

REGNUM

Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

Aus dem Inhalt:

Rudolf Weigand

Überlegungen zur Welthaftigkeit
der Säkularinstitute

Joseph Kentenich

Die Beschränkung auf naturgesetz-
liche Bindungen als Wesensmerkmal
der Schönstätter Säkularinstitute

Engelbert Monnerjahn

Dachau 1942

Blick in die Zeit

„Heißes Eisen Bekenntnisschule“

2. Jahrgang

Heft 1

Januar 1967

K 3412 F

Inhalt:

Rudolf Weigand

**Überlegungen zur Welthaftigkeit
der Säkularinstitute** 1

Joseph Kentenich

**Die Beschränkung auf naturgesetz-
liche Bindungen als Wesensmerkmal
der Schönstätter Säkularinstitute** 12

Engelbert Monnerjahn

Dachau 1942 17

**Blick in die Zeit
Heißes Eisen Bekenntnisschule** 34

Berichte 40

Buchbesprechungen 46

REGNUM · Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

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

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

Verlag: ORBIS Wort und Bild GmbH., 44 Münster, Postfach 1064, Telefon 40217

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

Überlegungen zur Welthaftigkeit der Säkularinstitute

Von Rudolf Weigand

Die Kirche hat im Zweiten Vatikanischen Konzil u. a. versucht, ihren Standort in der Welt und zur Welt näher zu bestimmen. Ausdruck dieses Bemühens ist das erst während des Konzils erarbeitete und darum vielfach geänderte und sehr umkämpfte Schema 15, das schließlich als umfangreiche Pastoralkonstitution über die Kirche in der modernen Welt am 7. Dezember 1965 veröffentlicht wurde. Teil dieser Selbstbesinnung und Prüfung der Beziehungen der Kirche zur Welt wird auch die zeitgemäße Erneuerung des Rechtes, insbesondere des Ordensrechtes im weitesten Sinne, sein.

Eine grundlegende Neuerung im Sinne der vom Konzil geforderten und geförderten Neubegegnung der Kirche mit der Welt und ihrer Durchdringung und Heiligung geht bereits auf Pius XII. zurück. Es ist die Einführung der Säkularinstitute durch die Apostolische Konstitution „Provida mater“ vom 2. Februar 1947¹. Sinn und Aufgabe der Säkularinstitute besteht darin, das Leben nach den evangelischen Räten in der Welt zu üben. Weil sich durch die geschichtliche Entwicklung allmählich eine gewisse Diskrepanz zwischen dem Streben nach Vollkommenheit im Ordensleben hinter Klostermauern und dem Leben der „einfachen“ oder gewöhnlichen Christen in der Welt breitgemacht hatte, sollte nun bewußt diese Trennung überwunden werden, indem die Säkularinstitute sogar institutionell verdeutlichen und erweisen, daß die Vollkommenheit nicht nur im Kloster, sondern auch und gerade in der Welt zu üben ist. Das gilt auch von der Vollkommenheit in der besonderen Form der Nachfolge Christi, wie sie die evangelischen Räte verlangen.

Bei der zur Zeit in Vorbereitung befindlichen Neukodifikation des kanonischen Rechts ist wohl anzunehmen, daß auch das Recht der Säkularinstitute einen gewissen Abschluß finden wird und auf Grund der mit und in ihnen gemachten Erfahrungen die bisherigen Gesetze, vor allem das durch Provida mater in Kraft gesetzte Sondergesetz über die Säkularinstitute, neu überprüft und in eine endgültige Form gebracht werden. Die folgenden Überlegungen über die Welthaftigkeit der Säkularinstitute möchten als ein kleiner Beitrag im Rahmen der allgemeinen Überprüfung des Rechts der Säkularinstitute

¹ AAS 59 (1947) 114–124.

verstanden werden. Dabei sollen auch die Erfahrungen der Schönstätter Säkularinstitute verwertet werden sowie Gedanken aus Vorträgen, die J. Kentenich am 12. und 13. Dezember 1965 in Rom vor den Verantwortlichen der Verbände Schönstatts zu diesem Thema gehalten hat².

Problemstellung

Für die Säkularinstitute ist der „weltliche Charakter“ wesenskonstitutiv, da in ihm „ihre ganze Existenzberechtigung liegt“³. Aber über das Wesen der Säkularinstitute und ihre Welthaftigkeit scheinen von Anfang an zwei etwas unterschiedliche Auffassungen oder zum mindesten Auslegungstendenzen vorhanden gewesen zu sein: eine weitere und eine engere oder präzisere.

Die *weitere* Auffassung von der Welthaftigkeit der Säkularinstitute sieht in ihnen apostolische Gemeinschaften, die entweder ihre Mitglieder in den von diesen selbst gewählten Berufen belassen und sie durch das Leben nach den evangelischen Räten und durch die Bindung an die Gemeinschaft für ihr apostolisches Wirken in ihrem Berufsbereich befähigen – oder die selbst als Gemeinschaften apostolische Werke betreuen oder besitzen, z. B. Schulen, Seminare, Krankenhäuser, Kindergärten, oder in den Missionen tätig sind. Im Unterschied zu den herkömmlichen Kongregationen können in solchen Fällen die Mitglieder der Säkularinstitute mit oder ohne gemeinsame Tracht tätig werden – und vor allem auch ihr Apostolat in ihrem eigenen weltlichen Beruf ausüben.

Diese weitere, allgemeinere Sicht der Säkularinstitute, welche die mannigfaltigsten Gemeinschaften mitumfaßt, scheint in dem Sondergesetz selbst nahegelegt oder vorausgesetzt zu sein. So wenn es heißt, daß die Bindung zwischen dem Säkularinstitut und seinen Mitgliedern „beständig“, „wechselseitig und vollständig sein“ muß, „daß sich das Mitglied nach Maßgabe der Satzungen völlig dem Institut übergibt. Das Institut übernimmt dafür die Sorge und Verantwortung für das Mitglied“ (Art. 3 § 3). „Die Säkularinstitute müssen . . . ein oder mehrere Gemeinschaftshäuser haben, auch wenn laut rechtlicher Vorschrift für alle Mitglieder gemeinsames Leben oder Dachgemeinschaft nicht vorgeschrieben ist“ (Art. 3 § 4). Aus den folgenden näheren Anweisungen des gleichen § 4 geht hervor, wann und für welche Mitglieder der Säkularinstitute an ein gemeinsames Leben im eigentlichen Sinne gedacht ist. Das Gesetz rechnet auch mit solchen Säkularinstituten, die sich ausschließlich oder überwiegend der Mission widmen (Art. 4 § 1). Auch aus der Praxis der Religiosenkongregation bei der Anerkennung einzelner Gemeinschaften als Säkularinstitute geht dieses weite Verständnis eindeutig

² Ihr wesentlicher Inhalt wird als Dokumentation im Anschluß an diesen Artikel unter der Überschrift „Die Beschränkung auf naturgesetzliche Bindungen als Wesensmerkmal der Schönstätter Säkularinstitute“ veröffentlicht und bildet sozusagen einen integrierenden Bestandteil der vorstehenden Überlegungen.

³ *Motu proprio „Primo feliciter“* n. 2, Übersetzung nach J. M. Perrin, Geist und Aufgabe der Säkularinstitute, Mainz 1960 S. 115. Zum ganzen Fragenkreis siehe auch den Artikel von D. M. Huot, Die Säkular-Institute: Regnum 1 (1966) 1–13, besonders S. 4 f.

hervor. So wurden beispielsweise die Marienschwestern als Säkularinstitut anerkannt (20. 5. 1948 diözesanrechtliche Errichtung durch den Bischof von Trier, am 18. 10. 1948 bereits Ausstellung des Pro-Decretum laudis, womit sie quasi-päpstlichen Rechtes wurden)⁴, die neben den sogenannten „Externen“, die ohne Tracht einen weltlichen Beruf ausüben, auch „Interne“ haben (der Zahl nach sogar überwiegend), die gemeinschaftlich in kleineren oder größeren Häusern, mit gemeinsamer Tracht, einzelne Werke betreuen oder apostolisch tätig sind. Auch A. Larraona und A. Gutierrez rechnen in ihrer Untersuchung, welche Normen des Ordensrechtes entsprechend auf die Säkularinstitute angewandt werden können, mit der Möglichkeit, daß in zentralisierten, überdiözesanen Priesterinstituten, d. h. wenn sie eigene Apostolatswerke haben, die Priester dem Institut inkardiniert werden und die diözesane Inkardination verlieren⁵.

Dasselbe weist auch J. M. Piñero Carrion nach, der drei Arten von Priestersäkularinstituten aufzählt: Institute mit diözesaner Inkardination und diözesaner Arbeit ihrer Mitglieder, solche mit diözesaner Inkardination und überdiözesaner Arbeit und schließlich solche mit Inkardination ins Institut und überdiözesaner Arbeit – und für alle diese Arten Beispiele von päpstlich anerkannten Säkularinstituten anführt, bei der letzten Art das Opus Dei (Spanien) und das Institut vom hl. Paulus (Italien)⁶.

Die engere Auffassung vom Wesen der Säkularinstitute und ihrer Welthaftigkeit will nur solche Gemeinschaften anerkennen, die selber kein eigenes Apostolat ausüben, kein Gemeinschaftsleben kennen (abgesehen vielleicht die Leitung des Instituts und die Mitglieder in der Zeit der Erziehung und geistig-geistlichen Fortbildung) und deren Mitglieder ohne Tracht ganz in der Welt leben und ihrem bürgerlichen Berufe nachgehen. In dem Motu proprio „Primo feliciter“ kommt diese Sicht stärker zur Geltung, wenn es heißt: Das Hauptaugenmerk ist „ständig darauf zu richten, daß das Eigen- und Sondergepräge der Institute, nämlich ihr weltlicher Charakter, in dem ihre ganze Existenzberechtigung liegt, in allem hervorleuchtet . . . Die Vollkommenheit ist in der Welt zu üben und zu bekennen und muß infolgedessen an das Leben in der Welt mit allem, was erlaubt und mit den Verpflichtungen und Übungen dieser Vollkommenheit vereinbar ist, angepaßt werden . . . Das Apostolat der Säkularinstitute muß nicht nur *in der Welt*, sondern sozusagen *aus der Welt heraus* betätigt werden, das heißt so, daß seine Verpflichtungen, Verrichtungen, Formen, Arbeitsplätze und Arbeitsverhältnisse seiner weltlichen Situation genau entsprechen“⁷.

Vor der Anerkennung der Marienschwestern als Säkularinstitut wurde von wohlwollender kirchlicher Seite zu bedenken gegeben: „Ob die Marienschwestern, obwohl sie ihrem innersten Kern und Wesen nach ein Säkularinstitut darstellen, nicht doch wegen der ver-

⁴ Weil damals die Satzungen noch nicht endgültig fertig waren, konnten sie nicht pleno iure päpstlichen Rechtes werden.

⁵ Iurisprudentiae pro Institutis saecularibus hucusque conditae summa lineamenta: De Institutis saecularibus, Roma 1951 S. 226 (zu can. 585 CIC) und S. 233 (zu can. 678).

⁶ Problematica actual sobre los Institutos Seculares: Revista Española de Derecho Canonico 17 (1962) 707–724, bes. S. 721.

⁷ Nr. 2, Perrin S. 115–117; siehe auch Huot a. a. O. S. 4–7.

hältnismäßig großen Anzahl derer — es sind ihrer durchweg zwei Drittel —, die eine *vita communis perfecta* führen, von Rechts wegen ihren Platz unter den *societates sine votis* haben müßten?“⁸ Auch in dem schon erwähnten Artikel von *D. M. Huot* wird diese engere Sicht der Säkularinstitute vorausgesetzt. Wohl aus der gleichen Einstellung heraus wurde kürzlich bei der Genehmigung der Satzung eines Priestersäkularinstituts, das sich hauptsächlich überdiözesanen Aufgaben widmen will, die Bitte nicht gewährt, es möge satzungsrechtlich vorgesehen werden, daß aus besonderen Gründen und mit Zustimmung des jeweiligen Ordinarius einzelne Priester dem Institut inkardiniert werden könnten. Es wurde also für alle Mitglieder die diözesane Inkardination verlangt. Diese wird somit in jedem Falle nun als wesentlich für ein Priestersäkularinstitut angesehen, und die beim *Opus Dei* und dem Institut vom hl. Paulus gewährte Lösung nicht mehr als genuin und legitim betrachtet.

Es gibt also offensichtlich zwei Ansichten oder Auffassungen vom Wesen der Säkularinstitute und ihrer Welthaftigkeit, die sich in wesentlichen Punkten voneinander unterscheiden. Für beide Ansichten lassen sich gewichtige Gründe geltend machen. Für die weitere darf ins Feld geführt werden, daß nur so die Säkularinstitute in der Gesamtkirche durch ihre dadurch ermöglichte reichhaltige und mannigfache Tätigkeit das Bestmögliche leisten können. Zugunsten der engeren (oder präziseren) Auffassung kann gesagt werden, daß man nur auf diese Weise zu einer klaren Abgrenzung und Unterscheidung gegenüber den Gesellschaften mit gemeinsamem Leben ohne Gelübde gelangt und der weltliche Charakter voll zur Geltung gebracht wird. Angesichts dieser Sachlage erhebt sich die Frage, welche dieser beiden möglichen Auffassungen von der Welthaftigkeit der Säkularinstitute am besten im künftigen Recht verankert werden soll, die weitere oder die engere? Um auf diese Frage näher eingehen zu können, sei versucht, kurz darzulegen, welche Momente die Welthaftigkeit der Säkularinstitute ausmachen und wie sie beurteilt werden können.

Worin besteht das Wesen der Welthaftigkeit?

Der wichtigste, schon zitierte Satz über die Welthaftigkeit der Säkularinstitute in „*Primo feliciter*“ besagt, daß ihr Apostolat nicht nur in der Welt, sondern sozusagen aus der Welt heraus betätigt werden muß. Ähnlich heißt es im Ordensdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils (Nr. 11) über die Säkularinstitute: „Die Institute müssen ihren eigenen und besonderen Weltcharakter bewahren, damit sie das Apostolat, zu dem sie berufen sind, nämlich in der Welt und gleichsam aus der Welt heraus, wirksam und überall ausüben können“. Als welthafte (manchmal wird etwas mißverständlich gesagt: *laikale*)⁹ Formen der Tätigkeit der Säkularinstitute kann man nennen das Alleinstehen in der Welt, die

⁸ Mitgeteilt von *J. Kentenich* in einem Brief vom 10. 5. 1949 an die Verbandsleitungen (S. 9 f.).

⁹ Das Wort *Laie* bezeichnet ursprünglich den Gegensatz zum Klerus, ähnlich *laikal* den Gegensatz zu *klerikal*. Später wurden die Ordensleute zum „Klerus“ im weiteren Sinne gerechnet und nahmen auch an dessen Standesvorrechten teil, weshalb das Wort *laikal* auch den Gegensatz zu ordensmäßig bedeuten kann. Doch sollte man in diesem Falle, um Mißverständnissen vorzubeugen, immer *weltlich* oder *welthaf* sagen.

Ausübung eines bürgerlichen Berufes, der unmittelbare Helferdienst in der Seelsorge, das zeitübliche Kleid, gebundener, aber doch eigenverantworteter Erwerb und Verwaltung zeitlicher Güter usw. Das ganze Wirken in der Welt soll so auf die Eigengesetzlichkeit und die Eigennatur der Dinge dieser Welt achten und sie auch um ihrer selbst willen tun, nicht nur um ihrer Beziehung zu Gott willen, d. h. also sozusagen durch und wie die Welt¹⁰.

Man könnte nun versuchen, noch einen Schritt weiter zurückzugehen und zu fragen, ob und wie die Mitglieder der Säkularinstitute, unabhängig von ihrer Tätigkeit, von ihrem Apostolat, seinshaft in der Welt stehen können oder müssen. Indem sie sich Gott weihen und sich auf die drei evangelischen Räte verpflichten, stehen sie zwar nicht mehr so in der Welt wie diejenigen, die auch in Ehe und Familie Gott dienen. Aber sie gehören trotzdem nicht zu den Ordensleuten. Sie bilden sozusagen einen Zwischenstand, oder anders ausgedrückt: Unter gewisser Rücksicht gehören sie zum Weltstand, unter gewisser Hinsicht zum Ordensstand, genauer gesagt zum Stand der Räte. Dabei ist nicht ohne Belang, vielmehr von großer Bedeutung, in welcher Weise sie sich verpflichten, welche Art von Bindungen sie eingehen, ob durch Gelübde, Eid, Weihe oder Versprechen.

Gerade an diesem Punkte liegt nach dem Selbstverständnis Schönstatts und seines Gründers *J. Kentenich* ein Wesenskonstitutiv der Schönstatter Verbände oder Säkularinstitute (wenn man die im Entstehen begriffenen schon mit diesem Namen bezeichnen darf). Es ist die Beschränkung auf die Art der Bindungen, wie sie den Weltleuten im allgemeinen angemessen ist, nämlich auf Grund von Versprechen oder Übereinkunft (Vertrag), aber nicht durch zusätzliche religiöse Bindungen in Form von Gelübden oder Eid¹¹. Hier bekundet sich ein Baugesetz, das *J. Kentenich* von Anfang an beobachtet und angewandt hat: „Bindung nur, aber auch soweit wie nötig, Freiheit soweit wie möglich, aber um beides in das richtige Verhältnis zueinander zu bringen, auf der ganzen Linie größtmögliche Geistespflege, nicht nur durch persönliche Inspiration, sondern auch durch pflichtmäßig eingerichtete Institutionen. Wo es sich handelt um das Gesetz: Bindung nur, aber auch soweit wie nötig, hat sich sehr schnell als Auswirkung ergeben: Wo eine naturgesetzliche Bindung genügt, wollen wir keine positiv-göttliche (gemeint ist die Bindung durch Gelübde oder Eid); wo eine oder zwei naturgesetzliche Bindungen genügen, wollen wir die Hand nicht ausstrecken nach mehreren. Wir kennen nur zwei naturgesetzliche Bindungen, aber die sind wesentlich für uns: Treue und Gehorsam. Wir können also niemals fehlen kraft unserer Zugehörigkeit zur Familie gegen die Armut. Ich kann aus eigengesetzlichen Motiven fehlen gegen die Armut, auch gegen die Keuschheit, aber von der Familie aus ist das immer nur ein Fehler gegen den Gehorsam.

¹⁰ Zum ganzen Fragekreis siehe auch *Y. Congar*, *Der Laie. Entwurf einer Theologie des Laientums*³, Stuttgart 1964, bes. S. 43–51.

¹¹ In diesem Zusammenhang ist beachtlich, daß *K. Rahner* gerade aus der Tatsache, daß die (meisten) Säkularinstitute ihre Mitglieder durch Gelübde auf die evangelischen Räte verpflichten, deren theologische (nicht kirchenrechtliche!) Zugehörigkeit zu den Laien (d. h. Weltleuten) verneint und sie zu den Ordensleuten rechnet: *Laie und Ordensleben*, in: *Sendung und Gnade*, Innsbruck 1959 S. 364–396.

Reichen diese wenigen Bindungen? Wenn immer wieder der entsprechende Geist gepflegt wird, ja. Unsere Familie kann nicht lange leben ohne Geist. Gemeinschaften gewöhnlicher Art können lange existieren ohne Geist. Bei uns ist das so: Da ist das Verhältnis zwischen Bindung, Freiheit und Geistspflege so in Spannung zueinander gesetzt: Entweder existieren wir und dann haben wir Geist, oder wir haben keinen Geist – und dann brechen wir zusammen“¹².

Der Gründer Schönstatts ist überzeugt, daß der Verzicht, die Mitglieder durch Gelübde oder Eid zu binden (der einzelne kann von sich aus selbstverständlich ein privates Gelübde machen), für den welthaften Charakter der Schönstatter Säkularinstitute wesentlich ist. In ihnen wird die Beschränkung auf naturrechtliche Bindungen (Versprechen oder Kontrakt) nicht als eine Äußerlichkeit oder gar als eine Abwertung der religiösen Bindungen (Gelübde und Eid) angesehen. Im Gegenteil! Durch das Ernstnehmen und Hochhalten der natürlichen und naturrechtlichen Bindungen, wie sie die Laien in der Welt ablegen, soll der Sinn für die Unverbrüchlichkeit eingegangener Bindungen, deren festeste Gelübde und Eid sind, wieder geweckt und mehr schätzen gelehrt werden. In dieser Form der Bindungen sieht der Gründer Schönstatts und sehen die Schönstatter Säkularinstitute zugleich einen Ausdruck, ein Zeichen ihrer vollen und echten Zugehörigkeit zur Welt, ihres ganzen Stehens in der Welt (Symbolcharakter dieser Bindungen). Die genannten Gemeinschaften können infolge dieser Bindungen direkt seinsgemäß Bindeglieder zwischen Ordens- und Weltleuten sein, da sie strukturmäßig in beide Bereiche hineinragen (Bindegliedcharakter). Schließlich sind diese Bindungen Ausdruck eines ganzen Lebensstiles (Ganzheitscharakter)¹³.

Aus diesen Überlegungen dürfte klar geworden sein, daß man zwischen einem mehr äußeren Stehen und Arbeiten in der Welt und dem seinsmäßigen, strukturfest bedingten Stehen in der Welt unterscheiden kann (und muß). Daher erscheint es beispielsweise um der Sache willen angebracht, auch im künftigen Recht Gemeinschaften wie etwa die Marienschwestern zu den Säkularinstituten zu rechnen, mögen sie auch in ihrer Arbeitsweise und Erscheinungsform zum Teil den Gesellschaften mit gemeinsamem Leben ohne Gelübde gleichen; sie haben nämlich ihrer ganzen inneren Struktur nach auf Grund der naturrechtlich-vertraglichen Bindungen einen welthaften Charakter, weil sie sich auf die evangelischen Räte nicht durch Gelübde oder Eid, sondern durch einen Vertrag, der durch eine mit ihm verbundene Weihe (Vertragsweihe) innerlich auf Gott hin ausgerichtet ist, verpflichten¹⁴. Sie stehen auf Grund ihres Seins ganz in der Welt, sind in ihrer Struktur eine weltliche Gemeinschaft. Die einzelnen Mitglieder werden darauf hin erzogen, auch ohne die grundsätzlich unauflösbare Bindung durch Gelübde ganz Gott und den Menschen hingegeben zu sein, und zwar in ihrem Arbeitsbereich unmittelbar in der Welt oder in ihrem gemeinschaftlich ausgeführten apostolischen Werk.

¹² J. Kentenich am 12. 12. 1965 bei einem Vortrag in Rom.

¹³ Siehe hierzu die anschließenden Ausführungen J. Kentenichs: Die Beschränkung auf naturgesetzliche Bindungen als Wesensmerkmal der Schönstatter Säkularinstitute.

¹⁴ Näheres hierzu siehe im folgenden.

Weihe und Vertrag als Band der Schönstätter Säkularinstitute

Über die „vertragliche“ Bindung und ihr Verhältnis zur „Weihe“ muß noch, wenigstens kurz, einiges gesagt werden¹⁵. Die Bemühungen des kirchlichen Gesetzgebers und der kirchlichen Gemeinschaften oder Institute zielen dahin, dem rechtlichen Band in jedem Falle zu einer womöglich immerwährenden Dauerhaftigkeit zu verhelfen. Doch wird man sich mehr und mehr von der Vorstellung frei machen müssen, daß dieses Ziel in der Hauptsache durch zusätzliche Gewissensbindungen in Form eines Gelübdes oder Eides (und der damit verbundenen Folge, daß überhaupt keine oder nur sehr schwer eine Auflösung der Bindungen möglich ist) erreicht werden kann. Statt dessen darf die Dauerhaftigkeit des rechtlichen Bandes weit mehr als gewährleistet gelten, wenn eine arteigene Spiritualität, eine erleuchtete Geistespflege und Erziehung an der Formung der entscheidungsfähigen Persönlichkeit tätig sind, denen im allgemeinen eine totale, unwiderrufliche Bindung an die Gemeinschaft und ihre Ideale gelingt. Um dies zu erreichen, bedarf es natürlich satzungsrechtlich gesicherter Institutionen der Geistespflege und Erziehung und eines strengen Ausleseverfahrens (worauf hier nicht näher eingegangen zu werden braucht), um das rein rechtliche Band mit einem Höchstmaß moralischer Bindungen der Gesinnung und des Herzens zu überhöhen.

Unlösbar mit dem Vertrag verbunden ist eine Weihe. Zum Unterschied von der rituellen Weihe, die von der Kirche selber nach einem festgesetzten Ritus vollzogen wird (Abtsweihe, Jungfrauenweihe), ist sie ein persönlicher Akt der Hingabe an Gott, der auf der Tugend der Gottesverehrung und zutiefst auf der theologischen Tugend der Liebe beruht. Um sie von anderen Weihen abzugrenzen, könnte man sie eine rein asketische Weihe nennen. Diese asketische Weihe zielt kraft ihres Wesens und Ursprungs auf eine totale und der Gesinnung nach unwiderrufliche Hingabe an Gott, ohne dabei eine Gewissensbindung, d. h. eine Verpflichtung unter Sünde zu schaffen. Daß sie diese Hochform der Gottesliebe ohne eine besondere Gewissensbindung erstrebt, unterscheidet sie vom Gelübde, das als Gott gemachtes Versprechen gleichzeitig auch eine neue Gewissensverpflichtung Gott gegenüber hervorbringt.

Die so gemeinte rein asketische Weihe verbindet sich mit dem Vertrag zwischen dem Institut und dem einzelnen zu einer unteilbaren Einheit und sachlichen Ganzheit. Äußerlich kommt diese Tatsache dadurch zum Ausdruck, daß Vertragsschluß und Weiheakt ein einziger Vorgang sind. Beide Inhalte werden in einer Weiheformel zusammengefaßt, die zugleich der Wortlaut des Vertrages ist. Der Fall liegt also ähnlich wie bei der Ordensprofeß, die unter einer einzigen äußeren Form Gelübde und Vertrag vereinigt¹⁶. Rein sprachlich wird diese doppelte Seite der Profeß nicht zum Ausdruck gebracht, da

¹⁵ Bei den folgenden Überlegungen konnte der Verfasser die Vorarbeit zu einer Studie über das rechtliche Band in den Säkularinstituten des Schönstattwerkes von *Dr. A. Menningen* benutzen.

¹⁶ Zu diesem doppelten Aspekt der Profeß als eines religiösen Aktes und eines Rechtsaktes, der den Gläubigen in den öffentlich-rechtlichen Stand der Vollkommenheit eingliedert und zugleich ein zweiseitiger Vertrag zwischen dem Professenden und der Ordensgemeinschaft ist, siehe *Hanstein-Schäfer*, *Ordensrecht*², Paderborn 1958 S. 147.

die Wortbildung „Vertragsgelübde“ nicht üblich ist. Wie aber von einem Versprechens-
eid die Rede ist, so kann man bei der hier gemeinten Bindung von einer Vertragsweihe
sprechen. Auch darin kommen Gelübde und Weihe überein, daß beide eine totale und
unwiderrufliche Hingabe an Gott sein wollen. Sie unterscheiden sich durch die Art, wie
sie das vertragliche, d. h. rechtliche Band überhöhen und sichern.

Beide Wesenselemente, der Vertrag und die Weihe zusammen, machen das Band des
Institutes aus. Unter dem formalrechtlichen Gesichtspunkt des Vertrages bindet es das
Gewissen, und unter dem Gesichtspunkt der Weihe bindet es die Gesinnung und das
Herz. Hier kehrt ein Anwendungsfall des schon erwähnten grundlegenden Baugesetzes
wieder, nach dem das ganze Schönstattwerk strukturiert ist: Bindung (= Gewissens-
verpflichtung) soweit wie nötig, Freiheit (der Kinder Gottes) soviel wie möglich. Das
Band des Institutes beschränkt sich auf die naturnotwendige und naturrechtliche Gewis-
sensbindung durch den Vertrag kraft der Tugend der Gerechtigkeit, will aber durch die
Weihe ein Höchstmaß der Geistbeseelung und Hingabe kraft der Tugend der Gottesver-
ehrung und der Gottesliebe.

Im Hinblick auf die praktische Verwirklichung, auf das Leben hin zugespitzt, hat
J. Kentenich das Verhältnis des Gehorsamsgelübdes zum Gehorsamsversprechen folgen-
dermaßen dargelegt: „Das Gelübde des Gehorsams wird an sich dem lieben Gott gegen-
über gemacht, aber die Äußerung des Gelübdes, d. h. die konkreten Formen des Gehor-
sams werden durch den Vorgesetzten bestimmt, aber durch den Vorgesetzten als Organ
Gottes. Jetzt aber bei uns. Was tun wir? Wir haben durch einen ‚bürgerlichen‘ Kontrakt
uns verpflichtet zum Gehorsam gegen unsere Vorgesetzten, und zwar durch eine wirk-
liche Verpflichtung. Die ‚Eltern‘ haben potestas dominativa, können also unter Sünde
verpflichten, sind also wirkliche Vorgesetzte. Wir geben durch den Kontrakt unseren
‚Eltern‘ das Recht, uns hineinzuerziehen in das Liebesbündnis. Das Mitglied erklärt sich
bereit, sich von der Familie sogar bis zur letzten Höhe des Liebesbündnisses führen zu
lassen. Aber umgekehrt, dadurch, daß die ‚Eltern‘ als Exponenten der Familie uns anneh-
men, haben sie auch die Pflicht übernommen, uns zu dieser Weihe zu erziehen. Ver-
stehen Sie, umgekehrte Ordnung! Wir schenken uns in den ‚Eltern‘ Gott, aber der Akt
als juristischer Akt bleibt einfach stehen beim Sich-schenken an die Eltern. Das andere
ist aszetisch gesehen. Um aber auf juristischer Ebene zu bleiben, müssen wir ja den
Unterschied signalisieren. Also, wenn ich das Gelübde des Gehorsams mache, dann habe
ich dem lieben Gott das Gehorsamsgelübde gemacht. Die Äußerung des Gelübdes wird
bestimmt durch das, was die Obern im Namen Gottes mir sagen. Bei uns ist das so: Wir
schenken uns unmittelbar der Familie in den ‚Eltern‘, die Eltern übernehmen aber dann
die Pflicht, uns dazu zu erziehen, die Weihe in allen Graden zu tätigen. Und wir ver-
pflichten uns, uns erziehen zu lassen“¹⁷.

An dieser Stelle ist noch die Frage aufzuwerfen, ob die Weihe des Institutes der Marien-
schwwestern der in dem Sondergesetz für Säkularinstitute aufgestellten Forderung genügt,

¹⁷ *J. Kentenich* bei einem Vortrag in Rom am 12. 12. 1965.

daß die Jungfräulichkeit (wahlweise neben Gelübde und Eid) „durch eine im Gewissen verpflichtende Weihe gesichert“ werden muß (Art. 3 § 2 n. 1). Die Frage darf aus dem Grunde bejaht werden, weil die Weihe mit dem Vertrag eine unteilbare Einheit bildet und letzterer die Gewissensverpflichtung erbringt. Dem Gesetzgeber brauchte es nicht auf den formalen Verpflichtungsgrund (der Weihe) anzukommen, aber daran mußte ihm liegen, daß nicht jede Gewissensbindung bei der Ablegung der Weihe ausgespart wird.

Gegen diese Auslegung des Sondergesetzes wird vermutlich eingewendet, daß der Gesetzgeber, falls er nur den Vertrag als Verpflichtungsgrund gewollt hätte, ihn auch statt der Weihe genannt hätte. Der Begründung des Einwandes steht eine theologische Tatsache entgegen. Die kirchliche Lehre hat im Anschluß an die biblische Verkündigung¹⁸ in der Jungfräulichkeit stets primär eine totale Selbsthingabe an Gott gesehen und von dort her erst die Enthaltensamkeit begründet. Auf diese theologische und geschichtliche Grundeinstellung der Kirche konnte der Gesetzgeber nicht verzichten. In ihrem Sinne wählte er die Weihe als Ausdruck und Sicherung der jungfräulichen Lebensweise und ließ offen, wie die geforderte Gewissensbindung gewonnen und begründet werde. Die meisten Kanonisten suchen sie aus der Weihe selbst abzuleiten und setzen so die Weihe ihrem Wesen nach mit dem Gelübde als einem Gott unmittelbar gemachten Versprechen gleich¹⁹. Diese Auslegung hat für sich, daß sie sich auf den nächstliegenden Sinn des Wortlautes „eine im Gewissen bindende Weihe“ berufen kann. Doch braucht der nächstliegende Sinn nicht ohne weiteres der Vollsinn eines Textes und deshalb auch nicht der einzig mögliche zu sein. Dafür, daß das Gesetz noch einem zweiten Raum gibt, spricht ein beachtlicher Grund. Wären Weihe und Gelübde, wenigstens an der genannten Stelle, inhaltlich tatsächlich dasselbe²⁰, dann hätte das Gesetz neben dem Gelübde nicht noch eigens die Weihe aufzuführen brauchen. Daß es aber geschieht, gibt die Absicht zu erkennen, außer dem Gelübde noch eine andersartige Möglichkeit des Bandes anzubieten. Ferner würde man dieses Wort unmittelbar nach dem Ausdruck Gelübde erwarten, falls es wirklich nur ein Synonym für dieses, also eine Tautologie, sein sollte. Zudem wurde „uns von autoritativer Seite eingepreßt, daß die durch die Constitutio sanktionierte rechtliche Bindung einer verpflichtenden bloßen Weihe auf unsere Anregung und Verantwortung hin in die Constitutio hineingekommen sei“²¹. Wenn dem tatsächlich so ist, dann müßte auf jeden Fall die dargelegte Deutung zutreffen. Von da aus erklärt sich dann auch die Unsicherheit der Erklärer, diesen Begriff „Weihe“ im Zusammenhang richtig zu deuten. Wenn man dieses Wort nicht wie eben vorgeschlagen im Sinne der Vertragsweihe deutet, dann bleibt entweder nur übrig, wie es meist geschieht,

¹⁸ Mt. 19,12; Lk. 20,34–36; Apg. 21,9; 1 Kor. 7,25–35; Offb. 14,4.

¹⁹ So besonders A. Larraona, Constitutionis „Provida mater ecclesia“ pars altera seu Legis peculiaris Institutorum saecularium exegetica, dogmatica, practica illustratio: De Institutis saecularibus S. 89; J. Beyer, La consécration à Dieu dans les Instituts séculiers II, Analecta Gregoriana 141, Roma 1964 S. 85: Er hält den Ausdruck Weihe hier für ein „synonyme“ des Gelübdes; A. Delchard, Etat de perfection, Voeux et consécration dans les Instituts séculiers: Etudes sur les Instituts séculiers II, hrsgg. von J. Beyer, Brügge 1964 S. 81.

²⁰ J. Beyer weist eine fünffache Bedeutung des Wortes consecratio im kirchlichen Sprachgebrauch nach: La consécration S. 84–86.

²¹ J. Kentenich in dem schon erwähnten Brief vom 10. 5. 1949 an die Verbandsleitungen, S. 5.

in Gelübde und Weihe nur zwei verschiedene Namen derselben Sache zu sehen (in beiden Fällen eine Gewissensbindung auf Grund der Tugend der religio) oder beide dadurch zu unterscheiden, daß man einen gradmäßigen Unterschied in der Hingabe an Gott sehen will²². Beide Möglichkeiten befriedigen nicht recht. Daß eine Auslegung im Sinne der Vertragsweihe aus diesem Dilemma befreit, fällt zu ihren Gunsten ins Gewicht²³.

So wäre also zu sagen, daß die Vertragsweihe einerseits das Leben nach den evangelischen Räten, einem Grundgedanken der biblischen Verkündigung folgend, kraft der Weihe unmittelbar zu Akten der Gottesverehrung erhebt, andererseits kraft des Vertrages die vom Gesetzgeber als notwendig betrachtete Gewissensbindung nach sich zieht und schließlich neben dem Gelübde ein gleichwertiges, aber andersartiges Band des Rätestandes einführt. Diese Tatsachen dürften in hohem Maße die besonderen Anliegen treffen, die in dem einschlägigen Text des Sondergesetzes niedergelegt sind.

Folgerungen

Wenn nun zum Abschluß dieser Überlegungen gefragt wird, welche Vorschläge von hier aus zu diesem begrenzten Punkt an den kirchlichen Gesetzgeber für die Neugestaltung des kirchlichen Gesetzbuches gemacht werden sollen, so dürfte ein Dreifaches zu bemerken sein:

1. Als Form der Bindung sollte, wie es nach der eben dargelegten Interpretation von Provida mater schon jetzt gegeben erscheint, neben Gelübde und Eid auch weiterhin Versprechen und Weihe möglich sein oder noch eindeutiger ausgesprochen werden, damit in Zukunft keine Auslegungsschwierigkeiten mehr auftreten.
2. Bezüglich der Lebensform, des Lebens- und Arbeitsstiles der Säkularinstitute möge auch ferner eine weite Interpretation des Begriffes Welthaftigkeit angewandt werden. Sonst würde womöglich die Gefahr bestehen, daß die Säkularinstitute aus sich nicht mehr voll lebensfähig sein könnten. Wenn alle Mitglieder ständig in der Welt leben und nur für ganz kurze Zeit während der jährlichen Exerzitien oder geistlichen Übungen zusammenkommen, ist es nicht leicht, die ihnen zukommende Aufgabe voll und ganz zu

²² H. Hanstein sagt: „Man kann sie (die Weihe) vielleicht ein abgeschwächtes Gelübde bzw. das Gelübde als eine verstärkte Weihe bezeichnen.“ Aus einem Vortrag in Leutesdorf für Kurse zur Verinnerlichung (Manuskript) „Das Unterscheidende zwischen Orden, Genossenschaften, Gesellschaften und Weltlichen Instituten.“

²³ Im März 1947 fand zwischen dem damaligen Subsekretär der Religiosenkongregation Larraona und dem Gründer des Schönstattwerkes J. Kentenich eine Unterredung über die Vereinbarkeit des rechtlichen Bandes der Marienschwestern mit dem einschlägigen Text des Sondergesetzes für die Säkularinstitute statt. Zwar verhehlte der Vertreter des Hl. Stuhles nicht seine persönliche Ansicht, daß er als Kanonist für eine Gewissensbindung der Weihe auf Grund der Tugend der Gottesverehrung eintrete. Doch gab er seinem Gesprächspartner anheim, die anderslautende Praxis in dem Institut der Marienschwestern fortzusetzen, ihre Vereinbarkeit mit dem Sondergesetz zu begründen und zu vertreten wie auch danach zu trachten, daß sie durch die kirchliche Billigung der Satzungen anerkannt werde. Wenn Larraona in der schon erwähnten Untersuchung (s. Anm. 19) auf eine zweite Auslegung von Art. 3 § 2 n.1 des Sondergesetzes nicht zu sprechen kommt, dann wohl deswegen, weil die Idee der „Vertragsweihe“ unter den Fachleuten noch nicht erörtert wurde und weil das Anerkennungsverfahren der Schönstäter Marienschwestern noch nicht zu einem endgültigen Abschluß gekommen ist.

erfüllen. Sie müssen selber so fest stehen, daß sie anderen Halt sein können. Wenn in Zukunft noch weniger natürliche Bindungen im Leben vorhanden sind als jetzt und alle Christen in der Diaspora leben, müssen Leute da sein, die in der Welt den anderen durch ihr eigenes Leben und Beispiel wirklich Halt zu geben vermögen. Das werden die Mitglieder der Säkularinstitute auf die Dauer wohl nur dann insgesamt vermögen, wenn entweder in den einzelnen Säkularinstituten Gruppen von Mitgliedern sind, die gemeinschaftlich leben, oder wenn ein Säkularinstitut, das praktisch nur aus „externen“ Mitgliedern besteht, in einer gesunden, lebensmäßigen Spannungseinheit mit einem verwandten Säkularinstitut verbunden ist, bei dem ein solcher Kern vorhanden ist.

Eine solche Spannungseinheit besteht beispielsweise bei den Schönstätter Säkularinstituten zwischen den Marienschwestern, bei denen ein großer Teil zeitweilig oder ständig in Dach- und Tischgemeinschaft lebt, und den sogenannten Frauen von Schönstatt, die alle in der Welt draußen leben und einem bürgerlichen Beruf nachgehen (abgesehen von den wenigen in der Leitung und Betreuung hauptamtlich tätigen Mitgliedern). Die gleiche Spannungseinheit besteht zwischen dem Verband der Schönstattpriester, die alle in einer Diözese inkardiniert sind und als einzelne an dem ihnen vom eigenen Bischof zugewiesenen Arbeitsgebiet tätig sind, und den Schönstätter Säkularpriestern (*sacerdotes saeculares Schoenstattenses*), von denen ein Teil hauptamtlich in der Betreuung des Schönstattwerkes eingesetzt wird und in *vita communis* lebt. — Es ist wohl nicht von ungefähr, daß das Konzilsdekret über Dienst und Leben der Priester das gemeinschaftliche Leben der Weltpriester empfiehlt (Nr. 8) und bestimmt, wenn einzelne Priester in fremde Länder geschickt werden, sollten sie nur zu mehreren gleich den Jüngern des Herrn (Lk. 10,1) ausgesandt werden (Nr. 10). — Ob sich nicht deswegen manche Säkularinstitute organisatorisch-lebensmäßig und geistig-geistlich mit bestehenden alten Orden, seien das nun Benediktiner, Dominikaner, Franziskaner oder Jesuiten, verbunden haben, weil sie aus sich infolge des Fehlens eines tragfähigen Kernes, der in Gemeinschaft lebt, und wegen mangelnder eigener und eigenständiger Spiritualität nicht in der Lage sind, allein zu (be)stehen?

3. Sollte sich aber aus rechtlichen Gründen eine enge Auslegung des Begriffes der Welthaftigkeit der Säkularinstitute als empfehlenswert oder notwendig erweisen, dann könnten vielleicht die bisherigen Säkularinstitute, die überwiegend eigenes Apostolat üben und deren Mitglieder zum Teil oder fast ausschließlich in Gemeinschaft leben, mit den Gesellschaften mit gemeinsamem Leben ohne Gelübde zu einer neuen Art, nämlich den *Instituta apostolica*²⁴ zusammengefaßt werden. Diese bildeten dann mit den Säkularinstituten zusammen die beiden Arten von Gemeinschaften, die in der Welt leben und arbeiten, sei es, daß die Mitglieder einzeln in der Welt einem bürgerlichen Beruf nachgehen wie bei den Säkularinstituten im engeren Sinn, oder als Gemeinschaften apostolisch tätig sind. In diesem Falle würde also praktisch der bisher geltende Begriff von Säkularinstituten in zwei Unterarten aufgegliedert werden.

²⁴ Diesen Ausdruck hat *Prof. J. Beyer* in einem privaten Gespräch mit dem Verfasser am 30. 4. 1966 für die Gesellschaften mit gemeinsamem Leben ohne Gelübde gebraucht.

Die Beschränkung auf naturgesetzliche Bindungen als Wesensmerkmal der Schönstätter Säkularinstitute

Von Joseph Kentenich

Vorbemerkung:

Die folgende Wiedergabe von Ausführungen, die Pater Joseph Kentenich, der Gründer des Schönstattwerkes, am 13. Dezember 1965 vor den Verantwortlichen der Schönstätter Verbände in Rom machte, will im Zusammenhang mit dem Beitrag von Dr. Rudolf Weigand gelesen werden, mit dem wir die vorliegende Nummer eröffnet haben. Pater Kentenich geht darin auf den möglichen Einwand ein, der besagt, daß in der Beschränkung auf naturgesetzliche Bindungen, d. h. in der Nichtbeanspruchung von Gelübden als allgemein verpflichtendem Band zwischen den Mitgliedern und dem Institut, kein Kriterium für den weltlichen Charakter der Schönstätter Säkularinstitute liegen könne, da es ja in den „Societates sine votis“ Gemeinschaften gebe, die ebenfalls keine Gelübde haben und doch keine Säkularinstitute sind. Pater Kentenich führte aus:

Worin besteht für uns das Wesen der Weltlichkeit, wie es unsere Säkularinstitute verkörpern sollen? Ich antworte: Primär nicht im äußeren Erscheinungsbild. Natürlich muß das entsprechende äußere Erscheinungsbild auch gegeben sein, und man kann, zumal dies im positiven Recht festgelegt ist, nicht davon Abstand nehmen. Doch macht es einen großen Unterschied aus, ob das, was mit dem weltlichen Charakter der Säkularinstitute gemeint ist, primär und unter allen Umständen im Erscheinungsbild liegt oder tiefer gelagert ist. Lassen Sie mich die Antwort auf unseren Einwand ein wenig vorbereiten!

Woher haben wir in Schönstatt den Bündnischarakter unserer Weihe übernommen? Sie wissen es: Von der Weihe der Marianischen Kongregationen! Aber fragen Sie sich: Gibt es eine Marianische Kongregation, die diesen Bündnischarakter, der also in der Weihe der Marianischen Kongregation an sich vorliegt, so zur Grundlage eines ganzen Lebensstiles gemacht hat wie wir? So gibt es vielfach Dinge, die von vielen in der Praxis bejaht, in ihrem Leben gelebt werden. Es ist aber ein Unterschied, ob daraus ein ganzes System gebildet, ob daraus die Grundlage eines ganzen Lebensstiles gemacht wird.

Wenn ich mich nun auf das Thema der naturgesetzlichen Bindungen beschränke, so kann ich sie in sich, ich kann sie aber auch in ihrer Gliedhaftigkeit, als Glied eines Gesamt-

gefüges betrachten. Im zweiten Sinne muß ich einen vierfachen Charakter der naturgesetzlichen Bindungen sehen und auf mich wirken lassen: den Symbolcharakter, den Bindegliedcharakter, den Ganzheitscharakter und den Elitecharakter. Das sind sehr wesentliche Dinge, die als Grundlage, als Ansatzpunkt erkannt werden müssen. Nur wenn ich diesen vierfachen Charakter begriffen und vor Augen habe, bin ich in der Lage, Antwort zu geben auf die Frage, ob Versprechen für ein Säkularinstitut etwas Originelles darstellen. Gewiß: wenn ich die Versprechen lediglich als Akt betrachte, liegt nichts Originelles darin vor; betrachte ich sie aber in der Art, wie wir es gewohnt sind, dann haben Versprechen in spezifischster Weise etwas ausnehmend Originelles für ein Säkularinstitut an sich.

1. Symbolcharakter

Um das, was mit Symbolcharakter gemeint ist, zu verstehen, mögen wir daran denken, daß im Quickborn Abstinenz von alkoholischen Getränken geübt wird. Sehe ich bei dieser Enthaltensamkeit nur den Akt, dann mag ich fragen: Warum setze ich diesen Akt? Ich kann doch auch trinken! Der liebe Gott hat doch alles für alle geschaffen! Die Sicht und die Bedeutung dieses Aktes der Enthaltensamkeit wird aber wesentlich anders, wenn ich diesen Verzicht auffasse als Symbol für einen ganz originellen Lebensstil. Dann ist der Verzicht auf der einen Seite Ausdruck, auf der anderen Seite Mittel und endlich auch Sicherung meines Lebensstils.

Erinnern Sie sich nun an unsere schriftlich zu fixierende Tagesordnung! Wenn jemand hierbei nur den eigengesetzlichen Wert sieht, dann ist die Frage berechtigt: Wozu das?! Dann ist diese Sache nur eine große Spielerei, und der moderne Mensch hat gegen nichts mehr Abwehrgedühle als gegen derartige äußere Formen, die schnell zum Formalismus werden, doppelt schnell, wenn man bei der schriftlichen Kontrolle der Tagesordnung abends dem lieben Gott auch noch sagen will: Siehe, das alles habe ich dir zu präsentieren, das alles! Damit wäre die Gefahr einer falschen Werkgerechtigkeit gegeben. Solche Übungen sind nur richtig, wenn sie in ihrem Symbolcharakter gesehen und getätigt werden. Worin liegt der Symbolcharakter? Darin, daß eine Übung Ausdruck, Mittel und Sicherung für einen einzigen großen Lebensentwurf ist. Dann wird der einzelne kleine Akt herausgehoben aus der Indifferenz, auch herausgehoben aus einer gewissen Ausdruckslosigkeit. Er wird zum Ausdruck, und zwar zum sinnngerechten Ausdruck für eine ganze, große Welt, die hinter ihm steht.

Wie nun sieht der universelle Lebensstil aus, der hier gemeint ist? Er will zunächst gesehen werden auf dem Hintergrund der heutigen Kultur. Nach welcher Richtung tendiert die heutige Kultur? Zu immer größerer Bindungslosigkeit und Wurzellosigkeit!

Der Mensch wird immer mehr herausgerissen aus dem natürlich-übernatürlichen Bindungsorganismus, und zwar aus beiden: aus dem natürlichen wie dem übernatürlichen. Wie stark die Bindungslosigkeit heute geworden ist, sieht man daran, wie wenig etwa Gelübde heute noch als unabdingbare Bindungen aufgefaßt werden. (Es springen nicht wenig Ordensleute heute aus ohne Dispens!)

- Nach der Diagnose muß ich nun die Prognose stellen und die Therapie verschreiben. Es ist unsere Aufgabe, den Bindungsorganismus in der natürlich-übernatürlichen Ordnung und in seiner gegenseitigen Beziehung wieder zu sichern. Aus der gleichen Erkenntnis heraus hat sich innerhalb der Bewegung „Für eine bessere Welt“ eine Richtung gebildet, die angesichts der Bindungsflucht in Kirche und Welt die religiösen Bindungen besonders hochschätzen will und darum jeden, der zu diesem Kreis gehören möchte, verpflichtet, Gelübde abzulegen. Das ist zweifelsohne ein Weg, den man gehen kann.

Wir gehen von einem anderen Standpunkt aus. Auch wir möchten die übernatürlichen Bindungen wieder lebendig werden lassen. Wir stellen dabei folgende Überlegungen an: Wenn die menschliche Natur, so wie sie heute am Werden ist, nicht saniert wird, wenigstens nicht bis in etwa saniert wird; wenn also der Mensch nicht wieder Sinn bekommt für die rein naturgesetzlichen Bindungen, dann ist das Aufnahmeorgan für das Übernatürliche nicht genügend gesichert.

Man möge uns recht verstehen! Wir sagen nicht: Wir wollen nur naturgesetzliche Bindungen – nein! – wir wollen den ganzen Bindungsorganismus. Die Frage ist nur: Wo fangen wir an, um den ganzen Bindungsorganismus wieder zu sanieren? Sollen wir oben anfangen? Wie gesagt, es gibt Richtungen in der Kirche, die dort beginnen. Gott sei Dank, daß es sie gibt! Wir aber gehen bewußt von dem Gedanken aus: *Anima humana naturaliter est christiana* = die menschliche Seele ist von ihrer Natur her auf das Christliche angelegt. Die menschliche Seele: das ist die menschliche Natur, wie sie seit der Erbsünde bei uns allen existiert als gebrochene Natur. Aber an dieser gebrochenen Natur ist so viel Gesundes verblieben, daß ihr die *potentia oboedientialis*, die Aufnahmefähigkeit für das Übernatürliche, das Göttliche noch zu eigen ist. Der Gedanke der *anima naturaliter christiana* ist, wie Sie wissen, heute durch das Konzil noch viel weiter ausgedeutet worden: Christliches findet sich auch dort, wo es nicht formal als solches erkannt oder bezeichnet wird; überall dort also, wo es bei den „Heiden“ ethisch Gutes gibt.

Wenn es nun stimmt, daß die menschliche Natur heute ständig mehr auseinandergerissen wird, daß Bindungslosigkeit, Bindungsflucht herrscht und zunimmt, gilt dann der Satz von der *anima naturaliter christiana* noch? Wir sehen ja, wie die Menschen immer weniger natürliche Bindungen wollen, ob es sich um personale, reale, ideale oder lokale Bindungen handelt. Je mehr diese Bindungen gelockert und gelöst werden, desto weniger können wir faktisch sagen: die menschliche Seele ist von ihrer Natur her auf das Christliche angelegt. Sie ist nicht mehr „natürlich“, wie sie sein sollte, um aufgeschlossen zu sein für die Gnade.

Darum legen wir zunächst (nicht zeitlich, sondern wertmäßig zu verstehen!) den Hauptakzent darauf, daß die Natur wieder bindungsfähig wird in der natürlichen Ordnung. Diese rein naturrechtlichen Bindungen sind Symbol für eine ganze Lebensauffassung. Sehe ich also die Versprechen so, dann kann ich wohl kaum sagen: „Das bedeutet nichts für den weltlichen Charakter von Säkularinstituten!“ Im Gegenteil: das ist per eminentiam Ausdruck des weltlichen Charakters unseres Denkens und Wollens. Aber wiederum: Ich muß es in seiner Symbolhaftigkeit sehen!

2. Bindegliedcharakter

Wenn wir sagen, unsere Aufgabe bestehe darin, Bindeglied zu sein zwischen Laien und Ordensleuten, zwischen der Welt der Laien und der Welt der Ordensleute, so darf das nicht bloß arbeitsgemäß verstanden werden. Das Kernstück dieser Aufgabe besteht darin, daß wir gemäß unserem Sein, mit unserem Sein hineinragen in den Bereich beider Pole, die wir miteinander verbinden sollen. In unserem Sein also sollen wir das Sein des Weltmannes, des Laien, und zugleich ebenso in unserem Sein das Leben des Ordensmannes leben.

Wie kann das bewerkstelligt werden? Wie rage ich hinein in die Welt des Laien? Dadurch, daß die selben Bindungen, die dem gewöhnlichen Laien eigen sind, auch bei mir aktualisiert werden, meine Bindungen sind. Darin liegt die Bedeutung der Tatsache, daß wir als Gemeinschaft keine Gelübde haben. Wir kennen ja als allgemeinbindende Verpflichtung keine Gelübde und keinen Eid; womit wir uns binden, das sind die naturgesetzlichen Bindungen, die jedermann sonst jederzeit zugänglich sind. Und wie ragen wir hinein in die Welt der Ordensleute? Dadurch, daß wir zum Stand der Vollkommenheit gehören, auch wenn wir keine Religiösen sind. Uns ist darum die Aufgabe gestellt, für die einen wie für die anderen vorbildlich zu sein, für die Laien und für die Ordensleute, um beide Welten, die manchmal gegensätzlich scheinen, in unserem Wesen zu einer Einheit zu verbinden.

3. Ganzheitscharakter

Wir haben unsere naturgesetzlichen Bindungen, die manchen auf den ersten Blick als „locker“ erscheinen mögen, immer aufgefaßt als Hinweis und Zeichen eines neugeschauten Ganzheitscharakters. Wenn wir uns „nur“ für diese Bindungen entschieden, so nicht deshalb, weil wir uns mit Halbem und Halbheiten zufriedengeben wollten. Es geht uns vielmehr um die Ermöglichung und Formung eines unverfälschten Typus, der zugleich ganzheitlich ist. Das findet seinen Ausdruck in der Formulierung: Der gelübdelose, aber vollkommene Mensch in einer gelübdelosen, aber vollkommenen Gemeinschaft.

Schönstatt greift die Idee der Gelübdelosigkeit zum Teil eigenständig, zum Teil in Abhängigkeit vom hl. Vinzenz Pallotti auf. Bei all dem darf aber das Wichtigste nicht übersehen werden: Damit infolge der Nichtbeanspruchung von Gelübden nicht der nötige Ernst fehlt, ist eine neue Kraft hinzugekommen: unser Schönstätter Liebesbündnis, und zwar in allen seinen Schattierungen, auf allen Ebenen. Dadurch sind wir aufgefordert, aber auch in die Lage versetzt, vom Ansatzpunkt der naturgesetzlichen Bindungen her nach dem höchsten Ziel zu trachten, nach dem Ziel, das sowohl den Laien wie auch den Ordensleuten gesetzt ist: die christliche Vollkommenheit. Wenn wir diesen Ganzheitscharakter der naturgesetzlichen Bindungen nicht wahrnehmen, wenn er sich nicht auswirkt bei uns als Streben nach den letzten Höhen, so daß wir immer das „Ascende superius“ vernehmen und befolgen, dann verraten wir die großen Ideen des Katholizismus, die großen Ideen Schönstatts und auch das, was zutiefst in uns Menschen als Sehnsucht steckt.

Ich müßte bei diesem Ganzheitscharakter etwas länger stehenbleiben. Es wäre da einiges zu sagen z. B. zur Welthaftigkeit im Erscheinungsbild der Marienschwestern und der Frauen von Schönstatt. Diese Art Welthaftigkeit kann disjunktiv oder konjunktiv verwirklicht werden. Die Frauen von Schönstatt leben die Welthaftigkeit auch im Erscheinungsbild konjunktiv im engsten Sinne, die Marienschwestern dagegen leben sie disjunktiv, d. h. die einen dann und die anderen dann, wenn sie als Externe allein in der Welt stehen. Zum Ganzheitscharakter gehört auch das Spannungsprinzip, das z. B. zwischen den Instituten der Marienschwestern und der Frauen von Schönstatt eine Rolle spielt und innerhalb der Schwesternfamilie in den Beziehungen zwischen den Internen und Externen waltet. Allgemein dürfen wir feststellen: Es läßt sich kaum eine Gemeinschaft finden, die in all ihren Institutionen und Lebensäußerungen so stark auf das Spannungsprinzip eingestellt ist wie die unsere.

4. Elitecharakter

Vom Gesetz der ausgezeichneten lokalen und personalen Fälle haben wir schon häufig gehört, es ist uns bekannt. Wir müssen es sehen auf dem Hintergrund der neuen Welt, die am Werden ist. In dieser Welt läßt sich mit bloß äußerlichen pflichtmäßigen Bindungen nicht mehr viel erreichen. Wir dürfen nicht sagen, daß sie überflüssig wären, aber ihr bisheriger Wert, ihre bisherige Wirkung ist sehr gemindert. Chinesische Mauern brechen und zerbrechen überall in der Welt mehr und mehr. Die irrationalen Mächte treten mehr und mehr einen Siegeszug an; das müssen wir sehen.

Was aber bedeutet das? Wir müssen Gemeinschaften schaffen, die in ausgezeichneter Weise leben und vorleben, was die Gesamtheit zu leben hat! Auf das Vorleben kommt es entscheidend an. In unseren Verbänden muß ein Leben konzentriert und kondensiert werden, ein erhöhtes, gesichertes Leben, das hineinflutet als Lebensstrom in die ganze Schönstattfamilie. Hierin liegen Bedeutung und Verantwortung unserer Verbände. Verfallen wir nicht dem Irrtum, das, was uns zusammenhalte, seien große und schöne Vorträge! Große, schöne Vorträge setzen eine bereits vollzogene oder wenigstens begonnene innere Wandlung voraus, sonst sind alle tiefsinnigen Worte nur für den Kopf gesagt. Wir können das Gesetz der ausgezeichneten Fälle, das sich in unseren Gemeinschaften als Elitegemeinschaften ausdrücken muß, nach verschiedenen Richtungen hin ausdeuten. So sollen wir Modell sein, vorbildliches, klassisches Modell für den Laienapostel schlechthin, wobei unser Modell der „Christus incarnatus“ ist . . .

Ob ich damit eine Antwort gegeben habe auf die Schwierigkeit, wie die Beschränkung auf naturgesetzliche Bindungen ein charakteristisches, unterscheidendes und damit originelles Merkmal für Säkularinstitute sein kann? Ich wiederhole noch einmal: Sehen wir diese Bindungen und dementsprechende Versprechen nur in ihrem isolierten Eigenwert — dann wohl nicht. Sehen wir sie aber in ihrem Symbol-, Bindeglied-, Ganzheits- und Elitecharakter, dann, so vermeine ich sagen zu dürfen, kann in der Beschränkung auf naturgesetzliche Bindungen ein charakteristisches Merkmal von Säkularinstituten liegen.

Dachau 1942

Von Engelbert Monnerjahn

Unter der Überschrift „Vor 25 Jahren“ brachte REGNUM in Heft 3 und Heft 4 des letzten Jahres eine Darstellung der Verfolgung des Schönstattwerkes durch den Nationalsozialismus in den Jahren von 1939 bis 1941/42, die in der Verhaftung des Gründers und Leiters des Werkes ihren Höhepunkt erreichte. Die begonnene Darstellung soll im neuen Jahr ihre Fortsetzung finden. Wie die Monate im Gefängnis zu Koblenz, so sind auch die Jahre, die Pater Kentenich im Anschluß daran im Konzentrationslager Dachau zubrachte, für das Schönstattwerk von einer Bedeutung, die nicht leicht überschätzt werden kann. Zunächst geht es um eine Darstellung des ersten Jahres in Dachau; genauer: der 9 $\frac{1}{2}$ Monate von der Ankunft Pater Kentenichs in Dachau am 15. März 1942 bis zum Ende des Jahres 1942. Bei dem Versuch, diese Zeitspanne zu überblicken und aufzugliedern, ergibt sich interessanterweise aus dem Gang der Ereignisse selbst eine Dreiteilung, wobei jeder der drei Abschnitte ungefähr drei Monate umfaßt:

- der erste Abschnitt reicht vom Tage der Einlieferung bis Ende Juni und schließt ab mit der Rettung Pater Kentenichs vor dem zweiten großen Invalidentransport des Jahres 1942 und der Arbeitsaufnahme im Kommando Desinfektion;
- der zweite Abschnitt beginnt Anfang Juli 1942, umschließt die fürchterliche Hungerperiode des Sommers 1942, deren Opfer u. a. Pater Albert Eise wird, und endet Mitte Oktober mit der Einweisung Pater Kentenichs auf den Block der deutschen Priester;
- der dritte Abschnitt umfaßt die letzten Monate 1942, die vor allem durch die Entdeckung einer besonderen Briefzensur Pater Kentenichs durch die Gestapo gekennzeichnet sind.

Der folgende Beitrag beschäftigt sich mit dem ersten Abschnitt vom 15. März bis Ende Juni 1942.

Das Konzentrationslager Dachau

Eine detaillierte Beschreibung des Konzentrationslagers Dachau müssen wir uns in diesem Rahmen versagen. Erwähnen wir aber einige Dinge, die das Verständnis der Tatsachen und Ereignisse, die zu schildern sind, erleichtern!

Das Lager Dachau, im Südosten der gleichnamigen bayrischen Stadt unweit München gelegen, hat in der Geschichte der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft über Deutschland und speziell in der Geschichte der nationalsozialistischen Schutzstaffeln (= SS) einen besonderen Rang und Klang. Hier befand sich nicht nur seit dem 22. März 1933 das zunächst in einer Munitionsfabrik aus dem Ersten Weltkrieg eingerichtete Schutzhaftlager, das Konzentrationslager im eigentlichen Sinne. Hier hatte die SS sozusagen ihr Stammhaus und ihr Stammlager mit Kasernen, Werkstätten, Magazinen, Lazarett, zentraler Besoldungsstelle, Exerzier- und Sportplätzen. Hier stellte SS-Oberführer Theodor Eicke, der Ende Juni 1933 nach dem SS-Oberführer Wäckerle zum zweiten Kommandanten des Konzentrationslagers ernannt worden war und als dessen Organisator bezeichnet werden muß, als Elite der SS, die selbst schon die Elite der gesamten NSDAP sein sollte, im Sommer 1934 die ersten der berüchtigten SS-Totenkopfverbände auf. Hier wurde nach dem Ausbruch des Zweiten Weltkrieges von dem gleichen Eicke, der inzwischen SS-Obergruppenführer und Chef der SS-Totenkopfverbände sowie Inspekteur aller Konzentrationslager geworden war, die erste Division der Waffen-SS zum Einsatz im Kriege formiert. Zu diesem Zwecke hatte man sogar vorübergehend die Schutzhaftgefangenen in andere Konzentrationslager (so nach Mauthausen bei Linz/Österreich, Flossenbürg/Oberpfalz und Buchenwald bei Weimar) evakuiert. In Dachau hatte Heinrich Himmler, der „Reichsführer SS und Chef der Deutschen Polizei“, der als kommissarischer Polizeipräsident von München am 20. März 1933 den Befehl zur Errichtung des Konzentrationslagers im Dachauer Moos gegeben hatte, eine eigene SS-Porzellanmanufaktur eingerichtet. Hier erstreckte sich, gleich neben dem Schutzhaftlager, die ebenfalls von Himmler als Geschenk für Hitler gedachte „Plantage“, ein Areal von etwa 240 Morgen, das dem Moorboden des Dachauer Moooses von Häftlingen abgerungen wurde, um Gewürzkräuter anzubauen, die Deutschland im Sinne der Hitlerschen Autarkiebestrebungen von der Gewürzeinfuhr möglichst unabhängig machen sollten¹.

Als Pater Kentenich im Konzentrationslager Dachau eintraf, lebten in den 34 Baracken des Schutzhaftlagers statt der 5000 Häftlinge, für die das Lager ursprünglich vorgesehen und erbaut worden war, mehr als 12 000 ihrer Freiheit beraubter Menschen. Sie gehörten den verschiedensten Nationen an. Nicht alle waren aufgrund ihrer politischen oder weltanschaulichen Gegnerschaft zum Nationalsozialismus nach Dachau gekommen. Neben den politischen Häftlingen gab es die Kriminellen, die Asozialen (z. B. Zigeuner, Landstreicher), die Bibelforscher, die Homosexuellen, die Juden, die Emigranten. Während die SS die innere Verwaltung des Lagers gerne den Kriminellen in die Hände legte — kam es ihr doch darauf an, daß ihr eigenes Terrorsystem sich unter den Gefangenen fortsetzte —,

¹ Für nähere Angaben über die nationalsozialistischen Konzentrationslager und Dachau im besonderen sei auf zwei Arbeiten verwiesen, die auch der Autor benützte: Martin Broszat, Nationalsozialistische Konzentrationslager, in: Hans Buchheim, Martin Broszat, Hans-Adolf Jacobsen, Helmut Krausnick, Anatomie des SS-Staates, Olten und Freiburg i. Br., 1965 (Walter Dokumente, Drittes Reich), Band II, S. 9—160; und: Reimund Schnabel, Die Frommen in der Hölle. Geistliche in Dachau, Frankfurt am Main 1966. Zum Verständnis einiger Passagen in dem letztgenannten Werk ist darauf aufmerksam zu machen, daß der Verfasser in Ost-Berlin wohnt, wo auch das Buch gedruckt wurde.

gelang es in Dachau mit der Zeit den politischen Häftlingen, vielfach Kommunisten und Sozialisten, die innere Lagerleitung in die Hand zu bekommen, wie Dachau überhaupt das Konzentrationslager war, in das die Gestapo bevorzugt politische Gegner des Nationalsozialismus verbrachte.

Das Konzentrationslager Dachau wies 1942 gegenüber den anderen nationalsozialistischen Konzentrationslagern eine Besonderheit auf: hierhin ließ die Gestapo seit Ende 1940 normalerweise die von ihr gegen Recht und Gesetz verhafteten Geistlichen bringen. So schmachteten in Dachau Hunderte, ja Tausende von polnischen Priestern, die in den beiden Baracken 28 und 30 zusammengepfercht waren. Die deutschen Geistlichen lebten zusammen mit denen aus dem übrigen Ausland in der Baracke („Block“ genannt) 26. Der ranghöchste Priester in Dachau war bei der Ankunft Pater Kantenichs der polnische Weihbischof Michael Kozal, der bereits am 7. November 1939, wenige Wochen nach der Unterjochung Polens, in seiner Heimat verhaftet und am 25. April 1941 nach Dachau gekommen war (wo er am 26. Januar 1943 als Opfer der Typhuseuche starb). Prominente Gefangene unter den deutschen Priestern waren im Frühjahr 1942 Prälat Johannes Neuhäusler, der heutige Weihbischof von München, und Propst Josef Buchkremer, der heutige Weihbischof von Aachen. Prominentester Häftling unter den protestantischen Geistlichen war Pastor Martin Niemöller, der, wie Prälat Neuhäusler, in einer Einzelzelle des sogenannten Bunkers in „Ehrenhaft“ gehalten wurde.

Die Priester des Blocks 26 erfreuten sich seit Beginn des Jahres 1941 eines kostbaren Privilegs: in der Stube 1 ihrer Baracke war im Januar 1941 eine Notkapelle eingerichtet, und am 22. Januar 1941 durch den damaligen polnischen Lagerkaplan Paul Prabutzki zum erstenmal das hl. Meßopfer gefeiert worden². Seither hatte man die Ausstattung der Kapelle immer mehr verbessern und täglich die hl. Messe darbringen können. Leider allerdings wurden die polnischen Priester im Herbst 1941 von ihren Mitbrüdern aus dem übrigen Europa getrennt und von der Teilnahme an der hl. Messe ausgeschlossen. Ein anderes Privileg der Priester in Dachau, die Befreiung von körperlicher Arbeit in den Arbeitskommandos des Lagers, war kurz vor der Ankunft Pater Kantenichs am 2. Januar wieder aufgehoben worden, wenn es auch noch bis Ende April / Anfang Mai dauerte, bis so gut wie alle Priester in die Kommandos eingereiht waren. Ebenfalls weggefallen war seit dem 11. Februar 1942 die Vergünstigung, daß den Priestern aus kirchlichen Spenden jeden Tag ein Quantum Wein und Kakao verabreicht wurde.

Die Ankunft in Dachau

Die Eisenbahnfahrt von Koblenz nach Dachau machte Pater Kantenich zusammen mit Caritasdirektor Hans Carls aus Wuppertal, der am 7. November 1941 von der Gestapo

² Nach Schnabel, a. a. O., S. 154 war die Genehmigung zur Feier der hl. Messe für die Priester ein Ergebnis der Verhandlungen, die der Vatikan im Sommer 1940 mit der Reichsregierung führte. Dabei war neben der Berliner Nuntiatur auch Bischof Heinrich Wienken maßgeblich tätig. Nach dem maschinengeschriebenen Manuskript von Pater Joseph Fischer, Dachau, Band I, S. 94 wurde die erste hl. Messe im Konzentrationslager Sachsenhausen am 5. August 1941 gehalten.

festgenommen worden war. Über das Zusammentreffen mit dem Gründer des Schönstattwerkes berichtet Carls in seinem Buch „Dachau“:

„Draußen im Hof des Koblenzer Gefängnisses traf ich mit Herrn Pater Kentenich zusammen, der ebenfalls nach Dachau kommen sollte. Da wir uns von früher kannten, blieben wir von jetzt ab während der ganzen Fahrt beieinander. Mit Herrn Pater Kentenich war noch ein Mann gekommen, dem man sofort den Zuchthäusler ansah. Mit einer geradezu ängstlichen Sorge hielt er sich an Herrn Pater Kentenich, so daß wir ihn in unsere Zelle, in unseren Wagen nehmen mußten. Es war uns dies nicht angenehm. Aber wir konnten nichts daran ändern. Auf dem Bahnsteig mußten wir lange auf die Ankunft des Zuges warten, streng bewacht von Polizeibeamten. Am anderen Ende des Bahnsteigs sahen wir zwei Schwestern von der Schönstätter Gemeinschaft. Sie wagten aber nicht näherzukommen. Als wir dann auf die andere Seite des Bahnsteigs geführt wurden, konnte Herr Pater Kentenich seine Schwestern kurz begrüßen, die sich sichtlich freuten, ihn nach sechs Monaten wiederzusehen. Auf Bahnsteig 2 standen viele Leute und sahen interessiert zu uns herüber“³.

Die Fahrt nach dem Süden ging zunächst nach Frankfurt, wo die Gefangenen umsteigen mußten. Vor dieser Fahrtunterbrechung legte man ihnen Fesseln an, so daß sie wie Schwerverbrecher aussahen. Das Verhalten der Reisenden auf dem Frankfurter Hauptbahnhof den Gefangenen gegenüber war nach dem Bericht Pater Kentenichs sehr unterschiedlich: bei den einen gleichgültig, bei anderen ängstlich, zum Teil auch spöttisch; einigen, die unter den Gefesselten die Priester erkannten, kamen die Tränen. In Würzburg wurden dem Transport weitere Schicksalsgefährten beigelegt, darunter Pfarrer Hermann Quack aus der Diözese Speyer.

Den Empfang auf dem Bahnhof Dachau und erst recht vor dem Eingang zum Schutzhaftlager pflegte die SS so zu gestalten, daß den Schutzhäftlingen kein Zweifel blieb, was sie zu erwarten hatten. Berserkern gleich fuhren die Wachmannschaften unter die Ankömmlinge, die, noch steif und hungrig von der Bahnfahrt, vom Lastwagen herabstiegen. Sie schrien, schimpften, gaben Ohrfeigen. Vom ersten Augenblick an sollte den wehrlosen Opfern eingebleut werden, daß sie fortan auf kein Recht mehr zählen konnten. Einer der Dachauer Schutzhaftlagerführer drückte es in seiner Einführungsanleitung an die Neuankommlinge so aus: „Ihr habt kein Recht mehr! Das deutsche Volk hat euch ausgestoßen. Ihr habt nur noch ein Recht: mißhandelt zu werden!“⁴ Pfarrer Quack schildert die Ankunft Pater Kentenichs in Dachau mit den folgenden Worten:

„Bei der Aufnahme in das Konzentrationslager mit all den Formalitäten, die mehrere Stunden in Anspruch nahmen, war ich Zeuge, wie beide Geistliche (Caritasdirektor Carls und Pater Kentenich. Der Verf.) von der SS mit Spott und Hohn

³ Hans Carls, Dachau. Erinnerungen eines katholischen Geistlichen aus der Zeit seiner Gefangenschaft 1941–1945, Köln 1946, S. 52.

⁴ Triumph der Bündnistreue in der Verfolgungszeit (Nachgeschriebener hektographierter Bericht Pater Kentenichs über seine Haft in Koblenz und Dachau), S. 114.

überschüttet wurden. Ich selbst war etwas besser davongekommen, weil man mich in meinem blauen Anzug nicht so als Geistlichen erkannte. Auch an den folgenden Tagen ging es so weiter mit dieser Verhöhnung“⁵.

Caritasdirektor Carls weiß nachstehende kurze Episode zu berichten:

„Pater Kentenich trug damals noch einen schönen, langen Bart und fiel dadurch natürlich auf. Einer der SS-Männer fragte ihn: ‚Bist du ein Jude?‘ ‚Nein.‘ ‚Was bist du denn?‘ ‚Ein katholischer Geistlicher.‘ ‚Warum trägst du denn einen Bart?‘ Hierauf erhielt er keine Antwort“⁶.

Gleich nach dem Eintreffen im Konzentrationslager, noch ehe die Gefangenen das eigentliche Schutzhaftlager betraten, mußten sie in die „Politische Abteilung“, d. h. in die Dienststelle der Gestapo in Dachau, deren Baracke unmittelbar vor dem Eingang in das Schutzhaftlager stand. Hier wurden sie zum erstenmal registriert, erhielten ihre Häftlingsnummer – Pater Kentenich bekam die Nummer 29 392 – und wurden fotografiert. Ein SS-Scharführer glaubte, hier an Pater Kentenich sein Mütchen kühlen zu können, und begann ihn anzubrüllen und Fragen zu stellen. Da er keine Antwort erhielt, da vielmehr Pater Kentenich ihn mit gelassener Miene anschaute und ein wenig lächelte, holte er zum Schlage aus, um es dann, von der Ruhe Pater Kentenichs offensichtlich unsicher gemacht, doch sein zu lassen. Tags darauf traf Pater Kentenich auf der „Politischen Abteilung“ wieder mit dem gleichen Scharführer zusammen; die Gefangenen mußten dort ihren Lebenslauf niederschreiben. Der Scharführer rief ihn an: „Da der Missionar kann mir mein Rad putzen!“ Er bekam eine Antwort, die er gewiß nicht erwartet hatte: „Ja, das kann ich tun, aber nicht weil ich muß, sondern um Ihnen einen Dienst zu erweisen als freier Mann!“ Während der Abfassung des Lebenslaufs trat der Scharführer hinter Pater Kentenich; da wandte dieser sich um und stellte seelenruhig die Frage: „Warum haben Sie mich gestern so fürchterlich angebrüllt?“ Darauf entwickelte sich ein Gespräch, in dessen Verlauf der Scharführer Pater Kentenich mit in ein separates Zimmer nahm und ihm seine ganze Lebensgeschichte erzählte. U. a. sagte er, daß er katholisch getauft und erzogen sei, ja aus einer ziemlich gutkatholischen Familie stamme; ein Onkel sei Domkapitular in einer bayrischen Bischofsstadt. Er schloß die Unterhaltung mit den Worten ab: „Wenn Sie einmal hier herauskommen, dann sagen Sie ja nicht, wo Sie mich gefunden haben!“⁷

Von der Politischen Abteilung ging es durch das eiserne Tor mit der Aufschrift „Arbeit macht frei“ in das Schutzhaftlager, und zwar zunächst in das hufeisenförmige Gebäude im Süden des rechteckigen Areals, in dem sich der sogenannte Schubraum befand. Hier mußten die Ankömmlinge sich ihrer Kleidung entledigen, die sie in einen Sack zu stecken hatten; sie gaben ihre Wertsachen (z. B. Uhren) gegen eine Empfangsbestätigung ab und wurden zum zweitenmal registriert. Vom Schubraum ging es – unbedeutend – in das

⁵ Brief an Pater Fischer vom 11. August 1954.

⁶ a. a. O., S. 54.

⁷ Triumph der Bündnistreue, S. 166.

Bad. Auf dem Wege dorthin wurden die Gefangenen vollständig kahlgeschoren. Nach dem Duschbad, bei dem das Wasser von den verantwortlichen SS-Männern gewöhnlich entweder zu kalt oder zu heiß eingestellt wurde, empfingen die neuen Häftlinge ihre Lagerbekleidung. Da Anfang 1942 schon Mangel an den üblichen Kleidungsstücken herrschte, bekam Pater Kentenich keinen blau-weiß gestreiften Zebraanzug, sondern einen weißen Drillichanzug, der auf dem Rücken mit einem roten Kreuz gezeichnet war. Außerdem gehörten zur Häftlingsmontur ein Paar Strümpfe und ein Paar Schuhe mit Holzsohlen oder bloße Holzpantinen. Da diese Kleidungsstücke den Gefangenen von einem großen Stapel aus einfach an den Kopf geworfen wurden, konnte keine Rede davon sein, daß die einzelnen Teile paßten. Hinterher, auf dem Zugangsblock, suchten die Gefangenen durch Tausch untereinander sich mit einigermaßen passenden Stücken zu versorgen.

Waren alle Neuankommenden geduscht und eingekleidet, dann traten sie auf dem Appellplatz an, der sich zwischen dem Wirtschaftsgebäude und den Lagerbaracken erstreckte, und wurden von dem Blockältesten des Zugangsblocks oder einem der Stubenältesten abgeholt. Zur Zeit der Ankunft Pater Kentenichs in Dachau befand sich der Zugangsblock, d. h. die Baracke für die frisch eingetroffenen Häftlinge, wo sie eine bestimmte Zeit in Quarantäne verbleiben mußten, in Baracke Nr. 13 auf der Ostseite der breiten Lagerstraße.

Die ersten Tage

Parallel zu der Verwaltung seitens der SS gab es im Konzentrationslager Dachau wie in allen nationalsozialistischen Konzentrationslagern eine Häftlingsselbstverwaltung. Dem Schutzhaftlagerführer⁸ entsprach auf Seiten der Häftlinge der Lagerälteste; dem Blockführer der SS der Blockälteste der Häftlinge einer Baracke; dem Kommandoführer der einzelnen Arbeitskommandos seitens der SS der „Capo“ aus den Reihen der Gefangenen. Unter dem Blockältesten gab es in den vier Stuben, die jede Baracke umfaßte, noch die Stubenältesten. Pater Kentenich wurde am Abend des 13. März, einem Freitag, der Stube 1 des Zugangsblocks zugeteilt.

Den Funktionären der Häftlingsselbstverwaltung fiel eine große Verantwortung zu. So hatte der Blockälteste des Zugangsblocks vor allem die Aufgabe, die Neuankommenden mit der Lagerordnung, ihren Vorschriften und Gebräuchen, überhaupt mit der ganzen Lageratmosphäre vertraut zu machen. Ältester des Zugangsblocks – und zugleich stellvertretender Lagerältester – war in jenen Märztagen der Kommunist Hugo Guttmann, ein gebürtiger Schweizer aus dem Kanton Appenzell. Joseph Joos überliefert uns

⁸ Der Schutzhaftlagerführer, gewöhnlich ein SS-Führer im Range eines SS-Untersturmführers bis Hauptsturmführers, der selbst wieder dem Kommandanten des Gesamtlagers Dachau unterstand, hatte meist einen zweiten oder dritten Schutzhaftlagerführer an seiner Seite, mit denen er sich in seinem Dienst ablöste. Ähnlich gab es auf Seiten der Häftlinge je nach der Höhe der Häftlingszahl einen zweiten oder dritten Lagerältesten; vgl. Schnabel, a. a. O. S. 64.

in seinem Buch „Leben auf Widerruf“ eine Musterskizze der Ansprache, die Guttmann neu angekommenen Häftlingen zur Einführung zu halten pflegte:

„Also, ihr seid hier in Dachau. Hier ist das Leben ein Dreck, und die Strafen sind barbarisch. Wer Brot stiehlt, wird erschlagen. Dachau ist ein Lager der Politischen, derer mit dem roten Winkel⁹. Wegen seiner politischen Gesinnung ins Konzentrationslager zu kommen, ist keine Schande; aber wegen eines gemeinen Verbrechens! Du da hinten, du kannst heute schon dein Testament machen. Du kommst lebend aus diesem Lager nicht mehr heraus. So – und nun geht auf eure Stube und näht die Winkel und die Nummern an euer Zeug“¹⁰.

Guttmann – der früher ebenfalls Katholik gewesen sein wollte und behauptete, eine seiner Tanten sei Oberin in einem Kloster – schien von Anfang an von Pater Kentenich beeindruckt gewesen zu sein. Wenige Tage nach dem 13. März kam er, wie er das des öfteren tat, auf den Priesterblock 26 zu Besuch; er unterhielt sich gerne mit den Geistlichen und liebte Diskussionen philosophischer, psychologischer und pädagogischer Art. Diesmal äußerte er im Laufe der Unterhaltung: „Heutzutage bringt die Gestapo nichts Gescheites mehr an Menschen ins Lager. Zu unserer Zeit war das noch anders. Allerdings sind bei den letzten Zugängen Ausnahmen, ein Carls und ein Kentemich (So sprach Guttmann den Namen aus. Der Verf.). Als ich mich vor die Neuangekommenen hinstelle und erkläre: ‚Euren Herrgott könnt ihr daheim lassen, hier im Lager gibt’s keinen Gott; keiner von uns im Lager hat Gott gesehen‘, da antwortet mir dieser Kentemich: ‚Dann habt ihr aber den Teufel gesehen‘. Und als ich wieder einmal so recht loslegte, da sagte er mir ganz ruhig: ‚Das glauben Sie ja selber nicht!‘“¹¹ Die Sympathie, die Guttmann Pater Kentenich entgegenbrachte, war noch mehr als in dieser ruhigen Courage in einer anderen Beobachtung begründet, die Guttmann machte. Joseph Joos schreibt in seinem schon erwähnten Dachau-Buch, daß Pater Kentenich von den ersten Tagen an die ihm wie allen anderen ausgehändigte sehr knappe Brotration nicht vollständig aufaß, sondern immer einen Teil davon zurückhielt, um ihn an hungrige Mitgefangene zu verschenken. Auch lehnte Pater Kentenich die Annahme jeder Extra-Zuwendung ab und bat, sie anderen zukommen zu lassen. Der Blockälteste, der das bemerkte, äußerte voller Staunen: „Seht einmal! Das imponiert mir!“¹²

Guttmann nahm es auf seine Kappe, Pater Kentenich auch schon nach wenigen Tagen von den militärähnlichen Exerzierübungen, die er und seine Stubenältesten mit den Neuzugängen auf dem Appellplatz und der Lagerstraße durchführen mußten, zu befreien. Er ließ ihn als Schlafsaaldienst auf dem Block zurück. Dabei ist zu bedenken, daß Pater Kentenich damals immerhin schon 56 Jahre alt und damit erheblich älter als der

⁹ Je nachdem zu welcher Kategorie sie gehörten, hatten die Häftlinge Winkel von bestimmter Farbe an ihrer Kleidung zu tragen: die politischen (also auch die Priester) rote Winkel, die kriminellen grüne, die asozialen schwarze usw.

¹⁰ Joseph Joos, *Leben auf Widerruf. Begegnungen und Beobachtungen im KZ Dachau 1941 bis 1945*, 2. überarbeitete und ergänzte Auflage, Trier 1948, S. 28.

¹¹ Fischer, a. a. O., S. 73.

¹² Joos, a. a. O., S. 27 f.

Durchschnitt der mitgefangenen Priester war¹³. Mit anderen Arbeiten, die zunächst auf dem Zugangsblock zu verrichten waren, wie dem Annähen des roten Winkels und der Gefangenenummer und dem bis zur Schikane betriebenen Bettenbau, kam Pater Kentenich gut zurecht; er zeigte einen praktischen Sinn, den viele bei ihm nicht vermutet hätten.

Begegnungen und erste Briefe

Bei der Einlieferung Pater Kentenichs in Dachau befand sich dort auf dem Priesterblock eine Anzahl von Schönstättern: so Pater Josef Fischer (seit dem 6. Juni 1941) und Pater Albert Eise (seit dem 14. November 1941), die beiden Gefährten von der Zentrale der Schönstattbewegung; ferner Pfarrer Ludwig Bettendorf (seit dem 14. Dezember 1940) Pfarrer Josef Böhr (seit dem 27. Juni 1941), die Kapläne Heinz Dresbach (seit dem 29. August 1941) und Hans Rindermann (seit dem 7. November 1941), Vikar Heinrich König (seit dem 5. Dezember 1941). Die längste Haftzeit unter den Schönstättern auf dem Priesterblock wies der Diakon Karl Maria Leisner aus Kleve/Niederrhein auf, der am 9. November 1939 ins Gefängnis, im März 1940 ins Konzentrationslager Sachsenhausen und von dort am 8. Dezember 1940 nach Dachau gekommen war¹⁴.

Der erste von ihnen, dem es gelang, mit Pater Kentenich im Zugangsblock zusammenzutreffen, war Pater Josef Fischer. Noch am Abend des Ankunftstages schmuggelte er sich durch das Tor der Stacheldrahtabspernung, mit der der Zugangsblock vom übrigen Lager isoliert war, und konnte seinen geistlichen Vater begrüßen. Ihm folgte, ebenfalls schon am ersten Abend, Pfarrer Josef Maria Böhr, der das Allerheiligste bei sich trug und es Pater Kentenich als schönstes Begrüßungsgeschenk überreichen konnte¹⁵. Am folgenden Tag, einem Samstag, fanden sich zunächst Pater Fischer und Pater Eise bei Pater Kentenich ein. Pater Kentenich übermittelte dabei die neuesten Nachrichten aus Schönstatt, tauschte mit Pater Eise Erlebnisse und Ergebnisse ihrer Gestapo-Verhöre aus und ließ sich Eindrücke aus dem Lagerleben berichten. Ein weiteres Zusammentreffen konnten an diesem 14. März die beiden Kapläne Dresbach und Rindermann bewerkstelligen. Kaplan Dresbach schildert die Begegnung später in seinen Dachaunotizen:

„Er kommt in einem weißen Drillichanzug mit roten Streifen¹⁶. Er kommt so froh und unbeschwert auf uns zu und ruft: ‚Nos cum Prole pia!‘ Dann stellen wir uns vor, und er fragt, wo wir in der Seelsorge gewesen sind. Er gibt uns noch ein paar aufmunternde Worte mit auf den Weg, und wir müssen uns schleunigst wieder über den Stacheldraht des Zugangsblocks zurückziehen.“

¹³ Nach Schnabel, a. a. O., S. 87 betrug das Durchschnittsalter sämtlicher in Dachau inhaftierte Priester 37,3 Jahre, das der deutschen Priester 42,8.

¹⁴ Zu Karl Maria Leisner vgl. Otto Pies, Stephanus heute. Karl Leisner, Priester und Opfer. Kvelaer 1950.

¹⁵ Fischer, a. a. O., S. 75.

¹⁶ Damit ist nicht ein rot-weiß-gestreifter Zebra-Anzug gemeint, sondern wie oben schon dargestellt, ein weißer Drillich-Anzug, auf dessen Rückseite ein Kreuz aus roten Stoffstreifen genäht war. So Pater Fischer auf besondere Rückfrage des Verfassers.

Alle vierzehn Tage war im Lager Dachau „Briefsonntag“, an dem die Schutzhaftgefangenen einen Brief oder eine Karte an ihre Angehörigen schreiben durften. Ebenso oft, zweimal im Monat, konnten die Gefangenen Post von ihren Angehörigen empfangen. Selbstverständlich unterlag alle Post, die ausgehende wie die hereinkommende, der Zensur durch die SS-Lagerführung.

Der erste Briefsonntag nach der Einlieferung Pater Kentenichs fiel auf den 22. März. In seiner knappen, nüchternen Art machte er von der Gelegenheit Gebrauch und schrieb nach Schönstatt:

„Sie warten sicher schon länger auf den ersten Brief aus meiner neuen Heimat. Ich benutze deswegen die erste Gelegenheit, um den Wunsch zu erfüllen. Wie es mir geht? Paulus würde antworten: ‚Alles kann ich in dem, der mich stärkt.‘ Es geht mir also gut. Und sonst? Im übrigen bin ich geistig ständig bei den Meinen und hoffe, noch mehr dienen zu können als bisher. Als der zweite Sündenfall Wirklichkeit geworden, und der Heiland auf Wunsch des Vaters sich zu Leiden und Todeskampf entschloß, sprach er das denkwürdige Wort: ‚Das Saatkorn muß erst in die Erde gesenkt werden und untergehen, dann bringt es viele Frucht.‘ So denke auch ich. Und Sie, die ganze Familie bemüht sich, ernst zu machen mit der Ganzhingabe. Allen, oben und unten, Gruß. J. K.“¹⁷.

Von den äußeren Ereignissen seit dem 13. März teilt der Brief Pater Fischers vom gleichen Sonntag, nähere Einzelheiten mit. Um ihn zu verstehen, muß man die Tarnausdrücke kennen, die Pater Fischer anwendet: „Onkel“ bedeutet Pater Kentenich; die „beiden Brüder“ sind Pater Fischer und Pater Eise; die „Front (Frontabschnitt)“ ist das Konzentrationslager Dachau. In dem Brief Pater Fischers heißt es:

„Ja, nun ist Onkel auch nach vorne. Es war doch feine Gottesfügung, daß er gleich Samstag abend in einem Frontabschnitt seine beiden Brüder für eine Stunde sprechen konnte. Man kann sich gut vorstellen, daß das ein eigenes Wiedersehen war, reiche Erlebnisse ausgetauscht, manches von daheim erzählt wurde. Es war auch ein schönes Geschenk von oben, daß er schon paarmal kommunizieren konnte – selbst an seinem Namenstag –, wenn er auch noch nicht Gelegenheit hatte, am Feldgottesdienst teilzunehmen¹⁸. Auch verstehe ich es gut, daß er sich danach sehnt, in seine alte Kompanie zu seinen früheren Kameraden¹⁹ zu kommen. Wir wollen hoffen, daß das bald glückt; dann wird er äußerlich manche Erleichterungen haben. Bin überzeugt, daß Onkel mit seinem gewohnten Idealismus, Optimismus und Heroismus in den (sic!) harten Kämpfen erfolgreich eingreifen, auch seinen Kameraden viel von seinem Geist schenken wird. . .“²⁰.

¹⁷ Fischer, a. a. O., S. 78.

¹⁸ Hier spielt Pater Fischer auf die hl. Kommunion an, die Pater Kentenich gleich am ersten Abend in Dachau durch die Vermittlung Pfarrer Böhrs empfangen konnte; ferner auf die hl. Kommunion, die Pater Fischer selbst ihm am Fest des hl. Josef in den isolierten Zugangsblock brachte.

¹⁹ d. h. zu Pater Eise und Pater Fischer.

²⁰ Pater Fischer, Briefe aus Gefängnis und Konzentrationslager an seine Angehörigen, maschinengeschriebenes Manuskript, ohne Seitenzahl.

Während Pater Fischer in seinen Briefen von Pater Kentenich als „Onkel“ und später als „Theo“ berichtete, sprach Pater Kentenich selbst von sich unter dem Decknamen des Völkerapostels und gab die Zustände in Dachau so wieder, als ob es sich um Verhältnisse handele, unter denen der hl. Paulus seinerzeit lebte. So lautet eine Stelle im Brief vom 19. April, also geschrieben nach einem guten Monat Aufenthalt in Dachau:

„Das habe ich neu erkannt: Paulus versteht nur der, welcher weiß und festhält, daß er wieder und wieder lebte und wirkte in einer Heiden-, Sklaven-, Narren- und Todesstadt“²¹.

Im nächsten Brief vom 3. Mai hieß es noch deutlicher:

„Zur persönlichen Anregung lassen Sie sich von Alex²² erklären, wie St. Paulus, der Bartlose²³, es fertigbrachte, immer froh zu bleiben und überall einen tiefen Einfluß zu gewinnen, obwohl er auf dem Weg zum Kerker hart gefesselt war, bald von Hunden, stets aber von bewaffneten Soldaten bewacht wurde und im Kerker bei der Unkenntlichkeit zerlumpt, ausgehungert, der Willkür und der Gefahr jeglicher Mißhandlung ausgesetzt war. Das möge Sie anregen, selbstlos und treu der eigenen Familie zu dienen. Allseits Gruß und Segen“²⁴.

Am nächsten Briefsonntag hatten die Zustände im Konzentrationslager Dachau, die im Frühjahr schon schlecht genug gewesen waren, sich noch erheblich verschlechtert. Im ganzen Lager griff die Hungersnot bedenklich um sich. So gut wie alle Priester, darunter Pater Fischer und Pater Eise, waren in Arbeitskommandos gekommen. Der Tod begann reiche Ernte zu halten. Darum schrieb Pater Kentenich unter dem 17. Mai:

„Bei den Paulusstudien kann Alex die Schattenseiten nicht schwarz genug sehen und zeichnen, darf aber auch nicht übersehen, daß Paulus körperlich widerstandsfähig blieb, während ungezählt viele neben ihm starben; daß er zwar die Vergünstigungen seiner Mitarbeiter nicht genoß²⁵, dafür aber um so mehr für sein Werk arbeitete und opfern durfte“²⁶.

Priesterliches Apostolat

Der Aufenthalt eines neuangekommenen Schutzhaftgefangenen auf dem isolierten Zugangsblock dauerte in der Regel vier, höchstens sechs Wochen²⁷. Es fällt auf, daß Pater Kentenich diese Zeit weit überschritt. Mehr als fünf Monate, bis zum 23. August 1942 blieb er auf dem Zugangsblock und wurde auch dann noch nicht dem Block der deutschen

²¹ Diese Charakterisierung des Konzentrationslagers Dachau übernahm Joos in sein Buch „Leben auf Widerruf“; vgl. a. a. O., S. 21.

²² Pater Dr. Alex Menningen.

²³ Anspielung auf die Tatsache, daß er in Dachau seinen Bart nicht mehr tragen durfte.

²⁴ Fischer, Dachau, Bd. I, S. 138.

²⁵ Gemeint ist vor allem, daß er auf dem Zugangsblock nicht an der hl. Messe teilnehmen konnte.

²⁶ Fischer, a. a. O.

²⁷ Schnabel, a. a. O., S. 109.

Geistlichen zugeteilt, sondern kam für zwei weitere Monate auf den Block der polnischen Priester (Block 28). Im Brief an seine Angehörigen vom 31. Mai bedauerte Pater Fischer, daß Pater Kentenich noch immer auf dem Zugangsblock sein mußte: „Schade, daß Onkel seines Zustandes wegen keiner kirchlichen Funktion beiwohnen kann!“ Wenig später heißt es weiter: „... die Marienkonferenzen, die er mit seinen vielen Besuchern und allabendlich bei seinem Lager mit seinem Freundeskreis halten konnte, waren ihm sicherlich einigermaßen schöner Ersatz“²⁸.

Mit dieser verschleierte Andeutung weist Pater Fischer auf die apostolische Tätigkeit hin, die Pater Kentenich auf dem Zugangsblock zu entfalten begann. Wie schon während der Gefängniszeit in Koblenz, sah Pater Kentenich den Sinn seiner Haftzeit nicht darin, möglichst unversehrt den Tag der Befreiung zu erleben. Es ging ihm darum, in den Ereignissen, die ihm widerfuhr, die Aufgabe zu entdecken, die Gott ihm nahelegen wollte. Im konkreten Fall seines ungewöhnlich langen Aufenthaltes auf dem Zugangsblock deutete er im Gespräch mit Pater Fischer die Situation folgendermaßen: „Es mag sein, daß die Gestapo mit meinem Verbleib auf dem Zugangsblock eine Schikane beabsichtigte. Es ist auch wahr, daß ich dadurch nicht zur hl. Messe kommen kann. Aber schauen Sie: Ist es mir auf dem Zugangsblock nicht leichter möglich, eine apostolische Tätigkeit auszuüben in einem Rahmen, der weiter ist als auf dem Priesterblock?“ Das Reichssicherheitshauptamt (RSHA) unter Reinhard Heydrich war, als es die Trennung der Priester von den übrigen Häftlingen verfügte und die Priesterbaracken durch einen eigenen Stacheldrahtzaun absperrern ließ, neben anderen Gründen auch von der Absicht geleitet gewesen, einen bedeutenderen, intensiveren Einfluß der Priester auf ihre Schicksalsgefährten im Lager soviel wie möglich zu erschweren. Solange nun Pater Kentenich auf dem Zugangsblock weilte, konnte er mit allen neu eingelieferten Häftlingen ohne Schwierigkeiten in Verbindung treten. Er hielt vor allem Ausschau nach frisch eintreffenden Geistlichen und versuchte sie um sich zu sammeln. Nachdem er selber am Tage seiner Ankunft die Freude erfahren hatte, durch Pfarrer Böhr den eucharistischen Herrn zu empfangen, legte er es darauf an, die gleiche Freude anderen Mitbrüdern zu bereiten. Hierbei leistete gewöhnlich Pater Fischer die unentbehrlichen Mittlerdienste. So berichtet Kaplan Hans Kostron, ein sudetendeutscher Priester:

„Ich erinnere mich noch lebendig, wie er — ich glaube, zwei oder drei Tage war ich auf dem Zugangsblock — eines Morgens kam und sagte: ‚Hans, wollen Sie kommunizieren? Ich bringe Ihnen den Heiland.‘ Aus einem Papier gab er mir dann ein Partikelchen, ungefähr ein Sechstel einer kleinen Hostie“²⁹.

Gleiches schildert aus jener Zeit der badische Priester Franz Weinmann:

„Zunächst wurde ich im Zugangsblock untergebracht. Am Abend, als ich gerade im Begriffe war, an den Bettstellen in den ‚dritten Stock‘ hinaufzuklettern, um zum erstenmal zu versuchen, wie man hinaufkommt und wie man da oben so knapp

²⁸ Fischer, Briefe.

²⁹ Fischer, Dachau, Bd. I, S. 91.

unter der Holzdecke wohl ruhen und schlafen könne, zupfte mich ein älterer Mitbruder, Pater Kentenich, am Ärmel, gab mir ein kleines zusammengefaltetes Papierchen und sagte ganz leise: ‚Species consecrata.‘ . . . Ich machte große Augen und verschwand im ‚dritten Stock‘. Dort oben, gerade noch ungesehen und ungestört, sah ich zu meinem kleinen Geheimnis im Papier. Es war wirklich der Herr! Ich entnahm dann dem Papier – allerdings mit zitternder Hand – die heilige Gestalt des eucharistischen Brotes und betete den Herrn im Sakrament an. So hatte ich noch nie vor dem Tabernakel gebetet. Dann vereinigte ich mich mit ihm und dankte aus überfrohem Herzen für diese unerwartete, geheime Christusbegegnung am ersten Tag meiner Dachauer Jahre“³⁰.

Bald auch kamen Häftlinge zu Pater Kentenich, um das Bußsakrament zu empfangen. Auf der Blockstraße auf- und abgehend hörte er die Beichten von Priestern und Laien. – Über die Marienkonferenzen, die Pater Fischer in seinem Brief vom 31. Mai erwähnt, schreibt Caritasdirektor Carls in seinem Dachau-Buch:

„Zu großem Dank sind wir Pater Kentenich verpflichtet, der am Abend, sei es auf der Blockstraße oder später in der Ecke des Schlafsaales, Betrachtungspunkte gab. Es war lange Zeit die einzige geistliche Anregung, die wir erhielten. Unter dem Blockältesten Guttman durften wir uns am Abend nach dem Zählappell in der Wohnstube an einen Tisch setzen und dort religiöse Gespräche führen“³¹.

Ein anderes Apostolat übte Pater Kentenich schon in den Anfängen seiner Dachauer Haft an Ungläubigen, Kommunisten wie Sozialisten, aus. Es fällt überhaupt auf, daß er in Dachau bei einer nicht geringen Zahl von Kommunisten und Sozialisten ein eigenartiges Vertrauen genoß. Zu den ersten, die in ein Vertrauensverhältnis zu ihm kamen, gehörte der schon mehrfach genannte Blockälteste Hugo Guttman, der sich immer häufiger bei Pater Kentenich zur Aussprache einfand³². Auf dem Zugangsblock war außer Guttman vor allem der Stubenälteste der Stube 1, Willy Bader, ein Kommunist aus Ludwigsburg in Württemberg, der bereits seit 1933 im Konzentrationslager schmachtete und mit der Nummer 9 eine der niedrigsten Häftlingsnummern des Lagers trug, Pater Kentenich in Ehrfurcht zugetan. Pater Kentenich seinerseits rühmte an Bader dessen edlen, natürlichen Kern, der ihn, wie berichtet wird, jeden Abend fragen ließ, ob er einem Kameraden Unrecht getan habe³³. Ein dritter Kommunist auf dem Zugangsblock, der Pater Kentenich sein Vertrauen schenkte, war der etwas mürrische, schroff-herbe Schlafsaalcapo Steiner.

³⁰ Fischer, a. a. O., S. 92. Pater Kentenich übte dieses Apostolat nicht nur während des ersten Jahres in Dachau aus, sondern auch noch später; vgl. dazu den Bericht von Pater Wilhelm Poies SAC in seinen Erinnerungen „Gefangener der Gestapo“, Limburg 1949, S. 92 f.; Pater Poies erzählt dort, wie Pater Kentenich ihm 1944 durch den polnischen Schönstatt-priester (und jetzigen Bischof) Ignaz Jez die hl. Kommunion überbringen ließ.

³¹ Carls, a. a. O. S. 85

³² Guttman kam 1944 bei einem Bombenangriff auf Friedrichshafen am Bodensee, wo er auf einem Außenkommando des Konzentrationslagers Dachau tätig war, ums Leben. Joos, a. a. O., S. 27.

³³ Joos, a. a. O., S. 61 f.

Unter den in Dachau inhaftierten Sozialdemokraten, mit denen Pater Kentenich in gute Verbindung kam, ist u. a. der spätere bayrische Landtagsabgeordnete Heinrich Stöhr zu nennen, der sich als Oberpfleger im Lagerrevier große Verdienste erwarb. Über Beziehungen zu einem anderen Sozialdemokraten namens Lüder Winters macht Joseph Joos genauere Angaben:

„Noch eins. Ich hatte doch in der Registratur des Reviers einen Kollegen, der Redakteur gewesen und zur äußersten Linken der Sozialdemokraten gehört hatte. Lüder wurde er genannt. Für mich war er außer dem, was wir sachlich im Revier zu tun hatten, so gut wie unnahbar. Er stand mir mit starkem Mißtrauen gegenüber und so redete er auch von den Pfaffen. Und sonderbar! Jeden Abend, wo er sich frei machen konnte, wanderte er ausgerechnet mit Pater Kentenich die Lagerstraße entlang. Lüder hat mir nie etwas darüber erzählt; ich habe ihn auch nicht gefragt. Pater Kentenich selbst schwieg wie das Grab“³⁴.

Lüder Winters dürfte vielleicht der Mitgefangene sein, dem Pater Kentenich, seinen Berichten in Südamerika zufolge, kurz bevor er auf Transport kam, zum Abschied sagte: „Wenn Sie mir eine Freude machen wollen, dann versprechen Sie mir, jeden Tag etwas aus der Hl. Schrift zu lesen“³⁵.

Nachdem es Pater Kentenich in Koblenz geglückt war, aus dem Gefängnis heraus die geistige Führung des Schönstattwerkes zu einem großen Teil wieder auszuüben, versteht man, daß er an Ähnliches auch von Dachau aus dachte. Vorerst freilich standen ihm nur die offiziellen Zensurbriefe als Mittel zur Leitung seines Werkes zur Verfügung. Ein Beispiel dafür, wie er die Zensurbriefe zu diesem Zwecke ausnützte, ist der Brief vom 5. April 1942, den er zu Ostern nach Schönstatt richtete. Darin nimmt er die Thematik wieder auf, die während der letzten Wochen in Koblenz stark im Vordergrund gestanden hatte: die Betrachtung und Ausdeutung der schwierigen Lage des Schönstattwerkes im Lichte des Glaubens, des praktischen Vorsehungsglaubens. Der gemeinte Text lautet:

„Heute geht mir immer der Vers des Liedes, das mich auch sonst täglich mit den Meinen verbindet, durch den Kopf: ‚Suchst du mit Liebeswerben / auch der Verklärung Erben? / Sieh hier die Schar der Deinen / . . . durch sie dir neu bereiten / die Auferstehungsfreuden . . .‘³⁶. Das ist auch der Inhalt meiner Osterwünsche für Sie und die ganze Familie. Was der Wunsch alles in sich schließt? Das tiefe Kosten und Verkosten der Verklärung, wie der Glaube sie für das Jenseits und das Diesseits verbürgt. Jenseitige Verklärung ist gleichbedeutend mit der visio beata, der seligen und beseligenden Gottesschau, die auch den Körper erfaßt und in vollendeter Weise teilnehmen läßt an den wundersamen Eigenschaften des Heilands-

³⁴ Brief an Pater Fischer vom 24. Juli 1962. Nähere Angaben über Lüder Winters bei Joos, *Leben auf Widerruf*, S. 101 f.

³⁵ *Triumph der Bündnistreue*, S. 179.

³⁶ Die zitierten Verszeilen sind dem im Februar 1942 im Koblenzer Gefängnis entstandenen Dankeslied entnommen.

lebens. Der Heiland, der uns diese Gnade verdient, möge sie heute für uns alle erneuern und ihre Tragweite und Formkraft fürs Leben tiefer verstehen lassen. Dann fällt es uns nicht schwer, mit Paulus zu sprechen: ‚Ich bin der Meinung, daß die Leiden dieser Zeit nicht zu vergleichen sind mit der Herrlichkeit, die uns erwartet.‘ Von da fällt auch helles Licht auf die Verklärung im Diesseits. Überlegen Sie miteinander, wie diese aussieht und sich auswirkt . . .“³⁷.

Unter das Apostolat, das Pater Kentenich in den ersten Wochen in Dachau im Sinne seines Schönstattwerkes ausübte, gehört auch der Kontakt mit den Priestern aus der Schönstattfamilie, die sein Los im Lager teilten. Einen Teil von ihnen lernte er in Dachau erstmals persönlich kennen. Er blickte jedoch auch bald über den Kreis der Priester hinaus und hielt Ausschau nach Laien, die für Schönstatt aufgeschlossen zu sein schienen. Im Laufe des Monats April hatte er einen ersten Erfolg: in Dr. Fritz Kühn, dem Assistenten Dr. Brünings in den zwanziger Jahren und späteren christlich-sozialen Politiker Österreichs, fand er einen hochgebildeten, angesehenen Menschen, der für Schönstatt ernstes Interesse zeigte.

Am Invalidentransport vorbei

Wenige Tage, nachdem Pater Kentenich nach Dachau verbracht worden war, fielen an der Spitze der SS Entscheidungen, die für die Konzentrationslager und ihre Insassen von größter Bedeutung waren. Am 16. März 1942 verfügte der „Reichsführer SS und Chef der Deutschen Polizei“, Heinrich Himmler, daß die Verwaltung der Konzentrationslager aus dem SS-Führungshauptamt, dem sie bis dahin unterstanden, herausgenommen und dem am 1. Februar 1942 aus den bisherigen Hauptämtern „Haushalt und Bauten“ und „Verwaltung und Wirtschaft“ neugebildeten „SS-Wirtschafts-Verwaltungshauptamt“ (SS-WVHA) unter dem SS-Obergruppenführer Oswald Pohl als „Amtsgruppe D“ unterstellt wurde³⁸. In diesem Wechsel der Zuständigkeit drückte sich die Absicht aus, im Hinblick auf die immer angespannter werdende Kriegslage die Häftlinge der Konzentrationslager weit mehr als bisher zum Arbeitseinsatz heranzuziehen. Damit im Zusammenhang stand die bereits am 2. Januar 1942 ergangene Verfügung, auch die Priester in Dachau wieder zur Arbeit einzusetzen.

Diese Entscheidungen in den ersten Monaten des Jahres 1942 bedeuteten nun keineswegs, daß die Konzentrationslager nicht mehr dem Ziele der Ausschaltung und Ausmerzung unerwünschter Kategorien von Menschen dienen sollten – im Gegenteil! Da die Konzentrationslager nunmehr mit allen Mitteln „produktiv“ in die Kriegswirtschaft eingeordnet werden sollten, entschloß man sich dazu, alle „unproduktiven“ Häftlinge, solche also, die entweder zu alt oder zu krank waren, auch wenn sie sich die Krankheit durch harte Arbeit und infolge der fortwährenden Unterernährung zugezogen hatten, mit den bei der SS üblichen Methoden zu beseitigen.

³⁷ Fischer, Dachau, Bd. I., S. 143.

³⁸ Vgl. M. Broszat, a. a. O., S. 132. Schnabel, a. a. O., S. 34, läßt das Schreiben Himmlers vom 3. März datiert sein.

Schon gegen Ende 1941 war es in Dachau zu einer ersten Aussonderung von arbeitsunfähigen Häftlingen gekommen. Joos schreibt darüber:

„Es hieß eines Tages ganz einfach: ‚Alles antreten vor der Krankenbaracke; Fieberkurve mitnehmen!‘ Ein SS-Oberarzt schritt eilig die Reihe entlang und winkte ab. Geschehen. Wir waren auf der grauenhaften Liste“³⁹.

Wie gewohnt, hatte man in Oranienburg, wo sich das Amt des Inspektors der Konzentrationslager befand (die spätere „Amtsgruppe D“ des SS-WVHA), für den Invalidentransport eine runde Zahl von Häftlingen festgesetzt: 4000, und genau so viele hatte der inspizierende Arzt namhaft gemacht. Der Transport ging im Februar 1942 von Dachau ab. Vorher war es allerdings gelungen, die Namen von 14 Häftlingen von der Liste absetzen zu lassen – unter den Glücklichen auch Joseph Joos, der verdiente Zentrumspolitiker –, so daß statt der runden Summe von 4000 „nur“ 3986 Häftlinge in den Tod geschickt wurden. „Über ihre Todesart ließen die ersten zurückgesandten Kleider keinen Zweifel. Von da ab stieß man die Unglücklichen unbedeckt in die Gaskammern“⁴⁰.

Ein halbes Jahr nach der Ausmusterung zum Invalidentransport Ende 1941 lief am 24. Juni 1942 schon früh morgens die Alarmnachricht durch das Lager: Aus Berlin ist eine Kommission da, um neue Invalidentransporte zusammenzustellen! Wer zu einem Arbeitskommando eingeteilt war, brauchte die Schreckensnachricht normalerweise nicht so zu fürchten wie ein Nichteingeteilter. Die Tatsache, daß ein Häftling zu einem Arbeitskommando gehörte, besagte, daß er gesund und „produktiv“ war. Wehe aber den Uneingeteilten, die im Krankenrevier oder in ihrer Baracke waren! So mußten auch am 24. Juni 1942 alle Uneingeteilten auf dem riesigen Appellplatz antreten. Nackt standen sie da und warteten auf die Kommission. Die Untersuchung erfolgte auch diesmal nur durch einen kurzen Blick, und je nachdem wurden die Häftlinge nach links oder nach rechts aussortiert. Links bedeutete: keine Hoffnung mehr auf Rückgewinnung der Arbeitsfähigkeit – also Transport – also Tod!

Auch Pater Kentenich gehörte am 24. Juni 1942 noch zu denen, die kein Arbeitskommando hatten. Sein Blockältester Guttman pflegte ihn nach wie vor zum Schlafsaaldienst abzustellen, der freilich nicht als Arbeitskommando galt. Damit war Pater Kentenich als Uneingeteilter am Morgen des 24. Juni in höchster Gefahr. Jetzt zeigte es sich, was die Sympathie seines kommunistischen Blockältesten wert war. Hugo Guttman bot seine ganze Routine und seinen ganzen Mut auf, um Pater Kentenich vor der Ausmusterung zum Invalidentransport zu retten. Pater Kentenich stellte die Ereignisse jenes Tages später wie folgt dar: Er stand am Morgen des 24. Juni am Fenster seiner Stube und versuchte, so gut es ging, an der hl. Messe auf dem Priesterblock teilzunehmen. Das war ihm einigermaßen möglich, weil der Zugangsblock inzwischen – Anfang Juni – von Baracke 13 auf Baracke 24, die der Baracke der deutschen Geistlichen mit der Lager-

³⁹ Joos, a. a. O., S. 91.

⁴⁰ Joos, a. a. O., S. 93.

kapelle unmittelbar benachbart war, verlegt worden war. Während er dastand und zur Kapelle hinüberschaute, tauchte plötzlich Hugo Guttmann auf, setzte ihm kurz und gedrängt auseinander, daß die Kommission aus Berlin da sei und alles aufgreifen lasse, was keine Arbeit habe. Es genüge nicht, ihn auf dem Zugangsblock zu verstecken, da die einzelnen Baracken mit größter Wahrscheinlichkeit auf Versteckte durchsucht würden. Mit raschen Schritten führte Guttmann Pater Kentenich in die Nähstube des Arbeitskommandos Desinfektion unter dem gutkatholischen Capo Jakob Koch aus Zell an der Mosel, in der Pater Eise und Pater Fischer seit einigen Wochen beschäftigt waren. Hier sollte er den Tag über bleiben und so tun, als gehöre er dazu. Im Falle einer Kontrolle der Arbeitskommandos durch die Kommission forderte Guttmann Pater Kentenich auf, sich hinter dem Namen und der Nummer Pater Fischers zu verbergen. Das war möglich, weil Pater Eise und Pater Fischer ein selbständiges Nebenkommmando der Nähstube der Desinfektion bildeten und am 24. Juni auf irgendeinem anderen Block mit der Reparatur von Strohsäcken beschäftigt waren. Trotz aller Umsicht war das Unternehmen zur Rettung Pater Kentenichs noch riskant genug, aber es gelang. Pater Eise und Pater Fischer erfuhren erst am Abend, als alles vorüber war, von dem geglückten Husarenstück.

Nachdem die Gefahr abgewandt und die Kommission wieder von Dachau abgereist war, eröffnete Hugo Guttmann Pater Kentenich, daß es zu waghalsig sei, wenn er weiterhin ohne eine feste Arbeit auf einem Arbeitskommando bliebe; er, Guttmann, könne, was er am 24. für ihn getan habe, bei einem neuerlichen Besuch der Kommission vermutlich nicht wiederholen. Pater Kentenich stellte Überlegungen gleicher Art an und kam zu dem Schluß, daß es wohl dem Willen Gottes entspräche, wenn er sich zu einem Arbeitskommando einteilen ließe und dadurch einigermaßen in Sicherheit wäre. Die guten Verbindungen, die bereits zum Kommando Desinfektion und seinem Leiter Jakob Koch bestanden, legten es nahe, sich um Aufnahme in dieses Kommando zu bewerben. Am 28. Juni sprach Pater Kentenich dieserhalb mit Jakob Koch, und schon am 29. Juni, dem Fest Peter und Paul, begann er auf dem Kommando Desinfektion, und zwar bei der Abteilung Nähstube, zu arbeiten. Hier war er außer mit Jakob Koch auch mit Joseph Joos zusammen, der einer der Vorarbeiter des Kommandos geworden war; nicht zuletzt auch mit seinen Schülern Pater Eise und Pater Fischer. Die Aufgabe der Nähstube bestand darin, die Strohsäcke der Gefangenen in den Baracken in Ordnung zu halten, sie entweder neu zu füllen, oder, wenn sie schadhafte geworden waren, auszubessern. Das Kommando hatte vor allem den Vorteil, daß seine Arbeit sich gewöhnlich in den Baracken abspielte und man vor den Unbilden der Witterung geschützt war.

Unter dem 12. Juli 1942 meldete Pater Fischer das Geschehene in verschlüsseltm Text an seine Angehörigen:

„Die Gottesmutter wird die große Missionarin sein, sie wird Wunder wirken, und es wird noch oft ‚jubilend aufwärts schallen / ein Dankeslied von allen.‘ Gerne lese ich wenigstens an Sonntagen in dem anregenden Buch: Holzner, Paulus. Letzthin

erbaute ich mich daran, daß Paulus (d. i. Pater Kentenich. Der Verf.), nachdem er an St. Johannis (d. h. am 24. Juni, dem Fest des hl. Johannes des Täufers) aus ernster Lebensgefahr errettet, sich fünf Tage später mit seinen Schülern Timotheus und Titus (d. h. mit P. Eise und ihm) zur Händearbeit im Zeltmachergewerbe zusammenfand für längere Zeit und sich dabei ganz in Gott und Gottes Walten und Pläne verlor⁴¹.

Mit dem Eintritt in das Arbeitskommando Desinfektion ging der erste Abschnitt der Haftzeit Pater Kentenichs im Konzentrationslager Dachau zu Ende.

⁴¹ Fischer, Briefe.

Heißes Eisen Bekenntnisschule

Die Auseinandersetzung um die Bekenntnisschule hat im verflossenen Jahr in der Bundesrepublik an Ausdehnung und Schärfe zugenommen. Die katholischen Bischöfe und die für die Bekenntnisschule eintretenden Katholiken kamen dabei in der öffentlichen Meinung immer schlechter weg. Man warf und wirft ihnen vor, das uneinsichtige, starre Festhalten an der katholischen Bekenntnisschule sei eines der Haupthindernisse auf dem Weg zu besseren Bildungschancen. Wer sich für die Bekenntnisschule einsetze, nehme einer Unzahl von Kindern die bestmögliche Ausbildung, wie sie den wachsenden Ansprüchen der heutigen und noch mehr der heraufziehenden Welt entspreche; er handle überdies nicht im Geiste des Konzils, das es in allen seinen Verlautbarungen grundlegend auf eine Annäherung der Christen untereinander abgesehen habe.

Die Auseinandersetzung um die Bekenntnisschule spielt längst nicht mehr nur zwischen Katholiken und nichtkatholischen Christen (an nicht wenigen Orten kann man sogar eine spürbare Zurückhaltung nichtkatholischer Christen in der Schulfrage feststellen), sie ist unter den Katholiken selbst in Gang gekommen. Es gibt Katholiken, die mit großem Nachdruck für die christliche Simultanschule eintreten, während andere entschieden die katholische Bekenntnisschule verteidigen. Als symptomatisch für diese innerkatholische Auseinandersetzung mögen zwei Meldungen zitiert werden, die vor nicht allzu langer Zeit im Abstand von nur einigen Tagen durch die Presse der Bundesrepublik gingen. In der ersten Meldung hieß es:

„Für ein ‚aktualisiertes Elternrecht‘, das nicht als ‚indirektes Kirchenrecht‘, sondern als Recht der Eltern zur Geltung kommen müsse, setzte sich – laut KNA (= Katholische Nachrichtenagentur. Der Verf.) – der Heidelberger Staatsrechtslehrer Ernst-Wolfgang Böckenförde ein. Gleichzeitig sprach sich Böckenförde für die christliche Gemeinschaftsschule als Regelschule aus, neben der es Antragsschulen als Bekenntnis- und freie Schulen geben müsse. Mit Blick auf die katholische Schule sagte der Katholik Böckenförde, der Zeitpunkt sei gekommen, die Frage der christlichen Gemeinschaftsschule noch einmal zu überdenken. Unter den gegenwärtigen Verhältnissen in der Bundesrepublik halte er die christliche Gemeinschaftsschule für diejenige Lösung, die das für alle mögliche Maß an Bekenntnisfreiheit gewährleiste . . . Zu den Schulbestimmungen des Reichskonkordates von 1933 sagte Böckenförde, daß seiner Meinung nach der Zeitpunkt für neue Verhandlungen gekommen sei . . .“ („Rhein-Zeitung“, Koblenz, vom 10. November).

Die zweite Meldung in der gleichen Zeitung vom 21. November lautete:

„Mit Nachdruck warnte der Bischof von Aachen, Dr. Pohlschneider, bei einem Gedenkgottesdienst zum 30. Jahrestag des Kreuzkampfes in Bethen (bei Cloppenburg in Süddoldenburg. Der Verf.) vor Bestrebungen, den katholischen Eltern mit Berufung sogar auf das Konzil die katholische Schule für ihre Kinder zu nehmen. Mit schönen Redensarten suchten Menschen, die selbst dem kirchlichen Leben fernstehen, den katholischen Eltern einzureden, die Kinder brauchten keine ganzheitliche bekenntnismäßig ausgerichtete Erziehung, und es genüge die Simultanschule auf der Grundlage einer sogenannten abendländischen Kultur. Es werde sogar gesagt, eine solche Gemeinschaftsschule entspräche dem ökumenischen Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils. Bischof Pohlschneider erinnerte mit den Worten der Konzilerklärung ‚Über die christliche Erziehung‘ die katholischen Eltern an ihre Pflicht, ihre Kinder, wann und wo sie die Möglichkeit haben, der katholischen Schule anzuvertrauen.“

Einige Verwirrung entstand im Sommer des letzten Jahres um ein Referat, das der Vorsitzende des Kulturbeirats beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken, Staatssekretär Hubert Hermanns, auf dem Katholikentag in Bamberg zur Problematik der staatlichen katholischen Bekenntnisschule in der Bundesrepublik Deutschland gehalten hatte. In einer Reihe von Zeitungen wurden die Ausführungen von Hermanns so wiedergegeben, als sei in ihnen der Gemeinschaftsschule das Wort geredet und der katholischen Bekenntnisschule der Abschied gegeben worden. Das traf keineswegs zu. Staatssekretär Hermanns gab das Prinzip der Bekenntnisschule nicht preis, noch empfahl er generell die Gemeinschaftsschule. Wohl behandelte er das Thema, wie es der vielschichtigen und gerade gegenwärtig in einer tiefgreifenden Umformung begriffenen Materie entspricht, in einer sehr differenzierten Weise: vom Grundsätzlichen, vom konkret Möglichen, auch von den konkreten Möglichkeiten innerhalb der politischen Situation in der Bundesrepublik sowie von der voraussehbaren Entwicklung her.

Hermanns wird nicht erwartet haben, daß er von allen Seiten mit Beifall bedacht würde. Sein Referat könnte — und sollte! — aber ein Signal sein, das die Katholiken landauf, landab weckt. Ohne Zweifel ist es an der Zeit, daß die Katholiken auf die Schulsituation aufmerksam werden, sie gründlich überdenken und fähig werden, eine gewissenhafte Entscheidung zu fällen. Die Gefahr ist groß und ist unmittelbar gegeben, daß die meisten Katholiken in der Schulfrage gar keine persönliche Entscheidung treffen, sondern sich von Trends und Strömungen treiben lassen, die oft genug, wenn man genauer hinsieht, einem Quellgebiet entspringen, dessen Grundwasser nicht getauft ist. Dabei wäre zu beachten, daß weder ein gedankenloses Beibehalten des Bisherigen, das die tatsächlichen und notwendigen Wandlungen auf dem Gebiet der Schule nicht wahrnimmt, noch ein leichtfertiges Über-Bord-Werfen der Konfessionsschule, in der Meinung, damit seien alle Probleme im Raume der Volksschule gelöst, der Verantwortung gerecht wird, die uns heute auferlegt ist.

Eine Frage von fundamentaler Bedeutung wird in der ganzen Diskussion seltsamerweise ziemlich wenig erörtert und noch weniger beantwortet: Was ist das eigentlich, die christliche Gemeinschaftsschule? Wie sollte eine christliche Gemeinschaftsschule beschaffen sein, damit unter Umständen katholische wie evangelische Eltern ohne Preisgabe wesentlicher Bedingungen mit ihr im Gewissen einverstanden sein können? Und da es in der Bundesrepublik in verschiedenen Gegenden bereits Schulen gibt, die als christliche Gemeinschaftsschulen gelten, müßte die Frage überprüft werden, ob sie dem, was christliche Gemeinschaftsschule an sich sein soll, entsprechen.

Im „Rheinischen Merkur“ vom 25. November 1966 zum Beispiel nennt der bekannte evangelische Publizist Heinz Beckmann das, was heute gemeinhin als christliche Gemeinschaftsschule präsentiert wird, „einen nicht übermäßig schmackhaften Pudding, dem man großzügig noch eine ganz allgemeine ‚christliche‘ Sauce übergießt.“ Beckmann vermag die Gemeinschaftsschule, auf die der allgemeine Trend hinzugehen scheint, nur als „sogenannte Gemeinschaftsschule“ zu bezeichnen und trifft die Feststellung: „. . . was insgesamt – von guten, meist lange erprobten Gegenbeispielen abgesehen – von dem Adjektiv ‚christlich‘ am Ende nachbleibt, das sollte man inzwischen wissen“ („Der Skandal im Schulstreit“, S. 21).

Ob allerdings in der von Beckmann, im Zusammenhang mit einem kurz vorher in der münsterschen Bistumszeitung „Kirche und Leben“ erschienenen Artikel vorgeschlagenen „christlichen Bekenntnisschule“ eine Lösung der Schulfrage gesehen werden kann, bedarf sicher noch einer genaueren Untersuchung. Dabei wäre vor allem anderen klarzulegen, was unter dieser „christlichen Bekenntnisschule“ verstanden werden soll. Setzt die Realisierung dieses Vorschlags nicht voraus, daß die verschiedenen christlichen Bekenntnisse so viel Gemeinsames, und zwar nicht nur in der subjektiven Meinung einzelner Mitglieder, sondern im objektiven Bestand ihrer Lehre und ihres Lebens, haben, daß dies als tragfähige Grundlage für eine gemeinsame Bekenntnisschule der christlichen Kirchen dienen kann und ausreicht? Der Hinweis Beckmanns: „Immerhin haben doch die evangelischen und die katholischen Christen ein gemeinsames Bekenntnis“ stellt – leider noch! – keine befriedigende Antwort auf diese Frage dar.

Eine bedeutsame Stellungnahme zu dem schwelenden Streit um die Bekenntnisschule gab Bischof Dr. Franz Hengsbach von Essen am 13. Juni 1966 in einer Rede vor katholischen Eltern in Duisburg-Hamborn ab. In dieser Rede legte der Bischof fünf Grundsätze dar, die bei einer gewissenhaft verantworteten Entscheidung in der Frage der Bekenntnisschule eine große Hilfe bieten. Die Grundsätze des Essener Bischofs haben, wie uns scheint, nicht nur für die Bundesrepublik Geltung; sie dürften überall zu erwägen sein, wo die Frage der katholischen Schulen gegenwärtig ansteht, wie etwa in den Vereinigten Staaten, wo man sich in katholischen Kreisen fragt, ob man nicht auf das System der katholischen (privaten) Pfarrschulen verzichten solle, weil die finanzielle Unterhaltung immer schwieriger wird. Die Ausführungen Bischof Hengsbachs lauten in leicht gekürzter Fassung:

„I. Grundsatz: Die Volksschule ist in besonderem Maße Erziehungsschule.

In allen Diskussionen über die angebliche Bildungskrise wird immer wieder auf unzureichendes Wissen der Kinder verwiesen. Nun ist es gewiß richtig, daß die moderne komplizierte Welt ein umfangreiches Wissen erfordert. Das technische Leben verlangt heute schon vom Kind mehr naturwissenschaftliche Kenntnisse als in früheren Jahrzehnten vom Erwachsenen. Aber auch heute gibt das Wissen allein dem Menschen noch keine Bildung. Wissen allein genügt dem Menschen nicht, um in der menschlichen Gesellschaft menschlich leben zu können . . . Darum kann auch eine Schule nicht nur vom Umfang des vermittelten Sachwissens her beurteilt werden. Mag in einer großen Schule mit vielen Fachräumen die Wissensvermittlung umfangreicher sein, so besagt das allein noch nichts darüber, ob diese Schule auch wirklich die bessere Schule ist. Besser kann eine Schule nur sein, wenn in ihr vor allem auch die sittlichen Grundhaltungen neben der Wissensvermittlung geübt werden, wie Wahrhaftigkeit, Verantwortungsbewußtsein, Zuverlässigkeit, Pflichttreue . . . Wir wissen alle zu gut, daß diese sittlichen Grundhaltungen vielen jungen Menschen heute fehlen.

II. Grundsatz: Jede Erziehung ist ihrem Wesen nach wertgebunden.

Erziehung wird durch Leitbilder bestimmt, die im religiösen und weltanschaulichen Bereich ihren Ursprung und ihren Urgrund haben. Für uns als Christen ist die Fülle des christlichen Erziehungsideals gegeben durch die Berufung zur Gotteskindschaft.

Nun leben in unserem Volk Anhänger verschiedener Religionen und Weltanschauungen nebeneinander. Darum wird die Frage nach dem Wesen der Wahrheit und des Guten und damit auch die Frage nach dem Ziel der Erziehung unterschiedlich beantwortet. Wer soll das Erziehungsziel der Kinder bestimmen? Im Grundgesetz (GG Art. 6, Abs. 2) heißt es: „Pflege und Erziehung der Kinder sind das natürliche Recht der Eltern und die zuvörderst ihnen obliegende Pflicht.“ Dadurch haben die Eltern das Recht und die Pflicht, auch die religiöse und weltanschauliche Ausrichtung der Erziehung zu bestimmen . . . Es wäre darum ein grober Verstoß gegen das Grundgesetz, wenn man in der modernen Gesellschaft gleichgeschaltete Einheitsvolksschulen für alle Kinder errichten wollte. In der modernen Gesellschaft kann der Staat als solcher keine Erziehungsaufgaben im eigentlichen Sinne übernehmen. Die Behauptung, daß es eine über allen Religionen und Bekenntnissen schwebende Erziehung gäbe, deren Leitbilder die Erziehungswissenschaft verbindlich erarbeiten könne, ist Ausdruck des weltanschaulichen Liberalismus und widerspricht katholischem Denken. Es gibt keine religiös und weltanschaulich neutrale Erziehung . . . Ich muß dazu noch bemerken, daß auch die Gemeinschaftsschule letzten Endes eine Bekenntnisschule ist. Das Bekenntnis, nach dem sie bildet und erzieht, ist oft genug das Bekenntnis eines weltanschaulichen Liberalismus und religiösen Indifferentismus.

III. Grundsatz: Kindgemäße Erziehung erfordert Führung und Ganzheit.

In jüngster Zeit mehren sich die Stimmen, die bei der Erziehung weniger vom Elternrecht als vielmehr vom Recht des Kindes sprechen, und dabei gelegentlich sogar das Recht des Kindes gegen das Recht der Eltern in Anspruch nehmen. Es muß jedoch festgestellt wer-

den, daß jedes Kind führungsbedürftig ist. Es ist noch gar nicht in der Lage, eigene verantwortliche Grundentscheidungen zu treffen. Erst durch den Erzieher hindurch begegnet das Kind der Welt und der Lebenswirklichkeit.

Erziehung, die darauf verzichtet, den Menschen in seiner Kindheit geistig zu führen, nimmt ihm die Voraussetzung, später als Erwachsener verantwortliche Entscheidungen zu fällen . . . Das Kind ist nicht nur führungsbedürftig, es muß bei seiner ersten Begegnung mit der Welt auch ganzheitlich geführt werden. Alle an der Erziehung des Kindes Beteiligten müssen bei der Erziehung von einer gemeinsamen Grundüberzeugung ausgehen. Das Kind ist noch nicht in der Lage, zwischen Theorie und Praxis oder zwischen verschiedenen Theorien zu unterscheiden. Die eigene Urteilsfähigkeit soll ja erst durch die Erziehung geweckt und entwickelt werden. Gerade aus dieser Überzeugung ist für katholisches Erziehungsdenken die Bekenntnisschule die bessere Schule. Der Geist des Elternhauses, die religiöse Erfahrung im Leben mit der Kirche und die Welterschließung im Unterricht der Schule bilden in ihr eine Einheit.

IV. Grundsatz: Der Pluralismus unserer Gesellschaft verlangt klare Standpunkte.

Unser Gesellschaftsleben ist geprägt durch die Unterschiedlichkeit der Meinungen in Religion und Weltanschauung. So gibt es in unserer Volksseele Christen und Nichtchristen, katholische Christen und evangelische Christen. Wir mögen diese Zerrissenheit bedauern, wir dürfen sie aber nicht einfach übersehen. Manch einer glaubt, unsere staatliche Gemeinschaft fordere ein Hinwegsehen über alles Trennende, nur das Gemeinsame dürfe herausgestellt werden. Darum sei es gerade in der Volksschule notwendig, die Kinder aller religiösen Überzeugungen gemeinsam zu unterrichten und zu erziehen, weil nur so die Gemeinschaft in Staat und Gesellschaft, die für den Bestand unserer Gesellschaft notwendig ist, zu bewahren sei.

Diese Gedanken werden oft mit dem Begriff Toleranz vermengt. Hier liegt jedoch eine gefährliche Verwechslung vor. Toleranz setzt unterschiedliche Standpunkte voraus. Diese Standpunkte müssen klar erkannt sein, bevor sie vertreten werden können. Wer seinen klar erkannten Standpunkt in Ehrfurcht vor dem anderen Standpunkt des Mitmenschen vertritt, ist tolerant. Wer das Trennende verschweigt und nur das Gemeinsame betont, handelt nicht tolerant, sondern indifferent. Er verfälscht die pluralistische Gesellschaft zur anonymen Massengesellschaft . . .

Wir glauben, daß in einer Bekenntnisschule die Menschen von früher Kindheit an Hilfen erhalten, um eigene Standpunkte zu gewinnen und zu vertreten. Daß diese Standpunkt-bildung einhergeht mit der Erziehung zu echter Toleranz, d. h. mit der Erziehung zur Achtung vor dem, der einen anderen Standpunkt vertritt, ist selbstverständlich. Die redliche und zeitgemäße Schule ist also gerade in der pluralen Gesellschaft die ‚Standpunkt-schule‘.

V. Grundsatz: Das Konzil fordert die Bekenntnisschule.

. . . Eine Frucht des Konzils, die gerade uns deutschen Katholiken besonders wichtig sein muß, ist das neue Verhältnis der Kirche zu den nichtkatholischen Christen. Die Kirchen-

konstitution und das Ökumenismuskonkordat sprechen mit Hochachtung von den religiösen Kräften, die auch in den nichtkatholischen christlichen Gemeinschaften lebendig sind. Zugleich wird das mahnende ernste Wort des Herrn aufgegriffen, ‚daß alle eins sein möchten‘. Es werden auch erste Wege gezeigt, die zu einer Wiedervereinigung führen können. Eines jedoch ist sicher: Die Gemeinschaftsschule ist kein Weg zur Wiedervereinigung.

Darüber besteht bei den Verantwortlichen in der evangelischen wie in der katholischen Kirche Einmütigkeit. Nur solche Menschen, die keine Vorstellung vom Wesen des Christlichen haben, können die Meinung vertreten, durch eine gemeinsame Erziehung der Kinder würden sich die Kirchen angleichen und so praktisch zu einer Wiedervereinigung kommen. Es gibt keine Wiedervereinigung durch Nivellierung, durch Verzicht auf katholische Wahrheiten und Überzeugungen. Wiedervereinigung ist überhaupt nicht durch Verzicht, sondern nur durch eine Verstärkung der Glaubensüberzeugung und des gläubigen Lebens möglich . . . Wir wissen, daß die Wiedervereinigung zutiefst ein Werk der Gnade ist. Wir wissen, daß wir darum beten müssen. Darum steht in einer Werbeschrift für die Bekenntnisschule der Satz: ‚Katholische Kinder beten für die Wiedervereinigung‘ . . .“

Im Anschluß an die Darlegung dieser fünf Grundsätze stellt Bischof Hengsbach die schwerwiegende Frage: „Sind unseren katholischen Eltern diese Grundsätze so entscheidend wichtig, daß sie bereit sind, dafür auch Opfer zu bringen? Solange die katholische Schule gleichzeitig die nächstgelegene Schule war, bedurfte es keiner schwierigen Entscheidung und keines Opfers. Wenn jedoch Bekenntnisschule und Gemeinschaftsschule nebeneinander existieren und im Konkurrenzangebot die Gemeinschaftsschule das schönere Schulhaus und sogar den kürzeren Schulweg bieten kann, dann müssen katholische Eltern in ihrem Gewissen abwägen und entscheiden. Dann dürfen sie nicht nur nach den äußeren Merkmalen des schöneren Schulhauses und des kürzeren Weges urteilen, dann müssen die eben genannten Grundsätze sorgfältig bedacht werden, ehe die Entscheidung fällt.“

Danach trifft der Bischof eine ernste Feststellung: „Die Entscheidung für die Bekenntnisschule wird in Zukunft immer häufiger nur noch von einer Minderheit getroffen werden. Aber Christus hat uns nirgendwo verheißen, daß wir in der Mehrheit sein werden. Im Gegenteil! Nach seinen Worten müssen wir damit rechnen, als Minderheit sogar bedrängt und verachtet zu werden. Gewiß erfordert ein solches Christenleben in der Minderheit große Opfer, aber es macht uns frei.“

Die abschließende Mahnung des Bischofs aber lautet: „Wir alle sind aufgerufen zur Wachsamkeit gegenüber jenen anonymen Kräften, die aus dem Dunkel heraus die öffentliche Meinung bestimmen möchten. Für die Erziehung unserer Kinder kann uns nur einer letzte Maßstäbe geben: Der ewige Gott in Seinem Sohn Jesus Christus. Vor Seinem Gericht muß einmal über jedes Kind Rechenschaft abgelegt werden . . .“

R. Moran

Berichte

MIT EINEM PILGERGANG VOM GNADENheiligtum der Dreimal wunderbaren Mutter, Königin und Siegerin hinauf zum Familienheiligtum des Säkularinstituts der Marienschwestern endete am Abend des 17. Oktober die allgemeine Delegiertentagung der deutschen Schönstattfamilie für das Jahr 1966. An dem Pilgergang, der in vier Stationen die bedeutendsten Meilensteine der bisherigen Geschichte des Schönstattwerkes in Erinnerung rief, nahmen die beinahe tausend Vertreter der Schönstattbewegung aus Deutschland, Europa und Übersee sowie einige weitere hundert Mitglieder, die sich in Schönstatt eingefunden hatten, teil.

Auf dem Platz vor dem Heiligtum auf Berg Schönstatt lauschten die Pilger einer Ansprache des Erzbischofs von Santiago de Chile, Raul Kardinal Silva Henriquez, der von einer Sitzung des nachkonziliaren Rates für die Liturgie in Rom nach Deutschland gekommen war. Der Kardinal gab seiner Freude Ausdruck, daß es ihm möglich geworden sei, bei dieser Veranstaltung am Vorabend des Gründungstages des Schönstattwerkes dabei zu sein. Vor dieser Ansprache hatte Weihbischof Tenhumberg, Münster, als Vorsitzender des Generalpräsidiums des Schönstattwerkes auf die hervorragenden Verdienste hingewiesen, die Kardinal Silva sich um die Entwicklung des Schönstattwerkes in Chile, wo es seit den Besuchen Pater Kentenichs in den Jahren 1947–1949 einen starken Aufschwung genommen hat, erworben habe. (In diesem Zusammenhang ist erwähnenswert, daß Kardinal Silva der am 18. Juli 1965 kanonisch errichteten Gemeinschaft der Schönstätter Säkularpriester, die in Chile bereits eine beachtliche Zahl von Mitgliedern aufweist, die Sorge für das in Maipu bei Santiago der Vollendung entgegengehende Nationalheiligtum Chiles zur Erinnerung an die Unabhängigkeit des Landes anvertrauen will.)

Ihre besondere Note empfing die Delegiertentagung 1966 durch zwei Tatsachen, auf die Weihbischof Tenhumberg bei der Eröffnung

am 14. Oktober abends in der Aula der Schönstätter Marienschule aufmerksam machte: daß es sich um die erste Delegiertentagung nach dem Abschluß des Zweiten Vatikanischen Konzils und ebenso um die erste Tagung seit der Heimkehr des Gründers, Pater Kentenich, handelte. Nach dem Weihbischof ergriff Pater Kentenich selbst das Wort. In einer Geistesfrische, die für einen Mann seines Alters ungewöhnlich heißen darf, rief er die Versammelten auf, die Tagung in tiefkatholischem Geiste zu einer ununterbrochenen Eucharistia, zu einer Danksagung für die Wohltaten der verflossenen Jahre werden zu lassen. In den Vorträgen der folgenden Tage, die Pater Kentenich — mit einer Ausnahme — alle selbst hielt, gab er den Delegierten auf dem Hintergrund der gegenwärtigen Entwicklungen in der Kirche neue, vertiefte Einblicke in die Welt und das Werden des Schönstattwerkes, vor allem in den Jahren seit dem Zweiten Weltkrieg mit ihren grundlegend wichtigen Ereignissen, die in der offiziellen, feierlichen Stellungnahme der höchsten kirchlichen Autoritäten zu Schönstatt ihren Abschluß fanden. Dabei analysierte Pater Kentenich wesentliche Phänomene und Tendenzen in Kirche und Welt, insbesondere die zunehmende tiefgreifende Glaubensnot, die vielfach zu einer Verslossenheit gegenüber dem Wirken und der Wirklichkeit Gottes zu führen drohe, und zeigte der Schönstattfamilie die Aufgabe, durch ein Leben aus dem Glauben an die Realität Gottes, an den Gott des Lebens, in verwirklichter Gotteskindschaft Zeugnis für Gott, für seine Liebe, seine Vorsehung und seine Barmherzigkeit abzulegen.

In einer Dankesfeier am Abend des 16. Oktober fand die bunte Vielfalt der internationalen Schönstattfamilie abwechslungsreichen Ausdruck. Vertreter von Schönstattgruppen aus aller Welt statteten der Dreimal wunderbaren Mutter Dank ab für das Werk, das von Deutschland aus in ihren Ländern segensreich Fuß gefaßt hat. Starken Applaus ernteten besonders Sängergruppen aus Südamerika, die in temperamentvoller Weise selbst-

verfaßte Lieder zu Ehren der Gottesmutter in ihrer Heimatsprache vortrug.

In Anwesenheit Pater Kentenichs und Weihbischof Tenhumbergs nahm der Bund der berufstätigen Frauen am Nachmittag des 17. Oktober die doppelte Grundsteinlegung für sein künftiges Zentralhaus und das dazugehörige Heiligtum vor. Das siebenstöckige Gebäude wird den Namen „Haus Mariengart“ tragen.

Während der Tagung wurden Gruß- und Ergebenheitstelegramme an Papst Paul VI. und Bischof Matthias Wehr von Trier geschickt. Im Namen der Delegierten richtete Weihbischof Tenhumberg ein weiteres Telegramm an Kardinal Lorenz Jäger, den Erzbischof von Paderborn, aus Anlaß seines 25jährigen Bischofsjubiläums. Ein Dankestelegramm ging schließlich an Prälat Wilhelm Wissing, der als Apostolischer Administrator von Oktober 1964 bis Mai 1966 für das Schönstattwerk eine außerordentlich erfolgreiche Tätigkeit entfaltet hat.

Das Antworttelegramm, das der Heilige Vater durch Kardinal Cicognani, seinen Staatssekretär, übermitteln ließ, lautete:

„Heiliger Vater für Treuegruß und Gebetsversprechen dankend, sendet allen Mitgliedern des Schönstattwerkes als

Unterpand reichster Gottesgnaden von Herzen Apostolischen Segen.“

Bischof Matthias Wehr von Trier erwiderte: „Von Herzen für freundliche Grüße dankend, wünsche ich dem Generalpräsidium und den Delegierten des Schönstattwerkes für die diesjährigen Beratungen Gottes reichsten Segen und die Fürsprache der Gottesmutter.“

Nach Abschluß der Delegiertentagung wurde der Gründungstag des Schönstattwerkes am 18. Oktober als Besinnungs- und Wallfahrtstag begangen. Morgens feierte Kardinal Silva zusammen mit 20 Priestern aus verschiedenen Nationen die heilige Eucharistie in Konzelebration. Der Kardinal mahnte die Gläubigen in der vollbesetzten Wallfahrtskirche, treu dem Evangelium und treu der Kirche ein Leben liebender Solidarität mit der Menschheit zu führen.

Am Nachmittag versammelten sich gegen zweitausend Menschen auf Berg Schönstatt zu einer Predigt Pater Kentenichs. Von dort zogen sie die zwei Kilometer lange Strecke ins Tal hinab zum Gnadenheiligtum der Dreimal wunderbaren Mutter, wo Pater Bodo Maria Erhard, der Generalsuperior der Schönstätter Säkularpriester, die Schlußandacht hielt und den Schlußsegens erteilte.

DIE GEBEINE KARL MARIA LEISNERS, des jungen Diakons der Diözese Münster, der am 17. Dezember 1944 im Konzentrationslager Dachau durch den dort mit ihm inhaftierten französischen Bischof Gabriel Piquet die hl. Priesterweihe empfangen hatte und nach seiner Befreiung am 12. August 1945 starb, wurden am 3. September des vergangenen Jahres, dem ersten Tag der Xantener Domfestwoche, in der Krypta des wiederhergestellten St.-Viktor-Domes beigesetzt. Mit ihm wurden die sterblichen Überreste zweier anderer Martyrer aus der Zeit der nationalsozialistischen Verfolgung, des Kaplans Gerhard Storm aus Haldern (am 20. August des Hungerjahres 1942 in Dachau verstorben) und des Medizinstudenten Heinz Bello aus Wesel (am 29. Juni 1944 in Berlin-Tegel standrechtlich wegen seiner christlichen Gesinnung erschossen), dort zur letzten Ruhe bestattet. Die Feier ihrer Beisetzung bildete den Auftakt zur Xantener Domfestwoche 1966 und begann um

18.00 Uhr. Von 20.00 bis 24.00 Uhr wurde zum Andenken dieser modernen Martyrer in der Krypta eine nächtliche Ehrenwache gehalten, die Pater Manfred Hörhammer OFMCap. durch eine Betrachtung einleitete. Um 24.00 Uhr feierte Domkapitular Selhorst, Aachen, in der vollbesetzten Krypta die hl. Eucharistie. Damit haben die Gebeine Karl Maria Leisners in dem wohl schönsten und monumentalsten Gotteshaus seiner niederrheinischen Heimat an der Seite der Martyrer aus den ersten christlichen Jahrhunderten eine würdige Ruhestätte gefunden.

Die Erhebung der Gebeine auf dem Friedhof seiner Heimatstadt Kleve war einige Tage vorher, am 30. August, vorgenommen worden. Vor der Überführung nach Xanten fand am Abend des 1. September auf dem Klever Friedhof eine Feierstunde statt, vorbereitet und gestaltet von der Schönstattfamilie des Niederrheins. Dazu hatten sich Hunderte von Menschen eingefunden. In der Mitte der Ver-

sammlung stand der Sarg mit den Zeichen der priesterlichen Würde, Kelch und roter Stola, vom Licht zahlreicher Kerzen überflackert. Nachdem Jungmänner der Schönstattfamilie Auszüge aus den Tagebüchern Leisners vorgelesen hatten, ergriff Weihbischof Tenhumberg, ein Freund und Altersgenosse Leisners, das Wort und zeichnete ein Charakterbild des jungen Zeugen Christi, dessen Leben gekennzeichnet war vom Ringen um die Harmonie zwischen unermüdlicher Aktivität und Pflege des inneren Lebens, zwischen liturgischer Frömmigkeit und Volksfrömmigkeit, zwischen Gebundenheit und Freiheit.

Nach der Feierstunde wurde der Sarg von den nächsten Angehörigen, Weihbischof Tenhumberg und den Pfarrern der drei Kirchengemeinden Kleves nach Xanten geleitet. Im St.-Viktor-Dom empfing Propst Wilms den Sarg, und der Xantener Domchor sang zur Begrüßung den Hymnus „Ave miles invictissime = Sei begrüßt, unbesiegter Streiter des Herrn“.

Pater Josef Maria Fischer, der als ehemaliger Dachauhäftling und erster Gruppenführer Leisners im Konzentrationslager, an der Gedenkfeier auf dem Friedhof in Kleve teilnahm, stellte aus diesem Anlaß die folgenden Aufzeichnungen und Erinnerungen zur Verfügung:

„Am 8. Dezember 1940 kam Karl Maria Leisner aus dem Konzentrationslager Sachsenhausen nach Dachau. Ende Juni 1941 schloß er sich, der 1933 durch einen Mitschüler, Josef Vermeegen, Schönstatt kennengelernt hatte, der ersten Schönstattpriestergruppe des Konzentrationslagers Dachau an, die sich um Pater Fischer bildete. Diese Gruppe wurde im Dezember 1941 von Pater Eise bis zu seinem Tode am 3. September 1942 übernommen. Am 2. Juli 1942 gab Pater Kentenich, der am 13. März ins Lager gekommen war, die Weisung, wegen des strengen Arbeitseinsatzes und der zunehmenden Hungersnot die Gruppenarbeit nur noch in einer lockeren Weise durchzuführen. Als im Jahre 1943 nach veränderten Verhältnissen die Gruppentätigkeit wieder angeregt und dabei auch eine Um- und Neugruppierung der Schönstattpriester in Dachau vorgenommen wurde, kam Karl Maria Leisner zu der Gruppe, die Pfarrer Hermann Richarz führte. Allerdings konnte Karl, der am 15. März 1942 bereits wegen seiner Krankheit ins Revier gekommen war, hauptsächlich nur brieflich am äußeren Gruppenleben teilnehmen. Das Ideal der Gruppe ‚Victor in vinculis = Sieger in Fesseln‘ war ganz seinem eigenen Wesen gemäß und be-

geisterte ihn sehr. Man darf sagen, daß dieses Ideal ihn bis zu seinem Tode beherrschte.

Nach dem Empfang der Priesterweihe am 17. Dezember 1944, dem Sonntag Gaudete im Advent, und nach der Primizfeier am 2. Weihnachtstag, dem Fest des hl. Stephanus, schrieb er an seine Gruppe: ‚Ihr wart alle im Geiste mit dabei. Nach fünf Jahren Betens und Wartens Stunden und Tage seligster Erfüllung! Daß Gott uns auf die Fürsprache Unserer Lieben Frau so überaus gnädig und einzigartig erhören würde — ich kann es immer noch nicht fassen. Seit vierzehn Tagen kann ich nur noch ergriffen beten: Gott, was bist Du groß und gut...‘ Etwas später heißt es: ‚Das Gruppenbild gefällt mir. Es erinnert mich an alle Gefangenenstunden und an die große Liebe und Treue der Mater ter admirabilis in dieser langen Zeit. So etwas Vorgeschmack vom Victor-Sein durfte ich in den vergangenen Wochen so ganz tief erfahren. Nach der Konsekration, in der Primizmesse war's mir, als stände ich vor unserem König als sein Ritter und Sieger. Und der lieben Mta hatte ich mich vorher ganz anempfohlen. Es war mir, als ob sie als Schutzherrin jeden Schritt und jede Handbewegung lenkte und segnete. Ich meine, so glücklich noch nie gewesen zu sein...‘ Einem Freund in der Schönstattgruppe kann er zur gleichen Zeit schreiben, er habe im asketischen Streben nicht nachgelassen und die Übungen der Geistlichen Tagesordnung ‚als Beitrag zum Gnadenkapital der Mta‘ ordentlich eingehalten; er erlebe eine ‚selten gute Zeit der Gnade‘.

Nach der Befreiung des Konzentrationslagers Dachau durch die amerikanischen Truppen wurde Karl Maria Leisner in das Waldsanatorium Planegg gebracht. Dort äußerte er seinem Gruppenführer, Pfarrer Richarz, gegenüber: ‚Um drei Dinge habe ich die Dreimal wunderbare Mutter immer gebeten: Um meine Gesundheit, um meine Freiheit, um meine Priesterweihe. Zwei Dinge davon hat mir die Mta in umgekehrter Reihenfolge geschenkt, und sie wird mir auch das dritte noch schenken. Aber eigentlich darf man nicht unverschämt sein. Wenn schon zwei von drei Dingen gegeben worden sind, sollte man zufrieden sein. Aber warum sollte man der Mta gegenüber nicht auch einmal unverschämt sein?‘ Früher schon hatte er gesagt: ‚Die Gottesmutter braucht nur das kleine Fingerchen zu rühren, dann ist es schon geschafft.‘ Doch der dritte Wunsch wurde ihm nicht erfüllt. Wie er selbst einmal in sein Tagebuch eingetragen hatte, sollte er ein Holocaustum, ein Ganzopfer für Gott werden.“

BIEGT MAN IM MITTLEREN BADEN AUS der Rheinebene ins Renchtal ein, so erblickt man auf der Höhe über dem sauberen Städtchen Oberkirch ein modernes, weißleuchtendes Gebäude. Ein nahebei stehendes Kapellchen der Dreimal wunderbaren Mutter von Schönstatt weist es als ein Heim der Schönstattbewegung aus, die seit dem Ersten Weltkrieg in Baden, besonders unter dem badischen Klerus, stark verbreitet ist. Das Haus trägt den Namen „Marienfried“ und ist das Schulungsheim der Schönstattfamilie der Erzdiözese Freiburg.

Der Gedanke, für die Schönstattfamilie der oberrheinischen Erzdiözese ein eigenes Heim und Haus zu errichten, kam schon ziemlich früh auf, und zwar Anfang der dreißiger Jahre. Träger des Gedankens waren damals in der Hauptsache Mitglieder des Bundes der Theologiestudenten. Zwei der aktivsten Vorkämpfer für diese Idee, Karl Schwab und Karl August Sauer, fertigten in jenen Jahren bereits in Form von Postkarten, auf denen das Kapellchen in Schönstatt abgebildet war, „Bausteine“ an und verkauften sie, um auf diese Weise zu dem nötigen Kapital beizutragen. Daß gerade diese beiden Theologen es waren, die sich für „Bausteine“ zu einem Schönstattheim der Erzdiözese einsetzten, hatte einen besonderen Grund: in ihren Herzen war der Gedanke des „Bauopfers“ lebendig, die Überzeugung, daß ein Werk wie Schönstatt nur dann zu seiner vollen Fruchtbarkeit komme, wenn Menschen sich gleichsam als „lebendige Bausteine einfügen, einstampfen lassen“ (so ein Wort der beiden) in seine Fundamente. Karl Schwab und Karl August Sauer standen mit ihrem jungen, blühenden Leben gemeinsam für diese Überzeugung ein. Auf einer Fahrt nach Schönstatt fielen sie 1932 zusammen einem Verkehrsunfall zum Opfer.

Ihr Andenken wurde von der badischen Schönstattfamilie während der Bauarbeiten an Haus Marienfried besonders gepflegt. Im Blick auf ihr Leben und Sterben faßte man das Motto für das ganze Unternehmen des Schulungsheims von der Planung bis zur Vollen- dung in die Worte: „Sie (die Gottesmutter) die Bauherrin — wir das Bauopfer!“ Daß allerdings die Gedanken der badischen Schönstattfamilie in der Konzentration auf ihr Heim einer größeren Aufgabe galten, kündeten die Worte auf dem Grundstein von Haus Marienfried: „Bau von hier aus eine Welt, wie dem Vater sie gefällt.“

Eine Besonderheit von Haus Marienfried liegt darin, daß es wie wohl kein anderes diözesanes Schönstattzentrum in Deutschland in der marianischen Tradition des „Colloquium

Marianum“ von Ingolstadt steht. Den Anknüpfungspunkt für die Übernahme dieser Tradition bot und bietet die Tatsache, daß die Diözese Konstanz, als deren Nachfolgerin sich die Erzdiözese Freiburg (Freiburg ist erst seit 1821 Bischofssitz) betrachtet, im Jahre 1683 der Dreimal wunderbaren Mutter geweiht wurde, und zwar unter dem Einfluß der fast hundert Jahre vorher von dem ehrwürdigen Pater Jakob Rem SJ in Ingolstadt ausgelösten marianischen Bewegung. Am 2. Mai jenes Jahres ließ Fürstbischof Johann Franz von Prasberg (1645–1689) auf der Südseite des Konstanzer Münsters eine hochragende Mariensäule aufstellen und weihte sie feierlich ein. Noch heute trägt diese Säule eine Statue der Gottesmutter, die mit Zepter und Krone als Königin erscheint, den Fuß auf der Mond- sichel und das segnende Kind auf dem Arm. Auf einer der marmornen Tafeln am Sockel der Säule liest man die Inschrift: „*Mariae Matri ter admirabili Dioecesis Constantiensis Patronae Augustissimae*“ = „Maria, der Dreimal wunderbaren Mutter, der erlauchten Patronin der Diözese Konstanz“.

Mitglieder der Schönstatt-Mädchenjugend entdeckten diese Inschrift im Jahre 1940. In der Folgezeit griff die gesamte Schönstattmädchenjugend der Erzdiözese Freiburg das Erbe, das sich ihnen in dieser Säule darstellte, auf, um es für ihre Arbeit in der Erzdiözese fruchtbar werden zu lassen. Die Trägerinnen der badischen Schönstatt-Mädchenjugend legten am 25. März 1941 in diesem Sinne eine Weihe ab. Aus den Gruppen der Mädchenjugend drang der Gedanke in die ganze badische Schönstattfamilie, die darin eine Verpflichtung erblickt, der Dreimal wunderbaren Mutter in ihrer Heimat ein Reich zu gestalten.

Seit seiner Weihe und Eröffnung am 25. Oktober 1964, die der Leiter der Schönstätter Diözesanpriester-Gemeinschaft, Oberstudien- direktor Lammerskötter, vor 1200 Teilnehmern aus allen badischen Schönstattgruppen vornahm, hat Haus Marienfried eine starke Anziehungskraft ausgeübt und den Schönstattgruppen der Erzdiözese Freiburg viele Impulse mitgeteilt. Im vergangenen Jahr konnte hier, wie schon 1965, der Diözesantag der Schönstattfamilie der Erzdiözese gehalten werden. Dazu waren 900 Vertreter der verschiedenen Gliederungen aus dem mittleren und südlichen Teil der Erzdiözese zusammen- gekommen (der nördliche Teil der langgezogenen Erzdiözese hatte seine eigene Veranstaltung beim Schönstattheiligtum in Mann- heim).

Während des Jahres dient das Haus haupt- sächlich den Führungskreisen der Bewegung für Schulungstage und -kurse, angefangen

von den Schönstattpriestern der Erzdiözese, die Haus Marienfried eng verbunden sind, bis hin zu den Führern der männlichen und weiblichen Schönstattjugend, bei denen das Heim nicht zuletzt wegen des nahen Schwarzwalds besonders beliebt ist.

Wie alle Schönstattheime wird Marienfried in den Sommerferien vor allem vom Familienwerk bevölkert. Damit Väter und Mütter ungestört ihr Tagungsprogramm absolvieren können, werden ihre Kinder, die kleinen wie die größeren, im Jugendheim des Hauses von Schwestern und Helferinnen betreut und umsorgt.

Inzwischen ist Marienfried auch von anderen kirchlichen Gruppen und Organisationen entdeckt worden. Priester der näheren und weiteren Umgebung bringen seit dem Ende des Konzils gern die Kerngruppen ihrer Pfarreien hierher, um sie, losgelöst von der Ablenkung durch ihre tägliche Umgebung, in ihre nachkonziliaren Aufgaben einzuführen oder einführen zu lassen. Jeden Sonntag Nachmittag findet übrigens in Marienfried ein Wallfahrtsgottesdienst mit Andacht und Predigt statt.

Nicht unerwähnt soll schließlich bleiben, daß die badische Schönstattfamilie von hier aus lebendige Kontakte zu katholischen Orten und Gruppen in der Diözese Straßburg auf der französischen Rheinseite pflegt (Oberkirch gehörte ehemals der Diözese Straßburg an), wie es am 22. Mai 1966 in einer Josef Engling-Sternfahrt nach Marienthal im Elsaß zum Ausdruck kam.

Die Statistik des Hauses weist für das Jahr 1966 bis zum 30. November folgende Zahlen auf:

Veranstaltung	Zahl	Teilnehmer
Exerzitienkurse	12	233
Schulungskurse	50	1268
Freizeiten	20	1346
Gemeinschaftstreffen	42	1226
Besinnungstage	21	725
	insgesamt	4798
Wallfahrer		4461
	insgesamt	9259

AM 1. OKTOBER TRAF EINE GRUPPE VON zwölf Bischöfen und vier Prälaten aus Afrika, Asien, Australien, Lateinamerika und dem Vorderen Orient, an der Spitze Erzbischof Joseph Cordeiro von Karatschi, Pakistan, und Erzbischof Manuel Sanchez von Concepcion, Chile, zu einem mehrtägigen Aufenthalt in Schönstatt ein, um hier, an seinem Ursprungsort, das Schönstattwerk näher kennenzulernen. Zu Ehren der Gäste, die auf Einladung der Bundesregierung, des Bischofs von Münster und der Leitung des Schönstattwerkes in die Bundesrepublik gekommen waren, fand am Tag nach ihrer Ankunft in der Aula der Schönstätter Marienschule ein Festakt statt, an dem Bundesminister Dr. Heinrich Krone, Ministerpräsident Dr. Peter Altmeier mit Gattin, Generalvikar Prälat Dr. Josef Paulus, Pater Joseph Kentenich und weitere Ehren Gäste teilnahmen.

Die Begrüßung der in- und ausländischen Gäste nahm Weihbischof Tenhumberg, Münster, vor. Er betonte dabei, daß diese einmütige, familienhafte Versammlung von Vertretern so vieler Völker nicht allein ein Zeichen der Einheit der Kirche, sondern auch ein Grund für die Hoffnung auf den Frieden in der Welt sei.

Das Hauptreferat der Veranstaltung bestritt Pater Walter Jakel von der Gemeinschaft der

Schönstätter Säkularpriester. Unter dem Thema: „Neue Aspekte in der Pastoralpädagogik im pluralistischen Zeitalter“ umriß er den Beitrag, den das Schönstattwerk zur Bewältigung der Aufgaben der Kirche in unserer sich wandelnden Zeit und zur Erfüllung der Zielsetzungen des II. Vatikanischen Konzils zu leisten vermag.

Bundesminister Dr. Heinrich Krone machte sich zum Sprecher der Bundesregierung und sagte zu den hohen ausländischen Besuchern: „Wir sind Ihnen dankbar, daß Sie nach Deutschland gekommen sind. Wenn Sie in Ihre Heimat zurückkehren, seien Sie dort Boten der Verständigung, indem Sie berichten, was Sie bei uns gesehen und erlebt haben.“ Ministerpräsident Dr. Altmeier von Rheinland-Pfalz wies in seiner Rede auf die lange und reiche Vergangenheit von Kirche und Kultur in Rheinland-Pfalz hin und stellte u. a. die Aufgabe dieses westlichen Landes der Bundesrepublik zum Brückenschlag hinüber nach Frankreich heraus. „Hier am Ufer des Rheins lebt ein frohes Volk, das die Freiheit liebt, und weil es selber in der schweren Nachkriegszeit reiche Hilfe erfahren hat, ist es auch immer bereit, andern Völkern Hilfe zu gewähren.“ Auch Schönstatt mit seinen Gemeinschaften, die in aller Welt wirkten, sei ein Ausdruck dieser Hilfsbereitschaft in unse-

rem Volk. Der Ministerpräsident nahm die Gelegenheit wahr, insbesondere den Marienschwestern ein schon lange verdientes Dankeswort zu sagen.

Generalvikar Prälat Dr. Paulus machte in seiner Ansprache die Gäste kurz mit der ruhmreichen Geschichte des Bistums Trier, der „Trierischen Kirche“, bekannt. Er erwähnte aus der Frühzeit des Christentums die Namen der hll. Ambrosius, Athanasius, Hieronymus und Augustinus, die alle mit der Kirche von Trier in bedeutender Weise verbunden waren. Der Generalvikar kam auf die besondere Fruchtbarkeit der mittelrheinischen Gebiete der Diözese Trier in den letzten Jahrhunderten zu sprechen, die sich zeigte in Gestalten wie Joseph Görres und Clemens Brentano, und ebenso in der Gründung von religiösen Gemeinschaften während des 19. Jahrhunderts. In der Gegenwart sei diese Fruchtbarkeit auch in Schönstatt sichtbar geworden.

Als letzter Redner der Festveranstaltung ergriff Erzbischof Joseph Cordeiro aus Karatschi das Wort. In fließendem Latein, oft von Bei-

fall unterbrochen, dankte er im Namen seiner Mitbrüder der Bundesregierung, dem Bischof von Münster und der Leitung des Schönstattwerkes für die zuteil gewordene Einladung. Er gratulierte Weihbischof Tenhumberg zu seiner Ernennung zum Direktor des Katholischen Büros in Bonn. Er schloß in seinen Dank alle Hilfe ein, die den jeweiligen Heimatländern der Gäste aus der Bundesrepublik in Form von Entwicklungshilfe und durch die Entsendung von Missionaren zuteil wird.

Am 4. Oktober setzten die Bischöfe und Prälaten ihre Fahrt nach Maria Laach und in die Bundeshauptstadt fort. Hier gaben der Bundespräsident und der Bundeskanzler für sie einen Empfang. Am 6. Oktober kehrten sie wieder nach Schönstatt zurück, um vor allem mit dem Gründer des Schönstattwerkes, Pater Kentenich, zusammenzutreffen.

Im November statteten weitere zwei Bischöfe aus Lateinamerika, Mons. Alejandro Duran von Los Angeles, Chile, und Mons. Juan Antonio Flores von La Vega, Dominikanische Republik, Schönstatt einen Besuch ab.

Buchbesprechungen

WIE UM DIE SPEZIFISCHE STELLUNG UND Sendung des christlichen Laien, so ist auch um die ihm gemäße Frömmigkeit seit Jahren eine Diskussion im Gange. Zu dieser Diskussion hat die Schönstattfamilie seit ihrer Gründung einen nicht unwesentlichen Beitrag beigesteuert, der sich vor allem in der „Werktagsheiligkeit“ von M. A. Nailis niedergeschlagen hat. Weitere Veröffentlichungen, die sich im deutschen Sprachraum in der jüngsten Vergangenheit um die Klärung der Laienfrömmigkeit bemühten, waren etwa Clemens Brockmöllers „Christentum am Morgen des Atomzeitalters“ und „Industriekultur und Religion“, ferner Alfons Auers „Weltoffener Christ“ und zuletzt Hans U. von Balthasars „Wer ist ein Christ?“ (vgl. REGNUM, Nr. 3, Juli 1966, S. 142–144). Das II. Vatikanische Konzil zog in einem gewissen Maße die Summe aus solchen und ähnlichen Bemühungen, besonders im Kapitel V der Dogmatischen Konstitution über die Kirche, das überschrieben ist: „Die allgemeine Berufung zur Heiligkeit in der Kirche“.

Zu diesem Kapitel könnte der im Verlag Herder herausgekommene und von Gustave Thils / Löwen und Karl Vladimir Truhlar / Rom herausgegebene Sammelband „Laien und christliche Vollkommenheit“ so etwas wie einen Kommentar darstellen. Das Werk erschien vor drei Jahren zunächst in französischer Sprache bei der Casa Editrice Herder in Rom. Die Autoren der sieben Beiträge sind allesamt renommierte Fachleute auf ihrem Gebiet. Das Geleitwort schrieb Kardinal Julius Döpfner/München.

Was ist Absicht und Ertrag des Buches? Bisher versuchte man immer wieder, die dem Laien eigene Frömmigkeit allzu sehr im Unterschied zur Frömmigkeit des Klerus und der Ordensleute zu entwickeln. Dabei ergab es sich dann, daß den Laien gegenüber diesen beiden Gruppen, von denen die eine ausdrücklich „Stand der Vollkommenheit“ genannt wurde, nur eine Art mindere Frömmigkeit, ein Christentum zweiter Klasse übrigblieb. Diese „Frömmigkeit“ bestand in der Hauptsache in der Befolgung von Geboten und Verboten, in

der Vermeidung der schweren Sünde, war also ein Minimalchristentum, jener judaisierenden Gesetzesfrömmigkeit nicht fern, die Paulus im Brief an die Galater so sehr tadelt. Einer solchen Zwei-Klassen-Theorie der christlichen Frömmigkeit gegenüber arbeiten die Autoren dieses Buches gründlich und überzeugend heraus, daß nicht allein Kleriker und Ordensleute zu den Gipfeln der christlichen Vollkommenheit berufen sind, daß vielmehr das Wort: „Seid vollkommen wie euer Vater im Himmel vollkommen ist“ (Mt. 5, 48) an alle Christen ohne Unterschied gerichtet ist und alle verpflichtet.

Im ersten Beitrag zeichnet S. Lyonnet SJ „Die Berufung des Christen zur Vollkommenheit nach dem heiligen Paulus“ (S. 11–29). P. Lyonnet kommt dabei zu dem Ergebnis, daß christliche Vollkommenheit für Paulus wesentlich Gehorsam gegenüber dem göttlichen Willen ist (S. 13); daß sie in der Liebe besteht (S. 28 f.) und daß „weder der Stand der Jungfräulichkeit noch der Stand der Ehe... die Vollkommenheit“ ausmachen, sondern beide Mittel sind. — Den längsten Beitrag zu dem Band liefert der französische Jesuitenpater I. Hausherr mit dem Thema „Christliche Berufung und Berufung zum Mönchtum nach den Kirchenvätern“ (S. 30–114). Der Beitrag zeichnet sich durch eine großartige Kenntnis der Väter aus, und man ist beglückt und dankbar über den Reichtum des Lichts, den der Verfasser uns erschließt. — P. Bernhard Härings Beitrag steht unter der Überschrift „Die allgemeine Berufung zur Vollkommenheit als Grundzug der christlichen Moral“ (S. 115–154). Darin zieht P. Häring gegen die schon erwähnte Zweiteilung der christlichen Frömmigkeit zu Feld; seine Ausführungen gipfeln in Aussagen wie diesen: „Wer die Berufung aller Christen zur Heiligkeit leugnet, muß konsequenterweise die Berufung der Kirche als Ganzes zur Heiligkeit oder aber die wesentliche Einheit des Leibes Christi leugnen“ (S. 146). Im Hinblick auf die Ordensleute heißt es treffend und schön, daß diejenigen, die „den Stand der evangelischen Räte erwählen und treu in ihm verharren,

nicht etwa Zeugen gegen die allgemeine Berufung zu christlicher Vollkommenheit, sondern vielmehr hervorragende Zeugen und Werkzeuge der Heiligkeit der ganzen Kirche" sind (S. 149). — Aus den weiteren Aufsätzen des Bandes darf zunächst auf P. Truhlers „Der Laie und das Leben der Räte“ besonders aufmerksam gemacht werden (S. 155–186). Hier wird aufgezeigt, daß es im Neuen Testament weit mehr als die bekannten drei „Evangelischen Räte“ gibt, und daß diese Räte keineswegs nur die Ordensleute angehen. Hochbedeutsam ist, was P. Truhler über den Verpflichtungscharakter der Räte sagt: „... dank des befehlenden Charakters der Liebe wird ein Akt, der in abstracto unter die Räte fällt, in concreto zu einem Akt, der geboten ist“ (S. 169). — Die letzten drei Beiträge (J. Giblet, Bedeutung der christlichen Armut nach dem Neuen Testament, S. 187–192; C. Colombo, Vollkommenheit und Leben in der Ehe, S. 193–218; Karl Vl. Truhler, Laien und Gehorsam, S. 219–256) falten das von Truhler grundsätzlich Gesagte für die klassischen evangelischen Räte aus. Daraus geht hervor, was Kardinal Döpfner in seinem Geleitwort

so zusammenfaßt: „... der eigentliche Kerngehalt der Armut, die innere Freiheit von jedem ungeordneten Besitz und Gebrauch der irdischen Dinge, sowie auch die Hinordnung auf einen wirksamen Ausgleich (vgl. 2 Korr. 8, 13–15) (darf) in keinem wahrhaft christlichen Leben fehlen. Ähnlich ist auch im Eheleben die allen gemeinsame ‚virginitas cordis‘ mit ihrer letzten Exklusivität für Christus das tragende Fundament der ehelichen Keuschheit. Ebenso ist auch die Notwendigkeit und die Kraftquelle des Gehorsams allen Christen wesentlich eigen“ (S. 6 f.).

Das Buch kann allen, die innerhalb der Schöpfungsfamilie, an erster Stelle in den Verbänden, führende oder erzieherische Verantwortung tragen, wegen seiner grundlegend bedeutsamen Darlegungen große Dienste leisten.

Laien und christliche Vollkommenheit. Herausgegeben von Gustave Thils und Karl Vladimir Truhler. Mit einem Geleitwort von Julius Kardinal Döpfner. Freiburg-Basel-Wien: Verlag Herder 1966, 256 S., engl. brosch., DM 24,80.

E. Monnerjahn

ROMANO GUARDINI GAB 1951 IN SEINEM schmalen, aber gewichtigen Bändchen „Das Ende der Neuzeit“ der Überzeugung Ausdruck, daß die Hl. Schrift des Alten Testaments für die künftige Christenheit von zunehmender Bedeutung sein werde. Die von Guardini geäußerte Überzeugung hat inzwischen — mit Recht — weitere Anhänger gefunden. Zu ihnen kann man den Münchener Religionsphilosophen Fritz Leist rechnen, nicht zuletzt aufgrund des jüngst von ihm veröffentlichten Buches mit dem Pascal entlehnten Titel „Nicht der Gott der Philosophen“.

Leist geht in dem Buch ein ungemein wichtiges Thema an: In unserer Zeit, die so sehr unter dem Mangel an Erfahrung Gottes leidet und den „Tod Gottes“ feststellt, will er sich und uns die Gotteserfahrung des Alten Testaments erschließen. Diese Erfahrung beruht nach ihm wesentlich darauf, daß der souveräne Gott aus freien Stücken in der Geschichte Israels seinen Namen offenbart und damit als der wirkliche Gott in Erscheinung tritt. Leist nennt diese Offenbarung „das Ereignis des Namens“. Unter stets neuem Bedenken des biblischen Wortes versucht er, dieses Ereignis uns der Welt und der Sprache der Bibel so Fernstehenden nahezubringen. Wir dürfen,

so sagt er, die Offenbarung des göttlichen Namens nicht als „Mitteilung“ verstehen, „wie Gott heißen oder genannt sein möchte“ (S. 26); schon gar nicht dürfen wir in dem offenbarten Gottesnamen einen philosophischen Gottesbegriff sehen. In der Offenbarung des Gottesnamens durch Gott selber „geschieht“, „ereignet sich“ etwas: Gott naht sich dem Volke Israel, läßt sich mit ihm ein, macht es zu seinem Volk, macht Geschichte mit ihm. Damit aber ist das „Ereignis des Namens das Ereignis schlechthin, ist nicht ein, wenn auch wichtiges Ereignis neben anderen wichtigen oder weniger wichtigen Ereignissen. Alles, was sonst in der Geschichte des Alten Testaments geschieht, ruht auf diesem Ur-Ereignis auf“ (S. 29).

Die konkrete Form, in welcher sich das „Ereignis des Namens“, d. h. die Nähe des unbegreiflichen Gottes zu seinem Volke, verwirklicht, ist der Bund. Mitte der Geschichte Israels ist der Bund vom Sinai, dem vorausgingen der noachitische Bund („Der Bund zwischen Himmel und Erde“) und der Bund mit Abraham, der auf dem Landtag von Sichem (Josue, 24. Kapitel) erneuert wird und im Davidsbund eine neue Ausformung erfährt. Kündet dieses Gottes, der sich in der Geschichte des Auserwählten Volkes als der Wirkliche und in sie Hineinwirkende kundtut,

sind die Propheten, von denen Leist Elias, Osee, Amos, Isaias, Jeremias und Deutero-Isaias in ihrem jeweiligen gottergriffenen Zeugnis besonders herausstellt.

Die Hinführung zum Gott des Alten Testaments ist aber nur die eine Aufgabe, die das Buch gilt. Zugleich mit ihr will der Verfasser darauf aufmerksam machen und nachweisen, wie sehr und wie bald der Gott des Alten Testaments in der christlichen Theologie in Vergessenheit geraten ist. Die „Vergessenheit“ besteht darin, daß das „Ereignis des Namens“ entweder mißverstanden oder überhaupt nicht mehr wahrgenommen wurde. Die Schuld an dieser Vergessenheit sieht Leist im Eindringen der griechischen Philosophie in das christliche Denken, oder, umgekehrt ausgedrückt: in der Öffnung des christlichen Denkens für die griechische Philosophie, wodurch das biblische Denken in völlig unzulänglicher Weise in das Begriffssystem einer ihm innerlich fremden Denkart hineingepreßt und von ihr überformt worden sei. In diesem Prozeß, der mit Justin begonnen und Clemens von Alexandrien, Ps.-Dionysius, Augustinus, Thomas von Aquin und Bonaventura unter seinen - unfreiwilligen - Förderern habe, werde die Offenbarung allzu sehr als eine Lehre und im besonderen der biblische Name Gottes als Begriff (*ipsum esse, actus purus* usw.) aufgefaßt. Leist schreibt: „Bei aller Kritik haben Augustinus, Thomas, Bonaventura nicht erkannt, wieweit die überlieferten Kategorien der vorgegebenen Metaphysik dem Denken der Bibel nicht entsprechen konnten“ (S. 100). Und zwei Seiten vorher: „Von einem vorgegebenen Begriff der Gottheit Gottes treten die einzelnen an die Bibel heran, suchen, was sie dort über den Namen noch zu hören vermögen, in Einklang mit dem Vor-Urteil zu bringen, das sie bereits an die Texte herantragen. Sie verlassen nicht die Metaphysik,

sondern biegen das, was Name ist, so weit um, bis es in die Begrifflichkeit der Metaphysik hineinpaßt.“

Gegenüber diesen schwerwiegenden Äußerungen, die auch auf moderne Autoren wie Edith Stein und Etienne Gilson ausgedehnt werden, möchte sich ein erster Einwand zu Wort melden: ob diese fundamentale Kritik der Augustinus, Thomas, Bonaventura usw. nicht allzu summarisch und einseitig ist? Man möchte jedenfalls wünschen, daß eine breitere Beweisbasis angeboten würde, als es in dem Buche geschieht; denn was der Autor mit seinen Thesen in Frage stellt, ist wahrhaftig nicht wenig.

Ein zweiter Einwand, der sich bei der Lektüre des Buches vernehmlich macht, bezieht sich auf die Sprache, die auf weiten Strecken benützt wird. Ein Beispiel: „Himmel und Erde haben sich aufgetan als Raum des Geheimnisses, innerhalb dessen der Gott und der Mensch einander begegnen. Woher allerdings das Geheimnis sich verschenkt, als die Offenheit von Himmel und Erde sich gibt, wie die Bibel dieses Waltende bedenkt, wird eigens zu bedenken sein“ (S. 56). Man schmeckt die „Schule“. Die Anwendung dieser Sprache wird sehr vielen Lesern das Lesen des Buches erschweren. Seine Kernaussage indes ist für den Christen von heute höchst bedeutsam: daß der Gott der Offenbarung keine bloße Idee, kein Begriff ist, sondern sich in seiner Offenbarung als der lebendige Gott der Geschichte zeigt; freilich nicht nur der Geschichte, die vergangen ist, sondern auch der je gegenwärtigen Geschichte, und das heißt: als der Gott des Lebens.

Fritz Leist, Nicht der Gott der Philosophen. Freiburg-Basel-Wien: Verlag Herder 1966, 220 S., Leinen, DM 24,80.

E. Monnerjahn