

LOTHAR PENNERS

DAS KREUZ DER EINHEIT ALS SENDUNGSZEICHEN

Das „Kreuz der Einheit“ ist im Umkreis des 100-jährigen Jubiläums der Schönstatt-Bewegung neu und vertieft in den Blick gekommen. Die internationale Planungstagung 2009 zur Vorbereitung des Jubiläums 2014 bestimmte es zum Sendungszeichen der Bewegung, welches im Rahmen der Jubiläumsveranstaltungen den Pilgerinnen und Pilgern zu Abschied und Aussendung überreicht werden soll.

Die Pilgerstäbe, welche die Fußwallfahrten aus den verschiedenen Regionen Deutschlands zum Urheiligtum begleiten – ein Geschenk speziell der Schönstatt-Bewegung in ihrem Ursprungsland –, tragen ebenfalls das Kreuz der Einheit samt einer Plakette mit dem Signet der Urgnadenstätte der Apostolischen Bewegung. – Im Pilgerprojekt figuriert das Kreuz der Einheit als Symbol für die Identität der christlichen Botschaft und des originellen Beitrags der Schönstatt-Bewegung zu einer neuen Evangelisierung.

Dies alles kommt nicht von ungefähr: Das Kreuz der Einheit ist im Raum und Rahmen Schönstatts entstanden, praktisch aber darüber hinaus zu einem Selbstläufer geworden – bis weit in die Kirche hinein. Offensichtlich wird die Sprache gerade dieses Kreuzes intuitiv von vielen verstanden, ohne viel Erklärung und Ausdeutung. Das aus tiefer seelischer Gebundenheit resultierende Stehen Mariens zu Sendung und Schicksal des Erlösers bis in die Situation des Kreuzes bewegt viele Betrachter gewissermaßen von selbst. Ihr sorgsames Auffangen des Opferblutes, das der geöffneten Seite Christi entströmt – für den „Kelch des Segens“, die Sakramente der Kirche –, lenkt den Blick des Betrachters darauf hin, dass Leiden und Tod möglicherweise überhaupt geborgen werden können im Herzraum einer Liebe, deren tragfähige Verbundenheit auch brutalem Vernichtungswillen entgegensteht. –

Die folgenden Überlegungen kreisen um eine gewisse Selbstausslegung des Kreuzes der Einheit, das heißt seiner Botschaft, welche es selbst ausspricht. Mit anderen Worten: um eine eher anfängliche Phänomenologie seiner Gestalt und einiger theologischer Kontexte. Auf eine nähere Beleuchtung seiner Entstehungsgeschichte und den Sitz im Leben verschiedener Kerngemeinschaften der Schönstatt-Bewegung wird hierbei verzichtet.

Das Kreuz der Einheit als Zeichen einer originellen Sendung

Die Planungstagung hat das Kreuz der Einheit besonders gesehen unter dem Gesichtspunkt der Sendung Schönstatts insgesamt, nicht nur unter dem Aspekt seines marianischen Charismas in einem eingeschränkten Sinn. Das mag zunächst erstaunlich klingen angesichts der Tatsache, dass bislang vor allen Dingen das Heiligtum mitsamt dem MTA-Bild als unverwechselbare Identitätszeichen der Bewegung gelten. Ob das Kreuz der Einheit in ähnlicher Weise figurieren kann, ist dabei offensichtlich der geschichtlichen Entwicklung überlassen. Ähnlich wie die Frage,

ob neben dem Urheiligtum als Mitte des Gnadenortes Schönstatts Anbetungskirche und Gründergrab als zweiter und verwandter Schwerpunkt gelten könnten, in den Jahren nach dem Tod des Gründers nicht „spekulativ“ entschieden wurden. Das Leben der Bewegung hat darüber befunden.

Wenn das Kreuz der Einheit aber insbesondere für die Sendung steht, dann hat es gerade zu tun mit dem Außenaspekt oder dem „Apostolat“ der Bewegung und ihrem Hineinwirken in die Welt. Das MTA-Bild als Darstellung von Mutter und Kind mag ohnehin eher für den Aspekt der Personwerdung des Gottmenschen und die erzieherische Sendung Mariens den Gliedern Christi gegenüber aufgefasst werden, das Sendungskreuz der Einheit möglicherweise mehr für den Sendungsweg und die Auseinandersetzung Christi und Mariens mit der „Welt“.

Für viele in der Bewegung steht das Kreuz der Einheit insgesamt für die Trias von organischem Denken, Leben und Lieben bzw. den Auftrag, wie er namentlich mit dem dritten Meilenstein vom 31. Mai 1949 und seinem Umkreis verbunden ist. In diesem Sinne kann man auch sagen, steht es für das Konzept eines universellen Bindungsorganismus im Zusammenhang von „Natur und Gnade“, für Bindungszusammenhänge zwischen Schöpfungs- und Erlösungsordnung. In ihnen geht es fundamental um die Lebensbänder zwischen der Welt und ihrem Ursprung: dem Reichtum des Geschaffenen und dessen Beziehung zum Gott des Lebens.

Die Verbindung zwischen Welt und Gott ist aber gerade im Raum und Rahmen der Gesamtkultur alles andere als einfach gegeben. In diesem Sinne lautet die Botschaft des Kreuzes der Einheit zunächst einmal: Das Christentum kann in der modernen Welt offensichtlich sowohl grundsätzlich wie praktisch nur wirksam werden, wenn die genannten Voraussetzungen gegeben sind. Es gibt eine fundamentale Dimension des Zusammenhangs von Gott und Welt, dem „ganzen Göttlichen und dem ganzen Menschlichen“, welche vom Gesichtspunkt der christlichen Sendung aus neu wahrzunehmen und zu artikulieren sind.

„Ubi peccata, ibi multitudo“ (Origenes) – Wo Sünde, da Vielheit ...

Ein Wort des Kirchenvaters Origenes lautet: Ubi peccata, ibi multitudo. Wo Sünde, da Vielheit. Der große Theologe aus Alexandrien glaubt zu erkennen, dass sündhaftes Tun und Denken nicht ohne Folgen bleiben im Raum der Schöpfung und der menschlichen Gesellschaft. „Sünde“ ist im Kern mehr als die Missachtung positiv erlassener Gebote und Willensäußerungen Gottes. Sie verweist auf eine tiefere Dimension: Wo gesündigt wird, zerfällt etwas; zerfällt die Ganzheit des Geschaffenen und die Solidarität in der menschlichen Gesellschaft. Diese Blickrichtung steckt eigentlich auch in unserem deutschen Wort „Sünde“, wenn dieses von der Sprachwurzel aus gesehen etwas mit Absonderung und Loslösung zu tun hat.

Dass hingegen unsere heute gegebene Parzellierung, das heißt eine gewisse Zersplitterung der Kultur in separate Bereiche, etwas mit Sünde zu tun haben soll, ist für das kulturelle Bewusstsein der Gegenwart alles andere als gegeben. Das dem heiligen Augustinus zugeschriebene Motiv: „Du hast es so eingerichtet, o Herr,
2

dass sich selbst zur Strafe wird jeder ungeordnete Geist“, würde nicht ohne Weiteres mehr verstanden, sondern eher als moralische Drohgebärde betrachtet.

In diesem Sinne ist möglicherweise die Umkehr des Origenes-Motivs für ein Verständnis leichter zugänglich: Wo Vielheit im Sinne von Zersplitterung erfahren oder gar erlitten wird, kann die Sehnsucht wach werden nach eingebüßter Einheit; nach überschaubaren Zusammenhängen oder einer ursprünglicheren Ganzheit.

In diesem Sinne will das Kreuz der Einheit zeichenhaft deutlich machen – noch vor jeder ausdrücklich christlichen Glaubensüberzeugung: Es ist zunächst Zeichen von Verbundenheit angesichts einer existenziellen Situation von Trennung und Tod.

Dimensionen der Einheit

Für die hier angezielten Überlegungen sei auf drei Dimensionen hingewiesen:

- die Zwei-Einheit zwischen Christus und Maria,
- die Zwei-Einheit zwischen Christus und dem sendenden Vater,
- die „temporale Einheit“ von Geschichte und Mysterium; von Kreuz und Auferstehung; von „Andacht“ und Auftrag.

Um mit Letzterem zu beginnen: Das Kreuz der Einheit ist nicht primär eine dramatische Darstellung, welche versucht, die existenzielle Wucht von Kreuzessituation und Todesstunde Christi abzubilden (wie das bis zu einem gewissen Grade etwa beim Isenheimer Altar des Matthias Grünewald der Fall ist). Das Kreuz der Einheit umgreift vielmehr das geschichtliche Stehen Mariens beim Kreuz des Erlösers (vgl. Joh 19,25) mit dem Sinngehalt ihres Stehens beim Kreuz des Sohnes.

In diesem Sinne verbindet das Kreuz der Einheit („Heils-“)Tatsachen und deren Bedeutung miteinander, wie es in einer Unterscheidung bei Pater Kenterich zu geschichtlichen bzw. bibeltheologischen Zusammenhängen heißt. In diesem Sinne verbindet das Kreuz der Einheit zeitliche Momente mit ihrem überzeitlichen Gehalt.

Unter dieser Rücksicht ist es eher ein „Andachtsbild“ als ein Bild faktischer geschichtlicher Vergegenwärtigung. Es lädt ein, einzelne Tatbestände des geschichtlichen Augenblicks in deren überzeitlicher Bedeutung zu meditieren. Es zeigt weniger das Kreuzesleiden des Erlösers als die Fruchtbarkeit dieses Leidens, das er auf sich genommen hat, und die wesentliche Beteiligung seiner Mutter und Gefährtin daran. Wohl so ist es zu verstehen, dass es das Leiden Jesu und das Mitleiden Mariens in einer gewissen Abgeklärtheit darstellt, um wesentliche Gesamtzusammenhänge anklingen zu lassen. Dazu gehört zentral, dass das Kreuz der Einheit verstanden werden will im Zusammenhang des gesamten Pascha-Mysteriums, des Zusammenhangs von Karfreitag und Ostern, Tod und Auferstehung. Es zeigt das Schicksal des Todes gerade im Licht des Ostermorgens: Über dem Haupt des Gekreuzigten ist die Ostersonne bereits aufgegangen.

Als Sendungskreuz ist es eine Einladung an alle, die sich in der Nachfolge Christi in die Welt senden lassen, auf diesen österlichen Ziel- und Fluchtpunkt zu schauen. Auf der anderen Seite wird der Stress von Kreuzigung und Kreuzestod

nicht verharmlost, er ist gewissermaßen hineingenommen in die standhaltende Beziehung zwischen dem Erlöser und der Mutter-Braut des Erlösers.

In den einander zugewandten Gesichtern bleibt in gewisser Weise offen, ob es zwischen Christus und Maria zu einem letzten Blickkontakt im Angesicht des Todes kommt oder aber, ob das Einander-zugewandt-Sein den Auftakt des bräutlichen Gesprächs bildet zwischen dem erhöhten Erlöser und Maria/Kirche über die Frucht der Erlösung.

Die Zwei-Einheit zwischen Christus und Maria

Die Zwei-Einheit zwischen Jesus und Maria ist in gewisser Weise die zentrale Aussage in dieser Form des Erlösungszeichens. Diese setzt das Glaubensbewusstsein der Kirche voraus, dass von einer Zwei-Einheit zwischen Jesus und Maria ausgegangen werden kann; von einer Gefährten- und Gehilfenschaft, wie sie gerade im Kreuz der Einheit anschaulich wird.

Angebahnt im Johannes-Evangelium hat sich die theologische Durchdringung der Glaubenswelt um eine immer deutlichere Klärung bemüht, welche im achten Kapitel der Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils ihren vorläufigen Abschluss gefunden hat: Maria im Geheimnis Christi und der Kirche. Diesem Dokument geht um Jahrzehnte voraus: die Zeichnung der Mariengestalt bei Pater Kentenich, insbesondere in seiner Dachauer Gebetssammlung „Himmelwärts“; ebenso zentral erörtert im Exerzitienkurs „Der marianische Priester“ aus dem Jahre 1941, dem „Schwanengesang“ des Gründers vor der Verhaftung durch die Gestapo; die marianische Verkündigung Pater Kentenichs in ihren einschlägigen Schwerpunkten überhaupt. Insgesamt tendiert das Glaubensbewusstsein der Kirche zu der Überzeugung, dass es so etwas gibt wie ein marianisches Prinzip, eine Idee, welche „hinter“ der Gestalt Mariens und ihrer Verbundenheit mit dem Erlöser steckt.

In der Gesamtzeichnung der Mariengestalt geht es um mehr als die psychologische Ausdeutung einer Beziehung, viel mehr um die fundamentale Voraussetzung dafür, dass Menschwerdung und Erlösung in der personalen Ordnung überhaupt Wirklichkeit werden konnten. Ohne das Fiat Mariens und ohne das Mitgehen Mariens in den Vorgängen der Erlösung, beides nur denkbar aus der vorauswirkenden Kreuzesgnade, wäre ein personales Ankommen und damit eine Inkarnation des ewigen Wortes gar nicht möglich gewesen. Eine rein physische Präsenz des „Göttlichen“ wäre keine Gegenwart, wäre alles andere als Inkarnation. Das personale Werden Jesu von Nazareth setzte den personalen Bezug voraus. Die Darstellung des Kreuzes der Einheit will deswegen primär keine Aussage sein über die räumliche Nähe beim Stehen der Mutter unter dem Kreuz; sie will in erster Linie hinweisen auf die Unzertrennlichkeit einer Vorherbestimmung, welche sich gerade im zeitlichen Ereignis der Kreuzesstunde zeigt.

Im meditativen Austausch über den Gehalt des Kreuzes der Einheit heißt es mitunter: Beim meditierenden Verweilen begegnet man nicht nur Jesus und Maria

in einem einschränkenden Sinn, sondern Grundgestalten, in denen umfassendere Typologien gefasst seien: von familiärer Beziehung und religiöser Sendungsgemeinschaft; von Mutter und Sohn; Braut und Bräutigam; Mann und Frau; diakonalem Dienst und priesterlichem Vollzug; von Ordo und „Laiantum“.

In der Reichhaltigkeit der verschiedenen Typologien, welche sich bei der gläubigen Betrachtung einstellen können, zeigt sich wiederum deutlich: Das Kreuz der Einheit dient der Ausdeutung von geschichtlicher Erfahrung; es will ermutigende Einladung sein, Sendungswagnisse im Blick auf das Miteinander zwischen Christus und Maria, gläubiger Solidarität überhaupt einzugehen.

Die Einheit Christi mit dem ewigen Vater

Jesus ist am Kreuz erhöht, weil er von der Sendung des Vaters nicht gelassen hat. Die Einheit zwischen Jesus und dem ewigen Vater ist in gewisser Weise verhaltener und eher zurücktretend – ähnlich wie in seinem Erdenleben die Beziehung zur Transzendenz bei zentralen Ereignissen aufscheint, aber hintergründiger bleibt im Vergleich zu dem, was die Beziehung Jesu zu Familie, Jüngerschaft, den Menschen überhaupt angeht. Die Beziehung Christi zu seinem himmlischen Vater wird in der bildlichen Darstellung lediglich angedeutet durch das eher kleine Symbol des väterlichen Blicks über dem Haupt Christi und der österlichen Sonne der Verklärung. Freilich will die gesamte Darstellung eine bildliche Veranschaulichung des grundlegenden Gehorsamsgeschehens sein. Das Vatersymbol will andeuten: Die Sendungstreue Mariens und die Sorgsamkeit, mit der sie das Opferblut des Gekreuzigten auffängt und sammelt, kann nicht größer sein als die Treue des Vaters zu seinem Gesandten: der himmlischen Stimme, die gesagt hat: Ich habe verherrlicht und werde wieder verherrlichen (vgl. Joh 12,28).

Das Kreuz der Einheit ist ein Sendungskreuz gerade im Blick auf das Gesandtsein des Sohnes, dessen Sendung in die Welt, wie gerade die großen Theologen des Mittelalters herausgearbeitet haben, die Verlängerung seines Hervorgangs aus dem Vater ist, das heißt die Verlängerung seiner ewigen Sohnschaft.

Ohne den Ursprung Jesu aus dem Vater gibt es kein Gesandtsein in die Welt. Und es wird keine christliche Sendung geben können außerhalb der Planung des Vaters, seinem Denken, Handeln und Lieben. Das „Wort“, das in die Welt gesandt wurde, ist der „Sohn“ (L. Bouyer). Die Sendung des Sohnes ist es, die in die Vielheit zerstreute Schöpfung zurückzuholen in die Einheit mit dem Vater. „Er kam in die Welt, ohne den Vater zu lassen“, heißt es bei Augustinus im Blick auf das Geheimnis der trinitarischen Einheit im Sendungsgehorsam des Sohnes.

Jeder christliche Sendungsauftrag bewegt sich deswegen in dieser Doppelpoligkeit der Existenzweise Christi: dem Nicht-Lassen von dem, der sendet, aber auch dem Gesandtsein ins Andere, in den Außenbereich des Göttlichen; eben der Schöpfung, und dies gerade auch in ihren gottabgewandten Bahnen der Geschichte.

Der Vaterbezug Jesu kommt, wie gesagt, zum Ausdruck gerade im Symbol des göttlichen Blickes. – „Gott sieht“, wurde der Ort genannt, an dem Abraham seinen Sohn opfern sollte: Gott wurde erkannt in seinen Forderungen an den Glaubensgehorsam wie seinen Verheißungen, und er gab sich zu erkennen, indem er Isaak, den Träger der Verheißung, vor dem Hinschlachten bewahrte. Das wechselseitige, dialogische Erkennen, das verschiedene zentrale Begebenheiten der Heilsgeschichte kennzeichnet, hat im Leben Christi seine einzigartige Verdichtung erfahren. Im Evangelium nach Johannes heißt es in dieser Hinsicht: „Der Sohn kann nichts von sich aus tun, sondern nur, wenn er den Vater etwas tun sieht. (...) Denn der Vater liebt den Sohn und zeigt ihm alles, was er tut.“ (Joh 5,19 f.)

„Zeigen“, heißt es im phänomenologischen Gedanken bei Bernhard Welte, bedeutet: jemanden dorthin führen, wo er selber sieht. Jesus „sieht“ dort, wo er den Vater etwas tun „sieht“. Sein Weg ist ein dauerndes Innewerden dessen, was der Vater „bis zur Stunde“ wirkt. Und Jesus ist auf nichts anderes bedacht in seinem messianischen Wirken, als auf das zu achten, was vorgängig vom Vater selbst geschieht. Erlösende Heimholung der Welt ist nichts anderes, als die Heimholung dessen, was der Schöpfer geschaffen hat, der Welt, die auf den Vater zurückgeht. Jesu Handeln ist dadurch bestimmt, dass er nichts anderes tun will als dies. Sein Vorgehen will nichts anderes sein, als ein Zurückgehen auf den ursprünglichen Plan des Vaters, um Schritt zu halten mit dem Vorgehen des Vaters im Weitergang der Geschichte.

Das dialogische Sehen und Gesehenwerden hat eine spezielle Bedeutung für die apostolische Werkzeughaltung. In seiner systematischen Studie zum Werkzeuggedanken, verfasst während seines Aufenthaltes im Konzentrationslager Dachau, arbeitet Pater Kentenich ein Doppeltes heraus; er unterscheidet zwischen Werkzeuglichkeit als Erkenntnisquelle und Werkzeuglichkeit als Lebensform. – Gerade weil der Mensch nicht zu einem mechanischen Werkzeug bestimmt ist, sondern sein eigenständiges Wahrnehmen und freies Wollen in Dienst genommen werden sollen, setzt die Werkzeughaltung als Ganze solchermaßen Werkzeuglichkeit als Erkenntnisquelle voraus. Es geht um das Sich-zeigen-Lassen, was in den Führungswegen des Vaters schon angebahnt ist. Zu diesen kann freilich auch jener prophetische Protest gehören, welcher Jesus in die Situation des Kreuzestodes gebracht hat. Der Blick des Vaters überschaut den Weg des Sohnes gerade vom Dunkel des Todes bis hin zur Verherrlichung im Licht des Ostertages.

Sendungskreuz und Bündniskultur

Im Wallfahrtsgebet zum Jubiläum 2014 heißt es, dass die internationale Schönstatt-Bewegung als Ziel vor sich sieht, hinzuwirken auf eine neue Kultur aus dem Glauben, eine „Bündniskultur“ – heute nicht denkbar ohne Dialog und friedfertiges Miteinander von Weltanschauungen und Weltreligionen. Im Blick auf eine solche Bündniskultur geht es um die Einholung der parzellierten Welt in die Einheit mit ih-

rem Ursprung, welcher – christlich gesehen – in Liebe geeintes dreifaltiges Leben ist.

In seiner Studie über das Erlösungsgeheimnis, geschrieben im Koblenzer „Karmel“-Gefängnis, kennzeichnet Pater Kenterich dieses als „neue Schöpfung“ in Jesus und Maria. Die im Kreuz der Einheit aufscheinende Integrität der Beziehung zwischen Christus und Maria, dem neuen Adam und der neuen Eva, wird von Betrachtern des Symbols immer wieder als Kern und Ursprung von Neuschöpfung verstanden.

Die Mitte der Darstellung: der neue „Paradieses“-Strom aus der Herz-Mitte des Erlösers, aus dem sich die Kernsakramente von Taufe und Eucharistie bilden, von Maria im hingehaltenen Kelch, Symbol ihres Herzens, sorgsam aufgefangen, ist die Ursprungsgnade der neuen Schöpfung. Ohne „neue Verbundenheit“ ginge die Verdienstlichkeit des Kreuzesgehorsams gewissermaßen ins Leere.

„Bündniskultur“ entsteht nicht ohne neue Verbundenheit von organischem Denken, Leben und Lieben. Die Überzeugung einer zugleich universellen wie originellen Sendung der Schönstatt-Bewegung soll sich durch die Feier des Jubiläums vertiefen und verstärkt ausprägen. Dabei geht es zunächst um eine Kontextualisierung mit der aktuellen Kulturlage und Kulturentwicklung. Und dies geschieht nicht zunächst durch voluminöse Studien, sondern durch das gelebte Leben; wo beispielsweise das Ideal der Werktagsheiligkeit, das heißt eine neue Verbundenheit zwischen Gott, Arbeit und Mitmenschlichkeit („organisches Leben“) wirklich, wenn auch nur ansatzweise greift, entsteht so etwas wie Bündniskultur.

Vorausgesetzt, die Integration des Arbeitsbereichs und damit die Welt- und Sachbezüge werden wirklich miteinbezogen. Bündniskultur entsteht nicht durch Nettigkeits-Personalismus!

Ein Springbrunnen von Sendungen

In der bei ihm ausgeprägten Sendungstheologie heißt es bei Hans Urs von Balthasar, im Ursprung der Sendung des Sohnes als Wort (in dem alles geschaffen ist) und des Wortes als Sohn gäbe es so etwas wie einen Springbrunnen ungezählt profilierter Sendungen – in der Teilhabe an der Sendung des Sohnes. Ein sprechendes Bild! Ohne einen solchen Springbrunnen von Einzelsendungen wird es ebenfalls keine Bündniskultur geben. Im Rahmen der Grundsending von organischem Denken, Leben und Lieben geht es selbstverständlich nicht nur um das Generelle, sondern auch um differenzierte Auftrags- und Sendungsgestalten in einzelne Bereiche hinein. Und für eine Auswertung des weltweit gefeierten Jubiläums kann sich ein umfassender Austausch nahelegen, welche Anregungen aus dem Besuch der sogenannten Bündniszelle am Ort Schönstatt während der Jubiläumsfeier in den nächsten Jahren/Jahrzehnten ausbaufähig sind als Beitrag Schönstatts zu einer Kultur aus dem Liebesbündnis. Das Urheiligtum und die Schönstattheiligtümer in aller Welt: Springbrunnen origineller Sendungsgestalten und Sendungsträger?

MANFRED GERWING

ABLASS – WAS SOLL DAS?

ZUM BESSEREN VERSTÄNDNIS DES JUBILÄUMSABLASSES

Herausforderung

Papst Franziskus gewährt zum Jubiläumsjahr 2014 allen Gläubigen, die den hundertsten Geburtstag Schönstatts in der rechten Weise begehen, einen „vollkommenen Ablass“. Demnach können in der Zeit vom 18. Oktober 2013 bis zum 26. Oktober 2014 „in Schönstatt“ als dem Gründungsort, also im „Urheiligtum“, und „an den festgelegten Jubiläumstagen in Rom und in allen Schönstattkapellen auf der Welt“ Ablässe erworben werden.

Wer den Ablass gewinnen will, muss, so heißt es ausdrücklich in dem von der Apostolischen Pönitentiarie am 02. Oktober 2013 ausgestellten römischen Dekret (Prot. N. 589/13), in der angegebenen Zeit „an den Jubiläumsfeiern oder einem entsprechendem Gottesdienst gläubig teilnehmen oder wenigstens eine gewisse Zeit der Betrachtung“ halten und „sie mit dem Vaterunser, dem Glaubensbekenntnis und der Anrufung der Dreimal Wunderbaren Mutter, Königin und Siegerin“ beschließen. Überdies hat er seine Sünden aufrichtig zu bereuen und „sein Herz in Einklang“ zu bringen „mit den geistlichen Zielen des Glaubensjahres“.

„Jene Mitglieder des Werkes, die durch Krankheit oder andere schwerwiegende Gründe daran gehindert sind an den Jubiläumsfeiern teilzunehmen, können dort, wo sie sich befinden, den vollkommenen Ablass gewinnen“. Sie müssen sich dann, wie es heißt, „geistig mit den heiligen Feiern verbinden durch ihre Gebete und durch die Schmerzen und Unannehmlichkeiten ihres Lebens, die sie dem barmherzigen Gott durch Maria aufopfern“. Auch sie haben sich – wie alle, die einen Ablass erlangen wollen, – „von jeder Sünde“ abzuwenden „und die Intention“ zu haben, „sobald wie möglich die drei üblichen Bedingungen zu erfüllen“. Die „drei üblichen Bedingungen“, um überhaupt einen vollkommenen Ablass gewinnen zu können, sind:

1. die sakramentale Beichte;
2. die eucharistische Kommunion;
3. das Gebet in den Anliegen des Heiligen Vaters.

In diesem Zusammenhang werden „die Schönstatt-Patres und die Priester, die Schönstatt angehören“, ausdrücklich dazu aufgefordert, „sich bereitwillig und gern zur Feier des Bußsakramentes zur Verfügung [zu] stellen und den Kranken oft die heilige Kommunion [zu] spenden“.

Das wird für die Schönstatt-Patres und die Schönstatt-Priester keine Frage sein: Sie werden sich selbstverständlich für die Sakramentenspendung zur Verfügung

stellen. Es mag indes die Frage erlaubt sein, ob die durch dieses Dekret relativ leicht gemachte Möglichkeit der Ablassgewinnung tatsächlich von zahlreichen Gläubigen in Anspruch genommen wird. Zweifellos: Viele werden im Jubiläumsjahr nach Schönstatt kommen, auf der ganzen Welt die Heiligtümer besuchen und an den Feierlichkeiten teilnehmen. Ob sie aber kommen, um einen Ablass zu gewinnen, ist fraglich. In der Kirche insgesamt und damit auch in Schönstatt haben viele einfach kein Verhältnis mehr zum Ablass. Kaum jemand von den Gläubigen weiß überhaupt, was ein „vollkommener Ablass“ ist. Wann wurde jemals eine Predigt oder eine Katechese über den Ablass gehalten? Und wenn der eine oder andere es getan hätte, wäre ihm dann nicht von den Gläubigen gesagt worden: „Darüber wollen wir dich ein andermal hören“ (Apg 17,32)?

Die Ablassfrage wird heute, wenn überhaupt, lediglich im schulischen Religionsunterricht behandelt; dann nämlich, wenn die Zeit der Reformation durchgenommen wird. Erinnert wird womöglich an den Ablassstreit, vielleicht auch an Johannes Tetzl O.P. (um 1465–1519), einen temperamentvollen Ablassprediger, und an die ungeheure Verflachung der Heilszuversicht, die sich in dem damals grassierenden Satz ausdrückt: „Wenn das Geld im Kasten klingt, die Seele aus dem (Feg-)Feuer (in den Himmel) springt.“ Martin Luthers (1483–1546) 95 Thesen standen dagegen. Sie legen Zeugnis vom ernsthaften Ringen um eine christliche Lebenshaltung und -gestaltung ab und stellen insgesamt „eine Warnung vor falscher Heilssicherheit“ dar.¹

Und in der Tat: Die an die katholischen Christen in aller Welt gerichtete Einladung, im Rahmen des Jubiläumsjahres 2014 einen vollkommenen Ablass zu gewinnen, stellt ökumenisch eine Herausforderung dar. Gerade angesichts des bevorstehenden Gedenkjahres 2017, „500 Jahre Reformation“, gilt es, sich auch den kritischen Anfragen der Reformatoren zu stellen. In der Geistigkeit Schönstatts wird überdies in diesem Zusammenhang gern von „Beiträgen zum Gnadenkapital“ gesprochen. Gibt es hier womöglich Verständnisbrücken, die das, was mit „Ablass“ gemeint ist, auch ökumenisch plausibel machen könnten? In dem mir zur Verfügung stehenden Rahmen können aus systematisch-dogmatischer Perspektive nur einige Hinweise zum besseren Verständnis des Ablasses gegeben werden.

Zum Ablass

Die Lehre vom Ablass setzt bei der Hamatologie, der Lehre von der Sünde, an und entwickelt von daher auch ihre Zielperspektive. Es geht um die Frage, wie das, was Sünde ist, und das, was sie bewirkt, absolviert bzw. destruiert zu werden vermag. So wundert es nicht, dass die „Lehre über die Ablässe und deren Anwendung

¹ Eder, Manfred: Kirchengeschichte. 2000 Jahre im Überblick. Düsseldorf 2008, 144; dazu auch Angenendt, Arnold: Geschichte der Religiosität im Mittelalter. Darmstadt ³2005, 652–657.

in der Kirche [...] eng mit den Wirkungen des Bußsakramentes“ zusammenhängen (KKK 1471).

Ohne in diesem Zusammenhang detailliert das Wesen der Sünde darstellen zu können, muss doch an eine zweifach doppelte Unterscheidung erinnert werden: einerseits an die Differenzierung von Sündentat und Sündenfolge und andererseits an die zwischen Sündenschuld und Sündenstrafe:

Die Sünde konstituiert als in einem bestimmten Augenblick gesetzter Akt ein Schuldigsein des Menschen. Wer eine Sünde begeht, hat nicht nur etwas getan. Er ist vielmehr durch die Sünde auch etwas geworden, was er vorher nicht war: Er ist schuldig geworden. Er befindet sich im Status des Schuldigseins. Als Akt ist Sünde etwas Vorübergehendes. In ihrer Folge aber etwas Gewirktes und Bleibendes. Wer schuldig geworden ist, ist zugleich haftbar und strafwürdig. „Die schuldhafte Tat, die Verfehlung, die Sünde konstituiert also eine in den Personkern dringende Seinsbeschaffenheit, welche die Alten mit einem, uns völlig abhanden gekommenen, wenngleich bereits klassisch-antiken Namen bezeichnen; der Name ist: reatus. Das Wort leitet sich her von: reus = schuldig. Und es bedeutet den Zustand des Schuldig-Seins. Also Sünde heißt nicht nur: ich habe etwas getan. Sünde heißt auch: ich bin nunmehr etwas, das ich vorher nicht war; ich bin auf Grund jener Tat schuldig.“²

Josef Pieper (1904–1997) hat übrigens in seinen Schriften mehrfach darauf hingewiesen, dass es sich hier keineswegs, wie mitunter behauptet, um ein spezifisch christliches Sündenverständnis handelt. Der Philosoph aus Münster weist nach, dass bereits Platon (428/7–348/7 v. Chr.) von diesem doppelten Aspekt der Sünde wusste und ihn reflektierte. So heißt es etwa im Dialog Gorgias, dass von jeglicher Art menschlicher Verbrechen wie z. B. der Lüge und der Zuchtlosigkeit, des Meineids und der Gewalttat so etwas wie eine Verkrümmtheit und eine Missgestalt in der Seele zurückbleibe. „Und die Toten-Richter gewahren an ihr, an der Seele, Narben und Spuren, wie von Geißelhieben.“³

Betont werden muss auch, was heute vielfach übersehen wird: Der Reat ist keine aktuelle innere Tätigkeit oder gar Gemütslage eines handelnden Subjekts, sondern eine den Menschen vor Gott disqualifizierende Seinsbeschaffenheit. Hier wird nicht die psychologisch-subjektive Befindlichkeit, sondern der ontologisch-objektive Status des Menschen in den Blick genommen: sein Schuldigsein, das dann freilich auch in der Psyche des einzelnen Menschen bis hinein ins sogenannte „Gemüt“, in die Gesamtheit, Einheit und Bestimmtheit des emotional Affektiven und kognitiv Voluntativen hinein seine Wirkungen zu zeigen vermag.⁴

² Pieper, Josef: Psychotherapie und Absolution. In: Religionsphilosophische Schriften. Hrsg. von Berthold Wald. Hamburg 2000, 283–289, hier 284 (= Josef Pieper. Werke in acht Bänden Bd.7).

³ Ebenda.

⁴ Mises, Ludwig von: Theory and History. An Interpretation of Social and Economic Evolution. Auburn, Alabama (USA), 2007, 264–285 (Kapitel: Psychology and Thymology).

Das Schuldigsein wiederum lässt eine durch Schuld begründete Haftbarkeit des Menschen vor Gott in Sicht kommen. Diese Haftbarkeit ist wiederum differenziert zu betrachten. Sie korrespondiert der Sündentat. Die sogenannte schwere Sünde (peccatum mortale) „beraubt uns der Gemeinschaft mit Gott und macht uns dadurch zum ewigen Leben unfähig. Diese Beraubung heißt ‚die ewige Sündenstrafe‘“ (KKK 1472). Sie wird gemeinhin differenziert von der sogenannten „lässlichen Sünde“ (peccatum veniale), die, weil weniger schwer, nicht „die ewige“ (Verdammnis, Hölle), wohl aber „zeitliche Sündenstrafe“ zur Folge hat. Jede „Sünde, selbst eine geringfügige“, zieht eine schädliche Bindung an die Geschöpfe nach sich, was der Läuterung bedarf, „sei es hier auf Erden, sei es nach dem Tod im sogenannten Purgatorium [Läuterungszustand]. Diese Läuterung befreit von dem, was man ‚zeitliche Sündenstrafe‘ nennt“ (KKK 1472).

Der Sünder-Mensch verkennt, verletzt und verdreht, wie Thomas von Aquin feststellt, die auf Gott ausgerichtete Ordnung. Gott gerät aus dem Blick. Er wird gerade als Gott und damit als Schöpfer aller Schöpfung missachtet und verachtet. Das Zweitrangige, Geschöpfliche, Geschaffene wird zum Erstrangig-Ewigen und Bleibenden stilisiert und vergöttert. Mit zunehmender Abkehr vom Ersten, dem lebendigen und lebensspendenden Gott, kommt ein Prozess in Gang, der stets nur Sekundäres und Subalternes, Fragmentarisches und Vergängliches zum letzten Halt erklärt und damit nur als ein Prozess zum Tod bezeichnet werden kann. Je mehr Gott durch die Sünde missachtet wird, desto größer ist die Straf-Schuldigkeit des Menschen. Da für Thomas „die lässliche Sünde“ überhaupt nur metaphorisch Sünde zu nennen ist, kann aus einer bloßen Häufung lässlicher Sünden niemals eine Tod-Sünde, wohl aber eine gewisse Disposition, quasi dispositio, zur Tod-Sünde erwachsen. Deutlich unterstreicht Thomas jedenfalls, dass die vollzogene Sünde im Menschen einen „Schaden“ verursacht, eine macula peccati, der nur durch die Gnade Gottes behoben werden kann.⁵

Und genau diese Gnade Gottes kommt, so die katholische Lehre, im Ablass zum Zuge. Der vollkommene Ablass bezieht sich auf die „zeitlichen Sündenstrafen“. „Der Ablass wird gewährt durch die Kirche, die kraft der ihr von Jesus Christus gewährten Binde- und Lösegewalt für den betreffenden Christen eintritt und ihm den Schatz der Verdienste Christi und der Heiligen zuwendet, damit er vom Vater der Barmherzigkeit den Erlass der für seine Sünden geschuldeten zeitlichen Strafen erlangt“ (KKK 1478).

Aber kommt diese Gnade Gottes nicht auch bereits in der sakramentalen Beichte zum Zuge? Zur Erinnerung: Die sakramentale Beichte, das Bußsakrament, ist eine liturgische Handlung, in der das Wort Gottes gehört wird, „um das Gewissen zu erhellen und Reue hervorzurufen“. Hier hat das persönliche Sündenbekenntnis vor dem Priester ebenso seinen Platz wie die Auferlegung und Annahme der Buße

⁵ Dazu mit Quellennachweisen und Lit. vgl. Gerwing, Manfred: Sünde. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 10. Hrsg. von Joachim Ritter und Karlfried Gründer. Basel/Stuttgart 1999, 601–607.

und der dank sagende Lobpreis mit der Entlassung durch den Segen des Priesters (vgl. KKK 1480).

Die dem Pönitenten auferlegte Buße innerhalb des Beichtsakraments zeigt aber, dass hier nicht nur zwischen den einzelnen und in der Beichte ausgesprochenen Sündentaten und der durch diese Sünden angerichteten Schäden zu differenzieren ist, sondern dass überdies auch noch „zeitliche Sündenstrafen“ zu büßen sind. Es gilt, den „Schaden wiedergutzumachen und sich wieder die Verhaltensweisen eines Jüngers Christi anzugewöhnen“ (KKK 1494).

Und in der Tat: Das Begehen einer schweren Sünde, die „ewige Sündenstrafe“ zur Folge hat, ist zu beichten. Zu den zentralen geistlichen Wirkungen des Bußsakramentes gehört es, von dieser „ewigen Sündenstrafe“, bewirkt durch die Todsünde, loszusprechen. Es gilt jedoch, auch nach der Vergebung der Schuld und dem Nachlass der „ewigen Sündenstrafe“ noch „zeitliche Sündenstrafe“ abzutragen. Dabei handelt es sich um eine Strafe, die zeitlich begrenzt ist. Sie wird entweder in hiesiger Existenz, also in diesem irdischen leibhaftigen Leben, oder post mortem im Purgatorium abgebüßt. Zu den geistlichen Wirkungen des Bußsakramentes gehört, wie es heißt, „der wenigstens teilweise Erlass der zeitlichen Strafen, die aus der Sünde folgen“ (KKK 1496). Durch den vollkommenen Ablass aber vermag der Sünder-Mensch vollkommen von den zeitlichen Strafen befreit werden: „Durch die Ablässe können die Gläubigen für sich selbst und auch für die Seelen im Läuterungszustand den Erlass der zeitlichen Strafen erlangen, welche Folge der Sünden sind“ (KKK 1497).⁶

Zum theologischen Verständnis

Zum theologischen Verständnis des Ablasses gilt es, erstens beim Begriff der Sünde und der Sündenstrafe anzusetzen, zweitens aber auch die Nähe des Ablasses zum Bußsakrament zu bedenken.

Sündenfolge

Sünde ist nicht nur ein punktueller Akt, sondern Moment eines Gesamtprozesses mit Voraussetzungen, Folgen und Rückwirkungen. Sie ist die Tat einer vielfach vernetzten Person, und kann nicht von der sie vollziehenden Person und ihrem „Netzwerk“ isoliert werden.⁷ Als Tat einer Person zeitigt Sünde zahlreiche negative Auswirkungen, die, je nach Schwere der Sünde, unterschiedlich tiefe und weitrei-

⁶ Dazu auch Johannes Paul II.: Generalaudienz. Mittwoch 29. September 1999; Im Internet http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiences/1999/documents/hf_jp-ii_aud_29091999_ge.html (aufgerufen am 05.01.2014).

⁷ Karol Wojtyła, Person und Tat. Endgültige Textfassung in Zusammenarbeit mit dem Autor von Anna-Teresa Tymienicka. Freiburg/Basel/Wien 1981, bes. 120–213 (Die Transzendenz der Person in der Tat).

chende Verletzungen und Schäden anrichten können: „in der Person des Sünders selbst wie auch in der Umwelt, in der Gemeinschaft, zu der er gehört. Wir brauchen nur unsere eigene Erfahrung zu befragen, um die Auswirkungen der Sünde auf uns selbst zu erkennen; innere Unordnung, Unfrieden, Schwächung der Tendenz zum Guten, größere Anfälligkeit für Versuchungen, Rebellion der Triebe.“⁸

Solange wir in dieser Welt leben, schweben wir in der Gefahr, unser Herz an alle möglichen Dinge zu hängen. Sie zu vergöttern und zu vergötzen. Die Heilige Schrift droht dabei mit der Strafe Gottes. Doch mit diesen Strafen sind keine nachträglichen Sanktionen gemeint. Vielmehr geht es darum, wie es bei Jer 2,5 heißt, dass unser Vertrauen auf Nichtiges zerstört wird. Die Sündenstrafe ist nicht etwas von außen Verfügtes. Sie ist vielmehr unmittelbare Folge der Sünde selbst. Der Mensch wird durch seine Sünde, nicht für seine Sünde bestraft. So wie eine Blume verwelkt, wenn sie kein Wasser bekommt, das Verwelken der Blume also eine natürliche Folge des Entzugs von Wasser, also der Trockenheit, ist, so ist auch die Sündenstrafe eine natürliche Folge der Sünde. Die Sündenvergebung und die Wiederherstellung der Gemeinschaft mit Gott – die „Neueinpflanzung“ – bringen den Erlass der Sündenstrafen mit sich: durch Reue, Vergebung und das gute Werk.

Auf die sozialen Dimensionen der Sünde macht Paul VI. in der Apostolischen Konstitution „*Indulgentiarum doctrina*“ (01. Januar 1967) aufmerksam. Im Zuge der Neuordnung des Ablasswesens geht der Papst besonders auf die Negativwirkungen der Sünde im zwischenmenschlichen Bereich ein. Jede Sünde senkt das allgemeine geistig-geistliche Klima, verletzt die Solidarität und den inneren Zusammenhalt. Hier gilt es, „Abbuße“ und Wiedergutmachung zu leisten: durch gute Werke. Auch sie, die guten Werke, haben ihre Wirkungsgeschichte. Sie kommt in den „Verdiensten“, den „merita“, zum Zuge. Wie die Sünde das allgemeine geistig-geistliche Niveau senkt, negativ beeinflusst, so wird es durch die gute Tat gehoben, positiv beeinflusst: durch Werke der Barmherzigkeit, der Nächstenliebe, Gebete, verschiedene Bußübungen und eben durch die Mitfeier des Jubiläums 2014. Die „Abbuße“ ist nichts anderes als das sehnsüchtige Bemühen, die Gnade Gottes in sich zum Durchbruch kommen zu lassen, mitzuarbeiten am Reich Gottes und den „neuen Menschen“ (*nova creatura in Christo*) endlich auszuprägen und „in Form“ (*forma Christi*) zu bringen.⁹

Schatz der Kirche

Wer die Ablassfrage im Kontext der Sündenproblematik bedenkt, kommt nicht umhin, auch die komplex-komplizierte Wirkungsgeschichte, die ebenso tief- wie

⁸ Monnerjahn, Engelbert: Vom Sinn des Ablasses in unserer Zeit. In: *Regnum* 18 (1983) 145f., hier 155.

⁹ Dazu die ausgezeichnete Arbeit von Levermann, Aloisia M.: *Wachsen in der Gottesfreundschaft. Theologie des Verdienstes bei Thomas von Aquin*. Freiburg/Basel/Wien 2009, bes. 173–211 (= *Theologie im Dialog* Bd.3).

weitgehenden Folgen der Sünde zu beachten. Sie sind ja in der Tat mit der Absolution innerhalb der sakramentalen Beichte nicht einfach aufgelöst und ungeschehen gemacht. Es gilt die persönliche Verantwortung, die „Haftbarkeit“ für die Folgen der Sünde zu akzeptieren und nach Kräften alles zu tun, um die Folgen der Sünde – im Verhältnis zu Gott, zu sich selbst, zum Nächsten, zur Um- und Mitwelt – „aufzuarbeiten“ und wiedergutzumachen. Gerade aber wer die Folgen der Sünde ernstnimmt, erkennt rasch seine eigene Inkompetenz und Unzulänglichkeit angesichts der oft ebenso unüberschaubaren wie unermesslichen Wirkungsgeschichte der Sünde.

In diesem Kontext der Übernahme der „Haftbarkeit“ kommt die Kirche dem Einzelnen mit dem Angebot eines „Ablasses“ zu Hilfe. „Der Gläubige wendet sich zur Überwindung und Aufarbeitung der Folgen der Sünde, die seine Kraft übersteigt, an die Kirche, und die Kirche verwendet sich für ihn bei Gott, dass Gott in seiner Liebe und Gnade aus dem Schatz der Kirche dem Sünder das schenkt, wozu er, auf sich allein gestellt, nicht imstande ist.“¹⁰

Gerade darin besteht der Kirchenschatz: „Er ist nicht so etwas wie eine Summe von Gütern nach Art von materiellen Reichtümern, die im Lauf der Jahrhunderte angesammelt wurden. Vielmehr besteht er in dem unendlichen und unerschöpflichen Wert, den bei Gott die Sühneleistungen und Verdienste Christi, unseres Herrn, haben, die dargebracht wurden, damit die gesamte Menschheit von der Sünde frei werde und zur Gemeinschaft mit dem Vater gelange. Der Kirchenschatz ist Christus, der Erlöser, selbst, sofern in ihm die Genugtuungen und Verdienste seines Erlösungswerkes Bestand und Geltung haben“ (Paul VI. Ap. Konst. Indulgentiarum doctrina 5).

Doch damit nicht genug. Ausdrücklich wird seitens der Kirche betont, dass „zu diesem Schatz auch der wahrhaft unermessliche, unerschöpfliche und stets neue Wert“ gehört, „den vor Gott die Gebete und guten Werke der seligsten Jungfrau Maria und aller Heiligen besitzen. Sie sind den Spuren Christi, des Herrn, mit seiner Gnade gefolgt, haben sich geheiligt und das vom Vater aufgetragene Werk vollendet. So haben sie ihr eigenes Heil gewirkt und dadurch auch zum Heil ihrer Brüder in der Einheit des mystischen Leibes beigetragen“ (ebd.; vgl. auch KKK 1476 und 1477).

Mit diesem Hinweis auf die Heiligen, ihrem Streben nach Vollkommenheit sowie dem Hinweis, auf die positiv konstruktiven Auswirkungen dieser Akte auf die anderen Gläubigen kommt der Zusammenhang dessen, was „Ablass“ bedeutet, mit dem in Sicht, was in der Geistigkeit Schönstatts „Beiträge zum Gnadenkapital“ heißt. Der theologische Ansatzpunkt dessen, was mit der Rede von den „Beiträgen zum Gnadenkapital“ gemeint ist, findet sich allerdings nicht bei der Sünde, sondern bei den guten Werken, den „Verdiensten“ (merita) des Menschen. Die Verdienste sind allerdings nur Verdienste, insofern sie aus der Verbundenheit mit Christus geschehen. „Christus selbst lässt unaufhörlich in die Gerechtfertigten seine Kraft einströ-

¹⁰ Monnerjahn 1983, 146.

men, als Haupt in die Glieder und als Weinstock in die Zweige. Diese Kraft geht stets ihren Werken voraus, begleitet sie und folgt ihnen nach, und ohne sie könnten sie in keiner Weise Gott genehm und verdienstlich sein“ (Trienter Konzil Sessio VI, cap. 16).

Die guten Werke, die Opfer und Überwindungen, die in der dreidimensionalen Schönstatt-Spiritualität in der „Blankovollmacht“ und in der „Inscriptio“ ihre asketische Höhenlage erhalten, werden „zunächst aufgrund des originellen Bündnisses vom 18. Oktober 1914“ der Gottesmutter geschenkt. Sie darf über diese „Beiträge“ frei verfügen, entsprechend „ihrer heilsgeschichtlichen Rolle als ‚Dauergefährtin und Dauergehilfin‘ Christi bei seinem Erlösungswerk und ihrer universellen Mutterschaft im Glauben den Gliedern Christi gegenüber.“¹¹

Dabei darf nicht vergessen werden, was Ratzinger gerade im Zusammenhang der Ablassfrage betont: „Im geistlichen Bereich gehört allen alles. Da gibt es kein Privateigentum. Das Gute des anderen wird meines und seines wird mein. Alles kommt von Christus her; aber weil wir zu ihm gehören, wird auch das Unsere zum Seinigen und erhält heilende Kraft. Das ist mit dem Wort vom Schatz der Kirche, den Rechtatzen der Heiligen gemeint.“¹²

Folgerung

Der Ablass erweist sich im Kontext der Aufarbeitung der Sündenfolgen, seiner Nähe zum Bußsakrament und des „Kirchenschatzes“ als eine vom Papst genau definierte Hilfe der Kirche für den Einzelnen. Er erweist sich als vom Papst bestimmtes Gebet, gesprochen an einem ganz bestimmten Ort, zu einer ganz bestimmten Zeit, mit einer ganz bestimmten Intention. Die Nähe des Ablassgebetes zum Bußsakrament zeigt überdies, worum es im Ablass geht: den dank der geistlichen Wirkungen des Bußsakramentes mit Gott und der Kirche versöhnten und von der Sündenschuld befreiten Menschen von allen schädlichen Bindungen und sündigen Verstrickungen zu lösen und die in der Beichte gnadenhaft mitgeteilte Kraft zur Nachfolge Christi zu aktivieren. So verstanden, will der Ablass nicht die Buße und die guten Werke ersetzen, sondern im Gegenteil, allererst dazu ermutigen und dazu aktivieren. „Der Ablass zielt in seinem Wesen nur dahin, dass wirklich durch Gottes Hilfe rasch und leicht das geschehe, was auch die Buße will: die gänzliche Reinigung und totale Durchreifung des Menschen aus der Mitte seiner Begnadigung heraus. Er kann auch nur dort seine Wirkung haben, wo echte Bußgesinnung vorhanden ist. Denn ohne diese kann auch von wahrer Reue nicht die Rede sein. Ist

¹¹ Penners, Lothar: Gnadenkapital. In: Schönstatt-Lexikon. Fakten, Ideen, Leben. Hrsg. von Hubertus Brantzen, Herbert King, Lothar Penners u.a. Vallendar-Schönstatt 1966, 127–129, hier 129.

¹² Ratzinger, Joseph/Benedikt XVI.: Was Ablass bedeutet. Im Internet als pdf-Datei http://www.dersonntag.at/downloads/BXVI_was_ablass_bedeutet.pdf (aufgerufen am 5.01.2014).

diese aber nicht vorhanden, ist auch eine Vergebung der Schuld selbst nicht möglich und so auch nicht eine Vergebung oder Nachlassung der zeitlichen Sündenstrafen.“¹³

Der Ablass verweist auf das Wesen des Christentums. Dieses ist keine Lehre, sondern eine Person: Christus. Er ist der Erlöser und der einzige „Schatz der Kirche“. Dabei darf allerdings nicht die Notwendigkeit der Nachfolge vergessen werden. Die in der Geistigkeit Schönstatts gepflegten „Beiträge zum Gnadenkapital“ machen darauf aufmerksam: Das Wesen des Christentums ist Christus; und zwar samt der zugehörigen Nachfolge, wie sie sich „in der seligsten Jungfrau Maria und aller Heiligen“ zeigt und in der Kirche als der Gemeinschaft der Glaubenden vollzieht. Gerade die „Beiträge zum Gnadenkapital“ machen auf die Notwendigkeit der Nachfolge Christi, zu der auch die Kreuzesnachfolge gehört, aufmerksam. Sie lenken ferner gerade durch die Anwendung der Wahrheit von der Verdienstlichkeit der guten Werke die Aufmerksamkeit auf die Voraussetzung dafür, dass jeder einzelne Glaubende für das Heil der Mitmenschen und der ganzen Welt mitverantwortlich ist: auf die Heilstatsache nämlich, dass der Christ dank seiner Eingliederung in Christus (nova creatura in Christo) und der dadurch geschenkten Gotteskindschaft seiner Mitverantwortung für das Heil der anderen wahrnehmen und anzuwenden vermag. Sie sind ermächtigt und ermutigt, an ihrem „Fleisch zu ersetzen, was am Leibe Christi noch mangelt“ (Kol 1,24).

Wenn Papst Franziskus zum Jubiläumsjahr 2014 den Schönstättlern und allen Gläubigen, die den hundertsten Geburtstag Schönstatts in der rechten Weise begehen, einen „vollkommenen Ablass“ gewährt, dann lädt er dazu ein, zu einem ganz bestimmten Zeitpunkt und an einem ganz bestimmten Ort ein bestimmtes Gebet zu sprechen, das den Einzelnen mit der Kirche und ihrem Anliegen verbindet: nämlich gerade angesichts des eigenen Versagens und Sündhaften das Ziel, die Vollendung in Christus, nicht aus dem Blick zu verlieren, sondern sich glaubend und hoffend für das Heil einzusetzen; nicht nur für das eigene, sondern für das aller Menschen, der Lebenden wie Verstorbenen, und so liebend engagiert die Nachfolge Christi zu leben.

¹³ Rahner, Karl: Ablass. In: Ders., Praxis des Glaubens. Geistliches Lesebuch. Hrsg. von Karl Lehmann und Albert Raffelt. Zürich/Köln u.a. ³1982, 179–187, hier 185.

JOACHIM SCHMIEDL

DER KONTEXT DER ANFÄNGE DER SCHÖNSTATT-BEWEGUNG

2014¹ feiert die Schönstatt-Bewegung das 100jährige Jubiläum ihres Gründungsbeginns. Der Gründer, P. Joseph Kentenich, betonte immer wieder, dass seine Gründung der „Zeit aus dem Gesicht geschnitten“ sei. Der folgende Beitrag will den Kontext skizzieren, in dem der Marianischen Schülerkongregation des pallottinischen Studienheims Schönstatt eine „stille Lieblingsidee“ vorgetragen wurde.

Der politisch-gesellschaftliche Kontext

Seit dem 18. Januar 1871 gab es das Deutsche Kaiserreich unter Führung Preußens. Wilhelm I. und sein Reichskanzler Otto von Bismarck regierten in symbiotischer gegenseitiger Abhängigkeit bis zum Tod des Kaisers 1888. In diesen Jahren eroberte sich Deutschland einen Platz unter den europäischen Großmächten. Eine geschickte Bündnispolitik sorgt dafür, dass die Konflikte zwischen Deutschland, England, Russland, Österreich-Ungarn und Frankreich nicht zum Ausbruch eines Krieges führten. Die „Gründerjahre“ nach der Reichsgründung waren denn auch Jahre eines enormen wirtschaftlichen Aufschwungs, der zwar mehrfach durch Bankencrashes unterbrochen, aber nicht gestoppt wurde. Davon profitierte das aufstrebende Bürgertum. Die soziale Lage der Arbeiterklasse wurde durch die Sozialgesetzgebung Bismarcks ebenfalls verbessert. Durch das „Drei-Klassen-Wahlrecht“, das die parlamentarische Vertretung nach dem Steueraufkommen regelte, wurde Preußen im Kaiserreich durchgehend konservativ regiert. Im Reichstag jedoch errangen das Zentrum, die Partei der Katholiken, und die Sozialdemokratische Partei als Vertretung der Arbeiterklasse eine zunehmend starke Position, die während des Ersten Weltkriegs erstmals zum Eintritt in die Reichsregierung führte. Beide, Katholiken und Sozialdemokraten, waren in der ersten Phase des Kaiserreichs politischer Verfolgung durch die Bismarck-Administration ausgesetzt gewesen.

Kolonialismus

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entdeckten die europäischen Großmächte den afrikanischen Kontinent. Um von den Verteilungskämpfen nicht ausgeschlossen zu sein und selbst einen „Platz an der Sonne“ zu ergattern, wurde 1882

¹ Teile des folgenden Artikels sind entnommen aus: Schmiedl, Joachim, Spirituelle Aufbrüche im 20. Jahrhundert (Theologie im Fernkurs. Der christliche Glaube: Aufbaukurs. Lehrbrief 22), Würzburg 2013.

der „Deutscher Kolonialverein“ gegründet. Deutsche Kaufleute nahmen Gebiete in Südwest- und Ostafrika in Besitz. Sanktioniert wurde dies durch internationale Regelungen über eine neue Aufteilung der Territorien auf der Berliner Kongokonferenz 1884/1885. Auch Deutschland wurde offiziell in den Kreis der Kolonialmächte aufgenommen und erhielt einen Teil Ostafrikas, Südwestafrika, Kamerun und Togo. Später kamen noch einige Inselgruppen im Pazifik sowie das Gebiet um die chinesische Stadt Qingdao hinzu. Das koloniale Engagement Bismarcks war mit entscheidend für das Ende des „Kulturkampfes“ gegen die katholische Kirche. Um die deutschen Kolonien im Ausland seelsorglich zu betreuen und dort missionarische Arbeit zu leisten, wurden Niederlassungen der Herz-Jesu-Missionare, der Steyler Missionare, der Kapuziner, der Oblaten, der Weißen Väter, der Maristen-Schulbrüder, der Salvatorianer und der Missionare von der hl. Familie genehmigt und mit großem Erfolg betrieben. Ein Interesse bestand auf beiden Seiten. Die Gemeinschaften hofften zu Recht, aus Deutschland Nachwuchs zu erhalten. Die staatlichen Stellen wollten mit der Missionierung auch den Transfer deutscher Kultur in die Kolonien fördern. Auf diese Weise gelangten die Pallottiner nach Deutschland und eröffneten in Limburg ihr Missionshaus, dem sich dann 1901 die Gründung eines Missionsgymnasiums in Ehrenbreitstein bei Koblenz anschloss.

Wilhelm II.

Nachdem der Sohn Kaiser Wilhelms I., Friedrich III., bereits nach 99 Tagen Regierung an Kehlkopfkrebs gestorben war, übernahm Wilhelm II. die Herrschaft. Der Sohn Friedrichs III. und seiner englischen Frau Victoria, der Tochter der britischen Königin Victoria und ihres Gemahls Albert von Sachsen-Coburg-Gotha, sollte 30 Jahre das Deutsche Reich regieren. Er stützte sich weitgehend auf einen engen Zirkel männlicher Berater mit homoerotischen Neigungen. Sein „persönliches Regiment“ schaltete die offiziellen Regierungsstellen bei wichtigen Entscheidungen aus. Wilhelm II. war berüchtigt für seine sprunghaften Entschlüsse. Martialisches Auftreten sollte körperliche Behinderungen und seelische Verwundungen überdecken. Seine Biographen, wie der britische Historiker John Röhl, neigen dazu, in Wilhelm II. einen Psychopathen zu sehen. Seiner Beliebtheit gerade unter Jugendlichen tat das allerdings keinen Abbruch. Auch viele Schüler des Studienheims Schönstatts, unter ihnen Alexander Menningen, schwärmten für die hehre Gestalt des Kaisers, der sich als Unglück für sein Reich erweisen sollte.

Militarisierung

Wilhelm II. wollte Deutschland zu einer militärischen Weltmacht machen. Deshalb förderte er die Großkonzerne der Schwerindustrie, der Elektrotechnik und Chemie. Sein Lieblingskind aber war die Flotte. Sie diente ihm als Maßstab für das Erreichen des Zieles, England als Weltmacht zu überholen. 1915 sollte dieses Ziel

erreicht werden. Bis dahin wurde die Gesellschaft militärisch imprägniert. Fotografien aus dieser Zeit zeigen Kinder und Jugendliche in den obligatorischen Marineanzügen. Zum Nationalfeiertag wurde der 02. September erklärt, der Tag des militärischen Sieges über Frankreich bei Sedan (1870). Unhinterfragt war die Pflicht zum Militärdienst, die für Absolventen höherer Schulbildung die Möglichkeit bot, als Reservieoffizier nicht nur weiter militärische Verwendung zu finden, sondern dadurch auch die Aufstiegschancen in bürgerlichen Berufen zu erhöhen.

Jugendbewegung und Reformpädagogik

Es bildete sich eine Untertanenmentalität heraus. In den Schulen und Internaten herrschte eine repressive Pädagogik vor. Dagegen rebellierten Jugendliche seit dem Ende des 19. Jahrhunderts. Der Beginn der Jugendbewegung wird 1896 in Berlin-Steglitz angesetzt. Durch Wanderungen und Fahrten wurde ein Kontrapunkt gegen die Tristesse und Anonymität der Industriestädte gesetzt. Von der politischen Richtung war der „Wandervogel“ mit seinen Ortsgruppen eher konservativ, teilweise völkisch ausgerichtet. Auf dem Sammlungstreffen auf dem Hohen Meißner im Oktober 1913 wurde formuliert: „Die Freideutsche Jugend will aus eigener Bestimmung vor eigener Verantwortung mit innerer Wahrhaftigkeit ihr Leben gestalten. Für diese innere Freiheit tritt sie unter allen Umständen geschlossen ein.“

Parallel zur Jugendbewegung entstand die Reformpädagogik. Die Selbsttätigkeit der Jugendlichen sollte vor dem Pauken und Auswendiglernen stehen. Ein entsprechendes Lernumfeld, am besten in ländlicher Umgebung, sollte die Befähigungen der Schüler herauslocken helfen. Unter den Reformpädagogen fanden sich Vertreter konservativer, völkischer, sozialistischer und freidenkerischer Herkunft. Ihre Konzepte forderten auch die Kirchen heraus.

Die katholische Jugendbewegung hatte ihre Ursprünge in den Abstinenzvereinen, die sich an den Gymnasien bildeten. In Breslau und Neiße nannten sich die 1909 gegründeten Vereine „Quickborn“. Andere Gründungen waren der Bund Neudeutschland und sein Pendant Heliand für Schülerinnen und Studentinnen. Nach dem Ersten Weltkrieg entstand als katholische Sportbewegung die „Deutsche Jugendkraft“ (DJK) und der Katholische Jungmännerverband, die 1929 als Elitegruppierung die Sturmschar gründeten.

In dieses Umfeld fallen auch die Anfänge der Schönstatt-Bewegung. Am 27. Oktober 1912 trug der Spiritual des Missionsgymnasiums der Pallottiner in Valendar, P. Joseph Kentenich (1885-1968), seinen Schülern ein pädagogisch-spirituelleres Programm vor: „Wir wollen lernen, uns unter dem Schutze Mariens selbst zu erziehen zu festen, freien, priesterlichen Charakteren.“ Er förderte das freiwillige Engagement der Jugendlichen, die sich zunächst in einem Missionsverein, dann in einer Marianischen Kongregation zusammen schlossen.

Lebensreform

In der Gesellschaft des Kaiserreichs war Raum für eine Vielzahl von geistigen und spirituellen Aufbrüchen, die unter dem Stichwort „Lebensreform“ fungierten. Darunter fielen so unterschiedliche Strömungen „wie der Beginn der allgemeinen Rezeption Friedrich Nietzsches, der als Symbolgestalt der neuen Kultur galt, aber auch der Erfolg der Kulturkritiker Lagarde und Langbehn und des von ihnen gepriesenen natürlichen Menschentums, das Lob des einfachen Lebens, des Bauerntums als eines natürlichen Adels, der Rückzug aus der Massengesellschaft und den Niederungen der demokratischen Parteien in eine aristokratische, ästhetisch elitäre Erhabenheit, der Auszug aus dem amerikanisierten Stadtleben in das Walddorf mit seiner sauberen Atmosphäre, in die Gartenstadt, in die Wandervogel- und die Freikörperbewegung mit all den damit verbundenen Kulturen und Riten, mit den Vegetarierclubs und den Aposteln der natürlichen Ernährungsweise, des Schwarzbrotts und des Birchermuesli, mit der Feier des Sonnwendfestes und dem Lobpreis auf Sonne, Licht, Luft als natürlicher Ordnung wahrhaften Menschseins, und im Gefolge von all dem der Aufbruch zu neuen kirchen- und konfessionsfreien Religionen, zur Adaption buddhistischer Gedanken, zu kirchlich nicht gebundenen Transformationen des Christentums, zur Anthroposophie Rudolf Steiners (1861-1925), zum Erfasstwerden von christlicher Mythologie auf Grund der Christusmythe, zu einer Natur- und Allerweltsmystik, zum Monismus und zu freireligiösen Zirkeln im Gefolge Ernst Haeckels (1834-1919), zur Entdeckung des ‚germanischen Christus‘ und zum religiös verstandenen ‚Hinabgraben zu den Wurzeln ursprünglich germanischen, deutschen Wesens‘, oder, wie Georg Simmel es ausdrückte, zu allerhand exotischen Hergeholtheiten oder wunderlichen Neubildungen auf dem Gebiet der Religion und zu einer überkonfessionellen Mystik, in welcher die religiöse Seele ihr Leben ganz unmittelbar auslebt, sei es, dass sie ohne Vermittlung nackt und allein vor ihrem Gott steht, sei es, dass sogar die Gottesvorstellung noch als Starrheit und Hemmung empfunden wird.“²

Der kirchliche Kontext

Das katholische Milieu

Etwa ab der Revolution von 1848 bildete sich in Deutschland eine besondere Sozialform des Katholizismus heraus, wie es sie vorher nicht gegeben hatte und wie sie etwa 130 Jahre überdauerte. Es gelang den Katholiken, was in dem Maße keiner anderen gesellschaftlichen Gruppe gelang, nämlich eine Segmentierung solchen Ausmaßes, dass das Leben in einer katholischen Sondergesellschaft möglich

² Weiß, Otto, Tendenzen im deutschen Kulturkatholizismus um 1900, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 21 (2002), S. 63–91, 67-68.

wurde. Dabei lassen sich in Deutschland um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert grob drei Formen des Katholisch-Seins unterscheiden:

In Gebieten, die man als traditionale Lebenswelten bezeichnen kann, hat sich über das 19. Jahrhundert hinweg eine stark ritualisierte Alltagsfrömmigkeit erhalten. Dabei handelt es sich um konfessionell relativ geschlossene Landstriche. In ihnen stehen hohe Osterkommunionziffern einer tendenziell geringeren Frequenz im Jahresdurchschnitt gegenüber. Die Seelsorge ist um die Person des Ortsgeistlichen konzentriert. Laien-Engagement geschieht über alteingesessene Bruderschaften; ein modernes kirchliches Vereinswesen ist hingegen nur schwach ausgeprägt. Die weitgehend ländliche Struktur und die geringe Zunahme der Bevölkerung ermöglicht, die Gemeinden in überschaubarer Größe zu behalten und auf diese Weise eine günstige pastorale Versorgung zu gewährleisten.

Auf der entgegengesetzten Seite des Spektrums der Kirchenbindung sind Regionen anzusiedeln, die eine große Entkirchlichung aufweisen. Dabei handelt es sich vorwiegend um Großstädte mit einem nur geringen Anteil an katholischer Bevölkerung. In diesen Diasporastädten nehmen nur relativ wenige Katholiken an der kirchlichen Lebenspraxis teil, und das sowohl in bezug auf die Oster- als auch auf die Jahreskommunionen. Der Grund dafür liegt mindestens teilweise an der mangelnden pastoralen Versorgung in wachsenden Großstadtgemeinden. Auch die politische Bindung der katholischen Bevölkerung an das Zentrum bleibt unterdurchschnittlich.

Zum katholischen Milieu gehörte eine regelmäßige religiöse Praxis, messbar an der Häufigkeit des Kommunionempfangs, ein ausgebautes kirchliches Vereins- und Verbändewesen, das seinen Schwerpunkt in den spezifisch religiösen Vereinen, Bruderschaften und Kongregationen hatte, sowie die Kontrolle durch eine ritualisierte Alltagsfrömmigkeit.

Die Spiritualität des katholischen Milieus zeichnete sich durch eine starke Emotionalität aus. Eine persönliche Beziehung zu Jesus Christus und den Heiligen war das Ziel. Leitend war die Verehrung des Herzens Jesu. Darstellungen von Jesus mit dem geöffneten Herzen waren in den katholischen Familien allgegenwärtig. Sie wurden ergänzt durch Bilder der Gottesmutter Maria, die entweder ihre jungfräuliche Reinheit oder ihre Mutterschaft betonten, und popularisierten die Verehrung des in Spanien schon lange populären heiligen Josef sowie der Heiligen Familie insgesamt. Bis nach dem Zweiten Weltkrieg bestimmten diese Leitspiritualitäten das katholische Milieu in der Mitte Europas, förderten seine innere Kohärenz und die Abgeschlossenheit gegenüber anderen gesellschaftlichen Teilmilieus.

Die besondere Form des katholischen Milieus hat sich im Verlauf der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Regionen ausgebildet, in denen sich eine Verbindung von starker Kirchenbindung mit einem hohen Grad an Kirchenpraxis feststellen lassen. Eine starke Bindung an die katholische Zentrums-Partei, ein ausgebautes konfessionelles Pressewesen und eine dichte pastorale Versorgung, unterstützt durch regelmäßig abgehaltene Volksmissionen, verweisen auf einen stark mobilisierten, zum Milieu verdichteten Katholizismus.

Die innere Geschlossenheit wurde durch ein differenziertes Vereinswesen erreicht, das sich aus religiösen Vereinen (Bruderschaften, Kongregationen, Sodalitäten, Gebetsvereine, Dritte Orden und - besonders seit dem Beginn des deutschen Imperialismus in den 1880er Jahren – Missionsvereinen), caritativen Vereinen (Vinzenz- und Elisabethvereine sowie seit 1897 der Caritasverband als Dachorganisation), Standesvereinen (nach der katholischen Naturrechtslehre der Gliederung der Gesellschaft in Lebens- und Naturständen folgend), Berufsstandesvereinen (Studentenkorporationen, Gesellenvereinen, Bauernvereinen, kaufmännischen Vereinen, Lehrerinnen- und Lehrerverbänden, Arbeitervereinen und Christlichen Gewerkschaften) sowie Vereinen für Bildungs- und Kulturpflege (Görres-Gesellschaft und Borromäus-Verein) zusammensetzte. Der Volksverein für das katholische Deutschland entwickelte sich zu einer wirksamen Massenorganisation, die vor allem durch ihre Publikationen, sozial-wissenschaftliche Bildungsarbeit und Agitation gegen die Sozialdemokratie große Erfolge erreichte. Am dichtesten war die Organisation im Rheinland und in Westfalen. In Süddeutschland bildete die Pfarrgemeinde als solche noch lange den Mittelpunkt des katholischen Alltags.

Pius X. und der Modernismus

Von 1903 bis 1914 war Giuseppe Sarto als Pius X. Papst. 1835 in Riese bei Treviso geboren, stammte aus einfachen Verhältnissen und hatte sich durch Fleiß und Disziplin bis zum Bischof von Mantua hochgearbeitet. Priesterausbildung, Eucharistie und Kommunionempfang, Caritas und Pastoral waren die Schwerpunkte seines Wirkens. 1893 wurde Sarto zum Patriarchen von Venedig ernannt. Er setzte seine innerkirchliche Reformlinie fort. Im Konklave von 1903 wurde Sarto gewählt, nachdem Österreich-Ungarn gegen Kardinalstaatssekretär Rampolla sein Veto eingelegt hatte. Der Wahlspruch Pius' X. lautete *Instaurare omnia in Christo*. Pius X. nahm die Reorganisation der römischen Kurie in Angriff. Elf Kongregationen, drei Tribunale und fünf Offizien wurden eingerichtet und die dadurch die bisherige Struktur der Kurienbehörden völlig umgestaltet. Auch die Vorbereitung für die Reform des kanonischen Rechts begann unter Pius X. Der zweite Schwerpunkt des päpstlichen Pontifikats lag im Bereich der liturgischen Frömmigkeit. Von 1905 bis 1907 datieren seine Kommuniondekrete, welche die häufige, ja tägliche, und frühe Kommunion empfehlen. Pius förderte die eucharistischen Kongresse als öffentliche Manifestationen in dieser Richtung. Sein *Motu proprio Tra le sollecitudini* (22. November 1903) über die Kirchenmusik kann als Startschuss für die liturgische Bewegung gewertet werden.

Innerkirchlich war das Pontifikat Pius' X. durch sein Misstrauen gegen Theologen gekennzeichnet, die sich um eine Erneuerung ihrer Wissenschaft bemühten. Die Enzyklika *Pascendi* (08. September 1907) fasste eine Fülle von Reformwünschen an die Kirche unter den Kampfbegriff Modernismus, „des Sammelbeckens aller Häresien“: „die Anwendung der historisch-kritischen Methode, das Eintreten für eine Dogmenentwicklung, die Forderung nach der Reform des Index und des

22

Heiligen Offiziums wie der kirchlichen Rechtsstrukturen, das Verlangen nach dem Mitspracherecht der Laien und der Förderung der sogenannten aktiven Tugenden, sowie der Wunsch nach Abschaffung des Zölibats³. Nach Claus Arnold wurde der Modernist in sieben verschiedenen Rollen typisiert: „als Philosophen, der nur im Rahmen der Immanenz, also innerweltlich, denkt, als Gläubigen, der sich nur auf die subjektive religiöse Erfahrung stützt, als Theologen, der deshalb das Dogma nur symbolistisch verstehen kann, als Historiker und Bibelkritiker, der die göttliche Offenbarung durch Anwendung der historisch-kritischen Methode in innerweltliche Erfahrungsprozesse auflöst, als Apologeten, der die christliche Wahrheit nur vom Standpunkt der Immanenz her rechtfertigt und schließlich als Reformers, der die Kirche grundstürzend verändern will.“⁴

Ganz auf der Linie Pius' X. befand sich der Trierer Bischof Michael Felix Korum, der bereits 1902 einen Fasten-Hirtenbrief mit dem Thema „Die religiösen Reformbestrebungen der Gegenwart und die katholische Kirche“ veröffentlicht hatte. Dort heißt es unter anderem:

„Von allen Seiten, offen und versteckt, in Schrift und Wort zeigen sich Gesinnungen, durch die zwar vorgeblich die Kirche neues, frisches Leben empfangen soll, die aber in Wirklichkeit geeignet sind, den Glauben zu schwächen und den kindlichen Gehorsam gegen die katholische Kirche zu beeinträchtigen. Mit den Fortschritten der Naturwissenschaften, mit dem Aufblühen der geschichtlichen Studien und der Veränderung aller sozialen Verhältnisse bricht sich eine neue Lebensauffassung Bahn, deren Ziele sich immer mehr von der Kirche zu entfernen scheinen und dem alten katholischen Glauben mehr oder weniger feindselig gegenüber-treten.“

„Die heiligsten Wahrheiten unseres Glaubens [...] werden geleugnet oder doch so umgedeutet und verflacht, daß sie als bildliche Darstellungen natürlicher Wahrheiten erscheinen. Auf diese Weise werden sie zeitgemäß und stehen nicht mehr im Widerspruch mit den Behauptungen der modernen Weisheit; so schwindet endlich der hundertjährige Zwist mit der katholischen Kirche; die fortschreitende Kultur und die moderne Welt können sich mit ihr versöhnen.“

Korum resümiert ganz im Sinn des Syllabus von 1864: „Sie kann sich mit jenen modernen Ideen nicht versöhnen, die ihrem Glauben entgegenstehen, sie kann und darf keinen Bund schließen mit der Welt, die ihr immerdar feindselig gesinnt ist.“⁵

³ Weiß, Otto, Der Katholische Modernismus?, in: Wolf, Hubert (Hrsg.), Antimodernismus und Modernismus in der katholischen Kirche. Beiträge zum theologiegeschichtlichen Vorfeld des II. Vatikanums (Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums, 2), Paderborn 1998, S. 107–139, 109.

⁴ Arnold, Claus, Absage an die Moderne? Pius X. und die Entstehung der Enzyklika Pascendi (1907), in: Theologie und Philosophie 80 (2005), S. 201–224, 203.

⁵ Amtsanzeiger 46 (1902), Nr. 2, 7-20, zit. nach: Steinruck, Josef, Die Auseinandersetzung um den Modernismus im Bistum Trier, in: Schneider, Bernhard / Persch, Martin (Hrsg.), Geschichte des Bistums Trier. Band 5: Beharrung und Erneuerung. 1881-1981 (Veröffentlichungen des Bistumsarchivs Trier, 39), Trier 2004, S. 611–626, 616-617.

Eine weit wirkende Konsequenz des Modernismus-Streits war die Einführung des Antimodernisteneids, den seit 1910 alle Kleriker vor dem Empfang der höheren Weihen und alle Amtsträger vor der Übernahme eines Amtes (Pfarrer und Professoren, wenn auch in Deutschland die Professoren an den staatlichen Universitäten davon befreit blieben) in der katholischen Kirche leisten mußten. Dieser Eid galt bis nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil und wurde erst 1967 abgeschafft. Die Modernismus-Krise förderte die innere Geschlossenheit katholischer Theologie und Spiritualität. Sie verhinderte aber eine offene produktive Auseinandersetzung mit der Moderne.

Liturgische Bewegung

In den Jahren der Auseinandersetzung um den Modernismus entstand auch die Liturgische Bewegung. Sie reicht in ihren Anfängen in das 19. Jahrhundert mit der Erneuerung des benediktinischen Mönchtums (Neubesiedlung der Abteien von Solesmes und Beuron) zurück. Volksliturgisch bedeutsam war 1884 die Herausgabe eines „Messbuchs“ durch den Beuroner Mönch Anselm Schott. Die Kommuniondekrete Pius' X. mit dem Aufruf zu einer häufigeren und früheren Kommunion veranlassten den Löwener Benediktiner Lambert Beauduin zur Forderung nach Überwindung der liturgischen Unkenntnis der Gläubigen. Seine Rede von 1909, als „Mechelner Ereignis“ bekannt geworden, bedeutete den Beginn der Liturgischen Bewegung. In Deutschland war die Abtei Maria Laach Vorreiter dieser Strömung. Anselm Schott gehörte zu den von Beuron nach Laach entsandten Mönchen, wodurch das liturgische Anliegen in der neu errichteten Abtei heimisch wurde. Zum Laacher Konvent gehörten Kunibert Mohlberg, der die mittelalterlichen Sakramentare edierte, und Odo Casel, Herausgeber des „Jahrbuch für Liturgiewissenschaft“, dessen „Mysterientheologie“ die theologische Grundlegung für das Liturgieverständnis des Zweiten Vatikanums lieferte. 1913 feierte Abt Ildefons Herwegen mit einigen Akademikern - unter ihnen der spätere deutsche Reichskanzler Heinrich Brüning und der französische Außenminister Robert Schuman - die Kartage. 1918 wurde in der Krypta der Klosterkirche die erste „Gemeinschaftsmesse“ gefeiert.

Aufgegriffen wurde dieser Impuls vor allem in den Bünden der Jugendbewegung. „In der Liturgie fand diese Jugend eine Erfüllung ihrer Sehnsucht nach Gemeinschaft, nach wesentlicher und echter Form und nach Verleiblichung der Religion in 'heiligen Zeichen'. Ihrerseits verhalf sie der Liturgischen Bewegung mit ihrem unbekümmerten vitalen Schwung zum Sieg gegen Widerstände und Mißbrauch wie gegen theologische Bedenken.“⁶

⁶ Iserloh, Erwin, Innerkirchliche Bewegungen und ihre Spiritualität, in: Jedin, Hubert / Repgen, Konrad (Hrsg.), Die Weltkirche im 20. Jahrhundert (Handbuch der Kirchengeschichte, VII), Freiburg 1985, S. 301–337, 304.

Die Verdichtung der Zeitströmungen

Die Wagenburg-Mentalität der katholischen Kirche wurde mit dem Ausbruch des Ersten Weltkriegs aufgebrochen. Die Mobilmachung wurde von den deutschen Katholiken mit derselben nationalen Begeisterung begrüßt wie von den Protestanten. Nach der Demütigung des Kulturkampfes und nach den Vorwürfen der nationalen Unzuverlässigkeit wegen angeblicher ultramontaner Außensteuerung war der Krieg eine gute Gelegenheit, den eigenen Patriotismus unter Beweis zu stellen. Hatte die Epoche des Ultramontanismus die deutschen Katholiken noch international gegen die Protestanten geeint, so wurden in der ersten Kriegsphase die Feinde außerhalb der nationalen Grenzen gesucht. Immer mehr schwenkten die Katholiken auf die offizielle Regierungspropaganda ein. Äußerer Ausdruck dafür, dass diese neue Haltung der Katholiken akzeptiert wurde, war die mitten im Krieg, 1917, erfolgte Aufhebung des Jesuitenverbots in Deutschland.

Priester und Bischöfe klassifizierten den Krieg als „gerechten Krieg“. Sie erwarteten eine moralische Erneuerung der deutschen Nation und sahen im Kampf gegen Frankreich, das seit 1905 eine völlige Trennung von Kirche und Staat kannte, auch einen Krieg gegen den Atheismus. Der „Geist von 1914“ und das „August-Erlebnis“ der kollektiven wahnhaften Kriegsbegeisterung sollten den Krieg zu einem „heiligen Krieg“ machen. In den Verlautbarungen der deutschen und österreichischen Bischöfe zu Kriegsbeginn finden sich die Topoi religiöser Deutung dieses Ereignisses: „der Krieg als Gottesstrafe, die Deutung des Menschenschicksals in einem Tun-Ergehen-Zusammenhang, die Interpretation des Leidens als Gelegenheit der Prüfung, die Bereitschaft Gottes zu Barmherzigkeit und Rettung am Ende, die Interpretation des Davongekommenseins als Sieg und Bewährung, nicht zuletzt die Darstellung Gottes als Sieghelfer der eigenen Sache.“⁷

Diesen Enthusiasmus, gefördert durch den Rückgriff auf Frömmigkeitsformen wie die Marienverehrung, den Herz-Jesu-Kult und die Michaelsverehrung, vertraten auch führende Persönlichkeiten des deutschen Katholizismus. Sie sahen im Grund die notwendige Wende zu einer sittlichen Neugeburt der Gesellschaft. Der Philosoph Max Scheler fand in den Kriegsjahren zum katholischen Glauben. Er „beschrieb den Krieg als ‚ein fast metaphysisches Erwachen aus dem dumpfen Zustand eines bleiernen Schlafes‘, als Zerstörung der Illusion, die Liberalismus und Kapitalismus über die wahre Natur der Dinge verbreitet hätten, als Erfahrung von ungeahnter Opferkraft des Menschen, die auch den Ungläubigen zu Gott führen müsse. Aus der geschichtsphilosophischen Überschätzung des eigenen Landes und der entsprechenden Diffamierung des Gegners ergab sich nur zu leicht die Meinung, daß der Kampf um höhere Ziele geführt werde als die nationalen allein. Mancher der von patriotischen Katholiken im Überschwang der Siegeserwartung

⁷ Holzem, Andreas / Holzapfel, Christoph, Kriegserfahrung als Forschungsproblem. Der Erste Weltkrieg in der religiösen Erfahrung von Katholiken, in: Theologische Quartalschrift 182 (2002), S. 279–297, 287.

entworfenen Pläne für eine Nachkriegsordnung in Europa war deutlich geprägt von der Überzeugung, damit zugleich der Kirche zu dienen.“⁸

Die anfängliche Kriegsbegeisterung wird in der Forschung mittlerweile etwas differenzierter gesehen. So stand ein emotionales Drängen in den Kampf neben der Sorge um die Zukunft und die durch den Krieg verursachten Beschwerden. Das religiöse Revival der ersten Kriegsmonate ging schon bald in Routine über. Die Erlebnisse in den Schützengräben, die nach dem Krieg zum so genannten „Fronterlebnis“ ideologisiert wurden, die moralische Abstumpfung durch das ununterbrochene Trommelfeuer, aber auch kriegsbedingte Versorgungsengpässe und der Anblick verstümmelter Kriegsversehrter erschütterten in vielen den Glauben an einen guten Gott. Die Distanzierung von Religion und Kirche wurde durch die Gewalterfahrungen des Ersten Weltkriegs gestärkt. Die Bindung an die Kirchen wurde geringer. Der Krieg hatte vor allem in den Männern die selbstverständliche Religiosität erschüttert. So war in der ersten Hälfte der 1920er Jahre in den Statistiken etwas feststellbar, was es vorher so noch nicht gegeben hatte. Obwohl die Zahl der regelmäßigen Gottesdienstbesucher etwa gleich hoch blieb, veränderte sich das Spektrum der anderen Hälfte. Die Anzahl der als „abständig“ zu Bezeichnenden nahm signifikant zu. Dieser Trend hielt bis in die Mitte der 1920er Jahre an.

⁸ Hürten, Heinz, Kurze Geschichte des deutschen Katholizismus 1800-1960, Mainz 1986, 183.

FRIEDRICH KÜHR

DIE SOZIALWIRTSCHAFTLICHE KRISIS DER GEGENWART

Einleitung (Ulrich und Maria Wolff)

Dr. Friedrich Kühr (1895–1950) war während der Zwanziger- und Dreißigerjahre des 20. Jahrhunderts in Deutschland und Österreich ein bekannter christlicher Wirtschafts- und Sozialwissenschaftler und -politiker und gehörte zusammen mit Oswald von Nell-Breuning dem sogenannten „Königswinterer Kreis“ an. Er setzte sich als Promotor für die Rezeption der Sozialzyklika „Quadragesimo Anno“ ein, die Papst Pius XI. 1931 verfasst hatte.

Er wurde am 1. April 1938 von SS und Gestapo verhaftet und kam bis 1943 in das Konzentrationslager Dachau. Dort begegnete er im April 1942 Pater Joseph Kantenich, dem Gründer der internationalen Schönstatt-Bewegung. Beiden wurde damit ein außergewöhnlicher Austausch über grundlegende Fragen des „Neuen Menschen“ und der „Neuen Gesellschaftsordnung“ aus christlicher Perspektive möglich. Pater Kantenich hat nach dem Tod Friedrich Kührs keinen vergleichbaren Gesprächspartner in diesen Fragen mehr gefunden.

Unter der Voraussetzung, dass seine Frau, die im Exil in Brasilien lebte, nach seiner Entlassung aus dem KZ ihre Zustimmung geben würde, wurde Dr. Kühr am 16. Juli 1942 mit Pater Kantenich zum Mitgründer des Schönstätter Familienwerkes. Er steht somit am Anfang der Gemeinschaft des Institutes der Schönstattfamilien.

Anlässlich des 100-jährigen Schönstatt-Jubiläums schaut die Schönstatt-Bewegung auf ihre großen Persönlichkeiten, die für die Zukunft neu inspirieren können. In diesem Zusammenhang steht auch die folgende Veröffentlichung.

Im Mai 1946 wurde unter dem Vorsitz von Bischof Dr. Johannes Dietz in Fulda eine Tagung veranstaltet, bei der auch Dr. Kühr einen in der Nachkriegs- und Neuaufbauzeit in Deutschland viel beachteten und wegweisenden Vortrag hielt. Papst Pius XII. selbst hatte in einem Schreiben seines Sekretariates die Wichtigkeit der Themen dieser Tagung unterstrichen und sein Gebet und den Segen zugesprochen.

Beim Lesen des Vortrags ist die Zeitbedingtheit des Beitrags im Nachkriegs-Deutschland zu berücksichtigen. Jedoch treffen viele Analysen und entfaltenen Grundsatzfragen auch die heutige weltweite Situation. Auch heute kann die Katholische Soziallehre neu zur Lösung vieler bedrückender Fragen in unserer globalisierten Welt beitragen.

Zudem soll dieser Text die Neugierde wecken auf die noch wenig in der Schönstatt-Bewegung bekannte Persönlichkeit und außerordentliche Kompetenz von Dr. Friedrich Kühr. Schließlich hat der Gründer Joseph Kantenich in der „Hölle von

Dachau“ in ihm einen markanten Gesinnungs- und Bündnisgenossen für die Zukunft gesehen.

Gekürzte Fassung des Vortrages von Dr. Friedrich Kühr im Mai 1946 in Fulda¹

Die sozialwirtschaftliche Krisis der Gegenwart

Das individualistisch-liberale Gesellschaftssystem und das kapitalistisch-industrielle Wirtschaftssystem haben in ökonomisch-technischer Hinsicht große Leistungen vollbracht. Das kommt im Wachstum der europäischen Bevölkerung von 180 auf etwa 430 Millionen in den letzten 150 Jahren und in der Hebung der Lebenshaltung aller Bevölkerungsschichten sichtbar zum Ausdruck. Aber die gesellschaftswirtschaftliche Problematik hat dieses System nicht gelöst. Es hat die Gesellschaft zunächst atomisiert und dann in Machtgruppen zerklüftet, die sich untereinander bekämpften und mit allen Mitteln um die Macht im Staate rangen. Es ist ihm nicht gelungen, die breiten Massen des Volkes so in Gesellschaft und Staat einzugliedern und dergestalt an dem wachsenden volkswirtschaftlichen Ertrag zu beteiligen, dass sie selbst befriedigt und die Gesellschaft befriedet waren. Vielmehr ist unsere heutige Gesellschaft und Wirtschaft in einem Zustand starker Gegensätzlichkeit und tiefgehender innerer Labilität. Sie fällt [...] in zwei sich bekämpfende Gruppen auseinander: Produktionsmittelbesitzer — Arbeitgeber auf der einen Seite und Arbeitnehmer auf der anderen; damit deckte sich weitgehend eine andere nicht minder verhängnisvolle Gruppierung in eine kleine Gruppe von Überreichen und in einer Masse von Proletariern, eine Kluft, die auch heute nicht verschwunden ist [...]

Durch Überspitzung [...] von Arbeitsteilung und Organisation und durch eine tiefe und weitausgreifende wirtschaftliche Vermachtung ist die Gesellschaft außerdem in einen Zustand hineingetrieben worden, der Mittelstand und Bauerntum auf das stärkste gefährdet und geschwächt hat. Der kleine und mittlere Unternehmer, der handwerklich und händlerisch selbständige Mensch hat seine frühere gesellschaftspolitische Stellung immer mehr verloren, selbst wenn diese Schicht zahlenmäßig nicht in dem gleichen Maße zurückgegangen ist. Das Bauerntum ist zum großen Teil wahllos in den konjunkturellen krisenhaften Ablauf des kapitalistischen Wirtschaftsgeschehens hineingezogen, dadurch weitgehend kommerzialisiert, in seiner wirtschaftlichen Existenz gefährdet und in seiner gesellschaftlichen Bedeutsamkeit geschwächt worden.

Die breit aufgerissene Kluft, die die moderne Wirtschaftsgesellschaft durchzieht, und die bis an den Kern reichende Gefährdung der das gesellschaftliche Gefüge

¹ Zit. nach: Wohlgemuth, Anton (Hrsg.), Auf dem Wege zur christlichen Gesellschaftsordnung (Fragen der Männerseelsorge, Band 4), Fulda 1947.

mittragenden und festigenden mittelständischen und bäuerlichen Stabilitätspfeiler werden durch den katastrophalen gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Trümmerhaufen, vor dem wir stehen, lediglich verdeckt, wie auch das nationalsozialistische System die aufgewiesene Problematik mit all ihren Spannungen nicht gelöst, sondern nur ihren Austrag gewaltsam verhindert hat. Die aufgezeigten Bruchstellen in Staat und Gesellschaft sind noch da, und es besteht die unmittelbare Gefahr, dass die große Zahl von Menschen, die heute zu völlig entwurzelten und mittellosen Flüchtlingen geworden und vom Schicksal bedroht sind, noch über die Proletariat hinaus in den vollendeten Pauperismus abzugleiten, durch das ungeheure Gewicht ihrer Masse die gesellschaftlichen Gegensätze und die Problematik nur verbreitern [...] Daneben lauert die andere Gefahr, das unter dem Titel einer nur kurzfristig planenden ausgleichenden Gerechtigkeit vorgenommene Belastung der noch übrig gebliebenen mittelständischen und bäuerlichen Existenzen diese ebenfalls dem völligen Ruin ausliefert. Diese Zusammenhänge müssen gesehen und beachtet werden, damit der Wiederaufbau so angepackt wird, dass gleichzeitig die Fundamente für den strukturellen Neubau unserer Wirtschaftsgesellschaft richtig grundgelegt werden.

Individualistisch-liberale Ideologie

[...] Die Gesellschaft besteht aus unverbunden nebeneinander existierenden Menschen, die in voller Freiheit dem Staat gegenüberstehen, der seinerseits nur Garant von Freiheit und Recht ist. Alle innergesellschaftlichen Bindungen und Ordnungen werden teils in Ablehnung überkommener erstarrter Ordnungen, teils grundsätzlich, abgelehnt. Das wirtschaftliche Handeln wird nur von rationalen Erwägungen einseitig technisch-ökonomischer Rechenhaftigkeit und Zweckmäßigkeit bestimmt und steht unter der unbedingten Herrschaft des Erwerbstriebes und des Rentabilitätsprinzips. Die Wirtschaft wird geleitet von den Besitzern des Kapitals, schließlich vom Kapital als anonymer Macht, unter dem Zwang zur Erhaltung und dem Drang zur Steigerung der Rentabilität; sie ist getragen von einer großen Zahl von Eigentümern, die an Wirtschaftsstärke nicht zu ungleich sind und in lebendiger Initiative und freier Konkurrenz auf möglichst großem Wirtschaftsraum der wirtschaftlich bestmöglichen Bedarfsdeckung zustreben. Regulatives Prinzip im Wirtschaftsgeschehen ist der freie Wettbewerb, in dessen Ablauf sich Staat und öffentliche Gewalt nicht einmischen dürfen.

Diese Vorstellungswelt und Konstruktion ist nicht tragbar. Die Gesellschaft besteht nicht aus einer bloßen Vielzahl unverbunden nebeneinander lebender Menschen, die gleichsam mechanisch aufeinander wirken; sie ist nicht ohne innere Gliederungen und Bindungen. Der Staat ist mehr als „Nachtwächter“, der sich darauf beschränkt, Rechtsverletzungen zu verhindern oder zu strafen und im übrigen sich jeder Machteinwirkung auf die Gesellschaft zu enthalten hat. Wohin das führt, zeigt das Ergebnis der vergangenen Entwicklung. Die Gesellschaft wird vollkommen atomisiert; die Menschen werden zu bloßen Funktionsträgern, die beliebig

verschiebbar sind, wie Sandkörner im Sandspielkasten der Kinder. An die Stelle echter Gemeinschaftsordnung [...] tritt eine scheinbare Gemeinschaftsordnung, die durch äußere Organisation, beliebige Dirigierbarkeit der Menschen und Massenflektuation charakterisiert ist. Trotz einer mit der Fortentwicklung der Gesellschaft immer stärkeren Zusammendrängung und wechselseitigen Abhängigkeit aller Menschen untereinander tritt eine zunehmende Isolierung und Vereinsamung der Persönlichkeit ein. Der Zerschlagung der Gesellschaft in einen Haufen von Sandkörnern entspricht auf der anderen Seite eine ungeheure Zusammenballung und Verklumpung in ungegliederte Massengebilde, die für Massensuggestion und Massenemotionen den besten Nährboden abgeben. Der Scheingemeinschaft der vermassten Menschen entspricht eine „Scheinführung“, die schon deshalb keinen eigentlichen Führungsanspruch erheben kann, weil sie über keine Führungsqualitäten verfügt, sondern ihre Führerstellung lediglich einer geschickten Deutung und Handhabung der Massenreaktionen verdankt und ihre tatsächliche Herrschaft auf ein durch eine schaudererregende Ehrfurchtslosigkeit vor dem Menschen, seinem Sein und Leben, seiner Eigenart und Arbeit gekennzeichnetes, mehr im geheimen noch als offen gehandhabtes brutales Terrorsystem stützt.

Einzelperson und Gemeinschaft

[...] Der Mensch ist von Natur aus ergänzungsfähig und ergänzungsbedürftig [...]. In der Gesellschaft und mit ihrer Hilfe wollen und sollen die Menschen jene Werte verwirklichen und jene Ziele erreichen, um derentwillen sie sich zur Gesellschaft einen und der gesellschaftlichen Autorität unterordnen, wobei Tiefe und Reichweite dieser Unterordnung durch die Wesensart der betreffenden Gemeinschaften bestimmt ist.

Umgekehrt ist die Gemeinschaft auf den einzelnen aufgebaut, seinshaft auf ihrer objektiven gesellschaftlichen Veranlagung und den gemeinsam anerkannten und erstrebten Zwecken und Werten und lebensmäßig, indem sie ihre Handlungsfähigkeit dadurch bekommt und bewahrt, dass die einzelnen Menschen für die Zwecke der Gemeinschaft wirksam miteinander verbunden sind und entsprechend handeln. Da diese Gemeinhaftung allein in den einzelnen als Trägern geistigen Erkennens und sittlichen Wollens wurzelt, so weist also schon die Baustruktur der Gesellschaft darauf hin, dass sie eine letzte Rückbezogenheit auf die einzelnen und ihre Zwecke hat. Der Mensch ist also zugleich und mit gleicher Unmittelbarkeit Einzelwesen und Gemeinschaftswesen, und umgekehrt ist die Gemeinschaft auf das Wohl aller einzelnen rückbezogen. Gerade auch diese letzte Feststellung ist von grundlegender Wichtigkeit, um die menschliche Person in ihrem Seins- und Lebensbereich gegenüber allen überspitzten oder gar kollektivistischen Theorien und Bestrebungen zu sichern. Nicht umsonst wird in der Enzyklika *Divini Redemptoris* dieser Sachverhalt eindeutig hervorgehoben: Es ist vernunftgemäß, dass letztlich auf die menschliche Persönlichkeit alles Irdische hingeordnet werde, damit es durch sie seine Rückbezogenheit auf den Schöpfer finde.

Das im Sein wurzelnde und im Tun sich offenbarende wechselseitige Beziehungs- und Verbundenheitsverhältnis trägt einen ursprünglichen, nicht mehr weiter ableitenden Seinscharakter. Als Seinsprinzip ist es zugleich Sollprinzip, also Richtschnur für den Aufbau der Gesellschaft und als Soll- bzw. Aufbauprinzip einer menschlichen Gesellschaft im Hinblick auf die Eigenart menschlichen Erkennens und Wollens zugleich Rechtsprinzip. Die Gerechtigkeit, die diesem Rechtsprinzip entspricht, wird in der Enzyklika Quadragesimo anno als die soziale Gerechtigkeit bezeichnet [...] Sie soll alle gesellschaftlichen Einrichtungen durchwalten und ihnen das Gepräge geben, damit die jeweils geltenden Rechtsverhältnisse und sonstigen Ordnungen stets so gestaltet sind, dass das Wohl des Volkes im Ganzen und aller einzelnen gesichert ist.

Gesellschaft und Staat

Die Gesellschaft ist also ein dauernder, im Sein der Individuen und in den von ihnen in Gemeinhaltung erstrebten objektiven Werten und Zielen wurzelnder Funktions- und Leistungszusammenhang. Sie ist somit eine unabhängig vom Staat aus Gemeinschaftskräften geborene und gestaltete und lebendig gegliederte politische Lebensform der Menschen, die nicht erst vom Staate her Existenzrecht und Realität gewinnt. Ihr gegenüber ist der Staat die umfassendere Lebensform, ihr letzter und absolut notwendiger Garant von Einheit und geordnetem Bestand, das umfassende Rahmengebilde des menschlichen Kulturlebens. Dem einzelnen und der Familie gegenüber ist er später im Sein. Der Mensch ist älter als der Staat, so heißt es in Quadragesimo anno, und wiederum die häusliche Gemeinschaft geht begrifflich und sachlich der staatlichen Gemeinschaft voraus. Deshalb ist der Staat dem einzelnen und innergesellschaftlichen Lebensbereichen gegenüber auch im Handeln nachgeordnet. Er ist zu Eingriffen in diese Lebensbereiche nur berechtigt, wenn das Gemeinwohl es erfordert.

Dieses Prinzip der Subsidiarität, d. h. der ergänzenden Hilfeleistung von oben, ist eines der obersten sozialphilosophischen Grundsätze (Quadragesimo anno) und besagt, dass jede gesellschaftliche Tätigkeit ihrem Wesen und Begriff nach ergänzenden Charakter trägt. Sie soll die Glieder des Gesellschaftskörpers unterstützen, aber nicht zerschlagen oder aufsaugen. Dann, so heißt es in Quadragesimo anno, bleibt die Staatsgewalt zugleich freier und schlagfertiger für jene Aufgaben, die ihr allein zukommen, weil nur sie ihnen gewachsen ist: Leitung, Überwachung, Nachdruck und Zügelung je nach Umständen und Erfordernis. [...]

Neugliederung der Gesellschaft

Als Leistungsgemeinschaft ist die Gesellschaft zur Erfüllung ihrer Zwecke je nach der Eigenart derselben weiter gegliedert, nicht nur territorial, beginnend mit der nachbarschaftlichen Gliederung in Gemeinden, sondern auch nach Leistungs-

gruppen, und zwar zunächst nach den großen Sachgebieten, je nachdem ob es sich um geistig-kulturelle oder um wirtschaftliche Werte handelt. Innerhalb dieser Sachgebiete erfolgt eine weitere Gliederung nach den verschiedenen Aufgabenbereichen, [...] indem die Menschen desselben Berufes, d. h. alle jene, welche an der Herstellung derselben Güter oder an der Darbietung derselben Dienstleistungen mitwirken (also z. B. alle Angehörigen des Kohlenbergbaus, der Eisenwirtschaft, des Transportwesens usw.), sich jeweils zu Leistungs- und Funktionsgemeinschaften zusammenschließen. Die Menschen gruppieren sich also in der Gesellschaft nicht in erster Linie nach ihrer ökonomischen Lage am Arbeitsmarkt, sondern einen sich je nach ihrer wie vorstehend definierten Berufszugehörigkeit zu gesellschaftlichen Leistungsgemeinschaften, und zwar gemeinsam Arbeitgeber und Arbeitnehmer, ausführende und leitende Arbeit.

Die Leistungs- und Funktionsgemeinschaften wurzeln demnach ebenso wie die Gesellschaft selbst in der naturhaften Eigenart des Menschen und in den objektiven Werten und Zielen, um deren Verwirklichung willen die Menschen zu gesellschaftlicher Ordnung und Zusammenarbeit streben. [...]

In unserer heutigen Wirtschaftsgesellschaft sind die Menschen nur noch über den Arbeitsmarkt und Warenmarkt miteinander verbunden, die ihrerseits nicht mehr in eine übergreifende Gemeinschaftsordnung eingebettet ist. Die ökonomische Lage, insbesondere am Arbeitsmarkt, ist zum entscheidenden und schließlich einzigen Gliederungsprinzip zunächst in der Wirtschaft und schließlich auch in Gesellschaft und Staat geworden. Dieser Zustand muss beseitigt werden. Das kann dadurch geschehen, dass die Wirtschaftsgesellschaft nach anderen Gesichtspunkten, und zwar nach Berufsgemeinschaften, gegliedert wird, denen die Menschen nicht nach der Zugehörigkeit zur einen oder anderen Marktpartei oder nach ihrer ökonomischen Lage, sondern nach ihrer gesellschaftlichen Funktion angehören, weil sie dasselbe Gut bereitstellen oder dieselben Dienstleistungen darbieten.

Ordnung ist Einheit in wohlgegliederter Vielheit (Quadragesimo anno). [...] Die Kraft eines solchen Einheitsbandes besitzen einmal die Güter und Dienstleistungen, deren Erzeugung bzw. Darbietung die Angehörigen der Leistungsgruppe obliegen und außerdem das allgemeine Wohl, zu dem alle Leistungs- und Funktionsgemeinschaften je in ihrer Weise beizutragen haben. Das Recht der Menschen, sich gesellschaftlich in dieser Weise zu gliedern und die Lebensordnung dieser Gemeinschaften zu bestimmen, haben sie von Natur aus. [...] Die öffentliche Gewalt darf nur dann und insoweit sich einmischen, als die Gerechtigkeit verletzt wird oder das Gemeinwohl aus anderen Gründen ein Eingreifen erheischt. Indem eine solche Gliederung der Wirtschaftsgesellschaft angestrebt wird, wird doch Existenz und Recht des Arbeitsmarktes nicht geleugnet, aber er ist in eine übergreifende Gemeinschaft eingebettet.

[...] Zunächst sei betont, dass die Berufskörperschaften nicht die Aufgabe haben, die Führung des Einzelbetriebes zu übernehmen. Das ist und bleibt eine privatwirtschaftliche Aufgabe der Betriebsleitung, mag es sich nun um private oder öffentliche Betriebe handeln. Vielmehr ist es Aufgabe der Berufskörperschaften, in

paritätischer Zusammenarbeit von Arbeitgebern und Arbeitnehmern, von leitender und ausführender Arbeit in Verantwortung vor dem eigenen Berufsstand und der Wirtschaft des gesamten Volkes die gemeinsamen eigenen Angelegenheiten in verantwortlicher Selbstverwaltung zu regeln, um so die ihnen naturgemäße Mitwirkung an der Wohlfahrt des Gesamtvolkes zu sichern und möglichst vollkommen zu gestalten. Der Aufgabenbereich umfasst nicht nur sozialpolitische Angelegenheiten, sondern auch Fragen produktionspolitischer Art. Das Prinzip der Subsidiarität gilt für die Gesamtgruppe gegenüber ihren kleineren Einheiten ebenso wie für den Staat gegenüber der Gesellschaft. Sonderinteressen sind gesondert zu beraten und gegebenenfalls zu beschließen. Aufgabe der öffentlichen Gewalt bleibt es, allgemeine normative Regelungen festzulegen, die für alle gelten, sowie die verschiedenen Interessen aufeinander abzustimmen und dem Gesamtwohl ein- und unterzuordnen.

Eine solche Durchgliederung und Aufgabenverteilung in der Gesellschaft wird eine Entpolitisierung der Wirtschaft und eine Entwirtschaftlichung und Entlastung des Staatsapparates mit sich bringen, wobei der Aufgabenverschiebung auch eine Ausgabenverlagerung folgen müsste. Der arbeitende Mensch wird seiend und handelnd zunächst in seine Berufskörperschaft und dadurch auch in die Gesellschaft eingegliedert und erhält zugleich die praktische Möglichkeit demokratischer Mitwirkung an der Gestaltung der gesellschaftlichen Ordnung in einem Bereich, in dem er sachverständig ist. Als Glied einer großen Leistungsgemeinschaft nimmt er an ihrer gesellschaftlichen Geltung und Wertung teil. Zugleich ist er wirtschaftlich in ihr geborgen und gesichert.

Die Berufskörperschaften werden nicht die einzigen innerstaatlichen Gemeinschaften im Gesellschaftsleben sein. Es bleiben die Interessenvertretungen der Arbeitnehmer und Arbeitgeber und auch anderer wirtschaftlicher Gruppen für die Vertretung berechtigter Sonderinteressen, allerdings in Unterordnung unter die Berufskörperschaften, als deren Wegbereiter und Diener sie sich betrachten sollen (Quadragesimo anno). Es bleiben die Genossenschaften, denen durch ihren Geist solidarischen Zusammenstehens und durch praktische Selbstverwaltung eine gewisse innere Zuordnung zu der berufskörperschaftlichen Neugliederung der Wirtschaftsgesellschaft eignet. Es bleiben die sozialkulturellen Umwelt- und Gemeinschaftsgruppen für Aufgaben und Betätigungen namentlich erzieherischer, bildnerischer und kultureller Art. Es bleiben vor allem die politischen Vertretungen [...].

Die Ordnung im Betrieb

Weil und insoweit die Neuordnung der Wirtschaftsgesellschaft den Zweck hat, das Verhältnis zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer zu befrieden und zu ordnen und den Arbeiter lebendig in die Gesellschaft einzugliedern, muss sie auch den Betrieb mit einbegreifen. Die Problematik des Betriebes liegt in den Spannungen, die sich durch das Verhältnis des Menschen zur Technik und zur Ökonomik des Betriebes sowie zu seinen Mitarbeitern und zur Betriebsleitung ergeben. In der Öko-

nomik des Betriebes ist darauf zu achten, dass die Versachlichung aller menschlichen Beziehungen auf das Notwendige beschränkt bleibt, damit nicht die Personwürde des arbeitenden Menschen verletzt wird, indem er ohne Rücksicht auf religiöse und sittliche Notwendigkeiten und geistige Güter als bloßes Werkzeug behandelt wird.

[...] Die Technik muss auch auf die arbeitsmäßige Entlastung des Menschen hingeordnet werden; darin besteht ihre eigentliche Freiheitsfunktion gegenüber dem Menschen. Vor allen Dingen aber muss die durch den technischen Fortschritt erzielte Steigerung des Sacherfolges auch dem Arbeiter selbst durch Verkürzung der Arbeitszeit und Steigerung des Reallohnes zugute kommen. In Verbindung mit einer Änderung der Wohn- und Siedungsverhältnisse, wodurch ein außerbetrieblicher Ausgleich für den schöpferischen Gestaltungsdrang des Arbeiters sowie wirtschaftlicher, sozialer und gesellschaftlicher Spielraum für die Entfaltung eines gesunden Familienlebens geschaffen wird, würde eine solche Entwicklung von weittragender sozialer Bedeutung sein.

Die soziale Betriebsordnung ist so zu ordnen, dass die notwendigen Über- und Unterordnungsverhältnisse nach Art und Maß durch die Erfordernisse eines möglichst reibungslosen Ablaufs des Produktionsprozesses bestimmt, aber auch begrenzt sind. Es dürfen also keine unechten Abhängigkeiten geschaffen oder geduldet werden. Beim heutigen Stand der gesellschaftlichen Entwicklung ist der patriarchalische Charakter der Betriebsverfassung nicht mehr tragbar. Geradezu verhängnisvoll aber wirken die militaroiden Verfälschungen, welche äußeren Zwang und formalen Herrschaftsanspruch an die Stelle echter Autorität setzen sowie eine gewisse Feudalisierung der Betriebsleitung, indem diese sich gleichzeitig als gesellschaftliche Herrenschicht betrachtet, womit meist eine unverhüllte Unterbewertung der nur ausführenden Arbeit verbunden ist. Auch die demokratische Mitwirkung der Arbeiterschaft muss vor Verfälschungen bewahrt bleiben. In allen gemeinsamen Angelegenheiten sollen die Arbeitnehmer mit beraten und mitbeschließen; im rein privatwirtschaftlichen Bereich dagegen, wo letzten Endes erfinderische Initiative, lebendige Verantwortung und Mut zum Risiko den Ausschlag bei der Entscheidung geben, kann die Mitwirkung der Arbeitnehmer nicht nach formalen Mehrheitsprinzipien gesichert werden. Auch in diesem Bereich soll die Arbeiterschaft informiert, befragt und zur Beratung herangezogen werden; aber die unmittelbare Mitwirkung bei der Entscheidung lässt sich wohl nur in der Weise durchführen, dass ein Mann ihres Vertrauens oder mehrere in die Betriebsleitung hinein genommen werden, die dann in regelmäßigen Zeitabständen ihre betriebswirtschaftlichen und politischen Entscheidungen rechtfertigen, ohne aber im Einzelfall an die Mitwirkung der Arbeitnehmer gebunden zu sein.

Die freie Konkurrenz kein Ordnungsprinzip

[...] Die absolut freie Konkurrenz führte im Laufe der Zeit zur Herrschaft des Stärkeren, d. h. praktisch vielfach des Gewalttätigeren und Gewissenloseren, führte

zum Monopolismus und einer tiefgreifenden Vermachtung. Aus der freien Initiative wurde bald Bürokratismus, Zentralismus, Kartell- und Kontingentswirtschaft. Die unbedingte Vorherrschaft des Erwerbsstrebens führte zur Vergötzung der Erwerbsarbeit, die Vorherrschaft des Rentabilitätsprinzips und des Kapitalinteresses zur Unterdrückung des Produktionsfaktors Arbeit und zur Versachlichung aller menschlichen Beziehungen. Auch die für die Herstellung der wirtschaftlich bestmöglichen materiellen Versorgung des Gesamtvolkes so wichtige Kapitalbildung funktionierte nicht, da keine Notwendigkeit bestand, die freien Einkünfte überhaupt oder doch in der Richtung der lebensnotwendigen Bedürfnisse der Gesamtheit, also insbesondere auch der breiten Volksmassen, anzulegen. Dagegen wurde der ganze Zustand der öffentlichen Ordnung immer einseitiger auf die Interessen des ökonomisch, gesellschaftlich und juristisch im Eigentum wurzelnden Bürgertums zugeschnitten [...].

Diese Entwicklung wirkte sich wirtschaftlich am stärksten in einer ungeheuerlichen Konzentration von Einkommen und Vermögen aus, so dass [...] schließlich eine kleine Schicht von Überreichen einer überwältigenden Masse von Proletariern gegenübersteht. [...] Denn nach der liberalistischen Theorie sollte die Kapitalakkumulation nur beim Kapitalbesitzer stattfinden, weil eine satte Bourgeoisie in naiver Gedankenlosigkeit es als die natürliche und befriedigende Ordnung der Dinge ansah, dass ihr allein alles zufällt und der Arbeiter leer ausgeht (Quadragesimo anno). Richtig aber ist, [...] dass allen Gliedern des Wirtschaftsvolkes [...] alle jene Güter zur Verfügung stehen, die [...] zunächst für den lebensnotwendigen Bedarf, dann darüber hinaus für den ehrbaren Bedarf und schließlich all das, was zur Entfaltung eines veredelten Kulturlebens notwendig ist [...].

Die Problematik bei der Kapitalakkumulation liegt nicht in der Frage des ob [...]. Die gesellschaftspolitisch interessante Frage ist vielmehr die, von wem akkumuliert wird [...].

Gerechte Verteilung des Volkseinkommens

Diese einseitige Verteilung des Volkseinkommens muss zu Gunsten der breiten Masse [...] geändert werden. Durch geeignete preis- und lohnpolitische Maßnahmen muss dafür gesorgt werden, dass ein größerer Teil des volkswirtschaftlichen Ertrages diesen Gruppen zufließt. [...] Quadragesimo anno: [...] An der Spitze steht der Lebensbedarf des Arbeitnehmers und seiner Familie einschließlich der notwendigen Rücklagen für Krankheit, Alter usw. und der praktischen Möglichkeit, so viel zu verdienen, dass er durch Fleiß und Sparsamkeit sich zu einem gewissen Wohlstand emporarbeiten kann. Daneben sind die Lebensfähigkeit des Unternehmens und die allgemeine Wohlfahrt in Rücksicht zu stellen. Es ist selbstverständlich, dass es bei der Zuteilung nicht nur auf das Wieviel, sondern auch auf das Was ankommt [...]. Es handelt sich also nicht um die mechanische Aufteilung eines Güterquantums, sondern vielmehr darum, einen ständig fließenden Güter- und Dienstleistungsstrom so zu verteilen, dass er überallhin seinen Segen trägt.

[...] Für die Politik der nächsten Jahre bedeutet dies, dass eine entsprechende Umschichtung in unserer Einkommensskala zugunsten der kleinen und mittleren Einkommen sowie auch zugunsten all jener Berufe angestrebt werden muss, die im Hinblick auf ihre volkswirtschaftliche Bedeutung, auf die Schwere und Gefährlichkeit ihrer Arbeit und die geringe Dauer ihrer physischen Arbeitsfähigkeit bisher zu schlecht gestellt waren, zugunsten ferner der körperlichen Arbeit gegenüber der mehr routinemäßigen Büroarbeit. Außerdem muss eine Herabsetzung des Mietanteils im Einkommen herbeigeführt werden, wodurch gerade den ärmeren Schichten des Volkes eine fühlbare Besserung ihrer realen Einkommenslage verschafft wird. Hinsichtlich der Methode der öffentlichen Wirtschaftspolitik sei nur soviel vermerkt, dass zentrale Regelungen möglichst nur den Charakter von Rahmengesetzen tragen sollen, während die Ausfüllung und Ausführung nach dem Prinzip der Subsidiarität den kleineren Gemeinschaften zu überlassen wäre; außerdem sollte möglichst wenig mit direkten Eingriffen gearbeitet, vielmehr nach Möglichkeit an die in der Wirtschaft selbst liegenden Steuermechanismen (Beeinflussung des Preissystems durch Kapital — Steuer — Tarifpolitik usw.) angeknüpft werden.

Gerechte Eigentumsordnung

Eingriffsrecht und Eingriffspflicht der öffentlichen Gewalt gegenüber der privaten Sphäre sind immer dann gegeben, wenn das Gesamtwohl es erfordert. Das gilt nicht nur für die Verteilung des volkswirtschaftlichen Ertrages, sondern auch für die notwendigen Korrekturen hinsichtlich der bereits bestehenden Vermögensverteilung, also in Bezug auf Gebrauch und Ordnung des Sondereigentums. [...] Als ein von Natur aus gemeinschaftsbezogenes Wesen darf der Mensch kein Recht, also auch nicht das Eigentumsrecht, gemeinschaftswidrig gebrauchen. Er darf die Ausschließlichkeit dieses Rechtes nicht in Beziehungslosigkeit umdeuten, sondern muss sein Eigentum so gebrauchen, dass er damit zugleich die Bedarfsversorgung der Mitmenschen fördert. Insbesondere müssen auch die freien Einkünfte, die zur angemessenen und würdigen Lebenshaltung nicht benötigt werden, sondern der Vermögensanreicherung dienen, so angelegt werden, dass sie der Erhaltung und Erweiterung des Produktionsapparates in der Pachtung des lebensnotwendigen Massenkonsums dienen. Darauf ist eine an Zahl und Bedürfnisstand wachsende Bevölkerung angewiesen.

Eigentumsrecht und Eigentumsinstitution [...] sind in jeder sozialen Ordnung wesentlich zu verwirklichen ... so, dass möglichst viele Menschen Sondereigentum haben. [...] Die Eingriffsmöglichkeiten der öffentlichen Gewalt erstrecken sich nicht nur auf den Gebrauch des Eigentums, sondern auch auf die geltende Ordnung und Verteilung. Deshalb ist grundsätzlich auch eine Sozialisierung, besser Entprivatisierung, privaten Eigentums möglich. Sie kann nicht abgelehnt werden, wenn sie wirklich durch das allgemeine Wohl gefordert wird, wo sie also, wie es in der Ansprache des jetzigen Hl. Vaters an die Mitglieder der christlichen Arbeitervereine Italiens vom 11. März 1945 heißt, das einzige wirksame Mittel ist, um einen Missbrauch ab-

zustellen, oder um eine Vergeudung der produktiven Kräfte des Landes zu vermeiden, oder um die organische Einordnung dieser Kräfte zum Vorteil der wirtschaftlichen Belange der Nation zu sichern, damit die nationale Ökonomie [...] den Weg zur irdischen Wohlfahrt des ganzen Volkes ebnet, einer Wohlfahrt, die zur gleichen Zeit eine gesunde Grundlage für das kulturelle und religiöse Leben des Volkes darstellt.

Eine solche Entprivatisierung schließt die Verpflichtung zu einer unter den besonderen Zeitverhältnissen für alle Beteiligten gerechten und billigen Entschädigung ein. Auch darf die öffentliche Gewalt durch solche Maßnahmen Eigentumsrecht und Eigentumsinstitution praktisch nicht aushöhlen [...]. Aber indem sie das tut, erweist sie den Eigentümern keine Feindseligkeit, sondern einen Freundschaftsdienst, wie es in Quadragesimo anno heißt, da sie so verhindert, dass die Einrichtung des Sondereigentums, die vom Schöpfer zur Erleichterung des menschlichen Lebens bestimmt ist, zu Unzuträglichkeiten führt und so sich selbst das Grab gräbt [...].

Entproletarisierung durch Eigentumsbildung

Die Neugliederung der Wirtschaftsgesellschaft und eine in der angeordneten Richtung angebahnte Verteilung des Volkseinkommens und Vermögensumschichtung wird in einer längeren Zeit auch die sog. Entproletarisierung (Quadragesimo anno) herbeiführen. Der Begriff der Proletarität besagt wirtschaftliche Abhängigkeit, Unsicherheit des Einkommens und vor allem Eigentumslosigkeit. Es handelt sich um jene Menschen, deren wirtschaftliche Existenz allein auf der Verwertung der Arbeitskraft am Arbeitsmarkt beruht, und zwar gegen ein so geringes Entgelt, dass Vermögensbildung gar nicht oder kaum möglich ist, ein Zustand, der in den großstädtischen Wohn- und Mietverhältnissen meistens auch mit einem Verfall der Familie verbunden ist [...] und darunter die Erziehung der Kinder leidet. Die lebendige Eingliederung, die existentielle und werthafte Einbettung des Arbeitnehmers in seine berufliche Leistungs- und Funktionsgemeinschaft sowie die Mitwirkung an der Regelung der gemeinsamen Angelegenheiten in seiner Berufskörperschaft und im Betrieb geben ihm einen festen Standort und echte Geltung in der Gesellschaft. Geeignete Maßnahmen der Wohnungs- und Siedlungspolitik verschaffen ihm einen breiteren Raum individueller Lebensgestaltung; die Steigerung des realen Lohneinkommens ermöglicht ihm die allmähliche Ansammlung von Ersparnissen und damit die Begründung eines, wenn auch eines bescheidenen, Wohlstandes. Freilich muss zuvor auch bei manchem Arbeitnehmer wieder der Sinn für Sparsamkeit, Bewahrung des Erworbenen, für Unabhängigkeit und Familiensinn geweckt werden.

Bei dieser Eigentumspolitik sollte in erster Linie jenes Eigentum angestrebt werden, das von unmittelbar vitaler Bedeutung ist, weil es dem Dasein des Menschen Wurzel, Schwere und Halt gibt, also auf Wohneigentum und Produktionseigentum, wenn auch nur in kleinem und kleinstem Umfange. Ein solches Eigentum gibt eine unmittelbar mit der Person verbundene wirtschaftliche Sicherung, eine

gewisse Unabhängigkeit von Arbeitsmarkt und Konjunktur, so dass der Arbeiter nicht nur auf die mehr oder weniger anonyme Kollektivfürsorge durch die Sozialversicherung angewiesen ist, die neben dem kleinen Eigentum zwar als Ergänzung unbedingt notwendig ist, aber dasselbe niemals in allen seinen Funktionen ersetzen kann. Auch ein kleines Sondereigentum bietet der Familie einen gewissen eigen gestaltbaren Lebens- und Wirkraum. [...]

Klassenkampf Situation

Es wurde bereits angedeutet, dass es dem Bürgertum im Laufe der kapitalistischen Wirtschaftsentwicklung gelungen ist, das Schwergewicht der gesellschaftlichen und politischen Ordnungen und Einrichtungen zu seinen Gunsten zu verlagern. [...] [D]as Patentrecht mit seinen sehr lang dauernden und scharfen Schutzbestimmungen, das Aktienrecht mit seinen Verschachtelungsmöglichkeiten, das Kartellrecht und das Steuerrecht. Die Handelspolitik trug einen ausgesprochen großagrarischeschwerindustriellen Charakter, wodurch der Großgrundbesitz begünstigt und die übermäßige Entfaltung der Schwerindustrie herbeigeführt und beschleunigt wurde. Die geltenden Anschauungen über gesellschaftliche Wertung und Geltung knüpften einseitig an Einkommen und Vermögen oder an eine in bestimmter Weise typisierte Bildung an, deren Erlangung ebenfalls von entsprechenden materiellen Voraussetzungen abhängig und den ärmeren Volksschichten kaum erreichbar war, wobei die so hervorgerufene Spannung dadurch verschärft wurde, dass die Besitzenden diesen Zustand für selbstverständlich halten, während tatsächlich Aufstieg und Erhöhung ihrer Lebenshaltung keineswegs in erster Linie von der Leistung abhängt. Selbst die politische Gleichberechtigung trug im Grunde lange Zeit nur formellen Charakter. [...] [D]urch die politische Eigenmächtigkeit der Ministerien und der anderen hohen Bürokratie sowie durch einseitige Beherrschung der öffentlichen Meinung war in Wirklichkeit der Einfluss der allgemeinen Volksvertretung bei weitem nicht so groß, wie die Einrichtung als solche vermuten lässt; vielmehr lag die politische Macht entscheidend in den Händen des Großgrundbesitzes, der Großindustrie und der Hochfinanz [...].

So entstehen zwei Kampffronten, eben zwei Klassen und damit der Klassenkampf. Unsere Gesellschaft war und ist auf dieser gegensätzlichen Interessenlage geradezu aufgebaut, so dass diese Auseinandersetzung der ganzen Gesellschaft weithin das Gepräge gibt; rücksichtslose Interessenvertretung, Fanatismus der Minderheiten, Autoritätslosigkeit auf beiden Seiten, oftmals Parteilichkeit der Bürokratie; im Verwaltungsapparat Zentralismus, Bürokratismus und Polizeiregime, um überhaupt noch mit den Verhältnissen fertig zu werden, womit dann die organisatorischen Voraussetzungen und Einrichtungen für den kollektivistischen Massenstaat geschaffen werden. [...] Zielobjekt ist eine Änderung der gesamten öffentlichen Ordnung [...], dass es den Angehörigen der breiten Volksmassen leichter als bisher möglich ist, eine ihren Fähigkeiten und Bedürfnissen entsprechende Stellung im Wirtschaftsprozess und Gesellschaftsganzen zu erarbeiten. Es ist notwendig, auch

den gesellschaftlichen Standort der Flüchtlinge einmal unter diesem Gesichtspunkt zu sehen, um ihre Notwendigkeiten und Wünsche richtig zu beurteilen und ihnen gerecht werden zu können.

Regulatives Prinzip der Wirtschaft

[...] Regulatives Prinzip kann nicht die absolute Freiheit des einzelnen bzw. in der Wirtschaftsgesellschaft die absolut freie Konkurrenz sein [...]. Erst recht nicht die Macht allein, denn Macht ist blind, Gewalt ist stürmisch und bedarf selbst, so sagt Quadregesimo anno, kraftvoller Zügelung und weiser Lenkung. Ordnungsprinzip für Wirtschaft und Gesellschaft kann nur der Zweck der Gesellschaft selbst sein, also das Gemeinwohl bzw. die Gemeinwohlgerechtigkeit. Staats- und Gesellschaftsleben laufen nicht bloß nach Gesetzen und Normen ab und werden nicht durch sie allein zusammengehalten, sondern es ist auch Macht notwendig. Es ist deshalb falsch, zu sagen, dass jede Machteinwirkung auf die Wirtschaftsgesellschaft abzulehnen sei. Vielmehr muss auch Machteinwirkung da sein, aber durch die zuständige öffentliche Gewalt, damit nicht unechte Machteinflüsse monopolistischer oder anderer Art sich durchsetzen [...] Andererseits darf die Macht nicht Selbstzweck werden, sondern muss als integrierender Bestandteil echter Rechtsordnung im Dienste einer geistig-sittlichen Idee, eben des Gemeingutes, stehen.

[...] Unter diesem Gesichtspunkt sind alle gesellschaftlichen Einrichtungen [...] zu prüfen und notfalls zu reformieren, insbesondere also auch Organisationsart und Ertragsverteilung in der Wirtschaftsgesellschaft, die politische Machtverteilung und das geltende Recht, Art und Zugänglichkeit der in der Gesellschaft bestehenden Bildungsmöglichkeiten u.a.m. [...] auch die Durchhellung der Besitz- und Interessenverhältnisse in Presse, Film, Rundfunk, usw. Bildung und Bestätigung aller öffentlichen Vertretungskörperschaften müssen jedem Staatsbürger mittelbar oder unmittelbar die praktische Mitwirkung an der Gestaltung der öffentlichen Ordnung ermöglichen. [...] Die gesellschaftliche Wertung darf nicht mehr von Einkommen und Vermögen abhängig sein. Seinshafte Grundlage des Wertes der Menschen ist seine geistig-sittliche Persönlichkeit auf Grund ihrer Ebenbildlichkeit Gottes; insofern gebührt jedem ein Personwert, der von menschlichem Zugeständnis und Urteil unabhängig, unverlierbar und unbestreitbar ist. Bei der gesellschaftlichen Wertung und Geltung muss sodann die gesellschaftliche Leistung des einzelnen entsprechend seinem Platz im gesellschaftlichen Leistungsgefüge berücksichtigt werden. Die Bildung muss auch den Besitzlosen mehr als bisher zugänglich gemacht werden. Mit einer stärkeren Betonung des beruflichen Bildungswesens muss eine vom Zweck her bestimmte qualitative Begabtenauslese verbunden sein, und deshalb die Schaffung von Übergangsmöglichkeiten zwischen den verschiedenen Schularten auch noch in späteren Jahren und schließlich Unentgeltlichkeit des Bildungsweges. Gerade eine derartige Reform des Bildungswesens ist von entscheidender Wichtigkeit, um eine demokratische Aufweichung unserer soziologischen Machtpositionen herbeizuführen.

Mittelstandsfreundliche Politik

[...] Die Entwicklung im kapitalistischen Wirtschaftsablauf trug einen mittelstandsfeindlichen Charakter. Denn das Prinzip der absolut freien Konkurrenz führte praktisch zur Herrschaft des Stärkeren, schließlich zu Monopolismus und zur Konzentration wirtschaftlicher Macht in wenigen Händen und im weiteren Verlauf zu einer Wirtschaftspolitik, die in den entscheidenden Dingen auf die Interessen dieser Gruppen zugeschnitten war. Dieser Zustand muss einer mittelstandsfreundlichen Politik Platz machen. Der freie Wettbewerb soll zwar nicht abgeschafft werden — denn in gehörigen Grenzen ist er berechtigt und förderlich —, aber er kann nicht regulatives Prinzip der Wirtschaft sein. Er ist ein Steuerungsmechanismus, der im Sinne eines echten Leistungswettbewerbs selbst richtig angesetzt und bedient, gezügelt und gehandhabt werden muss, damit er [...] der bestmöglichen materiellen Bedarfsdeckung des ganzen Volkes dient. [...] Verfälschungen hemmen den Wirtschaftsablauf und die Gesamtproduktivität der Volkswirtschaft; sie zerstören deren Elastizität und Anpassungsfähigkeit und verlängern dadurch die Wirtschaftskrisen.

[...] Eine Änderung dieser Verhältnisse setzt u. a. eine Reform des Wirtschaftsrechts voraus, namentlich des Aktienrechts, des Patent-, Kartell- und Steuerrechts, aber auch manch anderer Gesetze. Es muss aber auch eine mittelstandsfreundliche Entwicklung der Technik angebahnt werden, indem sie mehr als bisher auf die Bedürfnisse des Klein- und Mittelbetriebes zugeschnitten wird. Das ist durchaus möglich; denn die Entwicklung der Technik folgt nicht ohne weiteres immanenten physikalischen Gesetzen, sondern den Aufgaben, die ihr gestellt werden. Notwendig ist ferner eine Wirtschaftspolitik, die der Konzentration der Betriebe entgegenarbeitet, die Förderung besonderer auf die Bedürfnisse des Mittelstandes zugeschnittener Krediteinrichtungen; die Pflege einer traditionellen und individuellen Lebensführung, deren Zerfall die Vermassung des Verbrauchs herbeigeführt und damit die Entwicklung der Massenproduktion begünstigt hat.

Die Meinung, dass der Klein- und Mittelbetrieb heute nicht mehr lebensfähig sei, ist nicht haltbar. Gerade der Klein- und Mittelbetrieb ist vielfach anpassungsfähiger und krisenfester als der kapitalintensive Großbetrieb. [...] [I]n volkswirtschaftlicher Hinsicht schneidet der Großbetrieb noch ungünstiger ab, wenn man die gesellschaftliche Belastung in Rechnung stellt, welche die mit der industriellen Konzentration verbundene Verdichtung, Vermassung und Verproletarisierung der Bevölkerung auf allen Gebieten mit sich bringt, der die festere Stabilität des Industriearbeiters in mehr ländlichen oder doch industriell aufgelockerteren Verhältnissen mit teilweiser Selbstversorgung gegenüber steht.

Förderung der bäuerlichen Landwirtschaft

Ebenso muss die bauernfeindliche Entwicklung bauernfreundlichen Tendenzen Raum geben. [...] Bei der landwirtschaftlichen Produktion handelt es sich um einen organischen Prozess, der der Natur unterworfen ist und dem deshalb hinsichtlich der Mechanisierung und Arbeitsteilung andere Grenzen gesetzt sind, als der Industrie. Sie unterliegt dem Gesetz des abnehmenden Bodenertrages und eine einseitige Technisierung und Chemisierung führt zur Erschöpfung des Bodens. Ihre Marktelastizität ist geringer als die eines industriellen Betriebes; die Wirtschaftsrechnung ist mehr mengenhaft, als geldrechenhaft, der ganze Betrieb mehr Bedarfs- und Überfluß-, als Profit- und Geldwirtschaft. Die bäuerliche Produktion hat nach ihrer qualitativen Struktur gegenüber der Stapelware des Großbetriebes (Getreide) einen, natürlichen und standortmäßigen Vorsprung, der durch Verbilligung der bäuerlichen Produktionsmittel, durch Rationalisierung von Erzeugung, Arbeit und Absatz noch vergrößert werden kann. Sie ist auf das physiologische Ernährungsbedürfnis der städtischen und industriellen Bevölkerung zugeschnitten, deren Kaufkraft für bäuerliche Erzeugnisse durch Senkung der Preise für nicht landwirtschaftliche Produkte noch steigerungsfähig ist. Die Mannigfaltigkeit der bäuerlichen Produktion bedeutet Minderung des Produktions- und Marktrisikos und gibt im Verein mit einer relativen Selbstversorgung dem bäuerlichen Betrieb eine starke Krisenfestigkeit, wodurch die Stabilität der ganzen Volkswirtschaft verbreitert und gefestigt wird. [...] Als arbeitsintensiver Familienbetrieb ernährt und beschäftigt zugleich die Bauernwirtschaft viele Menschen, was gerade für unsere heutigen Verhältnisse besonders wichtig ist. Schließlich darf die gesellschaftspolitische Bedeutung des bäuerlichen Betriebes nicht übersehen werden. Bei ihm haben wir es nicht so sehr mit einer bestimmten Arbeitsform, als vielmehr mit einer umfassenden Lebensform zu tun, die durch eine besondere ökonomische, soziologische und geistige Struktur gekennzeichnet ist. Im bäuerlichen Wirtschaftsbetrieb haben wir eine wirtschaftlich verhältnismäßig ausgeglichene und menschlich befriedigende Form des Lebens und der Produktion vor uns; einen festen Familienverband, der im Eigentum gegründet, in Tradition, Nachbarschaft und Berufsgemeinschaft verwurzelt, im Werden und Vergehen der Natur eingebettet ist; ein Werk-, Wohn- und Lebensraum, in dem eine sinnvolle Berufstätigkeit, ein unmittelbar persönlicher Kontakt, Naturnähe und wirtschaftliche Unabhängigkeit die Entfaltung selbständiger Persönlichkeiten mit konservativem und traditionsgebundenem Einschlag fördern.

[...] Ziel sollen deshalb nicht in erster Linie sein Großstadt, Mammutbetriebe, Wohnkasernen, Massenorganisationen, Konzentration, Monopolismus, Überschraubtheit in Organisation und Arbeitsteilung, sondern Dezentralisation der Industrie, mittlere und kleine Produktions- und Siedlungseinheiten, nichtproletarisierte Industrie-, Arbeits- und Lebensformen; eine möglichst große Zahl von Eigentümern; eine von monopolistischen Verfälschungen und Privilegierungen freie Marktwirtschaft mit einem von den Notwendigkeiten des Gemeinwohles bestimmten klug geordneten und weise gezügelten Wettbewerb als Steuerungsmechanismus; entpriva-

tisierte Wirtschaft, besonders dort, wo die Gefahr von privaten Monopolen und Machtpositionen besteht; ein starkes Handwerk und Kleingewerbe; ein breites und gesundes Bauertum, eine möglichst gleichmäßige Besitz- und Einkommensverteilung. [...]

Gerechte Beurteilung der Vergangenheit

[...] Andererseits ist es nicht so, als ob die vergangenen Generationen diese Missstände und Sinnwidrigkeiten überhaupt nicht erkannt hätten. Sie haben [...] sich auch mit den Mitteln ihrer Zeit um eine Änderung bemüht. Die sozialpolitische Gesetzgebung und das Arbeitsrecht haben zwar nicht hingereicht, die Sinnwidrigkeiten im liberal-kapitalistischen Entwicklungsprozess zu beseitigen; trotzdem haben sie zu ihrer Zeit erfolgreich dazu beigetragen, die staatliche Verbundenheit aller Volksglieder zu erhalten und Wege für Neuentwicklungen aufzuweisen.

Zuständereform und Gesinnungsreform

Es ist eine Folge der allgemeinen Unzulänglichkeiten alles menschlichen Seins, wenn die wirtschaftliche Entwicklung zu Missständen führt. Dass darüber hinaus so schwere Sinnwidrigkeiten und Fehlentwicklungen eintreten konnten, ist eine besondere Folge der falschen Anschauungen und Voraussetzungen im individualistischen kapitalistischen System; dass diese Entwicklung ein solches Ausmaß annehmen konnte, ist eine Folge des religiös-sittlichen und metaphysischen Zerfallprozesses in der abendländischen Menschheit. Denn dadurch ist die Selbstsucht, die große Sünde unserer Zeit (Quadragesimo anno), insbesondere die unstillbare Gier nach Reichtum an irdischen Gütern zum bestimmenden Faktor unserer Zeit geworden (Quadragesimo anno), so dass wir heute ein Geschlecht vor uns haben, das sich in seinen Entscheidungen in der Hauptsache von wirtschaftlichen Überlegungen leiten lässt, wobei die Labilität der ganzen Wirtschaftsverfassung und die unzulängliche Wirtschaftsmoral eine solche Entwicklung beschleunigt haben und dauernd begünstigen. Deshalb ist neben der Zuständereform, von der gesprochen wurde, auch eine Gesinnungsreform notwendig, damit an die Stelle der übertriebenen Sorge um das Irdische wieder Gott trete als das erste und höchste Ziel des Menschen, und damit an die Stelle zügelloser Begierlichkeit wieder das Gesetz christlicher Mäßigung.

Die Aufgabe heißt also nicht entweder oder, sondern, sowohl als auch Wandlung des unchristlichen Wirtschaftsgeistes, der das System durchdringt und ihm das Gepräge aufdrückt und damit Hand in Hand aus neuem Geist heraus das Schaffen neuer Wirtschaftsformen, besonders dort, wo alte das Werden und Wirken des neuen Geistes hemmen, oder wo persönliche Hartnäckigkeit zu brechen ist. Primär bleibt die geistige Einkehr und Umkehr des Menschen, insbesondere derer, die an führender und verantwortlicher Stelle stehen. Denn der Mensch ist nicht bedinglos

in eine bestimmte Wirtschaftsordnung gebannt. Er kann auf Neues sinnen und ist grundsätzlich auch mehr oder weniger praktisch frei, aus seiner geistigen Haltung heraus die Umwelt neu zu formen. Darum ist die Änderung unserer gesellschaftlichen Ordnung nicht bloß eine Frage der Erkenntnis wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Gesetze, sondern auch des Willens, von der menschlichen Freiheit gegenüber dieser Welt den gottgewollten Gebrauch zu machen, und ein in sich wandelnder Geist kann gar nicht anders als die ihm adäquaten Formen schaffen.

Die Aufgabe ist schwer und wird unsagbar viel Geduld und Zähigkeit von allen verlangen. Trotzdem besteht kein Grund, mutlos zu werden, wenn wir die Hilfe Gottes auf ein ernstes und selbstloses Bemühen herabflehen und auf ihn vertrauen; denn Gott verlässt niemanden, der ihn nicht zuvor verlassen hat.

Buchbesprechungen

Ilkamarina Kuhr, Gabe und Gestalt. Theologische Phänomenologie bei Hans Urs von Balthasar (ratio fidei Band 48), Regensburg 2012, 370 Seiten, ISBN 978-3-7917-2465-2.

Das theologische Werk Hans Urs von Balthasars (1905-1988) entzieht sich einer bloßen akademischen Analyse oder auch eines reinen „Verstehens“. Es will wahrgenommen, erschaut und mitvollzogen werden. Balthasar goutierte nicht, nur als „Theologe“ angesehen zu werden, sondern betonte (wie 1975 in einem Gespräch mit Michael Albus) immer wieder, zunächst vor allem musikalisch interessiert gewesen und „von Haus aus Germanist“ zu sein. Diese Wahrnehmung, in der schon der ästhetische Grundansatz mit ausgesprochen ist, bedarf fünfundzwanzig Jahre nach seinem Tod einer Hilfestellung, die vor allem Fehlurteile einer angeblichen Neuzeit- und Moderne-Feindlichkeit Balthasars korrigieren helfen. Nach der evangelischen Theologin Esther-Maria Wedler („Splendor caritatis. Ein ökumenisches Gespräch mit Hans Urs von Balthasar zur Theologie in der Moderne“, Würzburg 2009) versucht dies nun auch die anzuzeigende ausgezeichnete Münsteraner Dissertation der katholischen Theologin (und Mitarbeiterin im Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz) Ilkamarina Kuhr unter dem treffenden Titel „Gabe und Gestalt. Theologische Phäno-

menologie bei Hans Urs von Balthasar“.

Mit dem Band „Schau der Gestalt“ beginnt Balthasar in den 1960er Jahren sein Hauptwerk, die mehrbändige theologische Ästhetik „Herrlichkeit“, die sich dann in einer „Theodramatik“ und einer „Theologik“ zu einer Trilogie fortsetzt. Balthasar übernimmt Goethes Gestaltbegriff als hermeneutische Grundkategorie, um in ihm die christliche Offenbarung „aufleuchten“ zu lassen. Kuhr nennt dieses Herangehen an das Ding-an-sich „theologische Phänomenologie“ und umkreist in einem ersten Teil ihrer Arbeit „Landschaften des Denkens bei Johann Wolfgang von Goethe“ wie sein „Epirrhema“-Gedicht über das „offenbare Geheimnis“, die Kritik von Kants transzendentalen Selbstbewusstsein, die Deutung des „Rose und Kreuz“-Symbols und seinen Ausruf bei der Betrachtung von Schillers Schädel, seinen Sinn für Humanität und den an der Natur geschulten Gestaltbegriff. Dabei kommt auch schon eine Ontologie der Gabe zur Sprache: „Goethes Phänomenologie inspiriert Balthasar [...] nicht nur in seinem theologischen, sondern vorausgehend bereits in seinem philosophischen Denken. Im Raum der anhebenden Neuzeit sucht sie einen Ausweg aus der Befangenheit des Erkennens in den von ihm selbst ins Spiel gebrachten Bedingungen, um zu den Dingen an sich zurück zu kehren. Sie erinnert an die Grundpolarität zwischen Subjekt und Objekt, zwischen Welt und Bewusst-

sein, die jedes menschliche Erkennen durchzieht. Damit erhellt sie den Gabecharakter der Wirklichkeit, aus der sich erst das Selbstsein des Menschen, die Begegnung zwischen Ich und Du und eine ganze Welt ergeben“ (16f).

Nach dem ausführlichen und lehrreichen Gang durch Goethes Denklanschaften, einschließlich einer „Zwischenreflexion“ auf sein Leben als Dichter (67f), schildert Kuhr die explizite und oft auch kritische Goethe-Rezeption Balthasars in seinem Frühwerk „Apokalypse der deutschen Seele“ (Neuaufgabe 1998) und im dritten „Herrlichkeit“-Band „Im Raum der Metaphysik“. Fragen der Ontologie, die auf die „Theologie“ und die noch unveröffentlichten Arbeiten „Sein als Werden“ und „Geeinte Zwiennatur“ Bezug nehmen, wollen die „analogia entis“ (Erich Przywara) zu einer „analogia caritatis“ erweitern und werden unter dem Titel „Sein als offenbare Gabe“ behandelt. Dabei hatte Kuhr auch Einsicht in den Briefwechsel Balthasars mit dem ihm sehr verbundenen Regensburger Gabe-Philosophen Ferdinand Ulrich, der den „heillosen Dualismus zwischen Philosophie und Theologie glücklicher als vielleicht bisher überwindet“ (so Balthasar in der Ankündigung eines von ihm verlegten Ulrich-Buches).

Kernkapitel des Buches ist der werkanalytische Abschnitt „Offenbarung als gegebene und wahrgenommene Gestalt“. Unter „subjektive Evidenz“ wird nach Bedenken des Erbes der Aufklärung und mit der wichtigen Arbeit „Offenbarung“ von Peter Eicher als kritischem Leitfaden ein Vergleich

Balthasars mit den Erfahrungstheologien bei Rudolf Bultmann und Karl Rahner vorgenommen, aber auch ein Blick auf die Balthasar prägende ignatianische Spiritualität geworfen („Gott in allen Dingen“). Die „objektive Evidenz“ wird dann in der Armut und „Gestaltlosigkeit“ des Kreuzes verborgen und „sub contrario“ (Martin Luther) aufscheinenden „Fülle der Herrlichkeit“ gesehen, in der sich das konkrete Christusereignis universalisiert und trinitarisch öffnet. Das Ostergeschehen wird dabei bewusst ausgeblendet, weil in den Bereich der subjektiven Glaubens-, nicht der objektiven Gestalt-Evidenz gehörend. Auch hier wird in einer „Zwischenreflexion“ von Kuhr Balthasars enge Verbindung der Motive „Gestalt“ und „Gabe“ erwähnt und die Verwandtschaft seines Denkens zu Philosophieformen der Gegenwart festgestellt. Dies wird dann konkret aufgezeigt im Zusatzkapitel „Postmoderne Reprise“ über die „Phänomenologie der durchkreuzten und selbstverständlichen Gebung“ (317) des Franzosen Jean-Luc Marion, der Balthasar persönlich kannte. Sein Hauptwerk „Étant donné“ (1997) über die Selbstgebung der Phänomene zählt der Soziologe Hans Joas zu den „großen kreativen Leistungen unserer Zeit auf dem Gebiet der Phänomenologie“ (318). Marions Thesen verbindet Kuhr mit Balthasars Offenbarungssicht, zeigt aber auch die Grenzen seiner eher anti-metaphysischen „postmodernen“ Denkform auf: „Wo Marion [...] eine letzte Getrenntheit und Andersheit zwischen Gott und Welt beschreibt, versteht Balthasar die

Seinsmitteilung als kenotischen Akt, der dem höchsten Akt der göttlichen Liebe, Gottes Selbstmitteilung in Jesus Christus, notwendig voraus geht“ (339).

Die mit dem Gesamtwerk Goethes, Balthasars und Marions bestens vertraute Verfasserin hat in ihrer Konzentration auf die systematischen Leitmotive Gestalt und Gabe einen sehr hilfreichen Beitrag zur künftigen Balthasar-Rezeption vorgelegt, der sich nicht in Spitzfindigkeiten ergeht. Vor allem mit dem Werk des großen Schweizers bisher weniger vertrauten Interessierten ermöglicht er eine Erstbegegnung mit seinen zentralen Anliegen und eine Einführung in seine gegenüber dem deutschen Idealismus kritischen Denkweise. Da trifft er sich mit der Religionsphilosophie so unterschiedlicher neuzeitlicher Autoren wie Johann Georg Hamann, Sören Kierkegaard, Franz Rosenzweig oder Romano Guardini. Es wird von Ilkamarina Kuhr überzeugend und keineswegs unkritisch nachgewiesen, dass die theologische Phänomenologie Hans Urs von Balthasars auf Augenhöhe mit einem maßgeblichen Dichter der Neuzeit und einem aktuellen Philosophen der Postmoderne steht.

Stefan Hartmann, Oberhaid

Pater Josef Kentenich: Am Montagabend... Mit Familien im Gespräch. Band 29: Gründe neu – dem Ursprung treu, Vallendar-Schönstatt: Schönstatt-Verlag 2013, 335 S., ISBN 978-3-935396-51-6.

Mehr als 13 Jahre lebte P. Kentenich in Milwaukee. In der Folge der Bischöflichen und Päpstlichen Visitation des Schönstatt-Werkes, besonders der Marienschwestern, war er der dortigen Pallottiner-Niederlassung zugeteilt worden. Milwaukee am Michigan-See war eine Einwandererstadt mit einer zahlreichen deutschsprachigen Bevölkerung. Bierproduktion und metallverarbeitende Industrie (Milwaukee ist Sitz der Firma Harley-Davidson) boten genügend Arbeitsplätze, gerade für junge Familien, die nach dem Zweiten Weltkrieg aus ihrer ostmitteleuropäischen Heimat vertrieben wurden und in den USA nach einer neuen Verwurzelung suchten.

Ein Jahr nach seiner Ankunft in Milwaukee bekam Kentenich Kontakte mit jungen Ehepaaren. Einige Ehekertage aus dem Jahr 1953 stehen allerdings noch isoliert da. 1954 lernten sich Kentenich und das Ehepaar Schimmel kennen. Erste Treffen mit befreundeten Ehepaaren begannen im März 1955. Anfang 1956 wurden die Treffen zur regelmäßigen Einrichtung, die von da an bis zur Abberufung Kentenichs nach Rom an jedem Montagabend stattfanden. Kentenich hielt die Vorträge auf Deutsch. Sie wurden abschnittsweise auf Englisch übersetzt. Die Edition basiert auf der Abnahme des Tonbandmitschnitts.

Es ist eine besondere Form von „Gruppenstunde“, die P. Kentenich für die Familien hielt. Die für ihn typische Art der Verbindung von inhaltlichem Vortrag und lebenskundlichen Anregungen durchzieht die Vorträge. Dabei ergeben sich einerseits aktuelle Bezüge zu politischen und gesellschaftlichen Ereignissen, etwa im November 1963 zur Ermordung des amerikanischen Präsidenten John F. Kennedy und der Deutung dieses Geschehens auf dem Hintergrund des Praktischen Vorsehungsglaubens. Andererseits stehen kirchliche Ereignisse und Entwicklungen, wie etwa das Zweite Vatikanische Konzil, im Mittelpunkt ganzer Vortragsserien. Überhaupt gehört es zu den Charakteristika kentenichscher Denk- und Sprechweise, möglichst viele Zusammenhänge zwischen den einzelnen Vorträgen herzustellen, damit durch Wiederholung und schrittweise Weiterführung der Gedanken eine einheitliche Mentalität in der Gruppe und eine Grundlage für das spirituelle Leben der einzelnen Mitglieder geschaffen wird.

Obwohl P. Kentenich in Milwaukee von seiner Gründung getrennt war, konnte er nicht anders als Geschichte und Spiritualität Schönstatts zu den zentralen Themen seiner Vorträge zu machen. Auf diese Weise ergeben sich interessante Vortragsreihen. Vorsehungsglaube und Liebesbündnis sowie die Verbundenheit mit dem Heiligtum werden lange erklärt und auf ihre Alltagstauglichkeit hin überprüft. In den Montagabend-Vorträgen finden sich auch die ausführlichsten Berichte über die Jahre P. Kentenich in Gefängnis und Konzentrationslager.

Noch Jahre wird die Edition in Anspruch nehmen, die von den Marienschwestern Pia Buesge und Mariengund Auerbach betreut wird. Von den über 30 geplanten Bänden ist die Halbzeit noch nicht erreicht.

Der vorliegende Band 29 – die Reihenfolge des Erscheinens folgt einer anderen Agenda als chronologischen Nacheinander – enthält Vorträge aus dem Zeitraum vom 21. Oktober 1963 bis zum 17. Februar 1964. Die ersten Vorträge beschäftigen sich mit dem Schönstatt-Heiligtum. In den Jahren der Milwaukee-Zeit kam der Brauch auf, in innerer Verbundenheit mit dem Schönstatt-Kapellchen ein „Hausheiligtum“ einzurichten. Als Ort der Prägung einer religiösen Atmosphäre in pluralistisch-weltlicher Welt sah er im Hausheiligtum einen wesentlichen Beitrag zu einer modernen Seelsorge.

Den Zeitbezug stellten im vorliegenden Band neben dem Vortrag zum Tod Kennedys zwei Exkurse zum Zweiten Vatikanischen Konzil her. Am Ende der zweiten Sessio wurde die Liturgiekonstitution verabschiedet. Für P. Kentenich war dabei nicht die Reform des Ritus entscheidend, sondern die „Reform des Geistes“ (S. 111), die innerliche Umformung des Menschen durch die Liturgie. Vorbereitet wurde vom Konzil die Konstitution über die Kirche. P. Kentenich referierte anhand von Zeitungsartikeln die Konzilsdiskussionen über das Wesen und die innere Struktur der Kirche. Dass er dabei den Zusammenstoß zwischen den Kardinälen Frings und Ottaviani über die bisweilen überspitzte und missbrauchte Stellung des Heiligen Offiziums ausführlich zitierte, spiegelt

die besondere Interessenperspektive Kentenichs wider.

Zu Beginn des Jahres 1964 griff P. Kentenich den Faden des Hausheiligums wieder auf und entwickelte vor den Familien das Idealbild eines christlichen Hauses, vor allem unter den Gesichtspunkten der Tugenden Liebe und Reinheit. Die letzten Vorträge in Band 29 behandeln den Geschlechtstrieb und seine Integration in die Persönlichkeit der Einzelnen und des Ehepaars.

Die Montagabend-Vorträge stellen im umfangreichen Oeuvre P. Kentenichs eine Besonderheit dar. Niemals zuvor hatte er die Gelegenheit, über eine so langen Zeitraum zu einer geschlossenen Gruppe zu sprechen. So darf man gespannt sein auf die weiteren Bände, die einen interessanten Einblick in das Denken P. Kentenichs und die Art seiner pädagogischen Vermittlung versprechen.

Joachim Schmiedl