momentanen rechtlichen Lage beobachten. Allerdings zeigt sich gleichzeitig eine bemerkenswerte Diskrepanz zwischen allgemeiner *moralischer* Einschätzung der Abtreibung und ihrer *strafrechtlichen* Beurteilung. Die Befragten unterschieden also deutlich zwischen zwei Bewertungsinstanzen: der staatlichen Autorität einerseits und der gesellschaftlichen Gruppe andererseits, dem das einzelne Individuum angehört (zu den z. T. gravierenden Unterschieden zwischen den beiden Städten vgl. S. 216 ff.).

5. Der Säkularisierungstrend (im Sinne Max Webers und der neueren Religionssoziologie) läuft parallel mit einer Liberalisierung der ethischen Normierung der Abtreibung, m. a. W. Urbanisierung (Verstädterungsgrad) und Industrialisierung weichen vormals fest verwurzelte Überzeugungen langsam auf. Das bezieht sich nicht nur auf die möglichen Tätergruppen (Frauen, Ärzte usw.), sondern auch auf die mit der Verfolgung beauftragten staatlichen Organe, die ja ebenfalls gesellschaftlichen Einflüssen unterworfen sind.

6. Der Schutz des Ungeborenen, der Schutz der Mutter, bevölkerungspolitische Zusammenhänge, Sozialethik u. a. bilden einen äußerst komplizierten, unauflösbaren und z. T. sich gegenseitig bedingenden Komplex von sozialen Normen, Rechtsnormen, religiös-moralischen und sittlichen Normen samt den jeweils dazugehörigen Sanktionsmustern für abweichendes Verhalten bzw. Kriminalität.

7. Theorie und Praxis auf diesem Gebiet gewähren wesentliche Einsichten in das jeweilige Selbstverständnis sozialer Gruppen, weil hier so zentrale Bereiche der Soziologie wie Normorientierung, abweichendes Verhalten, soziale Rolle, Theorie der Sozialisation, Familiensoziologie, Kriminalität, Mitgliedschaft u. a. berührt werden.

8. Auf diesem Hintergrund stellt die Art und Weise der Diskussion über den § 218 — so wie sie momentan z. T. in der Öffentlichkeit geführt wird — selbst einen Gegenstand soziologischer Betrachtungsweise dar. Aktion 218, „Mein Bauch gehört mir“ u. ä., sind dem Problem unangemessen. Z. T. (s. einige Sendungen im Fernsehen) werden soziologisch-empirische Forschungsmethoden manipulativ eingesetzt, um eine wissenschaftliche Repräsentativität vorgefaßter Meinungen vorzutäuschen, die Wissenschaft wird als Feigenblatt mißbraucht.

9. Die Dunkelziffer wird (z. T. bewußt) viel zu hoch angesetzt (Schätzungen bis zu ca. 1,5 Millionen pro Jahr), um mit dem „Abtreibungssumpf“ Emotionen zu wecken. Tatsächlich liegt sie bei etwa 170-200.000.

10. In Illustrierten, aber auch von wissenschaftlichen Autoren, werden Zahlen von jährlich an Abtreibung gestorbenen Frauen kolportiert, die zwischen 15.000 und 40.000 liegen. Tatsächlich sterben von den Frauen im gebärfähigen Alter zwischen 15 und 45 Jahren jährlich ca. 13.000 insgesamt, davon an angebbaren Ursachen (Krebs, Unfälle, Herz usw.) ca. 80-90%. Die Zahl der infolge Abtreibung Gestorbenen muß daher weit unter der 500-Grenze liegen. Die übertriebenen Zahlen sollen die Forderung unterstützen, die Abtreibungen sollten statt von Kurpfuschern von sachverständigen Ärzten vorgenommen werden.

11. Immer wieder wird behauptet, die Freigabe der Abtreibung senke die Dunkelziffer, man bekomme das Problem in den Griff. Man kann nicht deutlich genug betonen, daß diese These falsch ist, wie die Praxis in den verschiedensten Ländern (Ungarn, New York, England, Japan) inzwischen gezeigt hat. Im Gegenteil kennen wir die Erscheinung, daß nicht nur die Gesamtzahlen *steigen* (das ist fast durchweg der Fall), sondern auch die Dunkelziffer (*trotz* oder *wegen* der Liberalisierung — das ist eine ungelöste Frage).

12. Nicht jede Verletzung einer sittlichen Norm bedarf der strafrechtlichen Verfolgung durch den Staat (vgl. Sexualität). Die entscheidende Frage ist, wo man die Grenze ziehen soll, an der der Staat seine Toleranz aufgibt. Ist sie durch den Konsens aller Staatsbürger bedingt? Daß der Staat z. B. eine Gruppe nicht tolerieren kann, die den Mord als zulässig ansieht, ist unmittelbar einsichtig: es wäre jeder bedroht und damit auch das Sozialsystem (und der Staat) in seinem Bestand gefährdet. Toleranz wäre hier Selbstmord. Dieses Gedankenexperiment geht von der Tatsache aus, daß die Betroffenen sich wehren können. Wir alle können nicht mehr abgetrieben werden. Die von der Abtreibung Betroffenen können sich selbst nicht wehren.

13. Für die negative Sanktionierung (Bestrafung) der Abtreibung lassen sich ganz unabhängig vom jeweiligen weltanschaulichen Standpunkt des Betrachters über die Thesen 2. und 8.-11. hinaus eine Reihe von Gründen anführen, die insbesondere soziologischer Art sind.

14. Die Begründungen einiger Indikationen stellen überspitzt formuliert im Grunde genommen eine Art „vorverlegte Todesstrafe“ dar. „Weil du unehelich, arm, von einem Verbrecher gezeugt, nicht normal bist (sein wirst), sprechen wir dir das Lebensrecht ab“. Bevor die Mitgliedschaft in der menschlichen Gesellschaft voll aktiviert werden kann, wird sie dem Fetus grundlos (zumindest im Sinne der eigenen Schuld des Feten) abgesprochen. Zur Rechtfertigung eines solchen Vorgehens bedarf es schwerwiegender Gründe und einer aus einer extremen Situation resultierenden Gewissensentscheidung, die statistisch gesehen sicher nicht in die Hunderttausende gehen kann. Die Normen, nach denen solch schwierige Entscheidungen zu fällen sind, müssen klar definiert sein und dürfen nicht ad libitum einzelnen überlassen bleiben. Denn in der Tat ist es von hier bis zum sittlichen Gutheißen von Eugenik und Todeshilfe nur ein kleiner Schritt. Das hängt damit zusammen, daß soziale Normen immer nur als Sinnzusammenhang begründbar sind, m. a. W. daß alle Normen, die z. B. mit Tötung, Schutz des Lebens, Menschenwürde usw. zusammenhängen, in der Art von kommunizierenden Röhren miteinander in Verbindung stehen. Ändert man *eine* Norm, sind alle anderen eines Bereiches mit tangiert.

15. Oft wird argumentiert, eine Norm, die so oft übertreten wird wie das Abtreibungsverbot, sei eine sinnlose Norm. Demgegenüber muß der Soziologe mit aller Entschiedenheit betonen, daß auch eine Norm, der nicht gehorcht wird, eine sinnvolle Norm sein kann. Das aus zwei Gründen:

a) Weil in der Norm zumindest der Maßstab erhalten bleibt, mit der man soziales Handeln überhaupt noch messen kann (vgl. Kavaliersdelikte, Steuerhinterziehung, Ladendiebstahl).

b) Weil eine Norm zugleich einen Symbolgehalt besitzt. Sehr deutlich wird das an einer Norm, die nicht einmal institutionalisiert und deswegen kaum sanktioniert ist: dem Ideal der Unberührtheit vor der Ehe. Obwohl nur noch in geringem Maße realisiert, gilt sie doch weithin als Maßstab und als Symbol.

16. Es gibt Normen, die der Staat wegen ihrer strategischen Bedeutung für die Erhaltung des sozialen Systems auch gegen den Willen der Mehrheit seiner Mitglieder verpflichtet ist aufrecht zu erhalten. (Durchzudenken am Beispiel des Rassismus, Selbstmords, Eid des Hippokrates.) Dazu gehört der Schutz der Menschenwürde. Der Embryonalzustand stellt die Menschenwürde als solche besonders klar vor Augen. Denn beim Erwachsenen könnte man seine Rollen und seine Funktionen in der Öffentlichkeit als schutzbedürftig ansehen. Erst wenn man von ihm alle seine sozialen Rollen abzieht, bleibt das bloße Menschsein, die Menschenwürde an sich übrig. Diese besitzt auch der Embryo, der ja keine Rollen und Funktionen im soziologischen Sinne erfüllt. Deshalb ist das *einzig*, was er besitzt, das bloße Menschsein, in *besonderem* Maße zu schützen.

17. Es muß von wissenschaftlicher Sicht her gewarnt werden vor Überlegungen, die davon ausgehen, daß individuelles bzw. menschliches Leben evtl. erst mit der Nidation oder gar erst im 2. oder 3. Monat entstünde und man deshalb in dieser Zeit von der Schutzwürdigkeit absehen könne. Ungeachtet dessen, daß das Hypothesen sind, die im Streit der Meinungen stehen, gleicht ein solches Vorgehen dem Handeln eines Jägers, der im Unterholz etwas Braunes sieht, und der, obwohl er die Möglichkeit nicht ausschließen kann, daß es ein Mensch sei, doch darauf schießt in der Annahme, es sei ein Rotwild.

18. In der Diskussion über den § 218 wird weithin die Frage nach der Herrschaft übergangen: Wenn der Staat die Abtreibung hart sanktioniert und verfolgt, haben weniger Frauen das Bedürfnis, abtreiben zu müssen. Wenn er die Abtreibung freigibt, provoziert er dadurch plötzlich bei Tausenden das Bedürfnis, das sonst bei vielen von ihnen nie aufgetreten wäre. Dieser Zusammenhang wird durch eine Ideologie der Mündigkeit (womit nichts gegen den Begriff der Mündigkeit, wohl aber gegen seine Ideologisierung gesagt ist) verdeckt, die die Sehnsucht nach Mündigkeit manipulativ einsetzt. In diesem Zusammenhang wird das Problem der Nachahmung ebenfalls übersehen.

19. Bei vielen, die für die Abtreibung plädieren, steht letztlich die Überzeugung im Hintergrund von der „Machbarkeit der Sachen“, das Axiom der „Mittel für beliebige Zwecke“, letztlich ein individualistisches („Mein Bauch gehört mir“), materialistisches („Es wird weggemacht“) und im

dialektischen Umschlag zugleich kollektivistisches Menschenbild, in dem auch der Mensch eingesetzt wird als Mittel — als Mittel für ein spannungsfreies Ablaufen der Maschine „Gesellschaft“.

20. Schaut man alle möglichen Gesichtspunkte zusammen und zieht die Summe dessen, was an soziologischen, ethnologischen, sozialetischen, anthropologischen und bevölkerungspolitischen Gesichtspunkten zusammengetragen werden kann, so muß man sagen, daß eine sozial bedeutsame positive Entwicklung durch die Liberalisierung des § 218 nicht zu erwarten ist.

Prof. Dr. N. Martin

Ein Grundgesetz der Kirche?

Der vierte Entwurf zu einer „Lex fundamentalis“, einem Grundgesetz der Kirche, geriet sofort nach seiner Veröffentlichung im vorigen Jahr in das Feuer heftigster Kritik. Von einer Kommission unter dem Vorsitz des als Generalsekretär des II. Vatikanischen Konzils bekannt gewordenen Kardinals Pericle Felici erstellt, wurde der Entwurf am 5. März 1971 allen Bischöfen der Kirche zugeschickt mit der Bitte, bis zum 1. September dazu Stellung zu nehmen. Obwohl — oder weil — mit dem Vermerk „Reservatum“ (Geheim) versehen, brachte die in Bologna erscheinende Zeitschrift „Il Regno“ (die ihr Erscheinen inzwischen für einige Zeit einstellen mußte) bereits am 1. April den vollen Wortlaut. Ihrem Beispiel folgte in Deutschland die „Herder-Korrespondenz“ in ihrer Mai-Ausgabe 1971.

Die erste scharfe Kritik des Entwurfes kam ebenfalls aus Bologna. Dort nahm ein Team von Theologen, Kirchen- und Verfassungsrechtlern unter Führung von Giuseppe Alberigo, Professor für Kirchengeschichte und Direktor des Instituts für Religionswissenschaft, eine Analyse des Entwurfs vor, und zwar vor allem im Vergleich zu den Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils. Das Ergebnis ihrer Untersuchung war eine strikte Ablehnung nicht nur des vierten Entwurfs, sondern eines Grundgesetzes der Kirche überhaupt. Ihre Begründung: Die Kirche als „Communio“ und „Mysterium“ entziehe sich jeder Kodifizierung. In der „Orientierung“ vom 30. April schrieb Prof. Alberigo: „Im Zweiten Vatikanum und gerade in ihm hat die

katholische Kirche den Primat Christi über die Kirche wiederentdeckt, der durch nichts zu ersetzen ist. Wie ist es da möglich, auch nur auf den Gedanken zu kommen, daß sich die Christen ein Grundgesetz geben können, das nicht Christus selber ist?" Einen Komplex des Entwurfs, die Zeichnung des Verhältnisses Papst-Bischöfe, greift die Bologneser Analyse besonders heftig an: „In der Substanz ist das vom Entwurf gewählte Schema dem von ‚Lumen gentium‘ (= Dogmatische Konstitution des II. Vat. Konzils über die Kirche. Die Red.) fremd und steht im Gegensatz zu ihm. Ja, es hat sich nicht einmal an das CIC gehalten, sondern entschied sich für eine unglaublich zentralistische Ordnung der kirchlichen Hierarchie, die es faktisch noch nie in der katholischen Kirche gegeben hat und selbst in der maßgebenden und verantwortlichen ‚römischen‘ Theologie noch nie formuliert worden ist.“ Desgleichen bemängelte die Analyse, daß der Entwurf offenbar das Kardinalskollegium höher einstuft als die Bischofssynode. (Prof. Alberigo wiederholte seine Kritik in „Concilium“, Juni/Juli 1971 unter dem Titel „Das Grundgesetz für die Kirche als Werkzeug für die Restauration“.)

Nicht weniger heftig ging auch der Redemptorist Prof. Bernhard Häring, Verfasser so bedeutender Bücher wie „Das Gesetz Christi“ und „Ehe in dieser Zeit“, mit dem Entwurf ins Gericht. In einem in der Mai/Juni-Ausgabe 1971 von „Wort und Wahrheit“ veröffentlichten Diskussionsbeitrag, betitelt: „Kirchenrecht für eine stationäre Gesellschaft oder für die Pilgergemeinde Gottes?“, scheute er sich nicht, den Sekretär der für den Entwurf verantwortlichen Kommission, den Jesuitenpater R. Bidagor, persönlich aufs Korn zu nehmen: „... diesen Sekretär möchte ich vorstellen: Er ist ein ehrenwerter Kirchenrechtler, der aber wiederholt seinen Mitbrüdern klar gesagt hat, daß das Konzil offenbar von den Theologen verführt worden sei, und daß es die vornehmste Aufgabe der Kodex-Kommission sei, alles wieder in die rechten Proportionen zu bringen.“ Von dem Entwurf als ganzem meint Pater Häring konstatieren zu müssen, daß in ihm der Prozeß, der mit dem verstärkten Einfluß des Kirchenrechts, vor allem aus der mittelalterlichen Rechtsschule von Bologna, auf Dogmatik und Pastoral eingesetzt habe, seinen vorläufigen Höhepunkt erreiche. Das Kirchenbild des Entwurfs sei „eindeutig pyramidenhaft“, „absolut monarchisch“; Amtsträger, insbesondere der Apostolische Stuhl, würden mit der Kirche schlechthin identifiziert und Recht, Macht und Privilegien einseitig überbetont. Grundsätzlich möchte auch Pater Häring die Frage stellen: „Erlaubt das Evangelium, daß die Kirche neben ihm ein rein juristisches Grundgesetz besitzt, in dem die gesellschaftliche Verfaßtheit, das Dogma und die Sakramente in rein juristischen Formulierungen definiert wird?“ Im Verlauf seiner Ausführungen äußert er sich dahin, daß er einer „Grundsatzklärung zum Kirchenrecht“ den Vorzug vor einem „Grundgesetz“ geben würde.

Ebenfalls kritisch, jedoch in maßvollere Form setzt sich der Artikel „Lex fundamentalis‘ wirft Probleme auf“ im „Rheinischen Merkur“ vom 2. Juli 1971 mit dem Entwurf auseinander. Der Artikel wendet sich zunächst gegen die Auffassung von Prof. Alberigo, daß es wegen des spezifischen Geheimnischarakters der Kirche überhaupt kein Grundgesetz der Kirche geben könne. Mit Recht sagt der Verfasser, daß Alberigo einen falschen Begriff des Mysteriums bei der Kirche voraussetze: „Es ist einfach unrichtig, wenn Alberigo schreibt, daß das Mysterium der Kirche ‚mit dem anmaßenden Vorhaben einer juristischen Formulierung unvereinbar‘“ sei. Das Geheimnis der Kirche bestehe „gerade darin, daß in ihr der Geist Christi untrennbar mit der sichtbaren Gestalt einer menschlichen Institution verbunden ist . . . Wenn aber die Kirche vom Wesen her sichtbar ist, dann kann, ja, dann muß es auch Gesetze in ihr geben, dann kann man auch daran denken, ein Grundgesetz für sie zu finden.“ Der Autor geht dann auf die grundsätzlichen Schwierigkeiten ein, die der Erstellung eines Grundgesetzes im Wege stehen und nennt vor allem zwei Probleme: daß ein Grundgesetz eine gewisse Festigkeit haben, aber auch mit der Zeit weiterentwickelt werden muß; ferner, daß sich in ihm göttliches und kirchlich-menschliches Recht so eng durchdringen, daß es oft schwer ist, genau zu sagen, wo göttliches Recht aufhört und menschliches beginnt. Weiter schneidet er die Frage der zeitlichen Opportunität eines Grundgesetzes an, die auch von anderen Autoren erörtert wird. Im ganzen ist er der Meinung, daß die Fragen, die für ein Grundgesetz beachtet werden müssen, noch zu wenig geklärt sind; im einzelnen erwähnt er das Verständnis des kollegialen Prinzips, des kirchlichen Amtes und des Pluralismus in der Kirche.

Eine ausgewogene Stellungnahme, die sich jeder affektgeladenen Äußerung enthält, liegt in dem Aufsatz des Kirchenrechtlers der Universität Wien, Alexander Dordett, „Zum Entwurf der ‚Lex fundamentalis‘“ in „Wort und Wahrheit“, Juli/August 1971 vor. Dordett erörtert in einem ersten Teil grundsätzliche Fragen wie die Möglichkeit eines Grundgesetzes der Kirche, seine Opportunität, seinen Inhalt, seine mögliche Ordnung, seine Ausdrucksmittel, um dann in einem zweiten Teil näher auf Schwerpunkte wie den Kirchenbegriff, die verschiedenen Arten von Kollegialität und die Subsidiarität einzugehen. Ein Grundgesetz hält er — wiederum im Unterschied zu Alberigo — durchaus für möglich, allerdings unter bestimmten Voraussetzungen wie z. B. der, daß man sich bewußt bleibt, mit einer Rechtsordnung nicht „das Zentrum der kirchlichen Sendung“ ausfüllen zu können. Sehr trefflich und nützlich dürften die Vorschläge sein, die Dordett zum möglichen Inhalt eines Grundgesetzes der Kirche und zu seiner Einteilung macht: ausgehend von der Bestimmung der Zugehörigkeit zur Kirche möchte er zunächst die grundlegenden Rechte der einzelnen Glieder festgestellt sehen;

sodann sollte dem Rechtsschutzgedanken Ausdruck gegeben und die Verfassungs- und Verwaltungsgerichtsbarkeit festgelegt werden; bei der Nennung der Organe für Gesetzgebung, Rechtsprechung und Verwaltung könnte auch das Kollegialitätsprinzip berücksichtigt werden, wie es auf den verschiedenen Ebenen wirksam wird: auf der höchstem im Kollegium von Papst und Bischöfen, auf der mittleren im Zusammenwirken der Bischöfe eines Landes, eines Patriarchates oder Metropolitanverbandes, und auf der unteren zwischen Bischof, Presbyterium und den Organen, die eine Mitverantwortung übernehmen sollen. Was an den Vorschlägen Dordetts bzw. seinen Anmerkungen zum Kirchenbegriff, zur Kollegialität und Subsidiarität gefällt, ist die klare Abgrenzung zwischen dem, was als unmittelbarer, eigentlicher Gegenstand des Rechtes auch in Sprache und Form des kodifizierten Rechtes gefaßt werden kann, und dem, was, weil nicht Gegenstand des Rechts, auch nicht in die ihm nicht gemäße Form juristischer Canones gezwängt werden soll.

Überblickt man die Äußerungen zum vierten Entwurf eines kirchlichen Grundgesetzes — denen noch die ablehnenden Stellungnahmen der Erzbischöfe von Turin, Kardinal Pellegrino, und Brüssel, Kardinal Suenens, sowie der Vereinigung der Generalobern der kirchlichen Orden in Rom und einer Gruppe von nicht weniger als 270 meist deutschen, österreichischen, holländischen, belgischen und französischen Theologen hinzugefügt werden könnten —, so kann man zusammenfassend feststellen: 1. Eine Reihe von Kritikern, vornehmlich in Italien — wobei bemerkenswert ist, daß Bologna, von dem einst die Juridisierung der Kirche ausging, heute ein Zentrum der Kritik zu sein scheint — und Deutschland sprechen sich, zumal nach den neuen Erfahrungen mit dem vierten Entwurf, überhaupt gegen ein Grundgesetz der Kirche aus, weil sie es mit Wesen und Wirklichkeit der Kirche für unvereinbar halten. 2. Die meisten Kritiker sind nicht prinzipiell gegen ein Grundgesetz, können sich aber mit dem vorliegenden Entwurf nicht befreunden, den sie nicht bloß für mangelhaft, sondern für unverbesserbar halten. Die Schuld daran wird von den Besonneneren nicht einfach der Kommission angelastet, sondern auf die Tatsache zurückgeführt, daß bestimmte Schlüsselbegriffe — wie die Zugehörigkeit zur Kirche, Kollegialität, Subsidiarität — noch nicht hinreichend geklärt sind. Deshalb sollte man sich für die Erstellung eines Grundgesetzes Zeit lassen, zumal in der Gegenwart so vieles in Fluß gekommen ist und so schnell nicht wieder in feste Formen gebracht werden kann. Man kann wohl auch denen zustimmen, die der Ansicht sind, daß es der Sache gut täte, wenn die Arbeit am Grundgesetz nicht ausschließlich hinter verschlossenen Türen geschähe. Als besonderen Wunsch aus der Sicht Schönstatts möchte man anmerken, daß ein Grundgesetz der Kirche vor allem mit der Grundeinstellung erarbeitet werden sollte, dem

Leben der Kirche auf allen Ebenen und in allen Gliedern sowie dem Wachstum der Freiheit der Kinder Gottes zu dienen, und daß man diese Absicht sowohl am Inhalt der Bestimmungen, ihrer Tendenz, ihrer Zahl als auch an der sprachlichen Formulierung ohne Schwierigkeiten erkennen müßte. Bei dem vorliegenden Entwurf ist dies nicht der Fall.

Buchbesprechungen

LESLIE DEWART, PROFESSOR DER Philosophie am St. Michael's College in Toronto/Kanada, wurde vor einigen Jahren einer größeren Leserschaft in Deutschland durch sein Buch „Die Zukunft des Glaubens“ bekannt. Das gleiche Thema behandelt Dewart in seinem Werk „Die Grundlagen des Glaubens“, dessen erster Band im vergangenen Jahr in deutscher Übersetzung erschienen ist. Es geht ihm darin um die philosophischen Grundlagen für den christlichen Glauben in der Zukunft. Der Autor ist überzeugt, daß in dieser Hinsicht von Kirche und Theologie ein Wandel vollzogen werden muß, weil generell gilt, daß die Wahrheit, um wahr zu bleiben, sich mit dem Menschen entwickeln muß (S. 33). Das heute in der Kirche, aber auch darüber hinaus noch herrschende Denken scheint Dewart als Grundlage für den Glauben der Zukunft nicht tauglich, und zwar deshalb nicht, weil es immer noch zu sehr im Banne des griechischen Denkens steht und noch nicht genügend enthellenisiert ist (S. 40). Die Forderung, die Dewart damit erhebt, ist nicht mehr gerade originell, aber er erhebt sie nicht mit der Einseitigkeit und Kurzsichtigkeit, die man sonst nicht selten antreffen kann. Die Indiennahme des hellenistischen Denkens durch das Christentum ist in seinen Augen kein Unglück gewesen, sondern ein für die damalige Situation durchaus „glückliches Ereignis“ und war „praktisch unvermeidbar“ (S. 94). Was im Blick auf die philosophischen Grundlagen des Glaubens der Zukunft zu leisten ist, ist im Grunde eine Art Neuvollzug dessen, was in den ersten christlichen Jahrhunderten zwischen Christentum und Hellenismus geschah, auf der Ebene und im Zusammenhang des jetzigen Entwicklungsstandes des Menschen, seines Bewußtseins und seiner Kultur. Aus dieser Einstellung unternimmt der Autor zunächst, d. h. im ersten Band des auf zwei Bände berechneten Werkes, eine „Historische Analyse“, denn „die Neugestaltung der Zukunft (ist) nur die Kehrseite der Analyse der Vergangenheit“ (S. 37).

Diese Analyse geschieht in zwei Kapiteln, von denen das erste „Die traditionellen Grundlagen des Glaubens“ untersucht. Im Mittelpunkt der Erörterungen steht das

Problem der Wirklichkeit und der Wahrheit. Für das bisherige Christentum gehörte zu den selbstverständlichen Grundlagen des Glaubens die Annahme, daß die Wahrheit statisch-unwandelbar sei. Doch ist dieses Verständnis der Wahrheit nach Dewart nicht christlich, sondern griechisch; im Vorgang der Hellenisierung des Christentums wurde es übernommen und fortan für fraglos richtig gehalten (S. 93 ff.). Wegen dieses Festhaltens an einem starren Wahrheitsbegriff entstand im Laufe der Neuzeit eine immer breitere Kluft zwischen dem Christentum und dem Bewußtsein des Menschen, der sich zunehmend als geschichtliches Wesen zu begreifen lernte. Diese Entwicklung hat inzwischen zum „Zusammenbruch der Grundlagen des Glaubens“ geführt, die vom griechischen Denken übernommen worden waren. An der Herbeiführung dieses Zusammenbruchs hat kein anderer und geringerer als Thomas von Aquin wesentlichen Anteil, und zwar, wie der Autor darstellt, dadurch daß er vor allem durch seine Erkenntnislehre und Metaphysik die aus dem Hellenismus übernommenen philosophischen Grundbegriffe, vorab den des Seins und der Wahrheit aushöhlte und so dem modernen Denken in entscheidender Weise den Weg bereiten half. Dewart spricht mit Gilson von einer metaphysischen Revolution, die Thomas bewirkt habe (S. 169), und ist der Meinung, daß ein für die Zukunft tragfähiges christliches Denken vollenden müsse, was Thomas eingeleitet habe (S. 41).

Darin wird deutlich, daß das Buch einige auch von der geistigen Welt des Gründers Schönstatts her gesehen interessante Positionen einnimmt, so etwa in der Auffassung, daß Thomas es war, der als Philosoph dem Menschen die Prämissen zur Verfügung stellte, sich selbst als Schöpfer zu verstehen (S. 180). Das sehr gehaltvolle Buch setzt beim Leser entsprechende Kenntnisse voraus. Auf die Fortsetzung im zweiten Band darf man gespannt sein.

Leslie Dewart, Die Grundlagen des Glaubens, Band 1: Historische Analyse. Übers. von Karlhermann Bergner, Zürich-Einsiedeln-Köln: Benziger Verlag 1971, 184 S., Ln., DM 19,80.

E. Monnerjahn

DIE THEORIE DES MARXISMUS-LENINISMUS trat von Anfang an mit dem Anspruch der Wissenschaftlichkeit auf und sie versteht sich auch heute noch als erster und einziger erfolgreicher Versuch der Menschheitsgeschichte, die historische Problematik von Individuum und Gesellschaft wissenschaftlich bewältigt zu haben. Ein universales Phänomen wie die Religion, die ebenfalls mit dem Anspruch von totaler Weltdeutung auftritt, mußte die Kritik einer solchen Ideologie herausfordern. Der Marxismus-Leninismus deutet die Religion als politisches Phänomen. So ist eine Arbeit, die „Marxismus und Religion“ zum Thema hat, im Zwischenbereich von Philosophie, Politologie und Ideologiekritik bzw. Wissenssoziologie angesiedelt, insbesondere, wenn sie fragt, wie und warum sich Religion vom marxistischen Standpunkt so und nicht anders darstellt.

Die kenntnisreiche und fundierte Arbeit von Schlosser — 1968 in Mainz als philosophische Dissertation angenommen — legt in einem ersten Teil zentrale Begriffe des Themas dar, um eine Verständigungsgrundlage für die Auseinandersetzung zu schaffen. Der zweite und umfangreichste Teil bringt die Darlegung der marxistisch-leninistischen Deutung der Religion als politisches Phänomen, wobei insbesondere Literatur aus der DDR nach 1945 herangezogen und die katholische Kirche als ein Beispiel historischer Objektivierungen von Religion benutzt wird. Die spezifisch marxistisch-leninistische Religionsdeutung wird sodann im dritten Teil am exemplarischen Fall der internationalen Schönstattbewegung dargelegt.

Daß Gegenpositionen neben den ideologischen Verfälschungen, die in diesem Fall fast zwangsläufig auftreten müssen, darüberhinaus gerade aus der Antithese heraus eine bestimmte Hellsichtigkeit besitzen, ersieht man an der klaren Einsicht des Marxismus: daß nämlich in Schönstatt ein neuer Menschentypus erzogen werde, der in seiner inneren Struktur ein Gegenpol zum „sozialistischen Menschenbild“ darstelle.

VON SEINEM 1966 ERSCHIENENEN und inzwischen berühmt gewordenen Werk „Der Neid. Eine Theorie der Gesellschaft“ hat Helmut Schoeck 1971 in der Herder-Bücherei eine preiswerte Taschenbuchausgabe veranstaltet. Was man von dem umfangreichen Original sagte: daß es „ein ganz ungewöhnliches Buch“, „ein faszinierendes Werk“ (Times, London) sei, das

Diesen Widerspruch nun — in der Dissertation als vierter Teil konzipiert — formuliert dieselbe Verfasserin in einem zweiten Buch unter dem Titel „Der neue Mensch — die neue Gesellschaftsordnung“ in klaren und prägnanten Gegenüberstellungen. Es stellt die Aussagen Pater Kentenichs zur Frage „Was ist der Mensch“ in den Mittelpunkt, so, wie er sie in jahrzehntelanger Reflexion und Umsetzung in pädagogisches Handeln, in der Einheit von Theorie und Praxis also, behandelt und beantwortet hat. Die Darlegungen über die Anthropologie Schönstatts konnten in den Grundzügen noch mit Pater Kentenich selbst besprochen werden und haben auch von daher hohen Wert. Darüberhinaus liegt der besondere Wert dieses Buches in der Wiedergabe einiger bisher unveröffentlichter bzw. nicht zugänglicher Schriften des Gründers der Schönstattbewegung wie z. B. der wichtigen Arbeit „What is my philosophy of education“, die schon in parallel formuliertem Titel zu einem der zentralsten Werke des amerikanischen „Erziehungspapstes“ John Dewey ihren Bedeutungsanspruch dokumentiert.

Die Arbeiten von Schlosser stellen zwei wichtige Beiträge dar, von denen das erste Buch vielleicht mehr den Wissenschaftler in engeren Sinne angeht, während das zweite auch dem interessierten Laien einen systematischen Zugang zur Ideenwelt Schönstatts bietet und zugleich auch als Hand- und Arbeitsbuch sowie als Quellsammlung sehr zu empfehlen ist.

Herta Schlosser, Marxismus und Religion. Die politische Interpretation des Religiösen in der DDR unter Berücksichtigung der Auseinandersetzung mit der Schönstattbewegung, Meisenheim: Verlag Anton Hain 1970, 204 S., kt., DM 31,80.

Ders., Der neue Mensch - die neue Gemeinschaftsordnung, Vallendar-Schönstatt: Schönstatt-Verlag 1971, 447 S., kt. lam., DM 22,80.

N. Martin

gilt auch von dieser gekürzten und überarbeiteten Fassung.

Neid ist ein Phänomen, das jedermann kennt, und jeder, der mit Neid zu tun hat, sei es als Neider oder Beneideter, spürt dabei, wie stark Menschsein davon tangiert wird. Ein Buch, das den Neid zum Thema hat, ist darum aktuell und wichtig. Schoeck beschäftigt sich zwar auch immer wieder

mit dem sittlichen Aspekt des Neides; als Soziologe aber gilt sein Hauptinteresse der Funktion und Bedeutung des Neides für die menschliche Gemeinschaft und Gesellschaft. Er enthüllt — und das ist für den Außenstehenden wahrhaft bestürzend — den Neid als einen der grundlegenden und maßgebenden Faktoren für Bildung, Bestand und Weiterentwicklung der menschlichen Gesellschaft und Gemeinschaft überhaupt. Auf der einen Seite gilt für Schoeck, daß ohne die Neidfähigkeit im Menschen keine größeren sozialen Gebilde hätten entstehen können (S. 55), daß der Mensch ohne den Neid sozial nicht organisierbar wäre (S. 255); auf der anderen, daß die Leistungsfähigkeit einer Gesellschaft abhängt von ihrem Geschick, den Neid zu zähmen und zu kanalisieren (S. 286). Dementsprechend will Schoeck in seinem Buch aufzeigen: 1. „daß der Neid viel universaler ist, als man bis jetzt meistens zugeben oder auch nur gesehen hat“; 2. daß der Neid als unausgesprochener oder zugegebener Angelpunkt der Sozialpolitik viel zerstörender ist, „als jene eingestehen werden, die ihre Sozial- und Wirtschaftspolitik aus ihm herausgesponnen haben“ (S. 14). Wie man sieht, ist Schoeck Realist in dem Sinne, daß er die Macht des Neides sieht und wertet, sich über seine hemmende, lähmende und zerstörende Wirkung keiner Illusion hingibt, aber auch nicht der utopischen Meinung huldigt, man könne den Neid beseitigen und eine „neidfreie“ Gesellschaft schaffen.

Die Lektüre des Buches kommt einer Fahrt in unentdeckte Landschaften gleich. Schoeck packt sein Thema in ebenso weitausholenden wie scharfsinnigen Überlegungen an. Sprache, Geschichte, Ethnographie, Psychologie, Ethik, Dichtung weiß er zur Beleuchtung oder Untermauerung seiner Beweisführung heranzuziehen. Natürlich geht es

ihm in alledem nicht um eine bloß akademische Abhandlung, sondern um Erhellung der gegenwärtigen Situation, um Ermöglichung rechter Entscheidungen auf dem weiten und wichtigen Felde gesellschaftlichen Handelns. Unsere Gegenwart kennzeichnet der Autor als „Zeitalter der Nivellierung, des Ressentiments und des Nihilismus“ (S. 177), in dem geradezu ganze „Neidstrategien“ entwickelt werden (S. 197). Im Marxismus geschieht für ihn zum erstenmal in der menschlichen Geschichte eine volle Legitimierung der Neidposition, während die menschlichen Gesellschaften bis jetzt immer nur bestimmte oder allgemeine „Neidvermeidungshaltungen“ hervorgebracht hatten (S. 295). Obwohl also der Neid in der Gegenwart ungehemmter als je zuvor am Werke ist, weist Schoeck nach, daß sich seit Anfang unseres Jahrhunderts über dieses gesellschaftliche Kernproblem des Menschen ein bezeichnendes Schweigen verbreitet hat. Der Neid ist verdrängt und tabuisiert worden. Umso verdienstvoller ist es, daß Schoeck dieses Schweigen gebrochen hat.

Es dürfte kaum einen Leser geben, dem das Buch nicht bedeutsame Einsichten eröffnet. Es kann allerdings auch schockieren. Sollte der Neid unter den Menschen tatsächlich die unheimliche und umfassende Rolle innehaben, die der Autor aufzeigt? Ist der Neid mächtiger als der soziale Trieb des Menschen, als sein Gemeinschaftssinn, seine Liebe? Und schließlich: Kann die Gnade den Neid und eine vom Neid bestimmte Gesellschaft überwinden und umgestalten?

Helmut Schoeck, Der Neid und die Gesellschaft, Freiburg-Basel-Wien: Verlag Herder 1971 (Herder-Bücherei 395), 318 S., DM 6,90.

E. Monnerjahn