

Ausgabe Oktober 1965

SIGNUM

Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

Aus dem Inhalt:

Kardinal Silva Henriquez, Santiago
**Mariologie und
Marienverehrung im Zeitalter
des Konzils**

Rainer Moran
**Schönstatt und das
II. Vatikanische Konzil**

Beatrice Avalos
**Persönlichkeit und
Gemeinschaft**

**Stand des Schönstattwerkes
im Jahre 1965**

Berichte, Buchbesprechungen

INHALT.

Vorwort	1
<i>Kardinal Raul Silva Henriquez</i> Mariologie und Marienverehrung im Zeitalter des Konzils	3
<i>Rainer Moran</i> Schönstatt und das II. Vatikanische Konzil	13
<i>Beatrice Avalos</i> Persönlichkeit und Gemeinschaft in der Erziehungslehre Schönstatts	25
<i>August Ziegler</i> Neue Züge im Marienbild	35
<i>J. K.</i> Gott ist Vater	40
Berichte, Buchbesprechungen	43

SIGNUM · Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

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

Schriftleitung: Dr. Engelbert Monnerjahn

Verlag: ORBIS Wort und Bild GmbH, Münster, Postfach 1064, Telefon 4 02 17

Herstellung: Bongers, Lünen

Erscheint vierteljährlich. Preis des Abonnements DM 12,— zzgl. Porto. Preis des Einzelheftes DM 3,50

Vorwort

Mit diesem Heft legen wir die erste Nummer einer Zeitschrift vor, die, wie wir glauben, einem Bedürfnis entgegenkommt, das sich innerhalb und außerhalb des Schönstattwerkes zeigt.

Innerhalb des Schönstattwerkes fehlt es zwar nicht an Organen, die den einzelnen Gliedgemeinschaften zur Kommunikation untereinander und der Förderung ihrer Arbeit dienen. Es gab jedoch bisher kein Organ, das die gleiche Aufgabe für das Schönstattwerk als ganzes, und zwar, nach seinem heutigen Stand, auf internationaler Ebene, wahrgenommen und also der Kommunikation zwischen den einzelnen Schönstattgemeinschaften in allen Ländern gedient hätte. Diesem Mangel will SIGNUM abhelfen.

SIGNUM ist ferner die Aufgabe zugeordnet, die geistige Welt Schönstatts in ihrer Eigenart und komplexen Vielschichtigkeit zu beleuchten und zu erschließen. Dadurch, so hoffen wir, wird den Mitgliedern des Werkes die Möglichkeit geboten, zu einem tieferen Verständnis Schönstatts in seiner Ganzheit wie auch in seinen einzelnen Aspekten zu kommen.

Über die Pflege der eigenen Spiritualität und des spezifischen Apostolats, dem die Schönstattfamilie sich verpflichtet fühlt, hinaus, wird SIGNUM das Gespräch mit Gemeinschaften, Bewegungen und Strömungen in Kirche und Welt suchen, um der Schönstattfamilie den Kontakt mit dem Leben und der Zeit zu vermitteln, den gerade sie auf Grund ihrer Arbeitsweise und ihrer Zielsetzung nicht entbehren kann. SIGNUM wird sich vor allem bemühen, aktuelle Ereignisse und Fragen aufzugreifen und, wenn angebracht, aus der Sicht Schönstatts Stellung zu ihnen nehmen.

Außerhalb des Schönstattwerkes haben sowohl seine Freunde wie seine Kritiker seit langem bedauert, daß es bisher keine Publikation gab, in der man sich regelmäßig und authentisch über Schönstatt informieren konnte. Die über Schönstatt vorhandene Literatur ist zwar recht umfangreich. Sie machte es jedoch nicht möglich, die Ent-

wicklung des Werkes kontinuierlich zu beobachten und an seinem Leben teilzunehmen, wie dies durch eine Zeitschrift geschieht. Dabei kann man nicht leugnen, daß der Mangel an zuverlässiger, ausgiebiger Information bei der Entstehung vieler Unklarheiten, Schwierigkeiten und Vorbehalte Schönstatt gegenüber sicher eine Rolle gespielt hat.

Das Bedürfnis nach solider, ständiger Unterrichtung über das Schönstattwerk ist im vergangenen Jahr in der kirchlichen Öffentlichkeit noch stärker geworden. Die zu seinem 50jährigen Bestehen am 18. Oktober 1964 ausgesprochene Anerkennung seitens der höchsten kirchlichen Autorität und die seither zur Förderung des Werkes erlassenen Dekrete des Hl. Stuhls haben erneut die Aufmerksamkeit breiter Kreise im In- und Ausland auf Schönstatt gezogen. Wir glauben, daß wir diesem verstärkten Interesse an Schönstatt durch die vorliegende Zeitschrift entgegenkommen sollten.

So lassen wir *SIGNUM* hinausgehen in der Hoffnung, daß es seinen intendierten Dienst innerhalb und außerhalb der Schönstattfamilie vollbringt, einen Dienst für die Kirche zur Erfüllung der Heilsabsichten des Dreifaltigen Gottes!

Die erste Nummer dedizieren wir in besonderer Weise dem Gründer des Schönstattwerkes, Herrn P. Josef Kentenich, der am 16. November dieses Jahres sein 80. Lebensjahr vollendet.

Für die Herausgeber:
Dr. Rudolf Weigand

Mariologie und Marienverehrung im Zeitalter des Konzils

Rede S. Em. Kardinal Raul Silva Henriquez, Santiago de Chile, zum Abschluß des IV. Internationalen Mariologischen Kongresses in Sto. Domingo am 22. März 1965

Es ist kein bloßer Zufall, daß diese beiden Kongresse, der Mariologische, der zu Ende geht, und der Marianische, der beginnt, zeitlich eine Einheit bilden. Zwischen beiden besteht ein tiefer Zusammenhang und eine wechselseitige Abhängigkeit. Ist der erste ein Ausdruck der Theologie über die Mutter Gottes, so erhält der zweite seine Prägung mehr von der Verehrung, mit der sich das Volk Gottes zur Allerseligsten Jungfrau bekennt. Deswegen können beide nicht voneinander getrennt und ebenso nicht der eine über den anderen gestellt werden. Wie bei allen kirchlichen Wirklichkeiten handelt es sich hier um ein Geben und Nehmen.

Als Seelsorger möchte ich einige Gedanken vortragen:

1. über die Lehre, die wir aus dem Zusammenhang zwischen diesen beiden Kongressen ziehen können;
2. über einen Aspekt der zentralen Botschaft des II. Vatikanischen Konzils;
3. über die Verbindung Marias mit Christus;
4. über Maria und die Kirche und
5. über einige Folgerungen für die Seelsorge, die mir von besonderem Interesse zu sein scheinen.

1. Der Zusammenhang zwischen dem Mariologischen und dem Marianischen Kongreß

Die Theologie hat eine hohe seelsorgliche Aufgabe: sie soll die Botschaft Gottes, die uns durch die inspirierten Schriften und die apostolische Überlieferung, wie sie von der Kirche unter dem Einfluß des Heiligen Geistes verstanden werden, gegeben ist, ins volle Licht rücken. Darum ist die Rolle der Theologen in der Kirche groß und überaus wertvoll. Nicht als ob sie das erste Instrument für die Vermittlung des Wortes Gottes wären, sondern weil ihr Dienst dazu beiträgt, daß die Kirche eine wachsende Erkenntnis der Reichtümer, der Akzente und des Gleichgewichts des Offenbarungsschatzes gewinnt. Dieser Funktion des Glaubensverständnisses in der Kirche entspricht die Aufgabe, zwischen Schatten und Begrenzungen, die manchmal schmerzlich sind, das rechte Maß einer fruchtbaren Treue zum Wort des Herrn zu suchen. Dabei soll man sich die Dinge nicht so vorstellen, als ob dieser intellektuelle Dienst in der Kirche ein Prozeß sei, der nur die eine Richtung von oben nach unten kennt. Nein! Gerade weil die Kirche eine Gemeinschaft ist, in der der Heilige Geist nicht nur die Hierarchie, sondern auch die Laien bewegt, muß die Theologie die lebensmäßigen Phänomene, in denen normalerweise

der Glaube sich zuerst ausdrückt, mit Aufmerksamkeit bedenken. Ist der Ausdruck solchen Glaubens auch noch rudimentär, so ist er in der Tiefe doch groß und fruchtbar. Die Praxis oder das Leben der Kirche wird immer ein primäres Kriterium für die Erkenntnis des Glaubens sein. Darum muß die theologische Arbeit in der Kirche immer mit Ehrfurcht und dem rechten Unterscheidungsvermögen die konkreten Tatsachen betrachten, in denen der Glaube der Kirche sich im alltäglichen Leben äußert. Diese Dinge müssen nicht nur mit Ehrfurcht, sondern auch mit der rechten Unterscheidungs-gabe betrachtet werden. Nicht jedes Faktum des kirchlichen Lebens, auch dann nicht, wenn es verhältnismäßig oft in Raum und Zeit gegeben ist, ist in jeder Hinsicht als eine Frucht von oben anzusehen. Immer gibt es da Einflüsse menschlicher Art, die aus dem Temperament, aus der Eigenart von Personen und Völkern, aus der kulturellen Verwurzelung und den historischen Umständen herkommen, die den authentischen und universellen Gehalt auseinanderreißen und ihn leider manchmal auch seiner Kraft berauben. Hier wird dem theologischen Bemühen eine doppelte Aufgabe gestellt: erstens, herauszuarbeiten, was immer und überall gültig ist, und nicht zuzugeben, daß Partikuläres sich über das Universale erhebe und es verdunkele; sodann, im Falle einer Fehlentwicklung die positiven Elemente beizubringen, damit man den Kern von Wahrheit, der immer in jedem Irrtum steckt und seine Anziehungskraft ausmacht, entdecken und dadurch den Weg zum Gleichgewicht, das vielleicht angetastet war, zeigen kann.

Was ich gesagt habe, vermittelt zugleich eine Ahnung von dem Wert der sogenannten „vitalen Elemente“ und ihrer Beziehung zur Theologie. Ihr Beitrag ist sehr groß, aber ihnen kommt keine absolute Autonomie zu. Die Natur des Menschen ist Grund genug, auf dem Gegenwärtigen nicht auszuruhen, als ob schon alles erreicht wäre, oder als ob unsere Treue zum Wort nicht Fortschritte machen könnte, oder als ob die Gefahr einer Fehlentwicklung oder Vereinseitigung der Wahrheit uns nicht mehr drohen würde. Deshalb muß die christliche Frömmigkeit, um sich auf dem Pilgerweg zur ganzheitlichen Wahrheit, der immer schwierig ist, selbst zu überprüfen, auf die gesicherten Ergebnisse der Theologie achten.

Das ist ein mühsamer Weg, menschlich gesprochen sogar unmöglich. Aber der Herr wollte seiner Kirche im Lehramt, das er dem Apostelkollegium und dem Petrus anvertraute und das im Kollegium der Bischöfe und im Nachfolger des Petrus weiterlebt, ein Werkzeug des Gleichgewichts geben. Deshalb kann weder das Volk Gottes noch können die Theologen, die zu ihm gehören, bei dem Dienst der Vermittlung des Glaubens noch bei dem Urteil über die Formen, die der Glaube angenommen hat, das letzte Wort für sich in Anspruch nehmen. Den Bischöfen in hierarchischer Gemeinschaft mit dem römischen Bischof und diesem selbst als Haupt des Kollegiums der Bischöfe steht letztlich das Urteil und die Führung des Volkes Gottes im Glauben zu.

Darum dient die Anwesenheit von so vielen Männern, die Christus berufen hat, in seiner Kirche den Dienst des bischöflichen Amtes zu versehen, auf diesen beiden Kongressen nicht dazu, den Versammlungen Kolorit zu verleihen; sie ist vielmehr ein Ausdruck der Anwesenheit Christi selbst in seinen Bischöfen.¹⁾ Durch sie wird die Reinheit des Glaubens wie auch die Harmonie zwischen den legitimen Verschieden-

1) Dogmatische Konstitution über die Kirche, Nr. 21

heiten, die das allgemein Gültige und Unantastbare nicht in Frage stellen, garantiert. Wir sind nicht hier, um Ehrenerweise entgegenzunehmen, deren wir uns nicht würdig fühlen, sondern weil wir, durch Handauflegung und kirchliche Gemeinschaft zu Zeugen des Glaubens der Kirche und zu Ausspendern der Geheimnisse Gottes bestellt, uns durch unsere Verantwortung als Hirten, die sich nicht auf den uns besonders anvertrauten Teil der Herde beschränkt²⁾, gerufen fühlen, physisch und persönlich dort dabeizusein, wo das Volk Gottes sich versammelt, um seinen Glauben auszudrücken und vom Heiligen Geist die Gnade zu erbitten, diesen Glauben ins Leben zu übertragen. Unser Glaubenszeugnis über das, was Gott uns über die Gottesmutter gelehrt hat, erhält in der Gegenwart eine große Stütze: Das II. Vatikanische Konzil hat soeben eine dogmatische Konstitution über die Kirche veröffentlicht, deren letztes Kapitel speziell von der Mutter Gottes handelt. Trotz unserer Unwürdigkeit haben wir, die hier anwesenden Bischöfe, die Freude gehabt, diesen Konzilstext zu approbieren, der eine Zusammenfassung der Glaubenslehre darstellt und zugleich eine seelsorgliche Orientierung gibt, wie wir diesen Glauben anwenden sollen. Es ist unmöglich, die Reichtümer dieses Dokumentes hier auch nur kurz zu skizzieren. Sein in mühevoller Arbeit fertiggestellter Text wird den Theologen als Grundlage dienen, die wichtigsten Punkte seiner Botschaft erklärend zu entfalten. Hier möchte ich nur einige richtunggebende Linien des feierlichen Dokumentes kurz unterstreichen.

2. Ein wichtiger Aspekt der Botschaft des II. Vatikanums

Das II. Vatikanische Konzil enthält eine klare Botschaft, die zum wesentlichen Teil in der Dogmatischen Konstitution über die Kirche schon veröffentlicht ist. Es wäre beklagenswert, wenn der Wert dieser Botschaft dadurch gemindert würde, daß man sie, entsprechend der Zahl der Schemata und Kapitel, in denen sie enthalten ist, zerstückeln würde. Jenseits aller methodologischen Aufteilung in Paragraphen, Kapitel und Schemata gibt es den Atem der Einheit, der von einem zentralen Element ausgeht, das vor der Anatomie die ganzheitliche Schau des Lebens betont, vor dem einzelnen Glied die organische Ganzheit unterstreicht und jenseits der Geheimnisse auf der Einheit des Geheimnisses besteht. Als Beweis dafür kann dienen, daß man das ursprünglich getrennte Schema über die Mutter Gottes als ein Kapitel ihrer ganzheitlichen Sendung in die Dogmatische Konstitution über die Kirche hineingenommen hat.

Darin nun liegt die besondere Botschaft des II. Vatikanums, daß die Notwendigkeit herausgestellt wird, in der Schau des Glaubens und seiner Äußerungen in der Frömmigkeit zur Einheit der Geheimnisse zurückzukehren.

Gott Vater, Gott Sohn und Gott Heiliger Geist mit ihrer in die Geschichte der Menschheit eingepflanzten heilbringenden Liebe machen das Geheimnis aus. Der durch die heilbringenden Ereignisse seines Pascha vervollkommnete menschliche Leib Christi bildet das Organ der Offenbarung des Geheimnisses. Die Kirche, der Leib Christi, stellt das „Ursakrament“ dar, das für alle Menschen die Reichtümer dieses Paschageheimnisses tastbar und wirksam macht. Nichts soll es geben, das nicht „dieses Geheimnis“ sei; nichts, das nicht zur heiligen Menschheit Christi hinführt; nichts, das nicht in die Kirche eingegliedert ist!

²⁾ a. a. O., Nr. 23

Dies ist eine Botschaft von höchster Aktualität, die ich mit den unvergleichlichen Worten des Heiligen Vaters in seiner Eröffnungsansprache zur zweiten Sitzungsperiode am 29. September 1963 ausdrücken möchte: „... hier, gerade in dieser Stunde müssen Wir uns selbst wiederholen und der Welt von heute Christus verkünden! Christus unser Anfang, Christus unser Weg und Wegführer, Christus unsere Hoffnung und unser Ziel ... Kein anderes Licht leuchte in dieser unserer Versammlung als Christus, das Licht der Welt; keine andere Wahrheit interessiere unseren Geist als die Worte des Herrn, unseres einzigen Meisters; keine andere Absicht leite uns als der Wunsch, ihm absolut treu zu bleiben.“

Wir vertreten hier die Behauptung von der Ganzheit in der Einheit: nicht eine Liste von Sätzen ist es, die die Mysterien des Glaubens bilden, sondern Christus ist das große, einheitliche Geheimnis des Heils, der Herr Christus, der gesehen, berührt, betastet werden will, der die heilbringende Wirksamkeit seiner Auferstehung verbreiten will durch die Kirche, die auf Erden sein Sakrament ist, das große Zeichen, das unter den Völkern aufgerichtet ist, um heilbringendes Licht für alle zu sein.³⁾ So sagt die Dogmatische Konstitution über die Kirche in der Einführung: „Die Kirche ist in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innerste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit.“⁴⁾

Zu diesem Aspekt der Einheit im Geheimnis fügt das II. Vatikanische Konzil den Impuls des missionarischen Dynamismus hinzu, durch den alles, was Teil des geoffenbarten Geheimnisses ist, zugleich heilbringende Energie in der Gemeinschaft der Kirche bedeutet. Mit Recht sagte der Heilige Vater in der oben erwähnten Ansprache weiter: „Während die Kirche, die sich bemüht, ihre innere Vitalität durch den Geist des Herrn zu beleben, sich von der weltlichen Gesellschaft unterscheidet und sie transzendiert – obwohl sie in sie eingetaucht ist –, erweist sie sich gleichzeitig als das lebenspendende Ferment und Heilswerkzeug der Welt, da sie ihre missionarische Berufung entdeckt und stärkt; das heißt: sie behauptet, daß ihre wesentliche Bestimmung darin liegt, die Menschheit, unter welchen Bedingungen auch immer sie sich befindet, zum Gegenstand ihrer hingebungsvollen Sendung zur Verkündigung des Evangeliums zu machen.“

So ist die Konzilsbotschaft, die zu betrachten wir uns vorgenommen hatten, eine einheitliche und dynamische Wirklichkeit, die alle Menschen und Nationen auf das höchste interessieren muß. Die Konzilsschemata sind keine Dokumente, die der Erinnerung an Ehren oder Privilegien dienen, sondern der Verkündigung des Evangeliums, besonders für die Armen der heutigen Generation.

Wenn in der Dogmatischen Konstitution ein Kapitel der Allerseligsten Mutter Gottes gewidmet ist, so nicht, um sie zu trennen oder um uns einfach an ihrer Herrlichkeit zu freuen, als ob diese ein rein persönliches Privileg wäre, sondern um das große Geheimnis Christi in der Kirche und seine unermeßlich heilbringenden Auswirkungen besser zu verstehen. Wir dürfen nicht bloß in wohlgefälliger Betrachtung stehen bleiben; unsere Überlegung muß das Geheimnis der Gottesliebe verkosten, das in der Kirche, der Missionarin der Geschichte, kund wird.

3) a. a. O., Nr. 1

4) a. a. O.

Das Wissen um die pilgernde Kirche und das Bestreben, ihre Sendung, die unseren Enthusiasmus weckt, zu verwirklichen, muß uns mit besonderer Verehrung und Liebe zur Jungfrau Maria hintreten lassen, die als zweite Eva und Gehilfin des zweiten Adam, Christus, ihre geistliche Mutterschaft verwirklicht durch die Teilnahme – und zwar in der hervorragendsten Form, die wir kennen – an der Erlösung auf Erden wie auch bei der Einbringung der Erstlingsfrüchte der Auferstehung und durch ihre Fürsprache vom himmlischen Jerusalem aus.

3. *Jesus Christus und Maria*

Ein wichtiger Teil des Schlußkapitels der Konstitution über die Kirche ist der Aufgabe gewidmet aufzuzeigen, wie die Heilige Schrift die Mutter Gottes ihrem Sohn im Heilswerk angeeint sein läßt.⁵⁾ Sie ist diejenige, die die Erlösung durch Christus in der vollkommensten Weise annimmt; und „die mütterliche Aufgabe Mariens gegenüber den Menschen verdunkelt oder mindert die einzige Mittlerschaft Christi in keiner Weise, sondern zeigt ihre Wirkkraft. Jeglicher heilsame Einfluß der Jungfrau auf die Menschen kommt nämlich nicht aus irgendeiner sachlichen Notwendigkeit, sondern aus dem Wohlgefallen Gottes und fließt aus dem Überfluß der Verdienste Christi, stützt sich auf seine Mittlerschaft, hängt vollständig von ihr ab und schöpft aus ihr seine ganze Wirkkraft“.⁶⁾ Es ist gut verständlich, daß der Heilige Vater selbst in der Schlußrede zur dritten Sitzungsperiode des Konzils dieses Verhältnis mit folgenden Worten zu verdeutlichen versuchte: „Wir wünschen vor allem die Tatsache ins volle Licht zu stellen, daß Maria, die demütige Magd des Herrn, sich gänzlich auf Gott und Jesus Christus, unseren einzigen Mittler und Erlöser, ausrichtet und bezieht.“⁷⁾

Um, so weit es auf dieser Erde möglich ist, die Größe der Mutter Gottes zu verstehen, muß man sich immer vergegenwärtigen, daß sie eine reine Gabe des Allerhöchsten ist. Darum lädt uns ihre Betrachtung ein, uns an der Herrlichkeit, die Maria empfängt, zu freuen und die unausschöpfliche Heiligkeit und Macht des Vaters der Lichter ohne Ende zu preisen, von dem jede vollkommene Gabe kommt.⁸⁾ „Großes hat an mir getan der Mächtige, heilig ist sein Name.“⁹⁾ Es ist auch nötig, daß die Wortverkündigung und die Erziehung des Volkes Gottes in der Verehrung der Mutter Gottes und unserer Mutter zeigt, wie der heilbringende Einfluß Marias „die unmittelbare Vereinigung der Glaubenden mit Christus fördert“.¹⁰⁾ So läßt sich in Wahrheit sagen, daß man die Echtheit der Frömmigkeit und Liebe zur Mutter Gottes daran erkennen kann, ob sie zum Herrn führt. Darum mahnt das Konzil die Diener des göttlichen Wortes, darzulegen, wie „die Gaben und Privilegien, die Maria schmücken, immer auf Christus bezogen sind, den Ursprung aller Wahrheit, Heiligkeit und Frömmigkeit“.¹¹⁾ Diese Sorge, die Bande aufzuzeigen, die Maria mit ihrem Sohne verbinden, hat nicht nur Bedeutung für die katholischen Gläubigen hinsichtlich eines tieferen und fruchtbareren Glaubensverständnisses. Wir haben Brüder, die nicht vollkommen an der katholischen Gemein-

5) Vgl. a. a. O., Nr. 55 bis 59

6) a. a. O., Nr. 60

7) Osservatore Romano vom 22. Nov. 1964

8) Jak. 1, 17

9) Lk. 1, 49

10) Dogm. Konst. über die Kirche, Nr. 60

11) a. a. O., Nr. 67

schaft teilnehmen, die aber wertvolle Elemente des christlichen Lebens bewahrt haben. „Sie wurden in Christus eingegliedert, durch den Glauben in der Taufe gerechtfertigt, und darum empfangen sie mit vollem Recht den Namen Christ und werden von den Söhnen der katholischen Kirche berechtigterweise als Brüder anerkannt.“¹²⁾

Auf dem Weg zur Einheit, der mit Hindernissen übersät ist, die nur die Macht des Herrn überwinden kann, obliegt uns Katholiken eine doppelte Verantwortung: Wahrheit und Liebe – Wahrheit, die nicht verdunkelt noch falsch dargestellt werden darf, und Liebe, die sorgfältig sucht, die Wahrheit leuchten zu lassen, ohne die Liebe zu verletzen. Hier haben die Worte des Heiligen Vaters Paul VI. einen besonders aktuellen Klang: „Wir wünschen, daß man die wahre Natur und die Bedeutung der der Mutter Gottes geschuldeten Verehrung mit Klarheit auseinanderlegt, besonders in jenen Gebieten, wo viele von uns getrennte Brüder leben, und zwar in einer solchen Weise, daß jeder, der sich außerhalb der Kirche befindet, deutlich versteht, daß die Verehrung der Mutter Gottes sich nicht auf sie selber gründet, sondern daß sie als eine Hilfe anzusehen ist, die kraft ihrer eigenen Natur die Menschen zu Christus führt und sie durch das Band der Liebe im Heiligen Geiste mit dem ewigen Vater im Himmel verbindet.“¹³⁾

Diese Sorge, der man den Namen „ökumenische“ beigelegt, und der die Kirche in einem Konzilsdekret¹⁴⁾ feierlich Ausdruck gegeben hat, wird in den folgenden Worten zusammengefaßt: „Die Kirche wird auf dem Weg ihrer Pilgerschaft von Christus zu dieser dauernden Reform gerufen, deren sie allezeit bedarf, soweit sie menschliche und irdische Einrichtung ist; was also je nach den Umständen und Zeitverhältnissen im sittlichen Leben, in der Kirchenzucht oder auch in der Art der Lehrverkündigung – die vom Glaubensschatz selbst genau unterschieden werden muß – nicht genau genug bewahrt worden ist, muß deshalb zu gegebener Zeit sachgerecht und pflichtgemäß erneuert werden.“¹⁵⁾ Das Konzil hat dieses Prinzip auf die Lehre über die Mutter Gottes angewandt mit der eindringlichen Empfehlung an die Diener des Wortes: „Sorgfältig sollen sie vermeiden, was in Wort, Schrift oder Tat die getrennten Brüder oder jemand anders bezüglich der wahren Lehre der Kirche in Irrtum führen könnte.“¹⁶⁾

Ich möchte nicht sagen, daß diese Direktiven vor der Zeit des II. Vatikanischen Konzils ihrem Geiste nach unbekannt gewesen wären; dies zu behaupten wäre ungerecht. Doch hier und dort, besonders in den Ländern romanischer Tradition, könnte der Verehrung der Mutter Gottes ein neuer Glanz hinzugefügt werden, wenn öfter und mit größerer Tiefe über die Bande, die sie mit Christus verbinden, „durch den alle Dinge sind“¹⁷⁾, gesprochen würde.

4. Maria und die Kirche

Die Anordnung der Vorsehung, kraft deren die Geschöpfe mit dem Heilswerk nach Art und Grad verschieden verknüpft sind, verwirklicht sich im Falle der Mutter des menschgewordenen Wortes auf eine besondere und einzigartige Weise. Kein Christ kann leug-

12) Vgl. Dekret über den Ökumenismus, Nr. 3

13) *Osservatore Romano*, a. a. O.

14) Das Dekret über den Ökumenismus

15) Dekret über den Ökumenismus, Nr. 6

16) Dogm. Konst. über die Kirche, Nr. 67

17) Kol. 1, 15 f.

nen, daß die Tatsache der Erwählung Marias durch Gott, damit sich in ihrem Schoße das Geheimnis der Menschwerdung vollziehe, Maria in einem außergewöhnlichen Maße mit der Heilsökonomie verbindet. „Indem sie Christus empfang, gebär und nährte, im Tempel dem Vater darstellte und mit ihrem am Kreuz sterbenden Sohn litt, hat sie beim Werk des Erlösers in durchaus einzigartiger Weise in Gehorsam, Glaube, Hoffnung und brennender Liebe mitgewirkt zur Wiederherstellung des übernatürlichen Lebens der Seelen. Deshalb ist sie uns in der Ordnung der Gnade Mutter.“¹⁸⁾ Das Verhältnis der Jungfrau zu Christus ist auch für Marias Rolle hinsichtlich der Kirche konstitutiv.

Es ist nicht möglich, hier eine, wenn auch nur summarische, Darstellung der verschiedenen unterschiedlichen und gleichzeitig sich ergänzenden Gesichtspunkte zu geben, die die Beziehungen Marias zur Kirche beleuchten. Es sei uns nur erlaubt, in Erinnerung zu rufen, daß sie, wie das Konzil in dem oben schon zitierten Text sagt, eine mütterliche Sendung erfüllt, sowohl gegenüber den Christen als auch gegenüber allen Menschen, insofern sie berufen sind, an den Reichtümern der Erlösung teilzunehmen. Diese Sendung ist es, die sie zu dem Titel „Mutter der Kirche“ berechtigt, mit dem der Heilige Vater sie beim Abschluß der dritten Sitzungsperiode des Konzils begrüßte.¹⁹⁾ Diese Mutterschaft in der Ordnung der Gnade unterscheidet sich von der heilbringenden Wirksamkeit, die Christus in seiner Kirche durch die hierarchischen Dienste ausübt. Es ist nicht so, als ob die Jungfrau vollkommen außerhalb der Heiligung stände, die aus der sakramentalen Wirksamkeit kommt; vielmehr liegt ihre Wirksamkeit nicht auf der sakramentalen, und also nicht auf der hierarchischen Ebene als solcher. Das bedeutet keine Minderung der erhabenen Würde Marias, weil sie, „wie schon der heilige Ambrosius lehrte, der Typus der Kirche unter der Rücksicht des Glaubens, der Liebe und der vollkommenen Einheit mit Christus“ ist.²⁰⁾ Niemand aber kann bezweifeln, daß diese Ordnung die höchste Ordnung der Kirche ist, wie der hl. Paulus im Hohen Lied der Liebe erklärt.²¹⁾ Der Heilige Vater beleuchtet diese Wahrheit, wenn er in seiner schon erwähnten Ansprache sagt: „Die Kirche wird nicht nur durch ihre hierarchische Organisation, durch die heilige Liturgie, durch die Sakramente und die Vielfalt ihrer Institutionen konstituiert. Die Hauptquelle ihrer Wirksamkeit, durch die sie die Menschen heiligt, liegt in ihrer mystischen Einheit mit Christus, einer Einheit, von der wir uns nicht vorzustellen vermögen, daß sie jener fremd sei, die die Mutter des menschengewordenen Wortes ist, und die Christus sich bei der Bewirkung unserer Erlösung innigst aneinte.“²²⁾ Die Aufgabe Marias in der Kirche besteht darin, immerwährend in Erinnerung zu rufen, was den höchsten Wert des kirchlichen Lebens ausmacht: die Liebe. Auf dieser Ebene haben alle, die zum Volk Gottes gehören, einen Anspruch auf die mütterliche Wirksamkeit Marias, ob sie nun eine hierarchische Funktion ausüben oder nicht. Doch bleibt die Rolle Marias in Beziehung zur Kirche nicht auf ihre Mutterschaft beschränkt. Sie ist auch unsere Schwester, wie Paul VI. sie nennt.²³⁾ Das Konzil nennt sie ein „überragendes Glied der Kirche“²⁴⁾, um die enge Verbindung Marias zu dem

18) Dogm. Konst. über die Kirche, Nr. 61

19) Osservatore Romano, a. a. O.

20) Dogm. Konst. über die Kirche, Nr. 63

21) Vgl. 1 Kor. 13, 1—13

22) Osservatore Romano, a. a. O.

23) a. a. O.

24) Dogm. Konst. über die Kirche, Nr. 53

ganzen Geschlechte Adams zu kennzeichnen. „Überragendes Glied“, weil in ihr sich auf personale Weise die Existenz der Kirche selbst verwirklicht kraft des vollkommenen Triumphes über das Reich der Sünde, den Gott ihr schon seit ihrer Unbefleckten Empfängnis gewährte kraft einer unvergleichlichen Gnade, deren Weite nicht nur persönlich auf die Gottesmutter bezogen ist, sondern eine prophetische Dimension für die Kirche hat. Nicht nur am Anfang ihres Daseins hat Maria eine enge Beziehung zur Kirche. Durch ihr ganzes Leben, das wie ein kontinuierliches Echo auf ihr anfängliches Fiat ist, ist sie mit ihrer Treue das ideale Urbild der Treue des Gottesvolkes. Ihre Auserwählung zur Jungfrau-Mutter ist ein tiefer Widerhall der Treue in der Offenbarung des Alten Bundes. Ihre Armut, die das Magnifikat uns nicht als etwas bloß von ihr Hingenommenes, sondern wirklich Geliebtes anzeigt, stellt sie in die Tradition jenes Teiles von Israel, der seine Heilshoffnung einzig auf den Herrn setzte.

Vor allem aber erscheint Maria solidarisch mit der Kirche in ihrem Glaubensleben. Wiederholte Male betont der Konziltext den Glauben Marias, der ein Glaube war, der auch Zeiten der Dunkelheit durchwandern mußte²⁵⁾, gleichsam um uns verständlich zu machen, daß diese Dunkelheiten, die uns so viel Leid bereiten können, unzertrennlich zu unserem Pilgerstand im Glauben gehören²⁶⁾, und daß wir alle sie erfahren müssen, bevor wir den Herrn von Angesicht zu Angesicht schauen werden.

Die Aufnahme Marias in den Himmel stellt eine besondere Typologie dar. In diesem neuen Zustand wird uns die endgültige Frucht der Gnadengaben gezeigt, mit denen Gott die bereicherte, die seine Mutter sein sollte. Schon vor der Wiederkunft des Herrn schenkte er ihr die wunderbare Angleichung an die Herrlichkeit des auferstandenen Christus, worin die Vollendung der Eingliederung in ihn besteht. Aber der Zustand der Jungfrau seit ihrer glorreichen Himmelfahrt ist auch eine Vorverkündigung dessen, was dem Volke Gottes zuteil werden wird. In dieser Fügung des Herrn sehen wir die antizipierte und personale Verwirklichung der Bestimmung der Kirche.

Von Seiten der Jünger des Herrn verlangt die mütterliche Tätigkeit Marias, daß sie Gott, der uns in seiner Weisheit durch die Mitwirkung Marias im Heilswerk eine solche Hilfe gab, Vertrauen, Dank und Lob entgegenbringen, und daß sie gleichzeitig Maria, die ihre von Gott empfangene Sendung mit ganzer Treue annimmt und ausführt, mit ähnlichen Empfindungen begegnen. Ihre Solidarität mit uns und die Wesenszüge ihres Lebens auf Erden bilden ein Programm, in welchem unser christliches Leben, unter dem Einfluß der Darstellung der Kirche in Maria, viel Licht und ein ganz authentisches Kriterium des Handelns finden kann.

Wenn die Einheit zwischen Christus und der Kirche sich in der Ordnung der Heilspläne, die Gott mit der Menschheit hat, verwirklicht²⁷⁾, so weist die Beziehung Marias zum Heilsplan eine enge Analogie zu der Rolle der Kirche auf. Im Anschluß an die Kirchenväter hat das Konzil gesagt, daß Maria das Urbild der Kirche ist²⁸⁾, das heißt, daß sie in konkreter und personaler Form das Ideal der kirchlichen Aktivität und ihres Zieles repräsentiert. Darum kann die Vertiefung der Theologie über die Mutter Gottes nicht anders als zu einer tieferen Erkenntnis des Wesens der Kirche führen.

25) a. a. O., Nr. 57

26) a. a. O., Nr. 58

27) Eph. 5, 21 ff.

28) Dogm. Konst. über die Kirche, Nr. 63

Heute, in einem Zeitpunkt der Heilsgeschichte, der sich unter dem offensichtlichen Einfluß des Heiligen Geistes durch ein klareres und aktiveres Bewußtsein vom Wesen der Kirche und der persönlichen Sendung eines jeden ihrer Glieder auszeichnet, wird der mütterliche Einfluß Marias dazu beitragen, daß die Kirche in den Zügen ihres Lebens wahrnimmt, wozu sie selbst immerfort vom Herrn berufen ist.

5. Einige Folgerungen für die Seelsorge

Zum Abschluß dieser Worte möchte ich einige Elemente, die Gott uns über die Kirche in Maria offenbart, unterstreichen. Ich will nicht behaupten, daß sie die einzigen oder etwa die wichtigsten seien, aber mir scheinen sie in der jetzigen Stunde lebenswichtig, in diesem konkreten Augenblick, in den die Vorsehung die Kirche gestellt hat, und in dem sie ihren Heilsauftrag erfüllen muß.

- a) Die Gottesmutterchaft umschließt für Maria eine persönliche Gnade und eine Gnade zur Mitwirkung an der Erlösung der übrigen Menschheit. Es ist einleuchtend, daß es in der Mutter Gottes zwischen ihrer persönlichen Erlösung und ihrem apostolischen Engagement keine Trennung oder Willkür geben kann. Diese Lehre ist sehr zeitgemäß am Ende einer Epoche, in welcher der Individualismus in der Kirche nicht wenig Schaden angerichtet hat. Es ist nicht möglich, von der Erlösung eines Gliedes Christi zu sprechen, ohne daß diese in der einen oder anderen Form die Mitwirkung an der Erlösung der Anderen miteinschließt. Ebenso wenig läßt sich eine Arbeit für die Erlösung der Anderen vorstellen, die nicht eine wachsende und warmgläubige Annahme der persönlichen Erlösung mit sich bringt.
- b) Maria hatte und hat in der Heilsgeschichte, was man eine „offizielle Aufgabe“ nennen kann. Sie gehörte und gehört nicht zum hierarchischen Priestertum, vielmehr ist ihre Aufgabe von eigener Art. Die erhabene Heiligkeit, mit der Gott Maria bereicherte und die sie annahm, bewirkte in ihr ein wunderbares Gleichgewicht zwischen ihrer offiziellen Aufgabe und ihrer persönlichen Hingabe in Gnade und Liebe an diese Aufgabe. Die Rolle Marias – die höchste, zu der Gott eine Kreatur hat rufen wollen – ist eine Rolle, in welcher der Primat des Geistes aufleuchtet. Maria zeigt uns, inwiefern der Dienst, den die kirchlichen Amtshandlungen leisten sollen, sich nicht ohne Heiligkeit realisieren kann. Nicht selten müssen die institutionellen Aspekte der Kirche verteidigt werden, und zwar gerade dann, wenn die Verteidigung durch eine echte Heiligkeit nicht unnötig gemacht wird.
- c) Das Leben Marias schenkt der Kirche noch ein anderes Licht. Sie hat mitgewirkt an der Menschwerdung des Wortes; mit anderen Worten: an dem, was wir die „Begrenzung des Wortes“ nennen können. Indem das Wort Materie annahm, wollte es freiwillig gewisse Grenzen annehmen, und nicht nur die Raum-Zeit-Grenzen, die dem Kosmos eigen sind, wie groß er auch ist, sondern die ganze Skala der menschlichen Grenzen, wie sie sich darbieten in den Formen des sozialen Zusammenlebens, in dem sein Leben sich abspielen sollte. Von Zeit zu Zeit erhebt sich in einigen Gliedern der Kirche eine gewisse Ablehnung gegen dieses Gesetz der Menschwerdung oder Begrenzung. Man will nicht die Möglichkeit, und noch weniger die Rechtmäßigkeit zugeben, daß der Geist sich in eine bestimmte Begrenzung einfügen soll, als ob der Geist nicht fähig wäre, alle Begrenzungen zu vereinigen, und als ob die Hände

Gottes den Begrenzungen des Kosmos und des Menschen fremd wären. Es ist das eine Art von modernem Dokerismus, der aus dem immer wieder im menschlichen Denken und Handeln neu entstehenden Dualismus entspringt. Maria lehrt uns etwas anderes: die Verehrung des Werkes Gottes in der Materie und die Annahme des Geistes in inkarnierter Form. Hinter der Ablehnung jeglicher Norm und dem ständigen Selbstherrlichkeitsanspruch verbirgt sich oft eine tiefe Unkenntnis des Gesetzes der Inkarnation. In der Jungfrau Maria lernt die Kirche die Liebe zum Konkreten und Begrenzten, die ein grundsätzliches Hindernis für den Stolz ist.

- d) Die Sendung Mariens kam von oben. Sie hat nicht sich selbst eine Sendung gegeben, sondern sah sich plötzlich vor eine unbegrenzte Perspektive gestellt, die als eine normale Reaktion die Frage auslöste: „Wie soll das geschehen?“²⁹⁾ So ist auch die Sendung der Kirche. Die Hierarchie und die Kirche finden sich immer wieder vor das Unerwartete gestellt. Es ist nicht möglich, alles zu planen. Die Stunde Gottes ist geheimnisvoll, wie sie es für Maria war. Daher gibt es eine Pflicht, die Zeichen der Zeit zu befragen, um durch sie die Stunde Gottes zu erkennen. Und weil ihre Sendung von oben kam und sie es so anerkannte, war die Haltung Marias immer demütig. Aber diese Demut wirkt sich für das Ergebnis nicht nachteilig aus, ganz im Gegenteil! Auf der Grundlage von Taten, die, materiell gesehen, unbedeutend sind, wird das ganze Heilsgebäude aufgebaut. Das Kleine anzunehmen, das Demütige zu suchen, sich von den allzu menschlichen Kriterien von Größe und Macht freizumachen, das heißt von Maria das Licht empfangen, das Gott ihr anvertraut hat, damit sie es weitergebe, nicht nur an die einzelnen Christen, sondern an die Kirche als als ganzes.

Ich komme zum Schluß. In aller Bescheidenheit habe ich etwas darüber zu sagen versucht, was das Konzil durch seine Aussagen über die Mutter Gottes für die Fruchtbarkeit der Kirche von heute nahelegen will. Ich habe nicht alles gesagt. Andere werden ihr Wort hören lassen oder haben es schon getan, und so werden wir alle beitragen zum Wohl der Kirche.

(Übersetzung aus „Teologia y Vida“)

29) Lk. 1, 34

Schönstatt und das II. Vatikanische Konzil

Von Rainer Moran

Das Ereignis des II. Vatikanischen Konzils kann von uns Katholiken nicht genug bedacht werden. Das gilt vor allem dann, wenn die Verhandlungen des Konzils in Rom demnächst abgeschlossen werden und die Kirchenversammlung zu Ende ist. Danach tritt das Konzil in eine schicksalhafte Phase: in die Phase der Verwirklichung, der Umsetzung ins Leben – oder in die Phase des Vergessenwerdens. Wir wissen, daß unsere Zeit sehr vergeßlich ist; selbst tiefgreifende, aufsehenerregende Dinge fallen, sobald sie der Vergangenheit angehören, dem Vergessen anheim, sie wirken auf die Menschen etwa wie ein Film, den man gesehen hat. Auch das Konzil ist dieser Gefahr ausgesetzt, auch ihm gegenüber kann man bald zur Tagesordnung übergehen, und das wäre schlimm, weil die Chance eines Konzils nicht ohne schwerwiegende Folgen versäumt wird. Die Reformkonzilien des späten Mittelalters, Konstanz, Basel, Ferrara-Florenz und das V. Lateranum sind warnende Beispiele. Was auch immer auf ihnen getan und erreicht wurde, die seit langem anstehende Reform der Kirche, des christlichen Lebens, kam nicht in Gang; statt dessen kam, und nicht von ungefähr im gleichen Jahr, da das V. Lateranum geschlossen wurde, die Reformation.

Hier fällt den innerkirchlichen Gemeinschaften, darunter Laiengemeinschaften von der Art Schönstatt, eine Aufgabe zu, die nicht hoch genug veranschlagt werden kann und auf Jahre hinaus ihre Aufmerksamkeit beanspruchen muß. Es gilt, das Konzil in dem, was es tat und wollte, aktuell und wirksam zu erhalten. Die Beschlüsse des Konzils sind ins Leben zu übertragen und mit Leben zu füllen. Der vom Konzil begonnene Dialog mit den Menschen und gegenüber den Aufgaben unserer Zeit muß weitergeführt werden, intensiver noch und umfassender als bisher. Die Katholiken wären heranzubilden, die dem Zeitalter des II. Vatikanischen Konzils entsprechen und fähig sind, soweit dies von Menschen abhängt, die durch das Konzil gegebenen Verheißungen wahrzumachen.

Dabei können die verschiedenen innerkirchlichen Gemeinschaften das Konzil unter dem ihnen je eigenen Blickwinkel sehen. Stark liturgisch eingestellte, die sich über den Durchbruch der liturgischen Bewegung auf dem Konzil freuen, dürfen und werden sich weiterhin der liturgischen Erneuerung verpflichtet fühlen, wie sie in der Konstitu-

Die Konzilstexte dieses Beitrags werden zitiert nach: Zweites Vatikanisches Konzil, Konstitution und Dekrete der dritten Session. Lateinisch-deutsche Ausgabe. Verlag Herder, Freiburg, Basel, Rom, Wien 1965

tion über die heilige Liturgie vorgezeichnet ist. Una-Sancta-Kreise werden sich verstärkt für die vom Konzil aufgezeigten ökumenischen Anliegen einsetzen. Für die Gruppen der Bibelbewegung dürfte die ausgesprochen biblische Fundierung und Orientierung der Konzilsverlautbarungen Genugtuung, Antrieb und Aufgabe in einem sein. Man kann nur wünschen, daß möglichst viele innerkirchliche Gemeinschaften auf diese Weise im Konzil „ihre Sache“ entdecken und so zu verantwortungsvollen Sachwaltern des Konzils in der nachkonziliaren Zeit werden.

So mögen sich auch die Gemeinschaften des Schönstattwerkes nach dem fragen, was ihnen, gemäß ihrer Eigenart, aus dem Konzil als Aufgabe zufällt. Mit welcher „Sache“ des Konzils könnten und sollten sie sich identifizieren, um für ihre Lebendigerhaltung und lebendige Durchführung eine hochgradige Mitverantwortung zu übernehmen?

Da das Konzil noch im Gange ist und gerade von der letzten Sitzungsperiode noch Bedeutendes erwartet werden darf, kann die Antwort auf diese Frage zum jetzigen Zeitpunkt nur vorläufigen Charakter haben, sie kann nur ein Versuch sein. Dies auch deswegen, weil die Entscheidung, in welcher Weise die einzelnen Verbände und Gliederungen des Schönstattwerkes die Anstöße des Konzils konkret aufnehmen, nicht in einem Zeitschriftenartikel getroffen wird.

I.

1. Vor der Überlegung, welche Konzilsverlautbarungen in den Gemeinschaften des Schönstattwerkes ein besonderes Echo finden könnten, dürfte es der in ausgeprägter Weise vom Vorsehungsglauben bestimmten Grundeinstellung des Schönstattwerkes entsprechen, zunächst einmal die Tatsache des Konzils, die Tatsache, daß in unserer Zeit ein Konzil einberufen und veranstaltet wurde, im Auge zu behalten. Die Tatsache eines Konzils hat, unabhängig von den auf ihm erarbeiteten und beschlossenen Verlautbarungen, ihr eigenes Gewicht. Daß ein Konzil einberufen wird, daß es stattfindet, dies allein schon „bedeutet“ etwas, und für das rechte Verständnis eines Konzils kommt es sehr darauf an, diese „Bedeutung“ nicht zu übersehen. In der Tatsache des in unseren Tagen veranstalteten II. Vatikanischen Konzils darf ein vom Vorsehungsglauben geschultes Auge ein Signal, und zwar ein außergewöhnliches Signal erblicken. Konzilien waren immer Raritäten. Im Schnitt kommt auf jedes christliche Jahrhundert ein Allgemeines Konzil. Jahrhundertlang, wie in der Zeit nach dem Tridentinum, fand überhaupt kein Konzil statt, so daß sie schon wegen ihrer Seltenheit den Charakter des Außergewöhnlichen, des Außerordentlichen an sich tragen. Außerordentlich sind sie jedoch noch in einer anderen, wesentlichen Sicht: Sie sind außerordentliche Veranstaltungen des Lehr- und Hirtenamtes der Kirche. Das ordentliche Lehr- und Hirtenamt der Kirche wird im Konzil auf außerordentliche Weise tätig.

Diesen Charakter des Außerordentlichen hatte Papst Johannes XXIII. ohne Zweifel klar vor Augen, als er am 25. Januar 1959, wenige Monate nach seiner Wahl zum Papst, in St. Paul vor den Mauern seine Absicht kundtat, während seiner Regierungszeit ein Konzil einzuberufen. Johannes XXIII. wollte ein deutliches, unübersehbares Signal geben. Durch die Einberufung des Konzils wollte er darauf aufmerksam machen, was die Stunde geschlagen hat, daß wir in einer Weltstunde umwälzender, weitreichender Wandlungen und Entscheidungen, in einer Zeitenwende leben. Johannes XXIII. war

nicht der erste Papst, der unter diesem Eindruck stand. Schon seine Vorgänger Pius XI. und Pius XII. hatten entsprechend reagiert; Pius XI. vor allem durch seine Initiativen zur Einwurzelung der Kirche in den Missionsländern und durch die Lateranverträge, die eine anderthalbtausendjährige Epoche päpstlicher Kirchenstaatspolitik mit ihren Verstrickungen zum Abschluß brachten; und Pius XII. durch den geradezu übermenschlichen Versuch, den weltweiten Problemen der durch den Zweiten Weltkrieg bis ins Tiefste erschütterten Menschheit als Einzelner gerecht zu werden. Darum hatte der Pacelli-Papst, von höchster Verantwortung getrieben, kaum eine Gelegenheit ausgelassen, vor Menschen jeder Herkunft und Bildung in einer Unzahl von Audienzen immer wieder die Prinzipien eines menschenwürdigen, an Gottes Gesetz orientierten Lebens und Handelns aufzuweisen. Johannes XXIII. muß die Größe des Gegenwartsgeschehens noch lastender empfunden haben. Das Ausmaß der Veränderungen, die heute vor sich gehen, und die daraus für die Kirche resultierenden Aufgaben schienen ihm offenbar so dringlich und gewaltig, daß er – selbst als Papst – dieser Situation nicht allein begegnen wollte. Alle gottgesetzten Hirten der Kirche sollten sich mit ihm zum Konzil vereinigen, um schon allein durch die Tatsache ihrer Zusammenkunft, ihre jahrelangen, mühereichen und intensiven Beratungen erkennen zu lassen, welches Gewicht der Vikar Christi der gegenwärtigen Weltstunde beimaß.

Diese Stunde war für Papst Johannes eine außergewöhnliche Heilstunde. Auch das wollte er durch die Einberufung einer Allgemeinen Kirchenversammlung signalisieren. Er sah in der Gegenwart eine große Chance. In einer Zeitenwende geht ja nicht nur eine Epoche zu Ende, sondern eine neue zieht herauf, und zumal in den Anfängen einer neuen Zeit, wenn ihre Fundamente gelegt werden, tun sich auch für die Verkündigung der Frohen Botschaft neue Perspektiven auf. Diese Heilstunde mit ihren Chancen wollte der Papst wahrnehmen. Im Konzil sollte die Kraft der Kirche darauf konzentriert werden, sich auf die Zukunft mit ihren Möglichkeiten einzustellen, den Sprung an das Ufer der Zukunft erfolgreich zu wagen. Das konnte und kann nur gelingen, wenn das Konzil als Ereignis nicht auf die Konzilsväter allein beschränkt blieb. Es mußte eine Angelegenheit aller Katholiken werden und in der ganzen Kirche eine weltweite Bewegung auslösen. Darum war die Einberufung des Konzils auch ein Signal an die ganze Kirche. Mit und in den zum Konzil versammelten Bischöfen, ihren Hirten und Lehrern, mußten sich alle Katholiken von dem Gebot der Stunde betroffen und herausgefordert fühlen.

2. Vorsehungsgläubige Schau nimmt das Konzil nicht nur als das Signal eines Papstes, der die Zeit richtig diagnostizierte. Dem gläubigen Blick, der Geschehnisse, zumal vom Rang einer Allgemeinen Kirchenversammlung, auf ihre göttliche Intention hin prüft, enthüllt es sich als Zeichen einer göttlichen Initiative.

Johannes XXIII. selbst hat den übernatürlichen Ursprung der Konzilsidee angedeutet, die wie ein Blitz über ihn kam und das Konzil ankündigen ließ, ohne daß er vorher einen seiner Mitarbeiter darüber konsultiert hatte. Aus dieser Sicht heraus begreift man, daß der Papst, der bei seiner Wahl immerhin 77 Jahre alt war und, menschlich gesprochen, nicht mit einer langen Regierungszeit rechnen konnte, den Mut faßte, das Konzil zu veranstalten. Hier, in der Überzeugung, nicht einem menschlichen Einfall zu folgen, sondern ein gottgewolltes Werk zu tun, liegt auch die Quelle für die Energie

und den Optimismus, womit er die Konzilsvorbereitungen vorantrieb und endlich, nach relativ kurzer Vorbereitungszeit, am 11. Oktober 1962 das Konzil eröffnete.

Der gläubige Katholik darf indessen noch aus anderen Gründen die Sicherheit haben, daß er es im Konzil mit einer göttlichen Initiative zu tun hat. Werden Papst und Bischöfe schon bei der täglichen, gewöhnlichen Ausübung ihres Amtes vom Heiligen Geist geleitet, so gilt das in verstärktem Maße, wenn sie alle in ihrer Eigenschaft als die von Gott bestellten Hirten und Lehrer der Kirche zusammenkommen. Auf einen Außenstehenden mag das Konzil den Eindruck einer bloß menschlichen Veranstaltung machen und nichts weiter als eine Art kirchliches Parlament sein. Für den Katholiken wird im Konzil Gott selber in einer einzigartigen Weise aktiv. Die holländischen Bischöfe legten diese Tatsache ihren Gläubigen zu Weihnachten 1960 so auseinander: „Was sich im Leben des Gottesvolkes unter der täglichen Leitung des in Lehramt, Hirtenamt und Herrscheramt wirkenden Weltepiskopats in Gemeinschaft mit dem Papst mehr oder weniger unbemerkt vollzieht, erhält auf einem Konzil eine besonders ausdrückliche Form. Eine Allgemeine Kirchenversammlung ist also eine Konzentration der sichtbaren Gnadenwirkung des Heiligen Geistes, den das Haupt der Kirche, Christus, auf uns herabsendet . . . In dieser Beziehung ist das Konzil gleichsam ein Sakrament: ein heiliges Zeichen des Wirkens des Heiligen Geistes in der Lehrautorität und der Hirten-sorge der Kirche.“ In dem, was die auf dem Konzil mit dem Papst vereinten Bischöfe tun, wirkt also Gottes Geist, der Geist Jesu Christi, so daß wir aus dem Glauben die Überzeugung haben dürfen, daß der verklärte Herr selbst in den Konzilsvätern zu uns spricht und die Leitung seiner Kirche ausübt.

3. Zweifelsohne spielt es für die nachkonziliare Zeit eine große Rolle, ob die beiden bisher aufgezeigten Aspekte des Konzils im Bewußtsein der Katholiken möglichst lange frisch und lebendig bleiben. Elan, Ausdauer und Ernst in der Ausführung der Beschlüsse und Intentionen des Konzils werden wesentlich von der Kraft abhängen, mit der wir überzeugt sind, daß wir uns in einer der großen Stunden der Welt- und Heilsgeschichte befinden, und daß die Initiative des Konzils von Gott gewollt, vom Heiligen Geist inspiriert ist. Ein dritter Aspekt, den Johannes XXIII. von Anfang an am II. Vatikanischen Konzil hervorhob, dürfte ebenfalls besondere Aufmerksamkeit verdienen und in den Gemeinschaften des Schönstattwerkes Beachtung finden: daß das Konzil an erster Stelle – um nicht zu sagen: ausschließlich – auf eine Erneuerung der Kirche zielt. Der Papst gehörte nicht zu jenen Katholiken, die das Wort „Erneuerung“ im Zusammenhang mit der Kirche am liebsten gar nicht in den Mund nehmen, weniger weil es ihnen unangebracht, sondern weil es ihnen abträglich erscheint. In einer Ansprache an die Mitglieder und Konsultoren aller Vorbereitenden Konzilskommissionen am 14. November 1960 stellte der Papst die Erneuerung der Kirche unmißverständlich als die Aufgabe des Konzils heraus. Für ihn war die Kirche im Sinne des Herrenwortes „Tut Buße!“ auch die „Ecclesia semper reformanda“, die zu einer immerwährenden Erneuerung gerufene Kirche. Johannes XXIII. sagte deshalb zu seinen engsten Mitarbeitern in der Vorbereitung des Konzils: „Wirklich große Dinge – Wir möchten das wiederholen – erwarten Wir von diesem Konzil. Es will eine Erneuerung der Kräfte des Glaubens, der Lehre, der kirchlichen Disziplin, des religiösen und geistlichen Lebens erreichen und außerdem einen großen Beitrag leisten zur Wiederbefestigung jener Grundsätze der

christlichen Ordnung, die auch den Fortschritten im bürgerlichen, wirtschaftlichen, politischen und sozialen Leben Sinn und Ziel geben.“

Man sieht an diesem Text, daß die beabsichtigte Erneuerung in der Deutung Johannes' XXIII. nicht nur diesen oder jenen Sektor der Kirche ergreifen sollte, der Papst rief zu einer Erneuerung auf der ganzen Linie auf. Die Erneuerungsbewegungen, die in verschiedenen Ländern und Bereichen des kirchlichen Lebens während der letzten Jahrzehnte aufgebrochen waren, sollten vom Konzil zusammengefaßt, vertieft, verdichtet und in eine die ganze Kirche erfassende Bewegung umgesetzt werden. Zugleich damit ging es dem Papst um eine Erneuerung von der Wurzel, von der Substanz her. In der gleichen Ansprache vom 14. November 1960 heißt es: „In der modernen Epoche einer Welt mit tiefveränderten Gesichtszügen . . . handelt es sich um mehr als um den einen oder anderen Gegenstand der Lehre oder der Disziplin, den man wieder an die reinen Quellen der Offenbarung und der Überlieferung zurückrufen müßte; es handelt sich um die Substanz des menschlichen und christlichen Denkens und Lebens . . . , die wieder zur Geltung und zum Leuchten gebracht werden muß.“ Im Blick auf die Zeit sprach Johannes XXIII. von einem „aggiornamento“, einer „Anpassung“: die Kirche sollte mitten in das Leben der heutigen Zeit gestellt, auf die Höhe der Zeit gebracht werden, um ihre Aufgabe an der Zeit besser erfüllen zu können. Der Papst hatte dabei ein doppeltes „aggiornamento“ vor Augen: eine „Anpassung“ der kirchlichen Lehre und eine „Anpassung“ des christlichen Lebens. Die in sich unveränderliche Glaubensgrundlage, der Schatz der Offenbarung war neu zu überdenken. Es genügte nicht mehr, die Glaubenswahrheiten in den Formen und Formeln vergangener Jahrhunderte auszusprechen; es mußte versucht werden, sie neu und so zu fassen, so daß sie in Begriffen und Bildern gekündet werden können, die der moderne Mensch verstehen kann. Über allem aber kam es Papst Johannes auf die Erneuerung des christlichen Lebens an. Darum gab er dem Konzil die entschieden pastorale, seelsorgliche Ausrichtung. Oberste Richtschnur für die Verhandlungen des Konzils sollte das Heil der Seelen sein, das heißt: die Förderung des christlichen Lebens in den Seelen, wie es die gegenwärtige Heilstunde verlangt. Dogmatische Verlautbarungen, Maßnahmen zur Umgestaltung der Liturgie, Normen für das sittliche Verhalten, Reformen der kirchlichen Disziplin durch das Konzil sollten die Voraussetzungen schaffen für eine neue Verkörperung der christlichen Existenz. Als schönste Frucht des Konzils erhoffte sich der Papst eine erneuerte Kirche, die „ohne Flecken und Runzel“ erstrahlt und so in unserer Zeit die in Christus erschienene Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes bezeugt, und erneuerte Christen, die „überallhin die Fülle der christlichen Liebe verbreiten“ (Ansprache Johannes' XXIII. bei der Eröffnung des Konzils am 11. Oktober 1962).

II.

Unter den bisher verabschiedeten Konzilsdokumenten kommt der dogmatischen Konstitution über die Kirche ohne Frage ein besonderer Rang zu. Von ihr dürften auch – das kann man mit gutem Grund vermuten – die Gemeinschaften des Schönstattwerkes am stärksten angesprochen werden, und zwar vor allem durch zwei Aspekte, die in der Konstitution eine Art Schlüsselstellung innehaben: durch die stark herausgestellte Sicht der Kirche als „Volk Gottes“ und durch die neugewonnene Auffassung von der Katholizität der Kirche.

1. Das Thema Kirche, die Klärung des Selbstverständnisses der Kirche gehörte zu den wichtigsten Aufgaben des Konzils. Schon bald nach der Ankündigung des Konzils durch Papst Johannes schrieb der Bonner Theologe Hubert Jedin in seiner „Kleinen Konziliengeschichte“: „Keine Glaubenswahrheit verlangt in unserer ‚Zeit der Kirche‘ so sehr nach einer Präzisierung wie der Kirchenbegriff“ (S. 130). Und die holländischen Bischöfe wünschten in ihrem gemeinsamen Hirtenbrief über das Konzil 1960 mit an erster Stelle, daß eine „richtige, aus dem Glauben hervorgehende Auffassung von der Struktur der Kirche“ auf dem Konzil erarbeitet würde.

Die Antwort, die das Konzil auf die Frage nach der Kirche in der am 21. November 1964 approbierten Konstitution gegeben hat, ist eindrucksvoll und wird ihre volle Bedeutung erst im Laufe der Zukunft enthüllen. Sie zeichnet sich dadurch besonders aus, daß sie die Offenbarung, die Bibel sprechen läßt, wodurch sie eine große Zeitnähe gewinnt. Ein biblischer Begriff vor allem hat in der Konstitution eine zentrale Stellung erhalten: die Kirche als Volk Gottes. Mit dem hl. Cyprian sagt das Konzil im 1. Kapitel der Konstitution kurz und wuchtig: Die Kirche ist „das von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes her geeinte Volk“ (Nr. 4, S. 11). In Ergänzung zu der Wahrheit von der Kirche als dem mystischen Leib Christi, die das Thema der Enzyklika Pius' XII. „Mystici Corporis“ aus dem Jahre 1943 gewesen war, wird damit ein Begriff hervorgeholt und auf den Leuchter gestellt, der einfach und eindringlich, aber auch gehaltvoll und tief ist. Was umschließt dieser bildhafte Begriff im einzelnen? Was aus seinem reichen biblischen Gehalt hebt das Konzil besonders hervor?

Am Anfang des 2. Kapitels bezeugt die Konstitution, daß Gottes Wohlgefallen zu aller Zeit und in jedem Volke auf jedem ruht, der ihn fürchtet und gerecht handelt. Gott liebt alles, was er geschaffen hat. Dann trifft die Konstitution eine fundamentale Feststellung von großer Tragweite: Gemäß seinem Wohlgefallen will Gott sein Werk der Rettung und Heiligung nicht an den Menschen je einzeln, „unabhängig von aller wechselseitigen Verbindung“ ausführen, sondern in Gemeinschaft. „So hat er sich“ – zunächst im Alten Testament – „das Volk Israel zum Eigenvolk erwählt“; im Neuen und Ewigen Bund sodann „hat er sich aus Juden und Heiden ein Volk berufen, das . . . das neue Gottesvolk bilden sollte“ (Nr. 9, S. 21 und 23), das Gottesvolk der Kirche. Dieses Volk hat er nicht nur wie alle Menschen aus Liebe geschaffen, er hat es aus größerer, aus einer einzigartigen Liebe neugeschaffen. Es ist seine neue Schöpfung, seine Liebeschöpfung in besonderer Weise. Um dieses Volk hat er geworben durch seinen Sohn, den er in die Welt sandte. Christus hat es in seinem Blute erworben (Nr. 9, S. 23). Gott hat dieses Volk wiedergeboren durch sein lebendiges Wort, aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste (a. a. O.) und jedem Glied dieses Volkes von seinem Leben mitgeteilt (Nr. 7, S. 15). So ist dieses Volk ausgezeichnet durch die Würde und Freiheit der Kinder Gottes (Nr. 9, S. 23). Mehr noch: es ist ein geheiligtes Volk, von Christus „zum Königreich und zu Priestern für Gott und seinen Vater gemacht“ (Nr. 10, S. 25). Auf dieses Volk zielen die Gedanken, die Heilsratschlüsse Gottes von Ewigkeit. Es ist das messianische Volk (Nr. 9, S. 23), das Volk der Heilszeit und Endzeit, in dem die Zeiten erfüllt werden (Nr. 7, S. 13). Gott hat mit ihm einen unauflöselichen Bund geschlossen. Der Bund mit dem Gottesvolk des Alten Testamentes hörte einmal auf, er war nur vorläufig und Vorbild für den Neuen und Ewigen Bund, der durch die

Heilstat Christi bewirkt wurde. Dieses Volk wird in Ewigkeit sein Volk bleiben: am Ende der Welt wird es in Herrlichkeit vollendet, wenn „alle Gerechten von Adam an, von dem gerechten Abel bis zum letzten Erwählten in der universalen Kirche beim Vater versammelt werden“ (Nr. 2, S. 9).

Diesem Volk wendet Gott seine überschwengliche Liebe zu. Es ist die Pflanzung, die Gott sich angelegt hat und mit aller Hingabe umsorgt; der auserlesene Weingarten, den er pflegt, damit er gute Trauben hervorbringt. Gott ist der Führer, der Hirt seines Volkes, der es niemals im Stich läßt, vielmehr sein Leben für die Schafe hingibt (Nr. 6, S. 13). In seinem Volke sieht er seine Braut, die er immerfort nährt und hegt und mit himmlischen Gütern überreich beschenkt, aus einer Liebe, die alles Einsehen übersteigt (Nr. 6, S. 15).

Das zu Eigen erworbene und in ewigem Bündnis mit ihm vermählte Volk wird von Gott zum Partner in seinem Heilswerk erwählt, er hat es angenommen zum Werkzeug der Erlösung und sendet es hinaus, Licht der Welt und Salz der Erde zu sein (Nr. 9, S. 23). Seine Bestimmung ist, als Gemeinschaft des Lebens, der Liebe und der Wahrheit für das ganze Menschengeschlecht die unzerstörbare Keimzelle der Einheit, der Hoffnung und des Heils zu sein, damit das Gottesreich sich auf der ganzen Welt ausbreite, bis es bei der Wiederkunft Christi durch Gott seine Vollendung und Fülle findet (a. a. O.). Der klassische Text der Heiligen Schrift, der alle diese Aussagen der Kirchenkonstitution des Konzils über das Volk Gottes zusammengefaßt enthält, ist 1 Petrus 2, 9–10: „Ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein geheiligtes Volk, ein Volk, das erworben wurde, um die Großtaten dessen zu verkünden, der euch aus der Finsternis in sein wunderbares Licht berufen hat. Einst wart ihr ein Nicht-Volk, jetzt aber seid ihr Gottes Volk; die ihr kein Erbarmen fandet, habt jetzt Erbarmen gefunden.“ Natürlich wird dieser Text von der Konstitution ausführlich zitiert (vgl. Nr. 9, S. 23).

Daß der Begriff der Kirche als Volk Gottes so stark in den Vordergrund gerückt wurde, hat allgemein Beifall gefunden, unter anderem deshalb, weil er einen besseren Ansatzpunkt für die nähere Bestimmung der Zugehörigkeit zur Kirche bietet, die im ökumenischen Dialog eine wichtige Rolle spielt. Zweifellos aber hat er seine nächste und größte Bedeutung, auf die es die Konzilsväter auch an erster Stelle abgesehen haben, für die Kirche selbst und für die Erneuerung des christlichen Lebens in der heutigen Zeit. Was der Begriff der Kirche als Volk Gottes im einzelnen zum Inhalt hat: daß die Mitgliedschaft in der Kirche auf besonderer persönlicher Berufung beruht, die aus Gottes freier Gnade und Liebe ergeht; daß sie Auszeichnung und Erwählung ist und Gemeinschaft mit dem dreifaltigen Gott und untereinander bedeutet; schließlich daß sie nicht nur für den einzelnen Katholiken von Belang ist, sondern über das Schicksal und die Vollendung der Menschheitsfamilie und der Schöpfung insgesamt entscheidet, „die mit dem Menschen innigst verbunden ist und durch ihn ihrem Ziel entgegengeht“ (Nr. 48, S. 93): all dies ist im Bewußtsein der heutigen Katholiken auf Grund einer lange von Individualismus und Ethizismus geprägten Einstellung nur schwach oder gar nicht entwickelt. Zugleich aber sind es diese Inhalte des Volk-Gottes-Begriffes, die in den Katholiken von heute zu neuer Kraft erweckt werden müssen, wenn die Kirche ihrer Sendung und dem Anruf der Zeit gewachsen sein soll.

Es ist daher keine kleine Aufgabe, wenn die Gemeinschaften und Gruppen des Schönstattwerkes der vertieften Aneignung des Kirchenbegriffes vom Volk Gottes ihre besondere Aufmerksamkeit widmen. Es geht dabei um Mithilfe bei der Schaffung und Ausbreitung einer Mentalität unter den Gläubigen, die zuinnerst von der dankbaren Wertschätzung der gnadenhaften Erwählung durch Gott, vom Vertrauen in die Führung und in die unverbrüchlich-sorgende Treue des göttlichen Bundespartners sowie von der Solidarität untereinander, mit allen Menschen und der menschlichen Geschichte geformt ist.

2. Der zweite Aspekt der Konzilskonstitution über die Kirche, der in der Schönstattfamilie auf eine mehr als durchschnittliche Aufnahmefreudigkeit treffen dürfte – er durchwirkt neben der Konstitution über die Kirche auch die Dekrete über die katholischen Ostkirchen und den Ökumenismus außerordentlich stark –, ist das, was man vielleicht die Wiederentdeckung der Katholizität der Kirche nennen kann. Diese Wiederentdeckung hängt sehr eng mit dem neuerarbeiteten Selbstverständnis der Kirche als Volk Gottes zusammen. Die Kirche hat sich auf dem Konzil geöffnet. Sie hat die Not und die Fragen der gesamten Menschheit zu sich hereingelassen. Sie hat sich aufgeschlossen für die Werte unserer Zeit, ob sie nun von der Wissenschaft, der Wirtschaft, der Technik oder aus dem politischen oder kulturellen Bereich stammen. Bei dieser Öffnung, der Weitung ihres Blicks ist sie ihrer universalen Sendung und Verantwortung innegeworden. Sie hat ferner auf der Kirchenversammlung die Tatsache der nicht-katholischen christlichen Kirchen und Gemeinschaften zur Notiz genommen, nicht negativ-verurteilend wie früher, sondern im Bewußtsein, daß sie in vielfacher Weise mit ihnen verbunden ist (Nr. 14, S. 33). In dem Dekret über die katholischen Ostkirchen verkünden die Konzilsväter, daß „katholisch“ keineswegs nur „römisch-katholisch“ zu heißen braucht. Die wiedererstarbte Kenntnis von den „logoi spermatikoi“, den über die ganze Welt ausgestreuten göttlichen Samenkörnern, läßt die Kirche wieder mehr als bisher bereit werden, ohne Engherzigkeit den kulturellen und religiösen Gütern der nicht-christlichen Völker gegenüberzutreten, wissend, daß Gutes und Wahres sich überall findet (Nr. 16, S. 35).

Hier meinen wir aber nicht so sehr die Wiederentdeckung der Katholizität der Kirche nach außen, sondern nach innen, in der Kirche selbst. Die Kirche hat auf dem Konzil ihren inneren Reichtum besser in den Blick bekommen. Sie hat eine Verengung und Fixierung durchbrochen, die durch eine einseitige Schau der Kirche als hierarchisch-klerikal verfaßter Institution bedingt war. Nach der Konzilskonstitution über die Kirche kann man die Kirche nicht mehr bloß als den „Felsen“ betrachten, der unbeweglich und unveränderlich in der Flut der Zeiten steht. Sie setzt sich nicht nur aus Führern und Geführten zusammen, aus wenigen, die etwas zu sagen haben, und einer überwältigenden Mehrheit, die schweigend zuhört. Das Volk Gottes ist kein unförmiger Haufe, sondern außerordentlich reich gegliedert, eine Einheit in Vielfalt. Die Kirche ist wie die Braut des Psalms 44 „in bunte Pracht gehüllt“. Sie wird sich in einem lange nicht gekannten Maße ihrer Vielfalt und Vielgliedrigkeit bewußt, freut sich über sie und sieht in ihr eine Chance.

Die innere Katholizität geht einem fürs erste auf, wenn man sieht, daß die Konstitution mit großer Selbstverständlichkeit von „Kirchen in der Kirche“ redet. In der Num-

mer 23 der Konstitution über die Kirche zum Beispiel werden die Diözesen zunächst „Teilkirchen“ der einen „Gesamtkirche“ genannt. Dann aber wird schon im ersten Abschnitt davon gesprochen, daß die einzelnen Bischöfe „je ihre Kirche... im Band des Friedens, der Liebe und der Einheit“ darstellen. Am Ende des zweiten Abschnittes der gleichen Nummer lautet ein Text: „Indem sie (die Bischöfe) ihre eigene Kirche als Teil der Gesamtkirche recht leiten, tragen sie wirksam bei zum Wohl des ganzen mystischen Leibes, der ja auch der Leib der Kirchen ist“ (S. 49). Vorher schon, wo die Konstitution von der Verpflichtung der Kirche zur Verkündigung der Frohen Botschaft spricht, heißt es: „Unablässig fährt sie darum fort, Verkünder auszusenden, bis die neuen Kirchen voll errichtet sind.“ (Nr. 17, S. 37) Und nicht nur die Diözesen, sondern die Orts- und Pfarrgemeinden können wie das ganze Volk Gottes den auszeichnenden Namen „Kirche Gottes“ tragen (Nr. 28, S. 63). Auch ist jede christliche Familie „eine gleichsam häusliche Kirche“ (Nr. 11, S. 27).

Diese Benennung der Bistums-, Orts- und Hausgemeinden als Kirchen ist keine leere Namensverleihung. Sie ist Bezeichnung einer Wirklichkeit. Vor allem die Diözesen, aber auch die Pfarreien tragen den Namen „Kirche“ zu Recht, weil das, was Kirche wesentlich ausmacht, in ihnen verwirklicht ist: „Sie sind nämlich je an ihrem Ort das von Gott gerufene neue Volk im Heiligen Geist und in reicher Fülle“ (Nr. 26, S. 55). In ihnen werden die gottgesetzten heiligen Handlungen vollzogen, die für die Kirche konstitutiv sind: „Durch die Verkündigung der Frohbotschaft“ werden „die Gläubigen versammelt“ und es „wird das Mysterium des Herrenmahls begangen“ (a. a. O.). „In diesen Gemeinschaften, auch wenn sie oft klein und arm sind oder in der Zerstreuung leben, ist Christus anwesend“ (a. a. O.). Eine Betrachtungsweise, die in ihnen nichts weiter als untergeordnete Verwaltungsbezirke einer riesigen Organisation sieht, in denen nur ausgeführt wird, was die Zentrale anordnet, ist völlig unzureichend. Sie sind, unbeschadet ihrer Zugehörigkeit zur großen Gesamtkirche, eigenständige Lebensgebilde, wie auch der Bischof an der Spitze seiner Kirche nicht Stellvertreter des römischen Bischofs, sondern Stellvertreter Christi ist (Nr. 27, S. 57). Als Teile stellen sie das Ganze dar, sie sind zugleich das Ganze. Die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche ist zugleich eine Gemeinschaft von durchaus unterscheidbaren und unterschiedlichen Kirchen. Sie ist damit ein Gefüge von lebendigen Kräften, ein Organismus, um den es umso besser bestellt ist, je mehr die Einzelkirchen sich als Träger, als Subjekte der Kirche fühlen.

Die innere Katholizität der Kirche, der ihr von Gott geschenkte vielgestaltige Reichtum wird noch weiter ans Licht gehoben, wo das Konzil mit der Heiligen Schrift von den verschiedenartigen Gaben, den Charismen, spricht, mit denen Gott sein Volk ausstattet. Infolge geschichtlich bedingter Umstände wurde in den letzten Jahrhunderten in der Kirche von den Charismen, außer von denen der Amtsträger, mehr und mehr geschwiegen. Nicht selten – und noch auf dem Konzil – wurde die Meinung geäußert, daß die Charismen als besondere Gunst Gottes auf die Urkirche beschränkt gewesen seien. Das Konzil glaubte, nicht zuletzt angesichts der Anforderungen unserer Zeit an die Kirche, dieses Schweigen brechen zu sollen, damit das Potential, das der Kirche in den mannigfaltigen Gaben ihrer Glieder zur Verfügung steht, nicht weiter-

hin ungenützt bleibt. So heißt es schon im ersten Kapitel der Konstitution über die Kirche: „Auch im Aufbau des Leibes Christi gilt die Verschiedenheit der Glieder und Dienste. Der eine Geist ist es, der seine vielfältigen Gaben gemäß seinem Reichtum und den Erfordernissen der Dienste zum Nutzen der Kirche austeilt (vgl. 1 Kor. 12, 1–11). Unter diesen Gaben ragt die Gnadenberufung der Apostel heraus, deren Autorität der Geist selbst auch die Charismatiker unterordnet (vgl. 1 Kor. 14)“ (Nr. 7, S. 17). Am ausführlichsten wird in der Nummer 12 der Kirchenkonstitution über die Charismen gesprochen: „Derselbe Heilige Geist heiligt außerdem nicht nur das Gottesvolk durch die Sakramente und die Dienstleistungen, er führt es nicht nur und bereichert es mit Tugenden, sondern ‚teilt den Einzelnen, wie er will‘ (1 Kor. 12, 11) seine Gaben aus und verteilt unter den Gläubigen jeglichen Standes auch besondere Gnaden. Durch diese macht er sie geeignet und bereit, für die Erneuerung und den gedeihlichen Ausbau der Kirche verschiedene Werke und Dienste zu übernehmen gemäß dem Wort: ‚Jedem wird der Erweis des Geistes zum Nutzen gegeben‘ (1 Kor. 12, 7). Solche Gnadengaben, ob sie nun von besonderer Leuchtkraft oder aber schlichter und allgemeiner verbreitet sind, müssen mit Dank und Freude angenommen werden, da sie den Nöten der Kirche besonders angepaßt und nützlich sind. Außerordentliche Gaben dürfen aber nicht unbedacht erstrebt werden. Man darf auch nicht willkürlich Früchte für die apostolische Tätigkeit von ihnen erwarten. Das Urteil über ihre Echtheit und ihren geordneten Gebrauch steht bei jenen, die in der Kirche die Leitung haben und denen es in besonderer Weise zukommt, den Geist nicht auszulöschen, sondern alles zu prüfen und das Gute zu behalten (vgl. 1 Thess. 5, 12 und 19–21)“ (S. 29).

An diese Lehre, die das Konzil in die Kirche unserer Zeit hineinverkündet, darf man große Hoffnungen knüpfen. Dabei scheint es in der gegenwärtigen Lage der Kirche und der Welt nicht nur darauf anzukommen, die Charismen „von besonderer Leuchtkraft“, die „außerordentlichen Gaben“ mit Dank und Freude anzunehmen, sondern gerade auch die „schlichteren und allgemeiner verbreiteten“. Damit dies geschehen kann, muß die Lehre von den vielfältigen Gnadengaben des Heiligen Geistes von den Gläubigen ernstgenommen und Allgemeingut werden. Sie muß die gebührende Berücksichtigung in der Seelsorge und der Katechese bekommen. Freilich erfordert ihre Ausführung im kirchlichen Leben den Mut, bisher noch nicht oder erst wenig begangene Wege zu gehen, dazu Großherzigkeit, die bereit ist, die nötige Freiheit einzuräumen, und Demut, die den Andern mit seiner Gabe gelten läßt.

Die stärkste Auswirkung wird die Lehre von den Charismen auf die Laien in der Kirche haben. Es ist erfrischend, in welcher Weise das Konzil von den Laien spricht. Ihre Würde wird in der rechten Größe gesehen und dargelegt. Sie sind nicht mehr das „objectum circa quod“, die stumme Masse, deren erster Zweck es ist, Gegenstand für die Bearbeitung durch den Klerus zu sein. Den Laien sind eigene Gaben verliehen, sei haben eigenständige Aufgaben, eine eigenständige Sendung. Die Konstitution bezeichnet den Laien als Zeugen und lebendiges Werkzeug der Kirche selbst (Nr. 33, S. 69). Er ist nicht bloß, wie richtig bemerkt wurde, „Funktionär der Hierarchie“ (P. Bernhard Häring). „Das Apostolat der Laien ist Teilnahme an der Heilssendung der Kirche selbst“ (Nr. 33, S. 67) auf Grund des Empfanges von Taufe und Firmung. In seinem Bereich ist die Sendung des Laien eine durchaus originale, nicht eine abge-

leitete, keine Ersatzfunktion. Damit aber die Laien gemäß ihrer Würde leben und ihre Sendung verwirklichen können, sind sie mit den entsprechenden, je verschiedenen Gaben ausgerüstet. „Christus, der große Prophet, der durch das Zeugnis seines Lebens und in Kraft seines Wortes das Reich seines Vaters proklamiert hat, erfüllt bis zur vollen Offenbarung der Herrlichkeit sein prophetisches Amt nicht nur durch die Hierarchie, die in seinem Namen und in seiner Vollmacht lehrt, sondern auch durch die Laien. Sie bestellt er deshalb zu Zeugen und rüstet sie mit dem Glaubenssinn und mit der Gnade des Wortes aus (vgl. Apg. 2, 17–18; Apk. 19, 10), damit die Kraft des Evangeliums im alltäglichen Familien- und Gesellschaftsleben aufleuchte“ (Nr. 35, S. 70). Kurz vorher wird gesagt: „Da der höchste und ewige Priester Christus Jesus auch durch die Laien sein Zeugnis und seinen Dienst fortsetzen will, macht er sie durch seinen Geist lebendig und treibt sie unaufhörlich an zu jedem guten und vollkommenen Werk. Denen nämlich, die er mit seinem Leben und seiner Sendung innigst verbindet, gibt er auch Anteil an seinem Priesteramt zur Ausübung eines geistlichen Kultes zur Verherrlichung Gottes und zum Heil der Menschen. Deshalb sind die Laien Christus überantwortet und mit dem Heiligen Geiste gesalbt und dadurch wunderbar dazu berufen und ausgerüstet, daß immer reichere Früchte des Geistes in ihnen hervorgebracht werden“ (Nr. 34, S. 69). Aus solcher Schau heraus konnte das Konzil für die künftige Zusammenarbeit der Geistlichen mit den Laien die Weisungen geben: „Die geweihten Hirten aber sollen die Würde und Verantwortung der Laien in der Kirche anerkennen und fördern. Sie sollen gern deren klugen Rat benutzen, ihnen vertrauensvoll Aufgaben im Dienste der Kirche übertragen und ihnen Freiheit und Raum im Handeln lassen, ihnen auch Mut machen, aus eigener Initiative Werke in Angriff zu nehmen . . . Die gerechte Freiheit, die allen im irdischen bürgerlichen Bereich zusteht, sollen die Hirten sorgfältig anerkennen“ (Nr. 37, S. 75).

III.

Wer Schönstatt kennt, versteht unschwer, warum vor allem diese Aussagen des Konzils über die Kirche in den Gemeinschaften des Schönstattwerkes ein nachhaltiges Echo finden werden, und warum das Schönstattwerk vornehmlich in der Kirchenkonstitution, d. h. in der Mitarbeit an ihrer Realisierung im Leben der Kirche, seine besondere „Sache“, seine Aufgabe sehen dürfte. Auf Grund seiner Geschichte, seiner Struktur und seiner Zielsetzung ist Schönstatt für ein lebendiges Verständnis dieser Aussagen besonders disponiert. Das gilt zunächst für die Heilswahrheit von der Kirche als Volk Gottes. Zu dieser vom Konzil verkündeten Wahrheit hat Schönstatt eine besondere Nähe und einen guten Zugang, weil der Bund mit Gott, der für das Volk Gottes konstitutiv ist, seit dem 18. Oktober 1914 als Fundament, Lebensquelle und Lebensachse auch im Zentrum des Schönstattwerkes und seiner Aktivität nach innen und außen steht. Der Gründungsakt Schönstatts wurde von seinen Gemeinschaften immer als ein Bundeschluß, als eine konkretisierende Anwendung des großen, einzigartigen Bundes zwischen Gott und seinem Volk verstanden, und die apostolische Arbeit Schönstatts zielte und zielt im Letzten immer auf den bewußten Vollzug des Bundes mit Gott und auf ein Leben aus der Wirklichkeit dieses Bundes ab. Im Bundesgedanken (oder, wie man in Schönstatt etwas abgewandelt sagt: Im Bündnisgedanken) dürfte der fruchtbare Ansatzpunkt für die Mithilfe zu sehen sein, die das Schönstattwerk bei der Über-

tragung der Konzilsverlautbarungen über die Kirche in das praktische, tägliche Leben der Katholiken leisten kann. Das Bewußtsein vom Volk Gottes wird dort stark sein, wo man eine kräftige Überzeugung von der Tatsache und Auszeichnung des Neuen und und Ewigen Bundes mit Gott besitzt. Je mehr also die Schönstattgemeinschaften für die Vertiefung und Verbreitung des Bundes- und Bündnisgedankens in allen seinen Dimensionen wirken, desto intensiver werden sie beitragen, daß in der Kirche das Selbstverständnis als Volk Gottes wächst. Christliche Existenz aus der Wirklichkeit des Gottesbundes führt darüberhinaus zu einer personalen Frömmigkeit, wie sie in den Konzilstexten gezeichnet wird und einem Glied des Gottesvolkes entspricht; sie überwindet damit die heute noch weitverbreitete nomistische Auffassung vom Christentum, für die Christsein sich in der – formellen – Erfüllung bestimmter Gebote und Verbote erschöpft. Aus dem Bund mit Gott leitet sich schließlich unmittelbar die werkzeugliche Partnerschaft mit Gott, von der die Konzilkonstitution spricht, als Sinn und Sendung des christlichen Lebens ab.

Eine ähnliche Nähe läßt sich zwischen dem, was das Konzil über die vielfältigen Gaben des Heiligen Geistes an die Glieder der Kirche lehrt, und den laienapostolischen Bestrebungen des Schönstattwerkes feststellen. Schönstatt bemüht sich seit mehr als fünfzig Jahren um die Aktivierung von Katholiken im Sinne ihrer Sendung als eigenständige, verantwortungsbewußte Glieder des Gottesvolkes. Dabei nahm es, ohne, wie die Konstitution über die Kirche es nunmehr tut, von Charismen zu sprechen, eine apostolische Erziehungsarbeit in Angriff, die von den Gaben, den natürlichen und übernatürlichen, ausging, die dem einzelnen Christen durch Geburt und Neugeburt gegeben sind. Die bereits in der Frühzeit Schönstatts ausgebildete Lehre vom Persönlichen Ideal ist im Wesen nichts anderes als eine Erziehung zu mündigen, volleren Christen auf der Grundlage der Gnadengaben, „die der Heilige Geist unter die Gläubigen jeglichen Standes verteilt“. In seinen vielfältigen Gliedgemeinschaften, angefangen von den Verbänden der Marienschwestern, der Frauen von Schönstatt, der Marienbrüder und der Weltpriester über das Familienwerk, den Bund mit seinen Gliederungen für Männer, Frauen, Jungmänner und Mädchen und die Zellen der Liga bis hin zu den weitgestreuten Gruppen der Schönstätter Wallfahrtsbewegung, bietet das Schönstattwerk eine reichgestufte Skala von Möglichkeiten, die individuell verschiedenen Gaben und Energien der Priester und Laien ihrer Art gemäß zu entfalten und für das Apostolat der Kirche fruchtbar werden zu lassen. Um der Würde und Eigenständigkeit der Laien und ihrer Gemeinschaften im Gesamt des Schönstattwerkes willen hat Schönstatt sich auch mit aller Kraft eingesetzt, daß diese Laiengemeinschaften nicht zur Verlängerung, zum verlängerten Arm irgendeiner Klerikergemeinschaft geworden sind, vielmehr im Rahmen des ganzen Werkes sich ihrer Selbstständigkeit erfreuen und in seiner Leitung mitverantwortlich vertreten sind. Man darf sagen, daß Schönstatt darum für die Intentionen des Konzils, die auf die Verwirklichung einer volleren und lebendigeren Katholizität der Kirche hinausgehen, eine besondere Aufgeschlossenheit mitbringt und daher, der eigenen Universalität entsprechend, ohne Schwierigkeiten mitwirken kann, daß „die Fülle der ganzen Welt in das Volk Gottes eingehe, in den Leib des Herrn und Tempel des Heiligen Geistes, und daß in Christus, dem Haupte aller, jegliche Ehre und Herrlichkeit dem Schöpfer und Vater des Alls gegeben werde“ (Nr. 17, S. 37).

Persönlichkeit und Gemeinschaft in der Erziehungslehre Schönstatts

Von Beatrice Avalos

Die Erziehung von festen, freien priesterlichen Charakteren war das erste Ziel, das sinngebend über den ersten erzieherischen Versuchen Schönstatts stand. Als P. Kentenich 1912 zum Spiritual der Schüler des Missionsgymnasiums zu Schönstatt ernannt worden war, stellte er in seinem ersten Vortrag mit den folgenden Worten ein Aktionsprogramm auf: „Wir wollen lernen, uns unter dem Schutze Mariens selbst zu erziehen zu festen, freien priesterlichen Charakteren“. Dieses Ziel hat sich in seinen wesentlichen Zügen bisher nicht geändert, es steht im Gegenteil mehr denn je zuvor als dringliche Forderung vor allen, die im Geiste Schönstatts erziehen wollen. Zeit und Umstände haben ihn indessen eine vollständigere und spezifischere Form verliehen. Darüber soll im Folgenden einiges ausgeführt werden.

Ehe wir jedoch eine genauere Formulierung der Prinzipien versuchen, die Schönstatt bei der Persönlichkeitserziehung leiten, ist es angebracht, kurz darzulegen, warum Schönstatt und besonders P. Kentenich es für unerlässlich gehalten haben, diese Erziehung als eine wesentliche Aufgabe in den Aufbau einer Bewegung zur sittlich-religiösen Erneuerung der Welt hineinzunehmen.

Herausforderung der Zeit

Eine erste Antwort liegt in der objektiven Stellung, die der Mensch in der geschaffenen irdischen Welt einnimmt, und die ihn zu einer Person macht, die kraft ihres Personcharakters nicht nur ein Bild, sondern ein Gleichnis Gottes ist. Eine zweite und näherliegende Antwort ergibt sich aus einer Betrachtung der Struktur unserer Zeit. Unsere Zeit und die Situation des Menschen in unserer Zeit ist vor allem gekennzeichnet durch eine rein diesseitige, naturalistische Einschätzung des Menschen, die eine totale Trennung des Menschen von Gott nach sich zieht. Aus tiefer metaphysischer Einsicht hat P. Kentenich, ohne die philosophischen Gedankengebäude, die zu der modernen naturalistischen Auffassung vom Menschen beigetragen haben, systematisch zu studieren, im Verlauf seiner priesterlich-apostolischen Tätigkeit, besonders aber während der Jahre im Konzentrationslager Dachau in das Gesicht dieses Menschen hineingeschaut und in ihm die Züge der Gottentfremdung und Gottesferne entdeckt.

Eine Situation aber, die den Menschen durch Negierung seiner Hinordnung auf Gott der Quelle seines menschlichen Wertes beraubt, stellt für die Erziehung und beson-

ders für die religiöse Erziehung eine gewaltige Herausforderung dar. Doch muß man in diesem Zusammenhang darauf achten, daß bei der Überlegung, was zu tun ist, nicht eine negative Einstellung bestimmend wird. In seiner Betrachtung der Gegenwart betont P. Kentenich mit Nachdruck, daß die Situation der heutigen Welt und die Situation des Menschen in dieser Welt, wie sie sich in der furchtbaren Wirklichkeit der letzten Kriege und in den fortgesetzten Leiden der versklavten Völker zeigt, nicht dem Menschen allein angelastet werden kann. In diesen Dingen darf man nach seiner Meinung nicht nur eine Auswirkung der Sünde sehen, es ist da vielmehr auch zu denken an die wirkliche und gewalttätige Aktivität dessen, der selbst Person und das personifizierte Böse ist. Es gibt ja nicht nur das Mysterium iniquitatis, das Geheimnis der Bosheit, sondern den Bösen in Person. In gewissen Zeiten sind wir Menschen geneigt, die Existenz des Teufels zu vergessen und alle Vorgänge auf dieser Welt naturalistisch erklären zu wollen. Wollten wir dies auch in unserer Zeit tun, so sähen wir an der Wirklichkeit vorbei und sollten vor einem solchen verkürzten Verständnis der Realität auf der Hut sein.

Aus dieser Sicht heraus besteht die Herausforderung für eine religiöse Erziehung in erster Linie nicht darin, den Menschen an die Wirklichkeit und die Wirkungen der Sünde zu erinnern. Das ist zwar auch eine Aufgabe, jedoch unter den gegenwärtigen Verhältnissen eine sekundäre. Die vornehmste Aufgabe religiöser Erziehung ist vielmehr positiver Natur: sie fordert und erstrebt gelebte Religion, das heißt, ein religiöses Leben, das ausdrücklich Heroismus einschließt. Dieser Heroismus ist nur möglich, wenn ein Leben ganz von der Gnade durchdrungen ist, und daher ist es unausweichlich, zu dieser Kraftquelle wieder bewußter zurückzukehren. Um es noch einmal zu sagen: Die eigentliche und zentrale Herausforderung an die religiöse Erziehung heute liegt in der Notwendigkeit, die Menschen für die heroische Aufgabe zu gewinnen, das Leben eines Gotteskindes zu führen, und zwar auf dem Wege, den Gott will.

Dieses Ziel setzt die Bildung von starken und festen Persönlichkeiten voraus, die fähig sind, sowohl neue Menschen zu erziehen wie auch das heutige häretische Menschenbild mutig zu überwinden. Der erzieherische Faktor, auf den es heute ankommt, ist das Sein, und in diesem Sinne muß festgestellt werden, daß die Veränderungen, die erforderlich sind, nur durch die Dynamik personalen, von Persönlichkeiten getragenen und geformten Handelns bewirkt werden können.

Folgerungen

Im Lichte dieser Überlegungen läßt sich verstehen, warum die Erziehung von festen, starken und religiösen Persönlichkeiten zu den zentralen Aufgaben Schönstatts gehört. Dabei galt in Schönstatt immer die Erkenntnis, daß ein solches Ziel sich nicht verwirklichen läßt, ohne der Formierung von Gemeinschaften und eines Gemeinschaftslebens Aufmerksamkeit zu schenken, durch die dem Individuum die zur Erfüllung seiner Rolle als Persönlichkeit nötige Hilfe und Sicherheit zuteil wird. Darum hat Erziehung zur Gemeinschaft und in der Gemeinschaft im Rahmen der Schönstatter Erziehungslehre einen hervorragenden Platz. Solche Erziehung hat zur Voraussetzung, daß die Rolle der natürlichen Familie besonders beachtet und geklärt wird. Ebenso

kommt es überall, wo religiöse Erziehung durchgeführt wird, auf die Bildung von kleinen Gemeinschaften an, die in ihren bestimmenden Zügen den Mystischen Leib Christi spiegeln. In diesen Gemeinschaften sollte jene Atmosphäre zur Verfügung stehen, die für das Wachstum der benötigten starken, entscheidungsfähigen Persönlichkeiten förderlich ist.

Auf der pädagogischen Tagung in Schönstatt im Jahre 1951 hat sich P. Kentenich speziell mit diesem Problem der Gemeinschaft und Gemeinschaftsbildung beschäftigt. Er wies nach, daß der Mensch Kontaktstellen braucht, vor allem zu seinen Mitmenschen. Solche Kontaktstellen sind gleichzeitig, in Übereinstimmung mit dem Prinzip der organischen Einheit zwischen Natur und Gnade, Ansatzpunkte für das Wirken der Gnade. Die Bemühungen, kleine Gemeinschaften zu bauen, die ein gemeinsames Leben und gemeinsame Interessen haben und in denen Liebe die wesentliche bindende Kraft ist, stellen einen Beitrag sowohl zum Verständnis der großen Gemeinschaft der Kirche wie auch zu einem Leben und Mitleben in ihr dar. Darüberhinaus sollten solche kleine Gemeinschaften die auszeichnenden guten Züge einer idealen Familie an sich tragen, da sie dem Menschen von heute eine Erfahrung vermitteln müssen, die ihm allzu oft fehlt: die Erfahrung eines irdischen Heimes, das ein Symbol ist für die himmlische Heimat, für die der Mensch wirken und nach der er sich ausstrecken soll. Wenn ein Individuum in einer kleinen Gemeinschaft zuhause ist, in der Natur und Übernatur zu einer Einheit verbunden sind, wird er auch in der größeren Gemeinschaft der Kirche zuhause sein; noch mehr: er wird schon beheimatet sein im Herzen des Vaters im Himmel.

In ihren grundlegenden Zügen beruhen diese kleinen Gemeinschaften auf den Beziehungen ihrer Mitglieder untereinander, auf Beziehungen, die ein Leben für einander, in einander und mit einander erfordern. Weiterhin muß in solchen Gemeinschaften, damit sie lebendig bestehen können, von allen anerkannt werden, daß keine Gemeinschaft ohne Opfer existieren kann, daß wie P. Kentenich es oft formulierte, der Familientisch ein Opfertisch sein muß. In diesen Gemeinschaften wird es möglich sein, die Persönlichkeiten zu erziehen, deren unsere Zeit bedarf.

Wo allerdings die Aufgabe der Formation solcher Gemeinschaften noch ungelöst ist, muß zunächst der Akzent auf die Erziehung von Elite-Persönlichkeiten gesetzt werden, die von dem Ideal der Gemeinschaft ergriffen und so fähig sind, ihm wieder seine wahre Bedeutung zu verleihen. Man sieht leicht, daß diese Elite-Persönlichkeiten zugleich schöpferische Persönlichkeiten sein müssen; und so hat denn auch P. Kentenich bei unzähligen Gelegenheiten die Forderung nach der Bildung von geschichtsschöpferischen Persönlichkeiten erhoben. Damit meint er Menschen, die sich ihrer Rolle in der Geschichte der Menschheit bewußt werden und den Part, den Gott ihnen im Verlaufe der Geschichte gegeben hat, auch annehmen. Solche Persönlichkeiten sind in der Lage, einen Beitrag zur Formierung des neuen Gemeinschaftstyps zu leisten, in dem die religiösen Werte jede natürliche Regung und Bewegung durchdringen. In diesem Sinne ist das Erziehungsziel Schönstatts in einer seiner wesentlichen Bedeutungen bestimmt worden als die Bildung „einer möglichst vollkommenen, einer idealen Gemeinschaft auf dem Grunde vollkommener Persönlichkeiten, beide getragen von dem Geist einer natürlich-übernatürlichen Liebe“.

Bildung von Haltungen

Die Erreichung dieses Erziehungsziels hängt von einer Reihe allgemeiner Richtlinien ab, von denen wir einige kurz aufzeigen wollen.

Das Nächstliegende, worauf Schönstatt in seiner Persönlichkeitserziehung ausgeht, ist die Bildung von Haltungen. Die Notwendigkeit dafür leuchtet auf, wenn man einen Blick in die geistige Situation unserer Zeit wirft. Das alte scholastische Axiom, daß Haltungen gebildet werden durch Wiederholung von Akten („habitus fit per repetitionem actuum“), kann heute nicht mehr die gleiche Geltung haben wie einst, da die Wirksamkeit dieses Axioms eine hinter ihm stehende tragende und beherrschende Haltung zur Voraussetzung hat. Solange das Leben vollkommen von einer christlichen Atmosphäre umgeben und durchdrungen war, konnte man eine solche tragende christliche Haltung voraussetzen und den Nachdruck auf Akte, und zwar auf alle möglichen Akte, legen, die für die Erziehung nötig schienen. Nur ein Utopist kann heute noch mit einer solchen Atmosphäre rechnen; sie ist nicht einmal mehr in christlichen Kreisen anzunehmen.

Die Fruchtbarkeit religiöser Erziehung erfordert aber das Vorhandensein einer grundlegenden Mentalität, die das ganze Sein eines Menschen beseelt und daher so wirkt, daß man sie die Seele aller religiösen Übungen nennen kann. Wo eine solche Mentalität nicht gegeben ist, muß in ganz betonter Weise, konkret und bewußt, daran gearbeitet werden, Voraussetzungen zu schaffen, die eine solche Mentalität ermöglichen. Schönstatt hat in seiner Erziehung einige Prinzipien angewandt, die der Schaffung der gemeinten Voraussetzungen dienen.

An erster Stelle sei das sogen. Wachstumsgesetz erwähnt, das besagt, daß das Wachstum der Persönlichkeit, um das es im erzieherischen Prozeß geht, obwohl es immer Wachstum des ganzen Menschen in Richtung auf seine Idealgestalt ist, nicht gleichmäßig proportioniert ist. Deshalb muß immer die Frage nach dem Teilelement gestellt werden, das für die Gesamtentwicklung eines Menschen die größte Bedeutung hat, und dessen Wachstum gleichzeitig das Wachstum der anderen Teilelemente bewirken würde. Stellt man diese Frage mit Blickrichtung auf die metaphysische und theologische Wirklichkeit des Menschen, so scheint es einleuchtend, daß das wichtigste Element der Entwicklung des Menschen in seinem Wachstum als religiöser Mensch gesehen werden muß, da der religiöse Akt für den Menschen der grundlegendste und entscheidendste ist. Diese Einsicht vor Augen, erkennt man, daß in aller Erziehung eine gewisse Einseitigkeit walten muß, die aber eine organische Einseitigkeit ist, insofern sie die akzentuierte Entwicklung eines Wesenselementes im Menschen bedeutet, das mit seiner ganzen Natur in organischer Verbindung steht.

Solche Einseitigkeit im Falle der Erziehung beruht auf dem ursprünglichen religiösen Charakter, den alle Erziehung haben sollte. Das heißt indessen nicht, daß alle Erziehung in der Weise religiös sein soll, daß die Entwicklung der natürlichen Fähigkeiten Schaden nimmt; denn das wäre im völligen Gegensatz zu den Prinzipien der harmonischen und organischen Entfaltung von Natur und Gnade. Wohl aber heißt es, daß das vornehmste Ziel aller Erziehung das religiöse sein muß: die Vollendung des Menschen in der Kindschaft zu Gott, und daß alles Handeln des Menschen im Lichte dieses Zieles

geordnet und in Gang gebracht werden muß. Das konkrete Ergebnis hätte in der Herausbildung einer religiösen Haltung zu bestehen, welche die Integration aller entscheidenden Haltungen im natürlichen Bereich, je nach der Struktur des Einzelmenschen, einschließt: der intellektuellen, ästhetischen, technischen und vor allem, in jedem Fall, der moralischen Haltungen. Die religiöse Haltung behält so ihren Platz im Zentrum, einerlei wie sonst die Erziehung akzentuiert wird. Das alles macht es notwendig, in der religiösen Erziehung den Ton auf Haltungen zu legen, nicht so sehr auf religiöse Unter- richtung oder religiöse Einzelakte, die allerdings als vorbereitende Elemente ihre Notwendigkeit haben.

In diesem Zusammenhang müssen die Bemühungen bedacht werden, die Schönstatt in seiner Erziehung unternimmt, um im Einzelmenschen die in der Taufe eingegossenen theologischen Tugenden zum Blühen zu bringen. Schönstatt wendet mit Nachdruck drei fundamentale Erziehungsweisen an, die alle mithelfen sollen, Glaube, Hoffnung und Liebe organisch zu entfalten. Es handelt sich dementsprechend um die Erziehung zum Glauben, zur Liebe und zur Verwirklichung der persönlichen Sendung.

Tugend des Glaubens

Da es, nach der gängigen theologischen Lehre, einen dreifachen Glauben gibt: den „ungeformten“ Glauben ohne die Liebe („fides informis“), den von der Liebe „geformten“, mit der Liebe verbunden und in der Liebe tätigen Glauben („fides caritate formata“) und den durch die Gaben des Heiligen Geistes vervollkommeneten Glauben („fides donis Spiritus Sancti illuminata“), bemüht sich Schönstatt, zum Wachstum des Glaubens in allen drei Bedeutungen beizutragen. Schönstatt betont zunächst die Wichtigkeit einer klaren, systematischen Kenntnis der religiösen Wahrheiten, insbesondere der Grundwahrheiten, wie der Annahme an Kindes Statt durch Gott, der Gliedschaft am Leibe Christi und der Einwohnung des Heiligen Geistes. Sodann wird ein starker Akzent auf das Leben gemäß dem Glauben gesetzt, das aus der Kenntnis der Glaubenswahrheiten hervorgehen muß. Auf dieses Ziel vor allem richten sich die nachdrücklichen Bemühungen zur Bildung einer Glaubenshaltung. Zu diesem Ende wird den asketischen und psychologischen Bedürfnissen des Einzelmenschen besondere Beachtung geschenkt. Hier liegt auch der Grund dafür, daß in vielen Fällen die Führung eines tieferen Glaubenslebens nicht unbedingt nach der objektiven Ordnung der religiösen Wahrheiten vor sich geht. Ein Beispiel mag zur Verdeutlichung dienen: Wenn auf Grund einer natürlichen Erfahrung etwa in einer besonderen Hinneigung zu der Wahrheit von der Vaterschaft Gottes ein Kontaktpunkt mit der übernatürlichen Wertwelt gegeben ist, so kann diese Wahrheit ruhig den Ton erhalten, obwohl wir in der objektiven Ordnung zum Vater nur durch den Sohn kommen. Wegen des organischen Charakters der Beziehungen zwischen der übernatürlichen und der natürlichen Ordnung ist auch nicht zu befürchten, daß hier ein Ansatzpunkt für dogmatische Abirrungen liegen könnte. Steht ein Mensch zu einer der drei Personen der göttlichen Trinität im rechten Verhältnis, so steht er unmittelbar auch im rechten Verhältnis zur ganzen Trinität, da dies der objektiven Ordnung entspricht.

Bei der Akzentuierung eines gelebten Glaubens strebt Schönstatt in besonderer Weise danach, die Wahrheit von der göttlichen Vorsehung ins Leben zu übertragen. Hierbei

geht es um das, was man in Schönstatt den praktischen oder angewandten Vorsehungsglauben nennt. Der Glaube an die göttliche Vorsehung ist eine Antwort auf die Säkularisierung der Kultur, weil er, ohne aus der Welt zu fliehen, danach trachtet, sie tiefer zu durchdringen und Gott in ihr zu entdecken, und zwar in allen Geschöpfen, in allen geschichtlichen Ereignissen und ebenso in den kleinen Geschehnissen im täglichen Leben des einzelnen Menschen. Der Glaube an die göttliche Vorsehung ist ferner eine Hilfe gegen die Depersonalisierung und innere Auflösung des Menschen, da er ihm die Überzeugung verleiht, daß der Kern seiner Personalität in der Liebe und der persönlichen Beziehung zu Gott gesichert ist. Auf diese Weise gibt der angewandte Glaube an die göttliche Vorsehung dem Menschen die Kraft, alle Lebenslagen zu meistern, besonders die Schwierigkeiten, die das Leben nun einmal mit sich bringt. Schließlich bewirkt der Vorsehungsglaube, daß der Glaube überhaupt seine personalen und personalisierende Wirkung ausüben kann; das aber tut heute not, wo wir so oft eine depersonalisierte Religion, eine Religion der Ideen vor uns haben, in welcher theoretische Glaubensüberzeugung und praktischer Unglaube nebeneinander bestehen. Nichts führt so schnell zum persönlichen Gott als tiefer Glaube an seine Vorsehung, an seine Sorge für die Welt als ganzes und für unser einzelnes Leben.

Die Akzentuierung des Lebens aus dem Glauben bereitet den Boden für die fruchtbare, vervollkommende Tätigkeit des Heiligen Geistes, durch die die dritte Bedeutung des Glaubens im Leben eines Menschen zur Wirklichkeit wird. Die Grundhaltung also, die durch die Schönstätter Erziehung herbeigeführt werden soll, ist der gelebte, praktische Glaube an die göttliche Vorsehung, wie der hl. Paulus es mit seinem Worte meint: „Der Gerechte lebt aus dem Glauben“ (Röm. 1, 17).

Liebe

Wie in vielen Erziehungstheorien heute hat auch in der Erziehung Schönstatts die Liebe eine zentrale Stellung. Da, wie die psychologische Forschung gezeigt hat, die Liebe auf der natürlichen Ebene eine der wesentlichen Triebkräfte im Menschen ist, und da auf der übernatürlichen Ebene die (eingegossene) Liebe die Königin der Tugenden ist, darf man sagen, daß die wesentliche religiöse Grundhaltung des Menschen auf einer recht verstandenen und geordneten Liebe aufruhen muß. Erziehung zu solcher Liebe ist also unabweisbar notwendig.

Erziehung zur Liebe hängt vornehmlich vom Erzieher ab; er muß mit dem anvertrauten Einzelmenschen auf die Entwicklung der natürlichen und übernatürlichen Liebe hin zusammenarbeiten. Das ist natürlich nicht möglich, ohne einen klaren Begriff von der Bedeutung der Liebe in theologischer, philosophischer und psychologischer Schau zu haben. Des weiteren muß er in der Lage sein, die Wirkungen der Liebe zu erkennen, vor allem insoweit sie dem Menschen Sicherheit und Fähigkeit zur Gestaltung seiner selbst geben. Beides hat der Mensch wesentlich nötig, und beide Bedürfnisse werden in erster Linie durch Liebe gestillt. Auf dieser Basis stehend sollte der Erzieher fähig sein, dem Plan der Liebe zu folgen, den Gott mit seiner Schöpfung ausführt. Seine erzieherischen Bemühungen sollten auf dem Grundtrieb der Liebe aufbauen; er sollte durch Liebe, das heißt: durch Äußerungen und Beweise der Liebe erziehen, und schließlich auch auf Liebe hin erziehen, das heißt: den Menschen an sich ziehen. Solche Erziehung

muß aber immer zuinnerst und organisch mit der übernatürlichen Liebe verbunden sein, so daß der Mensch durch die Erfahrung der natürlichen, irdischen Liebe zur Erkenntnis der Liebe Gottes gelangt und Richtung auf sie gewinnt. In diesem Sinne darf man von einer priesterlichen, einer mittlerischen Funktion des Erziehers sprechen. Bedenkt man die geschwächte Liebesfähigkeit des heutigen Menschen, die ein Produkt der ganzen Atmosphäre ist, in welcher er leben muß, so erscheint diese Art der Erziehung einfach als eine Notwendigkeit, falls es überhaupt möglich ist, auf der natürlichen Ebene eine Kontaktstelle zum Verständnis der übernatürlichen Liebe ausfindig zu machen.

Sendung und Verantwortung

Wenn man weiß, wie wichtig für den einzelnen Christen das Bewußtsein seiner allgemeinen und persönlichen Sendung ist, begreift man unschwer, weshalb Schönstatt sich um die Bildung einer Haltung bemüht, die von reflexiver Klarheit, von Verantwortungsbewußtsein, ja von Enthusiasmus für die Sendung eines jeden Einzelnen wie auch für die Sendung der christlichen Gemeinschaft überhaupt gekennzeichnet ist. Die innere Beziehung von Glaube und Liebe zu dem tiefsten Wesen der Sendung des Einzelnen wird über alles klar, wenn der einzelne Christ seine Sendung betrachtet im Lichte seiner Stellung als Gotteskind und als Glied am Leibe Christi, als Mitarbeiter bei der Regierung und Leitung der Welt, und wenn man in der Sendung gleicherweise ein besonderes, persönliches Geschenk der Liebe Gottes sieht.

Die Erziehung in Richtung auf die Sendung des Einzelnen stellt außerdem eine Ergänzung zum Verständnis dessen dar, was grundlegend zu einer christlichen Haltung gehört. Diese Haltung ist zuerst und vor allem geprägt von einem Leben in Glaube und Liebe; sie erfordert aber auch eine aktive Weitergabe dieses Lebens. Von hier aus verstehen wir die Wichtigkeit der Sendung in ihrer apostolischen Bedeutung. Eine Erziehung, die diesem Aspekt eine zentrale Position einräumt, sollte in ihrem Gewicht heute besonders erkannt werden, da die Welt, die sich in wachsendem Maße von Gott trennt, nicht erneuert werden kann, ohne daß jeder Christ eine feste Überzeugung von der Rolle besitzt, die er in der Welt spielen muß. In einer dem Aktivismus verfallenen Zeit, die auf die Verwirklichung von Idealen ausgeht, die auf der Basis der Gottesleugnung beruhen – und diese Ideale weisen eine besondere Anziehungskraft auf die Jugend auf –, ist es von großer Bedeutung, der jungen Generation zur Erkenntnis zu verhelfen, daß sie ihre Kräfte in den Dienst noch höherer Ideale stellen kann, die für die Entwicklung der Menschheit noch größere Bedeutung haben.

Die Schönstätter Erziehungsmethode beschreitet vier Wege, um die Grundhaltung der Verantwortung und des Sendungsbewußtseins im einzelnen Christen zu erreichen. Erstens gilt es, den Einzelnen aufmerksam zu machen, daß er eine Sendung hat, und daß er sie erkennen kann. Zweitens wird ihm geholfen, aus der gläubigen Einstellung auf die göttliche Vorsehung auch einen Glauben an den Wert seiner Sendung zu entwickeln, sowie daran, daß ihre Verwirklichung möglich ist. Drittens werden ihm die Auswirkungen seiner Sendung in einer Weise vor Augen geführt, daß die edelsten Impulse und idealsten Strebungen in ihm geweckt werden; dadurch verhilft man ihm zu einer mutigen Einstellung, die alles wagt, die für die Realisierung der Sendung Opfer

bringt und Abtötungen auf sich nimmt. Viertens versucht man, ihn die Freude spüren zu lassen, die eine erfüllte Sendung mit sich bringt.

Damit sind die grundlegenden Charakteristika, die dem allgemeinen Bemühen um die Bildung von Haltungen eine religiöse Basis zu geben vermögen, beschrieben. Versucht man einen Gesamtüberblick, so läßt sich sagen, daß es in der Schönstätter Erziehung vorrangig um die Formung von Haltungen geht und, noch spezieller, durch die Betonung eines Lebens in den theologischen Tugenden, um religiöse Haltungen. Noch weiter eingeeengt, darf man feststellen, daß die Haltung, die erstrebt wird, eine marianische Haltung ist; und endlich, da Maria in jeder Weise Weg zu Christus und zur Heiligsten Dreifaltigkeit als ganzer ist, mündet die Akzentuierung der Haltungen zuletzt und fundamental in eine trinitarische Haltung ein.

Freiheitserziehung

Erziehung, die auf der Bildung einer grundlegenden religiösen Haltung oder Mentalität aufbaut, ist indessen nicht vollständig, wenn nicht ein anderes Teilelement hervorgehoben wird, das in enger Wirkbeziehung zu den oben erwähnten steht. Dieses Teilelement ist die menschliche Freiheit. Freiheit und das Freiheitsprinzip spielen in der Schönstätter Erziehung eine wichtige Rolle. Daher tun wir gut daran, den Grund oder die Berechtigung für eine solche Hervorhebung näher zu betrachten; desgleichen seine Bedeutung und schließlich die praktische Anwendung des Prinzips.

Der Freiheit ist in der Erziehung Schönstatts ein Platz im Zentrum eingeräumt, weil dies so der Seinsordnung entspricht. Gott benutzt die menschliche Freiheit als ein besonders bevorzugtes Objekt seines Heilsweges. Die Freiheit, die Gott dem Menschen schenkt, wird allerdings kontrolliert und gesichert durch seine besonderen Weisungen in den Geboten, durch seine Wünsche in den evangelischen Räten, durch seine Anregungen in den Bewegungen der Gnade und durch die Zeichen seines Willens, die jenen geoffenbart werden, die alle Dinge im Lichte der göttlichen Vorsehung zu sehen gewohnt sind. Diesen Linien folgend, sollte Erziehung einen Beitrag zu der grundlegenden Richtung leisten, die Gott für den Menschen entworfen hat, und zwar durch eine Erziehung der zwei Freiheitsdimensionen des Menschen, seiner Entscheidungs- und seiner Durchsetzungsfähigkeit.

Freiheitserziehung kann nicht sein ohne die Haltung des Vertrauens in den Menschen, in die grundlegende Hinordnung seines Intellekts auf die Wahrheit und seines Willens auf das Gute. Diese Vertrauenshaltung hat ihren Grund in dem Vertrauen, das Gott selbst seinen Geschöpfen entgegenbringt, wenn er den Menschen nur ein Minimum an Verpflichtungen auferlegt und ihnen zugleich das höchste Vollkommenheitsideal vor Augen stellt, das aber einzig durch Freiheit, die von Hochherzigkeit beseelt wird, erreicht werden soll.

Endlich ruht Freiheitserziehung auf der Überzeugung, daß die volle Entfaltung der Persönlichkeit nur möglich ist auf der Basis freier Entscheidungen, und daß, in letzter Instanz, die Vollendung der Persönlichkeit durch die Annahme der übernatürlichen Ordnung und ihrer Werte in einem Akt personaler Entscheidung für Gott beschlossen liegt. Damit ist die Bedeutung der menschlichen Freiheit evident. Freilich heißt Hervorhebung der Freiheit nicht Empfehlung der Anarchie. Zutiefst ist mit Freiheitserziehung Erzie-

hung zur Freiheit gemeint, oder, noch genauer, Erziehung zur Entfaltung der Fähigkeit, richtig zu urteilen und sich richtig zu entscheiden und dann die Entscheidungen in die Tat umzusetzen.

In dieser Hinsicht gilt es jedoch für die Freiheitserziehung ein fundamentales Gesetz zu beachten. Da der Mensch unter den Folgen der Erbsünde leidet, ist es auf Grund der realen Verfassung der menschlichen Natur nicht möglich, absolute Freiheit zu beanspruchen. So wie Gott im Interesse unserer rechten Lebensführung durch seine Gebote, seine Räte und die Weisungen seiner Gnade bestimmte Kontrollen aufgerichtet hat, so muß es auch auf der natürlichen Ebene, im Erziehungsvorgang, wie überhaupt bei der Organisierung irgendeiner Art von menschlicher Gemeinschaft, ein Mindestmaß an Kontrollen oder Normen geben, in denen die Menschen miteinander verbunden sind, und die die bestmögliche Ausübung der Freiheit sicherstellen. Aber wie Gott diese Kontrollen auf ein Minimum beschränkt, sollen sie auch bei den erzieherischen Bemühungen über das notwendige Minimum nicht hinausgehen; statt dessen soll, so viel dies möglich ist, die Freiheit gefördert werden. Da also die notwendige Kontrolle der Freiheit nicht ausschließlich in Vorschriften und Verpflichtungen zu suchen ist, muß sie wo anders gefunden werden. Sie liegt in einem Appell an die Hochherzigkeit, der so kraftvoll wie möglich ergehen muß, und in der Sorge für eine volle Entwicklung des geistlichen Lebens. Daher lautet das Hauptprinzip der Freiheitserziehung in der Bedeutung, wie sie in Schönstatt verstanden wird: „Bindungen so viel wie nötig, Freiheit und Geistpflege so viel wie möglich!“

Vertrauen

Aus diesem grundlegenden Prinzip gehen andere Haltungen hervor; so an erster Stelle die Grundhaltung des Vertrauens in das Gute in jedem Menschen. Dieses Vertrauen darf dem Erzieher den Mut geben, auch die Möglichkeit einer falschen Entscheidung von Seiten des Zöglings zu wagen. In einer bald nach dem Kriege erschienenen Darstellung hieß es zu diesem Punkte: „Freiheitserziehung ist im Grunde genommen Vertrauenserziehung. Der Erzieher gewährt Freiheit und weckt zur freien Entscheidung in dem Vertrauen, daß die Anlage sich durch Betätigung zum rechten Gebrauch entfalten lasse. Dabei erwartet er durchaus nicht ein Tun ohne jeden Fehlentscheid, genau so wenig wie Gott, als er dem Menschen die Freiheit anvertraute, eine Welt ohne Sünde voraussah. Doch ist ihm ein Handeln, bei dem Fehler unterlaufen, immer noch mehr wert als ein Nichtstun ohne Fehler . . . So lange wird ein Fehlentscheid dem Menschen nicht zum Verhängnis einer Fehlentwicklung, solange ihm gegenüber die richtige Haltung gewahrt bleibt. Das bedeutet, daß er ihn verurteilt, bereut und zu überwinden sucht“ (Alex Menningen, Grundzüge einer pastoralen Pädagogik. In: Neue Schöpfung. Limburg 1948. S. 568 f.).

Das Wagnis gründet wiederum in dem Wagnis, das Gott einging, als er den Menschen die Macht des freien Willens gab. Um der vollen Freiheit willen dürfen verkehrte Entscheidungen gewagt und müssen sie angenommen werden; und selbst wenn nur eine sehr kleine Zahl von wirklich freien Persönlichkeiten zu völlig in sich selbst gegründeten Entscheidungen fähig wäre, so schiene das Wagnis einer solchen Freiheitserziehung doch gerechtfertigt.

Die eigentliche Absicht hinter dieser Vertrauenshaltung, die Freiheitserziehung möglich macht, zielt darauf ab, Entscheidungen zu vermeiden, die aus Furcht oder Zwang getroffen werden, und daher keine wirklich menschlichen Akte sind. Zu diesem Ende wird auf alle mögliche Weise mit Nachdruck an die Hochherzigkeit appelliert, was allerdings nur geschehen kann auf der Basis eines geistlichen Lebens, das sich in seiner Bildung nach dem höchstmöglichen Grad ausstreckt.

Autorität und Gemeinschaft

Was schließlich die Leitung der Gemeinschaft betrifft, so gelten, einerlei welche Form die Gemeinschaft annehmen mag, zwei Grundsätze, die aus dem grundlegenden Freiheitsprinzip folgern: Erstens: Führung soll so ausgeübt werden, daß sie ihre Rechte Schritt für Schritt an die Geführten abtreten kann, mit anderen Worten: Führung soll durch andere ausgeübt werden. P. Kentenich hat die Erzieher wiederholt gebeten, sich der Notwendigkeit bewußt zu werden, sich selbst, so bald es ihnen möglich scheint, überflüssig zu machen. Zweitens: Das Prinzip der Autorität wird in sich beibehalten. Anders ausgedrückt: der Leiter einer Gruppe oder der Lehrer in einer Klasse hat immer autoritative Rechte, und die Mitglieder der Gruppe oder Klasse sind ihm in dieser Hinsicht immer untergeordnet. Wird dieses Prinzip von allen anerkannt, so kann die Autorität gelockert werden und eine Atmosphäre der Freiheit die Einrichtung durchdringen. Der Leiter oder Lehrer macht dann von seiner Autorität nur in den wenigen Fällen Gebrauch, in denen es unerläßlich erscheint. Im allgemeinen aber geht er „demokratisch“ vor, läßt die Gemeinschaft ihr Verantwortungsbewußtsein und ihre Mitarbeit ausüben, weckt und ermutigt alle eigenständigen Initiativen und sichert ein gesundes Wachstum in dieser Richtung. Abstrakt als Theorie formuliert, lautet der entsprechende Grundsatz: Autoritativ im Prinzip, jedoch demokratisch in der Anwendung.

Damit haben wir, wenigstens in den allgemeinen Grundlinien, einige Prinzipien dargelegt, die die Bildung und Ausformung von Haltungen, worin die Voraussetzung für die Entwicklung von starken, festen, religiösen Charakteren zu sehen ist, leiten. Eine konkrete Veranschaulichung der Wirkweise dieser Prinzipien liegt in den von Schönstatt angewandten Erziehungsmitteln des Persönlichen und des Gemeinschafts-Ideals vor.

(Übersetzung aus der Arbeit der Autorin: *The Problem of Man and Community in Contemporary Thought: Implications for Catholic Education*)

Neue Züge im Marienbild

Von August Ziegler

In der heutigen Zeit ist nicht nur ein neues Kirchenbild und ein neues Menschenbild am Werden, auch ein neues Marienbild zeichnet sich immer klarer ab im theologischen Bemühen unserer Tage. Dieses Bemühen hat durch das Marienkapitel der Konzilskonstitution über die Kirche starken Auftrieb erfahren.

Eine von uns

Was für neue Züge sind es, die im Marienbild unserer Zeit mehr und mehr zum Vorschein kommen? Läßt sich ein bestimmtes Grundanliegen, eine bestimmte Grundrichtung erkennen? Wer die modernen Strömungen in der Mariologie etwas verfolgt, findet unschwer eine gewisse Grundtendenz heraus, die man vielleicht so charakterisieren könnte: Während man sich in den vergangenen Jahrhunderten vor allem darum bemühte, klar zu erkennen und herauszustellen, was Maria von allen Menschen unterscheidet, wie z. B. ihre Gottesmatterschaft, ihre Unbefleckte Empfängnis, ihre sofortige Aufnahme in den Himmel auch dem Leibe nach, werden heute mehr jene Züge im Antlitz und im Leben Mariens betrachtet und herausgestellt, die sie mit uns gemeinsam hat, die sie nicht so sehr als eine hoch über uns Gestellte, sondern als eine mitten unter uns sich Befindende zeigen, als „Eine von uns“, als einfache Frau aus dem Volke, die, äußerlich gesehen, in gewöhnlichen Verhältnissen lebte und alltägliche Pflichten zu erfüllen hatte, und auch innerlich sich in vielfacher Weise in einer ähnlichen Lage befand wie wir: auch sie mußte im Dunkel des Glaubens, unter mannigfacher Bewährung ihrer Liebe durch dieses irdische Leben pilgern. Daß Maria trotz ihrer einzigartigen Begnadigung, die sie so weit über uns emporhebt, wie eine von uns sein sollte und sein wollte, das erregt heute vor allem unser Staunen, unsere Bewunderung, unsere Sympathie für sie. Maria im schlichten Alltagsgewand, als einfache, unbekannte Hausfrau in Nazareth erscheint uns modernen Menschen nicht weniger groß und liebenswürdig als die im Gloriengewand thronende Königin des Himmels. Ja, wir sehen in der Tatsache, daß Maria trotz ihrer außergewöhnlichen inneren Begnadigung nach außen ein ganz gewöhnliches Leben führte, einen Hinweis auf das innerste Wesen der Heiligkeit, und – das ist heute besonders wichtig – daß höchste Heiligkeit sich in unscheinbarer Form verbergen kann.

Ein neuer Heiligentyp

Ähnlich wie in vielen anderen Bereichen des christlichen Lebens stellen wir auch im Hinblick auf das Heiligenideal heute eine Rückbesinnung auf das Wesentliche fest. Das Eigentliche der Heiligkeit besteht nicht in einer außergewöhnlichen Lebensweise oder gar in Wunderwerken, sondern in einem heldenmütigen Leben aus Glaube und Liebe. Dieses Leben kann sich ebenso in einer heroischen Erfüllung ganz gewöhnlicher täglicher Pflichten bezeugen wie in außergewöhnlichen Taten und Leiden. Hat man früher die außergewöhnliche Form der Heiligkeit verherrlicht, so wird heute die Größe und Bedeutung der „gewöhnlichen“ Form in den Vordergrund gestellt.

Romano Guardini hat diesen Wandel im Hinblick auf das Heiligkeitsideal vor einigen Jahren in einer Studie „Der Heilige in unserer Welt“ kurz charakterisiert. Er bezeichnet dort den in den vergangenen Jahrhunderten vorherrschenden Heiligentypus als den „Heiligen der Außerordentlichkeit“, während er den von der Gegenwart und Zukunft geforderten Typ als den „Heiligen der Unscheinbarkeit“ bezeichnet. Zunächst befaßt er sich mit dem Heiligen der vergangenen Jahrhunderte und schreibt dazu: „Das Leben dieser Menschen hat verschiedenen Inhalt, immer aber trägt es den Charakter des Außerordentlichen. Sie kommen aus allen Bereichen der Gesellschaft, sind Könige oder Bauern, Ritter oder Handwerker, Frauen, Männer, junge Menschen, Kinder – doch eines ist ihnen gemeinsam: die Forderung der Liebe Gottes führt sie aus dem Alltäglichen hinaus und drängt sie, Außergewöhnliches zu vollbringen . . . Das ist die Vorstellung vom Heiligen, wie sie das christliche Bewußtsein bis in unsere Zeit bestimmt hat“, sagt Guardini und fährt dann fort: „Nun scheint es aber, als ob sich im Laufe der Neuzeit ein Wandel vollzöge: als ob nämlich der Gedanke des Außerordentlichen nicht mehr so im Mittelpunkt der Bedeutsamkeit stünde wie früher . . . Hier entsteht vom Heiligen ein anderes Bild. Von Außergewöhnlichkeiten ist keine Rede mehr. Der Mensch, der diesen Weg geht, tut, was jeder tun müßte, der jetzt und hier seine Sache richtig machen will. Nicht mehr und nicht weniger. Er versteht aber die Richtigkeit des jetzt und hier Aufgegebenen von Gott her. Damit ist nichts Phantastisches gemeint. Er braucht seinen Verstand, tut, was sein Beruf verlangt, und kann für alles sachgemäße Rechenschaft geben; aber sein Gewissen ist um ein Unendliches vertieft . . . Seltsam, was da vor sich geht: wie die Sache sich in ihrem Wesen betont, und zugleich, eben durch ihre ‚Sachlichkeit‘ ins Richtige verschwindet. Da leuchtet nichts; da ist weder von großen Erfahrungen die Rede, noch von Wagnissen und Durchbrüchen. Da ist überhaupt nicht mehr viel ‚die Rede‘, sondern ein ruhiges Tun geht vor sich, so wie die Stunde es verlangt. Nichts fällt auf. Einer geht vielleicht daneben her und merkt gar nichts Besonderes . . . Wenn aber sein Geist wach ist, merkt er vielleicht doch etwas: eine stille Freiheit, eine ruhige Sicherheit in Sinn und Richtung, eine Freudigkeit, trotz allen Sorgen und Beschwerden . . .“¹⁾

Selig, die du geglaubt hast

Muß man sich sehr anstrengen um zu sehen, daß diese Beschreibung des „unscheinbaren Heiligen“ Zug um Zug und in der vollkommensten Weise auf Maria zutrifft? Man darf sogar sagen: Maria stellt den Urtypus dieses unauffälligen Heiligen dar. Manche

¹⁾ Romano Guardini, *Der Heilige in unserer Welt*. Würzburg 1956, S. 9 ff.

Mariologen unserer Zeit sehen gerade in der Unauffälligkeit, in der Alltäglichkeit das Bewunderungswürdige, Exemplarische, Hinreißende im Leben Marias.

So schrieb Augustin Merk schon bald nach dem letzten Kriege in einer Studie über „Das Marienbild des Neuen Bundes“: „Im Bilde Mariens offenbart sich ein eigenartiger Gegensatz: Die edelste, begnadetste Seele, von Gott zu höchster Heiligkeit emporgeführt – so zeigt sie uns die katholische Glaubenslehre; doch äußerlich gesehen, finden wir in ihrem Leben fast nur das Geschehen des gewöhnlichen Pflichtenkreises einer Jungfrau und Mutter, freilich hineingezogen in das große und schwere Geschick ihres Sohnes, das sie mit bewunderungswürdiger Schlichtheit begleitet und mitträgt. So steht auch ihr Leben in einem gewissen Gegensatz zu dem so vieler Heiliger, bei denen das Wunderbare so stark in Erscheinung tritt; in Marias Leben fehlt das Wunderbare nicht, aber fast alles geschieht an den Personen, die zu ihr in Beziehung treten.“²⁾

Nicht nur in den äußeren Lebensverhältnissen, auch im Hinblick auf die inneren, seelischen Gegebenheiten war Maria uns in vielem gleichgestellt. Trotz ihrer hohen Begnadigung mußte sie, wie wir, durch das Dunkel des Glaubens pilgern, hatte Prüfungen zu bestehen; auch sie mußte in der Kraft des Glaubens und der Liebe alltägliche Pflichten und Mühseligkeiten meistern. „Man kann annehmen, daß Maria sich ganz einfach vom Glaubenslicht leiten ließ, daß ihr keine außerordentlichen natürlichen Erkenntnisse zuteil geworden sind . . . Was hätten diese auch bedeuten können für jene, die eine einfache Frau aus dem Volke Israel bleiben sollte, im menschlichen Bereich ganz gleich den anderen Frauen. Dasselbe gilt auch im Hinblick auf außergewöhnliche übernatürliche Erleuchtungen und auf jene besonderen Gnadengaben, die dem Zeugnis oder der Ausbreitung des Glaubens dienen, wie die Gabe, Wunder zu wirken oder die Sprachengabe. Marias Berufung war es zu schweigen, zu hören, den Kleinen und Demütigen in der Kirche ein authentisches Beispiel zu geben.“³⁾

Nur wenige Menschen sind berufen, für Gott außergewöhnliche Dinge zu tun oder außergewöhnliche Gunsterweise von ihm zu erhalten. Für die meisten bleibt Gott während ihres ganzen Lebens ein verborgener Gott. Sie sehen, hören und spüren selten etwas von ihm. Nur aus dem Glauben haben sie die Sicherheit, daß er da ist, daß er immer da ist, und daß er alles lenkt mit seiner göttlichen Vorsehung. Dieser Glaube an das immerwährende Da-sein, Gegenwärtig-sein und Wirken Gottes in der Welt wie auch im Leben des einzelnen Menschen ist schwer – besonders schwer heute, da sich in einer rätselvollen, für den Einzelnen manchmal unwiderstehlichen Weise das Gefühl und die Stimmung ausbreitet, als wäre kein Gott da, der sich um die Menschen und ihr Geschick kümmert.

Auch für Maria war Gott oft ein rätselhafter, ein verborgener Gott. Wohl griff er auf sichtbare Weise und außergewöhnlich in der Stunde der Verkündigung in ihr Leben ein, aber gleich nachher überließ er sie scheinbar ihrem Schicksal: so tat er zunächst nichts, um Josef, ihren Verlobten, über das Geheimnis ihrer übernatürlichen Fruchtbarkeit zu unterrichten; in Bethlehem, wo nach einer alten Prophetie der Messias geboren werden sollte, hielt er keine Herberge bereit; er bewahrte sie nicht vor dem Schick-

2) Paul Sträter, *Katholische Marienkunde*. Bd. I: *Maria in der Offenbarung*. Paderborn 1947, S. 84

3) M.-J. Nicolas, „*Essai de synthèse mariale*“. In: „*Maria*“, *Etudes sur la sainte Vierge*, herausgegeben von Hubert du Manoir. Paris 1949. Band I, S. 729

sal der Flucht nach Ägypten – und dabei war ihr Kind, um das es bei alledem ging, der ewige Sohn des ewigen Vaters!

Maria sah sich im Laufe ihres Lebens immer wieder vor unerwartete Situationen gestellt, in denen sie sich zurechtfinden mußte. „Ihr ganzes Leben war ein fortwährendes Sich-anpassen-müssen an unvorhergesehene Situationen, die einen Menschen normalerweise aus dem Gleichgewicht bringen könnten: so ihr Mutterwerden, ihr Leben in Armut, ihr Kreuz, das sie bis zum Ende ihres Lebens tragen mußte. Aber sie nimmt alles an. Ohne je an sich selber zu denken, bewahrt sie immer ein gleichmütiges Herz, jederzeit bereit, eine neue Aufgabe zu übernehmen“. ⁴⁾ Carl Fedkes sieht gerade darin die Größe Mariens, „daß sie im Dunkel des Glaubens, in Kleinheit und Armut ein ganz schlichtes Menschenleben führen mußte“. ⁵⁾

Weil ihr Leben äußerlich gesehen so gewöhnlich und alltäglich verlief, erscheint ihr Glaube einzigartig groß. Es ist leicht, an Gott zu glauben, wenn er sich in unübersehbaren Machtzeichen als der souveräne Herr der Welt bezeugt. Es ist aber außerordentlich schwer, an ihn zu glauben, wenn er sich so verhält, als wäre er nicht da. In Marias Leben blieb er fast immer der verborgene Gott. Doch zweifelte sie deshalb keinen Augenblick an seinem Dasein und an seiner Liebe. Sie vertraute von Tag zu Tag, von Stunde zu Stunde, daß seine weise, gütige und mächtige Vorsehung ihr Leben in einer einzigartigen Weise umgriff und umsorgte, auch wenn die Wege der Vorsehung ihr im einzelnen oft dunkel blieben. Immer wieder und ohne Vorbehalt stellte sie sich auf den Willen Gottes ein, wie er sie in den alltäglichen Pflichten und Gegebenheiten ansprach.

„Siehe, ich bin die Magd des Herrn“: das war nicht nur eine einmalige Antwort in der Stunde der Verkündigung; es war ihr Persönliches Ideal, ihr Lebensprogramm zu jeder Stunde. „Kein Zweifel, daß sie allen Anordnungen der göttlichen Vorsehung, die sich ihr in den tausend Kleinigkeiten des täglichen Lebens offenbarten, wunderbar fügsam und gehorsam war, und daß sie die kleinsten Obliegenheiten mit der größten Sorgfalt und Vollkommenheit ausführte, ihre ganze Liebe in sie hineinlegte. Kein Zweifel auch, daß sie, ohne je zu klagen, die Mühen, die mit der täglichen Arbeit verbunden sind, auf sich nahm wie auch all die anderen Beschwerden, die sich im Gefolge der Erbsünde befinden. Die Verborgenheit ihres Lebens, die Bescheidenheit ihrer Alltagsgeschäfte haben aber nicht verhindert, daß Gottes Wohlgefallen im höchsten Maße auf ihr ruhte, und daß sie auf höchste Weise ihr Erdenleben heiligte und am Erlösungswerk ihres Sohnes Anteil nahm . . . Im Beispiel Marias ist eine ganze Lehre enthalten, wie man durch Erfüllung der Standespflichten, so unscheinbar sie sein mögen, zur Heiligkeit gelangt.“ So der französische Theologe P. Glorieux. ⁶⁾

Heiligkeit der Zukunft

Indem Maria zeigt, wie höchste Heiligkeit sich mit einem unauffälligen Leben verbinden kann, verkörpert sie in exemplarischer Weise, was in Schönstatt als „Werktagsheiligkeit“ und „Leben aus dem Vorsehungsglauben“ bezeichnet und erstrebt wird. Diese

4) S. de Lestapis, Marie et la famille. In Maria. Etudes . . . s. Anm. 3

5) C. Fedkes, Die Gnadenausstattung Mariens. In: Paul Sträter, Katholische Marienkunde, Bd. II. Paderborn 1947, S. 178

6) P. Glorieux, Notre Dame et le travail. In: Maria. Etudes . . . s. Anm. 3

Übereinstimmung ist nicht zufällig. Was „Werktagsheiligkeit“ und „Leben aus dem Vorsehungsglauben“ bedeutet, hat Schönstatt von Maria gelernt. Es handelt sich dabei um nichts anderes als um die von Guardini gemeinte „Heiligkeit der Unscheinbarkeit“. Mit der ganzen Kirche sieht und bekennt die Schönstattfamilie die außerordentlichen Gnadenvorzüge Mariens und hat von der ersten Stunde an ihre Bedeutung im Rahmen des göttlichen Heilswerkes immer tiefer zu verstehen gesucht. Für das tägliche Leben ihrer Mitglieder aber hat sie stets auf Maria die Werktagsheilige hingewiesen, die ein Leben führte, das an erster Stelle und in allem von Glaube und Liebe geformt war. Von Maria, der Heiligen des Alltags und Werktags, vor allem gilt das Wort des hl. Ambrosius: „Maria hat so gelebt, daß dieses eine Leben für alle die Norm sein kann.“

In diesem Zusammenhang leuchtet auf, von welcher Bedeutung es ist, wenn die Schönstattbewegung, die ihre Mitglieder zur Werktagsheiligkeit und zum Leben aus dem Vorsehungsglauben erziehen will, ihnen die Gestalt Mariens vor Augen stellt und sie anhält, das große Ideal im Bunde mit ihr zu erstreben. Es ist ein allgemeines Gesetz, daß ein Mensch nur dann zur vollen Entfaltung seiner Fähigkeiten emporwächst, wenn er ein großes Vorbild, einen großen Meister findet. Wer für das Musizieren oder für das Malen begabt ist, braucht einen Lehrer, der sich seiner Begabung annimmt und seinem Talent die rechten Wege weist. Wer ein Werktagsheiliger werden will, braucht dafür ein großes Vorbild und einen großen Helfer. Er findet beides in Maria. Darum ist das Schönstätter Liebesbündnis mit der Gottesmutter ein Wesensstück in der Heranbildung von Werktagsheiligen, wie sie in Schönstatt geübt wird. Auch die Gnadenkapelle in Schönstatt erscheint in diesem Zusammenhang in neuem Licht. In ihr erwarten und erbitten die Mitglieder der Bewegung all jene Gnaden, die ihnen helfen sollen, mit dem Streben nach Werktagsheiligkeit im täglichen Leben ernst zu machen. „Wie für den hl. Aloisius eine Muttergottes-Kapelle in Florenz, so soll für uns diese Kongregationskapelle die Wiege der Heiligkeit werden“. ⁷⁾ So heißt es in der Gründungsurkunde. Mit dieser Heiligkeit, die aus der gnadenvermittelnden Fürbitte Marias in Schönstatt erblühen soll, war von Anfang an die Werktagsheiligkeit gemeint, die sich „in der treuen und treuesten Pflichterfüllung“ bewährt, wie im selben Dokument näher ausgeführt wird.

Die Entdeckung der „unscheinbaren Heiligkeit“, der „Werktagsheiligkeit“ der Gottesmutter ist nicht nur modern in dem Sinne, daß sie von den heutigen Menschen eher akzeptiert wird; sie ist modern, weil die „Heiligkeit der Unscheinbarkeit“ heute nottut und für die Zukunft der Kirche eine gegenwärtig noch nicht voll erkannte Bedeutung haben wird. Darüber sagte Newman, der Theologe mit dem feinen Witterungssinn für Künftiges, schon vor hundert Jahren: „Das Christentum ist das geworden, was es ist und hat seine Bedeutung erhalten und bewahrt durch die persönliche Kraft und Strahlung von Menschen, die seine lebendigen Zeugen und Anschauungsbilder sind ... Es sind durchaus nicht immer solche, die in gehobenen Stellungen sind, sondern schon oft sind die Wirkungen von ganz Schlichten, auf unscheinbaren Plätzen ausgegangen ... und eine kleine Schar solcher begnadeter Menschen – eine kleine Schar im Verhältnis zur großen Masse – sie werden die Welt für die kommenden Jahrhunderte retten“. ⁸⁾

7) Ferdinand Kastner, *Unter dem Schutze Mariens. Untersuchungen und Dokumente aus der Frühzeit Schönstatt's 1912–1914.* Paderborn 1939. S. 291

8) John H. Newman, *Oxford University Sermons.* London 1909, S. 5

Gott ist Vater

Von J. K.

SIGNUM wird in jeder Ausgabe eine kurze Meditation aus Texten des Gründers des Schönstattwerkes bringen. Die Texte sind so zusammengestellt, daß sich jeweils ein zentrales Thema der Botschaft von Schönstatt ergibt, das zugleich eine besondere Aktualität für die christliche Lebensgestaltung heute hat. Die Redaktion

1.

Wie Kindlichkeit ein Doppeltes in sich schließt: Kindessein und Kindessinn, so auch Väterlichkeit: Vatersein und Vatersinn. Väterlichkeit in dieser doppelten Sinndeutung ist schlechthin das Wesen Gottes. Was will das heißen? Die Personaleigenschaft Gottes ist das Zeugen. Gott der Vater zeugt den Sohn, und beide bringen den Heiligen Geist hervor. Diese Väterlichkeit ist Gott so ureigen, daß es seine heißeste Sehnsucht ist, möglichst viele, ja alle empfänglichen geistbeseelten Geschöpfe hineinzubeziehen in die Sohnschaft des Eingeborenen und seine Vaterschaft auf alle auszudehnen.

Alles tut Gott aus Liebe, durch Liebe und für Liebe. Der Hauptbeweggrund für das göttliche Handeln ist seine väterliche Liebe. Es gibt auch „Nebenbeweggründe:“ z. B. die Gerechtigkeit Gottes, der schöpferische Gestaltungswille Gottes – aber der Hauptbeweggrund ist der göttliche Mitteilungswille, ist die Liebe. Diese Liebe ist so schöpferisch, daß sie die Gerechtigkeit und den Gestaltungswillen Gottes in Bewegung setzt. So verstehen wir die Menschwerdung seines Sohnes, so versteht man die Kreuzigung, die ungeheuer vielen Wohltaten, mit denen Gott uns überschüttet. Durch anschauliche Liebeserweise möchte der himmlische Vater unsern Liebestrieb an sich binden. Hier offenbart sich der wundersame pädagogische Meistergriff des urgewaltigen Gottes. Gott hat in das menschliche Herz als edelsten Urtrieb hineingebaut die Liebe. Deshalb sagt der hl. Franz von Sales: Wie der Leib für die Seele, so ist die Seele für die Liebe geschaffen!

Was will der liebe Gott mit der Kreatur? Er will sie in eine tiefe Liebesvereinigung mit sich bringen. Das ist der Sinn der Schöpfung und der Erlösung. Wir sollen eine ganz tiefe, innige Liebesverbindung mit Gott eingehen.

Der Heiland wird nicht müde, den Seinen die große Wahrheit einzuimpfen, daß Gott aus tiefer Väterlichkeit heraus sich nicht bloß um die Welt im allgemeinen, auch nicht bloß um ein bestimmtes Volk, sondern um jedes einzelne Individuum kümmert. Das ist eine gegensätzliche Auffassung zum Alten Testament. Das Alte Testament hatte in seiner Blütezeit wohl die Überzeugung, daß Jahwe das israelitische Volk väterlich um-

gebe, aber nur das Volk als ganzes, nicht den einzelnen Israeliten. Häufig hebt der Heiland hervor, daß Gott Vater sich sogar um die kleinste Kleinigkeit bekümmert: Die Haare unseres Hauptes sind gezählt! Der für die Lilien des Feldes draußen und für die Vögel des Himmels sorgt, um wieviel mehr wird er für jeden Menschen Sorge tragen! Manchmal braucht der Heiland Bilder, die auf den ersten Blick für uns kaum verständlich sind. Nehmen wir das Bild vom Verlorenen Sohn, von der Verlorenen Drachme oder vom Verirrten Schaf. Was will Jesus damit? Er will den Vaterbegriff füllen mit allem Großen und Edlen, was es im Himmel und auf Erden gibt. Gott ist so sehr Vater, daß er sogar bereit ist, lieber neunundneunzig Schafe zu lassen, um dem einen nachzugehen; so-und-so-viele Drachmen läßt er liegen, um die eine zu suchen. Alles in allem: Welche Tatsache steht da vor uns? Die Väterlichkeit Gottes. Daran läßt sich nichts drehen und deuteln. Gott ist seinem Wesen nach Vater.

2.

Ich muß Sie bitten, persönlich einmal mit sich zu Gericht zu gehen und sich zu fragen: Sehe ich mich wirklich einem persönlichen Vatergott gegenüber, dem ich meine einfältige kindliche Liebe schenke? Wir sehen und erleben Gott vielfach zu einseitig als Gesetz oder Gesetzgeber, wir haben eine Gottesidee, aber den feinen Zartsinn des Kindes gegenüber dem Vater haben wir nicht. Es mangelt an starkem Kindessinn. Das Kind ruft nach dem Vater, es kann nicht existieren ohne den persönlichen Vatergott.

Wenn Gott seinem Wesen nach Vatersein und Vatersinn sein eigen nennt, muß der Mensch seinem Wesen nach Kindessein und Kindessinn sein eigen nennen. Dem Vatersein bei Gott entspricht auf Seite des Menschen die Notwendigkeit des Kindseins. Meine Grundeinstellung dem großen Gott gegenüber ist also die Haltung des Kindseins. Hier haben Sie den Standort, von dem Sie eine ganz klare Linie ziehen können durch das geistige Gewoge der Gegenwart.

Damit Gott seinen unendlichen Reichtum verschenken, damit Gott, der himmlische Vater, seine erzieherische Formkraft entfalten kann, ist von Seiten des Menschen Formfähigkeit und Aufnahmefähigkeit vonnöten. Was heißt das? Von Seiten des Menschen ist tiefe Kindlichkeit notwendig, sonst kann der liebe Gott seine Väterlichkeit nicht entfalten. Der liebe Gott entfaltet seine erzieherische Tätigkeit, er schenkt und verschenkt den ganzen Reichtum seiner Gaben und Gnaden an jene Geschöpfe, die sich schmiegsam, klein und demütig geben. Der Mensch, der sich Gott gegenüber als klein anerkennt, seine Armseligkeit bekennt, wird Gott gegenüber sozusagen „allmächtig“, während der allmächtige Gott dadurch ihm gegenüber „ohnmächtig“ wird. So sagt es auch die Heilige Schrift: *Et exaltavit humiles* – die Kleinen erhöht er.

Der Gott gegenüber verlorene Kindessinn ist das größte Unglück für die heutige Menschheit, weil durch den Verlust des Kindessinns Gott nicht Gelegenheit hat, seinen Wesenszug, seine wesenhafte Tätigkeit als Vater an uns zu entfalten.

3.

Wollen wir den Vater verherrlichen, dann steht vor uns der Gottmensch als Weg, Wahrheit und Leben. Was hat der Heiland während seines ganzen Lebens als großen Leitgedanken festgehalten? „Ich bin nicht vom Himmel herabgekommen, um meinen Wil-

len zu tun, sondern den Willen dessen, der mich gesandt hat“ (Joh 6, 38). Und: „Was ich verkünde, verkünde ich so, wie mir der Vater gesagt hat“ (Joh 12, 50). Deshalb steht auch über dem Leben des Heilands als Morgengebet: „An Brand- und Sühnopfern hast du kein Gefallen, aber einen Leib hast du mir bereitet: Siehe, ich komme, deinen Willen, o Gott, zu erfüllen“ (Hebr 10, 5–7). Das erste Wort aber, das wir im Evangelium aus dem Munde des Heilands hören, lautet: „Wußtet ihr nicht, daß ich in dem sein muß, was meines Vaters ist?“ (Lk 2, 49)

Bei einer Gelegenheit rufen die Leute ihm zu: „Deine Mutter und deine Brüder sind draußen und suchen dich!“ Da erwidert er: „Wer ist meine Mutter, und wer sind meine Brüder? . . . Wer den Willen meines Vaters tut, der im Himmel ist, der ist mein Bruder, meine Schwester und meine Mutter“ (Mt 12, 47–50).

Wir beobachten, wie der Heiland alles in seinem Leben, Großes und Kleines, auf den Vater zurückführt. Wie war das beglückend und erhebend, als es der Heiland in seiner Erziehung so weit gebracht hatte, daß Petrus im Namen der Anderen das erste Glaubensbekenntnis ablegte! „Nicht Fleisch und Blut hat dir das geoffenbart, sondern mein Vater, der im Himmel ist“ (Mt 16, 17). Der Heiland kreist immer um den Vater. „Meine Speise ist es, daß ich den Willen dessen tue, der mich gesandt hat, und daß ich vollbringe sein Werk“ (Joh 4, 34). Das ist nicht Lebensgenuß, das ist Hingabe, Selbsthingabe. Wer ist das Maß der Dinge? Der Vater! Selbsthingabe, nicht umgekehrt! „D e i n Wille geschehe wie im Himmel also auch auf Erden!“

Prüfen Sie dieselbe Haltung im Gebetsleben des Heilands. Wollen Sie einmal den ganz tiefen, vollen Vaterklang nachprüfen, der aus dem Mund des Heilands uns entgegentönt, dann darf ich Sie bitten, das Hohepriesterliche Gebet zu lesen. Wenn der Heiland sagt: „Ich habe deinen Namen den Menschen kundgetan“ (Joh 17, 6), welcher Name ist dann gemeint? Der Vatername! Und immer wieder heißt es: „Gerechter Vater“, „gütiger Vater“. Der Heiland kennt offenbar kein anderes Gebet als das an den Vater. Deswegen verstehen Sie auch das Schlußgebet seines Lebens: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist“ (Lk 23, 46).

Wir sehen den einen großen Affekt, die eine große Leidenschaft im Leben des Heilands: die Liebe zum Vater. Wie wunderbar krönt er sein Werk! Er ruft dem Vater zu: „Ich habe dich verherrlicht auf Erden, indem ich das Werk vollbrachte, das du zu vollbringen mir übergeben hast“ (Joh 17, 4).

(1939)

Berichte, Buchbesprechungen

DIE ARBEIT DER SCHONSTATT-BEWEGUNG im Jahre 1964/65 stand im Zeichen des 50-jährigen Jubiläums, das sowohl in Schönstatt selbst wie auch an allen nationalen und regionalen Zentren des Werkes innerhalb und außerhalb Deutschlands begangen wurde. Die Feier in Schönstatt selbst wurde eingeleitet mit einer Delegierten-Tagung vom 13.—17. Oktober 1964, an der 700 Vertreter der verschiedenen Schönstatt-Gemeinschaften teilnahmen. Zu dem Gebets- und Wallfahrtstag am 18. Oktober waren ungefähr weitere 7000 Pilger aus der Bewegung nach Schönstatt gekommen. Der Episkopat war durch Erzbischof Plaza von La Plata/Argentinien und Bischof Bolte von Fulda repräsentiert. Bischof Bolte konnte am 18. Oktober den Grundstein zu einer Anbetungskirche auf dem Berg Schönstatt legen. Die Kirche, die nach den Plänen des Münchener Architekten Freiherr von Branca errichtet wird, soll dem Anbetungsinstitut der Schönstätter Marienschwestern als liturgischer Raum für das feierliche Chorgebet nach dem Römischen Offizium dienen. Mit dem Bau der Kirche wurde am 3. Mai 1965 begonnen.

Zu den Jubiläumsfeierlichkeiten sandte der Heilige Vater durch seinen Kardinalstaatssekretär das folgende Telegramm:

„Heiliger Vater für die Bekundung von Treue und die Versicherung steten Einsatzes innig dankend, erfleht dem Werk ‚Schönstatt‘ beim Heiligtum der Dreimal wunderbaren Mutter aus Anlaß des 50. Jahrestages seiner Gründung reichste himmlische Gnaden für seine weitere fruchtbare Entwicklung und sendet als Unterpand seines Wohlwollens allen Mitgliedern der Gemeinschaft, ihren Freunden wie den Förderern ihrer vielfältigen Planungen und Werke von ganzem Herzen seinen besonderen Apostolischen Segen.“

Auf der Delegiertentagung wurde für die Arbeit der Schönstatt-Bewegung im Jahre 1964/65 die biblische Losung ausgegeben: „Aufgebaut werde Jerusalem, der Tempel neu gegründet“ (vgl. Is 44, 28). Damit war ein „Schönstatter Aufbaujahr“ proklamiert. In ihm sollten die vom II. Vatikanischen Konzil ausgehenden Impulse zu einem Neuaufbruch in der Kirche aufgenommen und die spezifischen Kräfte Schönstatts in den Dienst des intendierten Neuaufbruchs gestellt werden. Gleichzeitig wollte Schönstatt damit eine von Dankbarkeit und Verantwortungsbewußtsein beseelte Antwort auf das im Auftrag des Hl. Vaters erlassene Dekret der Religiösen-Kongregation vom 12. Oktober 1964 geben, in welchem dem Schönstattwerk unter einem Apostolischen Administrator die rechtliche Selbständigkeit verliehen und ein „Vorläufiges Generalstatut des internationalen Schönstattwerkes“ in Kraft gesetzt worden war.

1. Die Gliederungen der Bewegung, die im Rahmen der gemeinsamen Jahreslosung ihre Arbeit weitgehend selbst bestimmen, akzentuierten ihr praktisches Programm jeweils entsprechend ihrer Art und Aufgabe. Das Familienwerk — in dem gegenwärtig in Deutschland etwa 1000 Familien vereinigt sind — versuchte im Anschluß an das Konzil in den Familien das Ideal der „Ecclesiola“, der „Kirche im Kleinen“, zu verwirklichen durch eine bewußt von der sakramentalen Grundlegung ausgehende Gestaltung des Ehe- und Familienlebens sowie des Familienheimes zu einem Heiligtum, das als lebendige Zelle christlichen Lebens über die eigene Familie hinaus in Nachbarschaft, Verwandten- und Freundeskreise ausstrahlt. — Die Müttergemeinschaft des Schönstattwerkes griff in ihrer Gruppenarbeit und bei ihren Tagungen einen Gedanken auf, der auch sonst in der Schönstattfamilie oft vertieft wurde: sowohl im Hinblick auf den Neuaufbruch der Kirche wie auch auf die

vergangenen 50 Jahre der Schönstattgeschichte den Sühnegedanken besonders zu pflegen. Aus den Gruppen der Müttergemeinschaft kamen während des Jahres 1 131 Mitglieder zu Kursen in Schönstatt zusammen. — Die Liga der berufstätigen Frauen mit etwa 3500 Mitgliedern orientierte sich in besonderer Weise am Mariengeheimnis der Verkündigungsstunde und versuchte im Zusammenhang damit den Gedanken der „Kirche am anderen Ufer“ zu verarbeiten. — Die Schönstätter Frauenjugend, die über 5000 Mitglieder zählt, arbeitete über Fragen des katholischen Mädchen- und Frauenbildes im Lichte des Konzils und der Situation unter der Jugend im heutigen Deutschland. — Die Arbeit der Männer- und Jungmännerbewegung erhielt im vergangenen Jahr eine eigene Note durch die verstärkten Bemühungen, in deren Zentrum die Gedenkstätte für Josef Engling bei Cambrai in Frankreich steht (vgl. den folgenden Bericht!). Im Zusammenhang damit konnte der Kontakt mit Gruppen französischer Katholiken zur Förderung gemeinsamer Friedensarbeit zwischen Frankreich und Deutschland intensiviert werden.

Die Schulungsarbeit der Schönstatt-Gemeinschaften in Deutschland wird zu einem großen Teil an den regionalen Schönstatt-Zentren durchgeführt. Hier sind besonders die Liebfrauenhöhe bei Ergenzingen/Württemberg, Haus Mariengrund in Münster/Westfalen, die Marienhöhe in Würzburg und Haus Marienfried in Oberkirch/Baden zu nennen. Auf der Liebfrauenhöhe fanden im verflossenen Jahr 189 Veranstaltungen der Schönstatt-Bewegung mit 12 689 Teilnehmern statt, darunter 22 Priester- und Theologentagungen mit 347 Teilnehmern. Im Haus Mariengrund nahmen in der gleichen Zeit etwa 10 000 Personen an 394 Kursen teil. Die Marienhöhe in Würzburg zählte 74 Veranstaltungen mit 2 872 Teilnehmern, und Haus Marienfried, das Schönstatt-Zentrum der Erzdiözese Freiburg, verzeichnete bei den dort gehaltenen Tagungen, Einkehrtagen und Exerzitien um die 5 000 Personen. Die genannten Häuser stehen alle auch anderen kirchlichen Gemeinschaften für ihre Veranstaltungen zur Verfügung. Die Marienhöhe z. B. dient ausländischen Studenten und Studentinnen der Universität Würzburg als Treffpunkt und geistige Heimat.

Unter den Gästen, die Schönstatt im Jubiläumsjahr besuchten, befanden sich viele Bischöfe aus Europa und Übersee. Prominentester Besucher war S. Em. Kardinal Silva Henriquez aus Santiago de Chile.

2. Die Jubiläumsveranstaltungen an den Zentren der Schönstatt-Bewegung außer-

halb Deutschlands standen vielfach der Veranstaltung in Schönstatt nicht nach. Hier sind — für Europa — die Feiern der Schönstattfamilie in der Schweiz zu erwähnen, wo das Werk, ähnlich wie in Deutschland, mit allen Verbänden und Gliederungen fest Fuß gefaßt hat und gut verbreitet ist. — In Übersee wurde der 18. Okt. 1964 vor allem in *Südafrika, Brasilien, Argentinien, Chile* und den *Vereinigten Staaten* unter großer Beteiligung begangen. In der Kathedrale von *Kapstadt* zelebrierte der Generalvikar der Erzdiözese mit der Schönstattfamilie des Landes ein Dankhochamt. Der Erzbischof, Kardinal Owen McCann, sandte vom Konzil in Rom ein sehr herzlich gehaltenes Glückwunschtelegramm. Zu der abendlichen Feier in der Festhalle des neuen Schönstattheimes in Constantia bei Kapstadt waren 450 Mitglieder der Bewegung erschienen. — Die Schönstattfamilie in *Brasilien* kam zu ihrer Feier beim Zentralheiligtum in Santa Maria/Rio Grande du Sul, zusammen. — Neben den Jubiläumsveranstaltungen beim Heiligtum von Florencio Varela hatte das Schönstattwerk in *Argentinien* in der Errichtung und der Weihe eines Schönstatt-Kapellchens im Schatten der Kathedrale von La Plata ein weiteres herausragendes Ereignis zu verzeichnen. Erzbischof Plaza selbst nahm die Einweihung vor. Ebenso wie schon in früheren Jahren erteilte er 1964/65 wieder einer Anzahl von Theologen aus der Schönstattfamilie die hl. Priesterweihe und stellte sie für die Schönstattarbeit frei. — Zu der Jubiläumstagung der Schönstattfamilie in *Chile* waren 600 Delegierte erwartet worden; es kamen aber an die tausend. Die Tagung war durch den Tod des Schönstätter Marienbruders Don Mario Hiriart, der als Universitätsprofessor innerhalb der männlichen Schönstattgruppen in Chile eine führende Rolle gespielt hatte, besonders geprägt. Für die Lage des Werkes in Chile sind kennzeichnend die Worte, die Erzbischof Kardinal Silva Henriquez an die Leiter und Assessoren der dortigen Gemeinschaften richtete: „Ich möchte Sie bitten, daß Schönstatt eine Führerschule wird, die mit einer modernen Spiritualität und Pädagogik der Kirche gutgebildete, führende Laien zur Verfügung stellt.“ — Das Schönstattjubiläum in den *Vereinigten Staaten* erhielt seinen eigenen Akzent durch die Einweihung des Zentralheiligtums in Delafield, Wis., auf einem großen Gelände, das demnächst die zentralen Bildungsstätten der Schönstattfamilie in den USA aufnehmen soll. Außerdem konnte für die im Staate New York bestehenden Schönstattgruppen ein eigenes Heim erworben werden. Für die Arbeit der Bewegung im Ausland galt die gleiche Losung, wie sie für die

Gruppen in Deutschland ausgegeben worden war, allerdings immer unter Anpassung an die konkreten Verhältnisse in den einzelnen Ländern. Vielleicht schälte sich im Verlauf des Jahres in den überseeischen Ländern noch stärker heraus, daß es in der Schönstatterarbeit darum ging und geht, in

den Schönstatt-Gemeinschaften, besonders in den Familien, lebendige „Kirche“ zu bilden und zu bauen, und zwar auf dem Boden und aus den Kräften des originellen Gründungsaktes des Schönstattwerkes, d. h. also des Liebesbündnisses mit der Mater ter Admirabilis, vom 18. Oktober 1914.

ZUM ERSTEN SCHONSTATT-HEILIGTUM in Frankreich wurde am 16. Mai dieses Jahres durch Weihbischof Jenny von Cambrai der Grundstein gelegt. Der Platz des Heiligtums befindet sich unweit Cambrai an der Europa-Straße 10, nahe bei der Stelle, wo Josef Engling, der hervorragendste Mitarbeiter P. Kentenichs bei der Gründung des Schönstattwerkes, am 4. Oktober 1918 den Soldatentod starb. An der Feier nahmen 50 Delegierte der Schönstattbewegung aus Deutschland und etwa 600 Franzosen teil. In den Grundstein sind in deutscher und französischer Sprache die Worte eingemeißelt: „Ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller“ (Eph 4, 5). Die französische Tageszeitung „La Voix du Nord“ berichtete über das Ereignis u. a.: Exzellenz Jenny sagte, daß man nicht leicht von der historischen Bedeutung einer Stunde sprechen solle. Doch sei er überzeugt, daß alle Anwesenden in diesem Moment ein geschichtlich bedeutsames Ereignis miterlebten. Die Grundsteinlegung schloß einen Zeitraum von 50 Jahren ab, der an dieser Stelle durch zwei Weltkriege und drei Tote gekennzeichnet sei, die sich für eine Zukunft des Friedens und der Einheit geopfert haben: Josef Engling und die beiden Generalvikare Guiot und Arnould. Dann mahnte der Weihbischof, in gegenwärtiger brüderlicher Liebe nicht nur über die Vergangenheit nachzudenken, sondern auch die Zukunft zu gestalten. Dieses Kapellchen sei ein Ansatz dazu, denn seine Gründung und seine Weihe an ‚Notre Dame de Schönstatt‘ werde eine neue Etappe göttlichen Wirkens unter uns einleiten, und es könne zu einem Wallfahrtsort werden als ein Zeichen der Einheit, der Liebe und des Friedens.

Der Bau des Schönstattheiligtums an der Todesstelle Josef Englings war der Höhepunkt einer Aktivität, die vor mehr als dreißig Jahren mit der Suche nach dem Grab Josef Englings und der Heimholung der Gebeine seiner Kameraden Hans Wormer und Max Brunner aus der Gründergeneration Schönstatts begann. Trotz wiederholten intensiven Nachforschens ist das Grab Josef Englings bisher verschollen ge-

blieben. Durch die fortgesetzten Suchaktionen aber wurde das Interesse der Schönstattfamilie immer stärker nach Frankreich gelenkt, und ebenso das Interesse von Franzosen aus Cambrai und Umgebung für Josef Engling und Schönstatt geweckt. Am 4. August 1937 fanden sich Mitglieder des Schönstattwerkes aus Deutschland und französische Theologen zusammen und errichteten an der Todesstelle Josef Englings, mitten auf dem Acker, wo er verblutet war, ein Gedenkkreuz. Dieses Kreuz wurde 1954 aus dem Acker an die Straße übertragen; ein schlichter MTA-Bildstock kam hinzu. Am 7. August 1958 wurde zwischen Gedenkkreuz und Bildstock ein hochragendes Holzkreuz gesetzt. Ein Jahr später wurden die ersten Arbeiten für ein größeres Memorial begonnen. Bei der Einweihung eines neuen Bildstocks im Jahre 1960, die der Generalvikar der Erzdiözese Cambrai vornahm, waren zahlreiche Franzosen, vor allem aus der Pax-Christi-Bewegung, dabei. Am Abend des 18. August 1962 entzündeten Vertreter der Schönstätter Jungmännerbewegung am Memorial die Flamme in dem stählernen Feuerbecken, das sie als Zeichen ihrer Verbundenheit mit Josef Engling gestiftet haben. Am gleichen Tag konnte das Heim St. Hubert, ein ehemaliges Gasthaus an der Straßenkreuzung unweit des Memorials, das die Jungmänner in mehrmonatigem Einsatz umgebaut hatten, als Hospiz und Tagungsstätte eröffnet werden. In diesem Heim fiel auch am 4. Oktober 1963 die Entscheidung, daß die Schönstattfamilie zum goldenen Jubiläum ihres Bestehens im Jahre 1964 der Dreimal wunderbaren Mutter und Königin als Dankesgabe ein Heiligtum beim Memorial Josef Englings schenken werde. Zum Bau dieses Heiligtums erteilte Erzbischof Guerry von Cambrai unter dem 3. Mai 1964 seine Zustimmung. Nach mannigfachen Schwierigkeiten, doch auch unter dem spürbaren Segen der MTA konnte am 20. August 1964 der Kauf des zum Bau notwendigen Grundstücks getätigt werden. Hieran hatten von französischer Seite Weihbischof Jenny, die beiden Generalvikare Msgr. Corduant und Msgr. Lallemand, Regens Msgr. Termote,

Kanonikus Msgr. Landrien, Abbé Herdhuin, Abbé Frappart und Aumonier Hausmesser besonderen Anteil.

Die französischen Katholiken der Umgebung, denen Josef Engling kein Unbekannter mehr ist, nennen ihn — obwohl sein Seligsprechungsprozeß noch nicht abgeschlossen ist — den „Heiligen der Versöhnung“. Die Gedenkstätte ist im Laufe der Jahre immer stärker zu einem Ort häufiger und intensiver Begegnungen zwischen Deutschen und Franzosen geworden. Dieser Charakter des Memorials wird noch besonders akzentuiert durch den Stein, der

1962 am Memorial für die beiden tödlich verunglückten Generalvikare Guiot und Arnould aufgestellt worden ist von denen der eine, Msgr. Guiot, bei einem Verkehrsunfall ganz in der Nähe des Memorials starb.

Inzwischen konnte der Bau des Heiligtums vollendet werden. Seine Einweihung fand am 12. September statt. Weihbischof Jenny wurde übrigens wenige Tage nach der feierlichen Grundsteinlegung vom Heiligen Vater zum Koadjutor des Erzbischofs von Cambrai, mit dem Recht der Nachfolge, ernannt.

„DIE MARIANISCHE FRAGE“: SO LAUTET der Titel des jüngst ins Deutsche übertragenen Buches des bekannten französischen Theologen René Laurentin. Das Buch geht vor allem von der Situation in Frankreich aus, ist aber auch für Deutschland aktuell, da die Probleme bei uns kaum verschieden sind.

Wie schon der Titel ausdrückt, geht es dem Verfasser nicht um eine positive Darstellung des Marianischen, nicht um das Marianische an sich und grundsätzlich, sondern um die Herausarbeitung dessen, was heute im Bereich des Marianischen, sowohl in der Theologie als auch in der Frömmigkeit, als Frage und Problem empfunden wird. Laurentin selbst will fragen und die Reflexion über die einzelnen Probleme anbahnen, jedoch keine fertigen Lösungen bieten.

Er beschreibt zuerst, ausgehend von persönlichen Erlebnissen — das persönliche Bekenntnis und Engagement ist immer wieder zu spüren; es ist eine der Stärken dieses Buches —, die gegenwärtige Situation und stellt die Frage, ob es sich dabei um einen echten Aufschwung des Marianischen in Theologie und Frömmigkeit handelt, oder um eine Krise. Dann bietet der Verfasser einen geschichtlichen Überblick über Ursprung, Stand und Wesen der marianischen Bewegung und datiert sie im eigentlichen Sinn auf den Beginn dieses Jahrhunderts. Er verweist dabei u. a. auf die zahlreiche marianische Literatur, auf die Entfaltung der marianischen Frömmigkeitsformen und auf die Versuche, weitere marianische Dogmatisierungen zu erreichen.

Im nächsten Kapitel analysiert er die beiden Richtungen, deren Vertreter oft (marianische) Maximalisten und Minimalisten genannt werden. Der Verfasser charakterisiert

sie richtiger als zwei Strömungen, die sich im Inneren eines jeden Katholiken (oder Theologen?) auswirken, wobei nach dem Überwiegen der einen oder anderen Seite die einzelnen etwas global einer dieser beiden Richtungen zugezählt werden.

Laurentin sucht die „via aurea“, den goldenen Mittelweg, der nicht ein billiger Kompromiß zwischen den verschiedenen Richtungen oder Strömungen sein soll, sondern die je gesunde Höchstform (er nennt es: „die Kammlinie suchen“), vor allem in der Theologie, aber auch in der Frömmigkeit. Im fünften und letzten Kapitel geht es um die ökumenischen Auswirkungen und Probleme der marianischen Frage im Verhältnis zu den Protestanten und Orthodoxen (je für sich). Er zeigt dabei im Verhältnis zu den Orthodoxen, daß ein Großteil des Problems vom spezifischen abendländischen Denken kommt, einer gewissen Isolierung und Verselbständigung der marianischen Theologie (eigene Methode usw.). Deswegen befürwortet er eine Integrierung der Mariologie, wie sie ähnlich in der Konzilskonstitution über die Kirche mit dem Marienkapitel vorgenommen worden ist.

Laurentin ist selbst ein warmherziger Marienverehrer und namhafter Mariologe. Mit Recht wehrt er sich gegen ein vorschnelles Aburteilen, mit dem man im Bereich des Marianischen (auf beiden Seiten) oft leicht bei der Hand ist. Er bringt in seinem Buche viele beherzigenswerte Vorschläge zu einem fruchtbaren Gespräch und einer tieferen Begegnung und Befruchtung zwischen den manchmal scharfgetrennten Gebieten der Mariologie und der übrigen Theologie. Darin dürfte die eigentliche Bedeutung des Buches liegen: es ist ein guter Beitrag zu einem „innerkatholischen Ökumenismus“.

Im Hinblick auf die marianische Frömmigkeit weist Laurentin, der Intention seines Buches entsprechend, fast nur auf manche Übersteigerungen und Schiefheiten hin, wie sie da und dort vorkommen, ohne die positive Bedeutung des Marianischen für die gesamte christliche Frömmigkeit in gleicher Weise aufzuzeigen. Man darf daraus jedoch nicht auf eine Minderbewertung des Marianischen durch den Verfasser schließen. Auch hier will er einen Beitrag leisten für eine gesunde, echte Marienverehrung, die vor allem dadurch gekennzeichnet ist, daß sie organisch der gesamten christlichen Frömmigkeit zugehört.

In dieser Intention trifft Laurentins Buch sich mit einem Kernanliegen der von Maria inspirierten und auf Maria gerichteten Bemühungen des Schönstattwerkes. Schönstatt hat es seit seiner Gründung darauf abgesehen, der Gottesmutter, ihrer Stellung und Aufgabe im Heilsgeschehen entsprechend (zweite Eva als Gehilfin des neuen Adam Christus), gerade in der Frömmigkeit den rechten Platz zu geben. Darüber hinaus weiß sich Schönstatt als eine spezifisch marianische Bewegung, die aus (der ihr eigenen) Berufung und Entscheidung um die Höchstform der Marienverehrung bemüht ist. Auch im Zeitalter der liturgischen, biblischen und ökumenischen Bewegungen hat eine marianische Bewegung ihre volle Berechtigung, ja sie ist geradezu notwendig als Ausdruck der Vielfalt (und der mannigfachen Gnadengaben) wie auch der Freiheit innerhalb der Kirche.

Wie sich im Laufe der Kirchengeschichte nicht selten und an entscheidenden Stellen

gezeigt hat, ist echte Marienfrömmigkeit geeignet, die Integrität des gesamten Glaubens sicherzustellen. Das dürfte seinen Grund in der Tatsache haben, die das Marienkapitel der Konzilskonstitution über die Kirche mit den Worten umschreibt: „Maria vereinigt, da sie zuinnerst in die Heilsgeschichte eingegangen ist, gewissermaßen die größten Glaubensgeheimnisse in sich und strahlt sie wider“ (Dogmat. Konstitution über die Kirche, Nr. 65).

Schönstatt hat seine Aufgabe nie darin gesehen, die marianische Theologie voranzutreiben oder sich für weitere marianische Dogmatisierungen einzusetzen. In seiner Verkündigung ging es nie über die Lehre der Kirche hinaus, sondern orientierte sich an den Verlautbarungen des kirchlichen Lehramts, zumal der Päpste der letzten hundert Jahre. Wohl aber ging und geht es Schönstatt darum, ein Maximum an Liebe zu Maria zu wecken und zu fördern; seine Arbeit ist auf die Höchstform organischer Marienverehrung ausgerichtet, einer Verehrung, bei der die Bindung an Maria zur Bindung an Christus und mit Christus im Heiligen Geiste zur Bindung an den Vatergott führt. Darin dürfte ein gutbegründeter und wirksamer Beitrag zur Beantwortung der marianischen Frage im Raum der Frömmigkeit und christlichen Lebensgestaltung zu sehen sein.

René Laurentin, Die marianische Frage. Freiburg: Verlag Herder 1965. 186 S. DM 16,80.

Dr. Rudolf Weigand

LEBEN ALS ZEUGNIS

Lebensbilder aus der Gründerzeit Schönstatts

Herausgegeben von Paul Hannappel

212 Seiten, brosch., mit zahlreichen Abbildungen, DM 13,80

Das Buch enthält 25 Kurzbiographien von Mitgliedern des Schönstattwerkes, die ihr Leben aus der Kraft des Liebesbündnisses mit der Dreimal Wunderbaren Mutter und Königin von Schönstatt zu einem Zeugnis für Gott, Christus und die Kirche gestaltet haben. Zu ihnen gehören bekannte Männer, wie Kardinal Josef Wendel, der verstorbene Erzbischof von München und Dr. Fritz Kühr, der hervorragende Mitarbeiter Dr. Brünings in den zwanziger Jahren. Was sie alle vereint, ist die Entschiedenheit, mit der sie trotz persönlicher Schwäche und unter vielfach ungünstigen, ja feindlichen Umständen ihre Lebensaufgabe zu verwirklichen suchten. Deswegen stellt ihr Leben eine Botschaft dar, nicht nur für die Schönstattfamilie der nächsten 50 Jahre, sondern für die Christen der Zukunft überhaupt.

Verlag ORBIS Wort und Bild GmbH., 44 Münster