

REGNUM

Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

Aus dem Inhalt:

Joseph Kantenich
Maria und die nachkonziliare
Kirche

Bischof John J. Wright
Jeanne d'Arc heute

Joseph Schmitz
Ja oder Nein zum
personalen Gott

Engelbert Monnerjahn
Vor 25 Jahren II — Der Gründer
Schönstatts als Gefangener der
Gestapo 1941-1942

1. Jahrgang Heft 4 Oktober 1966

K 3412 F

Inhalt:

Joseph Kentenich	
Maria und die nachkonziliare Kirche	145
Bischof John J. Wright	
Jeanne d'Arc heute	151
Joseph Schmitz	
Ja oder Nein zum personalen Gott	160
Engelbert Monnerjahn	
Vor 25 Jahren II — Der Gründer Schönstatts als Gefangener der Gestapo 1941-1942	171
Blick in die Zeit	185
Leserstimmen	189
Buchbesprechungen	190

REGNUM · Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

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

Schriftleitung: Dr. Engelbert Monnerjahn und M. Isabell Nei
Anschrift der Schriftleitung: 54 Koblenz-Metternich, Trierer Straße 388

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

Herstellung: Cramer, Greven

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

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

Maria und die nachkonziliare Kirche*

Von P. Jos. Kentenich

I.

Wenn wir alles, was das Konzil gebracht hat, auf uns wirken lassen, finden wir bald heraus: das Zentralstück ist die Konstitution über die Kirche. Was sonst auf dem Konzil beraten und beschlossen wurde, ist in der Konstitution über die Kirche wenigstens keimhaft enthalten.

Wir wissen, wie stark und wie lange auf dem Konzil über die Züge, die neuen, neuartigen Züge der Kirche diskutiert worden ist. Es ging dabei nicht um die Frage: Wie sehen die absolut unveränderlichen Grundfesten der Kirche aus? Es wurde also nicht die Frage nach der Metaphysik der Kirche gestellt. Die Frage vielmehr, um die alles sich drehte, hieß: Wie sieht die heutige, die gegenwärtige Kirche sich selbst? Es ging demnach um das Selbstbewußtsein der Kirche von heute.

Und die Antwort? Die Kirche, wie sie sich selbst auf dem Konzil gesehen hat, ist:

- eine Kirche, die auf der einen Seite tiefinnerlich traditionsgebunden ist, auf der anderen Seite aber ungemein frei, gelöst von erstarrten traditionellen Formen;
- eine Kirche, geeint in überaus tiefgreifender Brüderlichkeit, aber auch gleichzeitig hierarchisch, ja väterlich gelenkt und regiert;
- eine Kirche, die die Sendung hat, die Seele der heutigen und der kommenden Welt und Kultur zu werden.

1. Wenn ich auf einzelnes näher eingehe, weiß ich zunächst nicht, was ich besonders hervorheben soll. Ich könnte daran erinnern, daß alte Bilder, in denen die Kirche sich bisher dargestellt sah, gegenüber neuen Zügen zurücktreten. Für uns ist von besonderer Bedeutung, daß das Konzil bei der Selbstdarstellung der Kirche sehr gerne zum Ausdruck gebracht hat, daß sie sich als pilgernde Kirche, die noch nicht fertige, in sich noch nicht abgeschlossene Kirche erlebt. Was will das bedeuten, wenn die Kirche sich auf der Pilgerschaft sieht? Es bedeutet zum Beispiel, daß sie rechts und links an ihrem

* Der Beitrag stellt die gekürzte und für die Veröffentlichung in dieser Zeitschrift überarbeitete Wiedergabe einer Ansprache vom 8. Dezember 1965 in Rom dar.

Pilgerweg, dem Pilgerweg ihrer irdischen Existenz, Elemente der verschiedensten Art in sich aufzunehmen hat, und daß diese Elemente ihr Antlitz, das immer auch ein zeitbedingtes Antlitz ist, mitprägen.

Wir fragen weiter: Wie sieht die Kirche heute sich selber? Wir waren daran gewöhnt, die Kirche aufzufassen als einen unerschütterlichen Felsen. Auf Felsgrund ist die Kirche aufgebaut: „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen.“ Aber nun wollen und dürfen wir, wie die Kirche selbst das tut, das Bild vom Felsen etwas anders deuten als früher. Ehedem wurden die Völker eingeladen, ihrerseits den Weg zu diesem Felsen der Kirche zu suchen und zu finden. Heute will der Felsen selbst sich in Bewegung setzen und auf den Weg machen. Wenn ich das ungewöhnliche Bild verwenden darf, dann könnte ich sagen: der Felsen ist ein pilgernder Felsen geworden. Er pilgert durch die Zeiten und sucht selber die Menschen, die Seelen auf; er lockt sie an, er wartet nicht mehr, bis sie von selber zu ihm kommen.

Ein anderes Bild, das für diesen Sachverhalt gerne verwendet wird: die Kirche — ein Schiff. Mit dem Begriff „Schiff“ ist die Beweglichkeit, die Dynamik deutlich verbunden. Das Schiff fährt durch Wellen und Wogen. Die Wellen können dabei haushoch schlagen, daß das Schiff in Not gerät, und daß es so aussieht, als solle es in den Abgrund hinabgerissen werden.

Ob wir den großen Unterschied verstehen zwischen der Auffassung von der Kirche, wie sie gestern und ehegestern vorherrschend war, und der Auffassung von heute und morgen? Wir verstehen von hier aus jedenfalls leichter, warum die Diskussion um das Bild der Kirche so bewegt war.

Die erste Eigenschaft der Kirche, die wir also aus dem Konzil vor uns haben, ist die Pilgerschaft, der pilgernde Fels der Kirche, die Kirche als Schiff, mitten hinein- und hinausgeschickt auf die hohe See. Das ist, mit anderen Worten, gegenüber dem früheren Verständnis eine überaus dynamische Kirche.

2. Als zweite Eigenschaft durfte ich erwähnen, daß diese Kirche geeint sein will in einer überaus zarten, tiefen und innigen Brüderlichkeit, und zwar geeint in einer Form, die gleichzeitig auch eine hierarchische Führung und Regierung kennt.

Wenn wir dieses Moment der Brüderlichkeit wiederum vergleichen mit der Selbstauffassung der Kirche von gestern, dann wissen wir selbst noch aus eigenem Erleben, wie die Kirche sich damals sah. Es war nicht so sehr die Idee der Brüderlichkeit, die sie zum Volk Gottes verband, sondern die Polarität von Führung und Geführten, wobei auf der einen Seite, der Seite der Hierarchie, die Herrschafts- und Verantwortungsfülle konzentriert war, während auf der anderen Seite, beim Kirchenvolk, ein schwindstüchtiger Mangel an Verantwortung und Mitverantwortung bestand. Dieses Gesicht wurde der Kirche bereits im Frühchristentum durch den damals im antiken Rom herrschenden Patriarchalismus und dann durch die Übernahme staatlicher und staatsrechtlicher Formen und Formulierungen unter und seit Konstantin dem Großen aufgeprägt. Seit dieser

Zeit sah man in der Kirche vor allem die Vertikale von oben nach unten und den Unterschied zwischen oben und unten. Demgegenüber betrachtete das Konzil die Kirche vorzüglich unter einem gemeinsamen Gesichtspunkte: unter dem des Volkes Gottes.

Da sind zunächst nicht die Unterschiede hervorgehoben, sondern es gibt an erster Stelle die eine gemeinsame Linie, auf der sich alle treffen, die Gläubigen und die Hierarchie samt dem Papst. Und was eint alle miteinander? Das ist die gemeinsame Brüderlichkeit, die die Seelen ineinanderwachsen läßt, und die umfassende, tiefgreifende Verantwortung, in der alle verbunden sind. In der künftigen Kirche darf es keine Verantwortungslosigkeit mehr geben, vielmehr muß jeder an seinem Platz sich verantwortlich fühlen und Verantwortung realisieren, und zwar für die ganze Kirche.

In diesem neugesesehenen Kirchenbild erhält die Führungsfunktion der Hierarchie eine neue Bedeutung. Die Hierarchie hat sich auf dem Konzil selber hineinbegeben in die eine Gemeinschaft der Kirche: auch sie gehört zum Volk Gottes. Dadurch ist eine Annäherung und Nähe eingetreten zwischen dem bisher stark herausgestellten Oben und Unten in der Kirche. Die Verantwortung der Hierarchie erstreckt sich nicht mehr auf „Untertanen“ (im Sinne einer feudalistischen oder absolutistischen Gesellschaftsstruktur), sondern ist Dienst am heiligen Volk Gottes. Dieser hierarchische Führungs- und Leitungsdienst am Volk Gottes aber soll hervorgehen aus einer ausgeprägt übernatürlich verankerten Väterlichkeit.

3. Und nun die dritte Eigenschaft! (Sie müssen übrigens später selber nachprüfen, daß ich Ihnen nichts vortrage, was ich in meiner eigenen Küche zusammengebraut hätte; es handelt sich um die Grundlinien, die das Konzil selbst in seinen Debatten immer wieder, bald so, bald so, herausgearbeitet hat.)

Diese Kirche soll, wie sie es in früheren Jahrhunderten war und immer hätte sein sollen, die Seele der gesamten heutigen Weltkultur werden. Die aus dem Konzil ergehende Weisung lautet also nicht: Trennung der Kirche von der Kultur, Trennung der Kirche von der Welt! sondern: die Kirche soll die Seele der Gesamtkultur dieser Welt, der so verworrenen Kultur, der überaus weltlichen Kultur, ja der teuflisch beeinflussten Kultur werden.

Was nun an all dem bisher Dargelegten von besonderer Bedeutung ist, und was wir uns deshalb besonders einprägen dürfen, scheint mir dies zu sein: Die heutige Welt wird in hervorstechender Weise von der Idee des Evolutionismus beherrscht und getragen. Mir scheint, daß nun auch die Kirche sich selber unter das Zepter einer gesunden Evolution gestellt hat. Die Kirche ist eben nicht fertig, sie wird auf Erden nie fertig sein. Sie wandelt sich in ihren einzelnen Lebensvorgängen. Dabei gilt freilich, worauf ich eingangs bereits hingewiesen habe: die Kirche will und muß gebunden sein an ihre Tradition. Niemand in der Kirche darf den Boden der Tradition verlassen und sozusagen nur den Fortschritt, die Evolution kennen, wie niemand nur einseitig und ausschließlich eine sogenannte Tradition betonen darf ohne Weiterentwicklung.

Über diese Dinge wird es in der Kirche zunächst manche Unsicherheit und Verwirrung geben. Sind diese Unsicherheiten hinsichtlich des Kirchenbildes in etwa überwunden, dann wird das Konzil anfangen, reiche Frucht zu tragen.

II.

An dieser Kirche mit diesen neuen Zügen soll Maria Mutter sein. Dessen zum Zeichen legt der Papst heute ja den Grundstein zur Kirche „Maria, Mutter der Kirche“. Wir gehen darum an die zweite große Frage, mit der wir uns beschäftigen wollen: Wie sieht die Mutterfunktion Marias dieser Kirche gegenüber aus?

Zunächst muß ich daran erinnern, wie stark diese Frage auf dem Konzil ventiliert wurde. Zuweilen hatte es fast den Anschein, als sollte der Gottesmutter keinerlei Mutterfunktion in ihrem Verhältnis zur Kirche zuerkannt werden. Man betrachtete auch die Jungfrau von Nazareth unter dem Gedanken des Volkes Gottes, und zwar so, daß die Gottesmutter lediglich als das hervorragendste, vollkommenste Glied des Volkes Gottes, der Kirche, dasteht. Mit der Frage aber nach der Mutterschaft Mariens war auf dem Konzil zugleich die Frage gestellt nach der Mutterfunktion der Kirche selbst, d. h. die Frage: Wie sieht die heutige Kirche, wie sehen die Gläubigen, wie sehen die Konzilsväter als Exponenten des heutigen Kirchenvolkes die Mutterfunktion der Kirche?

Die Diskussion war schwer; es schien eine große Unsicherheit zu herrschen. Mehr und mehr aber klärten sich im Verlauf des Konzils die Gedanken. Dabei dürfte dem Heiligen Vater selbst ein besonderer Anteil zugefallen sein, so daß wir ihm in hervorragender Weise dankbar sein müssen. Man unterschied zwischen der Stellung der Gottesmutter zur Kirche im allgemeinen und der Anwendung dieser Stellung auf die Kirche von heute. Dabei ergab sich: Es ist allseitig anerkanntes und von der Kirche immer festgehaltenes Erbgut, daß Maria das vollkommenste Glied der Kirche ist. Die weitere Frage lautete: Ist Maria aber auch die Mutter der Kirche? Mutter in einem eigentlichen Sinne? Und schließlich: Ist sie Muster der Kirche?

Was soll der Ausdruck „Muster der Kirche“ besagen? Hier ist die Tatsache gesehen, daß Maria und die Kirche beide Mutter sind. Die Kirche ist Mutter und Maria ist Mutter, und zwar ist Maria Mutter wie die Kirche Mutter ist und umgekehrt. Beide stehen nebeneinander, die Mutter Kirche und die Mutter Maria: die Kirche ist das Inbild der Gottesmutter und die Gottesmutter ist das Inbild der Kirche.

Nun aber sagen wir, daß Maria nicht nur Mutter *wie* die Kirche, sondern Mutter *der* Kirche, und zwar so Mutter der Kirche, wie die Kirche selbst Mutter ist. Wir wollen deshalb genauer fragen:

1. Wie sieht die Mutterfunktion Marias im allgemeinen aus?

Darauf antwortet uns die Dogmatik, und wir können uns nun an alles erinnern, was uns früher vom dogmatischen Standpunkt aus über diese Dinge gesagt wurde: daß,

wie die Gottesmutter Mutter der einzelnen Gläubigen, so auch Mutter der Kirche ist. Des näheren mögen wir unterscheiden zwischen

einer Zeugung der Kirche,

einer Geburt der Kirche und

einer gewissen Abrundung und Vollendung der Kirche.

a) Wann ist die Kirche gezeugt worden? Die Dogmatik sagt uns: Die Kirche wurde in demselben Augenblick gezeugt, als der Gottmensch Jesus Christus gezeugt wurde. Danach muß man Christus nicht nur als historische Person, sondern auch als mystische Person sehen. Maria ist demnach nicht allein Mutter des historischen, sondern auch des mystischen Christus.

b) Wann geschah nach der Dogmatik und dem lebendigen Glaubensbewußtsein der Kirche die Geburt der Kirche? Im Augenblick seines Todes am Kreuze. Wir kennen das bekannte Wort: Die Kirche ist aus dem Herzen des Gottmenschen hervorgegangen. Unter dem Kreuze aber steht die Gottesmutter Maria! Hier hat sie ihr Jawort aus der Verkündigungsstunde wiederholt und sich dadurch als Mutter bewährt und mitgeholfen, daß die Geburt der Kirche Wirklichkeit wurde.

c) Das aber, was wir die Abrundung, die Vollendung der Kirche genannt haben, so daß sie gleichsam in See stechen konnte, das ereignete sich an Pfingsten: „Sie verharrten alle einmütig im Gebete mit Maria, der Mutter Jesu.“

2. Welche Funktion aber hat nun die Gottesmutter gegenüber der Kirche von heute? Das ist, so dürfen wir allgemein sagen, dieselbe Mutterfunktion, die Maria gegenüber dem Kirchenbild von gestern und ehegestern innegehabt hat. Sie ist niedergelegt in dem ewigen Plan des ewigen Gottes, in dem vorgesehen ist, daß die Kirche nicht gezeugt, nicht geboren, nicht vollendet werden soll ohne die Mitwirkung der Gottesmutter. Als Christusgebärende und weil Christusgebärende ist Maria auch die Gebärende des einzelnen Christen und letzten Endes die Gebärende des Corpus Christi Mysticum, d. h. des neuen Menschen in Christus und der neuen Gemeinschaft in Christus. Das will uns das Credo sagen: Der eingeborene Sohn Gottes hat Fleisch angenommen durch den Heiligen Geist aus Maria, der Jungfrau.

Wir wissen, wie der hl. Ludwig Maria Grignion von Montfort diesen Gedanken versteht und entfaltet. Er trifft damit sehr fein, was wir in unserer Schönstattfamilie immer hervorgehoben und gelebt haben: Wie ist das Ewige Wort Mensch geworden? Es hat Fleisch angenommen durch den Heiligen Geist aus, in Verbindung mit Maria. Aus diesem Heilsgeheimnis, wie es nach dem Willen Gottes sich konkret vollzogen hat, zieht Grignion den tiefen Gedanken: Wo der Heilige Geist in einer Seele die Gottesmutter findet, da kann er in geheimnisvoller Weise im einzelnen Christen bewirken, daß Christus gleichsam von neuem Gestalt annimmt – aus Maria, der Jungfrau.

Grignion hat gelegentlich überlegt und weiterkalkuliert, woher es komme, daß die Kirche in bestimmten Zeiten weniger Heilige hervorgebracht hat als in anderen; warum also Christus einmal weniger in den Seelen neu geboren wurde, und gab die Antwort: Weil der Heilige Geist in manchen Zeiten in den Seelen zu wenig von Maria, der Jungfrau, finde. Wo er sie finde, da könne er sich niederlassen und zu wirken beginnen; in einem solchen Christen werde Christus neu geboren. Das ist die große Gesetzmäßigkeit, die, wie in der Vergangenheit, so auch für die Kirche von heute, von morgen und übermorgen Geltung hat.

Wir sollten den Gedanken vielleicht auch von einer anderen Seite her sehen und beleuchten. Dann müssen wir wohl sagen (und finden in der Dogmatik gute Stützen): Wollen wir innerlich genügend vorbereitet sein, um dem ewigen Vatergott, dem ewigen dreifaltigen Gott eine Wohnung in unserer Seele zu gewähren („Wenn jemand mich liebt, so wird er mein Wort halten, und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden kommen und Wohnung bei ihm nehmen.“ Joh. 14,23), dann muß in unserer Seele die „*potentia oboedientialis*“, die Empfangsbereitschaft für das Göttliche auf der ganzen Linie entfaltet werden. Wer aber von allen Menschen war mehr für Gott bereit als die Gottesmutter? Wenn nun ihr Geist in uns lebt, wenn sie in uns wirkt, dann läßt sie uns in ganz selbstverständlicher, freigiebiger Weise teilnehmen an ihrer ganz Gott geöffneten und hingeebenen Gesinnung, die sich äußerte in ihrem Wort: „Siehe, ich bin die Magd des Herrn, mir geschehe nach deinem Worte.“ So oft und so lange aber wir dieses Fiat mit Maria sprechen, dürfen wir das feste Vertrauen haben, daß der Heilige Geist, daß der dreifaltige Gott Besitz ergreift von unserer Seele; daß dann von neuem in ausgezeichneter Weise wahr wird: *Et Verbum caro factum est* — Und das Wort ist Fleisch geworden.

Es ist ein schöner Gedanke Teilhard de Chardins, daß die ganze Welt geweiht werden soll zum *Corpus Christi mysticum*, zum geheimnisvollen Leib des Herrn. Das ist aber nur möglich, wenn die Empfangsbereitschaft für Gott und das Göttliche in uns aufs höchste entwickelt ist: wie bei Maria, mit Maria und durch Maria. Dann läßt sich kein größeres Ziel vorstellen als dieses: daß die ganze Welt, nicht nur wir Menschen, sondern alle Geschöpfe neben und außer uns, die belebte und unbelebte Kreatur, gewissermaßen zu einem einzigen, einigen geheimnisvollen Leibe Christi wird.

Jeanne d'Arc heute

Ihr Martyrium und der christliche Begriff der Persönlichkeit

Von Bischof John J. Wright, Pittsburgh (USA)

In der Gründungsurkunde des Schönstattwerkes vom 18. Oktober 1914 steht, der Schönstattfamilie wohlvertraut, ein längerer Hinweis auf Jeanne d'Arc, die heilige Jungfrau von Orleans. Der Hinweis dient keineswegs der Ausschmückung des übrigen Textes, er ist integraler Teil der Gründungsurkunde und will an Jeanne d'Arc zeigen, wie ein schwaches Geschöpf durchaus Großes zu vollbringen vermag, wenn es aus göttlichem Ruf, aus göttlicher Sendung handelt und der Sendung bis zur letzten Hingabe Folge leistet. Das Bild der Jungfrau von Orleans, das die Gründungsurkunde so in knappen Strichen gezeichnet hat, war Gegenstand einer Predigt, die der Bischof von Pittsburgh (USA), John J. Wright, einer der profiliertesten nordamerikanischen Kirchenmänner, am 8. Mai 1966 bei der jährlichen Festfeier für Jeanne d'Arc in der Heilig-Kreuz-Kathedrale von Orleans hielt. Wir glauben, daß die Predigt es verdient, in unserer nachkonziliaren Zeit größeren Kreisen bekannt zu werden. Die folgende Übersetzung gibt die Predigt, von der Einleitung abgesehen, vollständig wieder. Bischof Wright wendete sich dabei zunächst an seinen Gastgeber, Bischof Riobé von Orleans, und führte aus:

1.

Lieber Bischof, ich empfinde einige Angst angesichts der Aufgabe, die Ihre Freundschaft mir auferlegt hat. Ich stehe hier auf der Kanzel der Kathedrale von Orleans, auf der seit längst vergangenen Zeiten die berühmtesten Meister der Beredsamkeit aus einem Lande, das die klassische Heimat der christlichen Eloquenz ist, Platz genommen haben, um von der hl. Johanna zu sprechen. Ich erdreiste mich, meine Zuhörer in der französischen Sprache anzureden, die es einem nicht leicht vergibt, wenn man mit ihrer Integrität auch nur ein wenig nachlässig umgeht, und deren melidiöse Akzente, trotz des unendlichen Reizes, die sie für mich haben, schon seit langem nicht mehr über meine Lippen gekommen sind. Ich appelliere an die französische Höflichkeit. Ich bitte darum, daß die Aufrichtigkeit meiner Liebe zu Jeanne d'Arc und zu Frankreich mir für alle Fehler, die ich ohne Zweifel machen werde, Verzeihung erwirken möge.

Als der große Erzbischof aus meinem Heimatland, John Ireland, von dieser Kanzel herab seine Lobrede auf die hl. Johanna hielt¹, sprach er von ihr als der Schutzheiligen der Vaterlandsliebe und der Trägerin einer göttlichen Sendung. Diese Titel bleiben Johanna in besonderer Weise eigen. Doch die sich wandelnden Werte unserer Zeit und unsere Denkungsart legen es uns nahe, in der Jungfrau von Orleans das strahlende Bild der christlichen Persönlichkeit zu sehen, das über alle Grenzen der Nationalität und der Zeit hinweg leuchtet. Jeanne macht uns durch ihr Beispiel deutlich, daß jede Person von Gott gesandt ist; noch mehr: daß der Grund für das Dasein eines jeden Menschen in dieser Berufung liegt. Darin, so möchte ich behaupten, ist das Zeugnis der Jungfrau von Orleans in unserer Zeit zu sehen, das ist die Lehre ihres Lebens und Sterbens für die heutige Welt.

Aber die weltumspannende Aktualität und immerwährende Botschaft der hl. Johanna ist so vielseitig, daß jede Generation in ihrem Leben und Zeugnis Lehren für eine zeitgemäße Betrachtung finden kann. In ihrer eigenen Zeit legte sie Zeugnis ab für die heiligen Rechte der legitimen Autorität, wie man damals diese Rechte verstand. Sie kündete ihren Zeitgenossen Tugenden, die unentbehrlich waren, um eine Nation zu reinigen und zu heilen von der Seuche der Korruption und Nachlässigkeit, die damals das große Übel des Königreichs Frankreich war. Späteren Generationen bezeugte sie andere Lehren. Manchmal war sie eine Zeugin für echten Patriotismus; manchmal für die Herrschaft Christi des Königs, des Gottes, dem man, wie sie sagte, zuallererst dienen muß; manchmal für die göttliche Vorsehung; dann wieder für die Würde und Pflichten des Menschen, für die Heiligkeit der kirchlichen Autorität, für die Heiligkeit der Forderungen des Staates, sei er eine Monarchie oder eine Republik. Doch immer und überall spricht sie noch, obwohl längst tot, heute wie einst vor ihren Richtern, von dem Primat des Geistlichen, von der Oberhoheit des Gewissens, von der Würde der Person, von der Wirklichkeit der persönlichen Berufung und von der Pflicht, dieser Berufung, die jedem von uns von Gott, dem König des Himmels, kommt, Folge zu leisten.

Diese immer gültigen Lehren des Zeugnisses der Jeanne d'Arc benötigen wir heute in besonderer Weise. Die Jungfrau setzt jeder Reglementierung des Geistlichen Widerstand entgegen; sie erhebt sich hoch über jeden Versuch, die Persönlichkeit auf rein materielle Kräfte zurückzuführen; sie behauptet ihr menschliches Recht, gehört zu werden, ihre christliche Pflicht, im Dienste Gottes und seines Volkes zu handeln, und zwar immer im Gehorsam gegenüber jenem Prinzip wirklicher Personalität: daß die Person schöpferisch ins Dasein gerufen ist, um eine Berufung zu erfüllen, eine Sendung zu verwirklichen innerhalb des Königreiches Gottes, der Kirche. Auf die Jungfrau von Orleans traf zu, was bei jedem Christen der Fall sein sollte: daß die Quelle der Würde

¹ Im Jahr 1899 hatte John Ireland, der berühmte und streitbare Erzbischof von St. Paul-Minneapolis/USA (geboren 1838, 1884 zum Bischof geweiht, gestorben 1918) ebenfalls in der Kathedrale von Orleans zu Ehren Jeanne d'Arcs gepredigt.

der Person in der Berufung gesehen werden muß, für Gott ein Werk zu verrichten. Wie nach der traditionellen Theologie über die Engel jeder Engel, so hat jeder Mensch eine Sendung für niemand geringeren als für Gott selbst zu erfüllen. Diese Berufung durch Gott gibt jeder Person ihre Rechte vor den Menschen und ihren Wert im Angesicht von Himmel und Erde.

3.

In unserer Gegenwart muß eine solche Auffassung von der Person vielen unserer Mitmenschen so seltsam vorkommen wie die Lehre von den Engeln und Erzengeln. In der Tat warnten auf dem internationalen Treffen der Pax Romana in Luxemburg im vergangenen Herbst viele Redner vor den weitverbreiteten Gefahren, die in unserer Zeit die menschliche Person bedrohen. Auf dem Hintergrund einer bestimmten Art von Kollektivismus sagte ein polnischer Intellektueller bei seinem Eintreten für die menschliche Person: „Der Mensch als Person muß gerettet werden. In den Kräften, die auf immer mehr Sozialisierung drängen, und in dem kollektivistischen Druck sind fürchterliche Möglichkeiten enthalten. Wenn die Person nicht in ihrem innersten Kern gestärkt wird, werden alle Experimente der Sozialisierung zu fortschreitendem Zerfall und zu sicherer Verarmung führen.“ Ein anderes Zeugnis, das in subtiler Methode von einem schwedischen Gelehrten, Pater Gerlach aus Uppsala, auf dem gleichen Kongreß und vor dem Hintergrund eines anderen modernen Kollektivismus vorgetragen wurde, untermauerte diese Feststellung. „Die in Schweden gemachten Erfahrungen beweisen offensichtlich, daß eine Lehre über die menschliche Person, über Staat und Technik uns auf das höchste vonnöten ist. Denn wenn ein wirtschaftliches System nicht auf höhere Werte ausgerichtet ist, dann ist es den Kalkulationen und den Statistiken ausgeliefert, die von einigen Technokraten manipuliert werden.“

Es besteht auch in unserem Teil der Welt die Gefahr — und sie ist furchterregend —, daß unsere Technik mehr Faszination ausübt als die Menschen, die diese Technik geschaffen haben; daß unsere wissenschaftlichen Formeln mehr Einfluß auf die Gestaltung unseres Schicksals haben als unsere Gedanken, unsere Liebe, unsere geistlichen Bestrebungen, unsere Dichtung und sogar unser Gebet. Dichtung, Gebet, Liebe und Denken können leider in einer Welt, die von Statistiken depersonalisiert, automatisiert und verführt sowie von Computern kontrolliert wird, die Opfer einer Lähmung des Intellekts und des Geistes werden, deren Folge eine tödliche Schwächung des Sinnes für das Geistliche, für die Bedeutung der Person und die Wichtigkeit der Berufung sein wird. Es gibt Anzeichen dafür, daß eine solche Abnahme des Sinnes für die Berufung und damit für die Würde der Person und der geistlichen Werte auf der Ebene des bürgerlichen Lebens und des Gemeinwohls, die Johanna so sehr schätzte, im Gange ist. Das zeigt sich auf dem Gebiet der Ehe und Elternschaft, die Jeanne d'Arc so feinfühlig und zärtlich ehrte — erinnern wir uns daran, mit welcher Freude sie an der Taufe von Kindern teilnahm, oder wie sie hartnäckig gegen die Entartungen der geschlechtlichen Liebe kämpfte, durch die die Ehen ihrer Soldaten unterminiert zu werden drohten. Ein ähnlicher Verfall des Sinnes für die Berufung ist auch da zu konstatieren, wo der Dienst

der Liebe, der die Priester und Ordensleute der Kirche kennzeichnen sollte, zu jenem Funktionärstum degeneriert, das Johanna so ungeduldig werden ließ und als dessen Opfer man sie bezeichnen muß. Man spürt die kalte Abwesenheit des Sinnes für die Berufung so oft in den Berufen unserer Tage: bei Ärzten und Schwestern und den heilenden Berufen überhaupt; bei Lehrern, bei Handwerkern und Künstlern, obwohl diese zu den letzten gehören sollten, die die schöpferische Energie, die aus dem Sinn für die Berufung entspringt, verkennen sollten; schließlich in so vielen Dingen, die mit dem Dienst der Liebe, des Lebens, der Wahrheit, der Schönheit, mit allem, was für das zeitliche Wohlergehen hier unten oder für die ewige Rettung bedeutsam ist, zusammenhängen.

Für einen Christen ist der Begriff der Berufung das Herz und die Mitte der Heilslehre von der Person. Für den Christen ist jedes Leben eine Sendung. Das Leben der hl. Johanna stellt ein so vollkommenes Beispiel für die Betonung der Berufung, der individuellen Sendung als dem Kern der Personalität dar, daß sie — ich wiederhole es — für die Lösung des Problems der Demokratie im Zeitalter der Technologie ebenso bedeutend geworden ist, wie sie es für ihre eigene Zeit der Monarchie und der Feudalkultur war. Im Angesicht all der Anmaßungen der öffentlichen Macht und der unpersönlichen Kräfte einer standardisierten Kultur, die im 20. Jahrhundert die menschliche Personalität bedrohen, bleibt sie die Heldin, die Patronin der Berufung und der Würde der Person.

Darum wenden wir uns in diesem Jahr, da wir uns zum 537. Jahrestag der Befreiung der Stadt Orleans durch die hl. Johanna treffen, zu ihr in der Hoffnung, durch die Inspiration ihres lebendigen Beispiels und die Lehre ihres Martyriums von jeder Art von Fatalismus und Determinismus, wie philosophisch auch seine Sprache sein mag, befreit zu werden, und ebenso von jeder Art eines unwürdigen Konformismus, den ein Zeitgeist fordert, der dem christlichen Verständnis von personaler Berufung, moralischer Freiheit und Verantwortung, wie sie der Berufung entspricht, entgegen ist.

Es ist unsere Pflicht gegenüber uns selbst und der Zukunft der Menschheit, dem Druck zu widerstehen, der in einer technokratischen Zivilisation so häufig und so stark ist und den Sinn für die personale Berufung, der in der hl. Johanna so stark und exemplarisch vorhanden war, zerstören will. Während wir von unserer Technik als einem Werkzeug im Dienste des Lebens vollen Gebrauch machen, müssen wir um die Erkenntnis kämpfen — und dieser Kampf muß jetzt geführt werden —, daß jeder von uns ein Werkzeug ist, vollkommener als jede Maschine, und im Dienste von Zielen steht, die größer sind als die Technik; daß jeder von uns auf seine Weise herausgerufen ist aus unseren irdischen Verhältnissen wie Abraham, in den Dienst Gottes gerufen wie Aaron, der Bruder des Moses, gerufen für sein Volk wie Moses selbst; gerufen vom König des Himmels, unterrichtet durch Gottes Engel, herangebildet innerhalb der heiligen katholischen Kirche, wie Jeanne, um etwas zu vollbringen, wozu niemand sonst gerufen ist, etwas, das Gott selber braucht, um seine göttliche Vorsehung zu entfalten und sein Reich auf Erden zu erbauen, wie er es wünscht, wo er es wünscht und wann er es wünscht.

In einer Welt, die von Tag zu Tag mechanistischer wird, die immer mehr beherrscht wird von den Formeln der Technokratie, verzaubert von den Kalkulationen und Konformismen, die die Tyrannei der Statistik uns auferlegt, müssen wir Christen, ja alle Menschen von der Jungfrau von Orleans erneut lernen, daß jedes Leben eine Sendung, jedes Leben eine Antwort auf einen Ruf Gottes, jedes Leben ein Dienst, jedes Leben eine im wahrsten Sinn göttliche Berufung ist. Daß jedes Leben geschützt ist von Engeln, die Gott gesandt hat wie im Leben Jeannes; daß jedes Leben der geliebte Gegenstand der Gebete und der Liebe der Heiligen ist; daß jede Person ausgestattet ist mit Leben und betraut mit einer Berufung innerhalb der Kirche, wie Jeanne, um den Fortschritt des Volkes Gottes zu fördern, selbst wenn der Preis dieses Einflusses und die Art des Zeugnisses das Martyrium ist — wie bei Jeanne; daß man in der Tat den Plan Gottes am besten verwirklicht und zum Wohl der Menschheit am meisten beisteuert durch die Treue zur eigenen Berufung.

4.

Die heilige Johanna offenbart in ihrer Person, welche Rolle die Berufung unter den konstitutiven Elementen der individuellen Person spielt. Ebenso wird an ihrem geliebten Vaterland, an Frankreich, deutlich, wie in der Berufung einer Nation, wenigstens in einer christlichen Geschichtstheologie, die Erklärung für die kollektive Personalität einer Nation liegt, die zwar nur in einem analogen, aber doch durchaus wahren Sinn Person ist. Es war der brillante Papst Pius XII., der diesen Punkt im Jahre 1957 bei einer Predigt in Notre Dame zu Paris über die christliche Sendung Frankreichs in unvergeßlichen Worten hervorhob. Auf die Fragen: „Was verbindet das Frankreich von heute mit dem der Vergangenheit? Was stellt das grundlegende, konstante Element in den Idealen und Bestrebungen Frankreichs dar? Was ist das Prinzip der Personalität Frankreichs?“ erwiderte Kardinal Pacelli: „Es ist müßig, an ich weiß nicht was für einen Fatalismus oder rassistischen Determinismus zu appellieren. Dem Frankreich, das heute diese Fragen stellt, wird das Frankreich der Geschichte immer dadurch antworten, daß es dieses unvergängliche Erbteil mit seinem wahren Namen nennt; er heißt: Berufung . . . Völker wie Individuen blühen oder verderben, sie strahlen aus oder bleiben obskur und unfruchtbar, je nachdem, ob sie auf ihre Berufung Antwort geben oder sie ablehnen.“

Völker kommen ins Dasein als Antwort auf einen Ruf, wie auch Individuen von Gott ins Dasein gerufen und als Personen geschaffen werden, um Antwort zu sein auf einen Ruf. Das gesamte Volk Gottes, die verschiedenen Nationen, die Heiligen der Kirche, die wahren Heroen der Geschichte, aber genauso alle Personen existieren als Antwort auf je besondere Rufe der schöpferischen Liebe Gottes. Für all dies ist die Kirche und ebenso Frankreich ein Beweis. Innerhalb der Kirche und unter den Töchtern Frankreichs ist Jeanne d'Arc der Beweis in Person. Berufung ist das Herz ihres Geheimnisses, ihres Schicksals, ihrer Personalität.

Es ist von höchster Bedeutung, diese Wahrheit hervorzuheben. In diesen Tagen einer wachsenden Technokratie, der Automation, des unpersönlichen Planens auf der Grundlage von Statistiken und eines Neo-Fatalismus, der um so tödlicher ist für den mensch-

lichen Geist, weil er gestärkt wird von der Anmaßung — nicht der Wissenschaft, sondern einer sogenannten Wissenschaftlichkeit, muß sie von den Dächern verkündet werden. Das Gedächtnis der hl. Johanna und ihre kühne, beschwingte Personalität, ihr sieghafter Sinn für die persönliche Berufung muß für alle Christen eine Stärkung sein für das Bewußtsein von Würde und Wert einer jeden menschlichen Person und für den Adel der Person, die ihrer Berufung bis in den Tod die Treue hält.

5.

So bin ich so kühn, aus all dem die Folgerung zu ziehen, daß die hl. Johanna unter die Martyrer der heiligen katholischen Kirche zu zählen ist. Vielleicht war die kirchliche Autorität ein wenig allzu zurückhaltend, als sie Jeanne im Katalog der Heiligen einfach nur unter die Jungfrauen einreichte. Jeanne strebte nach dem Martyrium! In dem Manuskript von Orleans, das ihr Zeugnis enthält über die Aussagen der Stimmen hinsichtlich ihrer Befreiung aus dem Gefängnis, lesen wir: „. . . und später sagten die Stimmen zu ihr: Nimm alles aus freien Stücken an. Laß dein Martyrium dir keine Angst bereiten, denn wenn es vorüber ist, wirst du in das Königreich des Himmels eingehen.“ Der anonyme Verfasser der Lebensbeschreibung Jeannes im Manuskript von Orleans beendet seine biographischen Aufzeichnungen mit den folgenden bewegenden Worten: „Und sie wurde erbärmlich verbrannt und litt ein großes Martertum, das alle Grausamkeit überstieg.“

Daraus leite ich ab, daß Jeanne d'Arc im vollen theologischen Sinn dieses ruhmreichen Titels als Martyrin gestorben ist. Durch ihren Tod legte sie Zeugnis ab für das christliche Verständnis des Gewissens und für die christliche Idee der persönlichen Berufung. Beide Begriffe werden in unseren Tagen weit und breit, aber unterschiedslos diskutiert. Beide müssen dringlich um der Redlichkeit der Philosophie und des Glaubens, aber auch um des Wohles unserer Welt willen geklärt werden.

In unserer Zeit wird fortwährend von der Person, von Personalismus, persönlicher Verwirklichung oder Erfüllung, von Persönlichkeit als der obersten Wertnorm gesprochen: ontologisch, moralisch, sozial und auch religiös. Aber es gibt starke Gründe für die Befürchtung, daß viele von denen, die von Person sprechen, nichts weiter als das Individuum meinen und den Individualismus predigen, ein Selbst-Interesse, ja einen aggressiven Egoismus. Die Jungfrau von Orleans, die Martyrin von Rouen, die Patronin Frankreichs, erhebt dagegen Widerspruch, sie widerlegt eine solche Auffassung und weist sie zurück.

Das Schema, das für die Pastorale Konstitution über die Kirche in der modernen Welt entworfen worden war, schlug einen Begriff von Person vor, der uns weitere Gründe an die Hand gibt, warum wir in der hl. Johanna die Patronin der christlichen Berufung und des christlichen Personalismus anerkennen dürfen. Die Abschnitte, die eine beschreibende Analyse der menschlichen Persönlichkeit in ihrem vollen Verständnis enthielten, wurden in dem endgültig veröffentlichten Text der Pastoralkonstitution, zum Teil aus Gründen der Raumerparnis, gekürzt. Es lohnt sich indessen, sie zu zitieren,

weil sie ein Verständnis der Fülle der Persönlichkeit darbieten, das in Analogie zu den Personen der Allerheiligsten Dreifaltigkeit selbst und nach dem Beispiel der fleischgewordenen Person Christi, des Sohnes und Retters der Welt, entwickelt wurde. Das Schema sagt, daß der Mensch sein volles Sein dadurch erreicht und dadurch fähig wird, seiner Berufung zu entsprechen, daß er in Austausch tritt mit anderen, durch gegenseitige Dienste und durch den Dialog mit seinen Brüdern. Dann fährt das Schema fort: „Der christliche Glaube eröffnet uns in diesem Punkt ganz neue Perspektiven, die unser natürliches Denken niemals hätte entdecken können. Denn der Glaube belehrt uns, daß, obwohl es nur einen einzigen Gott gibt, in ihm drei Personen sind, wobei jede Person so sehr für die andere lebt, daß sie gerade durch diese Beziehung als Person konstituiert wird. Wie könnte die menschliche Person, geschaffen nach dem Bild des dreieinigen Gottes, keine Spur dieser Tatsache an sich tragen? Und so ist der Mensch als einzige irdische Kreatur, die Gott für sich selbst haben wollte, auch kraft seiner wesentlichen Konstitution so sehr auf die Beziehung zu anderen angewiesen, daß er sich selbst nicht findet, außer indem er sich verschenkt.“

Daher können wir sagen, daß Jeanne d'Arc genau im Augenblick ihres so gewaltsamen Todes, als jene, die nicht wußten, was sie taten, der Meinung waren, sie hätten sie für immer vernichtet, die Fülle ihrer Personalität erreichte. In diesem Augenblick verwirklichte sie ihre Berufung. Sie wurde zu der, die alle Welt kennt: nicht nur zur Heiligen des Vaterlandes, wozu die Väter sie ausriefen, sondern zur Heiligen des christlichen Personalismus, der Würde der menschlichen Person, wo immer in der Welt die Person auf einen Ruf antwortet, der von Gott kommt.

St. Jeanne d'Arc steht so vor uns nicht nur als die Schutzpatronin des christlichen Begriffes der persönlichen Berufung, sondern auch (und infolgedessen) als die Patronin der katholischen Auffassung des erleuchteten Gewissens gegenüber einer blinden Autorität. Ein solches Gewissen in diesem exemplarischen katholischen Sinn war der Kern ihres Charakters, das Herz ihrer Heiligkeit, ihrer Tragödie und ihres Triumphes.

Jean Guitton, der als erster Laienauditor zum II. Vatikanischen Konzil geladen worden war, hat uns ein Buch über diese Sicht der Geschichte Jeannes versprochen. Kein Fall in zwanzig Jahrhunderten stellt in solch brutaler Klarheit die außergewöhnliche Qual dar, die sich aus dem Konflikt zwischen einem feinfühligem Gewissen und einer Autorität, die gefühllos geworden ist, ergeben kann. Keine andere Person in der Geschichte unserer westlichen Welt, sicherlich nicht Galilei und ganz sicher keine von den modernen „Galileis“, kann in sittlicher Leuchtkraft, in der Weise, wie sie den christlichen Begriff des Martyriums um des Gewissens willen demonstriert, mit Jeanne d'Arc verglichen werden. Entgegen einer in unserer Zeit weitverbreiteten falschen Meinung ist der Fall der hl. Johanna ein Beweis dafür, daß das Gewissen, weit mehr als daß es uns freigibt oder freiläßt zu tun, was wir wollen, uns an eine Pflicht bindet, uns eine Verpflichtung auferlegt, uns ein Martyrium befiehlt. Die Teilnahme an den Debatten des II. Vatikanischen Konzils über den Kirchenbegriff, über die Rechte und Pflichten des Gewissens und der persönlichen christlichen Berufung wird Jean Guitton eine große

Hilfe sein, das versprochene Buch zu schreiben und seine Behauptung zu rechtfertigen, daß unsere Epoche das Zeitalter Jeanne d'Arcs ist.

Guitton will, wie ich vermute, mit dieser Wendung sagen, daß in unserer Zeit das individuelle Gewissen stark betont wird (allzu zungenfertig zuweilen, wie man wohl in aller Aufrichtigkeit gestehen muß). Wir leben außerdem in einer Zeit exzessiver Ansprüche der Autorität und ebenso exzessiver Zurückweisung dieser Autorität. Es ist auch eine Zeit, die dabei ist, eine neue Liebe zur Kirche zu entdecken, in der Hauptsache vielleicht deswegen, weil es eine Zeit ist, die im geheimen, wie undeutlich auch immer, versteht, daß die Spontaneität eines ehrlichen Gewissens und die Ordnung des Gemeinwohls, deren Diener die Autorität ist, in der Kirche und nur in der Kirche am besten miteinander in Übereinstimmung gebracht werden.

St. Jeanne d'Arc lehrt uns so viel über die Rechte des persönlichen Gewissens, über die berechtigten Ansprüche der Autorität und darüber, warum die Kirche, die mit Christus eins ist, über alles geliebt werden muß, einerlei was immer geschieht. Jeanne erinnert uns daran, daß weder das Gewissen noch die Autorität etwas bedeuten außer als Mittel zu einem Ziel, das größer ist als jedes von beiden oder beide zusammen – und dieses Ziel ist die Heiligkeit, die das Gewissen immer suchen muß und der die Autorität immer zu dienen hat. Das ist es, was Georges Bernanos so lichtvoll erfaßte, als er in der Geschichte des ganzen Konflikts zwischen Jeanne und ihren Richtern den Beweis erblickte, daß unsere Kirche die Kirche der Heiligen ist, obwohl wir alle Sünder sind.

6.

Alles, was ich über die Beziehung zwischen der Antwort Jeannes auf ihre Berufung und dem Geheimnis ihrer Personalität zu sagen versuchte, wird meistens in der sublimen Sprache der Philosophie oder in der geheiligten Terminologie der Theologie ausgedrückt, so von Jacques Maritain, Jean Guitton, Bernanos und auch von Bernard Shaw, wenn auch in seiner eigenen Art. Man kann es aber auch ausdrücken in der einfachen Sprache, in welcher Kinder die bekannte Geschichte erzählen und dabei das wesentliche Geheimnis Jeannes erfassen:

„Jeanne“, der Erzengel sang,
„erhebe dich, kämpfe, siege!“
Sie sprach: „Ich kann's nicht!“
Doch der Engel: „Gott will es.“

„Reiß nieder diese Mauern!
Sei ein Held in der Schlacht!“
Sie sprach: „Ich kann's nicht!“
Doch der Engel: „Gott will es.“

„Am Tage seiner Krönung
sei dem König zur Seite!“
Sie sprach: „Ich kann's nicht!“
Doch der Engel: „Gott will es.“

Frankreich ist befreit!
Glüh, heilige Flamme, glüh!
Sie sprach: „Ich kann's nicht!“
Und der Engel: „Gott will es.“

Meine Brüder in Christus, einst rettete Jeanne d'Arc durch die heroische Treue zu ihrer persönlichen Berufung ihr Vaterland Frankreich. Sie tat es in dieser Stadt. Vergeßt es nicht und laßt auch nicht zu, daß eure Kinder es vergessen. Indem sie Frankreich rettete, verbürgte sie sich dafür, daß Frankreich seinerseits jene Berufung zu erfüllen vermag, kraft deren es die Christenheit und die ganze Welt bereichert hat durch zahlreiche Heilige, durch so viele geistliche Ideale, durch so viele schöpferische Ideen, deren Ursprung Frankreich gewesen ist und – Gott gebe es! – immer bleiben möge.

Möge nun Jeanne in unseren Tagen und in uns erhalten, wofür sie uns durch ihre Treue zu der christlichen Idee der persönlichen Berufung ein Beispiel geworden ist:

angesichts des unpersönlichen Kollektivismus das Bewußtsein der christlichen Personwürde;

angesichts des Schicksalsglaubens und der Angleichung an den Geist der Welt das Bewußtsein der moralischen Verantwortung und die Liebe zur wahren Freiheit;

angesichts der Verneinungen durch eine weltliche Mystik, die so vielfach in der Soziologie, in der politischen Theorie und (Gott verzeihe es uns!) sogar in der Philosophie steckt, das Bewußtsein einer Berufung, die zutiefst personal und zugleich wahrhaft göttlich ist.

Heilige Jeanne d'Arc, bitte für uns! Herr und Gott der Jeanne d'Arc, sende deine heiligen Engel, damit sie unsere Völker von jeder geistlichen Blindheit und moralischen Kraftlosigkeit befreien! Und ihr, alle Heiligen der heiligen katholischen Kirche, lehrt uns, wie einst dieses Mädchen, in Freiheit und Liebe unsere persönliche christliche Berufung in der heutigen Welt zu erkennen und ihr nachzustreben!

»Ja« oder »Nein« zum personalen Gott

Von Joseph Schmitz

1.

Unglaube als Notwendigkeit?

„Wir leben heute nach dem Urteil vieler inmitten einer Welt, die man zwar nicht als anti-theistisch, aber doch als a-theistisch bezeichnen kann. Praktisch kommt da scheinbar Gott nicht mehr vor. Martin Buber spricht von der Gottesfinsternis über der heutigen Welt.“ So schrieb Prof. Hasenfuß in der „Deutsche Tagespost“, Pfingsten 1966. Trifft diese Diagnose die Situation heute? Hat Heidegger recht mit seinem Wort von „der Abwesenheit einer übersinnlichen verbindlichen Welt“? Muß das „atheistische Klima“, das die heutige Welt erfüllt, unsentimental zur Kenntnis genommen werden (Bischof Lilje)? Ist der Nihilismus der Zeit das „Geschick von zwei Jahrtausenden abendländischer Geschichte“? Ist es wirklich so, daß man in der gegenwärtigen Stunde die Gottesfrage nicht zu stellen hat, denn „ob und wie der Gott und die Götter, die Geschichte und die Natur in die Lichtung des Seins hineinkommen, an- und abwesend, entscheidet nicht der Mensch“ (Heidegger)¹?

Hier geht es um wesentliche Fragen, die, je nachdem sie beantwortet werden, ganz verschiedene Verhaltensweisen bedingen. Wenn der Atheismus ein Ereignis ist, das einfach auf uns zukommt, wie Heidegger meint, dann hat Ernst Jünger, ihm beipflichtend, recht, wenn er sagt: Im Glauben kann kein Verdienst, im Nichtglauben keine Schuld verborgen sein. Dann hat Robinson recht mit seiner These: „Die Abschaffung eines göttlichen Wesens in der Zukunft könnte der einzige Weg sein, dem christlichen Glauben Sinn und Bedeutung zu erhalten.“ Glaube oder Unglaube wäre demnach nicht sittlich zu beurteilen, sondern wäre einfach ein aufgegebenes, unabweisbares Geschick. Solche Auffassung würde allerdings der Auffassung aller Propheten des Alten Bundes wie der Verkündigung des Neuen Bundes widersprechen, die Unglauben als Abfall geißelten, den einzelne in persönlicher Entscheidung mitverschulden und der auch in solcher Entscheidung überwunden werden muß. Jederzeit sind Menschen hineingestellt in eine Auseinandersetzung, in der sie nicht nur dialektisch hin- und herhinken dürfen, sondern sich für das eine wie das andere zu entscheiden haben.

¹ s. Georg Siegmund: „Gott in Sicht?“, Aschaffenburg 1966; „Rausch und Religion“, Hamm 1966; u. a. dort zitierte Schriften; vgl. „Deutsche Tagespost“, Pfingstnummer 27./28. Mai 1966, Nr. 63 ff. über Atheismus heute.

„Weg mit unserem Gottesbild“?

In einem gewissen Höhepunkt finden sich solche Gedanken in revolutionärer Weise bei dem anglikanischen Bischof John A. T. Robinson. Zunächst in seinem Buch „Honest to God“ (London 1963); deutsche Ausgabe „Gott ist anders“ (München 1963, Chr. Kaiser-Verlag. Im folgenden wird nach der 8. Auflage des deutschen Textes zitiert). Zahlreiche Schriften und Aufsätze sind bereits zu seinen Thesen erschienen, so in „Stimmen der Zeit“, in „Wort und Wahrheit“, Schillebeeckx „Personale Begegnung mit Gott“ (Matthias-Grünewald-Verlag) u. ä. Inzwischen kam eine weitere Abhandlung von Robinson: „The New Reformation“ (London 1965), deutsch: „Eine neue Reformation?“ (München 1965). Die darin gegebenen Darlegungen bleiben hier unberücksichtigt und können hier unberücksichtigt bleiben, weil es hier nicht so sehr um eine Auseinandersetzung mit Robinson, sondern um eine Auseinandersetzung mit vielfach herrschenden und weiter vordringenden Gedanken geht, denen Robinson in seinem „Gott ist anders“ seine Stimme leiht. Die dabei aufgeworfene Frage für die praktische Theologie behandelt Coenraad van Ouwerkerk in einem Beitrag in der „Diakonia“ I/1, 1966.

Vorab ist festzustellen, daß Robinson in aufrichtigem Willen um eine ihn als Seelsorger bewegende Not ringt. Vormalig Dozent am Clare-College in Cambridge, gibt er sich selbst als „biblischen Theologen“ aus: „Wie man aus all meinen bisher veröffentlichten Büchern sehen kann.“ Nunmehr ist er anglikanischer Bischof in den Slums und Vorstädten Südlondons. Sein Anliegen ist überaus ernst. Es geht ihm darum, wie man christliche Botschaft heute überzeugend verkündigen kann. Die Frage ist allerdings, ob er nicht in seiner Sorge für die von Gott ferne Welt, für die „Atheisten“, also ohne zu wollen, die wirkliche christliche Botschaft in durchaus unveräußerlichen Punkten preisgibt; ob nicht die Art, wie er seinem Anliegen gerecht werden will, im wesentlichen eine solche ist, die nicht aufbaut. So wird Robinson auch wohl den mehrfach zitierten Tillich, Bonhoeffer und Bultmann in ihren eigenen Absichten kaum gerecht. Zur weiteren Überlegung sei hier hingewiesen auf eine zweite Schrift von Schillebeeckx „Neues Glaubensverständnis“ (Mainz 1964), ferner auf die Schrift „Diskussion zu Bischof Robinsons ‚Gott ist anders‘“, herausgegeben von Hermann W. Augustin (München 1964). Was oft unausgesprochen, aber in der praktischen Haltung des religiösen Lebens vielfach dastand und schließlich auch in christlichen Kreisen ins Gespräch kam, ist bei Robinson wie in einer Explosion zum Ausbruch gekommen. Sein Buch „Honest to God“ erlebte innerhalb eines Monats fünf Auflagen mit einer Auflagenhöhe von 250 000 Exemplaren. Seitdem folgten die Auflagen einander. Diese Auswirkung geht nicht nur auf dieses Buch zurück, sondern auf einen Artikel, den Robinson in der Zeitschrift „The Observer“ unter dem herausfordernden Titel „Weg mit unserm Gottesbild“ vorgelegt hat. Daran schloß sich in dem gleichen Sonntagsblatt eine heftige Debatte von führenden Geistern in England an. Robinson will nicht den fundamentalen Wert des Christentums bezweifeln, aber er spricht von einer „kopernikanischen Wende“, ja geradezu von einer „Revolution wider Willen, deren vollen Umfang ich kaum zu ermessen begonnen habe. Ich weiß, daß vieles von dem, was ich sagen werde, falsch verstanden

wird und daß es das sicher auch verdient. Aber ich habe den Punkt erreicht, wo ich nicht mehr anders kann. Ich weiß die Antworten nicht im voraus" (S. 36/37). Seine Ausgangsposition ist nicht nur die seine, sondern die vieler verantwortlicher Männer und Frauen, die die Hand am Pulsschlag der Zeit haben. Es geht um das Problem der radikalen Säkularisierung oder Verweltlichung, der „Entfernung Gottes vom Kosmos“, die oft genug als ein Hauptkennzeichen der Zeit gezeigt worden ist. Hier setzt sich der Prozeß weiter in den Bereich hinein fort, der bisher noch davon ausgenommen schien: in den Bereich des eigentlich Religiösen.

2.

Für unsere Überlegungen seien einige Hauptlinien in den Darlegungen Robinsons herausgehoben:

„Religionslose Gottesvorstellung“

Die Verkennung oder gar Ablehnung eines persönlichen Gottes, der über allem lebt und steht, kommt besonders im Kapitel über dem Theismus, der ihm am wenigsten schwierig und problematisch scheint, zum Ausdruck. Er beruft sich für seine Auffassungen auf Tillich und Bonhoeffer, während er sich Bultmann gegenüber distanziert (S. 43), und drückt seinen Standpunkt mit den folgenden Worten Bonhoeffers aus: „Meine Meinung würde heute die sein, daß er (Bultmann) nicht ‚zu weit‘, wie die meisten meinen, sondern zu wenig weit gegangen ist. Nicht nur ‚mythologische‘ Begriffe, wie Wunder, Himmelfahrt usw. (die sich ja doch nicht prinzipiell von den Begriffen Gott, Glauben etc. trennen lassen!), sondern die ‚religiösen‘ Begriffe schlechthin sind problematisch. Man kann nicht Gott und Wunder voneinander trennen (wie Bultmann meint), aber man muß beide ‚nicht-religiös‘ interpretieren und verkündigen können.“ Robinson legt dann auf S. 44 ff. dar, wie er Bonhoeffer mit diesem „bestürzenden Paradox einer religionslosen Gottesvorstellung“ versteht. Der Protest des Atheismus gegen einen „persönlichen transzendenten Gott“ ist berechtigt: „Dieser Gott mußte ‚getötet‘ werden, wenn der Mensch nicht weiter entmündigt und geistig unfrei bleiben sollte“ (Robinson S. 48). Dabei zitiert er auch Julian Huxley: „Die Hypothese ‚Gott‘ hat heutzutage keinen Nutzwert mehr für die Erklärung der Natur. Sie steht nur allzuoft einer besseren und genaueren Erklärung im Wege.“ Mit den schaurigen Worten Huxleys stützt er seine These: „Gott läßt sich heute eher mit einem kosmischen Fabelwesen vergleichen als mit der Gestalt eines Herrschers. Für einen gebildeten Menschen wird der Glaube an einen solchen Gott bald ebenso unmöglich sein wie der Glaube daran, daß die Erde eine Scheibe ist, daß Fliegen aus dem Nichts entstehen, daß Krankheit eine göttliche Strafe ist oder daß der Tod etwas mit Zauberei zu tun hat. Götter wird es allerdings immer geben, einmal weil ganz bestimmte Leute an ihnen interessiert sind, oder weil träge Gemüter ihnen Unterkunft in ihrem Denken gewähren, oder sie werden von Politikern als Werkzeuge gebraucht, oder sie dienen als Refugium für unglückliche und einfältige Menschen“ (S. 46).

Robinson sucht in seinem Abschnitt „Transzendenz für den modernen Menschen“ gründlich aufzuräumen mit dem Theismus, er muß „hier erst einmal destruktiv reden“. Dabei zitiert er Tillich: „Der übliche Theismus hat Gott zu einer himmlischen vollkommenen Person gemacht, die über der Welt und Menschheit thront“, und meint dann, die klassische Theologie und die führenden Theologen der Kirche hätten niemals von Gott als von einer Person gesprochen, u. a., weil dieser Begriff schon für die drei Personen der Trinitätslehre verwendet worden war. „Der Protest des Atheismus gegen eine solche höchste Person ist berechtigt“ (Tillich).

Bei solcher Auffassung ist kein Raum mehr für ein Ich-Du-Verhältnis zwischen Gott und Mensch, für einen personalen Bezug zu Gott, für ein Reden mit ihm, „wie ein Freund mit seinem Freunde spricht“ (Ex. 33), wie es von Moses und seiner Unterredung mit dem Herrn heißt. Hier gibt es keine Gebetsbegegnung mehr mit Gott. Das alles ist Mythos. Hier ist kein Raum für „Mystik“, wie es auch heute schon da und dort in innerkirchlichen Kreisen heißt (S. 103).

Horizontale und Vertikale

Hier wird ein weiterer fundamentaler Zug in den Darlegungen Robinsons sichtbar darin, daß nur noch die horizontale, nicht mehr die vertikale Gottbegegnung zu gelten hat. Es geht ihm um eine Entmythologisierung der „absolut transzendenten Person“ in Gott. Der Protest gegen einen „persönlichen transzendenten Gott“ sei berechtigt. Wir haben den Satz schon gehört: „Dieser Gott muß ‚getötet‘ werden, wenn der Mensch nicht weiter entmündigt und geistig unfrei bleiben sollte.“ Robinson sieht die Gottbegegnung in den zwischenmenschlichen Beziehungen, in der Horizontalen, im rein innerweltlichen Raum, in einer „weltlichen Heiligkeit“. „Gott begegnen wir, weil er Liebe ist, in seiner Fülle nur in der zwischenmenschlichen Beziehung.“ Er nennt das nach Tillich die „Tiefe“ des menschlichen Lebens, in der man Gott begegnet, jene Tiefe, die wir in uns selbst tragen in Hinsicht auf die Begegnung mit dem anderen. Gott ist transzendenter Dritter in all unseren Erfahrungen mit den Mitmenschen und in dieser Welt. Er wird in der Liebe zum Menschen, also in der Horizontalen, mitbejaht, aber nicht als transzendente Person. Damit aber ist ausgesagt, daß es keinen Bezug des Menschen auf das seinselbständige persönliche Dasein eines absoluten persönlichen Gottes gibt, das von unserem Dasein unabhängig ist. „An Gott als Liebe glauben heißt glauben, daß wir in personalen Beziehungen schlechthin dem begegnen, was die tiefste und wirkliche Wahrheit über die Struktur der Wirklichkeit nicht nur sein sollte, sondern tatsächlich ist. Das ist angesichts aller Tatsachen ein kühner Akt des Glaubens. Es geht dabei nicht darum, daß man sich eifrig selbst überzeugt von der Existenz eines Wesens jenseits dieser Welt, das mit personalen Qualitäten ausgestattet ist“ (S. 56).

In dieser Richtung bewegt sich seine Überlegung über Jesus Christus. Er ist ihm nur „der Mensch für andere“. Seine Beziehung zum Vater scheint Robinson völlig zu übersehen. Christus hat für alle Menschen gelebt, ist für sie in den Tod gegangen und sieht seine Nachfolge in einer ähnlichen Stellung aller Christen zur Welt. Die Liebe zum

Mitmenschen gehört zum obersten Gebot des Christentums. Aufgabe der Kirche ist es, dem Menschen und der Welt zu Diensten zu stehen. So richtig das klingt und so sehr zuweilen der Akzent so gesetzt werden muß, ebenso sehr bleibt aber völlig übersehen, daß mit solchen Aussagen nicht alles erfaßt ist. Mit dem nur auf die Horizontale gerichteten Blick bei Robinson wird die Vertikale verneint. Robinson verkennt die metaphysische Transzendenz und die Dreipersonlichkeit Gottes. Er würdigt nicht genügend die göttliche Natur Jesu Christi, des inkarnierten Logos. Somit wertet er nicht das unmittelbare Offenstehen des Menschen auf Gott hin, die Vertikale, und die gottesdienstliche und gottesverherrlichende Aufgabe der Kirche. Schillebeeckx meint dazu, sicher mit Recht: „Es geht nur um eine Teilwahrheit, die, als christliche Ganzaussage hingestellt, das Christentum bis ins Mark aushöhlt.“ Zum Wesen des Christentums gehört nicht nur die horizontale Dimension, also die Ausrichtung allein auf Diesseits und Mitmensch, selbst wenn man darin Gott begegnet, sondern auch und zuerst die vertikale Dimension des Menschen auf das Jenseits mit der unmittelbaren Intersubjektivität von Gott und Mensch. Die Mitmenschlichkeit ist eine indirekte Weise der Gottesbegegnung, daneben muß, und zwar zuallererst, die direkte Weise der Gottesbegegnung stehen².

In diesem Zusammenhang wird auch die Meinung Robinsons vom Gebet in ihrer Unzulänglichkeit klar. Er spricht von einem „nichtreligiösen Verständnis des Gebetes“: „Wer sich einem anderen Menschen vorbehaltlos in Liebe anvertraut, der ist mit ihm bereits in der Gegenwart Gottes; und das ist das Herzstück der Fürbitte. Für einen anderen zu beten heißt, sich selbst und ihn dem gemeinsamen Grund unseres Seins auszusetzen . . . Der Weg zur Begegnung mit dem Menschensohn und zur Erkenntnis Gottes, zum Zentrum des Gebetes in contemplatione, ist die bedingungslose Liebe zum Nächsten“ (S. 103 f.).

Revolution in der Ethik

Einer gewissen Folgerichtigkeit entspringt die Auffassung Robinsons von Ethik und Moral. Er spricht auch hier geradezu von einer Revolution in der Ethik: „Man kann sein Verständnis von Gott, von der Transzendenz, nicht in neue Formen gießen, ohne gleichzeitig den Moralbegriff einzuschmelzen. Diese beiden Begriffe sind untrennbar miteinander verbunden.“ Er macht seine Meinung an realistischen Beispielen klar, etwa in der Auffassung von der Ehe. Er will auch die Lehre Jesu dahin deuten. Sie besage, „daß Liebe, völlige und bedingungslose Liebe, nicht zuläßt, daß man sich festlegt; man kann nicht vorausberechnen, ob die Liebe in bestimmten Situationen die völlige und vorbehaltlose Selbsthingabe verlangt oder nicht“ (S. 115). „Die revolutionäre Wendung auf dem Gebiet der Ethik vom Supranaturalismus zum Naturalismus, von der Heteronomie zur Autonomie, ist schon so lange im Gange, daß wir uns bei ihr nicht lange aufzuhalten brauchen.“ Er spricht dann von der Situationsethik in einer Weise, wie sie bereits von Pius XII. gekennzeichnet und abgelehnt wurde: „Es gibt nichts, was ein für

² cf. Prof. Hans Pfeil: „Der moderne Unglaube und unsere Verantwortung“, Donauwörth 1965.

allemal falsch wäre. Man kann z. B. nicht von der Behauptung ausgehen, daß vorheliche Beziehungen oder Ehescheidungen als solche falsch oder Sünde seien. Sie mögen dies in 99 oder sogar in 100 von 100 Fällen sein, doch sie sind es nicht wesensmäßig; denn die einzige wirkliche Sünde ist der Mangel an Liebe. Keuschheit und Unauflöslichkeit der Ehe können wohl Normen sein, die für einen liebenden Menschen gelten. Sie mögen und sollen auch durch Gesetz und Konventionen der Gesellschaft geschützt werden . . . Doch ethisch lassen sich diese Normen . . . nur im Hinblick darauf, daß es auf den Menschen ankommt, rechtfertigen, und daß es um das Heil ganz bestimmter Menschen in ganz bestimmten Situationen geht, mehr als um alles andere in der Welt . . . Darum müssen wir mit Fletscher sagen: „Wenn dem seelischen und geistigen Wohl von Eltern und Kindern in einer bestimmten Familie durch eine Scheidung der Ehe am besten gedient ist, dann fordert die Liebe, daß sie vollzogen wird, auch wenn sie im allgemeinen falsch und allzu billig ist . . .“ Zu einem jungen Mann, der eine Freundin hat und sich fragt: „Warum sollte ich nicht?“ kann man relativ leicht sagen: weil es falsch ist, oder: weil es Sünde ist, und ihn dann verurteilen, wenn er oder seine Altersgenossen nicht darauf hören. Aber es ist viel schwerer, ihn zu fragen: Liebst du sie wirklich? oder: Wie sehr liebst du sie? und darauf eine Antwort zu finden und ihm dann auch weiterzuhelfen zu einer Entscheidung. Entweder er liebt das Mädchen nicht oder nicht genug, dann ist seine Handlung unecht. Oder er liebt sie, dann achtet er sie viel zu sehr, als daß er sich an ihr vergreifen würde.“ Geht es hier nicht doch so, daß der Johanneische Satz: „Gott ist die Liebe“ umgekehrt wird: „Liebe ist Gott“, was sicher nicht mehr ohne zerstörende Häresie gesagt werden kann. Der Herausgeber der deutschen Ausgabe, Eberhard Bethge, spricht von einer „revolutionären Offenheit, mit der Dinge des Anbetens und Bittens behandelt werden, welche manche bitter macht“, von einer „erklärten Möglichkeit, bisherige moralische Standards zu verlassen, wenn es die Freiheit der Agape gebietet . . . aber eben hier ist das Buch am interessantesten und im vollen Sinne fragwürdigsten“ (S. 13).

Die bisher dargelegten Gesichtspunkte aus Robinsons Buch sind nur einige Hinweise, um aufmerksam zu machen. Es geht hier nicht darum, seine Ideen in allem darzulegen und zu widerlegen, sondern uns interessieren die sich daraus ergebenden Aufgaben für unsere Bildungsarbeit, für die Gestaltung der Erziehung und Seelsorge heute. Wie viele Ausstrahlungen der gekennzeichneten Thesen und Tendenzen angenommen und, oft unreflektiert, ja ohne zu wissen, woher sie kommen, weitergetragen werden, läßt sich erschreckend oft beobachten. Auf diesem Wege wird — um mit Schillebeeckx zu sprechen — eine radikale Auflösung des Christentums vorangetragen, wie sie kaum je in solcher Form gewesen ist. Da hört man in Kreisen, die durchaus kirchlich sein wollen, Aussprüche wie diese: „Uns interessiert nicht ein transzendenter Gott, wir finden ihn nur in der mitmenschlichen Begegnung“; oder die Wertschätzung des Gebetes, besonders der Anbetung, nimmt ab; oder es wird eine radikale Situationsethik, wenn nicht diskutiert, so doch praktiziert.

Welche Hauptlinien schönstättischer Spiritualität gäben uns gegenüber solchen modernen Thesen und Tendenzen eine Wegweisung? Die Gottbegegnung in allen Bereichen des Lebens, „ob wir ihn finden könnten, denn er ist nicht ferne von uns“, ist Sehnsucht aller. Um sie muß letztlich das Suchen und Überlegen aller Ernstmeinenden gehen. „Werktagsheiligkeit“³ wird umschrieben als „gottgefällige Harmonie zwischen affektbetonter Gott-, Werk- und Menschengebundenheit in allen Lagen des Lebens“. Diese Formulierung will auf ein wesentliches Moment aufmerksam machen. Mit einem sicheren Gespür für die notwendige Synthese der Hingebenheit an die einzelnen Bereiche: Gott, Welt, Mitmensch – müssen jeweils Akzente aus den Forderungen der Zeit heraus richtig gesetzt werden.

Die Horizontale und Vertikale

Die personale Begegnung mit Gott auf der ganzen Linie ist ein Hauptanliegen aller Menschenführung heute. Der Impersonalismus, die Entpersönlichung Gottes wie auch des Verhältnisses des Menschen zu Gott, ist von nicht zu überschätzender Tragweite. „Die Anerkennung Gottes, in der wir uns der Tatsache bewußt werden, daß Gott der absolute Seinsgrund all unserer weltlichen und zwischenmenschlichen Beziehungen ist, ist letztlich die Anerkennung eines Mysteriums von absolut unauslotbarer personaler Tiefe und Liebe; denn in der Begründung unserer Existenz ist Gott transzendent und unabhängig, d. h. er braucht nicht zu erschaffen, um er selbst zu sein. Wenn er erschafft, kann er das somit nur aus reiner, mitteilbarer, ungeschuldeter, wohlwollender Liebe tun, aus einer völlig absoluten Subjektivität oder Freiheit. Die Anerkennung Gottes selbst . . . mündet in die Anerkennung Gottes als eines Mysteriums, das nur in Hingabe bejaht werden kann . . . Unser Leben in dieser Welt erfordert also, und zwar kraft einer natürlichen Evidenz (dem Grund unserer natürlichen Anerkennung Gottes selbst), eine Hingabe an Gott als absolute Person, grundsätzlich, noch bevor von Offenbarung und Gnade die Rede ist. Diese Forderung zur Hingabe, welche für den Menschen als Menschen die konstitutive Forderung ist, durchbricht deshalb die rein horizontal-transzendente Existenzweise des Menschen in dieser Welt“ (Schillebeeckx S. 39 f.). Hier begegnen wir dem Grundgesetz der Liebe als Weltführungsgesetz Gottes, das ein Grundprinzip schönstättischer Geistigkeit ausmacht. Die zeitgemäße Erfassung und Verwirklichung dieser Tatsache des Weltgrundgesetzes und seiner Verwirklichung im Bund Gottes mit den Menschen als Grundtatsache aller Heilsverwirklichung sowohl im Alten Bund wie im Neuen Bund mit allen Grundvoraussetzungen – Bündniswilligkeit auf seiten Gottes und Bündnisfähigkeit, die zur -willigkeit werden muß, auf seiten des Menschen – und allen Konsequenzen der entsprechenden Liebesantwort auf den Anruf des Partners zeigt uns den Bundespartner, den heiligen Gott, den gütigen Vater, der alles nach seinem Grundgesetz der Weltführung aus Liebe erschafft, erhält, lenkt und leitet. Diesem Bündnispartner kann man nur in personaler Liebe begegnen.

³ M. A. Nailis: „Werktagsheiligkeit“, Limburg 1965.

Noch deutlicher wird diese Forderung in unserer Verbindung mit Christus, der uns als Glieder seines geheimnisvollen Leibes mit sich verbindet und uns so zum Vater führt. So wird der „Vater unseres Herrn Jesus Christus“ auch unser Vater, der uns liebt: „Der Vater selbst liebt euch“ (Jo 16,27).

Von hier aus würden sich sehr zeitnahe (Existenzialismus!) Arbeitsthemen ergeben, die uns das Bild vom Vater unseres Herrn Jesus Christus, der auch unser Vater in Christus Jesus ist, als Frohbotschaft des Neuen Testamentes nahebrächten. Hierher gehört die reiche, kaum auszuschöpfende Gedankenwelt über die Theologie des Bundes: seinen Ursprung, sein Wesen, seine Kräfte, seine Forderungen usw. Mit Recht sprechen wir von einer ausgeprägten Bündnistheologie und -frömmigkeit, also von einer religiösen Lebensform, die das ganze Leben im tiefsten Grund und in seiner Eigenart bestimmt.

Bei der personalen Begegnung aber ist beides zu sehen: Wir begegnen dem transzendenten Gott, dem, der über aller Welt steht und west, der aber auch in allem lebt und wirkt: „dem Gott und Vater aller, der da ist über allen und durch alle und in allen“ (Eph 4,5)⁴.

Transzendenz und Immanenz

Der über allen thronende, wesende und wirkende Gott greift in unser Leben hinein als der vorsehende, liebende Vater. Nicht waltet in unserem Leben ein unpersönliches Schicksal oder Laune, kein unpersönliches „Es“; es waltet kein „launisches Knabenspiel“, wie die Alten sagten, sondern als liebender Vater plant, schafft, erhält und lenkt Gott alles in seiner allgemeinen, besonderen und ganz besonderen Vorsehung. Er spielt ein Spiel der Liebe, oft ein Versteckspiel. Und wie weiß er sich zu verbergen, damit wir ihn suchen können! Freilich ist uns das Spiel nicht immer durchschaubar, und wir sind oft Mitspieler, die nicht auf die Pläne des liebenden Partners eingehen, die ihn nicht verstehen in all den vielen Verkleidungen seiner Liebe, in denen er gesucht und gefunden werden will. Er kommt als der unberechenbare Gott, der sich nicht festlegen läßt; der Mensch kann ihn nicht festhalten, wie er ihn haben möchte. Wir bereiten ihm die Wege — er aber kommt oft einen anderen Weg. Wir sollen auf ihn harren, die Tür öffnen, um seiner Gegenwart innezuwerden, wann er will. So weiß Ignatius als Sinn unseres Lebens aufzuzeigen: Gott suchen, Gott finden, Gott lieben in allen Menschen und Ereignissen.

Dieser sorgende Vater greift auch in unser Leben ein als ein fordernder Gott. Die Geschichte des Abraham, des Vaters des Glaubens, wie auch des Moses als Führer des Volkes ist dafür aufschlußreich. Welche Prüfungen und Proben werden beiden in ihrem Glauben an den Gott, der von sich sagt: „Ich bin da“, gestellt! Beide aber leben aus der personalen Begegnung mit ihm, besonders eindrucksvoll in Ex 32 und 33 geschildert, daß Gott mit Moses sprach, „wie ein Freund mit seinem Freunde spricht“, und daß

⁴ vgl. K. Rahner: „Im Heute glauben“, Benziger 1965, S. 43 ff.

dieser ihn anfleht, er möge doch in eigener Person in der Wolkensäule mit ihm und dem Volke ziehen und nicht statt seiner einen Engel sie begleiten lassen.

In diesem Zusammenhang müßte das ganze Problem des Leidens gesehen werden, das ja letztlich nur eine Lösung erfahren kann im Geheimnis des Kreuzes. Beim Gott der Philosophen läßt sich dafür keine befriedigende Lösung finden. Nur der „Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus“ weiß uns den Schlüssel für dieses dunkle Geheimnis unseres Lebens zu gewähren.

Die horizontale Begegnung

Der immanente Gott will gefunden werden in unserer Menschengebundenheit. Der „neue Mensch in der neuen Gemeinschaft“ hat hier eine stets neu erlebte und geübte Antwort zu geben. Darin hat Robinson in seiner Forderung recht, daß es eine letzte Gottesbegegnung nicht geben kann, wenn wir nicht geöffnet sind für die mitmenschliche Begegnung. Darüber läßt die Heilige Schrift keinen Zweifel, sowohl die Botschaft des Herrn wie die seiner Apostel, sei es in den Briefen des hl. Paulus, sei es beim hl. Johannes. Es ist unabdingbare Forderung, daß der, der Gott dient, dies beweisen muß durch die Liebe zum Mitmenschen. Die Vertikale und Horizontale bedingen einander. So tragen wir unter dem Wort von der „neuen Gemeinschaft“ eine Verantwortung für die Verwirklichung der Forderungen, wie sie das Konzil gerade in den Gedanken vom Volke Gottes in der Pflege der mitmenschlichen Beziehungen, in der Pflege der Bruderschaft gefordert hat: Bruderschaft in der eucharistischen Mahlgemeinschaft; Bruderschaft im Worte Gottes und im Gebet; die Bruderschaft der ökumenischen Begegnung, die verheißungsvollen Anfang und Aufbruch erfahren hat.

Dabei ist jedoch etwas Wichtiges zu beachten, nämlich, daß es keine Bruderschaft gibt ohne Vaterschaft. Der französische Philosoph Lacroix macht einmal die Bemerkung, daß dort, wo es keine echte Vaterschaft gibt, auch keine Brüderlichkeit sei. Das ist eine tiefe philosophische Einsicht. Brüderlichkeit gibt es nur durch gemeinsamen Ursprung, gemeinsame Autorität, Leitung und Lebensordnung. Diese aber stellt vor allem der Vater dar. An sich sollte das eine Selbstverständlichkeit sein, doch wird sie gleichwohl nicht immer anerkannt. Zumindest wird die Forderung der Bruderschaft gegenüber der Pflege des Vaterschaftsgedankens des öfteren zu einseitig gestellt.

Durchsichtigmachung alles Geschöpflichen

Die Forderung bei Robinson nach einer innerweltlichen Religiosität ist in vielem berechtigt. Freilich ist dabei seine heftige Ablehnung eines „Gottes über der Welt“ ebenso falsch. Immer müssen wir den transzendenten Gott sehen, der auch im superweltlichen Raum immanent ist. Wir sagen dafür: Alles Geschöpfliche muß durchsichtig oder transparent werden für Gott; hinter allem Geschehen und hinter allen Dingen müssen wir Gott finden. Darin liegt das volle Jasagen zum Kosmos. Der hl. Ignatius drückt das in seinen Exerzitien im zweiten Fundamentalsatz aus: Alles übrige in der Welt ist ge-

schaffen um des Menschen willen, damit der Mensch als der Chorführer das Benedicite zum Lobe Gottes anstimme. In diesem Zusammenhang darf man die — nicht lückenlose und vielleicht auch nicht ganz irrtumsfreie — Konzeption Teilhard de Chardins sehen und werten. So hat seine Konzeption etwas Grandioses an sich, wenn er die ganze Schöpfung bejaht, in ihr den „göttlichen Bereich“ sieht, der ganz und gar auf Gott als Letztes in einer herrlichen Symphonie hin verwirklicht wird. „Das Geheimnis der Welt liegt überall dort, wo es gelingt, das Universum transparent zu sehen“ (Teilhard de Chardin).

Hier stellt sich die Aufgabe, zu der wir gerufen sind: die säkularisierte Welt immer wieder hineinzuholen in den Raum Gottes. Die Industrie, die Technik, die neuerschlossenen technischen Räume, alles gehört zum „göttlichen Bereich“. Hier muß sich eine Kluft schließen, die sich für nicht wenige ernste Männer und Frauen, die ganz in der Welt der Wissenschaft stehen, der Naturwissenschaften im besonderen, zwischen ihrem Glauben und ihrem Wirken in der Welt aufgetan hat. Das ist ein ständiges Ringen des Glaubens, der harte Proben zu bestehen hat, der aber auch um so herrlicher sich entfaltet, wenn er alle Räume der Welt durchsichtig zu machen versteht auf Gott hin. In diesem Zusammenhang wäre zu überlegen, ob nicht das Buch „Werktagsheligkeit“ unter solchen Gesichtspunkten eine Ergänzung erhalten sollte, die eine Durchsichtigmachung der Welt der Technik, der neuen Erfahrung kosmischer Räume versucht und sich um eine Meisterung des Alltags etwa im Sinne des Anliegens Teilhards im Buche „Der göttliche Bereich“ bemüht. Gott ist unser „Vater droben“, aber Gott ist auch in der Welt, im Lärm der Großstadt, in uns selber, ja er ist uns näher, als wir selbst uns sind (Augustinus). Unser gesamtes alltägliches Leben, jedes irdische Tun, alles muß in Beziehung zu Gott stehen. Gottesdienst ist nicht nur das unmittelbare Gotteslob im Gebet und in der Kirche, sondern auch der Dienst in der Welt und in ihren Aufgaben. Eine ähnliche Überlegung wäre anzustellen mit dem Blick auf den Gott, der in der Geschichte handelt. Die Heilige Schrift läßt keinen Zweifel darüber, daß zwar die Freiheit des geschichtlich handelnden Menschen voll und ganz bestehen bleibt, und daß dennoch alles dem Plane Gottes dient. Alle Geschichte wird so durch das Mitwirken des Menschen zur Unheils- oder Heilsgeschichte. Die Urkirche hat das verstanden und in den Zeitereignissen die Stimme Gottes vernommen, wie sich aus ihrem Verhalten in der Verfolgung und der Art ihrer Missionstätigkeit erkennen läßt. Gott greift nicht, wie manche Unerleuchtete erwarten, mit erhobener Faust in die Geschichte ein oder durch ein spektakuläres Wunder. Er bedient sich vielmehr der Menschen, und läßt dabei Gute und Böse schalten. Wir haben unser Werk zu tun im Glauben an das sieghafte Ende, an Gottes vollendetes Reich. Aber nicht nur an und in diesem Ende wirkt Gott, sondern in aller Geschichte ist er am Werk. (Man lese die Darlegungen von P. Jos. Kentenich im Oktoberbrief 1949 über die „schöpferische Resultante“ im Vorsehungswalten Gottes.)

Nur die Liebe zählt

Die Bedeutung, die Robinson diesem Wort gegeben hat, und die Emphase, mit der er es hervorhebt, hat vielerorts in ungutem Sinne Schule gemacht und Verwirrung ge-

stiftet. Ja, die Liebe und nur die Liebe zählt! Das ist die Botschaft des Neuen Testaments, und nirgends wird es so deutlich gesagt wie dort. Aber gerade das Neue Testament läßt keinen Zweifel daran, daß damit zuerst die Liebe zu Gott gemeint ist als Grundlage aller Entscheidungen und Seele allen Vollbringens. Diese Liebe weiß, daß Gott ein fordernder Gott ist und es um des wahren Lebens und der Menschen willen sein muß, und daß dieser fordernde Gott Weisungen, Richtlinien, Prinzipien für unsere Lebensgestaltung gegeben hat. Die Liebe zu Gott schließt die Liebe zum Weisungen gebenden, Normen setzenden Gott ein. Als Liebender ordnet sich der Mensch gemäß diesen Weisungen und Normen unter, und zwar um der Liebe zu Gott willen. Seine Liebe will geordnete, d. h. an Gott normierte Liebe sein, weil sie nur so wahre, echte Liebe zu sein vermag.

Dies ist vor allem in einer Zeit zu sagen, in welcher der einzelne Christ mehr als bisher und mit Recht in die Mündigkeit entlassen wird und vieles selber entscheiden darf und muß, für das ihm früher die Entscheidung abgenommen wurde. In diesem Sinne, und in keinem anderen, ist das vielzitierte und vielstrapazierte Augustinuswort „Liebe, und dann tue, was du willst“ richtig verstanden.

Vor 25 Jahren II

Der Gründer Schönstatts als Gefangener der Gestapo 1941/42

Von Engelbert Monnerjahn

Die Straße „Im Vogelsang“ gehört zu den kürzesten Straßen der Rhein-Mosel-Stadt Koblenz. Unweit der Rheinpromenade hinter dem ehemaligen Amtsgebäude des Regierungspräsidenten, dem heutigen Bundesamt für Wehrtechnik und Beschaffung, gelegen, verbindet sie im rechten Winkel Regierungsstraße und Karmeliterstraße und mißt in ihrer ganzen Länge nur ungefähr 110 Schritte. Ihr poetischer Name mag darauf hindeuten, daß hier einmal ein ruhiger, idyllischer Winkel war. Durchwandert man die Straße in ost-westlicher Richtung, so hat man heute zur rechten Hand das Staatsarchiv des Landes Rheinland-Pfalz; geradeaus kommt man vor den umfangreichen Neubau des Landgerichts Koblenz; linker Hand dagegen steht, im Viereck angeordnet, ein Wohnblock, dessen vorderer Trakt auf Betonpfeiler gestellt ist, so daß man von der Straße her den Binnenhof betreten kann. Die Mitte des heutigen Wohnblocks nahm bis zu seiner Zerstörung im Zweiten Weltkrieg das Haus „Im Vogelsang Nr. 3“ ein, wie die Nachbargebäude im wilhelminischen Stil errichtet und von außen mit einem Hauch von Wohlhabenheit versehen.

Durch die kurze, stille Straße ging am frühen Morgen des 20. September 1941, einem Samstag, ein Priester mit langem Bart und bis auf die Füße reichendem Talar. Kurz vor acht Uhr öffnete er die erste, äußere Tür zum Haus Nr. 3 und dann auch die zweite, innere, über der die eckigen Runen der Hitlerschen SS und darunter in gotischen Buchstaben die Worte „Unsere Ehre heißt Treue“ zu sehen waren. Er betrat einen kreisrunden Raum, dessen Decke von zwei kannelierten Säulen gestützt war. In der Mitte zwischen den beiden Säulen stand ein Piedestal mit einer Büste Adolf Hitlers, des dämonisch-fanatischen Diktators Deutschlands, der sich offiziell „Führer und Reichskanzler“ sowie „Oberster Befehlshaber der Wehrmacht“ nennen ließ.

Der Priester war Pater Joseph Kentenich, der Gründer und Leiter der Apostolischen Bewegung, oder, wie sie seit einiger Zeit der Tarnung halber hieß, der „Marianischen Gebets- und Opfergemeinschaft von Schönstatt“, und das Haus „Im Vogelsang Nr. 3“, das er betreten hatte, war das Hauptquartier der Geheimen Staatspolizei (= Gestapo) Koblenz. Pater Kentenich kam einer „Einladung“ nach, die zwei Beamte ihm am Sonn-

tag zuvor, am 14. September, in einem Besuchszimmer des Exerzitienhauses Schönstatt zugestellt hatten. Ursprünglich hatte die Gestapo ihn schon am 15. September bei sich sehen wollen; doch waren die Beamten, um jedes Aufsehen zu vermeiden, damit einverstanden gewesen, daß er einen Exerzitienkurs für Priester, der am Abend des 14. beginnen sollte und dessen Teilnehmer zum guten Teil schon eingetroffen waren, noch durchführen durfte.

Vor seinem Weggang aus Schönstatt hatte Pater Kantenich am 20. September im Gnadenheiligtum der Dreimal wunderbaren Mutter und Königin die heilige Messe gefeiert. Danach ordnete er noch einige Dinge, verabschiedete sich ohne Aufsehen — zu den letzten, denen er die Hand reichte, gehörte Pfarrer Fritz Ernst — und machte sich nach Koblenz auf den Weg. Eine Begleitung lehnte er ausdrücklich ab.

Natürlich hatte die Gestapo ihn erwartet. Trotzdem ließ man ihn zunächst — ein einfaches, übliches, aber raffiniertes Stück Zermürbungstaktik — fünf Stunden lang, bis 1 Uhr mittags, warten. Dann ging es Schlag auf Schlag. Ein erstes, kurzes Verhör begann. Man legte und las ihm einige Sätze vor, die er irgendwann und irgendwo in Vorträgen gesagt haben sollte, Sätze, die gegen Herrschaft und Weltanschauung des Nationalsozialismus gerichtet waren. Aber, so zeigte es sich schnell, nicht um solche Einzelheiten ging es. Man war sich bewußt, in Pater Kantenich, wie man sich ausdrückte, den Kopf der Schönstattbewegung, die man seit Jahren überwacht hatte, vor sich zu haben. Alles, was man im Laufe der Jahre über Schönstatt gesammelt hatte, zuletzt noch bei der Verhaftung Pater Eises im August, wies auf Pater Kantenich hin. Nun war man entschlossen, entsprechend zu handeln. Am Ende des Verhörs hieß es darum ohne Umschweife: „Wir müssen Sie hier behalten!“ Der Hinweis auf einen Exerzitienkurs, der am folgenden Abend in München beginnen sollte, fruchtete nichts. „Wir werden Nachricht geben, daß Sie den Kurs nicht halten können.“ Man telefonierte in Schönstatt an, sagte, daß Pater Kantenich einstweilen nicht zurückkehren werde und seine Toiletten-sachen benötige. Danach wurde Pater Kantenich ohne weitere Erklärung in den Keller des Hauses hinabgeführt und in einen lichtlosen Bunker gesperrt — vier Wochen lang.

Das „Schwanenlied“

Wir sehr Pater Kantenich mit dem gerechnet hatte, was ihm tatsächlich widerfuhr, läßt sich daraus ersehen, daß er für den Gang nach Koblenz eigens seinen ältesten Talar und ein Paar abgelaufener, löchriger Schuhe angezogen hatte. Noch deutlicher spricht die Ahnung des Bevorstehenden aus dem Vortrag, mit dem er am 19. September, einen Tag vor der Einkerkering durch die Gestapo, den Exerzitienkurs für Priester beendete. Der Text dieses Vortrages ist in mehrfacher Hinsicht aufschlußreich. Er enthält zum Beispiel eine Reihe von Gedanken und Formulierungen, die in den Schriften aus Gefängnis und Konzentrationslager immer wieder als beherrschende Leitmotive auftauchen. Außerdem wird in dem Vortrag die ganze übernatürliche Strategie entwickelt und sichtbar, die Pater Kantenich in den Jahren der Gefangenschaft mit ihren wechselnden Situationen und ihrer wachsenden Not unverändert anwenden sollte.

Der Vortrag beginnt mit einer ziemlich eindeutigen Feststellung: „Ich singe jetzt mein ‚Schwanenlied‘, das letzte Lied, das ich zum Lob der Gottesmutter singe. Denken wir an das bekannte Beispiel von dem Mann, der sich einer schweren Lungenoperation unterziehen mußte; sein letztes Wort sollte sein: ‚Gelobt sei Jesus Christus.‘ So möchte ich es halten . . . Jedes Marienlob ist Gotteslob und Christuslob . . .“ Der Passus aber, auf den es uns hier ankommt, steht im letzten Teil des Vortrages und lautet:

„Wir haben in diesen Tagen die Gottesmutter ständig vor uns gesehen. Wir wollen sie nun auch noch näher betrachten in ihrer menschlichen Nähe als das uns zugewandte Antlitz Christi und des dreifaltigen Gottes. Wenn wir der Gottesmutter treu bleiben, dann wissen wir: mit ihr läßt sich gut, d. h. religiös, priesterlich leben – mit ihr läßt sich heldenhaft streiten – mit ihr läßt sich glorreich sterben!

Wir prüfen die einzelnen Behauptungen nach. Läßt sich mit der Gottesmutter gut leben? Ich sehe die Gottesmutter als meine Wohnung, meinen Schlachtturm, als meine ständig sprudelnde Freudenquelle.

Meine Wohnung: Wie Jakob die Himmelsleiter sah und sprach: Hier ist das Haus des Herrn, so sehen wir in der Gottesmutter die Himmelsleiter und das Haus des Herrn. St. Bernhard nennt sie eine Wohnung, die der Herr sich bereitet hat . . . Es ist eine prächtige Wohnung. Der Herr hat sich ein Haus gebaut auf sieben Säulen. Von Salomon wissen wir, daß er sich einen Palast baute, alles von Gold durchwirkt bis auf den Grund. Hier ist mehr als Salomon! Hat Christus sich nicht in Wahrheit ein Haus gebaut, prächtiger als Salomon? Wir denken an die Unbefleckte Empfängnis, an die Sündenlosigkeit der Gottesmutter, an ihre Gnadenfülle, an ihre Himmels Herrlichkeit. Und diese Wohnung, diese Heimat gehört auch uns, und zwar aus zwei Gründen: Weil der Herr selber sie für uns vorgesehen hat, und weil die Gottesmutter selber sie uns anbietet. Der Herr selber hat sie für uns vorgesehen: Mutter der Barmherzigkeit soll sie für uns sein. ‚Ecce Mater tua, siehe deine Mutter!‘ ruft er uns zu. Durch dieses Wort hat der Herr selber uns das Herz seiner Mutter als Wohnung geschenkt. Mag meine äußere Wohnung noch so ärmlich sein, ich wohne dennoch in einem Palast. Und was hat Gott nicht alles getan, damit diese Wohnung auch eine warme Wohnung für uns wird! Er hat dafür gesorgt, daß dieses Herz alles Leid erfuhr, das ein Menschen- und Frauenherz tragen kann. Es ist eine gesicherte Wohnung, eine gesicherte Heimat, weil Gott selber sie uns gebaut hat. Sie ist der Turm Davids, behängt mit vielen Schilden, von einer Schutzmauer umgeben. Wer dort wohnt, ist gesichert. Es ist auch eine bewährte Wohnung. Wie viele Menschen haben in ihr schon Schutz gefunden! Wie viele sind darin schon emporgereift zu heldenhaften, kraftvollen Gestalten! Wir wollen in dieser Wohnung lernen ein zartes Eingehen auf die göttlichen Pläne und Wünsche, zarte Gewissenhaftigkeit, die immer nur fragt: ‚Herr, was willst du, daß ich tun soll?‘ (Apg. 9,6). Dann werden wir nie das Recht der Erstgeburt verkaufen für ein Linsenmus. Das ist der Schlag des Herzens unserer Mutter: ‚Siehe, ich bin eine Magd des Herrn, mir geschehe nach deinem Wort!‘ Wir müssen in den Stürmen der Zeit dastehen wie die Gottesmutter, emporragend, nur einen Gedanken denkend: Gottes Wunsch und

Wille über alles, selbst wenn es das Leben kostet! Wie häufig haben wir uns angeboten, Blankovollmacht gegeben! Das nun auch zu leben und zu verwirklichen, lernen wir in dieser Wohnung, im Herzen Mariens. Darum: ‚Siehe da deine Mutter! Siehe da deine Wohnung, in der du dich aufhalten sollst und Heimat finden kannst!

Die Gottesmutter ist aber auch der Turm Davids, ‚fürchterlich wie ein geordnetes Schlachtheer‘. Ihr angehören heißt, sich einordnen in das Schlachtheer, das sie anführt. Sie ist die Schlangenzertreterin, und wer sich ihr hingibt, wird auch benutzt bei der großen Aufgabe, der Schlange den Kopf zu zertreten. Wir wissen aber auch: Unter diesem Banner werden wir immer siegreich kämpfen! ‚Sie wird dir den Kopf zertreten‘: so ist es verheißen worden am Anfang. Unser Kampfmittel heißt: Ungeteilte Hingabe an Christus, den Gekreuzigten! Durch Kreuztragen wollen wir siegen. Wie unser Kreuz aussehen mag? Eines ist sicher: es wird ein Kreuz sein, das Gott uns zimmert.

Die Gottesmutter wird für uns die Freudenquelle sein und bleiben. Darum stimmen wir an das ‚Wie freute ich mich . . .‘ (Ps. 121) und stimmen ein in das Magnifikat . . . Solange ich auf Seiten der Gottesmutter stehe, solange ich in ihrem Herzen wohne und an ihrem Werk mitarbeite, ist sie für mich eine ständig sprudelnde Freudenquelle.

Was wollen wir ihr denn schenken? ‚Morituri te salutant, die Todbereiten grüßen dich!‘ so riefen wir ihr zu. Sind wir todbereit? Todgeweiht sind wir schon lange: durch die Taufe, durch die Sakramente. Sind sie nicht alle eine Todesweihe? Wir wollen ein neues Bekenntnis zu dieser Todesweihe sprechen. Wollen wir sie aber nicht auch betätigen? . . . Mehr noch als bisher müssen wir uns selber absterben. Bewußt wollen wir darin die Bereitschaft aussprechen: Was du in Gott uns bereitet hast, gern wollen wir es annehmen. Ja, ausstrecken wollen wir die Hand nach dem ‚Sitio‘ und dem ‚Deo gratias‘. Das ist es, was uns so federleicht macht, dieses vollständige Gelöstsein von uns selber. Wir vergessen nicht: es kann uns nichts passieren, was nicht vom lieben Gott vorgesehen ist . . . und die Gottesmutter sorgt für uns, wenn auch äußerlich hart sein mag, was sie uns bereitet. Wir wollen bereit sein zum Sterben.

Nun müssen wir damit auch ernst machen im täglichen Leben. Nicht mit Worten spielen, sondern durch Taten beweisen, daß wir ihr ganz gehören, uns selber und der Welt abgestorben sind. Wir müssen das Sterben üben dadurch, daß wir Disziplin halten. Wir haben nicht viel Zeit zum Disputieren. Heute heißt es handeln, und wenn der liebe Gott will, daß ich auch äußerlich die Zeichen des Todes an mir tragen darf – ein Werk, für das ich mein Leben einsetze, darf auch mein Blut kosten . . .“

Ob die den Vortrag anhörenden Priester geahnt haben, wie wenig diese Worte nur eine übliche aszetische Exhorte waren? Wie das, wovon Pater Kentenich sprach, für ihn nahe Wirklichkeit war?

Befreiungsbemühungen

In Schönstatt und in den führenden Kreisen der Schönstattfamilie setzten sofort nach dem Eintreffen der Nachricht von der Einkerkierung Pater Kentenichs Beratungen und

Bemühungen um seine Befreiung ein. Vor allem bestürmte man den Himmel mit Gebet und Opfer. Bemühungen auf anderer Ebene, die auf eine Beeinflussung der damaligen Machthaber zugunsten Pater Kentenichs zielten, erforderten längere und sorgsamste Vorbereitung, wurden aber ebenfalls gleich in die Wege geleitet. Daß man Pater Kentenich den Fängen der Gestapo zu entreißen versuchte, versteht sich von selbst. Wie sollte man nicht mit allen Mitteln danach streben, einen geschätzten Menschen, dem man unschätzbar vieles verdankte, vor einem Schicksal, dessen Grauenhaftigkeit in der Schönstattfamilie genügend bekannt war, zu bewahren! Über allem galt es, den Mann am Leben zu erhalten, der wie kein anderer dem Schönstattwerk vonnöten war. Schönstatt stand, wie fast alle religiösen Werke vergleichbarer Art, in seinen Anfängen ganz auf den Schultern seines Gründers; es konnte, wenigstens menschlichem Urteil nach, seine Gründerpersönlichkeit, Gründerautorität und Gründerinitiative noch nicht entbehren. Als Pater Kentenich sich am 20. September 1941 nach Koblenz aufmachte und in Gefangenschaft begab, war das ganze Werk, gemessen an seiner Endgestalt, nicht einmal zur Hälfte fertig. Mit der Verhaftung durch die Gestapo aber war das Konzentrationslager, und damit die physische Vernichtung zu einer unmittelbaren Bedrohung geworden. Die ganze Schönstattfamilie, an erster Stelle die führenden Kreise, waren darum mit Recht überzeugt: Jeder von uns ist abkömmlich, niemand jedoch so wenig wie Pater Kentenich! Trifft es ihn, dann ist das Werk in seiner Lebensmitte getroffen; fällt er der Verfolgung zum Opfer, so muß man allen Ernstes mit dem Untergang des seit 1914 in Schönstatt und von Schönstatt aus Gewordenen rechnen. Man mußte sich sagen: Selbst wenn die Kirchenverfolgung aufhört und auch Schönstatt sich frei bewegen kann, der Verlust des Gründers wäre kaum wettzumachen.

So begann man also Fäden zu knüpfen, zumal von Seiten der Marienschwestern, die als Frauen und Schwestern sich ungehinderter bewegen konnten als die engsten priesterlichen Mitarbeiter Pater Kentenichs an der Zentrale der Schönstattbewegung. Es gelang dabei sogar, Beziehungen bis in die „Höhle des Löwen“, in Himmlers Reichssicherheitshauptamt, herzustellen.

Im Kellerbunker der Gestapo

Wie aber stand es inzwischen mit dem Häftling im Keller des Gestapo-Hauptquartiers im Koblenzer Vogelsang? Zunächst, ehe man die Tür seiner Zelle hinter ihm verschloß, nahm man Pater Kentenich alles ab, womit er sich nach Ansicht der Gestapo das Leben hätte nehmen können: Taschenmesser, Hosenträger, Uhr, auch das Brevier; man vergaß dabei allerdings das der Gestapo bei ihren Häftlingen wohl ungewohnte breite Zingulum. Behalten durfte er: seinen Rosenkranz, ein kleines Kreuz, ein Bildchen der Dreimal wunderbaren Mutter und einen kleinen Spiegel, auf dem ein Photo des Schönstattheiligtums samt einem weiteren MTA-Bildchen angebracht war. Während Pater Kentenich mit den Beamten die Kellertreppe hinunterstieg, meinte er scherzhaft: „Jetzt kann ich endlich einmal Ferien machen!“ Der Gestapo mag das wie Galgenhumor vorgekommen sein, denn ein Ferienaufenthalt waren die Bunker im Koblenzer Vogelsang

in der Tat nicht. Das Haus hatte früher der deutschen Reichsbank gehört, und die jetzigen Gefangenzellen im Keller waren ehemals die Sicherheitstresore der Bank gewesen, in denen Geld und Wertsachen diebessicher aufbewahrt wurden. Fußboden, Wände und Decken dieser Tresore bestanden aus festem, hartem Beton. Eine Heizung gab es nicht darin; besonders aber war es um die Zufuhr frischer Luft schlecht bestellt. Daher kam es, daß der Gefangene bald durch und durch erkältet war und seine Nase infolge der mangelnden Luft immer wieder zu bluten anfangte.

In den zahllosen Notizen, die Pater Kentenich unmittelbar nach seiner Dunkelhaft im Gefängnis und dann im Konzentrationslager Dachau schrieb, schweigt er so gut wie ganz über das, was dort unten im Keller mit ihm geschah. Ab und zu erwähnt er die Zeit in einem Nebensatz, aus dem hervorgeht, daß sie kein Kinderspiel war. So heißt es zum Beispiel in einer Mitteilung vom 7. Dezember 1941: „Bei aller Sorge um die Gesundheit der einzelnen und bei aller Erziehung zur vernünftigen Behandlung des Körpers darf eine gewisse Herbheit nicht übersehen werden. Wie hätte ich die ersten vier Wochen aushalten können, wenn ich nicht wie Paulus den Körper ständig mit Fäusten behandelt hätte. Bereiten Sie sich alle auf ähnliche Dinge vor.“ In einem Brief zu Weihnachten 1941 spricht er von dem, „was die vier ersten Wochen gekostet“, geht aber nicht näher darauf ein. Anderwärts bezeichnet er die Keller- und Dunkelhaft als eine „moderne Tortur“ (undatiertes Brief nach Weihnachten 1941) oder als eine „außergewöhnliche Zermürbungsmaschine“ (Brief an die Patres der Zentrale zu Neujahr 1942). Entgegen einer Befürchtung, die aufgekommen war, wandte die Gestapo während der Dunkelhaft bei ihm keine körperlichen Torturen an, wie es bei Gefangenen in den Nachbarzellen geschah, aus denen das Geräusch von Schlägen, Brüllen, Schreien und Schimpfen zu ihm drang. Gleich am ersten Tag nach seiner Verhaftung verlangte Pater Kentenich ein erneutes Verhör. Er war während der ganzen Gefangenschaft nie der Meinung, daß er sich der Willkür der Gestapo wie ein lebloses und wehrloses Stück Holz überlassen solle, sondern hielt es für seine gottgewollte Pflicht, alles zu tun, um seiner Aufgabe gegenüber dem Schönstattwerk nachkommen zu können, selbst hinter Gefängnismauern und Stacheldraht. So sah er sich zunächst auch verpflichtet, jede Möglichkeit zum Kampf für seine Freilassung zu benützen. Tat sich keine Möglichkeit auf, so konnte er um so mehr die Überzeugung haben, daß sein Los dem Willen Gottes entsprach.

Im ersten Verhör am 20. September hatten die Gestapoleute ihm Sätze vorgelesen wie: „Wir halten fest an unserem Kreuz; die anderen mögen an ihrem Kreuz festhalten“, oder: „Deutschland muß Buße tun und Sühne leisten für all den Schmutz.“ Beim Verhör Pater Eises im August hatte die Gestapo den Satz zitiert: „Meine Lebensaufgabe besteht darin, den Nationalsozialismus auszuhöhlen, um ihn dadurch zu überwinden.“ Dem Inhalt nach hatte Pater Kentenich solche Aussagen gemacht. Stimmt sie aber wörtlich mit seinen Vorträgen überein? Waren die Niederschriften seiner Vorträge, die der Gestapo in die Hände geraten waren, authentisch? In dem neuen Verhör, das Pater Kentenich auf seinen Antrag hin, wenn auch erst nach einer Wartezeit von einer Woche,

erhielt, bezweifelte er nachdrücklich die Authentizität der Nachschriften, die man gegen ihn benutzte, und konnte an einzelnen Stellen eindeutig nachweisen, daß er derlei Dinge nie gesagt haben könne. Es half nichts. Die Gestapo ließ sich auf diese Argumentationsweise nicht ein. In ihren Augen lag die Gefährlichkeit Pater Kentenichs für den nationalsozialistischen Staat nicht in ein paar, vielleicht durchaus bezweifelbaren Sätzen, sondern in der Tatsache, daß er der Schöpfer und Leiter des Schönstattwerkes war. Über Schönstatt aber hatte ein Sachbearbeiter der Gestapo jüngst das Wort fallen lassen: „Wer der Schönstätter Ideologie verfallen ist, ist für den Nationalsozialismus verloren.“ Man schickte Pater Kentenich wieder in den Kellerbunker hinab, aus dem er nun, von einer Ausnahme abgesehen, da man ihn zum Photographiertwerden nach oben holte, bis zum 18. Oktober nicht mehr herauskam.

Im Strafgefängnis Karmeliterstraße

Am Morgen des 18. Oktober rührte Pater Kentenich das Wenige, das ihm zum Frühstück in seine Dunkelzelle gereicht wurde, nicht an. Es war der 27. Jahrestag der Gründung des Schönstattwerkes. Er hatte die undeutliche Hoffnung und Ahnung, daß sich an diesem Tage nach der Eintönigkeit der hinter ihm liegenden Wochen irgendetwas Einschneidendes tun könne, ja daß er vielleicht, als Geschenk der göttlichen Güte, ganz frei würde. Tatsächlich wurde seine Zellentür noch während des Morgens ein zweites Mal aufgeschlossen; eine Stimme befahl ihm herauszukommen. Doch als er, von Gestapo-Leuten begleitet, die Treppe aus dem Keller hinan und ans Tageslicht steigen durfte, ging es nicht in die Freiheit, sondern in das an der Ecke Karmeliterstraße/Rheinstraße gelegene Koblenzer Strafgefängnis, nur einige hundert Schritte vom Gestapohauptquartier „Im Vogelsang“ entfernt.

Wie nicht wenige Strafanstalten in Deutschland, war das Gefängnis in der Koblenzer Karmeliterstraße bis zur Wende zum 19. Jahrhundert ein Kloster gewesen. Karmelitermönche hatten hier gewohnt und gewirkt und der Straße, die vorbeiführte, den Namen gegeben. Die im barocken Stil erbaute Klosterkirche, deren markante Kennzeichen eine schwungvolle Fassade, ein wuchtiger Turm und die Kuppel über der Vierung waren, blieb auch nach der Säkularisation für den Gottesdienst erhalten; unter preußischer Herrschaft wie auch später nach der Remilitarisierung der Rheinlande unter Hitler im Frühjahr 1936 diente sie der katholischen Militärgemeinde Koblenz als Garnisonskirche. 1944 wurde das zum Gefängnis umgewandelte Kloster und die Kirche von Bomben schwer getroffen; jahrelang standen sie nach dem Krieg noch als Ruinen da. Gegenwärtig entsteht an ihrer Stelle ein Erweiterungsbau des Bundesamtes für Wehrtechnik und Beschaffung, das im unmittelbar angrenzenden ehemaligen Hotel „Koblenzer Hof“ und im früheren Gebäude der Bezirksregierung Koblenz seinen Sitz hat.

Der Direktor und die Beamten der Strafanstalt mögen über ihren neuen Gefangenen ein wenig verwundert gewesen sein: Gleich am ersten Tag bestand er auf einer Einzelzelle und bekam sie auch. Als der Direktor verlangte, Pater Kentenich müsse seinen langen Talar ablegen und sich so kleiden, daß er nicht als Priester zu erkennen sei, kam

er dem Befehl so weit nach, daß er zwar auf den Talar verzichtete, jedoch einen dunklen Anzug trug, den die Gefängnisverwaltung noch am gleichen Tag für ihn aus Schönstatt holen ließ, und damit als Priester erkenntlich blieb. Schließlich, als man Pater Kentenich, wie üblich, mit Tütenkleben beschäftigen wollte, lehnte er dies rundweg ab. Nach wenigen Tagen allerdings fragte er doch nach dem groben, grauen Papier, aber nicht weil er sich entschlossen hatte, fortan Tüten zu kleben, sondern um es zum Briefeschreiben zu benutzen, Geheimbriefe nach Schönstatt.

Den ersten Brief indes vom 21. Oktober 1941, an seinen alten Gefährten Pater Friedrich Mühlbeyer gerichtet, schrieb Pater Kentenich auf gewöhnlichem Briefpapier und ließ ihn auf dem amtlichen Wege nach Schönstatt gehen. Da er außer der Gefängniszensur auch die Zensur der Gestapo zu passieren hatte, traf er erst zehn Tage später, am Vorabend von Allerheiligen, in Schönstatt ein. In dieser ersten offiziellen Nachricht nach der Dunkelhaft hieß es: „Carissime Confrater! Weil ‚Briefe aus Gefängnissen‘ später gern zu Märtyrerakten gestempelt werden, schreibe ich ungerne. Muß es aber schließlich doch tun, wenn Sie nicht ganz ohne Nachricht von mir bleiben sollen. Darum kurz und bündig ein paar Notizen. Sagen Sie allen, die Interesse daran haben, daß es mir gut geht. Die ersten vier Wochen konnte ich mit dem Credo beten: ‚Abgestiegen in die Unterwelt‘; seit dem 18. Oktober aber: ‚Aufgefahren in den Himmel‘, d. h. in lichtere Höhen, wo ich nun ein beschauliches Leben eines Karmelitermönches führe¹. Leib und Seele haben sich schnell und gut an die Umstellung gewöhnt. Alles in allem: Kein Anlaß zu Legendenbildung und Schauergeschichten . . .“ Gegen Ende des Briefes taucht ein zentrales Leitmotiv aus dem „Schwanenlied“, dem letzten Vortrag der Exerzitien über den marianischen Priester, auf: „Wer mich jetzt suchen und besuchen will, findet mich jederzeit im Herzen Gottes und der Gottesmutter . . .“

Vor diesem offiziellen Brief war bereits am 27. Oktober ein undatierter Zettel in Schönstatt angekommen, auf dem u. a. stand: „Herzlichen Gruß an alle. Es geht gut.“ Ein weiteres Blatt, mit dem es eine besondere Bewandnis hatte, erreichte am 29. Oktober die Oberin der Schönstätter Marienschwestern im Koblenzer St.-Josef-Krankenhaus. Am gleichen Tag konnte Pater Kentenich auf verstecktem Weg ein Andachtsbildchen von der kleinen heiligen Therese mit einem kurzen Text auf der Rückseite aus dem Gefängnis schmuggeln.

Deutung der Situation

Mit aller Post, die Pater Kentenich in seiner Gefängniszelle schrieb und nach Schönstatt schickte, verfolgte er ein Ziel: die vorsehungsgläubige Erfassung und Ausdeutung der Situation, in der sich das Schönstattwerk seit seiner Verhaftung befand. Von seiner Gründung an setzte Schönstatt alles daran, sich nicht den Vorwurf des Herrn zuzuziehen: „Die Zeichen am Himmel wißt ihr zu deuten, die Zeichen der Zeit aber nicht“ (Mt. 16,3).

¹ Anspielung auf seine Zelle in dem zum Gefängnis umgewandelten Karmeliterkloster

Die neue Situation war zunächst gekennzeichnet durch das Faktum der gewaltsamen Trennung des Werkes von seinem Gründer. In dem Text auf der Rückseite des Bildchens der kleinen heiligen Therese knüpfte Pater Kentenich an diese Tatsache an und schrieb: „Trennung ist Prüfstein und Jungbrunnen goldechter Treue und heroischer Hingabe an die gemeinsamen Ideale. Wer wird die Prüfung bestehen . . . ?“ Anfang November griff er den Gedanken wieder auf, fügte jedoch auch ein neues Moment in der Situationsausdeutung hinzu: „Jetzt hat die Familie Gelegenheit, die Feuerprobe der Echtheit, der gesunden Selbständigkeit und der Regierungsfähigkeit zu bestehen . . .“ Weiterhin machte Pater Kentenich darauf aufmerksam, daß Gott den Gemeinschaften des Schönstattwerkes durch die neue Situation offensichtlich eine Gelegenheit zum Wachstum des gegenseitigen Zusammenhalts, der Liebe geschenkt habe. Darum hatte er auf dem Blatt an die Oberin des St.-Josef-Krankenhauses vom 29. Oktober vermerkt: „Lesen Sie öfter Pauli 1. Brief an die Thessalonicher, Kap. 2,17; 3,13 und Kap. 4,9-13 . . .“ Die letztgenannte Stelle lautet: „Über die Bruderliebe habt ihr nicht nötig, daß wir euch schreiben, seid ihr doch selbst von Gott belehrt, einander zu lieben, und ihr erweist es auch an allen Brüdern in Mazedonien. Wir ermuntern euch aber, Brüder, darin noch mehr fortzuschreiten und eure Ehre darein zu setzen, in ruhigem Ernst zu leben, die eigenen Aufgaben anzugreifen und mit eurer Hände Arbeit zu schaffen, wie wir euch zugesprochen haben, damit ihr vor den Außenstehenden wohlänständig wandelt und keines Menschen bedürft.“

Die gewaltsame Trennung Pater Kentenichs von Schönstatt bedeutete zugleich eine gesteigerte gemeinsame Not. Der Schlag der Gestapo gegen ihn war bewußt als Schlag gegen Schönstatt geführt worden. Seine Gefangennahme sollte Schönstatt lahmlegen und schließlich völlig zum Erliegen bringen. Wenn es daran einen Zweifel gab, so hatten die Verhöre durch die Gestapo ihn beseitigt. In zutreffender Analyse konnte Pater Kentenich deswegen in einem Brief zu Weihnachten 1941 sagen: „Ich sitze nicht meinetwegen oder einer Ungeschicklichkeit wegen, sondern der Familie, sowohl der engeren als auch der weiteren wegen. Darum ist die Familie mit mir und in mir gefangen.“

Welche Folgerungen waren aus dieser gemeinsamen Not zu ziehen? Da die äußere Unsicherheit seiner selbst wie die des Ortes Schönstatt und der ganzen Bewegung auf das höchste gestiegen und menschliche Hilfe so gut wie ganz geschwunden war, sah Pater Kentenich nur einen Weg, der Not zu begegnen: durch Glauben, Vertrauen und vor allem durch Liebe als vollendete Hingabe an Gott und seinen Willen! In diesem Sinne schrieb er nach Schönstatt: „Wie ich, so müssen Sie darum die Gefangenschaft ausnützen wie ein persönliches Los und Schicksal. Das tun Sie, wenn Sie — wie bisher — in unentwegter Treue sich für die Ideale der Familie verzehren, auch dann, wenn neue Prüfungen kommen . . .“ Bereits im ersten Brief an die Gemeinschaft der Marienschwestern Ende Oktober hatte es geheißt: „Wir wollen nicht zu denen gehören, die im Gebete zwar von der vollen Hingabe viel zu sagen wissen, die aber alle Pferde der Welt zusammenholen, um den Wagen des kleinen eigenen Lebens wieder zurückzubringen, wenn Gott anfängt, unser Gebet ernst zu nehmen und mit uns tut, was er will.“

Das gilt besonders, wenn er uns in die Leidenschule nimmt. Paulus hält es für selbstverständlich, daß wir als Glieder Christi auch in seinem Leiden gleichgeschaltet werden, und daß das Leid nicht nur Zusammenbruch der menschlichen, sondern auch und vor allem Aufbruch der göttlichen Kräfte und dadurch reiche Fruchtbarkeit unseres Lebens und Wirkens bedeutet . . .“

Das große Vorbild vollendeter Hingabe an Gottes Vaterwillen, auf das Pater Kentenich in seinen Gefängnisbriefen — wie schon in seinem „Schwanenlied“ — hinwies, war der Gottmensch Jesus Christus: „Ehrfürchtig beugen wir uns“, so steht es in einer größeren Darlegung anfangs des Jahres 1942, „vor der göttlichen Größe des Messias, der in vollständiger, persönlicher, freier Selbstentscheidung sich in Leid und Tod ausliefern läßt . . . ‚Weil ich will‘, so klingt es aus seinen Worten uns entgegen. ‚Weil ich will‘, so atmet jeder Atemzug seines Lebens . . .“ Zu ähnlicher Freiheit in der freibejahten Hingabe an den Willen Gottes sah Pater Kentenich sich und die Schönstattfamilie durch die schwere Situation des Jahres 1941 berufen.

Die vielleicht tiefste Aufschlüsselung und Sinndeutung der Situation gab Pater Kentenich seinen priesterlichen Mitarbeitern an der Zentrale des Schönstattwerkes in einer Einstimmung auf das Jahr 1942. Am Anfang des Briefes heißt es zunächst: „Es mag wenig Menschen geben, die so herzlich und häufig das Deo gratias sprechen können und müssen wie ich: Deo gratias für Gott, Deo gratias für die Gottesmutter, Deo gratias auch Ihnen für alle Treue zu Werk und Geist und Werkmeistern . . .“ Nach einer Überleitung beginnt dann die Darlegung der gemeinten Gedanken: „Haben Sie sich schon einmal die Frage vorgelegt, welchen Gang die Heilsgeschichte genommen, wenn Israel in Volk und Führern den Messias in Glaube und Liebe angenommen und als sein Sendbote werbend sich für seine Anerkennung unter den Völkern eingesetzt hätte! Sie denken dabei nicht nur an die außergewöhnliche Begabung und Opferfähigkeit dieses Gottesvolkes, sondern auch an seine reichen übernatürlichen Sendungsgnaden. Wäre Christus dann gestorben . . ., hätte er überhaupt zu sterben brauchen, wenn zum Sündenfall Adams, dem ersten welthistorischen Sündenfall, nicht der zweite heilsgeschichtliche des jüdischen Volkes gekommen wäre . . .? Würden nicht in diesem Falle die Paradieseszustände das Reich Gottes regiert und erfüllt haben, wie die alten Propheten sie in Verbindung mit dem Messias geschaut . . .? Israel verwirft aber in Volk und Führern seinen Messias, nimmt ihn nicht an in Glaube und Liebe und zieht nicht werbend als sein Bote durch die Welt. Von dem Augenblick an, da diese Tatsache im Evangelium in Erscheinung tritt, spricht der Herr von seinem Leiden und Sterben. Weil die Welt ein zweites Mal in Israel sich vor Gott nicht beugt . . ., beugt der Menschensohn sich zur Sühne vor dem Vater in Leid und Tod bis zum äußersten und wird dadurch der Erlöser der Welt. In diesem Spiegelbild betrachte ich gern unsere Sendung. Wenn wir sie in Glaube und Liebe erfüllen, wird die Familie für ungezählt viele mit uns und durch uns zum Heil . . . Freilich, heute genügt nicht zur Erfüllung unserer Sendung wie ehemals für Israel warmer Glaube und innige Liebe. Wir leben in der Kreuzesordnung. Darum müssen Glaube und Liebe sich vermählen mit heroischer Kreuzesminne. Alle drei Fak-

toren wollen und müssen hinstreben zum gottgewollten Idealreich einer erlösten Gottesfamilie. Erreichen werden wir das Ideal nach dem zweiten Sündenfall hier auf Erden nicht mehr im Vollsinn des Wortes. Dafür ist das Reich Gottes seither ständig in der Schwebelage und im Kampfe, im Kommen und Gehen, im Erscheinen und Verschwinden . . . Ob ich Ihnen verständlich vorstammele, was ich sehe und sagen möchte? Was ich so schnell nicht ausdrücken kann, mag die Gnade ersetzen . . .“

Freiheit hinter Gittern

Aus der ersten Zelle, in die er am 18. Oktober gekommen war, war Pater Kentenich bald in eine zweite und dann in eine dritte umquartiert worden. Dabei hatte er, trotz eines strikten Verbots der Gestapo, seinen im August verhafteten Mitarbeiter Pater Albert Eise zum Zellennachbarn bekommen. Bei dem täglichen Spaziergang auf dem Gefängnishof sahen sie sich oft und wußten es immer wieder einzurichten, daß sie nebeneinander kamen, um sich, wenn auch nur mit gedämpfter Stimme, zu unterhalten. Auch beim Gottesdienst in der Gefängniskapelle suchte Pater Kentenich nach Möglichkeit einen Platz neben Pater Eise. Als Zellennachbarn konnten sie diese sporadischen Gespräche durch Klopfzeichen an die gemeinsame Zellenwand fortsetzen. Diese Verbindung wurde allerdings sehr bald zerrissen, als Pater Eise Mitte November ins Konzentrationslager Dachau eingeliefert wurde.

Inzwischen war Pater Kentenich geglückt, was man im Gefängnisjargon das „Durchstechen“ nennt: eine Verbindung, sogar eine doppelte Verbindung zur Außenwelt, nach Schönstatt. Zwei Wachtmeister des Gefängnispersonals ließen sich gewinnen und hatten den Mut, Tag für Tag alle Post von und an Pater Kentenich zu besorgen. Der eine, ein gläubiger Protestant, stellte sich bereits am 29. Oktober, elf Tage nach der Überführung Pater Kentenichs in das Gefängnis Karmeliterstraße, zur Verfügung. Als ersten Botengang überbrachte er eine kleine, auf ein Blatt aus seinem Notizbuch geschriebene Nachricht an die Oberin des Josef-Krankenhauses. Der andere, ein Katholik, gab sich zuerst zurückhaltender; er überbrachte wohl Grüße, ging aber noch kein Risiko ein, bis auch er mit der Zeit größeres Selbstvertrauen bekam. Wegen ihrer unterschiedlichen Körpergröße erhielten sie von den Eingeweihten die Tarnnamen „der große und der kleine Bote“. Der Sicherheit halber wußte keiner der beiden vom anderen; stets wurden ihre Botengänge so eingerichtet, daß sie sich dabei nicht begegnen konnten.

Mit Hilfe der zwei Boten wurden, als Pater Kentenich am 13. Dezember 1941 in seiner Zelle heimlich die Messe zu lesen begann, Meßgeräte, Hostien und Meßwein ins Gefängnis besorgt. Sie brachten dem Gefangenen, was er sonst nötig hatte: ein Paar wasserdichte Schuhe für den Spaziergang auf dem herbstfeuchten Gefängnishof, eine Unterjacke, die eigens so gestrickt war, daß man in ihren Nähten und Säumen dünne Bleistifte verstecken konnte, schließlich auch Lebensmittel, die Pater Kentenich freigebig mit seinen Mitgefangenen teilte. Im Dezember hatte er schon wieder einmal die Zelle gewechselt und war zu einem anderen, älteren Priester gekommen, der das Alleinsein der Gefangenschaft nur schwer ertragen konnte.

Der Weg über die beiden Boten blieb nicht die einzige Verbindung, die Pater Kentenich mit der Außenwelt hatte. Am 20. Dezember, wenige Tage vor Weihnachten also, als er beim Auf- und Abgehen in der Zelle den Blick, wie so oft schon, durch das Oberlicht des Zellenfensters auf den graublauen Turm und das Dach der Karmeliterkirche gehen ließ, blieben seine Augen plötzlich an einer Dachluke haften. Kein Zweifel – dort stand eine Marienschwester! Der weiße Kragen auf dem dunkelblauen Kleid war deutlich zu erkennen. Blitzschnell erkannte Pater Kentenich auch, wer da stand. Nicht nur eine, noch eine zweite war da, dem Gefangenen ebenfalls wohlbekannt. Damit war eine zweite Verbindungsmöglichkeit geschaffen. Allerdings bat Pater Kentenich in seinem nächsten Briefchen, die Schwestern möchten einstweilen nicht wieder zur Dachluke kommen. Die Luke war von zu vielen Gefängniszellen aus zu sehen, so daß die Schwestern leicht die Aufmerksamkeit einer ganzen Anzahl von Gefangenen auf sich ziehen konnten. Es war Gefahr, daß die ganze Sache ins Gerede und unter Umständen der Gefängnisleitung und der Gestapo zu Ohren kam. Darum unterblieben vorerst weitere Besuche auf dem Speicher der Karmeliterkirche, wenn man auch gerade an den Weihnachtstagen gerne auf diese Weise mit dem Gründer in Kontakt gekommen wäre. Im Januar indessen war Pater Kentenich mit neuen Besuchen einverstanden; in einem offenen Fensterloch des Kirchturms war ein unauffälligerer und dem Zellenfenster des Gefangenen noch näher gelegener Beobachtungsposten ausfindig gemacht worden. Mit der Zeit wurde von dort aus sogar eine mündliche Verständigung möglich. So hieß es auf einem Zettel, der im Februar 1942 aus dem Gefängnis geschmuggelt wurde: „Die Verkehrsmöglichkeiten werden tatsächlich immer vollkommener. Kann Sie jetzt schon gut verstehen, wenn Sie vom Turm aus sprechen.“ Doch gab Pater Kentenich die Anweisung, jeder Besuch dürfe nie länger als fünfzehn Minuten dauern, gerechnet vom Augenblick der gegenseitigen Entdeckung an. Die enge Zelle des Koblenzer Gefängnisses war damit zu einer Lehrkanzel geworden, von der aus Pater Kentenich fast ununterbrochen in Wort und Schrift zur Schönstattfamilie sprach.

Der 20. Januar 1942

Am 17. Januar 1942 traf, von der Hand Pater Kentenichs selbst geschrieben, in Schönstatt die Hiobsbotschaft ein: „Bin eben auf Lagerfähigkeit untersucht worden. Resultat: Lagerfähig. Nun darf sich aber niemand Sorge machen!“ Was war geschehen?

Am 13. Januar war die Gestapo aus ihrem Hauptquartier „Im Vogelsang“ in die Karmeliterstraße gekommen, um Pater Kentenich zu verhören. Das Verhör verlief schärfer, angriffiger als sonst. Die Beamten zeigten sich mit ihrem Gegenüber nicht im geringsten zufrieden; um bessere Ergebnisse zu erzielen, drohten sie mit dem Konzentrationslager. Es war keine leere Drohung. Drei Tage später fand die ärztliche Untersuchung auf Lagerfähigkeit statt, eine ziemlich oberflächliche Untersuchung, bei der innere Organe wie Herz oder Lunge ganz unberücksichtigt blieben. Im Grunde war sie nur eine Formalität und eine Farce; denn die Überführung nach Dachau war für die Gestapo beschlossene Sache.

Für die Leitungen der Schönstattgemeinschaften war mit der Hiobsbotschaft höchste Alarmstufe ausgelöst. Man ließ alle verfügbaren Beziehungen spielen. Der Arzt, der die Untersuchung vorgenommen hatte, konnte bewogen werden, einer neuen Untersuchung zuzustimmen, vorausgesetzt, daß Pater Kentenich sich aus eigenem Entschluß krank melden und das dafür vorgesehene Formular ausfüllen und unterschreiben würde. Der Arzt war sogar bereit, das Ergebnis der ersten Untersuchung umzukehren und den Häftling lagerunfähig zu schreiben.

Damit war die Entscheidung in die Hände Pater Kentenichs gelegt. Von Schönstatt aus setzte ein Sturm von Bitten um seine Einwilligung ein; Botschaft auf Botschaft wurde in seine Zelle geschickt; vom Turmfenster aus beschworen ihn die engsten Mitarbeiter, Priester, Schwestern, Männer und Frauen. Die wie gewöhnlich im Januar in Schönstatt versammelten Leiter der Schönstätter Diözesanpriestergemeinschaften bedrängten Pater Kentenich, den geebneten Weg zu beschreiten und sich krank zu melden. Die Krankmeldung wäre durchaus begründet gewesen. Als junger Priester war Pater Kentenich einem Lungenleiden fast erlegen; eine Durchleuchtung der Lunge mußte diesen Tatbestand zutage fördern.

Doch was auch von Seiten der Schönstattfamilie unternommen wurde, der Gefangene war nicht zu bewegen, auf die angebotene Möglichkeit einzugehen. Am 19. Januar, als die Bemühungen der Schönstattfamilie mit höchster Intensität betrieben wurden, ließ er wissen: „Für die Bemühungen beim Arzt vielen Dank. Nehmen Sie es bitte nicht übel, daß ich die gesponnenen Fäden nicht weiterspinnne . . . Wie das jetzt alles innerlich zusammenhängt, kann ich jetzt nicht sagen.“

Nach dem Mittagessen am 20. Januar kam der Gefängnisgeistliche in seine Zelle und sagte ihm, daß die schriftliche Krankmeldung bis 17 Uhr abgegeben sein müsse, wenn der Arzt ihn noch einmal untersuchen solle. 17 Uhr sei wirklich der letztmögliche Termin. Die Briefe und kurzen Nachrichten, die am 20. Januar 1942 geschrieben wurden, bezeugen, wie schwer und unnachgiebig gegen sich selbst Pater Kentenich um den fälligen Entschluß gerungen hat. In der Nacht vom 19. auf den 20. Januar machte er kein Auge zu. „Ich weiß, was auf dem Spiele steht“, lautete eine Nachricht, „und denke an die Familie, ans Werk . . . Aber gerade um derentwillen glaube ich so handeln zu müssen. ‚Suchet zuerst das Reich Gottes . . . und alles übrige wird euch zugegeben werden . . .‘“ Auf einem schon am Morgen des 20. Januar hinausgegebenen Blatt an seinen engsten und vertrautesten priesterlichen Mitarbeiter war zu lesen: „Nimm es also nicht übel, wenn ich Euren Rat nicht annehme. Versucht mich zu verstehen . . . Die Antwort verstehe bitte aus dem Glauben an die Realität der Übernatur und an die Schicksalsverbundenheit der Glieder unserer Familie . . .“ In einer Nachricht vom Tage vorher an den gleichen Adressaten hatte es bereits geheißen: „Kannst Du Dir vorstellen, daß es mir gar nicht so ‚recht‘ wäre, wenn ich nicht ins Lager käme? Dort warten viele Bekannte. Und dann — die ersten vier Wochen waren schlimmer als das Lager . . . Wirst sehen, es steht eine höhere Macht über unserem Leben, die alles zum Besten lenkt . . .“

Der für 17 Uhr festgesetzte Termin verstrich. Pater Kentenich ließ das Formular unbenutzt liegen, er meldete sich nicht krank. Damit blieb das Ergebnis der Untersuchung vom 16. Januar gültig; die Entscheidung für Dachau war gefallen.

Ins Konzentrationslager

Bis zur Überführung dorthin vergingen indes noch fast zwei Monate. Am 11. März war es soweit. Zwei Tage vorher hatte Pater Kentenich den Termin des Transports erfahren und gleich nach Schönstatt gemeldet. Abschiedsbriefe gingen hin und her, Abschiedsbesuche wurden gemacht, im Turm der Karmeliterkirche und noch auf dem Bahnsteig des Koblenzer Hauptbahnhofs. Zu denen, die trotz der Gestapo sich auf dem Hauptbahnhof einfanden, gehörte auch, in Zivilkleidung, der „kleine Bote“, der Protestant, mit seiner Frau.

In den letzten Zeilen, die aus der Gefängniszelle nach Schönstatt gingen, stand zu lesen: „Die Würfel sind gefallen . . . Für mich ist der jetzige Weg zweifellos der beste, sonst würde mich der liebe Gott ihn nicht führen.“ Am 23. Februar hatte es in einem Brief an den bewährtesten Mitarbeiter geheißen: „Ja, wir sind von Unbegreiflichkeiten umgeben. Das war schon immer so. Wir haben auch ein wenig davon gehaut und erfaßt — aber nur ganz wenig. Wir glaubten zwar, aber der Glaube war nicht lebendig und tief genug. Jetzt wächst alles ins Ungemessene . . . Je mehr wir gläubig übernatürlich Unbegreiflichkeiten umfassen, desto mehr werden wir christlich . . .“ In einem Text an die Marienschwestern schließlich schrieb Pater Kentenich zum Abschied: „Es kommt der Tag, wo wir klarer sehen, weshalb alles so kam. Auf jeden Fall halten wir für alle Lebenstage fest: Wir lieben und dann wird alles gut. Gott bleibt stets großmütig, wenn wir es auch nicht einsehen. Lassen Sie sich alle von der lieben Gottesmutter und vom Himmelsvater zum Heiland führen — tief, innig, dauernd.“

Am 13. März 1942 kam der Transport, zu dem Pater Kentenich gehörte, im Konzentrationslager Dachau an.

Portugal zwischen Erneuerung und Not

Von Portugal sprechen heißt von Fatima sprechen. Leider aber besitzen viele ein sehr ungenaues, wenn nicht ein falsches Vorstellungsbild von Portugal. Dieses wunderbare Land an der äußersten Westküste Europas ist weithin ein unbekanntes Land geblieben, ein unbekanntes Land, von dem die gängige Meinung annimmt, es sei ein durch und durch katholisches Land.

Niemand kann die starke Welle der religiösen Erneuerung übersehen, die von Fatima aus durch das Land ging und geht. Ebensovienig aber kann übersehen werden, daß diese religiöse Erneuerung noch nicht überall hingedrungen ist, ja daß sie in vielfacher Hinsicht noch in den Anfängen steckt. Die religiöse Wirklichkeit Portugals bietet durchaus ein Bild reicher Gegensätze.

Am 8. Mai bin ich mit dem Wagen nach Fatima gefahren. Ich wurde Zeuge eines erschütternden Bildes religiöser Inbrunst und tiefer Opferbereitschaft. Viele Kilometer weit waren die Pilger am Straßenrand unsere stummen Begleiter. Männer und Frauen, vor allem aber viele jugendliche Menschen pilgerten in kleinen Gruppen, in großen Kolonnen, ja beinahe in Hundertschaften dem kleinen Ort Fatima in Mittelportugal zu. Die meisten dieser Pilger legen hundert, zweihundert und mehr Kilometer in acht bis zehn Tagen zurück. In Bündeln und Taschen tragen sie ihre karge Nahrung mit sich. Die Weinflasche fehlt nicht. Erbarmungslos brennt die Sonne während des Tages. Die Nächte sind kühl, ja kalt. Die Pilger schlafen im Freien, eingehüllt in die Decken, die sie mit sich tragen. So gehen sie tagelang, die einen behend, andere mit viel Mühe, auf Stöcke gestützt, andere humpeln; viele haben ihre wunden Füße eingebunden und gehen in großen Schmerzen. Aber alle tun es aus Liebe zur Muttergottes von Fatima, weil sie ihr ein Versprechen gemacht haben. Sie gehen, um zu danken; sie gehen, um für ihre Söhne und Brüder zu bitten, die in Afrika unter den Waffen stehen. Sie gehen, weil die Muttergottes in Fatima Buße verlangte.

In diesem Bild erleben wir die eine Seite. Das Gegenbild entnehme ich der portugiesischen Kleruszeitschrift „Lumen“; in der Märznummer 1965 schrieb ein Priester darin: „Was die Entchristianisierung betrifft, machte Portugal keine Ausnahme. Das Land, traditionell und tief katholisch, erlebte während des 19. Jahrhunderts in Hinsicht auf die religiöse Praxis einen beachtlichen Rückschritt . . . In Portugal setzte der Prozeß der

Entchristianisierung mit dem Einfall der napoleonischen Heere ein. Dreimal verwüsteten sie Portugal und brachten das Gift der Französischen Revolution mit sich. Dann begannen in Portugal die Kämpfe zwischen den liberalen und absolutistischen Kräften, die mit der Verwirklichung antiklerikaler und freimaurerischer Ideen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts abgeschlossen wurden. Als das erste Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts zu Ende ging, kam mit dem Wechsel der Regierungsform jener ‚Anti-Geist‘ an die Macht, der nun alles unternahm, um den portugiesischen Sitten irreführende und entchristlichende Gifte einzuflößen . . . Die Freidenker organisierten sich in Vereinigungen. Gegen die Kirche wurden ‚humanitäre‘ Vereine gebildet, und so entstand ein antiklerikales Klima, in dem die Waffen gegen die Kirche geschmiedet wurden. Diese Vereinigungen haben nicht bloß ein unbestimmtes Gefühl natürlicher Religiosität verbreitet, sondern eine unbestimmte Religiosität, die nur auf einem ästhetischen Erbe gründete. Genährt wurde es durch eine romantische Empfindsamkeit, ganz angefüllt von Heimweh nach dem Mittelalter. Damit waren die Voraussetzungen geschaffen für eine unbestimmte Religiosität ohne klare Linie und Rückgrat . . . Positiver Materialismus, Wissenschaftsglaube, negativistischer Rationalismus trugen das Ihre dazu bei, daß alle traditionellen Grundlagen des Glaubens erschüttert wurden und die siegreichen Kräfte des Unglaubens verheerend um sich griffen. Im 20. Jahrhundert waren Industrialisierung und Verstädterung der Grund für eine weitere Auflösung. Man kann sagen, daß bezüglich der Verstädterung keine eigentliche Entchristianisierung stattfand; genauer gesagt: die Städte sind nie christianisiert worden. Im Norden Portugals verzeichnen die Dörfer eine hundertprozentige religiöse Praxis, in den Städten kommen wir mit Mühe auf zwanzig Prozent. Im Süden Portugals ergibt sich in den Dörfern eine religiöse Praxis von fünf Prozent oder weniger. Auch die Städte bleiben auf einem niederen Durchschnitt; er liegt aber etwas höher . . .“ So kann man wirklich sagen, daß Portugal ein Land reichster religiöser Gegensätze ist.

Über eine halbe Million Menschen waren am 13. Mai 1966 in Fatima. Papstlegat bei den Feierlichkeiten war Kardinal Ferretto. In seiner Festpredigt sagte er unter anderem: „Was wollte Unsere Liebe Frau den Menschen durch die drei Seherkinder nahelegen? Die Menschen sollen nicht weiter Gott durch die Sünde beleidigen. Sie sollen beten, flehen um die göttliche Barmherzigkeit und Verzeihung für die Sünder. Sie sollen Buße tun zur Wiedergutmachung der Sünden, selbst der fremden Sünden. Die Welt soll ihrem Unbefleckten Herzen geweiht werden. Was besagen diese mütterlichen Bitten anders, als daß alle Gläubigen in der Gnade und Heiligkeit leben sollen? Daß sie unter ihren Brüdern das Apostolat der Evangelisation und der Heiligung ausüben, damit die ganze zeitliche Ordnung in Christus und nach Christus erneuert werde. Dies ist genau das, was das Konzil verlangt. Unsere Liebe Frau hat in Fatima das Gebet verlangt, indem sie bei allen Erscheinungen das tägliche Rosenkranzgebet forderte; sie verlangte Opfer und Buße zur Wiedergutmachung der Sünden und zur Bekehrung der Sünder. Ohne Zweifel ist die Harmonie überraschend, die zwischen den Bitten, die uns die drei Seherkinder überlieferten, und dem feierlichen, inspirierten Worte der Kirche im Konzil besteht. Die Weihe der Welt an das Unbefleckte Herz Mariens hat als eindeutiges Ziel,

die ganze Welt noch leichter Christus zuzuführen . . . Die Weihe, die die Gottesmutter verlangte, erschöpft sich nicht im Beten einer Formel . . ., sondern es muß zu einer feierlichen Verpflichtung zu einem christlichen Leben unter dem besonderen Schutze der Allerseligsten Jungfrau kommen . . .“

Große Erwartungen werden hier für die nachkonziliare Zeit mit Fatima verknüpft. Diese Erwartungen müßten noch gesteigert werden, wenn wir uns jenes andere Bild vor Augen halten, in dem uns die große Priesternot Portugals gezeigt wird. Statistisch steht Portugal mit seinen Priesterberufen in Europa an letzter Stelle. In der angezogenen Kleruszeitschrift schrieb ein Fachmann in der Februar-Nummer 1966: „Statistisch ist Portugal ein katholisches Land. Es ist noch katholisch in Sitten und Moral. Sogar die Glaubensleugner zehren von der Moral des Evangeliums. Portugal ist aber nicht mehr ein Land katholischer Geistigkeit. Es fällt schwer, für wahr zu halten, daß einerseits Gläubige mit einer religiösen Bildung, die ihrer sozialen Stellung entspricht, an den Fingern zu zählen sind, und daß andererseits das Verlagswesen eine fast totale Abwesenheit des religiösen Problems kennt oder dieses falsch darstellt.“

Unter uns lebt das Christentum als Traditionschristentum, als romantischer oder lyrischer Sentimentalismus, als passives und moralistisches Christentum. Dies hat seine Folgen für die Priesterberufe. Priester werden entweder als minderwertige Menschen betrachtet oder sie werden mit jenem lyrischen Sentimentalismus umgeben, der Berufung zum Priestertum mit rechtmäßiger Anstrengung, sozial weiterzukommen, verwechselt. Jenes trifft zu bei der Schicht, die durch Geld oder Bildung weiterentwickelt ist. Dieses gilt für das Volk, das einen Glauben besitzt, den wir nicht diskutieren wollen, der aber wenig erleuchtet ist.

In der Vergangenheit gab es zwei große Wege zum Priestertum: Lösung der Familienangelegenheiten beim Adel — sozialer Fortschritt beim einfachen Volke. Im ersten Falle kam man zur Einsicht, daß es ein Irrtum ist, die nachgeborenen Söhne zum Priestertum zu bewegen. Bis heute aber gilt noch der zweite Weg. Es ist eine Möglichkeit, sozial auf einem gangbaren und leichten Wege voranzukommen . . .“

Wir können dieses Bild ergänzen durch einige Sätze aus dem ersten Hirtenbrief des neuen Bischofs der südlichsten Diözese Algarve; der Brief datiert vom Herbst des vergangenen Jahres und wurde im März dieses Jahres ebenfalls in „Lumen“ veröffentlicht. Der Bischof sagt: „Die Reihe der Probleme in der Diözese Algarve ist lang. Am ausgeprägtesten ist das Problem des Priestermangels. Es ist das Schlüsselproblem und paradoxerweise zugleich Grund und Wirkung für andere Schwierigkeiten. Je nachdem es gelöst wird, wächst das christliche Leben. An der Wurzel des Priestermangels liegt der Mangel an Priesterberufen. Vielleicht sagen wir besser: Viele gehen dieser Berufung aus dem Wege, und viele harren nicht aus. Aber Gott hört nicht auf zu berufen . . .“

Gegenwärtig gibt es hier 315 000 Einwohner. Davon erklären sich 311 000 als katholisch. Die Diözese zählt 62 Priester. So haben wir im besten Fall einen Priester für mehr als 5000 Seelen . . .“

Die Botschaft von Fatima dürfte bis jetzt vor allem unter dem Volk und in der Volksfrömmigkeit ein weites Echo gefunden haben. Darüber hinaus spürt man die Notwendigkeit, diese Bewegung in der Volksfrömmigkeit durch eine religiöse Bildungs- und Erziehungsarbeit zu vervollständigen und zu vertiefen. Große Beachtung hat in dieser Richtung die Bewegung der sogenannten „Cursos de Christandade“, d. h. „kleine Kurse des Christentums“ gefunden. Sie entstand nicht in Portugal, sondern wurde 1949 in Spanien gegründet. Sie entstand auch nicht im Zusammenhang mit Fatima, sondern als Antwort auf die dringlichen Appelle Papst Pius' XII. für ein vitaleres Christentum. Die „Cursos“ sind keine marianische Bewegung, wenn auch die Gottesmutter von den Gruppen als Königin der Apostel angerufen und verehrt wird. Die Bewegung hat in Portugal schon Tausende von Katholiken, besonders Männer, in ihren Kursen erfaßt und geschult. Wie stark diese „Cursos“ sind, mag man an der Tatsache ablesen, daß der Heilige Vater am 28. Mai 1966 5000 Teilnehmer des internationalen Kongresses der „Cursos de Cristandade“ aus 46 Ländern, darunter mehr als 600 Portugiesen, empfangen hat. Bei der Begrüßung sagte Paul VI.: „Ihr kommt von Portugal, wo der Ansporn der geistigen Erneuerung die Geister und die Herzen bewegt . . .“

Seit Hunderten von Jahren rühmen sich die Portugiesen, ähnlich wie die Polen, Bürger eines marianischen Landes zu sein. Die Gottesmutter hat dieses Land 1917 für die Verkündigung einer wichtigen Botschaft auserwählt. Was liegt da näher als die Erwartung, daß Maria das von ihr begonnene und geförderte Werk der Erneuerung weiterführen und vollenden wird?

Joseph Grass, Porto

Leserstimmen

„Vor mir liegt Heft 1, Januar 1966 . . . Man gewinnt den Eindruck, daß die bisher erschienenen Beiträge nur für einen bestimmten Kreis von Intellektuellen geschrieben sind, also nicht für die Allgemeinheit. Wenn das zutrifft, so ist das verständlich. Man will sich an einen auserlesenen Kreis von führenden Köpfen wenden, um Aufsätze, Anregungen usw. aktueller Natur, Schönstatt betreffend, zu bringen, die dann Stoff geben sollen, der in den einzelnen Gliederungen für Vorträge, Tagungen usw. dienen soll. Das wäre ein klar abgestecktes Ziel. Ob dann allerdings die Höhe der Auflage ausreicht, um die Zeitschrift rentabel zu gestalten, müßte bezweifelt werden . . .“

Andererseits könnte ich mir vorstellen, daß es die Zeitschrift sein sollte, die jedem einzelnen Schönstätter, ganz gleich welcher Gliederung er angehört, zugänglich gemacht werden müßte. Es mangelt offenbar noch an guter, volkstümlicher Schönstattliteratur. Nach Klärung der Lage und Anerkennung Schönstatts ist eine umfassende Literatur, aus der alle Vorgänge, Ereignisse usw. hervorgehen, unbedingt erforderlich . . .“

Wir müßten eine Zeitschrift haben, in der das einzelne Mitglied unter einer Rubrik ‚Meinung des Lesers‘ seiner eigenen Auffassung Ausdruck verleihen könnte. Das wäre nach meiner Meinung sehr wesentlich, und viele Mitglieder würden dadurch zu aktiver Mitarbeit angeregt, die heute vielleicht noch passiv sind, weil ihnen keine Möglichkeit geboten wird, sich zu äußern . . .“

W. W. in S.

„ . . . ich finde, die Nummer ist sehr gut gelungen. Die Aufmachung, Druck usw. sind sehr gut geworden. Die Buchbesprechungen können sich sehen lassen. Auch die Berichte sind gut und dazu angetan, den Horizont mancher Schönstätter etwas zu weiten und andererseits manchen Kritikern die Augen zu öffnen. Vielleicht wäre es möglich, mit der Zeit eine Art internationaler Statistik am Jahresende zu bringen (über Zahl der einzelnen Gliederungen, Tagungen, Zentren usw.) . . .“

N. M. in D.

„Heute kam mir die neue Nummer der REGNUM in die Hände . . . Den Namen REGNUM finde ich recht gut. Er gefällt mir sogar noch besser als SIGNUM. Auch die theologischen Erläuterungen zum neuen Namen haben mir gut gefallen. In der bisherigen schönstättischen Tagungs- und Gebetsliteratur wird Gottesreich gewöhnlich mit der Kirche gleichgesetzt. Mit dem neuen Titel bietet sich die Gelegenheit, die neueren biblischen Einsichten in unseren Reihen zu verbreiten. Wie die Zeitschrift inzwischen sonst aufgenommen worden ist, werden Sie am besten beurteilen können. Ich sehe immer noch zwei Gefahren. Die erste ist gegeben mit dem teils schönstättischen, teils öffentlichen Charakter der Zeitschrift. Das könnte dahin führen, daß sie in der Öffentlichkeit zu wenig beachtet wird, weil sie schönstättisch ausgerichtet ist, oder daß sie in Schönstatt wenig gelesen wird, weil sie in Schönstattdingen nicht viel Neues bringt oder zu wenig schönstättisch erscheint. Die andere Gefahr sehe ich, wenn die Zeitschrift zu monologisch würde und nur innerschönstättische Stimmen laut würden, bzw. rein bestätigende Meinungen von außen gebracht würden. Ich könnte mir vorstellen, daß sofort Leben in den ‚Betrieb‘ käme, wenn andere, auch kritische Stimmen in der Zeitschrift zu Wort kämen und die Fragen offen und sachlich behandelt würden, die wirklich interessieren . . .“

R. V. in W.

„ . . . Als ich von SIGNUM erstmals hörte und das erste Heft in der Hand hielt gefiel mir der Name sehr gut. Das Große Zeichen der Geheimen Offenbarung: Maria. Das Große Zeichen unter den Völkern: das Volk Gottes, die Kirche. Und das Zeichen gegen den Kommunismus: Schönstatt. Das las ich aus dem Titel SIGNUM.

Und nun REGNUM! Was soll das für uns Schönstätter bedeuten? . . . Das Versprechen von Herrn Pater Kentenich am 22. Dezember 1965 dem Heiligen Vater gegenüber zwingt uns gleichsam von neuem, unsern Blick von der Pflege der Herrschaft Mariens und Christi in der eigenen Gemeinschaft darauf hinzulenken, daß wir eine Dienstaufgabe haben am großen REGNUM CHRISTI, an der Kirche, am Volk Gottes. So wie Maria immer und ganz auf Christus und den Vater hingebend ist, so darf Schönstatt immer und überall nur der Kirche dienen wollen . . .“

J. H. in D.

Buchbesprechungen

„ABENDLAND“: AUF DIESE SAMMLUNG von Reden und Aufsätzen, die Hugo Rahner, der ältere Bruder Karl Rahners, uns aus Anlaß seines 65. Geburtstages (im Mai 1965) geschenkt hat, darf in dieser Zeitschrift mit besonderem Nachdruck hingewiesen werden. Im deutschen Sprachraum und in der heutigen Kirche überhaupt gibt es nicht viele Gelehrte, die mit solcher Kompetenz über das Thema „Abendland“ sprechen und schreiben können wie Hugo Rahner. Als langjähriger Inhaber des Lehrstuhls für Kirchengeschichte und altchristliche Literatur in der theologischen Fakultät der Universität Innsbruck hat er das, was Abendland ausmacht, vor allem den Vorgang der Begegnung zwischen der Antike und der von Christus gestifteten Kirche immer wieder forschend und denkend umkreist. Geschichte aber, und erst recht christliche Geschichte (dabei ist alle Menschen-geschichte letzten Endes und zutiefst christliche Geschichte), ist für Rahner niemals reine Vergangenheit, die uns nichts mehr angeht. Er weiß sie aufzuschließen und darzustellen als unsere Geschichte, in die wir unentrinnbar und zur Verantwortung gerufen hineingestellt sind.

Die Reden und Aufsätze aus 25 Jahren sind zu drei Abschnitten zusammengefaßt. Im ersten geht es, wie der Autor selbst im Vorwort sagt, um die „Beziehungen zwischen dem Christentum und dem abendländischen Humanismus“ (S. 5). Darin erörtert Rahner z. B. die viel umstrittene Frage: „Gibt es einen christlichen Humanismus?“ (S. 56–68), oder er geht dem Beitrag nach, den die Theologie der Kirche zur Gestaltwerdung des abendländischen Menschenbildes geleistet hat (Christlicher Humanismus und Theologie, S. 11–23; Abendländischer Humanismus und christliche Theologie, S. 24–55). Im zweiten Abschnitt des Buches wird an einigen Gestalten des christlichen Abendlandes aufgezeigt, wie die Formung des Abendlandes sich vollzog, so an Augustinus (S. 199–208) und an Bonifatius (S. 209–218). Der dritte Abschnitt endlich enthält Reden, die sich mit der Kirche im Abendland beschäftigen, und zwar vorwiegend mit

dem Weg und der Rolle der Kirche in der jüngsten Zeit (Österreichisches Confiteor und Gloria, S. 270–285), wie auch mit der Kirche im Zeitalter des II. Vatikanischen Konzils (Himmelfahrt der Kirche, S. 298–311).

Auf den Seiten des Buches blitzt es von tiefgründigen Erkenntnissen und gelungenen Formulierungen. Abendland, abendländisch-christlicher Humanismus ist für Rahner wesentlich dadurch entstanden, daß der Mensch sich von der Gnade des in Christus uns erlösenden Gottes ergreifen ließ, und wird immer von neuem dort entstehen, „wo der Schatten des gekreuzigten Gottes hinfällt“ (Vorwort, S. 6). Zutiefst ruht der abendländisch-christliche Humanismus auf der Offenheit des Menschen für den erfolgten Einbruch des Göttlichen und in der Partnerschaft des Menschen mit dem Gott der Offenbarung; dies so sehr, daß der Mensch auf die Dauer nicht human bleiben kann, wenn er diese Offenheit darangibt und Gott die Partnerschaft aufkündigt: „Es gibt letztlich nur einen christlichen Humanismus“ (S. 65) oder gar keinen. Deshalb hat ein Wort, das Rahner 1946, nach der Katastrophe durch den Nationalsozialismus, in Innsbruck sprach, immer gültigen Wert: „Wir müssen wieder bewußte Erben der unzerstörbaren Welt sein, aus der wir ja doch heimlich noch leben; und wir müssen wieder die himmlischen und dämonischen Kräfte anerkennen, zwischen denen des Menschen Fleisch und Geist schwebt, umworben von göttlicher Gnade und teuflischer Schwerkraft. Wer immer eine dieser beiden Kräfte leugnet, zerstört im tiefsten Kern die Möglichkeit einer humanen Lebensgestaltung. Wer die Geschichte unseres abendländischen Geistes als überholten historischen Ballast wegwirft, wird höchstens zum Gestalter einer Humanität, die sich in der Schaffung materiellen Lebensfortschritts erschöpft; und wer da glaubt, einen Humanismus formen zu können aus dem Glauben an den in sich guten Menschen, der wird sehr bald wieder vor den Ausbrüchen einer höllischen Lava von Unmenschlichkeit stehen . . .“ (S. 24 f.)

Die gesammelte Veröffentlichung der Reden und Aufsätze Rahners scheint besonders angebracht in einer Zeit, in der man viel von der „Enteuropäisierung“ der Kirche spricht, und nicht wenige energisch dafür plädieren, die „abendländische“ Epoche der Kirchengeschichte so schnell und so radikal wie möglich abzuschließen. Rahner macht eindrucksvoll deutlich, was Abendland ist, und daß wir aus der geschichtlichen Kontinuität des Abendlandes nicht herauspringen können und es auch in einer Zeit, da die ganze Welt mehr und mehr „Abendland“ wird, nicht dürfen.

Für die Mitglieder und Kreise des Schönstattwerkes hat das Buch insofern einen besonderen Wert, als es in so gut wie allen seinen

Beiträgen die heilsgeschichtliche Sendung des Abendlandes zu verdeutlichen vermag, an deren Rettung und zukünftiger Verwirklichung Schönstatt mitarbeiten will. In dieser Hinsicht sind die Aufsätze „Sinn der Geschichte“ (S. 69–89) und „Grundzüge katholischer Geschichtstheologie“ (S. 90–115) besonders zu erwähnen. Für Schönstätter, die Schwierigkeiten haben mit dem Gebet „Mutter dreimal wunderbar, lehre uns deine Ritter streiten“ sei schließlich auf den Vortrag „Das ritterliche Menschenbild und der moderne junge Christ“ (S. 146–169) hingewiesen.

Hugo Rahner, Abendland. Reden und Aufsätze. Freiburg-Basel-Wien: Verlag Herder 1966, 312 S. E. Monnerjahn

IM ZWEITEN VORTRAG DER GROSSEN pädagogischen Tagung Anfang Oktober 1951 sagte Pater Kentenich unter anderem: „Das Religiöse, das Übernatürliche hängt nicht in der Luft, es braucht ein Subjekt, ein Organ, braucht eine Konkretisierung, eine Inkarnation im Menschen... Zwei Faktoren sind hier lebendig und wirksam: der erste Faktor ist die Gnade, der zweite Faktor ist der Mensch. Hier wollen wir ansetzen und die Frage stellen: Wo liegen denn die psychologischen Grundlagen für die religiöse Erfassung der Menschheit insgesamt und des einzelnen Menschen?“ Und etwas weiter: „Darin liegt das Originelle des Pädagogen, daß er nicht nur religiöse Wahrheiten vorzutragen hat, daß er nicht nur als Theologe, als Philosoph spricht, sondern daß es ihm glückt, in der menschlichen Natur die Ansatzpunkte zu finden, mit denen die religiöse Welle verknüpft werden muß.“ Und schließlich: „Hätten wir heute mehr Sinn für die Struktur des modernen Menschen, würden wir besser die Ansatzpunkte verstehen, die herausgearbeitet werden müssen, damit das Religiöse auch in der menschlichen Natur verfängt, vielleicht stünde es dann besser mit unserer gesamten Volks- und Jugenderziehung...“

Um die gleiche Problematik, die Pater Kentenich damals, vor 15 Jahren, ansprach, geht es Josef Goldbrunner in seinem neuesten Werk, dem er den Titel „Realisation“ gegeben hat. Goldbrunner, seit 1962 Professor in Saarbrücken, setzt mit seinen Überlegungen bei der offenkundigen Ratlosigkeit der heutigen Seelsorge und Seelsorger an: daß es bei aller

seelsorgerlichen Bemühung immer weniger gelingt, im heutigen Menschen lebendigen Glauben zu stiften. „Was heute am meisten gefährdet ist, ist auch in Deutschland der Glaube selbst... Die erste Frage, mit der sich die deutschen Katholiken zu Beginn der nachkonziliaren Reformen auseinanderzusetzen haben werden, ist keine andere als die Frage nach der Realisierung des Glaubens in der säkularisierten Welt“ (Herder-Korrespondenz Juli 1966, S. 299). Goldbrunner meint, daß die Hauptschwierigkeiten der Pastoral gegenwärtig darin liegen, daß der „Beschaffenheit des Ackers“, in den der Same des Gotteswortes gesät werden soll, der Beschaffenheit des heutigen Menschen, nicht genügend Rechnung getragen wird. Diesem Mangel will er mit seinem Buche abhelfen. „Eine Lebenslehre der menschlichen Person steht deshalb im Mittelpunkt“ (Vorwort, S. 5) des Buches, und sein Untertitel lautet deswegen auch „Anthropologie in Seelsorge und Erziehung“. Darin möchte Goldbrunner „das meist fehlende Stockwerk zwischen der Theologie und dem Menschen“ bauen, „wo das Aufeinandertreffen von Offenbarung und Mensch erfahren wird, wo der Kontakt zwischen Gott und Mensch stattfindet“ (S. 13). Das aber ist „Realisation“: Begegnung zwischen Gott und Mensch, im Leben geschehende Antwort des Menschen auf den an ihn ergehenden Ruf Gottes.

Um zur Ermöglichung einer solchen Realisation beizutragen, muß die Seelsorge nach Goldbrunner zwei Erkenntnisquellen vor allem beachten: die heilsgeschichtliche Situation des

heutigen Menschen und die neuzeitliche Anthropologie, die sich beide zusammengefaßt in der menschlichen Bewußtseinslage spiegeln. Von dieser Bewußtseinslage sagt Goldbrunner, daß sie die Wirklichkeit ist, die dem Seelsorger gegenübertritt, „und seine Frage ist, wie er mit seiner christlichen Verkündigung darauf einzuwirken vermag“ (S. 14).

Das Werk ist besonders stark in Kapiteln wie „Die heilsgeschichtliche Situation der Realisation“ (S. 54–77), wo der Verfasser unsere Zeit, die „Zwischenzeit“ zwischen der Himmelfahrt des Herrn und seiner Wiederkunft, aufweist als wesentlich charakterisiert durch a) ihre Bezogenheit auf den „neuen Himmel und die neue Erde“, b) die verborgene Gegenwartigkeit des künftigen Gottesreiches, c) die Belastung aus der Vergangenheit mit ihrer Schuld und d) den Schmerz, das Kreuz. Oder dort, wo er Erkenntnisse der modernen Anthropologie einschließlich der Tiefenpsychologie in seine Gedankengänge einbezieht wie in dem Kapitel „Die Begegnungsfähigkeit und die Partnerschaft mit Gott“ (S. 118–151). Zwar ist das Buch nicht für die unmittelbare seelsorgerliche Praxis geschrieben; doch dürf-

ten sich besonders die in den drei letzten Kapiteln („Altersstufen und der Glaube“ — „Der Sünder“ — „Die Mündigen und die Unmündigen“, S. 207–272) niedergelegten Anwendungen des vorher theoretisch Grundgelegten verhältnismäßig leicht in den seelsorgerlichen Alltag übertragen lassen.

In einer Schönstatt-Zeitschrift kann nicht unbeachtet bleiben, was Goldbrunner S. 91/92 über die Gefahr der Selbsterziehung und speziell der Erziehung auf ein Persönliches Ideal hin ausführt. Man geht wohl nicht fehl in der Annahme, daß er dabei höchstwahrscheinlich die betreffenden Lehren Schönstatts im Auge gehabt hat, oder vielmehr, was er dafür hält. Es drängt sich der Eindruck auf, daß er diese Lehren Schönstatts gründlich mißversteht, wie das seinerzeit auch bei Hans E. Hengstenberg der Fall war, den der Verfasser mit einer Arbeit aus dem Jahre 1940 zitiert.

Josef Goldbrunner, Realisation. Anthropologie in Seelsorge und Erziehung. Freiburg-Basel-Wien: Verlag Herder 1966, 272 S.

E. Monnerjahn