

K 3412 F

REGNUM

Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

Aus dem Inhalt:

Entscheidungsraum Schule

Joaquin Allende Luco
Die Bedeutung Mariens für
eine Pastoral des Volkes und
der Massen

Gerold Langsch
Der „kleine Weg“ der
hl. Therese von Lisieux

Pater Joseph Kentenich †
Heroische Naivität im Kontext
der Zeitenwende

Franz Lüttgen
Pas-cha-Mysterium und
Geschichte Schönstatts

8. Jahrgang

Heft 1

Januar 1973

Inhalt:

Entscheidungsraum Schule	1
Joaquin Allende Luco	
Die Bedeutung Mariens für eine Pastoral des Volkes und der Massen	3
Gerold Langsch	
Der „kleine Weg“ der hl. Therese von Lisieux	14
Pater Joseph Kentenich †	
Heroische Naivität im Kontext der Zeitenwende	19
Franz Lüttgen	
Pas-cha-Mysterium und Geschichte Schönstatts	29
Blick in die Zeit	40
Buchbesprechungen	48

REGNUM · Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

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

Schriftleitung: Dr. Engelbert Monnerjahn
Anschrift der Schriftleitung: 5414 Vallendar-Schönstatt, Hörner Str. 91

Verlag: ORBIS Wort und Bild GmbH., 44 Münster, Postfach 6329, Telefon 60435
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,—.

Entscheidungsraum Schule

Die Schule ist ein Bereich, der immer eine besondere Beachtung verdient, nicht nur von seiten der Eltern oder der Kirche und ihrer Amtsträger, sondern bei allen, die es mit ihrer Verantwortung für Gesellschaft, Staat und Kirche, vor allem aber für den Menschen ernst nehmen. Das gilt heute zumal. Denn von den Wandlungen, die wir in der Gegenwart erleben, ist die Schule mit am meisten betroffen. Wandlungen in der Schule aber haben immer Auswirkungen von besonderer Tiefe und Reichweite. Werfen wir einen Blick auf die Entwicklung der (früheren) Volksschule in der Bundesrepublik Deutschland! Sicher darf man, was in den letzten Jahren hier geschehen ist, nicht verallgemeinern. Doch dürften bestimmte Tendenzen und Trends über die Bundesrepublik hinaus typisch und beachtenswert sein.

Das erste, was der Beobachter konstatieren muß, ist die weitgehende Beseitigung der staatlichen Konfessionsschule in der gesamten Bundesrepublik. Wo man, wie in Nordrhein-Westfalen, der Grundschule den konfessionellen Charakter belassen hat, ist damit zu rechnen, daß er in nicht allzu ferner Zeit aufgehoben wird. Die Gegner haben sich jedenfalls bereits formiert. Mit der Beseitigung der staatlichen Konfessionsschule ging die Beseitigung der konfessionell ausgerichteten pädagogischen Hochschulen einher (hier stellt Bayern z. T. noch eine Ausnahme dar). Laut Gesetz trat an die Stelle der staatlichen Konfessionsschule die „christliche Gemeinschaftsschule“. Schon vor ihrer Errichtung mußte man die Befürchtung haben, daß es sich bei der christlichen Gemeinschaftsschule nur um eine Zwischenstation handeln würde, daß als Endstation von gewisser sehr mächtiger Seite die nicht bloß entkonfessionalisierte, sondern die ganz und gar entchristlichte, die völlig säkularisierte Schule vorgesehen sei. Die zuerst in Hessen und letztes Jahr in Nordrhein-Westfalen ergangenen Schulgebetsurteile sowie der im Herbst '72 verfügte Ausschluß von Geistlichen aus dem Religionsunterricht an verschiedenen Schulsystemen Nordrhein-Westfalens deuten ziemlich unmißverständlich in diese Richtung.

Eine zweite Feststellung, die der Beobachter der Schulszene in der Bundesrepublik machen muß, ist die sehr nahe gerückte Monopolisierung der Schule durch den Staat. An sich wäre denkbar und zu wünschen gewesen, daß die Neuordnung der Schule, in deren Rahmen die Beseitigung der staatlichen Konfessionsschule erfolgte, einen Pluralismus der Schulträger und der Schulen ermöglicht hätte. Das würde dem Pluralismus der gesellschaftlichen Kräfte in der Bundesrepublik entsprochen haben und wäre für die Schulen selber, für ihre fruchtbare Fortentwicklung und damit für die Schüler nur von Vorteil gewesen. Statt dessen aber kam es zu einer Gesetz-

gebung, die der Freiheit auf dem Felde der Schule kaum eine Chance läßt, sondern der staatlichen Schule praktisch die Alleinherrschaft sichert. Zwar haben Länder wie Nordrhein-Westfalen, Rheinland-Pfalz und Baden-Württemberg in ihrer Gesetzgebung die Möglichkeit von Schulen in kirchlicher Trägerschaft vorgesehen. Ihre Errichtung wurde aber durch Auflagen so sehr erschwert und die Umstellung von der bisherigen staatlichen Konfessionsschule in einem Tempo vollzogen, daß die gesetzlich vorgesehene Möglichkeit freier katholischer Schulen nur in sehr begrenztem Maße genutzt werden konnte. Bleibt noch zu erwähnen, daß diesem äußeren Schulmonopol des Staates ein inneres entspricht: Die Unterrichtspläne werden nach der weitgehenden Ausschaltung der Kirche immer ausschließlicher vom ökonomischen Prinzipien her bestimmt.

Ein drittes hervorstechendes Merkmal an der Entwicklung der Schulen in der Bundesrepublik ist die Konzentration der Schulen in wahren Mammut-schulsystemen. Zunächst hat man die sogenannten Mittelpunktschulen geschaffen. Inzwischen ist man zur Erprobung der Gesamtschule und der Ganztageschule übergegangen. In die Gesamtschule sollen die Hauptschulen, die Berufs- und Realschulen und die Gymnasien eingegliedert werden. Man zielt aber auch bereits auf die Einbeziehung der Kindergärten. Sollte gerade letzteres geschehen, so ist unschwer zu erkennen, daß in dieser Maßnahme der beste Ansatz für die Aufhebung der konfessionellen und damit auch der katholisch-kirchlichen Kindergärten gegeben wäre. Nicht wenig gefördert wird die Bildung schulischer Großbetriebe durch die unkritisch hingenommene Auffassung, daß die größere Schule immer auch die bessere sei.

Es ist klar, daß jede der drei aufgezeigten Entwicklungen die sorgfältigste Aufmerksamkeit aller Betroffenen und Verantwortlichen erheischt. Allerdings dürfte am Gang der Dinge einstweilen nicht viel zu ändern sein. Umso mehr käme es darauf an, dort aktive Verantwortung auszuüben, wo die Möglichkeit dazu besteht. So zum Beispiel in den Elternbeiräten und in den Elternversammlungen. Das Recht der Eltern auf Erziehung ihrer Kinder und daher auf Mitbestimmung in der Gestaltung der Schule darf nicht weiter geschmälert, es muß vielmehr stärker zur Geltung gebracht werden. Die Kinder gehören weder dem Staat noch der Gesellschaft noch der Wirtschaft, daß deren Interessen allein für die Schule bestimmend sein könnten. Gegenüber der Monopolisierung der Schule durch den Staat sollte der Einsatz für die freie katholische Schule intensiviert werden. Die Alleinherrschaft des Staates tut auf dem Felde der Schule ebensowenig gut wie auf anderen Gebieten. Nach Ausweis unserer europäischen Geschichte ist Wachstum und Bestand der Freiheit an eine Art Gleichgewicht zwischen Staat und Kirche gebunden. Wird dieses Gleichgewicht gefährdet, so ist

die Freiheit gefährdet. Vor allem aber sollten Eltern in ihren Familien bewußt ein Gegengewicht bzw. eine Ergänzung zur jetzigen Schule schaffen. Die entchristlichte, säkularisierte moderne Mammutschule kann den Kindern weder in menschlicher noch in christlicher Hinsicht geben, was sie brauchen. Also muß die Familie ihre Aufgabe wieder mehr als früher erkennen und wahrnehmen. Das ist besonders im Blick auf die christliche Erziehung zu sagen. Zur Zeit der allgemein verbreiteten staatlichen Konfessionsschule wurde diese Erziehung in weitem Maße — oft mehr als gut war! — der Schule und ihren katholischen Lehrern überlassen. Das ist jetzt nicht mehr möglich. Christliche Eltern müssen darum in Zukunft viel entschiedener und umfassender zu ihrer Aufgabe als Erzieher im und zum Glauben erwachen.

—hn.

Die Bedeutung Mariens für eine Pastoral des Volkes und der Massen

Von Joaquin Alliende Luco

Vorbemerkung: Der nachstehende Beitrag ist ein Ausschnitt aus einem längeren Vortrag, den der Autor, Rektor des Nationalheiligtums von Maipú, in mehreren Städten seiner chilenischen Heimat gehalten hat. Er muß daher auf dem Hintergrund der religiösen Verhältnisse in Chile verstanden werden. In seinen grundlegenden Aussagen jedoch dürfte er allgemeines Interesse finden.

1. Einleitung

Die Kirche kann auf nichts, was menschlich ist, verzichten: auf keine soziale Klasse, auf kein Volk, auf keine vitale menschliche Lebenskraft. Deshalb muß sie auch im Tiefsten der lateinamerikanischen Seele ankommen.

Das erste, was wir hier feststellen wollen, ist die Notwendigkeit von lebendigen Strömungen in der Kirche, von Bewegungen, die zur Mitte streben, d. h. zu dem Zentrum, das in der Eucharistie besteht.

In einer „radialen“ Schau der Kirche, d. h. einer Schau, in der sich die Kirche als ein Gebilde aus verschiedenen konzentrischen Kreisen darstellt, nimmt das Geheimnis der Eucharistie die Mitte ein. Sie ist zugleich Gipfel und Quelle aller missionarischen Ausstrahlung des Volkes Gottes. Dieses muß fortwährend zu seinem natürlichen Mittelpunkt hingezogen werden

und sich zugleich von ihm her ausgesandt fühlen, das weiterzugeben, was es an dieser Quelle getrunken hat. Einzig von der Notwendigkeit solcher zentripetaler Kräfte soll in unseren folgenden Ausführungen die Rede sein.

Diese Kräfte müssen so beschaffen sein, daß sie „Bewegungen“ hervorbringen. Es ist nicht damit getan, pastorale Weisungen zu geben; ebenso genügt es nicht, gute Ideen zu äußern. Wir müssen Bewegungen schaffen, die das Leben erfassen. Erinnern wir uns daran, was Pater Vignano in seinem Vortrag¹ über die Kategorie des Mütterlichen gesagt hat. Dann verstehen wir die Kirche nicht als ein Gebäude von Lehren und Wahrheiten, sondern als eine Familie. Eine Mutter besitzt mehr pädagogische und nicht so sehr rationale oder spekulative Fähigkeiten.

Warum behaupten wir die Notwendigkeit von Lebensströmungen in der Kirche? Weil isolierte Akte und sporadische Erlebnisse nicht genügen, wie vital sie auch sein mögen. Der Marxismus zum Beispiel oder die Pfingstbewegung oder auch der uns umgebende Materialismus sind nicht bloß Ideen oder isolierte Akte oder Erlebnisse; sie sind Lebensströmungen. Die kommunistische Partei weiß das sehr gut. Darum organisiert sie Ausflüge, gemeinsame Veranstaltungen usw., in der Absicht, die Person in ihrer Ganzheit zu erfassen.

Eine Volksseelsorge darf nicht nur sporadische Einzelaktionen veranstalten, sondern muß eine Strömung im Volk schaffen. Das kann man freilich nicht von einem Tag auf den anderen erreichen. Doch müssen wir zu diesem Zweck dafür sorgen und bestrebt sein, daß Brennpunkte entstehen, die Lebensbewegungen in Gang setzen. Wenn man einen Damm baut, so ist die Kraft zwar schon vorher im Wasser vorhanden; aber erst wenn man die Mauer errichtet, kann man diese potentielle Kraft kanalisieren und nutzbar machen. Im Menschen gibt es sehr große potentielle Kräfte. Wann wird unsere Seelsorge blutarm? Wenn wir vom Leben der Menschen und vom Leben des Hl. Geistes absehen wollen. Es stimmt, was Saint-Exupery feststellt: „Wenn eine Religion dir nichts sagt, so lache über sie!“

Die Gottesmutter besitzt ein höchst bedeutsames Charisma, das man in diesem Zusammenhang ins Spiel bringen muß. Es ist ihr mütterliches und frauliches Charisma, das sich allem zuwendet, was lebendig und menschlich ist.

2. Maria und das Volk

a. Wir treffen zunächst eine Feststellung. Sie lautet: Maria bringt uns in Verbindung mit den verborgenen Kräften der Seele des Volkes. Welcher

¹⁾ „Der Wert der Gottesmutter im Zusammenhang mit der gegenwärtigen pastoralen Erneuerung Lateinamerikas.“

Politiker möchte nicht gerne für seine Wahlkampagne eine Muttergottes von Tirana² haben! Oder, wie es sie in Iquique gibt, vierzig Volkszentren, gegründet vom Volk, finanziert vom Volk, in denen man fünf Tage in der Woche trainiert, zwei Stunden pro Tag, vier Monate lang, und das nicht nur alle sechs Jahre, sondern jedes Jahr, in einer Tradition, die von Generation zu Generation weitergegeben wird! Und warum das alles? Um die Tänze vorzubereiten, die man der Gottesmutter an ihrem Festtag darbringen will³. In der Seele des Volkes liegt eine gigantische Kraft, der man seitens der Seelsorge lange Zeit mit Mißachtung begegnete. Wer wundert sich da, wenn die Kirche an Blutarmut leidet? Im chilenischen Volke, von Arica bis Magellanes, sind zwei Dinge überall populär und bekannt: Colo Colo⁴ und die Jungfrau vom Berge Karmel⁵. Seit vielen Jahren aber gab es keine Verlautbarung der chilenischen Bischöfe, in der die Gottesmutter vom Berge Karmel erwähnt worden wäre. Wie konnten die Bischöfe sich da wundern, daß sie sich in ihrem eigenen Volke fremd vorkamen? Erst 1968 erschien dann der Hirtenbrief aller chilenischen Bischöfe mit dem Thema „Chile: Entschlossenheit zum eigenen Sein“, der Maria wieder in ihre geschichtliche Rolle als „Mutter des chilenischen Volkes“ einsetzte. Ein leitender Funktionär der Taxifahrergewerkschaft von Chile, der den Kardinal⁶ an einer Gewerkschaftswallfahrt nach Maipu teilnehmen sah, bemerkte zu mir: „Jetzt glaube ich von neuem, daß die Kirche mit dem Volke verbunden ist.“ Diese Tatsache allein also war ihm ein überzeugender Beweis, daß die Hierarchie keinen Glauben hat, der vom Glauben des Volkes verschieden ist. Wenn das christliche Volk ein bestimmtes Gesicht hat, warum verleugnen wir dieses Gesicht?

Maria strahlt auf als ein großes Charisma, ein Geschenk Gottes, das er uns anbietet, damit wir zur vollen Vitalität Christi gelangen. So entspricht es der Psychologie der Gnade. Warum steht das Volk mit der Gottesmutter auf Du und Du? Weil sie Freunde sind und sich in vielen Dingen gleichen. Es waltet da eine ursprüngliche Konnaturalität, die ein Einverständnis zwischen beiden ermöglicht, und zwar auf Grund der gleichen Erfahrung der Armut, des Opfers, der Einfachheit, des Schutzes und der Gastfreundschaft.

Eine zweite Feststellung kommt uns von der natürlichen Psychologie. Die gesamte moderne Psychologie und die Psychoanalyse messen der Gestalt der

²) Tirana: Wallfahrtsort in Chile.

³) Iquique ist eine Stadt im Norden Chiles. Im ganzen Norden Chiles gibt es Vereinigungen, die sich „Religiöse Tänzer“ nennen. Sie umfassen gewöhnlich 20 bis 30 Tänzer, die an den verschiedenen religiösen Festen ihre rituellen Tänze aufführen. Dieses Brauchtum geht auf Gewohnheiten der Guicha- und Aimara-Indianer zurück.

⁴) Ein chilenischer Fußballclub.

⁵) Die Gottesmutter unter dem Titel „vom Berge Karmel“ wird in Chile sehr verehrt. Ihr ist das Nationalheiligtum in Maipú bei Santiago geweiht.

⁶) Gemeint ist Kardinal Raul Silva Henríquez, der Erzbischof von Santiago de Chile.

Mutter eine zentrale und einzigartige Rolle für das Gleichgewicht der menschlichen Person bei. Der erste Kontakt der Person mit der Welt erfolgt über die Mutter. Dasselbe gilt auch vom Volk, das eine so gesunde, spontane, ursprüngliche und kindliche Entwicklung aufweist. Die Wiedergewinnung seines Gleichgewichts und damit sein menschliches Verhalten hängt weitgehend von einer Muttergestalt ab. Im Prozeß der Humanisierung fällt der Gestalt der Mutter eine fundamentale Funktion zu. Wenn das Volk erzogen und durchgegliedert werden soll, wenn sein Glaube ein reifer Glaube werden soll, dann geht das nicht ohne eine Mutter.

Das ist der Grund, warum das Volk Maria sucht. In den großen Heiligtümern wie in den kleinen Kapellen der Gottesmutter weiß das einfache Volk sich zuhause. „Sie ist eine von uns!“: das ist eine der typischen Aussagen, die man an den genannten Orten vernimmt.

Was ergibt sich aus dieser Neigung und dieser Nähe des Volkes zu Maria? Mit ihr verbunden entfaltet das Volk seine eigentümliche schöpferische Anlage. Nehmen wir die Folklore als Beispiel. Die Folklore ist der Ausdruck der Seele des Volkes. Aber wir haben das Prinzip des Schöpferischen nicht zu schätzen gewußt. Dabei ist es wichtig, diese Vitalität, dieses schöpferische Vermögen des Volkes zu entdecken, um es zu entbinden und auf den rechten Weg zu bringen.

b. Maria gibt Antwort auf die tiefen Bedürfnisse der Volksfrömmigkeit und vermag die große Erzieherin des Volkes hin zum Evangelium zu sein. Nehmen wir als Ausgangspunkt, was ein Studium der Volksseele uns über die charakteristischen Eigenschaften des Volkes sagt.

1) Im Blick auf das Geheimnis des Lebens: Das Volk braucht eine Antwort auf die großen Fragen des Lebens, der Fortpflanzung, der Geburt. Es gibt in dieser Hinsicht eine Reihe von mythischen Erzählungen, auf die man bei den romanischen Völkern vielleicht öfter trifft als bei den germanischen; aber es gibt sie überall. In diesem Zusammenhang wird die Tatsache von besonderer Bedeutung, daß Gott sich einen fraulichen Organismus erwählte und von einer Mutter geboren wurde. Das Geschehen der Mutterschaft hat so durch die Gestalt Mariens eine neue Beleuchtung erfahren. Deshalb ist es in unseren Predigten vor dem einfachen Volk nicht nötig, ihm andere Gestalten vorzuführen, die ihm auf das, was es beschäftigt, eine Antwort geben. Allein schon das Weihnachtsfest stellt eine vollständige Belehrung dar. So antwortet das Marianische ständig auf die Fragen des Volkes.

2) Im Blick auf eine Durchklärung der Erde und des Vaterlandes: Für den Mann ist es bezeichnend, sich über die Wolken zu erheben und die Erde zu verlassen, wie es für die Frauen bezeichnend ist, sich von der Erde zu nähren. Für das Volk ist es bezeichnend, daß es einen besonderen Kontakt

mit der Mutter Erde hat, wie eine Pflanze, die aus der Erde hervorwächst und von ihr ihre Kräfte saugt. Alle Chilenen besitzen gern ein Häuschen mit einem Stückchen Erde als Garten oder für die Hühner. Wir sind noch immer ein bäuerliches Volk mit einer bäuerlichen Mentalität. Überdies sind wir Chilenen unglaublich patriotisch. Wir halten uns für Ausnahmewesen. Wir sind überzeugt, daß unsere Nationalhymne die beste der Welt ist, unsere Flagge die schönste, unser Wein der leckerste und unsere Frauen die hübschesten. Aus solchen Überzeugungen ist eine Anzahl von Sagen entstanden, die das erste sind, was unsere Kinder lernen. Sie stellen gleichsam eine Fibel dar, die sich von Generation zu Generation weiter erbt.

Dasselbe läßt sich von allen Völkern sagen. Gerade die Klassen, die man das „Volk“ nennt, sind patriotisch; sie sind Nationalisten und begreifen nicht leicht, was in den übernationalen Integrationsprozessen vor sich geht. Aber es ist auch etwas Gutes in solcher Einstellung. Von Tolstoi stammt das Wort: „Malt euren Kirchturm schön, dann seid ihr universal!“ Wie dem auch sei: eine universalistische Einstellung darf keine Abstraktion bleiben. Es gibt nicht Gefährlicheres als jene Humanisten, die die Humanität zu lieben behaupten, den Menschen aber hassen. Im Unterschied dazu ist das Volk aufs Konkrete eingestellt; es wird in seinem Stadtviertel geboren und lebt mit seinen Nachbarn. Es ist sehr leicht, von der Integration Lateinamerikas zu sprechen, solange ich fortfahren kann, den Abfall aus meinem Haus jeden Morgen auf das Gelände des Nachbarhauses zu werfen.

Den Heiligtümern kommt hier eine große Bedeutung zu. An sich müßten wir nun von der Theologie der Heiligtümer sprechen. Sie sind für die Erlösung der Menschen nicht nötig wie etwa im Alten Testament; das einzig Nötige ist im Neuen Testament Jesus Christus. Aber die Heiligtümer sind eine Art „Offenbarung“, eine Art „Sakrament“ der Anwesenheit Gottes in seinem Volke. Wir können sagen, daß die Gottesmutter den Menschen in die so wichtige Kategorie des Raumes, des Ortes einführt. Saint-Exupery bemerkt zur Frage der Bedeutung des Ortes für den Menschen, daß „Mensch sein heißt: als Sterblicher auf der Erde weilen,“ und: „eine Wohnung, ein Heim haben.“

Es ist kein bloßer Zufall, daß die große Mehrheit der Heiligtümer auf der Welt marianische Heiligtümer sind. Ein Haus ohne Frau hat keine menschliche Wärme. Man kann sich schwer einen Wallfahrtsort zur heiligsten Dreifaltigkeit vorstellen; sicher gibt es nur wenige davon auf der Welt. Maria verklärt und erfüllt die Sehnsucht der Menschen nach Heimat, nach eigenem Grund und Boden, nach einem Zuhause im vollen Sinne.

3) Im Blick auf die Notwendigkeit einer Sichtbarwerdung des Glaubens: Das Volk ist anti-intellektualistisch, es ist skeptisch. Das drückt sich zum Beispiel darin aus, daß man sagt: „Die Botschaft Jesu ist schön. Aber kann

der Mensch sie verwirklichen?“ Jesus müßte als großer Utopist angesehen werden, wenn es nicht jenen lebendigen, bebilderten Katechismus gäbe, den sein eigenes Leben und das Leben Mariens darstellt. Das Volk braucht Bilder, Farben, Illustrationen. Maria illustriert und bringt vor Augen, was wahrer Glaube an Christus ist. Sie hielt Jesus in ihren Armen, und als man ihn wie einen Verbrecher hinrichtete, stand sie bei seinem Kreuze, ohne Haß, voller Hoffnung bei allem Schmerz.

4) Im Blick auf die Notwendigkeit von Heiterkeit und Humor: Das chilenische Volk ist bekannt für seine Scherze und hat Freude an Neckereien. Ein allzu ernster und mürrischer Christ würde das ganze Leben der Chilenen nicht verstehen. In welchem Sinne spielt die Gottesmutter dabei eine Rolle? Es ist nicht so, als ob sie sich für Witze eignen würde. Aber Maria schafft ein Klima der Wärme, der Ruhe, wie es Voraussetzung ist für Heiterkeit und Humor.

An dieser Stelle zeigt sich ein grundlegendes Problem für die Seelsorge: wir Christen sind einerseits Zeugen und andererseits Pilger. Ein Zeuge ist jemand, der etwas gesehen hat, was in der Vergangenheit liegt, während der Pilger auf dem Wege ist, etwas zu sehen, was noch nicht vergangen, sondern zukünftig ist. Die Kirche hat sich selber als die pilgernde Kirche wiederentdeckt. Aber sie darf auch nicht vergessen, daß sie Zeugin der Auferstehung des Herrn ist.

Wir haben die große Offenbarung Gottes in der Auferstehung seines Sohnes bereits gesehen. Jetzt sind wir unterwegs zur Herrlichkeit seiner zweiten Ankunft. Diese Tatsache unseres Glaubens bringt uns sowohl Friede als auch Heimweh. Beide sind uns notwendig in unserer gegenwärtigen Situation: Wenn wir nur Heimweh hätten, würden wir neurotisch; hätten wir nur Frieden, so würden wir seßhaft und bürgerlich. Wir müssen gleichzeitig Zeugen und Pilger sein.

Maria ist die Verkörperung von beidem. Sie hat die Auferstehung Christi gesehen und nimmt seit ihrer leiblichen Aufnahme in den Himmel schon an der Wiederkunft Christi teil. Sie ist das große Hoffnungszeichen für das pilgernde Gottesvolk. Sie verbreitet als die eschatologisch vollendete Frau eine Atmosphäre der Heiterkeit und des Lichtes, nach der das Gottesvolk sucht. Es ist kein purer Zufall, daß das Volk bei den marianischen Heiligtümern von Freude erfüllt wird und zu tanzen beginnt.

5) Im Blick auf eine „Verchristlichung des Unbewußten“: Das Volk kann niemals gegen die tausend Versuchungen, denen es fortwährend unterworfen ist, immun bleiben. Alle wollen das Volk beherrschen. Die Argumente, die das Volk überzeugen, sind nicht rationaler Art, sondern werden gesteuert von seinem Gemüt, seiner Emotionalität, aus dem Unbewußten.

Das Christentum darf an dieser Tatsache nicht vorbeisehen. Es gilt ja das Gebot zu erfüllen: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben aus deinem ganzen Herzen, aus deiner ganzen Seele, aus deinem ganzen Gemüte und aus allen deinen Kräften“ (Mk 12, 30). Unser Glaube wendet sich nicht nur an den Kopf, sondern auch an das Herz und an das Tiefste in der Seele.

Zum menschlichen Gemüt gibt es einen Schlüssel: Maria. Sie weckt nicht nur unsere affektiven Fähigkeiten, sondern formt und integriert sie in einen echten Lebensstrom. Das Marianische ermöglicht ein gesundes und gleichmäßiges Wachstum im gemüthhaften Bereich, und dadurch wird sowohl eine religiöse Unterernährung wie auch ein übersteigerter Sentimentalismus unterbunden.

3. Maria und die kirchlichen Randsiedler

Zwischen Maria und der Seele des Volkes besteht also, wie wir gesehen haben, eine vielfältige Gemeinsamkeit, und diese Nähe zwischen beiden ist nicht ein bloßer Zufall. Wir haben ferner gesehen, daß Maria eine bedeutende Funktion innehat für die Seelsorge einer Kirche, die nicht eine Sekte ist, sondern eine Gemeinschaft, die sich in konzentrischen Kreisen öffnet. Maria erfüllt darin eine Sendung von zentripetaler Kraft: sie ist eine Kraft, die zur Mitte zieht. Das trifft auch zu im Falle jener Christen, die wir „Sympathisanten“ nennen können und ebenso für die „gelegentlichen“ Gläubigen, die in einem gewissen Abstand von der Kirche leben.

a) Maria steht in der Kirche mehr für den gemeinschaftlichen Aspekt als für den institutionellen. Sie ist eine Garantin für den Gemeinschaftscharakter der Kirche. Sie legt den Akzent auf das Lebendige. Wer auf dem Wege über Maria zur Kirche kommt und sie sozusagen durch das Fenster des Marianischen betrachtet, entdeckt in ihr die Familie und nicht so sehr eine Organisation. Es gibt Christen, die wallfahren einmal im Jahr zum Heiligtum der Gottesmutter von Tirana und befinden sich daraufhin im Frieden mit Gott. Das Gebot, die Sonntagsmesse zu besuchen, existiert für sie nicht, und es hat auch keinen Sinn, im Falle eines solchen Menschen auf seiner Erfüllung zu bestehen. Maria hat ihm eine Einladung zuteil werden lassen, die ihn zu einer größeren Freundschaft zu den Menschen und zu einem besseren Dienst an seinen Brüdern führt.

b) Maria erscheint im Glauben als das „Menschlichere“. Christus stellt die vollkommene Verbindung zwischen dem Göttlichen und Menschlichen dar. Maria ist ganz und gar menschlich; unter den Menschen ist sie diejenige, die Gott am nächsten steht. Aber wegen ihrer Verwandtschaft mit der Seele des Volkes steht sie auch den Menschen am nächsten. Das Volk will eine menschliche Kirche. Maria aber ist der Typus und die Mutter der Kirche.

c) Maria ist das Prinzip ganzheitlicher Verbundenheit mit Christus und mit der Kirche. Es dürfte zweifelsohne feststehen, daß keine menschliche Liebe sich so sehr in Richtung auf Vereinigung mit Christus auswirkt wie die Liebe Mariens. Wenn wir überzeugt sind, daß es die Kraft der Liebe ist, die uns zu Gott bringt, dann ereignet sich das in keinem Menschen besser als in Maria. Sie schließt keine Freundschaft um ihrer selbst willen. Maria ist untrennbar mit ihrem Sohn und dem Werk ihres Sohnes verbunden. Ihre zentrale Aufgabe als Mutter ist hingeordnet auf die Erlösung. Darum ist es ihre Sendung, die einzelnen zur Gemeinschaft zusammenzufügen, zur Kirche, und die Gemeinschaft der Kirche hineinzuführen in das Geheimnis Christi.

4. Maria und die Massen

a) Es ist eine offenkundige Tatsache, daß es immer dann zu großen religiösen Kundgebungen des Volkes kommt, wenn sich das ereignet, was man ein „inkarnatorisches Faktum“ nennen kann, d. h. wenn sich ein Zeichen der Nähe Gottes zu den Menschen begibt. Deutet man Legenden im anthropologischen Sinne, so gibt es in Chile verschiedene Fälle, die als Beispiel für eine wahrgenommene Nähe Gottes angesehen werden können. Greifen wir zwei Fälle heraus!

Der erste ist der des Göttlichen Kindes von Sotaqui⁷⁾. Unter den Leuten von Sotaqui erzählt man sich, daß das Jesuskind herunterkommt und über ihre Felder wandert, und weil sie glauben, daß sein Gewand dabei Schaden leidet, schenken sie ihm Kleider. Das andere Beispiel ist die hl. Rosa von Lima in Pelequén⁸⁾. Auch diese Heilige kommt herab und wandert über das Land. Gewiß könnte man sagen, daß es sich da um einfältige Legenden handelt. Wir können aber auch ernsthafter die Frage vorlegen, was all dies für das Volk bedeutet. Es besagt, daß Gott sich für das menschliche Leben interessiert. Die Wanderungen des Jesuskindes dienen dazu, Tau zu bringen, um damit die Saat zu bewässern und zu pflegen. Das heißt, daß Gott sich um die Arbeit der Menschen kümmert, daß er sich hineinbegibt in die menschliche Wirklichkeit, daß in seinen Augen das Wachsen, Bewässern und Ernten einen Wert hat. Die Theologen unternehmen große Anstrengungen in Richtung einer Theologie der Arbeit. Die Leute von Sotaqui werden niemals das Buch von Pater Chenu⁹⁾ über die Arbeit verstehen; aber sie leben diese Theologie auf ihre Weise. Sie wissen, daß Gott nicht in seinem Heiligtum eingeschlossen bleibt, sondern daß er in ihr Leben kommt, bei Nacht, wenn wir es nicht sehen, und sich in unsere Wirklichkeit hineinbegibt. Das Göttliche berührt das Menschliche.

⁷⁾ Sotaqui liegt im Norden Chiles.

⁸⁾ Südlich von Santiago.

⁹⁾ M. D. Chenu OP, *Die Arbeit und der göttliche Kosmos*, dt. Übersetzung Mainz 1965.

Maria ist das Zeichen für die Menschwerdung Christi. Das ist gut bekannt. Die Eucharistie, die in hervorragender Weise Zeichen und Verlängerung der Menschwerdung ist, ist etwas Sinnenhaftes, das man sieht, zu sich nimmt und das die Nähe Gottes offenbart. Aus dem gleichen Grunde ist Maria diejenige, die die Menschen zusammenführt, weil auch sie ein Zeichen für die Nähe Gottes ist.

b) Der kindliche Charakter der Massen und der mütterliche Charakter Mariens. Alle Soziologen bestätigen die Beobachtung, daß der Masse ein infantiles Verhalten eignet. Das kann ausgenutzt werden, um eine Masse zu versklaven — denken wir an Hitler! Die Situation der Masse ist sozusagen ursprünglicher Natur. Einer Masse kann man Furcht einflößen, man kann sie verrückt machen. Sie kennt eine bedingungslose Auslieferung des eigenen Ich an das Kollektiv, und das ist ungemein gefährlich. Die Masse hat aber auch ihre positiven Seiten: da gibt es eine Art von vollständiger Öffnung zueinander, ein treuherziges Vertrauen, wie bei einem Kinde in den Armen der Mutter.

Dem Göttlichen gegenüber zeigt die Masse ein kindliches Gehabe. Es besteht daher eine natürliche Entsprechung, ein natürlicher Einklang zwischen der Masse und Maria. Sie enthüllt sich als die Mutter, die den, der nach der Nähe Gottes strebt, in ihre Arme nimmt und erzieht.

c) Maria schafft eine Atmosphäre der Personalität in der Masse und befreit die Masse so vom Zustand des bloßen Masse-seins. Die Masse denkt nicht; sie verzichtet auf ihre Freiheit. In diesem Sinne kann Masse als solche nicht christianisiert werden, weil die Annahme des Evangeliums nur als in persönlicher Freiheit gesetzter Akt geschehen kann. Die namenlose Masse muß eine Menge mit Bewußtsein werden, d. h. eine Menge von Personen.

d) Maria antwortet auf das Bedürfnis der Masse nach Veranschaulichung, nach Sichtbarwerdung der Ideale und der biblischen Botschaft. Sie stellt für die Masse eine konkrete Erfahrung dar, die definitiv das ist, was die Masse sucht. Maria hat die Fähigkeit, aus fünfhunderttausend Menschen eine Gemeinschaft zu machen. Nicht nur das! Sie kann jene Freude verbreiten, die ganz verschieden von der hysterischen, frenetischen Ausgelassenheit einer Masse ist, jene Freude, die aus dem Frieden und aus der Hoffnung kommt. In einer Organisation ist der Mensch nur eine Nummer. In einer Familie dagegen verleiht die Mutter einem jeden ihrer Kinder eine eigene Personalität, denn ihre Liebe ist einzigartig, wie viele Kinder sie auch haben mag.

e) Maria führt die Masse zu heiligen Zeiten (Feste) und zu heiligen Orten (Heiligtümer). Sie ist der Weg, auf dem die Masse in das geschichtliche Heilsgeheimnis Christi gelangt. Dieses Heilsgeheimnis aber begibt sich in

Zeit und Raum. Der Mensch braucht besondere Tage und heilige Orte, wie jene kommunistische Dame beweist, deren Hauptsorge beim Einzug in ein neues Haus darin bestand, daß ein Stück des Gartens freibliebe, um der Gottesmutter eine Grotte zu errichten. Das macht uns darauf aufmerksam, daß im Menschen das Verlangen lebendig ist, etwas für Gott freizulassen, als positives Zeichen, daß Gott sich überall aufhält und nicht nur an einer bestimmten Stelle. So ist gerade der Gottesmutter die Fähigkeit eigen, Ort und Zeit zu heiligen.

5. Abschließende Bemerkungen

a) Um eine erzieherische Funktion auszuüben, müssen die marianische Bewegung und die biblische Bewegung sich ergänzen. Beide Bewegungen kommen vom Hl. Geist und haben einander nötig.

Die marianische Bewegung hilft der biblischen Bewegung zur Verbreitung unter dem Volk . . . Es gibt keinen Gegensatz zwischen dem WORT und Maria. Maria ist im Gegenteil diejenige, die das WORT empfangen hat und uns den Gehorsam ihm gegenüber lehrt. Man kann sich kein Heiligtum oder Fest der Gottesmutter vorstellen, bei dem das Wort Gottes nicht einen herausragenden Platz einnimmt. Die gegenseitige Ergänzung des Marianischen und des Biblischen ist etwas natürliches und einleuchtendes. Maria ist der beste Zugang zum Evangelium. Über sie geschieht die Überlieferung und Annahme des Evangeliums viel leichter und schneller. Maria schlägt die Brücke vom Evangelium in den Alltag. Damit das Wort Gottes sich tatsächlich in unser Leben hinein inkarniert, ist dieser Brückenschlag erforderlich.

Maria führt uns schließlich zum Aufbau der zeitlichen Gesellschaft. Sie ist die Garantin des menschlichen Handelns bei der Verwirklichung des göttlichen Erlösungsplans. Der Mensch ist dabei nicht bloß Gegenstand der göttlichen Barmherzigkeit, sondern auch Subjekt und Träger dieser Barmherzigkeit. Maria ist eine menschliche Person, die aktiv in die Verwirklichung des göttlichen Heilsplanes hineingenommen ist. Daher bestand die Größe der Gottesmutter nicht in der Ausübung von Dienstfunktionen, sondern in der Erfüllung der Liebe. Das WORT GOTTES wirkte in ihr als die göttliche Kraft, die sie zur vollkommenen Erfüllung des Alltäglichen, des Gewöhnlichen und Routinemäßigen befähigte, wie es zu jedem Menschenleben gehört.

Die marianische Bewegung ist von der Bibelbewegung nicht zu trennen. Umgekehrt ist es unmöglich, Maria zu erkennen ohne die Bibel. Die biblische Bewegung lenkt das Marianische auf seine Mitte, auf Christus, sie verleiht ihm Festigkeit und weist es nach oben. Die Bibel läßt uns Maria erkennen, wie sie wirklich war, und nicht, wie man sie sich einbildet. Sie

zeigt uns Maria in ihrer Verbundenheit mit Christus und der Kirche. Das Volk sucht instinktmäßig nach der Brotmutter. Maria ihrerseits führt das Volk in ein reicheres Glaubensleben, denn die Brotmutter ist auch die Mutter, die das Geheimnis der Menschwerdung und der Auferstehung kennt.

b) Zur Pfingstbewegung: Die Pfingstbewegung ist in Chile ziemlich populär. Sie zieht aus der Bibel eine bedeutende Kraft, die sich in brüderlicher Liebe und in der Bildung von Basisgruppen auswirkt. Der originellste Beitrag, den sie zum Ökumenismus zu leisten vermag, besteht in ihrer großen Liebe und Verehrung für das Wort Gottes. Was ihr bis jetzt fehlt, ist das Marianische, woraus sich erklären mag, weshalb die Frömmigkeit der Pfingstbewegung in Chile ins Sektiererische und Puritanische abgeglitten ist. Die Pfingstkirchen zeigen keine mütterliche Einstellung zur Welt noch haben sie sonst eine Nähe zu ihr. Es mangelt ihnen am Fraulichen und am Sinn für die Freude des Lebens. Dieser Mangel am Fraulichen und Mütterlichen bewirkt, daß der Protestantismus bei uns finster und streng geworden ist. Damit ist er das gerade Gegenteil des chilenischen Volkes. In einem gewissen Sinn kennt auch das chilenische Volk einen Trend zur Traurigkeit, aber der Sinn für Freude läßt ihn nicht aufkommen. Das Mütterliche setzt diese verborgenen Kräfte frei.

Darüber hinaus gibt es bei den Pfingstlern etwas sehr Bezeichnendes, was alle sozial Engagierten feststellen: Es ist das Fehlen jedweder zeitlichen Zielsetzung, z. B. des gewerkschaftlichen Kampfes. Dieser Umstand ist sehr beachtenswert an einer Form des Christentums, die beim Volke ziemlich Anklang findet. Darin offenbart sich eine Gespaltenheit zwischen dem Natürlichen und dem Übernatürlichen, zwischen dem Zeitlichen und dem Geistlichen. Es offenbart sich darin ferner ein fundamentaler Pessimismus hinsichtlich des Menschen. Der Protestantismus steht deshalb einer Theologie der Aktion hilflos gegenüber, weil er überhaupt gegenüber dem Phänomen des Humanen schlecht gerüstet ist. Ihm fehlt eine Gestalt, die vollkommen menschlich und zugleich vollkommen von Gott entsühnt und erlöst ist. Maria aber ist das Bild dessen, was Gott aus allen Menschen machen möchte.

Der »kleine Weg« der hl. Therese von Lisieux

Zu ihrem 100. Geburtstag am 2. Januar 1973

Von Gerold Langsch

„Es geht eigentlich wider jede Erwartung, daß aus dem so einfachen und bescheidenen Schicksal dieses Mädchens gegen Ende immer klarer, sieghafter, unwiderruflicher eine Lehre, eine Theologie sich abzuheben beginnt,“ schreibt Hans Urs von Balthasar in seinem immer noch höchst lesenswerten Buch über die hl. Theresia von Lisieux, deren 100. Geburtstag am 2. Januar begangen werden konnte¹. So sehr man geneigt sein kann, das Einmalige ihrer Persönlichkeit und ihrer Lebensgeschichte zu betonen, so verbergen sich doch gerade in ihrem Fall hinter dem Biographischen die Umrisse einer von Gott geschenkten Sendung. Leben und Lehre sind bei Therese untrennbar miteinander verbunden. Erst in den letzten drei Jahren ihres irdischen Daseins verdichtete sich, entwickelt aus dem durch die leiblichen Schwestern angeregten Rückblick auf ihren Weg vom Elternhaus in den Karmel, zunehmend jener Vorgang, die entscheidenden Momente ihres Lebens, die sie bis dahin mehr oder weniger bewußt lebte, reflexiv zu durchdringen und schriftlich festzuhalten. Dabei staunt Therese selbst oft genug darüber, wieviel sie ungewollt niederschreibt, wieviel Inspiration „durchgegangen“ ist, so daß sie sich der Gefahr der zur Schau gestellten Meisterschaft, der heimlichen Selbstbespiegelung ständig ausgesetzt sieht, aber wegen des durchscheinenden Höheren aber gar nicht anders kann.

Liegt nun in der Sendung Thereses von Lisieux dennoch eine „fesselnde Einmaligkeit“ (Balthasar) vor, derentwegen Pius XI. sie die größte Heilige der Neuzeit nannte, dann sicher aus dem Grunde, weil es ihr gegeben war, Leben und Lehre der Kirche in überzeugender Weise auf ihren Kern hin zu durchdringen und darzuleben, nämlich: daß Gott die Liebe ist und die Liebe („Agape“) „der vortrefflichste Weg ist, der mit Sicherheit zu Gott führt“². So bekennt denn auch Therese: „Du weißt es, o mein Gott, nie habe ich mir etwas anderes gewünscht, als dich zu lieben, ich begehre nach keiner anderen Ehre. Deine Liebe umsorgt mich seit meiner Kindheit, sie wuchs mit mir heran, und nun ist sie ein Abgrund, dessen Tiefe ich nicht auszuloten vermag. Liebe zieht Liebe an, darum, mein Jesus stürzt die meine dir entgegen, möchte den Abgrund, der sie anzieht, ausfüllen; aber ach, sie ist nicht einmal ein Tautropfen, verloren im Ozean“³.

¹) H. U. von Balthasar, Therese von Lisieux. Geschichte einer Sendung, Olten 1950, S. 22.

²) Therese von Lisieux, Selbstbiographische Schriften, 5. Aufl., Einsiedeln 1958, S. 200.

³) a.a.O., S. 271; vgl. auch S. 201.

Von hier aus sei nun versucht, auf einige Grundlinien ihrer Lehre hinzuweisen, die sich ablesen lassen von Thereses Selbstverständnis über ihre Sendung als Karmelitin.

Auf die Frage, worin sie als Karmelitin ihre eigentliche Mission sehe, gab sie verschiedene Antworten, die aber alle um einen inneren Kern kreisen. Eine geraume Zeit vor dem Eintritt ins Kloster reifte in ihr schon jene Vorstellung, die bei der Professablegung am 8. September 1890 die Form erhielt: „Ich bin gekommen, um Seelen zu retten und besonders um für die Priester zu beten.“ Diese Grundaussage bleibt immer dominierend, ob sie von sich allein spricht, ob sie ihre Gemeinsamkeit mit ihrer Schwester Celine oder mit den „Priesterbrüdern“ zum Ausdruck bringt. „Ich bin wirklich glücklich, mit Ihnen am Heil der Seelen zu arbeiten,“ schreibt sie an Pater Roulland. „Aus diesem Grunde wurde ich Karmelitin. Da ich nicht durch die Tat als Missionarin zu wirken vermag, wollte ich es durch Liebe und Buße tun, gleich der hl. Theresia, unserer seraphischen Mutter“⁴. Abbé Belliere von den Weißen Vätern läßt sie wissen: „Ich wünsche im Himmel dasselbe wie auf dieser Erde: Jesus zu lieben und dafür besorgt zu sein, daß andere ihn lieben . . . Unsere Rollen bleiben die gleichen: Ihnen die Waffen des Apostolates, mir das Gebet und die Liebe“⁵. „In der Einsamkeit des Karmel habe ich begriffen, daß meine Mission nicht darin besteht, einen sterblichen König zu krönen, sondern den König des Himmels lieben zu lehren, Ihm das Reich der Herzen zu Füßen zu legen“⁶.

Diese Zitate ließen sich leicht vermehren; doch mögen die vorgelegten genügen, um die Intention sichtbar werden zu lassen. Thereses Sendung als Karmelitin darin, ihr ganzes Leben, im Diesseits wie im Jenseits, sich selbst mit den Ordensschwwestern und den Priestern zusammen dem Dreifaltigen Gott für die Erlösung der Seelen anzubieten und zu verzehren. Von Anfang an weiß sie um die Mittel zur Realisierung ihrer Mission: Gebet, Opfer, Leiden, und das alles aus Liebe. Mit Urs von Balthasar können wir sie zusammenfassen im Begriff der Kontemplation als der weitreichendsten Aktion aus einer „durch und durch ekklesiologischen und soteriologischen Schau“⁷. Im Laufe der Zeit geht Thereses auf, in welcher Weise Ziel und Mittel innerlich zusammenhängen und worin das Spezifische ihrer Hingabe an die Personen der jenseitigen Welt besteht: Es ist der Weg restlosen Vertrauens und Liebens, der Weg der kindlichen Hingabe, die in liebendem Glauben gelebte Kindschaft vor Gott.

⁴) Briefe der Theresia Martin, 2. Teil, Trier 1955, S. 87.

⁵) a.a.O., S. 127f.

⁶) a.a.O., S. 140.

⁷) Balthasar, S. 172.

Thereses Betrachtungen im September 1896 über ihre Berufung schenken ihr Entdeckungen, die sie fast überwältigen. Es gelingt ihr, ihren Weg zur Heiligkeit in Worte zu fassen. Dabei geschieht es, daß alle Berufungen in der Kirche, wie das 12. und 13. Kapitel des Ersten Korintherbriefes sie schildern, ihr als zu klein erscheinen gegenüber den eigenen „ans Unendliche grenzenden Wünschen und Hoffnungen“⁸. Sie möchte zugleich Karmelitin, Braut und Mutter, Krieger, Priester, Apostel, Prophet, Kirchenlehrer und Märtyrer sein. Aber noch mehr: Sie begreift, daß die Kirche ein von Liebe brennendes Herz hat und die Liebe allein, alle Berufungen umgreifend, die Glieder der Kirche in Tätigkeit setzt. So jubelt sie auf: „Ich habe meinen Platz in der Kirche gefunden . . . Im Herzen der Kirche, meiner Mutter, werde ich die Liebe sein . . . So werde ich alles sein“⁹. „Die Liebe gab mir den Schlüssel zu meiner Berufung“¹⁰. Und Therese empfindet sich gleichsam als ein kommunizierendes Element der verschiedenartigen Sendungen und Gnaden innerhalb der Kirche. Ihr Beruf der universalen Liebe verbindet alle einzelnen Glieder untereinander.

„Ich bin nur ein Kind, ein schwaches, ohnmächtiges, aber gerade meine Ohnmacht verleiht mir die Kühnheit, mich deiner Liebe, o Jesus, als Opfer anzubieten . . . Meine Entschuldigung ist, daß ich ein Kind bin. Kinder überlegen die Tragweite ihrer Worte nicht“¹¹. Jetzt, da die eigentliche Tiefe der Sendung vor ihr aufleuchtet, besinnt sie sich auf ihren „Titel“ vor Gott. Es ist ihre abgründige Ohnmacht, das Kleinsein des Kindes, d. h. die das ganze Leben des Christen durchziehende Haltung der Gotteskindschaft mit ihren Forderungen und Haltungen.. Das Attribut „vom Kinde Jesu“ kommt ihr nun zustatten, um den Gehalt ihrer Frömmigkeit auszudrücken: jenes zunächst den Eltern und Gott gegenüber erfahrene und gelebte Kindschäftsverhältnis, dessen wesentlichen Elemente Vertrauen, Liebe, Hingabe waren und sind, jene Wesensbestimmungen auch des übernatürlichen Glaubens, wobei die Gottesliebe zwar aus der den Eltern gegenüber geschuldeten „pietas“ herausgewachsen ist, sich jedoch wesentlich von der Elternliebe unterscheidet.

Des öfteren findet sich in Thereses Aufzeichnungen das Wegmotiv. Was verbindet sie damit? In einem Brief an Schwester Agnes de Jesus¹² vergleicht sie das Leben im Karmel mit einem Pilgern an der Seite Jesu zum Gipfel des Berges der Liebe. Nur Jesus weiß den Weg, der dorthin führt. Zunächst geht es durch unterirdische Gewölbe, d. h. durch Prüfungen ohne jeden Trost. Ein andermal meditiert sie über die Verschiedenartigkeit der Hingabe

⁸) Selbstbiogr. Schriften, S. 197.

⁹) a.a.O., S. 200f.

¹⁰) a.a.O.

¹¹) a.a.O., S. 201f.

¹²) Vgl. Briefe der Theresia Martin, 1. Teil, 2. Aufl., Trier 1957, S. 108f.

an die Gerechtigkeit oder die Barmherzigkeit Gottes. „Mein Weg ist ganz Vertrauen und Liebe . . . Die Vollkommenheit erscheint mir leicht. Ich sehe, daß es genügt, sein Nichts zu erkennen und sich wie ein Kind in die Arme Gottes zu werfen“¹³. Nachdem sie sich der barmherzigen Liebe als Opfer angeboten hat, scheint der Gipfel erstiegen. Alle ihre „Schätze“ hat sie dahingegeben. „Jesus gefällt es, mir den einzigen Weg zu zeigen, der zu der göttlichen Glut führt. Dieser Weg ist die Hingabe des kleinen Kindes, das angstlos in den Armen des Vaters einschläft . . . ‚Wenn einer ganz klein ist, so komme er zu mir‘ (Spr 9, 4) . . .“¹⁴. Es ist nicht deshalb der einzige Weg, weil er — verschieden gegenüber anderen theologischen und asketischen — ihr Weg ist, sondern weil der Weg der Liebe alle anderen überragt und in sich schließt.

Implizierte das Wegmotiv immer noch ein Moment der zeitlichen und räumlichen Distanz, so fühlt sie sich gedrängt, auch dieses noch zu überwinden. Eine Heilige will sie werden. Doch der im Kloster meist begangene Weg der „großen Abtötungen“ liegt ihr nicht. „Ich muß mich ertragen, wie ich bin, mit all meinen Unvollkommenheiten; aber ich will das Mittel suchen, in den Himmel zu kommen, auf einem kleinen Weg, einem recht geraden, recht kurzen, einem ganz neuen, kleinen Weg“¹⁵. So hält sie in der Schrift Ausschau nach einem „Aufzug“, der — wie ein Fahrstuhl, der die Treppe ersetzt — sie zu Jesus emporhebt, da sie selbst zu klein ist, die „beschwerliche Treppe der Vollkommenheit“ hinaufzusteigen. Das Isaias-Zitat: „Wie eine Mutter ihr Kind liebkost, so werde ich euch trösten“ (Is. 66, 10) und die Stelle im Buche der Sprüche: „Ist jemand ganz klein, so komme er zu mir“ geben die Bestätigung. „Der Fahrstuhl, der mich zum Himmel emporheben soll, deine Arme sind es, o Jesus! Dazu brauche ich nicht zu wachsen, im Gegenteil, ich muß klein bleiben, ja mehr und mehr klein werden“¹⁶.

Mit ihrer Antwort auf die Frage nach dem Inhalt des kleinen Weges umreißt Therese selbst ihre zur Lehre gewordene Sendung. Der „kleine Weg“ ist der Weg zur geistigen Kindschaft, der Weg des Vertrauens und der totalen Hingabe. Darum wird es immer ihre Aufgabe bleiben, Gott so lieben zu lehren wie sie ihn liebt, den Seelen den kleinen Weg zu zeigen und sie zur Heiligkeit zu führen. Die Wesenselemente des „kleinen Weges“ kehren alle wieder in ihrer Umschreibung der Heiligkeit: „Die Heiligkeit besteht nicht in diesen und jenen Übungen und Leistungen; sie besteht in einer Bereitschaft des Herzens, die uns klein und demütig werden läßt in den

¹³) Briefe, 2. Teil, S. 145.

¹⁴) Selbstbiogr. Schriften, S. 192.

¹⁵) a.a.O., S. 214.

¹⁶) a.a.O., S. 215.

Armen Gottes, wissend um unsere Schwäche und bis zur Verwegenheit vertrauend auf seine Vatergüte¹⁷.

Damit befinden wir uns, um wieder mit Urs von Balthasar zu sprechen, in der innersten Herzkammer der thesesianischen Sendung und Lehre, nämlich im Abbau der Werkgesinnung zugunsten einer Gesinnung der reinen Liebe¹⁸. In unserem Zusammenhang interessiert vor allem, daß der Weg der geistigen Kindschaft, der recht verstandenen Kindlichkeit, mit der Betonung der alles durchfärbenden Kraft der Liebe zugleich ein Weg und zwar „der Weg“ ist, insofern die Liebe zu Gott und zum Nächsten immer als Summe und Ziel des Christentums angesehen wurde. Das Merkmal „klein“ deutet Balthasar aus als ein Weg ohne außergewöhnliche Mittel, einen Weg der Kindschaft mit der Betonung des Kleinseins vor Gott als der für Gottes Liebe empfänglichsten Haltung, der als „kurzer Weg“ auf meßbare Distanzen verzichtet und daher jederzeit am Ziel ist.¹⁹

Entscheidend für Thereses Entdeckung war nicht zuerst die Einsicht in die inneren Zusammenhänge ihrer Sendung mit dem Geist des Evangeliums oder der kirchlichen Tradition, sondern allein die persönliche Art und die so verlaufene Lebensgeschichte. Es mag überspitzt klingen, wenn man sagt, ihre in den letzten drei Lebensjahren unerwartet aufgebrochene Lehre sei „nichts als die ins Übernatürliche übertragene Welt ihrer Kindheit“²⁰. Das Kindschaftserlebnis in ihrer Familie hielt das ganze Leben hindurch an, auch dort, wo sie in die Beziehung zu Christus hineinwuchs. Durch das Natürliche blieb auch das Übernatürliche lebendig und umgekehrt. „Wäre es nicht so, so müßte die ‚Lehre von der Kindheit‘ als eine Art Infantilismus bezeichnet werden, als eine Flucht vor dem Erwachsensein, eine übernatürliche Romantik“²¹. Therese aber weiß, daß die irdische Kindschaft ein Bild und Gleichnis der wahren und eigentlichen Kindschaft in Gott ist, bei der das Alter keine Rolle spielt, und daß die übernatürliche Kindschaft in der natürlich-irdischen Ausdruck, Mittel und Sicherung findet.

Ein knapper Hinweis auf Thereses „Auswahlprinzip“ möchte noch einmal den Kern ihrer Lehre herausstellen. Bedingt durch ihre existentielle Methode, von der Erfahrung auszugehen und diese gewissermaßen als Maßstab für das Leben anzulegen, bleiben einige Elemente der christlichen Glaubenslehre bei ihr naturgemäß unentfaltet. Nennt sie beispielsweise Jesus ihren Bräutigam, so hat die Aussage ebenso wie beim Geheimnis der Trinität nur einen blassen Klang. Dem Gott der Strafgerechtigkeit ist sie nie be-

¹⁷) Balthasar, S. 218.

¹⁸) Vgl. Balthasar, S. 209-273, bes. 231ff.

¹⁹) Vgl. a.a.O., S. 270.

²⁰) a.a.O., S. 125.

²¹) a.a.O., S. 127.

gegnet. Darum bekommt die Hölle in Thereses existentiellern Weltbild keinen rechten Platz, während die Barmherzigkeit eine Grunderfahrung darstellt, die ihr ganzes Leben nicht nur beeinflusst, sondern weithin prägt. Vielleicht noch weitreichender wirkt sich später ihre Ausnahmestellung in einer gewissen Sündenlosigkeit aus: Das Geheimnis der Sündenschuld, der Solidarität in der Sünde, vor allem das Geheimnis der Beichte bleiben ihr weitgehend unerschlossen²².

Sicher gibt es noch eine Reihe anderer Momente solcher Art, die hier zu erwähnen wären. Doch darf man ihre Lehre auch nicht überfordern. Ihre Sendung für die Kirche ist offenbar anders akzentuiert und weist in Richtung der mit ihrer Person heiliggesprochenen Lehre vom Weg der geistigen Kindschaft vor Gott.

Heroische Naivität im Kontext der Zeitenwende

Von Pater Jos. Kentenich

Zur Pädagogik der Kindlichkeit wäre viel Bedeutsames zu sagen. Es handelt sich ja um ein Kernstück unserer Spiritualität. Deshalb muß uns daran gelegen sein, sie nicht nur zu loben, sondern auch im praktischen Leben Gestalt und Form annehmen zu lassen. Es gilt, die einschlägigen pädagogischen Gesetzmäßigkeiten zu überprüfen, lichtvoll herauszustellen und sinngemäß anzuwenden.

Über den Wert der Naivität haben wir bereits Wesentliches sagen dürfen. Wir richteten dabei das Hauptaugenmerk auf die heutige Zeit. Dadurch wurden uns wertvolle Erkenntnisse geschenkt. Wir wissen, daß Kindlichkeit ein ausgeprägt katholisches Lebensgefühl vermittelt, das alle Handlungen mitbestimmt und durchdringt. Es ist uns geläufig, daß sie eine wesentliche Grundhaltung schafft, ohne die alle religiösen Wahrheiten im Kopfe stecken bleiben, aber nicht genügend ins Herz hineinfinden. Sie ist der Zauberschlüssel, der nicht nur die Seele aufriegelt und empfänglich macht für alles Große und Göttliche, sondern auch das Herz Gottes aufschließt, um dessen Reichtümer und seine Herrlichkeiten sich aneignen zu können. Sie hat eine Wandlungskraft, die das Wunder des „neuen Menschen in der neuen Gemeinschaft“ zu wirken imstande ist. Alles in allem: sie ist das große Heil- und Rettungsmittel aus der Not der Gegenwart.

²²) Vgl. a.a.O., S. 109, 271, 323, 92.

So entsteht die Frage: Welche Stellung nimmt Kindlichkeit in unserer Zukunftsvision ein?

Wir haben oft hervorgehoben und uns von Pius XII. bestätigen lassen, daß jede Reformbewegung sich nicht nur am alten, sondern auch am neuen Ufer orientieren muß. Das alte kennen wir aus eigener Erfahrung. Wie aber mag das neue aussehen. Wer kann uns darüber zuverlässige Kunde geben?

Kürzlich traf ich einen katholischen Laien, der in den verflossenen Jahren in Deutschland und Österreich im katholischen Lager eine Rolle gespielt hat. Einflußreiche europäische Freunde haben ihn gebeten, ins Ausland zu gehen und dort zu verbleiben, bis der furchtbare Sturm vorbei sei und berechtigte Aussicht für gedeihliche Aufbauarbeit sich zeige. So kam er vor etwa einem Jahr nach Brasilien. Es ist selbstverständlich, daß er von der Ferne aus Verhältnisse und geistige Strömungen seines Vaterlandes sorgfältigst im Auge behält. Sein vorläufiges vorsichtiges Urteil lautet: „Das katholische Deutschland orientiert sich zu einseitig, fast sklavisch an den Verhältnissen vor 1933 . . . Eine schöpferische Schau in eine dunkle Zukunft fehlt allenthalben. Von einer klaren Zukunftsvision kann keine Rede sein. Umsonst sieht man sich vom Ausland aus nach überragenden Führergestalten um. Deshalb dürfte die erforderliche umfassende Ausrüstung von Elite und Masse für die bevorstehenden schweren Kämpfe sehr fragwürdig sein . . .“ Zur Entschuldigung fügte er bei: „Deutschland ist ein Konzentrationslager geworden. Seine Führer haben keine Gelegenheit, ihren Blick zu weiten. Somit können sie das Erbübel der Deutschen schwerlich überwinden. Es ist Mangel an Weltkenntnis, Hilflosigkeit anderen Nationen gegenüber und Unempfänglichkeit für fremde Werte . . . Dazu kommt, daß Ihnen der Vergleichspunkt fehlt.“

Wieweit das Urteil stimmt, mögen Sachverständige entscheiden. Eines nur sei hervorgehoben: Wer hat denn heute eine klare Zukunftsvision? Ist sie vorläufig überhaupt möglich? Und wenn ja, in welchem Maße kann sie als einwandfrei und verlässlich bezeichnet werden? Wer hat einen anerkannt gültigen Vergleichspunkt, an dem er das kommende Welt-, Gesellschafts- und Menschenbild messen kann? Wer im Ausland und wer im Inland?

Wir alle stehen dem Kommenden im Kern hilflos gegenüber. Wir können auf Gott vertrauen. Was wir darüber hinaus an Einsicht und Durchsicht und Wagemut besitzen, will mühsam erworben werden. Wenn wir von Zukunftsvision sprechen, kann es sich deshalb nur um eine erworbene, nicht um eine eingegossene handeln. Für ernste Forschungsarbeit steht eine doppelte Erkenntnisquelle zur Verfügung: Metaphysik und Weltgeschehen. Es geht darum, historisch gewordene Lebensformen, die erschüttert sind, von ihren ewigen Urideen zu lösen und dies wagemutig in die heutige Welt hineinzurufen, aber auch gleichzeitig Gottes Wünsche, wie sie aus dem Zeit-

geschehen an unser Ohr dringen, nach dem Gesetz der geöffneten Tür sorgfältig zu berücksichtigen.

Die so entstandenen Linien wollen miteinander verknüpft und zu einem einheitlichen Gewebe verbunden werden. Das ist unsere Zukunftsvision. Sie enthält eindeutig klare Stellen; andere sind und bleiben unbestimmt dunkel, bis Gott sie und sich durch das Leben verständlich macht.

Solche Schau mag unvollkommen sein. Sie darf aber nicht unterschätzt werden. Man sehe hinein in das Lager der Gegner. Die beängstigend stürmisch vorwärtsdrängende Dynamik, die von ihnen ausgeht, ist nicht zum geringsten Teil auf Erfassung ihres kommenden Weltbildes zurückzuführen. Es genügt, wenn wir ins gelobte Land der Zukunft von ferne hineinschauen dürfen, so wie es einst Moses gestattet war. Wenn seine Eroberung und Besitzergreifung auch erst für Kind und Kindeskind möglich ist, so weckt Einblick und Hoffnung ungemein große Energien.

Es ist nicht jedermanns Sache, aus metaphysisch klarer Sicht der Lebensgebilde und echt katholischer Geschichtsdeutung heraus in schöpferischer Synthese ein zündendes und weckendes Zukunftsbild zu gestalten. Selten findet sich beides gleichzeitig in einer Person verkörpert. Hier fehlt die metaphysische Anlage, dort die gesunde Lebensnähe und Zeitenschau und das Organ für Gottes Sprache in der Zeit. Nicht umsonst klagt der Herr: „Die Zeichen am Himmel wißt ihr zu deuten, nicht aber die Zeichen der Zeit.“ Wer schöpferisch mitformen und mitweben will am Bild und Gewebe der Zukunft, muß den Wahlspruch in sein Wappen aufnehmen: „Vox temporis vox Dei.“ Er muß überzeugt sein, daß die Weltgeschichte einem großen Strom vergleichbar ist. Das Heute ist aus dem Gestern geboren und trägt das Morgen in seinem Schoße. Gott ist es, der uns durch das Heute seine Pläne für das Morgen und Übermorgen — allerdings nur langsam und stückweise — entschleierte. Er ist es, der über allem steht. Er regiert die Welt, auch wenn es den Anschein hat, als kümmere er sich nicht mehr um sie, als sei sie seinen Fingern entglitten und in andere, mächtigere Hände übergegangen.

Es ist nicht so, wie David Strauß meint: Gott habe sich durch Kepler aus dem Himmel heraustreiben lassen und sei nun darauf angewiesen, sich in einem verborgenen Winkel der Erde zu verkriechen. So ist es wahrhaftig nicht. Gott ist überall, im Himmel, auf Erden und an allen Orten. „In ihm sind wir, in ihm leben wir, in ihm bewegen wir uns.“ Sorgfältig gehen wir seinen Spuren nach wie die Braut im Hohen Liede, um den Geliebten überall zu finden: nicht nur unter Lilien und in blühenden Weinbergen, sondern auch auf taubenetzten Wiesen und felsigen Triften. Er schreitet gleichzeitig als der Herr der Geschichte einher: Hier im Säuseln des Windes, dort im Brausen des Sturmes; hier über den Trümmern einer untergehenden, dort

über dem Morgenrauen einer neuen Welt. Kraftvoll und siegreich hält er die Zügel in der Hand. Niemand kann sie ihm entreißen.

Friedrich II. täuscht sich, wenn er das Zepter der Weltregierung dem in die Hand drückt, den er frivoler Weise „Seine geheiligte Majestät den Zufall“ nennt. Vorsehungsgläubig halten wir fest, daß hinter scheinbaren Zufälligkeiten, Sinnlosigkeiten und Unverständlichkeiten ein großer Liebes-, Weisheits- und Allmachtsplan steckt, der bis in alle Einzelheiten der Fahrplan des Lebens und das Kalendarium der Weltgeschichte ist. Mag sein, daß es dem einen geht wie Saul, der aufbrach, die Esel seines Vaters zu suchen und dafür ein Königreich fand; mag sein, daß ein anderer innerlich von einem Dämon genarrt wird, der ihm, wie Krösus, prophezeit, wenn er einen Krieg begänne, würde er ein großes Reich vernichten, ohne allerdings hinzu-zufügen, von wessen Reich die Rede sei. Dem einen mögen lächerliche Kleinigkeiten mit unerwarteten Wirkungen begegnen, von denen sich nachher die berühmte Feststellung Pascals sinngemäß wiederholen läßt: Wäre die Nase der Kleopatra nur etwas länger gewesen, so hätte die Weltgeschichte einen ganz anderen Verlauf genommen. Andere mögen sich darauf berufen, daß die Menschheit von dem großen Weltkrieg 1914-1918 verschont geblieben wäre, wenn die Kugel des Attentäters von Serajewo nur um einen halben Zentimeter nach links gefahren wäre. Sie mögen Recht haben; aber falsch ist es, diese Ereignisse und Erlebnisse auf die „Majestät des Zufalls“ zurückzuführen. Sie stehen alle ohne Ausnahme im Schicksalsbuch der Welt, das der, „der auf dem Throne sitzt“, souverän in der Hand hält und „dem Lamme, wie geschlachtet zu seinen Füßen“, zur Einsicht und Durchführung übergibt.

Freilich sind Gottes geheimnisvolle Pläne blöden Menschaugen nicht ohne weiteres und nicht vollkommen einsichtig; nicht einmal nachträglich, wenn sie schon längst der Geschichte angehören, lassen sie sich bis in alle Einzelheiten durchschauen. Sie bleiben bis zum Ende der Zeiten ein Rätsel, ein Knäuel, das nur in etwa entwirrt werden kann. So will Goethes Wort verstanden werden: „Die Weltgeschichte will alle zehn Jahre neu geschrieben werden.“ Er meint damit: Erst im Lichte von längeren Zeitepochen seien einzelne Ereignisse in etwa verständlich. Um wieviel mehr gilt das für alles, was noch im Schoße der Zukunft verborgen liegt! Es ist dunkel und bleibt dunkel. Ohne großen Wagemut und viel Licht von oben ist es unmöglich, einige Texte mit einiger Sicherheit zu entziffern.

Die Weltgeschichte ist nicht — wie Hegel meint — wie ein Lehrbuch der Logik zu betrachten, in dem sich alles mit absoluter Präzision abwickelt nach dem Schema: Thesis, Antithesis, Synthesis. Sie gleicht auch nicht einer Spieluhr, die alle ihre Stücke pünktlich herunterspielt, wenn sie einmal aufgezogen ist. Das ist Pantheismus, der im Weltgeschehen eine Selbstverwirk-

lichung Gottes, des absoluten, objektiven Geistes erblickt. Solche Auffassung gleicht aber auch einem Prokrustesbett; sie tut den Tatsachen Gewalt an, schneidet sie nach willkürlich vorgefaßten Meinungen zu. Typisch dafür ist die Doktorthese, die Hegel geschrieben. Darin sucht er zu beweisen, daß nur sieben Planeten existieren. Damals wußte er noch nicht, daß ungefähr ein halbes Jahr vorher zwischen Mars und Jupiter die Ceres entdeckt worden war. Man machte ihn auf seinen Irrtum aufmerksam; man sagte ihm: „Das widerspricht den Tatsachen!“ Darauf erfolgte die typische Antwort: „Umso schlimmer für die Tatsachen!“

Gottes Weisheit und Liebe läßt uns bisweilen Einblick nehmen in seine Zukunftspläne. Es geschieht aber immer nur im Dunkel des Glaubens: „in lumine caliginoso“, d. h. im nebelumflorten Lichte. Er schreitet an uns vorbei und läßt uns nur den Zipfel seines Gewandes in der Hand. So bekennt Bismarck: „Der Staatsmann selbst kann nie schaffen; er kann nur zuwarten und horchen, bis er die Stimme Gottes über die Ereignisse hindröhnen hört. Dann hervorspringen und den Zipfel seines Mantels erfassen: das ist alles.“ Mehr können auch wir nicht tun, wenn wir uns um eine Zukunftsvision bemühen. Wir müssen uns mit einem Zipfel seines Gewandes zufrieden geben. Gott hat uns soviel in die Hand gegeben, daß wir in manchen wesentlichen Punkten seine Pläne klar einsehen dürfen, andere müssen erst noch aufgehellt werden. Soviel ist uns bekannt, daß wir mit Ruhe und Sicherheit uns daran orientieren können, ohne fürchten zu müssen, waghalsig zu sein.

In einem Salon im Paris des 17. Jahrhunderts saß eine vornehme Gesellschaft beisammen. Man ließ ein ausgerissenes Buchblatt von Hand zu Hand gehen. Eine lebhafte Diskussion entspann sich, aus wessen Buch das Blatt stamme. Man wurde sich nicht einig. Schließlich nahm Bossuet es in die Hand, schaute es ruhig an und sagte dann mit Festigkeit: „Wie kann darüber gestritten werden? Seht ihr denn nicht die Löwenkrallen? So kann nur Pascal schreiben!“

So gibt Gott uns ein Blatt aus dem Schicksalsbuch der Welt in die Hand. Auch wir dürfen sagen: Seht ihr denn nicht die Löwenkrallen? So kann nur Gott schreiben.

Unwillkürlich erheben sich zwei Fragen: Die erste lautet: Wie schreibt Gott? Die zweite: Was schreibt er?

Wie Gott schreibt? Mit Löwenkrallen, d. h. mit großen, mächtigen Buchstaben. Er hat das „Buch mit den sieben Siegeln“ geöffnet, nicht ganz, aber doch so weit, daß wir hineinschauen können. Ein Blatt hat er in unsere Hand gegeben. Darauf steht, daß wir uns zwar nicht vor dem Zeilenende, aber doch in einer ausgeprägt apokalyptischen Zeit befinden, die als schreck-

liches Vorspiel eines furchtbaren Endspieles angesprochen werden darf. Die vier apokalyptischen Rosse und Reiter rasen bereits durch das Abendland, wiehernd stehen sie vor den Toren der ganzen Welt und harren auf das Zeichen, das ihnen volle Freiheit läßt. Krieg, Revolution, Hunger und ansteckende Krankheit bedrohen die Völker. Wer alle diese Schrecken miterlebt, dem kommt es zitternd und bebend von den Lippen: Wahrhaftig, Gott schreibt mit Löwenkrallen!

Katastrophen in der moralischen Welt werden mehr und mehr sichtbar. Die alte Welt- und Gesellschaftsordnung ist in Erschütterung geraten. Das alte christlich geprägte Menschenbild ist verdunkelt. Der Satan scheint aus der Hölle losgelassen zu sein und sein Reich des Hasses, der Ungerechtigkeit und Lüge hemmungslos auf Erden auf- und ausbauen zu dürfen. Der Satanismus ist in einzelnen Menschen per eminentiam verkörpert. So wiederholt sich zum Entsetzen und zur Schande der Menschheit, was im Laufe der Jahrtausende sich periodenweise ereignet hat: in Caligula, Nero, Domitian, Vitellius, Iwan dem Schrecklichen usw. Wahrhaftig, Gott schreibt mit Löwenkrallen. Seine Schrift ist weithin sichtbar. Sie soll nicht nur vom Abendland, sondern von der ganzen Welt eingesehen werden können.

Und was will sie uns sagen? Wie ist der Text zu deuten?

Gott ist ein Gott des Lebens. Wo er brechen und zerbrechen, wo er untergehen, wo er sterben läßt, da will er neues Leben schaffen. So muß das Saatkorn erst sterben, es muß untergehen, dann bringt es viele Frucht. Legen wir diesen Maßstab an die heutige Zeit an, lassen wir die furchtbaren Trümmer, die schrecklichen Verheerungen auf uns wirken, die uns allenthalben in der physischen, in der moralischen, in der geistigen Ordnung begegnen, so möchten wir den Atem anhalten. *Transitus Domini est . . .* Es ist Vorübergang des Herrn. Es muß eine herrliche neue Welt sein, die er aus diesem gewaltigen Sterben erstehen lassen, es muß eine wundersame Ordnung sein, die er aus den Katastrophen und Ruinen neu gestalten will.

Wie sie im einzelnen aussieht?

Gegenwärtig ist es unmöglich, den entsprechenden Text mit Sicherheit zu entziffern. Nur eines ist sicher: Gott schreibt mit Löwenkrallen ein eindeutig klares Wort, das aus dem gewaltigen Getöse der Zeit in Ohr und Herz aller hineinklingt, auch derer, die nicht hören und sehen und aufmerken wollen. Das Wort heißt: Überwindet den kapitalistischen und bolschewistischen Zeitgeist. Schafft einen neuen Menschen in einer neuen Gemeinschaft mit einem neuen Arbeitsethos.

Ob wir das Gewicht dieses kraftvollen, vielsagenden Satzes verstehen?

Der neue Mensch setzt an Stelle fanatischer Selbstherrlichkeit und Selbstanbetung hochgradige Naivität, heroische Kindlichkeit; an Stelle des selbst-

süchtigen, atomisierenden Individualismus den innerlich bindenden und verbindenden Gemeinschaftsgeist, den Solidarismus; an Stelle des materialistischen Arbeitsbegriffes das ausgesprochen katholische Arbeitsideal mit seiner schöpferischen Gestaltungskraft. Anders ausgedrückt: Gott will dem Veronikatuch der Zeit, ihrem blutig gefärbten Schweißstuch das Antlitz seines Sohnes mit den Zügen heroischer Kindlichkeit, vollkommenen Gemeinschaftsgeistes und schöpferischer Gestaltungskraft einprägen.

„Lasset uns den Menschen machen nach unserem Bild und Gleichnis!“ So rollt Gottes Schöpferwort machtvoll über das Chaos des Schöpfungsmorgens einher. Dreimal hintereinander klingt es mit demselben Klang über die Welt dahin. Kaum ist es das erstmal gesprochen, da wird es in umgekehrter Ordnung wiederholt: „Nach unserem Bild und Gleichnis lasset ihn uns schaffen.“ Endlich wird das große Ereignis jubelnd konstatiert: „Er schuf ihn nach seinem Bild und Gleichnisse.“

Duns Skotus deutet den Text unmittelbar auf den Heiland, den Mittelpunkt, den Erstling vor aller Schöpfung. Wie voll klingt deshalb das Pilatuswort, das dem dornengekrönten, geschlagenen, mit einem Spottmantel eingehüllten Gottessohn gilt: „Ecce homo!“ Seht da das Ideal des naturerhöhten, naturvollendeten, des naturgeopferten Menschen, der in heroischer Kindlichkeit sich vorbehaltlos dem Vater ausliefert, der als Glied der menschlichen Gesellschaft stellvertretend sein Leben für seine Schafe hingibt und so schöpferisch die Erlösungsordnung begründet. „Lasset uns den Menschen machen nach unserem Bild und Gleichnisse!“ So rauscht uns Gottes Stimme aus den Katastrophen der Zeit entgegen. Das ist das Wort, das ist der Satz, das ist das Kapitel, das seine Löwenkrallen mit unmißverständlicher Deutlichkeit weithin sichtbar schreiben. Und er hat keine Ruhe, bis Himmel und Erde konstatieren: „Und er schuf ihn nach seinem Bild und Gleichnisse.“ Er schreibt weiter und weiter, wenn notwendig mit blutigen Lettern, bis das Echo ihm entgegenhallt: „Ecce homo!“ Seht da den neuen Menschen in der neuen Gemeinschaft mit einem neuen Arbeitsethos!

Alle drei Momente müssen uns als Reformbewegung interessieren. Alle drei sind tatsächlich Kernstücke, sind wesentliche Bestandteile unserer Zukunftsvision. Alle drei haben bislang unsere ganze Kraft und Aufmerksamkeit in Anspruch genommen.

Die erschütterte Gesellschaftsordnung verlangt einen vollkommenen Neuaufbau von unten bis oben. „Ecce homo!“ Im Heiland sehen wir nicht nur heroischen Gemeinschaftsgeist verkörpert, sondern auch heroische Gemeinschaftstat verwirklicht. Er opfert sich für das Wohl der Menschen am Kreuzesstamme. „Eine größere Liebe hat niemand, als wenn er sein Leben

hingibt für seine Freunde.“ Dieselbe Liebe hat ihn getrieben, dreißig Jahre im Schoße einer geordneten Familie zuzubringen. Er wollte die Keimzelle der menschlichen Gesellschaft in ihrer Bedeutung zum Bewußtsein bringen und durch sein Beispiel heiligen.

Gott schreibt mit Löwenkrallen. Schon seit langem wurde das Abendland nur durch gemeinsame Interessen zusammengehalten. Man denkt unwillkürlich an Rousseaus „Contrat Social“ oder an Hobbes' „stillschweigenden Vertrag“, der in Auflösung begriffen ist. Die Alte Welt macht einen vollkommenen Atomisierungsprozeß durch. Sie gleicht der „verrückten Uhr“ des Meisters Werner, von der eine mittelalterliche Legende erzählt. In der Uhr ging jede Feder und jedes Rad einen eigenen Weg. Deshalb erfüllte sie ihren Zweck nicht mehr. Sie erinnert an einen Todkranken, in dem die verschiedenen Krankheitsbazillen hemmungslos ihr böses Spiel treiben. Das Ende ist leicht vorzusehen. Angewandt auf den abendländischen Gesellschaftskörper heißt das: Jeder für sich, und den Letzten hole der Teufel! Ein Gleiches gilt von der Urform der Gesellschaft, der Familie. Sie ist eine bloße Interessengemeinschaft, nicht selten ein Kosthaus geworden.

Will das Abendland nicht zerbrechen und der vollkommenen Auflösung zum Opfer fallen, braucht es entweder einen Diktator, der es äußerlich zusammenschweißt und die Menschen zu Herdentieren, zu Maschinenteilen entwertet, oder es muß alles tun, um wieder in eine Herzens-, Gesinnungs- und Liebesgemeinschaft hineinzuwachsen. Es muß sich bemühen, das seelische Neben- und Gegeneinander abzulösen durch ein tiefes In-, Für- und Miteinander.

Wir lassen uns dadurch anregen, den bislang beschrittenen Weg zielstrebig weiterzugehen bis zum Ende. Wir begnügen uns nicht mit sorgfältiger Pflege des seelischen Ineinander. Wir gehen weiter und versuchen überall die Konstituierung von Idealfamilien, mag es sich dabei um natürliche, wie beim Familienwerk, handeln oder um die geistige Familie wie in den Verbänden.

Wir müssen uns konzentrieren auf heroische Kindlichkeit vor Gott.

Wir wissen, daß wir uns damit selbst als Einsiedler in eine geistige Einöde verbannen. Wir sind uns bewußt, daß wir uns auf einen Standpunkt stellen, den die heutige diesseitsorientierte Menschheit nicht mehr versteht. Mit Recht sagt der Heiland: „Wo dein Schatz ist, da ist auch dein Herz.“ Die Welt kennt nur noch Diesseits und Diesseitswerte; deshalb ist auch dort, nur dort ihr Herz. So kommt es, daß alle modernen Krisen, mag es sich dabei um wirtschaftliche oder gesellschaftliche oder politische handeln, zutiefst Seelenkrisen sind. Auf die Dauer kann der Mensch nicht bloß vom Brote leben; er braucht etwas Höheres; er braucht Geist, er braucht Gott.

Von allen Seiten mag man uns zurufen: „Für uns kommt es darauf an, daß wir es uns hier auf Erden auf lange Sicht bequem machen können. Hier sind wir zu Hause, ganz zu Hause. Die andere Welt überlassen wir neidlos Gott und den Engeln. Nach dem Tode ist noch Zeit genug, uns damit abzugeben.“ Kommt unser Herz zur Ruhe, so redet es trotzdem eine andere Sprache.

In der Öffentlichkeit sind und bleiben jenseitig orientierte Ideen entweder ganz oder größtenteils außer Kurs gesetzt. Comte meldet sich zu Wort. Nachdrücklich weist er auf sein Lieblingsgesetz hin, wonach Mensch und Menschheit in der Entwicklung erst Theologen, dann Metaphysiker und schließlich Physiker sind. Erst würde der Glaube, dann die Philosophie und letztlich die auf Erfahrung fußende Naturwissenschaft die Welt beherrschen; letztere habe das entscheidende Wort. Für das Kindsein vor Gott hat die Naturwissenschaft keinen Sinn. — Spranger schließt sich an. Nach seiner Auffassung ist der heutige Mensch zu charakterisieren als „homo oeconomicus et operarius“. Der „homo oeconomicus“ kennt nicht nur als Zentralwert die Wirtschaft; er will unter allen Umständen reich werden, lediglich um reich zu sein. Das Hauptmittel dazu ist Arbeit. Ob sie beseelt oder unbeseelt getan wird, ist zunächst Nebensache, wenn sie nur zum Ziele führt, wenn sie nur reich macht. Deshalb spricht man vom „homo operarius“.

Das praktische Leben kennt einen bunten Wechsel diesseitsorientierter Typen. Hier nimmt er die Gestalt des Industriekapitäns, des Industrieritters an, dort schreitet er in der Toga des Sportsführers oder Rekordlers einher. Neben dem amerikanischen Chauffeurtyp tritt der französische Rentner in den Vordergrund. Er möchte sich möglichst frühzeitig aus der Arbeit herausziehen, um ohne ernstere Verantwortung seine Rente verzehren zu können. Arzt und Finanzler sind die Hauptberater der Menschheit, nicht mehr der Geistliche. Riesenfabriken und glänzende Wohnhäuser, nicht mehr Dome und Kirchen, sind das Wahrzeichen der Zeit. Radio, Film und Roman sind moderne Gottesdienste geworden und ersetzen den Kirchenbesuch. Nirgendwo herrscht mehr Interesse für die übernatürliche Wirklichkeit. Wo soll man da Sinn haben für schlichte Naivität?

Gott läßt sich durch nichts irremachen. Umsichtig verlangt er heroische Kindlichkeit. Er schreibt seine Forderung mit Löwenkrallen. Nachdrücklich weist er hin auf das Bild seines eingeborenen Sohnes und wird nicht müde zu erklären: „Das ist mein geliebter Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe. Ihn sollt ihr hören!“ Gott schreibt mit Löwenkrallen. Er tut es durch das Atombombenzeitalter, das ungeschminkt die Gesetzmäßigkeiten menschlicher und christlicher Existenz zum Bewußtsein bringt, wie sie im Gleichnis vom verlorenen Sohn glänzend dargestellt wird.

Erstes Gesetz: Es gibt neben Gesicherheit vielgestaltige Ungesicherheit, sowohl abwechselnd im Einzelleben als auch gleichzeitig im Leben der Menschen untereinander. Symbol dafür sind beide Söhne. Zweites Gesetz: In jeder Gewißheit und Sicherheit steckt vielgestaltige Ungewißheit und Ungesicherheit. Symbol dafür ist der zuhause gebliebene Sohn. Drittes Gesetz: Der Sinn der Ungewißheit ist Sicherheit in einer höheren Ebene: in Gottes Herz und Hand. Symbol dafür ist der heimgekehrte Sohn.

Der Mensch, der von Natur aus nestgebunden ist (Pestalozzi), hat sein Urnest, seine Urheimat lediglich in Gott. Alle anderen sind dafür nur Gleichnis, nur Symbol, nur Vorbereitung. Deshalb hat er keine Ruhe, bis er sich dort ganz und ungeteilt heimisch fühlt. Dasselbe will Pascal sagen, wenn er darauf aufmerksam macht: Gott habe ungemein viel Ungewißheit über unseren Geist ausgebreitet, damit wir genötigt seien, durch heroische Akte der Kindlichkeit uns immer mehr für ihn zu entscheiden und die Hand nach ihm auszustrecken.

Heroische Kindlichkeit besteht darin — wie wir wissen —, daß der Mensch sich und alles Geschöpfliche nur um Gottes willen liebt. Es zeugt von ausgezeichneter schöpferischer Gestaltungskraft, wie Franz von Sales diesen Lebensvorgang auffaßt und darstellt. Er sieht darin nicht nur vollkommene Konzentration aller Seelenkräfte auf Gott, sondern auch vollkommene Indifferenz allem Geschöpflichen gegenüber, so jedoch, daß das Herz trotzdem für alles Geschaffene warm bleibt und fröhlich. Wie der Mensch in seiner natürlichen Entwicklung von der extremen Herrschaft des Leibes emporsteigt bis zur extremen Herrschaft des Geistes und nur im reifen und reifenden Zustand harmonische Übergänge und Einheiten kennt, so sieht auch Franz heroische Kindlichkeit in wundersamer Verbindung zwischen höchster Geistigkeit und bestrickender Menschlichkeit. Sie schließt ein doppeltes Moment in sich: Vollkommenes Ausgeliefertsein an Gott und vollkommenes Gelöstsein von sich und allem Geschöpflichen. Ja, Gott schreibt mit Löwenkrallen. Er verlangt unser wagemutiges Hinwerfen und Fallen in seine Vaterarme, das Loslassen von allem unordentlichen Hängen am Ich und an jeglicher Kreatur um seinetwillen. Er verlangt von uns heroische Kindlichkeit. (1949)

Pas-cha-Mysterium und Geschichte Schönstatts

Von Franz Lüttgen

Vorbemerkung:

Pater Josef Kentenich hat häufig davon gesprochen, daß das Christenleben eine Teilnahme am leidenden und am verklärten Heilandsleben sein soll. Wenn er auf das Mitleiden, Mitsterben und Mitaufstehen mit Jesus zu sprechen kam, dann spürten die Zuhörer, daß er nicht nur eine fundierte Theologie vortrug, sondern eine langjährige persönliche Erfahrung. Das Zweite Vatikanische Konzil hat diese wichtige Wahrheit unter dem Stichwort „Pas-cha-Mysterium“ behandelt, und vor allem in der Liturgiekonstitution nimmt das Geheimnis von Karfreitag und Ostern eine zentrale Stellung ein.

Wie sich die Gedanken und Erfahrungen Pater Kentenichs zu den Ausführungen des Konzils über das Pas-cha-Mysterium verhalten, soll hier untersucht werden. Zunächst geht es darum, das Pas-cha-Mysterium im Heilswirken Jesu Christi nachzuzeichnen. Inwiefern die Liturgie eine Vergegenwärtigung des Pas-cha Christi ist, soll in einem zweiten Gedanken-gang gezeigt werden. Nachdem so die Lehre des Konzils über das Pas-cha-Mysterium verdeutlicht ist, kann die Frage angegangen werden, inwiefern und in welchen geschichtlichen Situationen die Teilnahme am leidenden und verklärten Heilandsleben bei Pater Kentenich und in der Geschichte Schönstatts ein originelles Gepräge erhalten hat. Dabei wird vor allem das Ereignis des 20. Januar 1942 behandelt werden, von dem Pater Kentenich sagte, es sei die Achse, um die sich die ganze Schönstattgeschichte dreht. Zum Schluß soll gezeigt werden, wie das Erziehungssystem Schönstatts als Ganzes darauf hinausläuft, die Persönlichkeit bis ins unterbewußte Seelenleben von der Wirklichkeit des Pas-cha-Mysteriums zu durchdringen.

1. Das Pas-cha-Mysterium im Heilswirken Jesu Christi

Nach Nr. 5 der Liturgiekonstitution umfaßt das Pas-cha-Mysterium Christi „seliges Leiden, seine Auferstehung von den Toten und seine glorreiche Himmelfahrt. In diesem Mysterium hat er durch sein Sterben unseren Tod vernichtet und durch sein Aufstehen das Leben neu geschaffen.“ Hier

wird auf die durch Jesus Christus vollzogene Heilsgeschichte hingewiesen, durch die wir erlöst worden sind, und wir ahnen, daß diese objektive Erlösung in uns zu einer subjektiven werden soll: Wie das Pas-cha-Mysterium in der Geschichte des Heils den Höhepunkt darstellt, so muß es auch in unserem Leben die zentrale Stellung einnehmen.

Der Begriff „Pas-cha“ ist die griechische Wiedergabe des hebräischen *pesach*, was ursprünglich wohl „hinken, springen“ bedeutet. In der für das gesamte Alte Testament zentralen Stelle Ex 12, 1-14 ergibt sich der Sinn von „überspringen, verschonen“. Zum Gedächtnis an den rettenden „Durchgang“ Gottes durch sein Volk vor dem Auszug aus Ägypten wird von den Juden alljährlich am Abend des 14. Nisan das Pas-cha-Fest gefeiert, und zwar durch die Schlachtung eines Lammes und durch das Opfermahl der Hausgemeinschaft. Pas-cha bedeutet demnach Befreiung aus der Knechtschaft und Rettung vor dem drohenden Tod.

Das Neue Testament sieht eine enge Verbindung zwischen dem alttestamentlichen Pas-cha und der Erlösungstat Jesu Christi. Nach den Synoptikern war das Letzte Abendmahl Jesu ein Pas-cha-Mahl; nach Johannes wurde Jesus zur Zeit der Pas-cha-Schlachtung gekreuzigt. In Lk 22,20 sieht Jesus sich selbst als das Pas-cha des Neuen Bundes; „denn unser Pas-cha ist geschlachtet, nämlich Christus“ (1 Kor 5,7). Wie das Blut des Lammes beim Auszug aus Ägypten erlösende Kraft hatte, so bewirkt Jesu Tod am Kreuz die endzeitliche Erlösung. Sein „Hindurchgang“ durch Tod und Auferstehung zur Herrlichkeit des Vaters ist das neue und endgültige Pas-cha. Als Frucht des Auszugs aus Ägypten bildete sich das jüdische Volk; Frucht der endgültigen Erlösung durch Christus ist das „neue Volk Gottes“, die Kirche.

Der Begriff „Mysterium“ wurde von Paulus in die christliche Sprache eingeführt. Er bezeichnet das Gottesgeheimnis, das den Menschen durch gnadenhafte Offenbarung in Jesus Christus mitgeteilt worden ist. In 1 Kor 2,7 meint der Ausdruck einen Aspekt der göttlichen Weisheit, nämlich den Heilsplan, der sich letztlich in der Auferstehung Christi enthüllte und erfüllte. In späteren neutestamentlichen Schriften wird „Mysterium“ geradezu zu einem Namen Christi, insofern wir in ihm die Erkenntnis des Mysteriums Gottes des Vaters haben (Eph 3,9; Kol 1,27). Gott tat uns das Geheimnis seines Willens in Christus kund, und dieser eint die durch die Sünde Adams getrennte Menschheit (Eph 1,9f). In der Kirche wird dieses Geheimnis jetzt Engeln und Menschen faßbar (Eph 3,4ff).

Daraus ergibt sich, daß das Mysterium Jesu Christi in seinem Sterben und in seinem Auferstehen seine tiefste Verwirklichung gefunden hat, und das besagt der Ausdruck „Pas-cha-Mysterium“. Wie das alttestamentliche Pas-

cha jährlich vergegenwärtigt wurde, so wird das neutestamentliche Pascha beim Gedächtnis (vgl. Lk 22,19) an die einmalige historische Heilstat Gottes in der Eucharistiefeyer sakramentale Gegenwart. So ist die Heilswirklichkeit des Lebens Jesu zugleich auch die der Kirche, und die Kirche hat die Aufgabe, die Befreiung und Erlösung, die uns Christus gebracht hat, je neu zu aktualisieren.

2. Liturgie als Vergegenwärtigung des Pascha-Mysteriums

Wenn im folgenden die Konzilsaussagen über das Pascha-Mysterium untersucht werden — und das Konzil sieht dessen Aktualisierung im wesentlichen in der Liturgie —, so darf dabei nicht übersehen werden, daß die Eucharistiefeyer nur eine Form christlichen Nachvollzugs des Pascha-Mysteriums ist, allerdings die zentralste.

Schon ganz am Anfang der Liturgiekonstitution, in Nr. 2, heißt es: „In der Liturgie, besonders im heiligen Opfer der Eucharistie, vollzieht sich das Werk unserer Erlösung, und so trägt sie im höchsten Maß dazu bei, daß das Leben der Gläubigen Ausdruck und Offenbarung des Mysteriums Christi . . . wird.“ Das Konzil wollte sich also nicht darauf beschränken, eine schöne Theorie über die Liturgie aufzubauen, sondern ihm kommt es darauf an, daß das Leben der Gläubigen um das Mysterium Christi zentriert wird.

Der Abschnitt Nr. 5, den man überschreiben könnte mit „Liturgie und Heilsgeschehen“, behandelt das von Gott vorherverkündete und in Christus erfüllte Heilswerk. Seit Adam hatte die Schöpfung auf die Erlösung geharrt. Christus hat durch seinen Tod und seine Auferstehung dieses Werk vollbracht. Dadurch wurde er zum Herrn, zum Haupt der Schöpfung, und er lenkt den Lauf der Geschichte. Nach diesem historischen Ereignis ist in der objektiven Heilsordnung etwas grundsätzlich Neues nicht mehr zu erwarten; deshalb leben wir in der Endzeit. Das Pascha-Mysterium könnte man als die Achse bezeichnen, um die sich die gesamte Heilsgeschichte bis zur Wiederkunft Christi dreht, so wie es Pater Kentenich einmal in Dachau formuliert hat:

„Als Mittelpunkt von allem Weltgeschehen
ist Christi Opfertod stets anzusehen.
Der Herr zeigt allen Weltgeschehens Sinn,
auf ihn zeigt jegliche Geschichte hin.“

Nr. 6 handelt von der Liturgie als dem Gedächtnis und der Fortführung des Heilswerks Christi. Die Sendung, die der Vater Christus gegeben hat, setzt sich in der Sendung der Apostel durch Christus fort. Sie soll auf zweierlei Weise verwirklicht werden: Einmal durch die Verkündigung der Botschaft

vom Pas-cha-Mysterium; die Verkündigung gehört also wesentlich zur Liturgie (vgl. Nr. 35). Zum anderen durch den Vollzug des Pas-cha-Mysteriums: Durch die Taufe werden wir in dieses Geheimnis eingefügt, und wir begehen in der Eucharistie sein Gedächtnis, „bis er wiederkommt“ (1 Kor 11,26).

Von dieser theologischen Grundlage her sind die konkreten Anordnungen der Liturgiekonstitution zu beurteilen. Neue Aspekte des Pas-cha-Mysteriums kommen dabei an mehreren Stellen zum Ausdruck. Nr. 47 zeigt in besonderer Weise das Geheimnis der Eucharistie als Fortsetzung des Kreuzesopfers, und Nr. 61 stellt das Pas-cha-Mysterium als Quelle der göttlichen Gnade dar, als heilsgeschichtlich zentrale Quelle für die Kraft der Sakramente und Sakramentalien. Eine Anwendung der Theologie vom Pas-cha-Mysterium auf das liturgische Jahr bringen Nr. 102-111: Höhepunkt des Jahres ist die Feier von Karfreitag und Ostern; auf alle Sonntage hat sich diese Feier fortgepflanzt.

Besonders hinzuweisen wäre noch auf Nr. 103, wo es um das Verhältnis der Gottesmutter Maria zu Leben und Werk ihres Sohnes geht: um die Verbundenheit „durch ein unzerreißbares Band“. Weil sie als diejenige, die unter dem Kreuz stand, sich mit ihrem Sohn für die Erlösung geopfert hat, wurde sie „die erhabenste Frucht der Erlösung“ und Urbild der Kirche. Deshalb feiert die Kirche ihre Feste „mit besonderer Liebe“. Die enge Verbundenheit Mariens mit dem historischen Pas-cha-Mysterium müßte — so könnte man diese Gedanken fortführen — bei jedem Nachvollzug und vor allem in der heiligen Messe deutlich zum Ausdruck gebracht werden.

Nach allem, was die Aussagen des Konzils über das Pas-cha-Mysterium bisher gezeigt haben, geht es den Konzilsvätern um den Nachvollzug dieses Geheimnisses im Leben der Gläubigen. Ein Vorbild darin sind die Heiligen, wie es in Nr. 104 heißt: „In den Gedächtnisfeiern der Heiligen verkündet die Kirche das Pas-cha-Mysterium in den Heiligen, die mit Christus gelitten haben und mit ihm verherrlicht sind.“ Der Heilsweg des Christen ist demnach das Mitleiden und Mit-verherrlicht-Werden mit Christus; das eine ist ohne das andere nicht zu denken.

3. Die Verwirklichung des Pas-cha-Mysteriums in der Geschichte Schönstatts

Nachdem die Bedeutung des Pas-cha-Mysteriums für das christliche Leben anhand der Konzilstexte deutlich geworden ist, geht es im folgenden darum, ob und inwiefern das Mitleiden und Mitaufstehen mit Christus in der Geschichte Schönstatts eine originelle lebensmäßige Verwirklichung gefunden hat. Der Einfachheit halber wird die Schönstattgeschichte am Lebensbild Pater Kentenichs exemplifiziert.

Schon in bestimmten Etappen der Jugend Pater Kentenichs kann man das wiederfinden, was sich theologisch mit Nachvollzug des Pascha-Mysteriums umschreiben läßt. Pater Kentenich hat später dafür den Ausdruck geprägt: „Todessprung für Verstand, Wille und Herz“. Die ausweglose geistige Einsamkeit, in der allein die Gottesmutter einen tiefen menschlichen Einfluß auf ihn ausübte, war für ihn ein solcher Todessprung. Der Beschluß der Limburger Provinzkonkulta der Pallottiner vom 29. Juli 1909, ihn nicht zur ewigen Profeß und damit zur Priesterweihe zuzulassen — der allerdings auf die Initiative seines Rektors Pater Michael Kolb revidiert wurde —, verlangte von ihm einen mutigen Sprung ins Ungewisse. Ebenso die unausgesetzte geistige Auseinandersetzung mit dem Zeitgeist des Skeptizismus und Relativismus während seines Studiums. Auf diese Situation bezieht sich das später, Anfang 1942, gesprochene Gebet: „Willst du das langsame Verbluten aller geistigen Kräfte: Adsum!“

Die Gründung Schönstatts am 18. Oktober 1914 ist vielleicht das größte Wagnis Pater Kentenichs. Hätte er sich nicht schon vorher jahrelang durch die Dunkelheit des Glaubens hindurch im praktischen Vorsehungsglauben geübt, so hätte er nicht diesen Todessprung und zugleich diese geschichtsschöpferische Tat ersten Ranges ausführen können.

In der Schönstattgeschichte, die sich aus dem Ereignis vom 18. Oktober 1914 heraus entwickelt hat, bildet die Zeit der Verfolgung durch den Nationalsozialismus und darin besonders das Ereignis vom 20. Januar 1942 einen gewissen Höhepunkt. In dem neuen Buch von E. Monnerjahn, Häftling Nr. 29392. Der Gründer des Schönstattwerkes als Gefangener der Gestapo 1941-1945, Vallendar 1972, können die historischen Ereignisse dieser Zeit nachgelesen werden. Pater Kentenich hat sich oft zu diesem wichtigen Abschnitt der Schönstattgeschichte geäußert. Eine solche Stellungnahme soll hier zitiert werden, weil es in ihr um die Verbindung dieser Ereignisse mit dem Pascha-Mysterium geht.

Im „Brief zum 18. Oktober 1948“ an die Schönstattfamilie, den Pater Kentenich in Santiago de Chile verfaßt hat, stellt er auf dem Hintergrund des biblischen Berichts von den Emmausjüngern die Geschichte der Schönstattfamilie während des Zweiten Weltkriegs dar. Dabei geht es vor allem um den Satz, der treffend das Gesetz des „Durchgangs“ umschreibt: „Mußte nicht Christus dies leiden und so in seine Herrlichkeit eingehen?“ (Lk 24,26)

„Es fällt uns nicht schwer, die Bibelstunde des Herrn mitzuhören und miterleben. Sie stellt seine große Leidens- und Siegeswoche dar als *Mittel-* und *Höhepunkt* der Heilsgeschichte, als *Ausgangspunkt* der ganzen Erlösung und als *Zielpunkt*, dem alle Erlösten zustreben, wenn sie dem leidenden und verklärten Heilandsleben durch Sakramentenempfang und persönliches Ringen und Streben gleichgeschaltet werden.

Nichts in der Welt ist diesem großen Ereignis vergleichbar. Wagt man, es im Lichte anderer Begebnisse zu spiegeln, so darf man das nur tun, wenn man sich bewußt ist, daß dadurch sofort eine ganz andere, endlos tiefer gelegene Ebene beschritten wird. Das halten wir vor Augen, wenn wir an die große Kampfes- und Siegeszeit unserer Familie denken. Wir betrachten sie gerne wie eine Art Heiliger Schrift, eine Frohbotschaft, einen Boten des Herrn, der ständig zu uns spricht und gedeutet werden will. Im Vordergrund sehen wir den 20. Januar 1942, um ihn in konzentrischen Kreisen . . . alle, die bis zum 18. Oktober 1944 durch Inscriptio eine geschlossene Familie, eine innige, verantwortungsbewußte Gemeinschaft bilden, die wie Haupt und Glieder in vollkommener Hingabe aneinander, an Gott und das gemeinsame Werk in den Plänen der ewigen Weisheit als Einheit stehen.

Es fällt dem Wissenden nicht schwer, diese Periode mit ihren Kämpfen und Siegen im Rahmen unserer Familiengeschichte als einen gewissen *Mittel- und Höhepunkt* aufzufassen, auf den alle vorhergehenden Ereignisse hingedordnet sind; als *Ausgangspunkt* eines großen Segensstromes und als *Zielpunkt*, zu dem kommende Geschlechter aus Inscriptiogeist hinstreben. Das Bild, das die Familie während dieser Zeit als schwaches Abbild des Heilandsloses darstellt, wird sich ungezählt viele Male in der Zukunft wiederholen. Karfreitagsschauer werden abgelöst durch Osterfreuden, heftige Kämpfe sich als Vorbedingung und Vorboten großer Erfolge auswirken, äußere Verfolgung und innere Bewährung der göttlichen und sittlichen Tugenden durch geistige oder wirkliche Preisgabe des Lebens sich als Lösepreis glänzender Siege ausweisen; Ganzhingabe in allen Dimensionen wird sowohl Ausdruck göttlichen Gnadenwaltens als auch Mittel für Vollentfaltung göttlicher Pläne sein . . .

Der Herr hat durch sein Leiden und Sterben die Herrlichkeit und Verklärung für seinen physischen Leib und den sinnlichen Teil seiner Seele sowie Geburt und Entfaltung seines geheimnisvollen Leibes verdient. Wenn es erlaubt ist, den angezogenen Vergleich auf der bereits beschrittenen tieferen Ebene weiterzuführen, so dürfen wir auch dieses Heilandswort (Lk 24, 25f) sinngemäß auf uns anwenden.

Mußte diese schwere Zeit nicht über uns kommen, damit die Familie in ihre Herrlichkeit eingehen konnte, in die Herrlichkeit der inneren Wandlung im Sinne des Wunders der Heiligen Nacht oder der Marien- und Christuswerdung oder des neuen Menschen, und in die Herrlichkeit der äußeren Entfaltung durch eindeutig sichtbaren Siegeszug durch die Welt? Wer die verflossene Geschichte kennt, wer Karmel- und Dachaugut eingesehen und verarbeitet hat, wer die einzelnen Ereignisse überprüft hat und zu ihrem Kern vorgestoßen ist, versteht, was gemeint ist. Er ahnt, was durch den häufigen Hinweis auf den Gnadenstrom, der seit dem 20. Januar 1942

machtvoll durch die Welt fließt, gesagt sein soll, und bejaht unsere gläubige Überzeugung, daß die Gottesmutter schlechthin in der Familie und durch die Familie sich selbst verherrlichen will, seitdem die Familie in Haupt und Gliedern der damaligen Generation stellvertretend durch Inscriptio alle Hindernisse für die Vollentfaltung des 1914 geschlossenen Liebesbündnisses entfernt hat.“

Pater Kentenich bezeichnet zunächst als Pas-cha-Mysterium „die große Leidens- und Siegeswoche“ des Herrn. Als *ordo essendi* ist diese Woche die Achse der Heilsgeschichte und der Ausgangspunkt der Erlösung; als *ordo agendi* ist sie der Zielpunkt unseres liturgischen und asketischen Lebens, damit wir wie Christus werden, in seinem Leiden und in seiner Verklärung.

Jeder subjektive Nachvollzug dieses Heilsgeschehen steht auf einer „endlos tiefer gelegenen Ebene“. Dennoch kann ein solcher Nachvollzug so hochgelagert sein, daß man ihn als eine „große Kampfes- und Siegeszeit“, ja sogar als „eine Art Frohbotschaft“ bezeichnen kann. Pater Kentenich erhebt diesen großen Anspruch auf den umschriebenen Abschnitt der Schönstattgeschichte.

Das markanteste Ereignis in dieser Zeit ist der 20. Januar 1942. Darauf soll im folgenden genauer eingegangen werden. Wie um dieses Datum die gesamte Schönstattgeschichte kreist — analog zum Kreisen der gesamten Heilsgeschichte um das Pas-cha-Mysterium —, und zwar als Ausgangspunkt eines großen Gnadenstroms, so heißt für den Schönstätter als Folgerung daraus der *ordo agendi*: Also ist das Pas-cha-Mysterium des 20. Januar 1942 der Zielpunkt seines Strebens.

Das Pas-cha-Mysterium und ebenso jeder Nachvollzug des 20. Januar 1942 besteht immer aus zwei Polen: aus Karfreitagsschauer und Osterfreuden, aus heftigen Kämpfen und großen Erfolgen, aus äußeren Verfolgungen — verbunden mit innerer Bewährung — und glänzenden Siegen, aus Ganzhingabe und Vollentfaltung göttlicher Pläne. Beide Pole gehören so eng zusammen, daß jedes echte Christenleiden auf die Herrlichkeit ausgerichtet ist und jede Verherrlichung aus der Passion kommt.

Eine ausgezeichnete Bestätigung dieser Gesetzmäßigkeit hat die Schönstattfamilie in der Zeit von 1951 bis 1965 erlebt, als die Kirche ihr durch die Verbannung des Gründers ein schweres Kreuz auferlegte und sie damit gleichsam ans Kreuz heftete. Wenn die vielen Dokumente aus dieser Zeit einmal zugänglich sein werden, wird man sich erst eine Vorstellung von der Unsumme an Kämpfen und Leiden machen können, die dieser Nachvollzug des 20. Januar 1942 für Pater Kentenich und seine Gefolgschaft mit sich gebracht hat; man wird aber auch erahnen, welche großen Zukunftsaufgaben

Gott für eine Gemeinschaft vorgesehen hat, die diese Belastungsprobe siegreich bestehen durfte.

Wenn jetzt auf das historische Ereignis vom 20. Januar 1942 näher eingegangen werden soll, so könnte man diese Überlegungen umschreiben mit dem Satz, daß Pater Kentenich durch seinen Todessprung von seiner Gefolgschaft einen ähnlichen Todessprung für Verstand, Wille und Herz verlangt hat. Und Todessprung ist ja der originelle Ausdruck Pater Kentenichs für seinen Nachvollzug des Pas-cha-Mysteriums. Dabei geht es nicht um die Frage, ob seine Handlungsweise „heroisch“ war; ihm ging es immer nur darum, den Willen Gottes zu treffen.

Bevor er am 20. September 1941 von der Gestapo verhaftet wurde, konnte er in mehreren Kursen seine Gefolgschaft, vor allem Schwestern und Priester, auf den Weg einer kreuzesentschlossenen Liebe, zur Inscriptio hinführen. Während seiner Dunkelhaft, am 18. Oktober 1941, sagte er auf eine innere Eingebung hin: Ich bin bereit, auch das Schwerste zu erdulden, wenn (oder weil) es Gott will. In den Briefen, die er legal oder illegal aus dem Gefängnis lancieren konnte, kommt diese Bereitschaft immer wieder zum Vorschein, nicht zuletzt auch in den sogenannten Sponsa-Gedanken, die nichts anderes als das Pas-cha-Mysterium beschreiben, und zwar die „beglückenden, erdrückenden und entzückenden“ Seiten im Heilandsleben und im Leben der Schönstattfamilie.

Am 10. Januar hatte Pater Kentenich die Sponsa-Gedanken abgeschlossen. Drei Tage später verhörte ihn die Gestapo und drohte mit Konzentrationslager. Am 16. Januar wurde er oberflächlich von einem Arzt untersucht und für lagerfähig erklärt. Diese Nachricht veranlaßte führende Kreise in Schönstatt, alles in die Wege zu leiten, um ihn vor dem Konzentrationslager und vor der damit verbundenen Todesgefahr zu bewahren. Der Arzt wurde dafür gewonnen, für den Fall, daß sich Pater Kentenich für eine neue Untersuchung melde, eingehend vor allem seine Lunge zu untersuchen und ihn daraufhin lagerunfähig zu schreiben.

Darin, daß nun in seine Hände die Entscheidung gelegt war, sah Pater Kentenich ein Zeichen der göttlichen Vorsehung. Bis Dienstag mußte er sich entschieden haben. Am Montag, dem 19. Januar, schrieb er nach Schönstatt: „Für Deinen guten Rat danke ich. Laß mir etwas Bedenkzeit. Wirst sehen, es steht eine höhere Macht über unserem Leben, die alles zum Besten lenkt. Hauptsache ist, daß ihr draußen ganz für das Werk lebt. Jetzt wird es erst schön. Es steckt soviel Leidensliebe und Frohsinn in mir — teile Dir gern etwas mit. Kannst Du Dir vorstellen, daß es mir gar nicht so recht wäre, wenn ich nicht ins Lager käme? Dort warten viele Bekannte.“

Eine starke innere Auseinandersetzung um die Frage, ob er das angebotene menschliche Mittel annehmen oder ob er sich ganz in die Hände der göttlichen Vorsehung werfen und damit sein Lebenswerk aufs Spiel setzen soll, muß die folgenden Stunden Pater Kentenichs beherrscht haben. Bei seiner Entscheidung spielten die beiden Pole des Pas-cha-Mysteriums eine Rolle: „Leidensliebe und Frohsinn“.

Sein Brief vom 20. Januar gibt seinen Entschluß bekannt: „Eben während der heiligen Wandlung kommt mir die Antwort auf die gestern offengelassene Frage. Unsere Priester sollen ernst machen mit Inscriptio und Blankovollmacht — besonders einige von den alten. Dann werde ich wieder frei. Die Antwort verstehe bitte aus dem Glauben an die Realität der Übernatur und an die Schicksalsverwobenheit der Glieder unserer Familie. Sorge bitte, daß auch unsere P.S.M. ähnlich handelt wie wir, dann gewinnt sie die Schlacht. So werden widergöttliche Mächte zwar geweckt und gereizt, aber auch überwunden. Nimm es also nicht übel, wenn ich euren Rat nicht annehme. Versucht, mich zu verstehen.“

Dieser Brief, das wichtigste Dokument für den 20. Januar, gibt einige Hinweise auf die Motivationen, die Pater Kentenich zu seinem außergewöhnlichen Schritt bewegt haben. Warum nimmt er das angebotene Mittel — durch das er zwar nicht befreit, aber doch für den Augenblick vor dem Konzentrationslager sicher gewesen wäre — nicht in Anspruch? „Aber — die menschlichen Mittel? Lehren wir denn nicht, daß man sie anwenden muß? Aus allem, was Ihr versucht, muß ich schließen: Reichlich ist nach der Richtung getan, was normalerweise zu tun ist“, heißt es in einem anderen Brief vom gleichen Tag. Die Lösung des Rätsels ist in dem einen Satz zu finden: „Die Antwort verstehe bitte aus dem Glauben an die Realität der Übernatur und an die Schicksalsverwobenheit der Glieder unserer Familie.“ Vorgeformt findet er das, was er als Realität der Übernatur bezeichnet, im Evangelium: „Suchet erst das Reich Gottes, und alles übrige wird euch zugegeben“ (Mt 6,33). Die Schicksalsverwobenheit (eine typische Wortprägung von Pater Kentenich!) innerhalb der Schönstattfamilie sagte ihm: Wenn seine Gefolgschaft seinen Todessprung mitvollzieht, dann wird er frei. Oder: „Sorgt, daß die Familie Blankovollmacht und Inscriptio ernst nimmt, dann werde ich frei. Das ist immer dieselbe Antwort in mir.“

Die größte Sorge Pater Kentenichs war es dabei, ob er von seiner Gefolgschaft auch verstanden würde. Drei Tage später, als er das erste positive Echo vernahm, schrieb er: „Nach der neuen Situation glaube ich, bald frei zu werden. Freilich muß die Bedingung erfüllt werden.“ Die Schicksalsverwobenheit wirkte aber auch umgekehrt: „Solange ich gefangen bin, bleiben Sie frei.“ Aus der Erwartung heraus, möglicherweise am nächsten Marien-

feiertag, dem 2. Februar, wieder nach Schönstatt zurückzukehren, verfaßte er das „Dankeslied“ (vgl. Regnum 1971, 97-105). Darin wird das Pascha-Mysterium folgendermaßen umschrieben und in die Gegenwart versetzt:

„Herr, willst erneut du sterben,
weil jäh uns droht Verderben,
suchst du mit Liebeswerben
auch der Verklärung Erben?
Sieh hier die Schar der Deinen . . .“

Die Bedingung, von der Pater Kentenich immer wieder geschrieben hatte, wurde offensichtlich eingelöst — jedenfalls haben bis zum 18. Oktober 1944 die wichtigsten Vertreter der Schönstattfamilie die Inscriptio-Weihe abgelegt —, und am Pfingstsonntag 1945 konnte er mit neuer Kraft zu neuen Kämpfen wieder in Schönstatt einziehen. So wurde durch den 20. Januar und seinen Nachvollzug „eine geschlossene Familie, eine innige, verantwortungsbewußte Gemeinschaft“, wie analog dazu auf einer endlos höher gelegenen Ebene das Volk des Alten und Neuen Bundes durch das Pascha entstanden ist.

4. Das Pascha-Mysterium als Zielpunkt schönstättischer Erziehung

Da Schönstatt eine Erzieher- und Erziehungsbewegung ist, deren erste große Zielsetzung der neue, geistbeseelte Mensch in der neuen Gemeinschaft ist, muß das Pascha-Mysterium, das ja in gewissem Sinn die Achse der Schönstattgeschichte bildet, auch in der Pädagogik eine zentrale Stellung einnehmen. Das ist insofern der Fall, als der Nachvollzug und die Einschaltung in das Ereignis vom 20. Januar 1942 als die Hochform schönstättischer Erziehung anzusehen ist. Aber wie wird dieses Ziel im alltäglichen Leben erreicht, von dem ja auch die Liturgiekonstitution spricht? Darauf gibt das Buch Werktagsheiligkeit, das im Jahr 1937 erschienen ist, eine eindeutige Antwort. Dort heißt es:

„Leben und Lieben der Werktagsheiligen kreisen vor allem um den Opferaltar. Die heilige Messe ist für ihn *Mittelpunkt*, *Ausgangspunkt* und *Sammelpunkt* des ganzen Tageswerkes. Sie ist tagtäglich für ihn das größte Ereignis, und sein heißes Sehnen geht dahin, die Tagesmesse zur Lebensmesse werden zu lassen. Er hat keine Ruhe, bis der Alltag Fortsetzung und Vollendung der heiligen Messe am Morgen geworden mit ständig sich wiederholender Opferung, Wandlung und Kommunion. Besonders stark klingt in seinen Ohren das paulinische Wort: ‚*Mortem Domini annuntia-bitis . . .*‘ Sooft ihr zelebriert oder kommuniziert, sollt ihr den Tod des Herrn verkünden! (1 Kor 11,26) Morgens ist er ja in geheimnisvoller Weise mit dem Gekreuzigten ans Kreuz geheftet worden. Während des Tages benutzt er nun alle Gelegenheiten, um sich dessen würdig zu erweisen.

Darum versteht er auch das Wort, das man von den ersten Christen so gern gebraucht: ‚Vom Altar in die Arena!‘ Seine Arena ist sein gewöhnliches Tagewerk, das er möglichst vollkommen zu erledigen trachtet . . . Er wird ja jeden Morgen nicht nur dem leidenden und sterbenden, sondern auch dem verklärten Heiland eingegliedert, der mit seinen Engeln und Heiligen in seligem Triumph über alle Erdennot bereits einherschreitet und den Vater jubelnd lobt und preist. Von diesem Standort aus lernt er Zeit und Weltgeschehen mit den Augen des Heilandes betrachten und bewerten“ (Ausgabe 1964, 49f).

Diesen Text, der auf einen Exerzienvortrag Pater Kentenichs aus dem Jahr 1932 zurückgeht, könnte man als einen praktischen Kommentar zur Liturgiekonstitution ansehen. Ja, diese Gedanken lassen sich bei Pater Kentenich bis in das Jahr 1915 zurückverfolgen, und die gleichlautenden Begriffe im „Brief zum 18. Oktober 1948“ sind kein Zufall.

Dadurch, daß „die Tagesmesse zur Lebensmesse werden“ soll, wird der Nachvollzug des Pas-cha-Mysteriums zum täglichen Lebensprogramm, und das macht am ehesten fähig, tief in dieses Geheimnis einzudringen. So wird es verständlich, daß die Schönstattfamilie darauf vorbereitet war, als von ihr während des Zweiten Weltkriegs der Todesspung für Verstand, Wille und Herz verlangt wurde. An vielen Einzelheiten des historischen Vorgangs vom 20. Januar 1942 läßt sich die Nähe zum Karfreitags- und Ostergeschehen mit Händen greifen. Insofern hat das Pas-cha-Mysterium, von dem das Konzil so nachdrücklich spricht, in der Geschichte Schönstats eine originelle lebensmäßige Verwirklichung gefunden, und Schönstatt sieht seine Aufgabe darin, die ganze Persönlichkeit von der Wirklichkeit des Pas-cha-Mysteriums zu durchdringen. Leben und Lehre Pater Kentenichs können dabei wegweisend sein.

Religion, Kirche und empirische Forschung

I.

Schon bald nach der Entscheidung für die Einberufung einer gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland entschloß sich die Deutsche Bischofskonferenz umfangreiche soziologische und sozialpsychologische Erhebungen über die gegenwärtige Lage der Kirche in Deutschland zu veranlassen. Dazu wurden drei Umfragen durchgeführt, deren Hauptergebnisse der wissenschaftliche Leiter der Untersuchungen jetzt erstmals vorlegt¹.

Das Material stützt sich auf:

- 1) Die allgemein schriftliche Umfrage unter allen Katholiken, 21 Millionen ausgegebene Fragebogen, 4,4 Millionen Rücklauf. 1. Mai bis 30. Juni 1970.
- 2) Die repräsentative Kontrollerhebung zur allgemeinen schriftlichen Umfrage. Repräsentativer Querschnitt (Flächenstichprobe) von 4.000 Katholiken. 14. April bis 6. Mai 1970.
- 3) Die mündliche Repräsentativumfrage. Repräsentativer Querschnitt (gemischtes Auswahlverfahren) von 4.000 Katholiken. 25. November 1970 bis 31. März 1971.

Diese drei Erhebungen brachten eine quantitative Datenmasse, die auf religionssoziologischem Gebiet ohne Beispiel ist, denn sie stellen das größte religionssoziologische Projekt dar, das jemals auf der Welt durchgeführt wurde.

Entsprechend hoch sind auch die Erwartungen, die auch in qualitativer Hinsicht an dieses Projekt gestellt werden.

II.

So schrieb Kardinal Döpfner im Begleitbrief zur Allgemeinen Umfrage, daß es gilt, durch die Synode „die gegenwärtigen Aufgaben der Kirche und des

¹) G. Schmidtchen: Zwischen Kirche und Gesellschaft, Forschungsbericht über die Umfragen zur Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Herder Verlag Freiburg 1972, 304 S., 24,- DM.

einzelnen Katholiken, der Familien und der Gruppen oder Verbände zu überdenken und zu erfüllen.“ Dazu sollte die Umfrage ein Instrument sein und die nötigen Daten liefern. Jeder einzelne sollte die Chance haben, sich mit den Problemen der Synode zu befassen und sich wirksam zu äußern. „Die Befragungsaktion ist, so gesehen, als ein Instrument der innerkirchlichen Bewußtseinsbildung zu verstehen“ (aus dem Vorwort des Buches, S. XIII). Die gewonnenen Daten sollten in die Vorlagen der einzelnen Synodenkommissionen eingehen.

Der jetzt vorgelegte Band, dem weitere Analysen folgen sollen, ist im wesentlichen ein Arbeitsbuch, das nur ca. 40 Seiten Text, ansonsten aber 240 Seiten Tabellen und Schaubilder, sowie einen Anhang von 40 Seiten mit den Interviewleitfäden usw. enthält. Damit erschließt es sich in seinen Dimensionen nur dem, der in den Methoden und Techniken der empirischen Sozialforschung bewandert ist. Das gilt z. T. auch für den Text, der — durch die Materie und den Gegenstand bedingt — für den Laien wohl in mancher Hinsicht schwierig sein dürfte.

Man muß sich im klaren darüber sein, daß die vorgelegten Untersuchungen im wesentlichen Meinungsbefragungen sind und auch sein wollen. Das heißt aber, daß hier *Meinungen* im Vordergrund stehen, nicht die tatsächliche Struktur der Dinge, die erfragt werden. So kann die Meinung von Betriebsangehörigen z. B. über freiwillige Sozialleistungen ein völlig anderes Bild ergeben, als es sich nach einer Strukturforschung darbietet, die die tatsächlichen Leistungen darstellt, weil Meinungen vielleicht manipuliert sind, auf Unkenntnis beruhen, von Gegnerschaft bestimmt sind u. a. m. Stellt man sich weiter vor Augen, daß die befragten Katholiken ja außerordentlich unterschiedlichen Gruppen, sozialen Status, Schichten usw. angehören, aus Kirchennahen und -fernen zusammengesetzt sind, aus Dominikanten und Abseitsstehenden, ja sogar aus Feinden, so wird deutlich, daß die Ergebnisse nur in ihrem jeweiligen Bezug zur Gruppe „sprechen“.

Außerdem trägt eine solche Untersuchung natürlich alle Mängel, die man gegen die empirische Erforschung sozialer Verhältnisse allgemein geltend machen kann, auf die hier einzugehen zu weit führen würde. Nur an einigen Beispielen sei das erläutert:

So wurden z. B. die Dissonanzgefühle der Befragten (Frage: „Auf welchen Gebieten haben Sie Schwierigkeiten mit den Auffassungen der Kirche?“) durch Vorlage einer Liste erfragt. (S. 12f.) Abgesehen davon, daß nichts über den Pre-Test gesagt wird, mit dem die Liste ermittelt wurde, weiß jeder Fachmann, daß ohne Liste — bei freier Antwort also — andere Ergebnisse zu Tage getreten wären, mit anderen Worten also die Liste einen Lerneffekt provozierte, der dazu führte, daß einige „ein Haar in der Suppe“

fanden, das sie sonst gar nicht entdeckt hätten. Die Vorgabe lenkt und selektiert also die Antworten. So ergibt sich denn auch, daß diese Frage in der neutralen Umgebung der Mehr-Themen-Umfrage etwas zurückhaltender beantwortet wurde, während in der Spezialumfrage nach schon fast einstündiger Beschäftigung mit Fragen der Kirche von den Antwortmöglichkeiten etwas ausgedehnter Gebrauch gemacht wurde! (S. 14) Dieser Trainings-Effekt gilt entsprechend auch für die Rosenbergsche Theorie (S. 56f.). Ein anderes Beispiel: Tabelle 35 enthält u. a. die Antwort „überflüssige Autoritäten abbauen“. Wenn nicht geklärt ist, was überflüssige Autorität eigentlich ist, gibt das Ergebnis nichts her, weil von Dominikanten und Kirchenfernen u.U. Entgegengesetztes darunter verstanden wird, wie der Text S. 63 ja denn auch nahelegt. Wer ist schon für überflüssige Autorität?

In die gleiche Richtung einer Relativierung der Ergebnisse deutet auch der sog. sponsorship-Effekt (S. 94f.), die Tatsache nämlich, daß die Testsituation (einmal von Bischöfen legitimierte Umfrage, zum anderen „freie“ Umfragen) Einfluß auf das Niveau der Angaben hat. Zuweilen ist auch die Leichtfertigkeit anzumerken, mit der zwar gängige, aber deshalb noch nicht richtige öffentliche Meinungsüberzeugungen übernommen werden, so z. B. in Tabelle 69 die Gleichsetzung von kirchlichen Überzeugungen bezüglich Ehe und Geburtenregelung oder auch Autorität mit Konservatismus und Rückständigkeit. Die Meinungen derjenigen, die aus diesen Gründen einen Kirchenaustritt erwogen haben, wird hier allzu leicht zur „Normativität des Faktischen“ hochstilisiert, ohne die Differenz zwischen Meinungen und Struktur deutlich zu machen. Der Kurzschluß von der Meinung einiger zur Tatsachenaussage „So ist es“ ist nur allzu leicht bei naiven Lesern vollzogen. In dieser Gefahr steckt allerdings jede Meinungsforschung.

III.

Doch nun zu einigen Ergebnissen, wobei nicht linear referiert werden kann, sondern diskursiv unter durchgehenden Kriterien aus verschiedenen Tabellen und Schaubildern das Material zusammengestellt wird. Aus der großen Anzahl von Kriterien scheinen mir einige der wichtigsten zu sein einmal der Indikator Kirchenbesuch, dann die Dichotomie Jugend-Alter, die Bedeutung der Frühsozialisation, das Priesterbild und als letztes der Säkularisierungstrend.

1) Der Grad des Kirchenbesuchs gilt seit jeher als einer der wichtigsten Indikatoren für Kirchlichkeit (le Bras, Pin u. a.). Das wird durch die vorliegende Untersuchung vollauf bestätigt. So ist die Einstellung der Dominikanten zur Kirche in einer Batterie von positiven Antworten signifikant positiver als das Mittel der Katholiken insgesamt, entsprechend fällt die

Einstellung der Unkirchlichen signifikant negativer aus (Schaubild 1). Diese Zufriedenheit mit der Kirche schlägt sich auch darin nieder, daß die Dominikanten sich bei weitem nicht in dem Maße für eine neue Gesellschaftsordnung engagieren wie etwa die Kirchenfernen. Diese unterstützen allerdings kirchliche Hilfsaktionen (Misereor, Adveniat) nur zu 16% pro Jahr, während die Kirchentreuen dies zu 80% tun, obwohl diese Hilfsaktionen auch von den Fernstehenden sehr positiv bewertet werden. Spendentätigkeit ist also, was die Hilfswerke angeht, ein ziemlich direkter Ausdruck der Einstellung zur Kirche (S. 101).

Die Selbstaussage „Ich bin gläubiges Mitglied meiner Kirche und stehe zu ihrer Lehre“ korreliert sehr stark mit Abstufungen des Kirchenbesuchs, m. a. W. signalisiert schon ein leichtes quantitatives Absinken des Kirchenbesuchs eine nachlassende Glaubensfestigkeit (S. 108). Damit wird zugleich klar, daß „Ritualisten“ — solche also, die sich mit schwächerer Glaubensmotivation am Kirchgang beteiligen — eine Minderheit darstellen (mehr dazu S. 110f.). Dies ist ein Ergebnis, das sich deutlich gegen die These vom Milieu-Katholizismus wendet. Das Milieu wurde in dieser Hinsicht offensichtlich von seinen Kritikern in seiner Bedeutung überschätzt. Kirchenbesuch findet in der Mehrzahl aus Überzeugung statt, nicht weil „man“ in die Kirche geht, weil „die anderen“ es tun. Das könnte ein Indiz sein, daß der Schrumpfungsprozeß sich langsam einer Marke nähert, die den harten Kern — etwa 40% — signalisiert. Hier wäre eine Untersuchung anzusetzen.

Auskünfte über den Kirchenbesuch und die Einstellung zur Kirche sind, wie die Korrelationsanalysen zeigen, weitgehend austauschbar. Es spielt kaum eine Rolle, ob man die Frage nach dem Kirchenbesuch nimmt, die Frage nach der Bindung an die Kirche, die Frage, ob man enttäuscht ist, oder eine andere Testfrage zur Bestimmung der Kirchentreu oder Kirchenferne: Gegenüber anderen Kriterien verhalten sich diese Indizes im wesentlichen gleich.

Ein ebenfalls deutliches Indiz für Gläubigkeit ist die Gebetspraxis, insbesondere die Kultur des Tischgebets (S. 117). Auch der Grad der spirituellen Orientierung läuft weithin parallel mit dem Grad der Kirchlichkeit, wobei es interessant ist, daß zugleich mit schwacher spiritueller Orientierung — und damit Kirchlichkeit — die Freude über Unruhe in der Kirche zunimmt (S. 137). Diese Freude ist extrem hoch, wo gehobene Bildung mit Loslösung von der Kirche zusammentrifft. Hier scheint dann Freude über die Unruhe in der Kirche eher ein Zeichen kritischer Distanzierung zu sein (S. 138).

Entsprechend scheint eine Urbanisierung und Intellektualisierung der Gottesdienstformen (S. 144) für breite Schichten der deutschen Katholiken zu bedeuten, daß sie sich in der Kirche nicht mehr so heimisch fühlen.

2) In vielen Ergebnissen ist eine deutliche Dichotomie zwischen Jugend und Alter zu finden. So haben zwar alle Generationen das Gefühl, daß der Einfluß der Kirche als gesellschaftliche Gestaltungsmacht geringer wird. Abgesehen davon, daß nur die Älteren darüber besorgt sind, ist aber auch der Anteil der Jugend unter denen, die eine Einflußabnahme erwarten, bedeutend höher (S. 2). Bei jungen Leuten ist auch eine außerordentlich starke Ablehnung festzustellen, sich als gläubiges „dogmenfestes“ Mitglied der Kirche zu sehen. Sie fühlen sich zwar als „Christ“, lehnen aber eine stärkere Identifikation ab (S. 109). Auch der Gedanke, aus der Kirche auszutreten, ist bei der Jugend überdurchschnittlich vertreten (S. 124). Die Frage der Zölibatsverpflichtung des Priesters wird — unabhängig von der Einstellung zur Kirche generell — von der jüngeren Generation wesentlich anders beurteilt als von der älteren. So sind 83% der 16-20 Jährigen für die generelle Aufhebung, von den 60-70 Jährigen nur 43%. In der Frage der Laienmitarbeit sind die Vorstellungen der jüngeren Katholiken — und da wiederum insbesondere der Gebildeten — sehr viel weitgehender als die der älteren. Auch Formen der Meßgestaltung und der Liturgie sind konträr in den Vorstellungen der Jugend und des Alters (lateinische Messe, Messe mit modernen rhythmischen Gesängen, S. 146). In der jüngeren Generation wird die Beichte überwiegend abgelehnt, nur ca. ein Viertel bezeichnet sie als hilfreich.

3) Aus den pädagogischen Erfahrungen der Sozialisation — insbesondere der frühkindlichen Phase — ist bekannt, welche prägende Bedeutung die frühen kindlichen Eindrücke der Kindheit für das gesamte Leben besitzen. So konstatiert der Bericht, daß die Kirche auch für diejenigen, die ihr fernstehen, durch ihre vielfältige gesellschaftliche Präsenz, ihre Selbstdarstellung in den Massenmedien, auf Grund ihrer frühen religiösen Erfahrungen als Herausforderung bestehen bleibt (S. 12). Zwar sind die Dominikanten zu etwa 90% der Meinung, daß man die Kinder schon früh kirchlich erziehen müsse, aber selbst die seltenen Kirchgänger sind noch zu fast 40% dieser Meinung. Interessant ist ebenfalls, daß Religionsunterricht und kirchliche Kindergärten in großer Zahl auch von denen gefordert werden, die sich am kirchlichen Leben sonst nur schwach oder gar nicht beteiligen (Schaubild 8).

Ein weiteres Ergebnis verdeutlicht die Bedeutung der religiösen Kindererziehung: Je stärker das Verhältnis zur Kirche in einem Sozialisationsprozeß begründet wurde (und je besser es in einer Gemeindestruktur abgesichert wird), desto leichter können vermeintliche oder tatsächliche Widersprüche zwischen Kirche und Gesellschaft ertragen werden. In dieser Feststellung ist auch ein Hinweis auf die Bedeutung der bodenständigen Gemeinde enthalten, den man in der Diskussion über funktionale Seelsorge,

Gebietsseelsorge usw. nicht übersehen sollte. Darüberhinaus wird einmal mehr die grundlegende Bedeutung der Familienerziehung für die Religion deutlich, die man gar nicht hoch genug einschätzen kann.

4) So klar, wie vielleicht sonst nirgends wird die Krise der Kirche in der Priesterfrage thematisch. Es spricht für sich, daß die Kirchenfernen aus dem Aufgabenkatalog des Priesters insbesondere die Jugendarbeit, kirchliche Fürsorge und Bildungsarbeit akzeptieren (in %-Werten, die denen der Dominikanten in etwa entsprechen) während sie Gottesdienst unwichtig finden — 18% gegen 71% der Dominikanten. Damit steht bei den Dominikanten an der Spitze aller Rollenelemente des Priesters immer noch die Aufgabe die Messe zu feiern und Sakramente zu spenden. Erst um diese Aufgaben gruppieren sich die übrigen Rollensegmente: Predigen, Religionsunterricht, Tätigkeiten in Vereinen und Gruppen. Tendenziell allerdings fällt das Rollenbild des Priesters bei den jungen Katholiken mit dem der Kirchenfernen zusammen. Insbesondere scheint die Zeichenhaftigkeit des priesterlichen Zölibats weithin auf Verständnislosigkeit zu stoßen. So würden z.B. 38% der Katholiken einen verheirateten Priester einem unverheirateten vorziehen (umgekehrt nur 20%). An dieser Stelle wird besonders deutlich, was Meinungsforschung leisten kann und was nicht: Sie wäre völlig falsch interpretiert, wenn man aus diesem Trend eine Handlungsmaxime in Richtung des Trends voreilig herausdestillieren würde. Meinungsmehrheiten ergeben keine Sollensforderungen, diese sind erst aus Strukturanalysen zu erhalten, für die Meinungen höchstens Daten unter anderen sind.

Die Frage der Mitarbeit der Frau im Rahmen der Laienarbeit wird durchweg positiv bewertet, allerdings wächst die Zurückhaltung der Bejahung, je mehr man sich dem Bereich der „klassischen“ priesterlichen Funktionen nähert (so soll z.B. Beichthören bei 87% der Befragten dem Priester vorbehalten bleiben). Auch hier urteilen die Dominikanten zurückhaltender als die Kirchenfernen, für die der Wunsch nach Laienmitarbeit „eine Form zu sein (scheint), Kritik an der Kirche zum Ausdruck zu bringen“ (S. 142).

Die einzige Stelle übrigens, wo marianische Fragen angeschnitten werden, ist die Tabelle 28, in der etwa ein Fünftel der Befragten äußert, sie würden sich gerne mit jemand, der sich in Lebensfragen und Glaubensfragen auskennt, darüber unterhalten, was die Marienverehrung für uns bedeutet (S. 39).

5) Faßt man zusammen, so kann man sagen, daß diese Untersuchung in eklatanter Weise die Säkularisierungsthese der bisherigen Religionssoziologie bestätigt. So nehmen 68% der Befragten an, daß der Einfluß der Kirche immer kleiner wird. Dieser Prozentsatz ist in vergleichbaren Unter-

suchungen aus Amerika seit 1957 von 14 0/0 auf 70 0/0 gestiegen. 1957 waren die Zahlen genau umgekehrt: 70 0/0 glaubten an einen wachsenden Einfluß der Kirche.

Dort, wo Kirche und Gesellschaft als kongruent empfunden werden (in den herrschenden Werten), gibt es 63 0/0 Kirchenbesucher, wo das Gefühl der Inkongruenz empfunden wird, nur 8 0/0. Nun wissen wir seit langem, daß die Kirchenbesucherkzahlen sinken. Wir haben also in dieser Momentaufnahme kein statisches System vor uns, sondern ein durch den sozialen Wandel dynamisiertes System. Da der Kirchenbesuch aber nicht sinken kann, wenn sich nicht gleichzeitig das kognitiv-affektive System ändert, muß postuliert werden, „daß sich großräumige kognitive Wandlungen vollzogen haben und noch vollziehen, die eine veränderte Affektbesetzung des kirchlichen Lebens kirchlicher Tradition, Institution und Lehren nach sich ziehen“ (S. 68). Die Entkirchlichung schreitet fort (Schaubilder 16-19). Allerdings: enge Bindung an die Gemeinde ermöglicht den Kirchenbesuch auch dann, wenn starke Diskrepanzen zwischen kirchlichem und gesellschaftlichem Wertesystem empfunden werden (Tabelle 37). „Die Frage der Kongruenz der Wertesysteme ist indessen auch für die Kirchenbesucher, so gut sie durch religiöse Erziehung, durch Kontakt in der Gemeinde abgesichert sein mögen, so sehr sie eine Glaubensproblematik motiviert, doch alles andere als gleichgültig. Wir beobachten, daß innerhalb des Kreises der Kirchenbesucher die Teilnahme am kirchlichen Leben mit zunehmendem Gefühl der Kongruenz gesellschaftlicher und kirchlicher Wertesysteme eine andere, gleichsam intimere Qualität bekommt“ (Tabellen A 45 und A 46).

Auf der anderen Seite wird für diejenigen, die sich infolge der Diskrepanz zwischen kirchlichem und säkularem Wertesystem von der Kirche entfernen, die entstehende Leerstelle neu besetzt: Der Glaube an eine zukünftige bessere Gesellschaftsordnung fließt hier ein und erhält den Charakter eines funktionalen Äquivalents für die fehlende kirchliche Bindung (Schaubild 31). Infolge der Loslösung von der kirchlichen Praxis assimilieren sie desto stärker gesellschaftliche Utopien gleich welcher Herkunft. Auf eine wie immer geartete Transzendierung des historischen gesellschaftlichen Systems scheint jeder Mensch abzustellen.

IV.

Soll sich die Kirche den in der Untersuchung zutage tretenden Tendenzen anpassen oder ihnen entgegentreten? Folgt sie in ihrem Handeln der Statistik? Soll man den Zölibat abschaffen, wenn er doch nicht verstanden wird, wenn die Mehrzahl lieber einen verheirateten Priester sähe? Soll sie die Methoden der Geburtenregelung freigeben, wenn eine Mehrheit dafür ist?

Soll sie den Primat des Papstes abschaffen, wenn über 50% für den „Abbau überflüssiger Autorität“ plädiert? Sind Meinungen normsetzend? Die Meinungsforscher würden dann sicher nicht arbeitslos, weil Führung aus dem dauernden Plebiszit der Geführten bestünde. Schmidtchen gibt auch selbst die Antwort: „Durch utilitaristische Anpassung kann die Kirche nichts gewinnen, das heißt nicht, daß das Gebiet der gesellschaftlichen Präsenz der Kirche bedeutungslos ist. Aber die gesellschaftliche Präsenz der Kirche bleibt für die Orientierung der Menschen letztlich funktionslos, wenn in ihr nicht zugleich ein spiritueller Auftrag verwirklicht wird“ (S. 30). Über diesen spirituellen Auftrag kann nicht abgestimmt werden, hier müssen sich Führungswille, -bereitschaft und -kunst einschalten, die diesen spirituellen Auftrag nicht aus statistischen Meinungstrends, sondern letztlich aus den Grundkräften der Stiftung Kirche zu verwirklichen suchen. Daß dabei ein enormes Potential von Bereitschaft, eine „bessere“ Gesellschaftsordnung zu bauen, auch im deutschen Katholizismus sich manifestiert, zeigt diese Untersuchung (S. 46f). Allerdings bleibt leider unklar, was im einzelnen unter der „besseren Gesellschaftsordnung“ verstanden wird. Daß dabei nicht nur an Ziele der katholischen Soziallehre gedacht ist, zeigen die 3%, die glauben, sie nur durch einen gewaltsamen Umsturz verwirklichen zu können. (Bei den Kirchenfernen zwischen 16 und 39 Jahren sind es 11%!)

Das waren einige Leitlinien, die man beim Durcharbeiten (von Lektüre kann angesichts des ungeheuren Datenmaterials nicht die Rede sein) des Buches ziehen kann. Andere bieten sich an, die hier nur gestreift wurden. Das Buch stellt zweifellos eine der wichtigsten Neuerscheinungen auf dem Gebiete des Verhältnisses von Kirche und Gesellschaft dar. Man kann auf die angekündigten weiteren Analysen gespannt sein.

Prof. Dr. N. Martin

Buchbesprechungen

KATECHESE, Glaubensvermittlung, ist heute zu einer ebenso schwierigen wie dringlichen Aufgabe geworden. Die nicht geringe Zahl von katechetischen Neuveröffentlichungen in den letzten Jahren stellt eine unübersehbare Bestätigung dieses Tatbestandes dar. Die katechetische Situation ist dennoch, trotz aller Versuche, weithin von Ratlosigkeit, Resignation und Flucht gekennzeichnet. Ein Versuch, der als hilfreich und ermutigend bezeichnet zu werden verdient, liegt in der Arbeit von Dieter Emeis „Wegzeichen des Glaubens“ vor, die im verflossenen Jahr bei Herder erschienen ist. Es ist ein Versuch, der sich wohlthuend auf ein klar abgegrenztes, für heute wichtiges Thema beschränkt: auf „die Aufgabe der Katechese angesichts einer von Science und Technik geprägten Mentalität“ (Untertitel). Naturwissenschaften (der Autor setzt dafür den aus dem Englischen genommenen umfassenden Begriff „Science“ ein) und Technik bestimmen mit ihren Ergebnissen, Anforderungen und Denkweisen den modernen Menschen immer mehr, ja fast allein und damit entscheidend. Das wird auf die jungen Menschen von heute und morgen in noch ausschließlicherem Maße zutreffen. In dieser Tatsache gründet zu einem großen Teil die Schwierigkeit heutiger Katechese; in ihr liegt jedoch auch durchaus eine Chance, und Emeis möchte einen Beitrag leisten, daß diese Chance katechetisch genützt werden kann.

In vier Kapiteln führt er seinen Versuch durch. Das erste beschreibt Science und Technik anhand ihrer wesentlichen Merkmale sowie in ihrem Einfluß auf das Denken des Menschen. Im zweiten, das einer „theologischen Zwischenbesinnung“ gilt, wird das Denken und Verhalten des Glaubens dem Denken und Verhalten in Science und Technik gegenübergestellt, und zwar grundsätzlich wie auch in seiner (sehr belasteten) geschichtlichen Entwicklung. Das dritte Kapitel, das den Schwerpunkt der Arbeit bildet, formuliert und entfaltet die „Hauptaufgaben der Katechese angesichts der von Science und Technik geprägten Mentalität“. Um sowohl den grundlegenden Ansatz des Verfassers wie auch die Eigenart seiner Überlegungen wenigstens anfanghaft deutlich werden zu lassen, seien die drei Hauptthesen des 3. Kapitels wiedergegeben:

1. „Die Katechese hat eine vom Glauben her qualifizierte Zustimmung zu Science und Technik zu begründen.“
2. „Die Katechese soll die Geheimnishaftigkeit des Lebens erschließen und in dem damit eröffneten Raum in das Geheimnis des Heiles in Jesus Christus einführen.“
3. „Die Katechese soll zum Widerspruch und Widerstand auffordern gegenüber allen Versuchen, Science und Technik als die einzige, dem ‚aufgeklärten‘ Menschen entsprechende Weise des Ansehens der Wirklichkeit und des Umgehens mit ihr zu monopolisieren.“

Im vierten Kapitel werden unter Anwendung der „exemplarischen Methode“ modellhafte Überlegungen zu den heute vieldiskutierten Themen „Liebe und Geschlecht“ und „Friede“ dargeboten.

Die knappe Inhaltsangabe mag bereits anzeigen, daß das Buch gerade auch für den, der sich in seiner Katechese an der Perspektive Pater Kantenichs orientiert, im ganzen wie in nicht wenigen Einzelaspekten von besonderem Interesse sein dürfte. Mit Pater Kantenich stimmt der Autor z. B. überein, den katechetischen Ansatz nicht bei der überzeitlichen biblischen Botschaft, sondern beim konkreten Menschen und seiner Situation zu nehmen; ferner in der Diagnose des modernen Menschen, den er vor allem von der Gefahr der Zerspaltung bedroht sieht; oder auch in der Bestimmung der didaktischen Aufgabe der Katechese als durch die Offenbarung ermöglichte „Deutung der menschlichen Situation heute“, als „Zur-sprachebringen der menschlichen Situationen durch Worte, die die Kraft haben, die Situationen als Zeichen sichtbar zu machen“, oder im Verständnis der Offenbarung, die sich nicht nur in der Vergangenheit ereignete, sondern durch den Glauben lebendiges Geschehen in der jeweiligen Gegenwart zu werden vermag. Das Buch stellt einen wertvollen Beitrag zur heutigen katechetischen Diskussion dar. Es ist aktuell, gründlich und, obwohl ein Vorstoß in Neuland, ausgewogen. Sein Studium lohnt.

Dieter Emeis, Wegzeichen des Glaubens. Über die Aufgabe der Katechese angesichts einer von Science und Technik geprägten Mentalität. Freiburg-Basel-Wien: Verlag Herder 1972, 260 S., kt.-lam., DM 22,50.

E. M.