

REGNUM

Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

Aus dem Inhalt:

August Ziegler
Der bindungslose Mensch

Esteban J. Uriburu
Schönstatt in Lateinamerika

Engelbert Monnerjahn
Dachau 1942

Zur Glaubenssituation in den USA

Leserstimmen

2. Jahrgang

Heft 2

April 1967

K 3412 F

Inhalt:

August Ziegler	
Der bindungslose Mensch im Spiegel der heutigen Fachliteratur	49
Esteban J. Uriburu	
Schönstatt in Lateinamerika	61
Engelbert Monnerjahn	
Dachau 1942 (II)	69
Joseph Kentenich	
Christenleben als Teilnahme am leidenden und verklärten Heilandsleben	81
Blick in die Zeit	86
Berichte	89
Leserstimmen	92
Buchbesprechungen	94

REGNUM · Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

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

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

Verlag: ORBIS Wort und Bild GmbH., 44 Münster, Postfach 1064, Telefon 4 02 17

Herstellung: Cramer, Greven

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

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

Der bindungslose Mensch im Spiegel der heutigen Fachliteratur

Von August Ziegler

In unserm 20. Jahrhundert haben die Forscher und Denker wie noch nie zuvor das rätselhafte Wesen „Mensch“ untersucht. Mit neuen Methoden sind sie darangegangen, die Geheimnisse des Leibes wie die Tiefen der Seele zu durchleuchten. Aber nicht nur die innere Wirklichkeit des Menschen, auch seine Stellung zu der ihn umgebenden Welt haben sie auf neuen Wegen tiefer durchforscht und erfaßt. Sie sind dabei zur Erkenntnis gekommen, daß der Mensch bei weitem nicht so eigenständig und unabhängig ist gegenüber seiner Umwelt, wie eine allzu individualistische und selbstherrliche Schau des Menschen es wahrhaben wollte. Es ist an den Tag gekommen, wie sehr das Wohlergehen, die Entwicklung, das Schicksal eines jeden Menschen abhängig ist von seinen Beziehungen zur Außenwelt. Ein harmonisches Leben ist nur möglich in harmonischen Bezügen zur Umwelt. Sind diese Bezüge gestört, wird mehr oder weniger auch die innere Ordnung des Menschen, sowohl jene des Leibes wie jene der Seele, gestört. Der körperlich und seelisch gesunde, heile und harmonische Mensch ist nur möglich, wenn seine Verbundenheit mit der gesamten Umwelt, in die er hineingestellt ist, gesund, heil und harmonisch ist.

I.

Es ist auffallend, wie einmütig und eindringlich heute Philosophen, Psychologen, Soziologen, Ärzte, Pädagogen und Theologen der verschiedensten Richtungen auf *die Tatsache* und Bedeutung der schicksalhaften Verflechtung des Menschen mit seiner Umwelt hinweisen.

Lassen wir einige zu Wort kommen.

„Die heutige Sicht (des Menschen) betont, daß der Ursprung und die Entfaltung des Personalen, der Personwerdung, nicht im einzelnen Menschen, nicht im Verhältnis des Menschen zu sich selbst begründet ist und beschlossen liegt, sondern in der Beziehungswirklichkeit zwischen dem einzelnen und dem begegnenden Gegenüber: in dem konkreten Zwiesprache-Verhältnis inmitten des biographischen und geschichtlichen Lebensraumes als einem grundlegenden Zusammenhang.“ So der Philosoph Ernst Michel in seinem Buch „Der Prozeß Gesellschaft kontra Person“¹.

¹ Ernst Michel, *Der Prozeß Gesellschaft kontra Person*, Stuttgart 1959, S. 16.

Felix Schottlaender, ein bekannter Psychologe und Anthropologe, hat denselben Grundgedanken aus der Schau des Psychotherapeuten formuliert: „Der Mensch ist als zoon politikon darauf angelegt, Beziehungen auszubilden. Keine menschliche Welt ist denkbar, auch nicht die des Psychotikers, in welcher menschliche Figuren, seien es auch ‚nur‘ Phantasiefiguren, völlig fehlen. Seelische Gesundheit bedeutet also in erster Linie die Fähigkeit, Übertragung und Partnerschaft auszubilden, mit Umweltfiguren in echte Beziehung einzutreten, die aus Übertragungsbeziehungen, und das heißt aus Bindungen, hervorzugehen pflegen. *Bindung ist die Wiege der Liebe*. Die Unfähigkeit zur Bildung echter Beziehungen, — das völlige Auf-sich-selber-zurückgeworden-Sein, wollen wir mit Binswanger in Anlehnung an die von Bleuler geschaffene Begriffsbildung *Autismus* nennen, der immer eine erschreckende Armut der Welt eines Menschen bedeutet“².

Jakob David sieht in der aus lebendigen Zusammenhängen gelösten Schau des Menschen das Grundübel des individualistischen Zeitalters, von dem heute noch weitgehend die Betrachtung und Behandlung des Menschen in Staat und Kirche bestimmt wird. „Erst eine individualistische Zeit hat den einzelnen völlig isoliert gesehen, losgelöst von seiner Herkunft, seiner Verwandtschaft, seiner Vaterschaft und Mutterschaft, als frei schwebendes Atom. Fast unsere ganze Sozialpolitik, allzusehr auch unsere Seelsorge, wandten sich nur an das Individuum, ohne es genügend in seinen Zusammenhängen zu sehen und es in diese hineinzustellen“³.

Alexis Carrel, der bekannte französische Arzt, Biologe und Nobelpreisträger, hat in seinem berühmt gewordenen Buch „Der Mensch — das unbekannte Wesen“ schon vor Jahrzehnten mit allem Nachdruck darauf hingewiesen, daß der Mensch nie für sich allein betrachtet werden darf, daß seine Lage, seine Entwicklung, seine Verfassung nur in seiner Verflechtung mit der Umwelt erfaßt werden kann. „Die anatomische Grenze zeigt nur eine von vielen Seiten des Individuums. Sie umschließt nicht seinen geistigen Bereich. Liebe und Haß sind Wirklichkeiten. Durch diese Gefühle sind die Menschen auf positive Weise miteinander verbunden, so groß auch die Entfernung zwischen ihnen sein mag. Für eine Frau bedeutet der Verlust ihres Kindes eine größere Qual, als wenn ihr ein Arm abgeschnitten würde. Das Abreißen von Gemütsbanden kann sogar zum Tode führen. Wenn man all diese immateriellen Bindeglieder sichtbar machen könnte, würden die Menschen einen neuen und seltsamen Anblick bieten. Einige würden sich kaum über ihre anatomische Grenze hinaus erstrecken. Andere würden wenigstens bis zu einem Safe in der nächsten Bank, zu den Geschlechtsorganen eines anderen Menschen, zu ein paar Speisen und Getränken hinreichen, vielleicht bis zu einem Hund, einem Schmuckstück, einem Kunstwerk. Andere würden beinahe grenzenlos wirken, wie mit langen Fühlern wären sie verbunden mit ihrer Familie, mit einer Reihe von Freunden, ihrem alten Heim und dem Himmel und den Bergen ihrer Heimat. Führende Männer eines

² In: *Der leidende Mensch. Personale Psychotherapie in anthropologischer Sicht* — ein Sammelbuch. In Verbindung mit Ernst Michel herausgegeben von Arie Sborowitz (Wege der Forschung, Bd. X), Darmstadt 1960, S. 235.

³ In: *Die Zelle in Kirche und Welt*. Herausgegeben von Armin Spitaler, Graz 1960, S. 153.

Volkes, große Menschenfreunde und Heilige würden aussehen wie Riesen im Märchen und zahllose Arme über ein Land, einen Erdteil oder die ganze Welt hinbreiten“⁴.

Diese Aussagen lassen sich nach ihrer positiven und negativen Seite in zwei Sätze zusammenfassen: Der Mensch muß, um eine voll entfaltete reife, harmonische Person zu werden, nach allen Seiten hin die Beziehungen und Bindungen knüpfen und pflegen, die seiner Veranlagung entsprechen. Tut er das nicht, bleibt er ein unentwickelter Mensch, oder noch schlimmer: er verkümmert, er wird seelisch und körperlich krank, er wird ein Zerrbild dessen, was er sein könnte und sein sollte.

II.

Damit stellt sich die Frage: Welches sind denn die Beziehungen und Bindungen, die der Mensch braucht, die er pflegen muß, um sich zu einer voll entfalteten Person zu entwickeln? Die Anthropologen und Soziologen unterscheiden drei Gruppen von Beziehungen und Bindungen, die der Mensch normalerweise zu pflegen hat. Sie entsprechen der dreifachen Welt, in die der Mensch, ob er es will oder nicht, hineingestellt ist: es sind die Bezüge zur Welt, die unter ihm liegt, zur materiellen Welt; weiter die Bezüge zur Welt, die neben ihm liegt, jene der Mitmenschen; und schließlich die Bezüge zur Welt, die über ihm ist, die transzendente Welt.

Am leichtesten sehen wir ein, daß der Mensch, um leben zu können, auf viele materielle Dinge angewiesen ist, und daß er deshalb in Verbindung mit ihnen leben muß: mit der Luft, mit der Erde, mit dem Land, mit dem Haus, in dem er wohnt, mit den Gebrauchsgegenständen, deren er täglich bedarf.

Niemand zweifelt daran, daß der Mensch diese materiellen Dinge braucht und eine gewisse Bindung an sie eingehen muß. Es stellt sich nur die Frage, ob der moderne Mensch diese „Dinggebundenheit“ in der rechten Weise pflegt. Die Kulturphilosophen machen darauf aufmerksam, daß der moderne Mensch — im Gegensatz zu früheren Generationen — in diesem Bereich kaum mehr feste, dauernde Bindungen kennt und pflegt, weil die materielle Umwelt und die materiellen Dinge dauernd wechseln. Selbst Dinge, die ihrer Natur nach langen Bestand haben und an die frühere Geschlechter ein ganzes Leben lang gebunden waren, wie das Elternhaus, das heimatliche Dorf oder Städtchen, das Heimatland, werden heute — freiwillig oder durch den Zwang der Verhältnisse — verlassen. „Ebenso ändern sich die Dinge, die den Menschen umgeben. Sie sind ja fast ausschließlich Produkte der Technik und werden laufend durch neue, bessere und der Mode entsprechende Gegenstände ersetzt“⁵. Damit kommen viele Bindungen an materielle Dinge, die früher ganz selbstverständlich waren, heute nicht mehr zustande oder werden immer wieder aufgelöst. Dieser Ausfall an Bindungen an Dinge der materiellen Welt hat Rückwirkungen, die bis jetzt noch zu wenig beachtet wurden. Wir kommen später darauf zurück.

⁴ Alexis Carrel, *Der Mensch — das unbekannte Wesen*, München 1955, S. 205.

⁵ Dieter Oberndörfer, *Von der Einsamkeit des Menschen in der modernen amerikanischen Gesellschaft*, Freiburg i. Br. 1958, S. 26.

Ebenso wie die Bindungen an die materielle Welt braucht der Mensch jene an die *menschliche* Umwelt. Die modernen Anthropologen haben gerade diesen Tatbestand von ganz verschiedenen Ausgangspunkten her überzeugend nachgewiesen. Der deutsche Arzt Dr. Peter Beckmann kommt aus seiner Praxis zu der Folgerung: „Die Individualität des Menschen kann sich nicht in einem theoretischen Raum entwickeln, sondern nur in dem Beziehungssystem einer Gesellschaft, die sich aus Individualitäten bildet. Die heile Gesellschaft ist eine Gesellschaft selbstverantwortlicher Menschen, die bei einem Minimum von Abhängigkeit ein Maximum an Beziehungswerten für diese Gesellschaft bieten“⁶.

Martin Keilhacker kommt von der pädagogischen Betrachtung des Menschen her zum gleichen Schluß: „Ohne ein gewisses Maß enger mitmenschlicher Beziehungen scheint der Mensch nicht leben zu können. Er braucht Freundschaft, Liebe, und zwar nicht nur von leidenschaftlich-kurzlebiger Art, Treue, mitmenschliche Besorgtheit, Vertrauen, ein Aufgehobensein des einen Menschen im andern“⁷.

Wenn ein Mensch sich bewußt von jeder engeren Bindung an anderen frei hält, muß man fürchten, daß etwas nicht in Ordnung ist bei ihm. „Ich bin mißtrauisch gegen jeden Menschen, der keinen Freund hat“, schrieb Bonhoeffer zu Ende des Jahres 1943⁸.

Der belgische Philosoph und Theologe Schillebeeckx hat die Bedeutung der Bindung an die Mitmenschen in den Satz zusammengefaßt: „Der Mensch ist nur bei sich selbst, also Person, wenn er bei dem andern, vor allem beim andern Menschen ist“⁹.

Zur Bindung an die Mitmenschen muß jene an Werte und Personen der transzendentalen Welt hinzukommen. Diese „transzendentalen“ Bindungen werden zwar heute allgemein nicht mehr sehr wichtig genommen und weithin vernachlässigt. Moderne Anthropologen sehen aber in diesem Mangel einen schlimmen Mißstand, und sie werden nicht müde, die Notwendigkeit und Bedeutung gerade dieser Bindungen für den modernen Menschen herauszustellen. Ja, sie sehen in der Bindung an die transzendente Wirklichkeit, an das Absolute, an Gott, die wichtigste aller Bindungen für die Personwerdung. „Person ist und wird der Mensch kraft dessen, daß er sich als der von Gott her Angerufene, bei seinem Namen Gerufene, weiß und auf den Anrufenden und den Anruf hin in der Lebensantwort steht. In diesem Sinn ist die Glaubensbeziehung die Grundkategorie der eigentlichen menschlichen Existenz“¹⁰.

„In dem Maß er (der Mensch) sich dem unausweichlichen Anspruch dieser Transzendenz fügt, gehört er sich selbst, gewinnt er sein Selbstsein; und in dem Maße er sich dieser Transzendenz zu verschließen sucht, zerfällt er in sich selbst . . . Der Mensch ist also durch die Bindung an die Transzendenz allererst zu sich selbst befreit“¹¹.

⁶ Peter Beckmann, *Die heile Gesellschaft*, Nürnberg 1956, S. 194.

⁷ Martin Keilhacker, *Pädagogische Orientierung im Zeitalter der Technik*, Stuttgart 1958, S. 92.

⁸ *Stimme des Menschen. Briefe und Aufzeichnungen aus der ganzen Welt 1939–1945*, München 1961, S. 382.

⁹ E. Schillebeeckx, *Personale Begegnung mit Gott*, Mainz 1964, S. 62.

¹⁰ Ernst Michel, a. a. O., S. 67.

¹¹ J. B. Metz, *Christliche Anthropozentrik*, München 1962, S. 76.

Aber nicht nur Philosophen und Theologen, auch Ärzte und Pädagogen kommen aus ganz praktischen Erfahrungen zur selben Bewertung der transzendentalen Bindungen. So schreibt Karlfried Graf Dürckheim in einer Arbeit über „Anthropologische Voraussetzungen des Heilens“: „Spricht man vom Verhältnis des Menschen zur Dimension des Übergeschichtlichen, so klingt das leicht so, als sei der Mensch abgelöst von ihr auch noch Mensch. Das aber gilt es immer aufs neue ganz tief in sich aufzunehmen: daß das Überraumzeitliche, das Übergeschichtliche, das rational nicht mehr Faßbare, unser Begriffsvermögen wirklich Überschreitende, also die Sphäre der Transzendenz, so sehr zum Wesen des Menschen gehören, daß dort, wo ein Mensch nichts mehr von ihrer Präsenz zeigt, er aufhört, ein Mensch zu sein. Das tiefste Wesen des Menschen ist gar nichts anderes als seine Weise der Teilhabe an einem überraumzeitlichen Sein, das durch ihn hindurch offenbar werden möchte“¹².

Eduard Spranger hat in einer Studie „Leben wir in einer Kulturkrise?“ aufgezeigt, wie die Rückbindung an das Absolute die wichtigste Grundlage einer jeden Kultur darstellt. „Sind es die freien Einzelpersönlichkeiten, über denen der Bau der Kultur errichtet wird, so muß in jeder reifen Persönlichkeit ein letzter Regulator wirksam sein, der ihren Rückbezug auf das Absolute bedeutet. Rückbezug, Rückbindung heißt auf lateinisch religio. Eine Kultur, die nicht auf einer echten religiösen Überzeugung errichtet ist, ist wirklich nicht mehr als ein ‚Experiment‘. Mit dem System der Mittel kann man experimentieren, mit der Bestimmung der Menschheit nicht. Der entscheidende Regulator liegt nur im Innern der gottverbundenen Seele. Äußere Notwendigkeiten mögen noch so sehr drängen und bedrängen: die Freiheit orientiert sich allein an den inneren Gestirnen“¹³.

Fassen wir zusammen: Der Mensch braucht zur vollen Entfaltung ein Netz von mannigfachen Bindungen an die materielle, mitmenschliche und transzendente Welt. Fallen diese Bindungen aus oder werden sie zerstört, ist die gesunde Entwicklung des Menschen gefährdet, seine Person dem Zerfall ausgesetzt; er wird krank an Seele und Leib. Wo er aber nach allen Seiten hin — zu der Welt über, neben und unter sich — in gesunde, feste Bindungen hineinwächst, da sind die Voraussetzungen gegeben, daß er sich zu einer heilen, reifen, harmonischen Persönlichkeit entwickeln kann.

III.

Nun stellt sich uns die Frage: Wie steht es beim modernen Menschen mit den Bindungen an die ihn umgebende Wirklichkeit? Leben die Menschen heute im allgemeinen in einer lebendigen Verbundenheit mit der dreifachen Welt, in die sie hineingestellt sind? Sind die Bindungen des modernen Menschen im Vergleich zu früher reicher und fester oder geringer und schwächer geworden?

Wenn wir die Psychologen und Soziologen und Historiker um ihre Meinung fragen, stellen wir fest, daß ihre Antwort überraschend einstimmig und äußerst beunruhigend ist. Sie sind durchweg der Ansicht, daß der moderne Mensch sich geradezu dadurch

¹² In: *Der leidende Mensch*, S. 181.

¹³ In: *Wo stehen wir heute?* Herausgegeben von H. Walter Bähr, Leipzig 1960, S. 21.

„auszeichne“, daß er ein „bindungsarmer“ oder „bindungsloser“, ein „entwurzelter“, ein „heimatloser“, „atomisierter“ Mensch geworden sei, herausgefallen oder herausgerissen aus der lebendigen Verbundenheit mit seiner Umwelt. Dieter Oberndörfer hat sich in einer Analyse der modernen Industriegesellschaft das Urteil des amerikanischen Kulturphilosophen C. W. Mills zu eigen gemacht: „Das Unbehagen, die Krankheit unserer Zeit, ist auf eine einzige Wurzel zurückzuführen: In unserer Politik und Wirtschaft, im Familienleben und der Religion, praktisch in jeder Sphäre unserer Existenz, lösen sich die Sicherheiten des 18. und 19. Jahrhunderts auf oder werden zerstört. Zur selben Zeit jedoch haben noch keine neuen Sanktionen oder Sinnbezüge für unsere neue Lebensweise Fuß gefaßt. So gibt es keine Annahme, aber auch keine Zurückweisung, keine alles mitreißende Hoffnung und keine alles hinwegfegende Rebellion. Es ist kein Lebensplan vorhanden“¹⁴.

Diese Auflösung von bisher hoch und heilig gehaltenen Bindungen zeigt sich in allen Richtungen, im Hinblick auf die Welt unter uns wie im Hinblick auf jene neben uns und über uns. Sie zeigt sich in einer fortschreitenden Verminderung oder Zerstörung der dinglichen wie der menschlichen und der transzendentalen Bindungen.

Oberndörfer weist in der Einleitung seines Buches darauf hin, wie die moderne Industrialisierung Millionen von Menschen nicht nur aus ihrer angestammten Heimat, sondern auch aus altvertrauten menschlichen Bindungen herausgerissen hat. „Der fortwährende Wandel der technischen Lebensbasis, ohne die die Völker heute nicht mehr leben können, führt zu nie endenden Massenwanderungen, wie sie zuvor noch nicht zu beobachten waren. Im Gegensatz zu den Nomaden früherer Epochen der Geschichte wandert der industrielle Nomade nicht im festgegliederten Verband der Sippe oder des Volkes, sondern vielfach ganz allein oder in der Kleinfamilie“¹⁵.

Auf den gleichen Prozeß mit der daraus folgenden allgemeinen Entwurzelung weist Martin Keilhacker hin: „Die Maschinen und Fabriken wirken wie Magnete auf die sich aus den Familien lösenden Arbeitskräfte, die sie mit unheimlicher Gewalt an sich zogen. Sie führten so zum Zusammenbruch der bisherigen im wesentlichen sippemäßigen und ständischen Gesellschaftsordnung und zur allmählichen Entwicklung einer neuen, der sogenannten ‚industriellen Gesellschaft‘. Immer mehr Menschen strömten vom Land in die sich zusehends vergrößernden Städte und Industriezentren . . . Mit dem Beginn des technischen Zeitalters hat die Bevölkerung Europas und der USA aufgehört, sesshaft zu sein . . . Es ist klar, daß diese äußerlich so sehr beweglichen, ohne viele Hemmungen von einem Ort zum andern wechselnden Menschen auch innerlich, wenigstens in mancherlei Hinsicht und Weise, andere Menschen sind und sein müssen als das Gros der seit vielen Jahrhunderten im wesentlichen sesshaften Europäer“¹⁶.

Zum Verlust der menschlichen Bindungen, die sich aus dieser Entwicklung ergeben, bemerkt der Autor: „Jede menschliche Bindung, die aufgelöst wird und verlorengeht, ist ein unersetzlicher Verlust für die Menschheit im ganzen, wenn sie nicht durch andere

¹⁴ Oberndörfer, a. a. O., S. 67.

¹⁵ a. a. O., S. 15.

¹⁶ Keilhacker, a. a. O., S. 13 f.

Bindungen ersetzt wird. Mit zivilisatorischem Fortschritt ist die Menschheit nicht zu erhalten, auch nicht zu retten und zurückzuhalten, wenn sie sich dem Abgrund, etwa auf dem Weg der Selbstvernichtung durch Atomkraft, nähert“¹⁷.

Zum Verlust der menschlichen Bindungen gesellt sich heute in immer größerem Umfang der Verlust der transzendentalen Bindungen. „Gleichzeitig mit dem Schwund alter Sozialstrukturen und dem damit verbundenen Prozeß der Nivellierung wird die westliche Welt von einer tiefen und umfassenden Sinnkrise erfaßt . . . Am Anfang der modernen Sinnkrise aber steht die Gottesfrage. Gott als absolute und souverän das Leben des Menschen lenkende Macht wird in der westlichen Welt entthront“¹⁸.

„Gott ist tot.“ Mit dieser schauerlichen Feststellung hat Nietzsche schon vor Jahrzehnten das tiefste Charakteristikum unserer Zeit genannt. Damit ist nicht der Tod eines früher wirklich existierenden Gottes gemeint, sondern der Tod, das Verschwinden Gottes aus dem Denken und Leben der Menschen. Der moderne Mensch befaßt sich nicht mehr mit Gott. Er lebt nicht mehr in einer persönlichen Beziehung zu einem überweltlichen Wesen. Die Existenz einer transzendentalen Welt interessiert ihn nicht mehr. Er glaubt ohne irgendwelche Beziehung zu ihr leben zu können, ohne dabei einen Ausfall oder Schaden zu erleiden.

IV.

Die Tatsache, daß der moderne Mensch in fortschreitendem Ausmaß ein bindungsarmer oder gar bindungsloser Mensch geworden ist, wird von den meisten Zeitgenossen kaum erkannt, und wenn sie ihm vor Augen gestellt wird, nicht tragisch genommen. Tiefer denkende Menschen, welche die kommenden Auswirkungen dieses Befundes sehen, sind äußerst bestürzt und besorgt über diesen allgemeinen Auflösungsprozeß. Ja, sie erachten den Verlust, den Rückschritt, den die Menschheit dadurch erleidet, als viel größer als alle Fortschritte und Gewinne, die uns das Zeitalter der Technik gebracht hat. Sie betrachten das Endergebnis dieses Auflösungsprozesses aller Bindungen geradezu als katastrophal, sowohl für den einzelnen Menschen wie für die gesamte menschliche Gesellschaft. Untersucht man die Prognosen, in denen sie die Folgen dieses Auflösungsprozesses beschreiben, sind es vier Hauptübel, die sie voraussagen, von denen jedes für sich allein schon schlimm genug wäre. Als erste Folge der Bindungslosigkeit sehen sie ein übersteigertes Sichzurückziehen und Sichkonzentrieren des Menschen auf sich selber voraus, eine große Ichverliebtheit und Ichvergötzung, verbunden mit einer entsprechenden Isolierung und Einsamkeit. „Losgelöst von allen Bindungen hat der Mensch nur sein persönliches Wohlergehen im Auge, das sich durch Gelderwerb erreichen läßt“, schreibt Arthur Jores in seinem Buch „Der Mensch und seine Krankheit“¹⁹. Der Mensch, der keine Du-Beziehung — sei es zu Gott, sei es zu einem Menschen — besitzt und pflegt, „verstrickt sich durch die Abkapselung von der Gemeinschaft unversehens in den Zauberkreis des Narzißmus“²⁰.

¹⁷ a. a. O., S. 94.

¹⁸ Oberndörfer, a. a. O., S. 53.

¹⁹ Arthur Jores, *Der Mensch und seine Krankheit*, Stuttgart 1959, S. 174.

²⁰ August Vetter, *Die Person in strukturspsychologischer Sicht*, in: *Der leidende Mensch*, S. 45.

Dieses Sichzurückziehen und Verschließen in das eigene Ich bringt eine doppelte unguete Auswirkung mit sich: auf der einen Seite führt es zu einem Gefühl ständiger Einsamkeit und Verlassenheit, auf der andern Seite zu einer ständigen Unruhe, zu einem unstillbaren Sich-hierhin- und -dorthin-Wenden, um von sich selber loszukommen.

Es ist auffallend, wie häufig in der modernen Literatur das Thema der Einsamkeit behandelt wird. Der amerikanische Dichter Thomas Wolfe, der die Daseinsverfassung des modernen Menschen selber zutiefst erlitten hat, schildert sie in erschütternder Weise in seiner Geschichte „God's Lonely Man“: „Mehr als irgendein anderer Mensch, den ich kenne, habe ich mein ganzes Leben in Einsamkeit und Wandern verbracht. Mit Ausnahme eines kurzen Augenblicks habe ich seit meinem 15. Lebensjahr ein so einsames Leben geführt, wie es nur irgendein moderner Mensch führen kann. Die volle Überzeugung meines Lebens ruht jetzt auf dem Glauben, daß Einsamkeit keineswegs ein mir und noch einigen andern einsamen Menschen eigenes, seltenes und bewußtes Phänomen, sondern der zentrale und unvermeidliche Grundfaktor menschlicher Existenz ist. Ich glaube, daß sie alle an derselben Sache leiden. Der letzte Grund ihrer Klage ist Einsamkeit“²¹.

Da der Mensch die Einsamkeit nicht erträgt, sucht er Zerstreuung, Ablenkung von sich selber, von seiner Leere, von seinem Elend. So ist der bindingslose Mensch nicht nur ein einsamer, sondern auch ein unstillbarer, unruhiger Mensch, „die Ruhelosigkeit in Permanenz“ (Kampmann). Keilhacker dürfte recht haben, wenn er schreibt: „Der moderne Mensch ist nicht selten von einer eigentümlichen Ruhelosigkeit und Geheiztheit, die ihn unstillbar hin- und herreibt, auch wenn er es gar nicht nötig hätte, vom Arbeitsplatz ins Kino, ins Café, auf den Sportplatz – vorwiegend als Zuschauer –, im Urlaub oder in den Ferien möglichst weit weg von Wohnung und Arbeitsstätte in fremde Gegenden, fremde Länder, zu fremden Menschen“²².

Innere Vereinsamung und Ruhelosigkeit sind zwei erste bittere Früchte, die dem „entbundenen“ Menschen zuwachsen. Ihnen gesellen sich weitere hinzu. Der Ausfall mannigfacher Beziehungen und Bindungen führt zu einer Verarmung und Verkümmern der eigenen Person, ähnlich wie ein Land, das von lebenspendenden Quellen abgeschnitten wird, langsam austrocknet und abstirbt. „Das Personale kann nicht ins Leben treten, wenn die geschichtlichen Beziehungs- und Begegnungsbereiche, in denen der Mensch steht, und auf die er hingebunden ist, in einer grundlegenden Weise sich ihm versagen. Denn die menschliche Personalität kann sich in ihrem ihr wesentlichen Zwischenrede-Charakter nur entfalten, wenn sie von den Begegnungsbereichen her angesprochen und angefordert wird. . . Die personale Existenz bleibt unerweckt oder fällt aus, wenn die mitmenschlichen geschichtlichen Sozialgefüge ihre personal sprechende und tragende Kraft verlieren, krisenhaft erschüttert werden und sich auflösen“²³.

Diese Unterentwicklung des Personalen bringt eine weitere Auswirkung mit sich: bleibt der Personkern des Menschen unentwickelt, wird er stets in starkem Ausmaß den Ein-

²¹ Oberndörfer, a. a. O., S. 177.

²² Keilhacker, a. a. O., S. 15.

²³ Ernst Michel, Anthropologische Deutung der Hysterie, in: Der leidende Mensch, S. 313.

flüssen der Umwelt ausgeliefert sein. Man kann geradezu die Regel aufstellen: je weniger in einem Menschen das Personale entwickelt ist, desto größer ist seine Unselbstständigkeit und Anpassungsbereitschaft gegenüber der Umwelt. Oberndörfer hat in seinem bereits erwähnten Buch auf diesen Zusammenhang aufmerksam gemacht: „Die Ungebundenheit‘ des Menschen in der mobilen Gesellschaft bedeutet aber Ausgesetztsein gegenüber jenen Kräften, die das Leben in der industriellen Gesellschaft wesentlich beeinflussen: der Reklame und Propaganda der Massenmitteilungsmittel wie Presse, Rundfunk, Fernsehen, Film usw. Hand in Hand mit dem Zerfall kleiner traditionsgebundener Gruppen wächst nämlich die Wirksamkeit dieser Massenkommunikationsmittel. Sie teilen nun dem Menschen mit, was er tun, was er kaufen, trinken, essen, wie er sich kleiden – kurzum, wie er sich benehmen muß.

Der bindungsarme Mensch gerät in Gefahr, auch sich selbst, d. h. seine Person, im Anpassungsprozeß zu verlieren und in diesem aufzugehen. Es besteht die Gefahr, daß der Mensch sich nicht nur äußerlich glattgeschliffen hat, sondern daß sein Rückgrat mehrfach gebrochen wird, daß ein Anpassungsartist entsteht, der allen Situationen zu begegnen vermag, der sich auf alles einstellen kann, ohne noch selbst Charakter zu besitzen“²⁴.

Nicht nur die Entwicklung zur eigenständigen starken Persönlichkeit ist durch den Mangel an Bindungen in Frage gestellt. Der Mangel an gesunden, festen Bindungen führt auf die Dauer leicht zu seelischen und körperlichen Störungen und Erkrankungen. Schon Paracelsus lehrte, daß Störungen in der Beziehung zur Außenwelt zu inneren Störungen des Leibes und der Seele führen. Es ist etwas Wahres an seinem Ausspruch: „Krankheiten = gestörte Bezüge.“ Die neueren psycho-medizinischen Forschungen bestätigen hundertfach, wie gestörte menschliche Bezüge zu Magenstörungen, Kreislaufstörungen, nervösen Störungen führen können. G. Benedetti weist in seinem Buch „Entwicklung der Schizophrenie-Lehre seit 1941“ darauf hin, daß gestörte menschliche Bezüge sogar eine Schizophrenie auslösen können, und zwar schon bei Kindern. „Die meisten Autoren bringen die frühen schizophrenen Störungen der Selbstwahrnehmung und der Kontaktnahme in Zusammenhang mit dem Fehlen eines adäquaten mitmenschlichen Angenommenwerdens, eines sinnvoll fürsorgenden, lebenschließenden und -formenden elterlichen Leitbildes, an dem allein das Kleinkind jene Fähigkeiten erwerben kann, die aus dem Neugeborenen erst eigentlich einen späteren Menschen machen“²⁵.

Der Ausfall gesunder Bindungen kann, wie im körperlichen und seelischen, so auch im geistigen, sittlichen, sozialen und religiösen Leben zu anormalen, krankhaften Erscheinungen führen. Helmut Schelsky macht aufmerksam, wie die Auflösung gesellschaftlicher Bindungen zu sexueller Entartung führen kann. „Unter den heutigen Verhältnissen läßt sich erklären, wie völlige Entwurzelung und Abbau vorher gegebener gesellschaftlicher Bindungen höchst abnorme sexuelle Verhaltensweisen zum Vorschein bringen kann, die nicht einfach als Pervertierungen angesprochen werden dürfen, son-

²⁴ Oberndörfer, a. a. O., S. 28, 29.

²⁵ G. Benedetti, Entwicklung der Schizophrenielehre seit 1941, Darmstadt 1960, S. 103.

dern einen Formenverlust und eine Einbuße an gesellschaftlichen Dauerbindungen darstellen. Die Zerstörung des sozialen Bindungsgefüges bedeutet also gleichzeitig auch den Verlust aller gebotenen (rituellen) sexuellen Verhaltensweisen.“ Und weiter: „Kardiner erzählt von einer amerikanischen Gemeinde, deren wirtschaftliche Grundlagen und damit auch menschliche Beziehungen untereinander plötzlich und radikal geändert wurden. Die Folge war eine große Vermehrung der Neurosen, Verbrechen und der Homosexualität, dieser unheiligen Drei sozialer Unausgeglichenheit“²⁶.

Den gleichen Zusammenhang stellt Josef Rattner in seinem Buch „Psychologie und Psychopathologie des Liebeslebens“ heraus. „In allen sexuellen Versagern und Perversionen findet man lediglich den vereinsamten, isolierten, angsthaften und egozentrischen Typus, der in seiner Jugend nicht den Zugang zum Herzen des Mitmenschen offen fand“²⁷.

Der Ausfall oder die Zerstörung der dem Menschen natürlichen Bindungen bringt also eine ganze Kette unglücklicher Folgen mit sich: Isolierung und Vereinsamung des Menschen, Steckenbleiben auf einer unentwickelten, primitiven Stufe des Menschseins, körperliche und seelische Störungen und Erkrankungen, schließlich Zerfall der Persönlichkeit. Als letztes Glied dieser Unglückskette wäre eine fortschreitende Zersetzung und Auflösung der menschlichen Gesellschaft zu nennen. Denn die Isolierung, Erkrankung und Auflösung der einzelnen Person führt notwendig auch zu Störungen, Erkrankungen und Zerfallerscheinungen in der menschlichen Gesellschaft, angefangen von der kleinsten menschlichen Gemeinschaft, der Ehe und Familie, bis hinauf in das Zusammenleben der Völker.

Es ist immer so in einem zusammenhängenden Ganzen: Wenn am einen und andern Ort ein Bestandteil aus dem Ganzen herausgelöst wird, fallen damit auch andere Teile allmählich aus dem Zusammenhang. Wenn bei einer Mauer der eine und andere Stein herausgenommen wird oder herausfällt, bröckeln mit der Zeit auch andere ab und schließlich bricht die ganze Mauer zusammen. Jede einzelne Bindung, die gelöst wird oder abstirbt, bringt die Gefahr mit sich, daß auch andere Bindungen dadurch gelockert und zerstört werden. Der verhängnisvollste Tatbestand der heutigen Zeit liegt wohl darin, daß nicht nur diese oder jene, sondern sehr viele, fast alle Bindungen sich gelockert haben. Dieser Auflösungsprozeß führt notwendig zu einem allgemeinen Zerfall sowohl der einzelnen Persönlichkeit wie der ganzen menschlichen Gesellschaft.

V.

Mit der Feststellung dieses Grundübels unserer Zeit dürfte auch schon der Weg zur Therapie gewiesen sein. Sie kann nur darin bestehen, die Bindungen, die verlorengegangen sind, zurückzugewinnen. Der moderne Mensch muß nach allen Richtungen

²⁶ Helmut Schelsky, *Soziologie der Sexualität*, Hamburg 1955, S. 82 f.

²⁷ Joseph Rattner, *Psychologie und Psychopathologie des Liebeslebens*, Bern 1965, S. 17.

hin wieder fest und dauernd in der ihn umgebenden Umwelt verwurzelt werden: in der Welt, die unter ihm, neben ihm und über ihm ist. Glücklicherweise setzt sich heute mehr und mehr bei Psychologen wie bei Ärzten und Pädagogen die Erkenntnis durch, daß die Rettung und Erneuerung des modernen Menschen nur möglich ist durch die Rettung und Erneuerung der menschlichen Bindungen. So vertritt Keilhacker in dem bereits erwähnten Buch die Ansicht, daß es in der heutigen Pädagogik darauf ankomme, Menschen zu erziehen, die in gesunden und festen Bindungen leben. Er unterscheidet eine dreifache Gebundenheit, die zu erstreben ist: die Bindung an die gegenständliche (materielle) Welt, wie sie in der Bindung an das Heim, an die Heimat zum Ausdruck kommt; dann die Bindung an die Mitmenschen, an Vater, Mutter, Geschwister, Freunde – es geht also vor allem um die Bindungen in der sogenannten „Intimsphäre“ – und schließlich die Bindung an das Transzendente, an religiöse Ideen und Ideale. Als besonders wichtig betrachtet er die Schaffung neuer *menschlicher* Bindungen. „Im Sinne der Erhaltung und Humanisierung der Menschheit ist es heute und in Zukunft nötig, neue menschliche Bindungen zu schaffen, wechselseitige Verantwortung, Hilfsbereitschaft, Vertrauen, die in zeitgemäßer Form an die Stelle jener Bindungen treten können, die sich im Laufe der letzten Jahrhunderte gelöst haben und verlorengegangen sind. Vor allem dürfte es nötig sein, die Bindungen der menschlichen Intimsphäre zu erhalten und zu festigen, die Gegenbewegung, die hier eingesetzt hat, in ihren wesentlichen Ursachen und Zusammenhängen zu erkennen und dementsprechend zu unterstützen, allerdings nicht bei den Bindungen der Intimsphäre stehenzubleiben, sondern sie in größere menschliche Gemeinschaften auszuweiten“²⁸.

Auch Oberndörfer erkennt der Schaffung und Pflege neuer menschlicher Bindungen ein besonderes Gewicht zu, weil sie den Menschen am tiefsten zu erfassen und zu formen vermögen. „In kleinen intimen Kreisen, in der persönlichen Bindung an Liebe, Freundschaft und Kameradschaft gewinnt und bewahrt der Mensch der industriellen Gesellschaft sein Personsein. In der engen, persönlichen Bindung des ‚Du‘, das das ‚Es‘ des Kontaktes überwindet, wächst und gedeiht seine Person“²⁹.

Nach Rattner hängt das Schicksal der menschlichen Gesellschaft davon ab, „daß wir bessere Formen der Liebe und des Zusammenlebens finden.“ Was der deutsche Pädagoge Hermann Nohl nach dem Zusammenbruch des Zweiten Weltkrieges als dringlichste Aufgabe für das deutsche Volk hinstellte, gilt für den Neuaufbau der ganzen modernen Gesellschaft: „Wenn wir unser Volk wieder aufbauen wollen, so werden wir unsern Menschen zu allererst die Wohnstube und das Glück der Familie wiedergeben müssen. Immer wieder hört man sagen: Es läßt sich alles verschmerzen, wenn wir nur erst wieder beisammen sind. Und es ist gewiß, daß alle sittliche Festigung unseres zerfallenen Daseins nur gelingt, wenn in unseren Familien wieder die innigen Beziehungen arbeiten können: die Liebe der Mutter, die Sorge des Vaters, die Ordnung des Hauses“³⁰.

²⁸ Keilhacker, a. a. O., S. 94 f.

²⁹ Oberndörfer, a. a. O., S. 29.

³⁰ Hermann Nohl, *Erziehergestalten*, Göttingen 1958, S. 25.

VI.

P. Kentenich, der Gründer der Schönstattbewegung, hat von Anfang an erkannt, wie sehr der moderne Mensch an der Bindungslosigkeit krankt, und daß es deshalb darauf ankommt, diese Bindungslosigkeit von Grund auf zu beheben durch Verwurzelung und Beheimatung in einem umfassenden natürlich-übernatürlichen Bindungsorganismus. Hören wir einige Feststellungen, die er vor Jahren schon zu diesem Thema machte! „Wir gehen mit rasender Geschwindigkeit einer revolutionären Auflösung aller Lebensgebilde entgegen. Es ist ein verzehrendes Fieber, das den ganzen Gesellschaftskörper durchrast, ein tödlich wirkendes Gift, das fast unheilbar krank macht und dem Untergang, dem Nihilismus zutreibt.“

„Halten Sie sich bitte immer vor Augen: das ist die Krankheit der heutigen Zeit, daß ihr jegliche Gebundenheit fehlt . . .“ „Es liegt in der Natur des Menschen, sich nach Gebundenheit auszustrecken, von innen heraus drängt es ihn zur Gebundenheit, vor allem an Personen. Die heutige Zeit kennt das nicht mehr: die gottgewollte personale Gebundenheit. Wollen Sie sich bitte daran erinnern: der Mensch ist so konstruiert, daß er seine Vollendung nur findet in der Hingabe an eine Person. Nur in der Hingabe an ein persönliches Du wird der Mensch vollendet.“ „Wir sind aus der Zeit und für die Zeit von Gott berufen. Deshalb nicht nur die wissenschaftliche Durchführung einer neuzeitlichen Bindungspädagogik mit den Gesetzen der organischen Übertragung und Weiterleitung! Nicht nur Ausbau der personalen Bindung zur Bündnis-Psychologie und Bündnis-Pädagogik, die sich ständig an einer Bündnis-Theologie orientiert, sondern auch die unerbittliche Konsequenz und Glut bei der Kündigung und Verwirklichung“³¹!

Man sieht: es geht Schönstatt nicht darum, nur bestimmte Ideen oder Grundhaltungen oder Lebensformen zu pflegen – wie Außenstehende es oft vermuten –, es geht um eine Gesamterneuerung des Menschen, und zwar des modernen Menschen, dessen umfassende Bindungslosigkeit durch feste Verwurzelung in einem umfassenden Bindungsorganismus überwunden und geheilt werden soll. „Auf totale Auflösungsstendenzen kann nur eine ganzheitliche Rettungsarbeit erfolgreich antworten“ (P. Kentenich).

Es ist hier nicht der Ort, diesen umfassenden Bindungsorganismus im einzelnen darzustellen. Es mag genügen darauf hinzuweisen, wie Schönstatt von Anfang an die Verwurzelung des Menschen in der dreifachen Welt, in die er hineingestellt ist, praktisch erstrebt und verwirklicht hat, und zwar auf eine ebenso originelle wie wirksame Weise. Die „Werktagsheiligkeit“ gibt darüber grundlegende und ausführliche Auskunft. Auch die sogenannten und nicht selten mißverstandenen „drei Kontaktstellen“, d. h. also die Verbundenheit der Schönstattfamilie mit der Mutter Gottes, mit ihrem Heiligtum in Schönstatt und mit dem Gründer und geistlichen Vater des Werkes wollen in diesem Zusammenhang gesehen werden. Wer sich einerseits die Bindungslosigkeit des heutigen Menschen vor Augen hält, andererseits aber um die absolute Angewiesenheit des Menschen auf Bindungen weiß, hat einen guten Ansatzpunkt, die Wertschätzung dieser „Kontaktstellen“ in der Schönstattfamilie zu verstehen.

³¹ Kirche im Aufbruch ans neue Ufer. Texte aus Kursen und Tagungen von P. Joseph Kentenich (als Manuskript gedruckt), Quarten/Schweiz 1965, S. 177 f.

Schönstatt in Lateinamerika

Von Esteban J. Uriburu

Die beschleunigte Bewegung der Menschheit zur Einheit hin führt mehr und mehr zur Integration der verschiedenen Nationen in größeren Räumen und fördert den Dialog und die ergänzende Zusammenarbeit zwischen den Kontinenten. Beim Anblick dieses Integrationsvorgangs kann man auch die Rolle besser verstehen, die Lateinamerika beim Aufbau einer neuen Welt einnimmt. Die wachsende Abhängigkeit unter den Nationen und Kontinenten bringt es mit sich, daß Ereignisse in einem Land Auswirkungen in die ganze Welt hinein haben. Erinnern wir uns beispielsweise an die kubanische Krise 1962 oder an die letzte Präsidentenwahl in Chile 1964.

Ein richtiges Verständnis Schönstatts in Lateinamerika ist nur möglich, wenn wir die Schönstattbewegung im Kontext der konkreten geschichtlichen Situation jener Länder und der drängenden Aufgabe der dortigen Kirche sehen. Wollte man das nicht beachten, so würde der Dienst, den Schönstatt dort leisten kann, herabgemindert.

Die aktuelle Problematik Lateinamerikas wird durch die soziale Frage geprägt. Sie fordert die *Entwicklung* und die *Integration* dieses Kontinents. Trotz der ungeheuren materiellen Reichtümer und der großen Möglichkeiten ihrer Völker hindern das Analphabetentum, die Unterernährung, der Wohnungsmangel und die politische und wirtschaftliche Unsicherheit den Entwicklungsprozeß. Dabei ist vorauszusehen, daß die heutige Bevölkerung von 250 Millionen in dreißig Jahren auf 500 Millionen anwachsen wird. Diese Situation erfordert eine neue Gesellschaftsordnung und diese wiederum einen neuen Menschen als ihren Erbauer und ihr Ziel.

Die Kirche setzt große Hoffnungen auf Lateinamerika. Sie hat die Entstehung und alle Phasen seiner Geschichte begleitet. Zugleich mit den Eroberern kamen die Missionare. Im 16. und 17. Jahrhundert arbeiteten die großen Orden – Franziskaner, Dominikaner, Jesuiten usw. – sehr fruchtbar. Die Kirche spielte gleichfalls im vergangenen Jahrhundert während des Unabhängigkeitsprozesses eine wichtige Rolle. Sie will auch in der heutigen geschichtlichen Situation ihren Beitrag leisten.

Zeichen dafür haben wir viele. Wir können an einzelne Priester denken, die in den letzten Jahrzehnten ihre Stimme erhoben haben. Oder wir haben die Dokumente der verschiedenen Bischofskonferenzen, die auf die gegenwärtigen brennenden Fragen Licht werfen. Vor zehn Jahren ist der CELAM entstanden, der erste kontinentale Organismus, der die Bischöfe eines ganzen Kontinents koordiniert und versammelt. Die latein-

amerikanischen Bischöfe haben sich weit geöffnet für den frischen Wind des Konzils und versuchen, seine Anliegen ins praktische Leben zu übersetzen: in der Liturgie, in der Pastoral, in den Beziehungen von Kirche und Welt. Die letzten Päpste — Pius XII., Johannes XXIII. — haben vielfach über Lateinamerika gesprochen. So noch der jetzige Heilige Vater im vergangenen Oktober 1966, als in Mar del Plata (Argentinien) die X. Versammlung des CELAM tagte, deren Thema war: „Die aktive Partizipation der Kirche in der Entwicklung und Integration Lateinamerikas“.

In diesen großen Zusammenhang wollen wir das lateinamerikanische Schönstatt einfügen. Wir begnügen uns dabei mit zwei Aspekten:

1. Seine geschichtliche Entwicklung;
2. seine künftigen Aufgaben.

1. Geschichtliche Entwicklung Schönstatts in Lateinamerika

Wir können in dieser Entwicklung drei Etappen unterscheiden.

A. Erste Etappe: von 1935 bis 1949.

1935 siedelt sich eine kleine Gruppe von Marienschwestern in Jacarezinho (Brasilien) an, eine andere in Villa Ballester (Argentinien) und eine dritte 1936 in Temuco (Chile). Während der ersten Jahre müssen sie sich eingewöhnen, und langsam beginnen die ersten Kontakte und apostolischen Arbeiten. Sie arbeiten in den genannten Ländern mit den Pallottinerpatres zusammen, die schon länger dort waren. Der Zweite Weltkrieg unterbricht die Verbindungen zwischen diesen Niederlassungen und der Heimat in Deutschland. In dieser Zeit entsteht am 18. Oktober 1943 in Nueva Helvecia (Uruguay) das erste Filialheiligtum des Kapellchens der Dreimal wunderbaren Mutter von Schönstatt — eine Tatsache von großer Bedeutung. 1947 kommt Pater Kentenich zum ersten Mal nach Lateinamerika als Träger und Künder der neuen Lebensströmungen, die während der Dachau-Zeit entstanden sind. Der 20. Januar 1942 vor allem war für die ganze Schönstattfamilie ein Meilenstein ihrer Geschichte. Auch war in Dachau am 18. Oktober 1944 die „Schönstatt-Internationale“ gegründet worden. Nach seiner Befreiung 1945 beginnt Pater Kentenich seine Weltreisen. Sein Ziel ist: die Basis für die Internationale in möglichst vielen Ländern zu legen, vor allem durch die Gründung neuer Filialheiligtümer in den Ländern, wo Schönstatt schon Fuß gefaßt hat. Von März bis Oktober 1947 durchreist er Brasilien, Uruguay, Argentinien und Chile. Am 11. April 1948 weiht er das Filialheiligtum von Santa Maria (Rio Grande do Sul, Brasilien). Am 4. Juni 1948 fliegt er nach den USA weiter und kehrt am 7. September 1948 wieder zurück.

B. Zweite Etappe: von 1949 bis 1965.

Das Jahr 1949 bringt wiederum einen Meilenstein in der Geschichte Schönstatts, der diesmal in Südamerika gesetzt wird. Am 20. Mai 1949 weiht Pater Kentenich das Heiligtum von Bellavista zu Füßen der chilenischen Anden ein. Am 31. Mai legt er auf den Altar dieses Heiligtums ein wichtiges Dokument, das sich mit der Sendung Schönstatts für das Abendland in seiner gegenwärtigen Krise befaßt. Ferner hält er am 31. Mai im Heiligtum von Bellavista einen Vortrag, in dem er ebenso eindringlich wie tief über

dieses Thema spricht. Darin betont er u. a. den Beitrag, den die Schönstatt-Filialheilig-tümer, besonders die in den romanischen Ländern, zur Erfüllung der Sendung Schön-statts gegenüber dem Abendland beizusteuern vermögen. Später charakterisiert Pater Kantenich die Bedeutung dieses Tages für die Schönstattfamilie so: der Tag beinhalte „einen bedeutsamen Wechsel im inneren Lebensgefüge, einen Wandel in der Blut-zirkulation, eine Umschaltung des Kräftespiels . . . Das Ereignis, das gemeint ist, be-deutet für das Ausland (d. h. die Schönstattgemeinschaften im Ausland. Der Verf.) ein Ende und einen Anfang: das Ende der einseitigen Bevormundung und den Anfang einer größeren Eigenständigkeit . . . das Ende der Kinder- und Reifejahre und den Anfang des Mannesalters, das Ende des bloßen Empfangens und Nehmens und den Anfang eines selbstlosen und reichlichen Gebens und Verschenkens . . .“

Am 19. Januar 1950 kommt Pater Kantenich von seiner zweiten Weltreise in Rom an und nimmt an der Seligsprechung Vinzenz Pallottis teil. Ein Jahr später, am 17. Januar 1951, fliegt er wieder nach Südamerika und kehrt im Mai nach Europa zurück. Hier fällt die Entscheidung, daß er Schönstatt verlassen muß (22. Oktober 1951). Daraufhin fährt er zunächst nach Rom und im Januar des nächsten Jahres erneut nach Südamerika, und zwar nach Argentinien und Chile. Im Juni 1952 begibt er sich nach Milwaukee (USA), wo er bis in den September 1965, mehr als dreizehn Jahre also, bleibt.

Der starke Lebensstrom, der seit dem Akt des 31. Mai 1949 um die Filialheilig-tümer in Südamerika entsteht, zeigt, daß der damals verkündete „Gegenstrom“ eine Wirklichkeit zu werden beginnt. In Brasilien bildet sich um das Heiligtum von Santa Maria eine große volkstümliche Wallfahrtsbewegung. 1949 konnte neben dem Heiligtum ein Exer-zitienhaus eröffnet werden. In Londrina (Parana) wurde ein neues Filialheilig-tum er-baut und am 20. Mai 1950 geweiht. In Chile blühte die Bewegung besonders unter den Studenten, sowohl an der Universität wie an einigen anderen Schulen in Santiago. Ein zahlreicher Priesternachwuchs bestätigte die Echtheit dieses entstandenen Lebens-stromes. Eine wichtige Rolle spielten damals die jährlichen Lager („Campamentos“), die im schönen Süden Chiles gehalten wurden.

Wie jedes andere Gotteswerk mußte Schönstatt durch schwere innere und äußere Proben hindurchgehen. Nach der ersten Periode der Blüte folgte die Zeit der Bewährung, die in jedem Land eine typische Prägung annahm. In dieser Zeit erfuhr die Bewegung aber auch stark den Einbruch göttlicher Gnadenkräfte – man denke nur an Villa Warcalde (Argentinien) 1958/59, an den Anfang der Bewegung in Asunción (Paraguay) 1959 und die ersten Schritte in Guayaquil (Ecuador) 1960. An Weihnachten 1960 kehrte der erste Priester aus der jungen chilenischen Studentengeneration Schönstatts nach Bellavista zurück. Das war der Anfang einer neuen Etappe für die dortige Schönstattfamilie.

Außerdem beginnt in diesen Jahren 1960/61 die Bewegung inmitten der portorikani-schen Einwanderer in New York. Dort können wir gleichfalls die Anfänge der Bewegung in der Dominikanischen Republik erkennen. Ein Mädchen lernt Schönstatt in New York kennen und bringt die Botschaft in ihre Heimat. Die Nachricht erreicht auch zwei Theo-

logiestudenten im Seminar „Santo Tomas de Aquino“ in Santo Domingo. Beide nehmen 1964 Kontakt mit der Schönstattfamilie in den USA auf. Der Mariologische Weltkongreß von Santo Domingo (18. – 25. März 1965) gibt den ersten Gruppen dort besonderen Auftrieb. Eine Delegation aus den USA nimmt am Kongreß teil und einer der Laien stellt auf dem Kongreß das biblische Bild Mariens vor. Die zwei Theologen empfangen während des Kongresses die heilige Priesterweihe, und in der Villa Tenares wird ein Hausheiligtum gegründet. 1966 macht das schönstättische Leben auf der Insel erneut starke Fortschritte.

In diesem Zusammenhang müssen wir uns auch kurz mit Portoriko beschäftigen. Obwohl es politisch zu den USA gehört, ist es seiner Kultur nach ein Teil Lateinamerikas. Wir hörten schon, daß die Bewegung zunächst unter den Portorikanern von New York aufwächst. Von dort breitet sie sich auf ihre Heimat selbst aus. Das erste Zentrum befindet sich in einem Hausheiligtum in Aguadilla, wo der 18. eines jeden Monats begangen wird. Inzwischen sammelt sich im Seminar „Regina Mundi“ von San Juan de Puerto Rico eine Gruppe von Theologiestudenten, durch die Monsignore Grovas, der Bischof von Caguas, mit der Bewegung bekannt wird, so daß er im Herbst 1966 nach Schönstatt fährt, um die Bewegung an ihrem Ursprungsort zu studieren.

C. Dritte Etappe: seit 1965.

In die Zeit zwischen Oktober 1964 und Oktober 1965 fallen drei Ereignisse, die eine Wende und einen neuen Anfang für die ganze Schönstattfamilie, auch für die in Lateinamerika, bedeuten. Nach langjährigen Schwierigkeiten erlangt die Bewegung am 12. Oktober 1964 ihre völlige juristische Autonomie. Am 18. Juli 1965 wird in Fulda (Deutschland) das Schönstäter Säkularpriesterinstitut als pars motrix et centralis der Bewegung gegründet, und am 22. Oktober 1965, auf den Tag genau dreizehn Jahre nach dem Abschied von Schönstatt, erhält Pater Kentenich in Rom durch die vom Papst bestätigte Entscheidung des Heiligen Offiziums seine völlige Rehabilitation.

Diese Ereignisse haben großen Einfluß im Raum der lateinamerikanischen Schönstattfamilie. Einige Geschehnisse der vorangehenden Jahre sind sozusagen Vorläufer dieser Wende. Der 50jährige Gründungstag Schönstatts wird am 18. Oktober 1964 um die nationalen Heiligtümer in Bellavista, Florencio Varela und Santa Maria in tiefer Weise begangen. Am 15. August 1965 wird in La Plata (Argentinien) im Schatten des Doms ein neues Heiligtum durch Erzbischof Plaza benediziert. Im Zeitalter des Konzils kann man dieses Heiligtum als Symbol für den Dienst betrachten, den Schönstatt für die nachkonziliare Kirche leisten will. Außerdem ist es ein guter Ausdruck für die Verbindung zwischen Schönstatt und der Hierarchie, besonders mit den Bischöfen als Oberhirten der Diözesen. Als Zeichen des schönen Einvernehmens mit dem lateinamerikanischen Episkopat darf man auch die Tatsache registrieren, daß sich unter den Gruppen von Bischöfen aus aller Welt, die in den letzten Jahren Schönstatt besucht haben, viele Bischöfe aus Ländern wie Argentinien, Brasilien, Chile, Peru, Panama, Mexiko, Santo Domingo usw. befanden. Erwähnenswert ist endlich, daß der Gründer des Schönstatt-

werkes bei seinem Aufenthalt in Rom während der letzten Sitzungsperiode des Konzils im Herbst 1965 mit verschiedenen Bischöfen aus Lateinamerika enge, persönliche Kontakte anknüpfen konnte.

2. Aufgaben für die Zukunft

Eingangs schon ist uns klar geworden, wie die jetzige Problematik Lateinamerikas um die soziale Frage kreist. Die Kirche ist daran, sich diesen Problemen zu öffnen und sucht, wie sie zu ihrer Lösung beitragen kann. Weil die Kirche ständig teilnimmt am menschlichen Schicksal — insofern sie nicht nur eine jenseitige, sondern auch eine diesseitige Gemeinschaft ist —, steht sie in einer doppelten Situation: sie versucht sowohl eine innere Erneuerung als auch eine Anpassung ihrer äußeren Strukturen. „Die Welt ändert sich, und es ist notwendig, die wachsenden Forderungen zu beantworten und die neuen Bedürfnisse zu deuten“, sagte der Heilige Vater am 24. November 1965 zu dem Episkopat von zwanzig lateinamerikanischen Nationen¹. Wir versuchen im folgenden zwei Punkte besonders zu beleuchten:

- A. Die gegenwärtige Haltung der Kirche in Lateinamerika und
- B. den Dienst, den Schönstatt der Kirche in Lateinamerika leisten kann.

A. Die Stellung der Kirche zu Lateinamerika kann man aus den Dokumenten des Konzils sowie den Erklärungen des Papstes und der Bischofskonferenzen herauslesen. Summarisch können wir feststellen:

a) Die Kirche interessiert sich sehr für die soziale Frage. Paul VI. hat gesagt: „Wir müssen eine feierliche Verpflichtung auf uns nehmen, daß die Kirche, immer inspiriert von der Liebe Christi, die den Weg der Unordnungen und der Gewalt ablehnt, die Verantwortung für die Erlangung einer gesunden und gerechten sozialen Ordnung für alle auf sich nimmt“². Auf der einen Seite stellt sie sich der Gewalt der Revolution entgegen, überzeugt, daß diese gefährliche Resultate hervorruft. Auf der anderen Seite fördert sie die Verwirklichung der notwendigen sozialen Umwandlungen: „Diese Gleichgewichtsstörungen werden von unseren Zeitgenossen mit um so wacherem Bewußtsein erlebt, als sie fest überzeugt sind, die gewaltigen technischen und ökonomischen Mittel, über die wir heute verfügen, machten es nicht nur möglich, sondern zur Pflicht, diesen unseligen Zustand zu überwinden. Daher werden vielfältige institutionelle Reformen in der Wirtschaft wie auch eine allgemeine Umstellung der Gesinnung und Verhaltensweise gefordert“ (Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et Spes“, Nr. 63).

b) Diese Verantwortung für die soziale Frage verlangt von der Kirche eine neue und dynamische Pastoral. In bezug auf Lateinamerika sagte Paul VI.: „Die Kirche . . . muß ihre Vitalität manifestieren und ihre großen Leistungsmöglichkeiten in die Tat umsetzen durch eine dynamische Pastoral, angepaßt dem Rhythmus der jetzigen Umwandlungen.

¹ Wiedergegeben in: Concilio Vaticano II (Biblioteca de Autores Cristianos), 2. Aufl., Madrid 1966, S. 854.

² a. a. O., S. 860.

Mit ihren Taten soll die Kirche Zeugnis ablegen, daß sie nicht nur integrierender Teil des Entstehungsprozesses jeder Nation Lateinamerikas gewesen ist, sondern auch, daß sie noch heute Leuchtturm und Heilszeichen in dem gegenwärtigen Umwandlungsprozeß sein will³. Ferner: „Die Kenntnis der sozialen Fakten ist eine Pflicht der Pastoral. Dafür genügt es nicht, die sozialen Lehren der Kirche in Erinnerung zu rufen und sie abstrakt zu lehren, sondern es ist notwendig, ihre Anwendungen in den realen Situationen zu unterstützen . . . und sie in konkrete Anweisungen zur Aktion zu übersetzen . . .“⁴.

c) Die neue Pastoral, an der alle Glieder des Volkes Gottes beteiligt sind, setzt eine neue Erziehung voraus, für Priester, Ordensleute und Laien. „Wir müssen die Schaffung eines sozialen und christlichen Bewußtseins fördern, das ganz willig und sorgfältig sich auf die Lösung der heutigen Probleme richtet . . .“⁵. In seinem Brief zur X. Versammlung des CELAM in Mar del Plata im Oktober 1966 ging der Papst noch weiter: „Es ist auch unentbehrlich, im christlichen Bewußtsein eine dynamische Haltung der Verantwortung und des Mitwirkens zu schaffen (vgl. Gaudium et Spes, Nr. 31) . . . , es geht um eine ganzheitliche kulturelle, geistige und moralische Bildung, die fähig ist, in Anpassung an die neue und wechselnde geschichtliche Situation, in die die Kirche berufen ist, unmittelbar mitzuwirken“⁶.

d) Dieses Gebiet der Bildung und Erziehung eines neuen Menschen ist es, wo die Kirche ihren wesentlichen Beitrag zum Problem der Entwicklung und Integration Lateinamerikas leisten kann und soll.

Was die Entwicklung angeht, identifiziert die christliche Zukunftsschau diese nicht mit dem reinen Wachstum ökonomischer Güter. „Um echt zu sein, muß sie ganzheitlich sein: Erhöhung aller Personen unter allen Aspekten und universelle Erhöhung der ganzen Menschheit . . . Die Kirche . . . muß ihr eine Seele einhauchen, damit sie nicht Ziel in sich sei, sondern Mittel, um das volle Wachstum der Fähigkeiten des Menschen zu gewährleisten in der vollen Dimension eines geordneten individuellen und sozialen Lebens. Die Entwicklung soll nicht als der letzte Wert betrachtet werden, sondern als Werkzeug im Dienst der wirklichen menschlichen Werte, der Werte des Geistes (vgl. Gaudium et Spes, Nr. 64)“⁷.

Was die Integration betrifft, ermuntert der Heilige Vater diese und zeigt, welches der Beitrag der Kirche sein kann: „Entwicklung und Integration sind untrennbare und ergänzende Begriffe und Faktoren. Die Kirche kann, insofern sie auf ihre Weise wirkt, beitragen zum edlen Unternehmen der Integration des lateinamerikanischen Kontinents:

- wenn sie sich ihrer Geschichte erinnert: in der Tat ist die Kirche der stärkste Faktor der Einheit der Völker Lateinamerikas gewesen;

³ a. a. O., S. 854.

⁴ a. a. O., S. 860.

⁵ a. a. O.,

⁶ Veröffentlicht in: Mensaje, Nr. 155, Dez. 1966 (Santiago de Chile), S. 709.

⁷ a. a. O.

- da sie ihre Lehre von der menschlichen Brüderlichkeit verkündet, die ihren einen Ursprung in Gott, dem Schöpfer und Vater, und in der universellen Erlösung durch Christus findet;
- da sie ihren vereinigenden Geist wirken läßt, der alle Menschen jeder Nation, Rasse und Zivilisation verbinden will, so daß sie ‚ein Leib und ein Geist‘ in Christus seien (vgl. Eph. 4,4).

Die menschliche Einheit und Brüderlichkeit dürfen sich nicht nur auf die geistige und individuelle Ebene beschränken, sondern müssen sich in allen Dimensionen der Gesellschaft ausdrücken – deshalb auch auf kontinentaler und weltweiter Ebene⁸.

e) Letztlich erwartet die Welt von der Kirche das Geschenk jener übernatürlichen Kräfte, die sie in ihrer zweitausendjährigen Geschichte bewahrt und den Völkern ausgeteilt hat. Es ist wahr, daß man eine neue Pastoral, neue Methoden für die Erziehung und eine neue Haltung den sozialen Problemen gegenüber benötigt. Letzten Endes aber hängt alles von dem Licht und der Energie der göttlichen Kräfte ab, die die Kirche durchströmen und die sie allen spendet. Denn „man verlangt nicht, daß die Kirche sich in einen Spezialisten in dieser oder jener Disziplin – sei es Soziologie oder Wirtschaft – umwandelt, sondern vielmehr, daß sie mit den Schätzen, die ihr eigen sind, mit den religiösen und übernatürlichen Kräften, die sie durch ihren göttlichen Gründer Jesus Christus bekommen hat, zur Lösung der schwierigen modernen Probleme beiträgt“⁹.

B. Der Dienst Schönstatts für die Kirche in Lateinamerika

Aus dieser Sicht heraus kann man für Schönstatt in Lateinamerika folgende Aufgaben sehen:

a) Jedes Filialheiligtum der Dreimal wunderbaren Mutter soll ein Gnadenquell, eine Quelle des apostolischen Geistes, ein Treffpunkt des Menschlichen mit dem Göttlichen für das ganze Volk Gottes werden, ein Zönakulum, wo der Heilige Geist das Wunder eines neuen Pfingsten wirken kann und wo auf diese Weise das Volk Gottes zu einer Familie Gottes wird, die durch diese Welt hin zum Vater pilgert. Von diesen Filialheiligtümern aus will die Gottesmutter sich als die große Erzieherin der Menschen und Völker, der Elite und der Massen offenbaren, um Christus neu in den Herzen zu gebären.

b) Die Entwicklung fordert die Emporbildung des Menschen in allen Bereichen. Ihr Ziel ist der neue Mensch. In dieses Idealbild hinein muß der Mensch harmonisch wachsen, nicht nur seinem Körper und Geiste nach, sondern auch übernatürlich. Auf alle Ebenen muß diese Erziehung sich erstrecken, nicht nur auf die Bildung von technischen Menschen – sie sind notwendig in einer industriellen Gesellschaft –, sondern ebenso sehr auf Charakterbildung usw. Der neue Mensch ist untrennbar von der neuen Gemeinschaft. Hierbei ist besonders auf die Formung echter Familien zu achten, weil sie in der Bildung des Menschen gemäß seiner Ganzheit eine entscheidende und unersetzliche Rolle spielen.

⁸ a. a. O., S. 710.

⁹ a. a. O., S. 709.

c) Der neue Mensch muß sich für die Erneuerung der sozialen Strukturen, in denen er arbeitet, tatkräftig einsetzen (Fabrik, Verein, Betrieb, Universität). Schönstatt muß, vor allem durch seine Laien, aktiv hineinwirken in die neuen sozialen Ordnungen Lateinamerikas. Die Laien sollen ja „mit der notwendigen Hilfe der göttlichen Gnade wahrhaft neue Menschen und Erbauer einer neuen Menschheit werden“ (Gaudium et Spes, Nr. 30).

d) Schönstatt kann und soll einen Beitrag für den Prozeß der Integration Lateinamerikas geben. Diese Integration verlangt sowohl angepaßte Strukturen, die die Integration fördern, ausdrücken und sichern, als auch einen neuen internationalen Geist, der die Begrenztheit der Nationen, Regionen und Personen überwindet. Eine Integration der Völker beginnt und entscheidet sich bei der Integration der einzelnen Personen. Ein Gebet aus „Himmelwärts“ bittet die Gottesmutter, daß sie „knüpft innig das Familienband, von Herz zu Herzen und von Land zu Land“. Die in Dachau begründete Schönstatt-Internationale muß in Lateinamerika ihren entsprechenden Ausdruck finden¹⁰.

e) Schließlich muß Schönstatt helfen, daß Lateinamerika im Abendland und in der ganzen Welt die ihm eigene Stellung einnehmen kann. Gegenüber den Blöcken des Abendlands und der Welt insgesamt hat unser Kontinent, sowohl auf ökonomischer wie geistiger Ebene, bis auf den heutigen Tag eine fast ausschließlich passive Haltung eingenommen. Es wird einmal die Zeit kommen, da Lateinamerika in der ihm originellen schöpferischen Weise seinen Beitrag für die Weltgemeinschaft liefern wird, wenn es auch, wie alle anderen Teile der Welt ebenso, immer auch empfangend bleiben wird. Am 31. Mai 1949 hat Pater Kantenich von einem „Gegenstrom“ gesprochen, der von den Völkern Lateinamerikas zu den Völkern Europas zurückfließen soll, von denen sie ihre Kultur bekommen haben. Wir müssen noch hinzufügen, daß Lateinamerika, weil es gleichzeitig zum Abendland und zur sogenannten „dritten Welt“ gehört, eine Art Vermittlerrolle zwischen beiden wahrnehmen kann. So kann es zu einem Musterfall interkontinentaler Zusammenarbeit im abendländischen Raum werden und zu einem Modell der Entwicklung für die Völker Afrikas und Asiens.

Zusammenfassend läßt sich feststellen: Schönstatt hat in Lateinamerika große Möglichkeiten und große Aufgaben vor sich. Die Stunde fordert von uns Wachsamkeit und einen tiefen Geschichtssinn, um die Zeichen Gottes in unserer Zeit richtig zu deuten und sie mutig in die Praxis zu übertragen. Gelingt das, dann hat das lateinamerikanische Schönstatt das Seine getan, um die Losung zu verwirklichen, die uns vorschwebt: „Kirche am neuen Ufer – wir bauen mit!“

¹⁰ Vgl. hierzu den Bericht von Arnold Toynbee über seine Südamerikareise während des Sommers 1966, u. a. veröffentlicht in der „Weltwoche“, Zürich, vom 16. Dezember 1966, wo er auf die Überwindung des partikularistischen Nationalismus in Lateinamerika für die Entwicklung des Kontinents dringlich hinweist.

Dachau 1942 (II)

Von Engelbert Monnerjahn

Der Sommer 1942 sah Hitler auf dem Höhepunkt seiner Macht. Das von ihm beherrschte Territorium erreichte seine größte Ausdehnung. Nach Osten hin, in Rußland, stießen seine Divisionen, nachdem mit dem Fall von Sewastopol die Halbinsel Krim ganz in deutsche Hand gekommen war, von der Ukraine aus über Donez und Don bis an die untere Wolga nach Stalingrad, sowie, in Richtung auf die Ölfelder bei Baku am Kaspischen Meer, bis auf die Gipfel des Kaukasus vor. Deutsche Soldaten hißten am 21. August 1942 auf dem Elbrus, an der Grenze zwischen Asien und Europa, die Hakenkreuzflagge. Auf dem südlichen Kriegsschauplatz in Nordafrika konnte Rommel, nach einer ersten erfolgreichen Offensive im Januar und Februar 1942, die britische Armee im Laufe des Juni über die ägyptische Grenze hinweg zurückdrängen und mit seinem Afrikakorps bei El Alamein Stellung beziehen, das Nildelta und den Suez-Kanal wie nie zuvor bedrohend. Das Ziel, das Hitler in „Mein Kampf“ beschrieben und in der berühmten Konferenz vom 5. November 1937, die in der sogenannten „Hoßbach-Niederschrift“ festgehalten ist, vor Blomberg, Fritsch, Raeder, Göring, Neurath und Hoßbach (als Protokollführer) in aller Deutlichkeit entwickelt hatte, die Gewinnung neuen Lebensraumes für das deutsche Volk, vor allem in Osteuropa, schien so gut wie erreicht zu sein¹. Auch die Erreichung des anderen Zieles, das Hitler immer in einem Atemzug mit der Errichtung der Vorherrschaft der deutschen „Herrenrasse“ genannt hatte, die Ausmerzungen aller „parasitären“ Gegenkräfte, insbesondere des jüdischen Volkes, schien im Sommer 1942 in greifbare Nähe gerückt. Am 20. Januar 1942, genau am gleichen Tage, an dem Pater Kentenich auf seine mögliche Bewahrung vor dem Transport in das Konzentrationslager Dachau verzichtete, fand in Berlin im Hause der Interpol am Großen Wannensee Nr. 56/58 – aus diesem Grunde später die „Wannsee-Konferenz“ genannt – jene entscheidende Besprechung statt, auf der die Richtlinien für die praktische Durchführung der sogenannten „Endlösung der Judenfrage“, d. h. die Vernichtung aller Juden im Herrschaftsbereich des Nationalsozialismus, bekanntgegeben wurden². Ende Dezember 1941 war in Chelmno (Kulmhof), 60 Kilometer nordwestlich von Lodz, das erste Vergasungslager in Betrieb genommen worden³. Die Errichtung der Vernichtungs-

¹ Zur Hoßbach-Niederschrift s. Walther Hofer (Hrg.), *Der Nationalsozialismus – Dokumente 1933–1945*, Frankfurt am Main 1957, S. 193–196.

² Vgl. Helmut Krausnick, *Judenverfolgung*, in: Hans Buchheim, Martin Broszat, Hans-Adolf Jacobsen, Helmut Krausnick, *Anatomie des SS-Staates*, Olten und Freiburg i. Br. 1965 (Walter Dokumente, Drittes Reich) Bd. II, S. 391–405; ferner Hofer, a. a. O., S. 275.

³ Krausnick, a. a. O., S. 409.

lager von Belzec, Treblinka, Majdanek und vor allem Auschwitz-Birkenau lief auf vollen Touren⁴. Im Sommer 1942 konnte der Staatssekretär im Reichsverkehrsministerium, Dr. Ing. Ganzenmüller, dem Leiter des Persönlichen Stabes des Reichsführers-SS Himmler, SS-Obergruppenführer Karl Wolff, in einem Brief mitteilen, daß seit dem 22. Juli täglich je ein Eisenbahnzug mit 5000 Juden von Warschau nach Treblinka und von Przemysl nach Belzec fahre⁵.

Der Höhepunkt der hitlerschen Macht war freilich auch ihr Wendepunkt und der Beginn ihres Abstiegs. Der Vorstoß nach Stalingrad und nach El Alamein erwies sich als verhängnisvoll, ja katastrophal; und als ein Menetekel für alle, die an der „inneren Front“ des deutschen Machtbereichs mit der Vernichtung der „reichsfeindlichen“ Kräfte beschäftigt waren, wurde Ende Mai 1942 Reinhard Heydrich, der Chef des Reichssicherheitshauptamtes und, nach dem Rücktritt von Neuraths, amtierender Reichsprotector von Böhmen und Mähren – in allen Widerstandskreisen mit Recht „der Henker“ bezeichnet – das Opfer eines Attentats tschechischer Patrioten, an dessen Folgen er am 4. Juni in Prag starb⁶.

Der Hungersommer 1942

Im Konzentrationslager Dachau, wie in allen nationalsozialistischen Konzentrationslagern, bekamen die Gefangenen aus allen Nationen die volle Entfaltung der Macht Hitlers auf die fürchterlichste Weise zu spüren. Alle Autoren, die den Sommer 1942 als Häftlinge in Dachau miterlebten, kennzeichnen ihn übereinstimmend als eine der schlimmsten Perioden seit Bestehen des Lagers. Weihbischof Korszynski von Wloclawek nennt das ganze Jahr 1942 „jenes unvergeßliche Jahr“⁷ oder das Jahr, „in dem vor allem wir Hunger litten und in dem die größte Anzahl von Toten, die vor Hunger gestorben sind, registriert wurde“⁸. Nach Korszynski wog damals kaum ein Gefangener in Dachau mehr als 40 Kilogramm⁹ – eine Angabe, die wohl am meisten auf die polnischen Geistlichen zutreffen dürfte, da diese einer besonders harten Behandlung unterworfen waren. Die Entkräftung gerade der Priester nahm im Laufe des Sommers in einer Weise zu, daß viele, wie Pater Johann Maria Lenz berichtet, nicht mehr imstande waren, beim Gottesdienst in der Lagerkapelle zu stehen oder aufrecht zu sitzen, sondern der hl. Messe liegend, das Gesicht zum Altar gewandt, beiwohnten¹⁰. In seinem Südamerikabericht spricht Pater Kentenich von „wankenden Gestalten und wandelnden Leichen“, die im

⁴ a. a. O., S. 413–415.

⁵ a. a. O., S. 420.

⁶ Als Racheakt wurde bekanntlich das nahe bei dem Orte des Attentats gelegene Dorf Lidice dem Erdboden gleichgemacht, seine Männer erschossen, seine Frauen ins Konzentrationslager gebracht, während die Kinder überleben durften.

⁷ Franciszek Korszynski, *Un vescovo polacco a Dachau* (ital. Übers. des polnischen Originals „Jasne promienie w Dachau“), Brescia 1963, S. 78.

⁸ a. a. O., S. 97.

⁹ a. a. O.

¹⁰ Johann Maria Lenz, *Christus in Dachau oder Christus der Sieger. Ein kirchengeschichtliches Zeugnis*. 8. Aufl., Wien 1960, S. 141.

Sommer 1942 das Lager Dachau füllten¹¹. Wie sehr der Hunger umging und in seinem Gefolge die Hungerruhr grassierte, zeigen in erschreckender Weise die amtlichen Todeszahlen der einzelnen Monate jenes Sommers. Jan Domagala, der letzte Leiter der Lager-schreibstube in Dachau, hat sie, zusammen mit anderen authentischen Unterlagen, aus dem Lager herausbringen können und nach dem Krieg in seiner polnischen Heimat veröffentlicht. Danach wurden im März 1942 offiziell 66 Tote registriert. Im April stieg die Zahl bereits auf 79, im Mai auf 98. Nach einem leichten Rückgang im Juni auf 84 schnellte sie im Juli auf 173 hinauf, um im August mit 454 die höchste Zahl des ganzen Jahres zu erreichen. Auch der September hatte mit 319 Opfern noch eine hohe Todesquote¹². Nach einem unter den ehemaligen Dachauer Priesterhäftlingen vor einigen Jahren verbreiteten Nekrolog starben von den Priestern deutscher Zunge allein im August 1942 nicht weniger als 24¹³. Wie hoch allgemein in allen Konzentrationslagern während des zweiten Halbjahres 1942 die Sterblichkeitsziffer anstieg, beweist eine Statistik des Amtes D III des SS-Wirtschafts- und Verwaltungshauptamtes (Sanitätswesen und Hygiene der Konzentrationslager), derzufolge von 95 000 in ihr erfaßten Häftlingen nicht weniger als 57 503, also rund 60 0/0, in der Zeit vom 1. Juli bis 31. Dezember 1942 verstorben sind¹⁴.

Hunger: das bedeutete einfach, daß die SS-Schergen den Insassen der Konzentrationslager nicht einmal mehr das absolute Minimum an Nahrung zukommen ließen, und das in einer Zeit, da, trotz des Krieges, in Deutschland niemand Hunger zu leiden brauchte. Die Nahrung der Häftlinge war nicht nur unzureichend, sondern in vielen Fällen auch fast ungenießbar¹⁵. Durften schon in Friedenszeiten für die Verpflegung eines KL-Häftlings pro Tag nicht mehr als 55 bzw. 60 Pfennig ausgegeben werden¹⁶, so wurden die Verhältnisse im Laufe des Krieges immer schlechter. Nach Pater Fischer sah 1942 ein durchschnittliches Tagesmenü in Dachau folgendermaßen aus: morgens zum Frühstück gab es einen Schöpflöffel schwarzen Kaffee¹⁷, mittags einen Liter Kraut- oder Gemüsesuppe, so gut wie ohne Fett, mit ein paar Pellkartoffeln, abends ein Drittel Kommißbrot – oder, je nachdem, auch nur ein Viertel, ein Fünftel usw. –, das auch für das Frühstück am nächsten Morgen reichen mußte, mit etwas Margarine oder einer Scheibe Wurst; außerdem wurde an drei Abenden der Woche eine Mehlsuppe (3/4 Liter), an drei weite-

¹¹ Triumph der Bündnistreue in der Verfolgungszeit (Nachgeschriebener hektographierter Bericht Pater Kentenichs über seine Haft in Koblenz und Dachau), S. 108.

¹² Wir zitieren seine Angaben hier nach Johann Neuhäusler, *Wie war das im KZ Dachau?*, 6. Aufl., München 1964, S. 27.

¹³ In dem Verzeichnis der Dachauer Priesterhäftlinge bei Reimund Schnabel, *Die Frommen in der Hölle*, Frankfurt 1966, sind folgende Angaben zu korrigieren:

S. 231: Nr. 525 Feuerstein, Heinrich, ist nicht am 28. 9. 1942, sondern am 2. 8. 1942 gestorben; S. 242: Nr. 760 Hackethal, Christian, ist nicht am 18. 4. 1941, sondern am 25. 8. 1942 gestorben; S. 274: Nr. 1471: der dort als „Maurures“ verzeichnete Priester muß nach dem erwähnten Nekrolog „Mauerer“ heißen.

¹⁴ Martin Broszat, *Nationalsozialistische Konzentrationslager*, in: Hans Buchheim usw., *Anatomie des SS-Staates* (s. Anm. 2), S. 150. Eine andere amtliche Statistik, die in ähnlicher Richtung deutet, findet sich bei Eugen Kogon, *Der SS-Staat. Das System der deutschen Konzentrationslager*, 211.–224. Tausend, Frankfurt am Main 1965, S. 152.

¹⁵ Schnabel, a. a. O., S. 147; Kogon, a. a. O., S. 118.

¹⁶ Kogon, a. a. O., S. 117.

¹⁷ Natürlich nur das, was man damals in Deutschland „Kaffee“ nannte!

ren Tagen Tee verabreicht¹⁸. Fett war so selten und wenig, daß man es mit einem Faden teilte, damit keiner zu kurz käme¹⁹. Von der „konkretesten Nahrung, die das Konzentrationslager Dachau bot“, der sogenannten „Brotzeit“, bestehend aus einer Scheibe Kommißbrot und etwas Aufstrich, wurden die Priester eine Zeitlang dadurch ausgeschlossen, daß man sie zu Arbeitskommandos abstellte, auf denen es diese Brotzeit nicht gab²⁰.

So konnte es nicht ausbleiben, daß die Häftlinge rapide an Gewicht verloren. Neueingelieferte büßten in den ersten zwei, drei Monaten im Konzentrationslager bis zu 20 und 25 Kilogramm ein²¹. Da der Körper so verzweifelt wenig lebensnotwendige Substanzen und Kräfte bekam, lösten sich die Zellgewebe auf, es bildeten sich Phlegmonen, längliche, eitrig-entzündete Wunden, die nicht heilen konnten und wollten, solange es nicht mehr und bessere Nahrung gab. Pater Fischer laborierte so vom Frühjahr bis in den Winter 1942 hinein an einer Phlegmone am Bein, die sich dank der Pflege, die er durch einen befreundeten Häftlingssanitäter erhielt, im August für kurze Zeit schloß, dann aber, weil die Heilung nur oberflächlich erfolgt war, von neuem aufbrach²². Dabei darf nicht übersehen werden, daß die Häftlinge trotz des Hungers lang dauernde und in vielen Fällen äußerst anstrengende Arbeit leisten mußten; daß sie von ihren Bewachern, leider aber auch von manchen Capos, Hilfscapos, Block- und Stubenältesten, eigenen Häftlingskameraden also, gequält und geschunden wurden²³. Die tägliche Arbeitszeit auf den Arbeitskommandos betrug bis 1943 durchschnittlich neun bis zehn Stunden²⁴. Das hieß jedoch nicht, daß die übrige Zeit des Tages den Häftlingen für Erholung und Schlaf zur Verfügung gestanden hätte. Nach den meisten Berichten gehörte es mit zum Zermürbendsten im Konzentrationslager, daß den Erschöpften möglichst wenig Ruhe vergönnt und daß auch außerhalb der Arbeitszeit, im Lager, ständig Druck ausgeübt, „Bewegung“ und „Tempo“ verlangt wurde. Weder Leib noch Geist der Gefangenen sollte Gelegenheit haben, die bis aufs höchste belasteten Kräfte zu erneuern.

Jenseitig-naive Menschen

Bedeutete das Leben im Konzentrationslager schon unter einigermaßen erträglichen Verhältnissen eine dauernde Prüfung und Bewährungsprobe, so ist klar, daß eine erheblich verschlechterte und bedrohliche Situation wie die des Sommers 1942 mit seinem Hunger eine Herausforderung von besonderer Schärfe darstellte. Das galt nicht zum wenigsten für die inhaftierten Priester. Würden sie, die zum größten Teil vor ihrer Verhaftung in

¹⁸ Josef Fischer, Dachau (maschinegeschr. Manuskript), Bd. I, S. 125.

¹⁹ Triumph der Bündnistreue, S. 107.

²⁰ Schnabel, a. a. O.

²¹ Kogon, a. a. O., S. 119.

²² Dachau-Chronik, Notizen und Briefe von P. Josef Fischer, I. Teil: Januar 1942 bis Mai 1943 (hektographiert), S. 26 f.

²³ So wurde Pater Josef Fischer am 21. Juli 1942 von dem Blockältesten Robert Gerke auf der Lagerstraße zusammengeschlagen und getreten. Fischer, Dachau, Bd. I, S. 131.

²⁴ Broszat, a. a. O., S. 142.

angenehmen Verhältnissen, durchaus gut bürgerlich gelebt hatten, solch äußerste Not ertragen können? Vor allem: wie würden sie mit der Gefahr und Nähe des Todes, und zwar dieses armseligen, erbärmlichen Todes in Dachau, fertig werden?

Als Pater Kentenich am 29. Juni 1942 zum Kommando Desinfektion gekommen war und dadurch nunmehr Tag für Tag mit Pater Eise und Pater Fischer zusammen sein konnte, gingen sie ohne Verzug daran, sich auf die Herausforderung der Lage einzustellen. Sie spürten an sich selber, wie sehr der Hunger sie mitnahm. Wenn keine Besserung eintrat, war leicht vorauszusehen, daß sie ohne Ausnahme vor Entkräftung zugrunde gehen müßten. Pater Eise, der Gardesoldat aus dem Ersten Weltkrieg, litt, gerade weil er hochgewachsen und kräftig gebaut war, vielleicht am meisten unter dem Hunger. Fragte ihn Pater Kentenich: „Albert, hast du Hunger?“, dann antwortete er prompt und trotz allem nicht ohne Humor: „Und wie!“²⁵.

Während des Strohsackflickens entwickelte Pater Kentenich vor seinen beiden Gefährten eine geistige Linie, die von zwei Begriffen bezeichnet und bestimmt war: der jenseitige Mensch — der naive Mensch. Wie schon während seiner halbjährigen Haft in Koblenz ging er bei allen seinen Überlegungen und Entscheidungen von der für ihn unverrückbar feststehenden Tatsache aus, daß Gott durch den Aufenthalt in Gefängnis und Konzentrationslager sowohl bei ihnen, den Gefangenen selbst, als auch in der ganzen Schönstattfamilie das Wachstum des jenseitigen Menschen in außerordentlicher Weise fördern, ja beschleunigen wollte. Der jenseitige Mensch: das ist für Pater Kentenich der Mensch, der aus dem Glauben an die Realität der Übernatur lebt (Brief an Pater Menningen vom 20. Januar 1942)²⁶, der „mit allen Fäserchen des Seins in der jenseitigen Welt beheimatet ist“²⁷, der sein Leben von der Taufe her als Teilnahme am verklärten Heilandsleben versteht (Briefe vom 5. April, 19. April, 17. Mai 1942)²⁸, der „freudig auf die Wünsche der ewigen Weisheit eingeht“ (Brief vom 2. August 1942)²⁹, der die Mahnung des hl. Paulus: „Euer Wandel sei im Himmel!“ beherzigt und sie dahingehend deutet, daß er im Himmel heimisch werden und bleiben muß (Brief vom 18. August 1942)³⁰.

Nunmehr, angesichts der Hungerkatastrophe mit ihrer Todesdrohung, erhielt das Wort vom jenseitigen Menschen eine besondere Aktualität: der jenseitige Mensch ist es, der die fürchterliche Situation in der „Heiden-, Narren- und Todesstadt“ des Konzentrationslagers Dachau in gottgewollter und daher überlegener Weise zu bestehen vermag. Zugleich aber muß er, wenn ihm die Bewährungsprobe voll gelingen soll, ein ganz und gar naiver Mensch sein — „naiv“ verstanden im theologisch-christlichen Sinne als ernst genommene und gelebte Gotteskindschaft, als rückhaltloses Vertrauen auf Gott, ein Vertrauen, das noch in den Mörderhänden der SS Gottes Vaterhände wahrnehmen kann.

²⁵ Fischer, a. a. O., S. 139.

²⁶ Treue um Treue, 1. Buch: Karmelbriefe (hektographiert), S. 94.

²⁷ Triumph der Bündnistreue, S. 120.

²⁸ Treue um Treue, 4. Buch, S. 8, 12, 14.

²⁹ a. a. O., S. 46.

³⁰ a. a. O., S. 52.

Im Laufe der gemeinsamen Meditationen nahm diese geistig-geistliche Linie einen festen Wortlaut an, den Pater Kentenich so formulierte:

„Wir Priester im Konzentrationslager Dachau wollen in primitivsten Verhältnissen nicht primitiv, sondern naiv reagieren und, wenn Gott es will, entweder als starke Priesterpersönlichkeiten heldenhaft im Lager sterben oder als gereifte Priester später einmal fürs Gottesreich eifrig und fruchtbar weiterarbeiten“³¹.

Pater Kentenich signalisierte in dieser Losung eine Gefahr, vor der, nach einem so wachen Beobachter des Lebens in den nationalsozialistischen Konzentrationslagern wie Eugen Kogon, alle Gefangenen über kurz oder lang standen: infolge der primitiven Zustände im Lager selber primitiv zu werden. Kogon meint sogar, daß kein Schutzhaftgefangener im Konzentrationslager an „seelischer Primitivierung“ vorbeikommen konnte, und er bewertet sie in einem gewissen Sinne positiv: sie war eine „schützende Kruste“, ein „abwehrender Selbstschutz der Seelen, die vor der Gefahr der Umdüsterung oder der Hysterie standen“³². Pater Kentenich jedoch sah eine Alternative zur Primitivität: die christliche Naivität. Übrigens spricht auch Kogon einmal von ihr als einer der schönsten Möglichkeiten, mit dem menschenunwürdigen und menschenmordenden Dasein im Konzentrationslager fertig zu werden, wenn er schreibt: „Am heilsten blieb die anima candida, die leuchtend-reine Seele, die alles so gut zu machen trachtete, als es eben ging, nirgendwo Ärger nahm, was immer ihr begegnen mochte, und unentwegt das Schlechte von sich abtat. Solche Menschen hat es in den Lagern gegeben, und man darf von ihnen mit einem Wort des Evangeliums sagen: Pertransierunt benefaciendo – ihr Wandel war Wohltat und Licht für andere“³³.

Weihe an die Gottesmutter

Es war Ausdruck dieser Einstellung auf den jenseitigen und naiven Menschen, wenn Pater Kentenich am Fest Maria Heimsuchung, wenige Tage nach der Arbeitsaufnahme im Kommando Desinfektion, seine beiden Gefährten anregte, die Mutterschaft der allerseeligsten Jungfrau, die sich zu „St. Johann im Gebirge“, d. h. im Hause des Zacharias, an allen beteiligten Personen so überaus segensreich auswirkte, in ihrer Realität ernst zu nehmen und mit ihm die Dreimal wunderbare Mutter von Schönstatt zur Lager- und Brotmutter, zur Lageradvokatin und Lagerkönigin zu erwählen. Pater Fischer berichtet, wie neuartig der Gedanke, die Dreimal wunderbare Mutter zur Brotmutter zu erwählen, ihnen erschien, waren sie bisher aus jahrzehntelanger Erfahrung doch gewohnt gewesen, daß Pater Kentenich die Gottesmutter fast ausschließlich als die für das übernatürliche Leben der Gotteskinder sorgende Gnadenmutter verkündete. Nun machte er ihnen Mut, ihr auch in den irdisch-leiblichen Nöten vollkommenes Vertrauen zu schenken

³¹ Fischer, a. a. O., S. 143.

³² Kogon, a. a. O., S. 369.

³³ a. a. O., S. 371.

und von ihr nichts weniger als „magnalia, mirabilia et miracula“, große und wunderbare Taten, selbst ausgesprochene Wunder zu erwarten³⁴.

Der von ihrem alten Lehrmeister gemachte Vorschlag wurde von Pater Eise und Pater Fischer mit Freude aufgenommen und die Wahl der Mater ter admirabilis zur Lager- und Brotmutter, zur Lageradvokatin und Lagerkönigin noch am gleichen Tag vorgenommen.

In den Betrachtungspunkten der folgenden Tage versuchte Pater Kentenich das kindliche Vertrauen in die Gottesmutter als Brotmutter durch eine lehrhafte Begründung zu vertiefen und zu unterbauen. So wies er darauf hin, daß Maria gerade als Gnadenmutter wegen der innigen Wechselwirkung zwischen Körper, Seele und Geist den leiblichen Nöten ihrer Kinder nicht gleichgültig gegenüberstehen könne. Er machte ferner darauf aufmerksam, daß es zu den Aufgaben der Gottesmutter als der zweiten Eva und als des großen Antidiabolikums gehöre, die Folgen des Sündenfalls im Paradies, also auch körperliche Leiden und Drangsale wie eine Hungersnot, zu mildern oder durch ihre mütterliche Sorge so zu lenken, daß sie ihren Kindern zum Heile gereichen. Mütterliches Erbarmen für leibliche Not kenne Maria endlich als die gelehrige Schülerin ihres göttlichen Sohnes, der „Wohltaten spendend umherging“ und dabei nicht zuletzt den kranken und hungernden Menschen zu Hilfe gekommen war.

Pater Eise und Pater Fischer gaben die Anregungen Pater Kentenichs in ihrer kargen Freizeit an die anderen Schönstattpriester im Lager sowie an sonstige befreundete und aufgeschlossene Mitbrüder weiter. Pater Kentenich selbst konnte sich an diesem Apostolat ins Lager hinein noch nicht unmittelbar beteiligen, da er sich noch immer in der Isolation des Zugangsblocks befand, die er nur für die Stunden der Arbeit auf dem Kommando Desinfektion verlassen durfte. Mit den geistlichen Anregungen Pater Kentenichs reichten Pater Fischer und Pater Eise auch die wenigen Andachtsbildchen der Dreimal wunderbaren Mutter, die sie ins Lager hineingerettet hatten, an ihre Mitbrüder weiter, die sie für eine Novene neun Tage hindurch bei sich behielten.

Neben diesem Apostolat konnte die Gruppenarbeit, zu der sich die Schönstattpriester bisher auf Block 26 allwöchentlich zusammengefunden hatten, wegen der fortschreitenden Entkräftung nicht mehr in der gewohnten Regelmäßigkeit durchgeführt werden. Pater Kentenich gab deshalb, ebenfalls am 2. Juli, den Hinweis, diese Ordnung den Umständen entsprechend zu lockern, dafür aber die Kontakte von einem zum andern im Sinne der Erwählung der Gottesmutter zur Lagermutter, -advokatin und -königin zu intensivieren.

Beginn neuer Schönstattgemeinschaften

Nachdem so der Juli 1942 der kleinen Schönstattgemeinschaft des Konzentrationslagers Dachau am Feste Maria Heimsuchung einen ersten Höhepunkt gebracht hatte, folgte

³⁴ Fischer, a. a. O., S. 139; ders., Dachau-Chronik I, S. 32 ff.

vierzehn Tage später, am 16. Juli, dem Gedächtnistag der allerseligsten Jungfrau vom Berge Karmel, ein zweiter. An diesem Tage wurde in Dachau der Anfang für zwei neue Gemeinschaften des Schönstattwerkes gesetzt: für das Familienwerk und das Institut der Marienbrüder.

Wie schon berichtet³⁵, kam Pater Kentenich bereits in den ersten Wochen seiner Haft in Dachau mit Dr. Fritz Kühr, dem Mitarbeiter Brünings während der zwanziger Jahre, in Kontakt³⁶. Während Dr. Kühr sich für die Pläne Pater Kentenichs zur Gründung eines Schönstätter Familienwerkes sehr interessiert zeigte, bekundete ein anderer Mithäftling, der im Lager sehr geachtete Dr. P., Pfleger im Lagerrevier, seine Bereitschaft, bei der Errichtung einer Schönstätter Brüdergemeinschaft mitzuwirken. Erste Andeutungen in dieser Richtung, die in der inzwischen schon Brauch gewordenen Tarnsprache gemacht wurden, gingen in Pater Kentenichs Brief vom 31. Mai 1942 nach Schönstatt; es heißt darin zunächst: Die göttliche Führung und Hilfe in allen Nöten „gab Paulus³⁷ Trost und Kraft, als man ihm die Feier der hl. Geheimnisse, Brevier und Lektüre unmöglich machte. Ob sie ihn auch den Träger seiner lang geplanten Brüdergemeinschaft da finden ließ, wo er es nicht erwartete, kann ich nicht sicher behaupten“³⁸. Nach diesen tastenden Äußerungen konnte er zwei Wochen darauf, am 14. Juni, bestimmtere und ausführlichere Angaben machen: „Unser Paulusforscher³⁹ möchte zur Förderung seiner wissenschaftlichen Studien wissen, weshalb der Apostel erst im Gefängnis nach besonderer Behandlung seiner soc. sacr. fratrum (= heilige Brüdergemeinschaft. Der Verf.) und als Seele der Familienbewegung die soc. sacr. fam. (= heilige Familiengemeinschaft) gründete. Antwort gibt Paulus selbst durch Hinweis auf das Gesetz der geöffneten Tür. Erst mußte Gott ihm Zeit, Kraft, Sicherheit und Gelegenheit geben, ehe er die beiden Werke, die er auf jüngere Schultern legen wollte, selbst übernahm. Dann griff er mutig zu und baute nach dem Gesetz der organischen Durchgliederung, der ausgezeichneten Fälle, der antiz(ipierten) Lösung kommender Schwierigkeiten und Aufgaben, der ök(onomischen) Verwertung der Kräfte und der christlichen Freiheit ein tragfähiges Gebäude“⁴⁰.

Nach einer ersten Einführung von mehreren Wochen Dauer, die vor dem Eintritt Pater Kentenichs in sein Arbeitskommando sogar täglich stattfinden konnte, erklärten sich Dr. Kühr und Dr. P. bereit und entschlossen, sich von Pater Kentenich im Sinne der gedachten Gemeinschaften schulen zu lassen, soweit das in den ungewöhnlichen Verhältnissen eines Konzentrationslagers durchführbar war. Bescheidene heimliche Feiern am 16. Juli sollten die Schulungszeit eröffnen. Am gleichen Tag wollten die drei Patres durch einen Brief aus Schönstatt darauf aufmerksam gemacht, daß die Priester an der Zentrale der Apostolischen Bewegung am 16. Juli ihre Inscriptio-Weihe vornehmen würden, den von ihnen schon früher getätigten Inscriptioakt erneuern.

³⁵ s. REGNUM, Januar 1967, S. 50.

³⁶ Zu Dr. Kühr vgl. auch REGNUM, Januar 1966, S. 41–45.

³⁷ Damit ist, wie wir schon wissen, Pater Kentenich selbst gemeint.

³⁸ Treue um Treue, 4. Buch, S. 21.

³⁹ Pater Menningen.

⁴⁰ Treue um Treue, 4. Buch, S. 25.

Die Feier mit Dr. Kühn fand nachmittags um 4 Uhr auf Block 14, Stube 3, statt, wo Pater Kentenich mit Pater Eise auf Arbeit war. Pater Eise hatte auf dem Arbeitstisch, zwischen Kopfkeilen getarnt, ein Altärchen aufgebaut: auf seinem besten weißen Taschentuch stand eine kleine Dose mit dem Allerheiligsten, dazu ein Bildchen der Dreimal wunderbaren Mutter; zwei Kerzen brannten. Pater Fischer konnte an dieser Feier nicht teilnehmen, da er am 10. Juli für einige Zeit zu einer anderen Abteilung des Desinfektionskommandos auf Block 6 versetzt worden war. Seine Stelle nahm als vertrauter Freund Dr. Kühns der verehrte Joseph Joos ein. In seiner einstimmenden Ansprache hob Pater Kentenich hervor, welche Bedeutung diese katakombenhafte Stunde für das Leben Dr. Kühns, für die Schönstattbewegung und, im Vertrauen auf die Gottesmutter, für die Kirche und die Welt habe: Dr. Kühn übernehme durch seine Weihe im besten Mannesalter eine neue Aufgabe im Dienste der christlichen Familie; die Schönstattbewegung erhalte eine neue Gliedgemeinschaft, die der Kirche und der Welt einen außerordentlich notwendigen Dienst leisten werde.

Der Weiheakt mit Dr. P. ging zwei Stunden später um 6 Uhr an der gleichen Stelle und im gleichen Rahmen vor sich. Pater Kentenich knüpfte die Ausführungen, die er dabei vortrug, an die Stichworte: „Marieninnigkeit, Marienähnlichkeit, Mariensinnigkeit.“ Bei der Erneuerung der Inscriptioweihe, die die drei Patres für sich allein vornahmen, sprach er von der Inscriptio als Besiegelung der Verherrlichung Gottes und der Mater ter admirabilis, der eigenen Auserwählung und Sendung.

Ein Zwischenfall mit Pater Fischer

Für Pater Fischer hatte der 16. Juli 1942 neben den geschilderten Feiern, von denen er nur die letzte für Dr. P. miterleben konnte, einen Höhepunkt besonderer Art. Er befand sich auf seinem aushilfsweise übernommenen Arbeitskommando auf Block 6. Da hieß es am Morgen des 16. Juli – wie des öfteren in den Konzentrationslagern –: „Das Lager besuchsfertig machen!“ Es war also irgendein höherer Gast der SS zu erwarten. Im einzelnen bedeutete das: Alle uneingeteilten Gefangenen hatten sich sofort auf besonderen Blocks einzufinden, wo man sie, in einigen Stuben zusammengepfercht, vor dem Besuch versteckte, während die Wohnblocks noch rasch auf Hochglanz poliert wurden. Fenster und Türen aller Blocks mußten weit geöffnet werden, so daß man vom ersten bis zum letzten Block ungehindert durchschauen konnte. Die SS-Lagerführung wollte, wie man das im Jargon jener Jahre nannte, „Eindruck schinden“.

Pater Fischer hätte, obwohl er nicht zu den Uneingeteilten gehörte, aber auf einem Wohnblock arbeitete, ebenfalls für den Besuch unsichtbar werden müssen. Der Blockälteste von Block 6, der es offenbar gut mit ihm meinte, gab ihm die Erlaubnis, auf dem Block zu bleiben, nur müsse er sich gut verstecken, daß er nicht entdeckt werden könnte. Diese Erlaubnis kam Pater Fischer nicht ungelegen; er nahm sich von einem der Betten einen Kopfkeil und legte sich zwischen zwei Bettreihen auf den Boden, um – welche Wohltat! – die unerwartete Pause zu einer willkommenen Ruhe zu benützen. Was nun geschah, lassen wir ihn am besten selbst erzählen!

„Ich blieb also in der Stube, wo ich gerade gearbeitet hatte, nahm mir einen Kopfkeil aus dem Bett und legte mich zwischen den Bettreihen auf den Boden, um zu ruhen. Auf einmal erklang in der Wohnstube der Achtungsruf: Die Tür ging auf, und schon erschien der Lagerführer Hofmann, ein sehr gefürchteter und brutaler Mensch, mit einem Luftwaffenoffizier im Schlafsaal.

Unter den Betten hindurch verfolgte ich den Weg der beiden. Sie steuerten ausgerechnet auf den Gang zu, wo ich lag. Die Stiefel des Luftwaffenoffiziers wurden schon in der Mitte des letzten Bettes vor dem Gang sichtbar. Da entrang sich dem Herzen die Bitte: ‚Dreimal wunderbare Mutter, hilf!‘ Im selben Augenblick bog Lagerführer Hofmann in den benachbarten Gang ab und zog den Besucher mit sich. Er erklärte den Bettenbau und das Abnähren⁴¹. Nach ein paar Minuten entfernten sich beide wieder.

Mir fiel ein Stein vom Herzen. Was wäre geschehen, wenn man mich entdeckt hätte! Der Blockälteste, der nachher hoch aufgeregt hereintrat, meinte: ‚Du wärest sicher in den Bunker geflogen, hättest dazu 25 Schläge bekommen⁴², und wir alle vom Blockpersonal wären abgesägt worden!‘ Gott sei Dank, der Schrecken war überstanden. Ich brachte die frohe Botschaft Herrn Pater. Durch das kleine Vorspiel wurde unsere Freude für die großen Ereignisse des Nachmittags nur noch erhöht ... ⁴³.

Der Tod hält Ernte

War Pater Fischer unter dem Schutze der Gottesmutter dieser Gefahr entgangen, der Hungerruhr, die sich mit der sommerlichen Hitze ausbreitete, entging er nicht. Als erster aus der Gruppe der Schönstattpriester brach er am 31. Juli beim Abendappell zusammen. Pfarrer Christian Hackethal, ein Priester der Diözese Hildesheim, nahm sich seiner an und begleitete ihn in die Baracke. Schon am Tag vorher hatte Pater Fischer sich nicht wohl gefühlt und sich während der Arbeit im dritten Bettenstock der Baracke, auf der er – inzwischen wieder mit Pater Kentenich und Pater Eise vereint – beschäftigt war niedergelegt. Kaplan Dr. Bernhard Wensch aus Dresden, sein Tischnachbar und Mitarbeiter in der Schönstattpriestergruppe, bereitete ihm etwas Tee – eine Geste der Hilfsbereitschaft, die seelisch wohlthat, dem ausgemergelten Körper freilich nicht helfen konnte. Am nächsten Morgen ging Pater Fischer zum Lagerrevier. Dr. P., der abends noch auf sein Bett gekommen war, wollte ein gutes Wort für ihn einlegen, damit er bei der Aufnahme nicht abgewiesen würde. Doch konnte Pater Fischer ihn am nächsten Tag nicht finden, und tatsächlich geschah, was er befürchtet hatte: die Aufnahme ins Revier wurde ihm vom Capo verweigert. Als aber der Capo merkte, daß Pater Fischer über die Af-

⁴¹ der Strohsäcke. Der Verf.

⁴² Eine der fürchterlichsten Lagerstrafen, die in der Weise vollzogen wurde, daß der Gefangene auf einen Bock gebunden wurde und dann von zwei SS-Leuten mit naß gemachten Ochsenziemern je 25 Hiebe auf das Gesäß erhielt. Die Prozedur ging nicht selten tödlich aus. Vgl. Neuhäusler, a. a. O., S. 46.

⁴³ Fischer, Dachau, Bd. I, S. 145 f.

weisung nicht unwillig wurde, besann er sich eines anderen, untersuchte ihn und wies ihn auf Revierblock 7, Stube 3, ein. Pater Fischer war schon in Sorge gewesen, daß er der übelberüchtigten Stube 4 zugeteilt würde, die nicht nur als Todesstube galt, sondern es auch in Wirklichkeit war. Der Pfleger auf Stube 3, ein Kommunist, der allgemein mit seinem Vornamen Rudi gerufen wurde, nahm sich seiner, auf ein gutes Wort von Dr. P. hin, aufopfernd an. Rudi verfügte vor allem noch über hinreichend Medikamente und verabreichte Pater Fischer aus seinem Vorrat etwas Kohle und eine Art Schlemmkreide. Pater Fischer schreibt selbst darüber: „Ich fügte den beiden Fasttagen (die er mit dem 30. und 31. Juli hinter sich gebracht hatte. Der Verf.) einen dritten an und konnte dann schon wieder langsam Schonkost essen. Ich hatte einen ruhigen Platz in der Ecke der Stube, verhielt mich auch ganz ruhig und still und erholte mich langsam wieder“⁴⁴

Pater Kentenich und Pater Eise arbeiteten nunmehr zunächst alleine weiter, wenn auch nicht mehr lange. Am 4. August gedachten beide der Verhaftung Pater Eises das Jahr zuvor im Barbara-Kloster zu Koblenz. Am 5. fingen sie eine neue Novene um innere und äußere Freiheit an. Das Fest Maria Himmelfahrt rückte nahe. Am zweiten Tag der Novene konnte Pater Eise sich nicht mehr aufrecht halten. Der Hunger hatte seine Gesundheit völlig ausgehöhlt. Er fand Aufnahme im Revier, für die ersten Tage, leider, trotz aller Bemühungen Dr. P.'s, auf Stube 7/4, in der Stube der Todeskandidaten, wo jene Kranken lagen, die der besten Pflege bedurft hätten, tatsächlich aber, weil der Pfleger nichts taugte, die schlechteste des ganzen Reviers erhielten. Die Verhältnisse im Revier, das heißt also in der Krankenabteilung, bilden eines der traurigsten Kapitel des Konzentrationslagers Dachau – freilich nicht nur hier –, das wir im nächsten Heft im Zusammenhang mit dem Tod Pater Eises genauer darstellen wollen.

Im Brief vom 9. August meldete Pater Fischer seinen Angehörigen in der gewohnten, leicht verschlüsselten Sprache: „An Ernst wird die Lage inzwischen nun noch mehr zugenommen haben. Albert liegt also auch im Krankenhaus. Somit hat es ja beide Brüder getroffen“⁴⁵, und Onkel ist vorläufig bei seiner Beschäftigung ganz allein“⁴⁶.

Pater Eise und Pater Fischer sollten nicht die einzigen Schönstattpriester bleiben, die, von der Hungerruhr befallen, das Krankenrevier aufsuchen mußten. Kaplan Heinz Dresbach hielt am 16. August, dem Tag der äußeren Feier des Festes Maria Himmelfahrt, beim Festgottesdienst in der Lagerkapelle auf Block 26 die Predigt. Am Tage danach hatte es auch ihn gepackt. Bei der Aufnahme ins Revier wog er noch ganze 96 Pfund – und das im besten Alter von genau 30 Jahren.

Wie stand es mit Pater Kentenich selbst? Immerhin war er der Älteste unter seinen Dachauer Schicksalsgefährten aus der Schönstattfamilie! Der Hunger ging auch an ihm nicht spurlos vorüber. Pater Fischer erzählt, er habe mit der Zeit wie „ein eingefallenes,

⁴⁴ a. a. O., S. 158.

⁴⁵ Pater Fischer meldet damit einschlußweise auch seine eigene Erkrankung.

⁴⁶ Treue um Treue, 4. Buch, S. 47.

verhutzeltes Männchen" ausgesehen. Befreundete Priester äußerten verschiedentlich die Besorgnis: „Euer teurer Rektor hält auch nicht mehr lange durch“⁴⁷! Ältere Häftlinge waren ohne Zweifel mehr gefährdet als jüngere, die den Strapazen dieses Sommers größere Kraftreserven entgegenzusetzen hatten. Unter den deutschen Priestern, die im Laufe des Juli 1942 gestorben waren, befanden sich vornehmlich solche über 50 Jahren, so Pfarrer Josef Lenzel (geboren 21. April 1890, gestorben 3. Juli 1942), Pfarrer Adolf Bernhard (geboren 21. September 1882, gestorben 10. Juli 1942), Pfarrer Gustav Vogt (geboren 9. April 1890, gestorben 13. Juli 1942), Pater Karl Mangold (geboren 31. Januar 1889, gestorben 18. Juli 1942) und Pater August Benninghaus (geboren am 7. Oktober 1880, gestorben 20. Juli 1942). In seinen Südamerikaberichten erwähnt Pater Kentenich an zwei Stellen, daß auch er von der Hungerruhr nicht völlig verschont blieb: „Die ersten Anzeichen der Krankheit zeigten sich auch bei mir“⁴⁸. Und: „Eine Erkrankung hatte schon einmal bei mir angefangen“⁴⁹. Doch dauerte sie, wie er sagt, nur eine ganz kurze Zeit. (Fortsetzung folgt)

⁴⁷ a. a. O., S. 59.

⁴⁸ Triumph der Bündnistreue, S. 110.

⁴⁹ a. a. O., S. 122.

Christenleben als Teilnahme am leidenden und verklärten Heilandsleben

Von Joseph Kentenich

Durch die heilige Taufe, so sagen uns die Theologen, nehmen wir seinsgemäß teil am Heilandsleben, sowohl am Leben des leidenden als auch des verklärten Heilands. Der Heiland möchte im Laufe der Geschichte sein Leiden fortsetzen: in uns, seinen Gliedern. Dabei mag ich an mein Leid denken, das ich bisher tragen durfte, an das Leid meiner Kinder, meiner Eltern, aller Menschen, die ich liebe. Dahinter steht immer die heilige Wirklichkeit: Der Heiland will noch einmal leiden.

Das ist auch die Hauptwirklichkeit einer jeden heiligen Messe, wie sie ausgedrückt ist in unserem Dankeslied:

„Herr, willst erneut Du sterben?

. . .

Sieh hier die Schar der Deinen,
der Kleinen und der Reinen.

Wollst gnädig sie Dir einen
und neu der Welt erscheinen.“

Jede heilige Messe möchte die Teilnahme am leidenden und verklärten Heilandsleben in uns erneuern und vertiefen. Aus diesem Grunde soll die heilige Messe – wie wir das immer in der Familie gelehrt und zu tun versucht haben – schlechthin der Mittelpunkt, Sammelpunkt, Höhepunkt, Ausgangspunkt unseres praktischen alltäglichen Lebens sein.

Worauf es hierbei besonders ankommt? Wir, zumal wir Älteren, haben von unseren Eltern und Großeltern gelernt: In der heiligen Messe steigt der Heiland gleichsam vom Himmel herab auf den Altar, um hier sein Leiden gegenwärtig zu setzen. Paulus sagt das in seinen Worten: „So oft ihr dieses Brot esset und den Kelch trinket, verkündet ihr den Tod des Herrn, bis er wiederkommt“ (1 Kor. 11,26). Ich will das ein klein wenig umwandeln, und dann heißt das: So oft ihr kommuniziert, so oft ihr an der heiligen Messe teilnehmt, so oft ihr dabei seid, wenn das Kreuzesopfer gegenwärtig gesetzt wird auf dem Altare, verkündet ihr den Tod des Herrn. Das will ein Doppeltes bedeuten: Während der heiligen Messe erinnern wir uns an das Leiden und Sterben des Herrn. Es heißt aber auch: Er will uns sich einen! Und zwar sich als dem Gekreuzigten! Wäh-

...rend der heiligen Messe, durch die heilige Messe sollen wir angeregt werden, mit ihm ans Kreuz zu steigen, mit ihm ans Kreuz geheftet zu werden, weil er in uns noch einmal sein Leiden leben will.

Paulus hat noch ein anderes Wort geprägt, das in seinem Wortschatz einen eigenen Klang hat: „Täglich sterbe ich!“ (1. Kor. 15,31). Angewandt auf unsere Verhältnisse: Wir, die wir besonders strebsam sein möchten, die wir zur Verherrlichung des Vaters den Heiland in uns aufnehmen wollen, müssen ihn täglich in uns leben und in uns leiden lassen. Wir steigen in der heiligen Messe mit Christus ans Kreuz — nicht um nach der Messe wieder schnell vom Kreuze herabzuspringen, nein: „Täglich sterbe ich“: das heißt: Tag für Tag lasse ich in mir den Heiland 24 Stunden lang erneut sein Kreuzesleiden nachleben.

Wenn wir einmal nachschauen, was die „Werkzeugmesse“ nach der Richtung alles zu sagen weiß, dann entdecken wir, wie anschaulich das alles dort beschrieben wird: Er soll uns seine Dornenkrone aufsetzen — wir wollen uns von ihm die Herzwunde geben lassen — wie bei ihm sollen mir die Nägel Hände und Füße durchbohren. Die Leidensgestalt des Heilands will 24 Stunden hindurch in meinem Leben Wirklichkeit werden. Das ist, was auch Paulus meint, wenn er sagt: „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir“ (Gal. 2,20).

Gedanken dieser Art mögen uns nicht fremd vorkommen. Ein anderer Gedankengang aber, den neuerdings einige moderne und doch traditionell eingestellte Theologen zum Ausgangspunkt der Dogmatik machen wollen, dürfte uns noch fremd sein: Unser Christenleben soll nicht nur Teilnahme am leidenden, sondern auch und vor allem Teilnahme am verklärten Heilandsleben sein. Gewöhnlich denken wir: diese Teilnahme am verklärten Heilandsleben kommt erst nach unserem Tode. Nein — durch die Taufe wie auch durch das heilige Meßopfer werden wir nicht nur in das leidende, sondern ebenso in das verklärte Heilandsleben hineingezogen.

Wir fragen vielleicht: Wie ist das möglich? Habe ich denn schon einmal die Teilnahme am verklärten Heilandsleben erfahren? Ich kann hier nicht die entsprechende moderne Dogmatik in dieser Richtung entrollen. Einige Gedanken aber möchte ich doch herausstellen. Sie sind für uns Schönstätter übrigens nicht so neu, da wir sie schon seit vierzig Jahren bei uns lehren. Man braucht nur in den Briefen zu lesen, die ich 1941/42 aus dem Gefängnis in Koblenz und aus Dachau geschrieben habe. Das Motiv vom Christenleben als Teilnahme am verklärten Heilandsleben ist darin immer wieder und außergewöhnlich klar hervorgehoben. Auch wenn Sie das Dankeslied in seinen einzelnen Strophen genauer prüfen, werden Sie erkennen, daß es dort schon heißt: Der Heiland will jeden Tag durch die heilige Messe mich hineinziehen, und zwar in einer geheimnisvollen Weise, in seinen Verklärungszustand.

Um das Verständnis des Gemeinten vorzubereiten, darf ich an ein Axiom erinnern, das wir aus der alten Dogmatik kennen: Die Eigenschaften des verklärten Heilandsleibes werden einmal auch die Eigenschaften meines verklärten Leibes sein. Das heißt: Wie der Leib des Heilands nach der Auferstehung geistig war, daß er sogar durch verschlossene

Türen gehen konnte, so wird mein Leib dereinst durchgeistigt sein, daß es auch für ihn Hindernisse wie Türen und Mauern nicht mehr geben wird. Ferner: Wie der verklärte Heilandsleib durch eine wunderbare Beweglichkeit gekennzeichnet war, daß er nicht nur bei verschlossenen Türen anwesend, sondern ganz plötzlich den Seinen wieder entschwunden war, so wird auch unser Leib eine neue Beweglichkeit kennen. Ebenso wird er mit dem verklärten Heilandsleib eine dritte und vierte Eigenschaft gemeinsam haben: die Leidensunfähigkeit und die Unsterblichkeit.

Nun aber darf ich auch auf ein zweites Axiom zu sprechen kommen, das die Dogmatik uns schon lange vorlegt, mit dem wir aber seit Jahrzehnten, ja seit Jahrhunderten nur verzweifelt wenig angefangen haben. Es lautet: Die Eigenschaften des verklärten Heilandsleibes werden jetzt schon – im Stande unserer irdischen Pilgerschaft – die Eigenschaften unserer Seele. Die Seele des Getauften nimmt jetzt schon teil an den Eigenschaften des verklärten Heilandsleibes; man darf sogar sagen: bis zu einem gewissen Grade, indirekt, nimmt sogar unser Leib daran teil.

Wenn wir das nicht innerlich aufnehmen und verarbeiten, wird es uns überhaupt nicht möglich sein, in der rechten Weise am leidenden Heilandsleben teilzunehmen, also „den Tod des Herrn zu verkünden“. Teilnahme am leidenden Heilandsleben ist nur möglich, kann nur in dem Maße Wirklichkeit werden, als wir teilnehmen am verklärten Heilandsleben.

Ich wende also die vier Eigenschaften des verklärten Heilandsleibes, die wir oben aufgezeigt haben, auf unsere Seele an und sage dann: In der Teilnahme am verklärten Heilandsleben sollen wir uns auszeichnen durch 1. Vatergeöffnetheit, 2. Vaterverfügbarkeit, 3. Leidensseligkeit und 4. unerschütterliche Treue bis zum Tod. Sie dispensieren mich davon, im einzelnen zu begründen, weshalb ich gerade diese Ausdrücke wähle. Das dürfte im folgenden von selbst klarer werden.

Sprechen wir zunächst einmal von der *Vatergeöffnetheit*. Wir haben als erste Eigenschaft des verklärten Heilandsleibes seine Geistigkeit herausgestellt. Geist bedeutet immer, von seinem Wesen her, Geöffnetheit. So soll mein Geist, meine Seele, mein Herz immer geöffnet sein für den lieben Gott. Das ist ja eine der drückendsten Fragen heute: Wie können wir es fertigbringen, in unserem Leben, zumal im heutigen Leben, die Fühlung mit dem lieben Gott festzuhalten, und zwar mit dem Gott des Lebens? Wir müssen den lieben Gott überall annehmen, ihn wittern in unserem Alltagsleben, dort wo wir enttäuscht werden, dort wo wir mißhandelt werden – was immer uns geschieht: Gott steht dahinter. Alles im Lichte dieser Wahrheit sehen, im Lichte dieser Wahrheit schwimmen, das wäre das Meisterstück unseres Lebens! Vatergeöffnetheit aber nicht nur in dem Sinne, daß wir in allem und hinter allem Gott sehen, sondern auch so, daß wir seine Wünsche vernehmen und annehmen. Nicht wahr, das spüren wir alle: jegliches Leben ist angefüllt mit vielen Unbegreiflichkeiten. Denken wir nur an die Ungerechtigkeit, die Menschen sich gegenseitig antun. Vatergeöffnetheit bedeutet, daß wir mit Christus in alledem, mit Innigkeit und Opferfreudigkeit sprechen: „Dein Wille geschehe wie im Himmel also auch auf Erden!“

In diesem Zusammenhang möchte ich Ihnen gern ein schlichtes Bild vor Augen stellen. Wir fragen uns so oft: Wie kann alles, was uns trifft, und zwar gerade alles Leid, eine Liebesgabe aus Gottes Hand sein? Antwort: Ja, alles kommt aus Gottes Hand! Wir kennen das Wort: „Gar nichts kommt von ungefähr, / von Gottes Güte kommt alles her!“ Und die Vaterhand Gottes ist immer eine gütige, warme Vaterhand. Aber diese Vaterhand zieht nicht selten eiserne Handschuhe an. Eiserne Handschuhe: das sind die Menschen, die mir Leid bereiten, die mich verleumden, mich ans Kreuz schlagen. Meine Aufgabe besteht darin, durch den eisernen Handschuh gläubig hindurchzuschauen und darin die warme, gute Vaterhand Gottes zu erblicken. Fügen wir gleich hinzu: In einer Zeit, die den lieben Gott entthront, in der die Menschen auf der Flucht vor Gott sind und in der sie zwischen Gott und sich eine undurchdringliche Wand errichtet haben, werden wir diese Kunst nur beherrschen, wenn der Heilige Geist uns hilft, daß die Teilnahme am verklärten Heilandsleben in uns zunimmt und sich immer mehr vollendet.

Als zweite Eigenschaft haben wir die *Vaterverfügbarkeit* genannt. Der verklärte Leib des Herrn ist behend, beweglich, und zwar bewegt er sich jeweils dorthin, wohin der Vater ihn haben will. Solche Verfügbarkeit dem Vater gegenüber muß unser Leitstern sein. Hier können wir uns an viele klassische Bilder aus der religiösen Weltliteratur erinnern. Denken wir etwa an die Bilder, die Therese von Lisieux gebraucht! Was möchte sie sein? Ein Ball, ein Spielball in der Hand des ewigen Vaters. Er darf mit dem Ball machen, was er will. Dabei ist die Seele auf Ganzheit, auf Herbheit und auf eine gewisse Unendlichkeit eingestellt; sie will nichts mehr für sich zurückbehalten. Oder ein Federflockchen will Therese sein, ein Federflockchen für den Atem Gottes. Das Federflockchen muß ganz trocken sein, damit es so fliegt, wie der Atem Gottes geht und weht. Ist es dagegen feucht, naß, dann bleibt es liegen und bewegt sich nicht. Therese möchte schließlich ein Kreisel sein. Sie kennen das Spiel mit dem Kreisel: dazu gehört eine Peitsche. Der liebe Gott darf die Peitsche in die Hand nehmen und den Kreisel schlagen, der nichts anderes will als sich drehen und bewegen um den lieben Gott. Wer auf ein solches Ideal eingestellt ist, den kann nichts in der Welt durcheinander bringen, im Gegenteil: je mehr die Kugeln um seine Ohren pfeifen, je machtvoller die Gewitterstürme brausen, um so ruhiger und sicherer ist er. Er bleibt immer in der Verfügbarkeit des Vaters.

Wer aber kann uns diese Gesinnung der absoluten Verfügbarkeit geben? Nicht die Natur, sondern die Gnade, die seinsgemäße Teilnahme am verklärten Heilandsleben vermittelt und bedeutet. Diese seinsgemäße Teilnahme aber muß sich mehr und mehr entwickeln zu einer gesinnungs- und lebensgemäßen. Das wäre der große Wurf unseres Lebens!

Erwägen wir einiges zur dritten Eigenschaft, die wir als *Leidensseligkeit* bezeichnet haben. Das müßte an sich eine der charakteristischen Eigenschaften eines echten Schönstattkindes werden: immerwährende Fröhlichkeit, und zwar Fröhlichkeit trotz Leid, Fröhlichkeit im Leid, Fröhlichkeit über das Leid. Ich habe das in einer anderen Formulierung einmal so ausgedrückt: Das ist ein immerwährendes Lächeln auch bei ständigen

menschlichem Leiden und Weinen. Was hier zum Ausdruck gebracht wird, ist nicht ganz leicht zu verstehen: Auf der einen Seite bewahre ich durchaus mein menschliches Empfinden, die Dinge, die mich treffen, tun weh; auf der anderen Seite aber herrscht Leidenschaftlichkeit, weil ich selig bin, daß der Heiland in meinem Leiden sein Leiden fortsetzen und vollenden kann. Ich sage noch einmal: Dieser ewige Frohsinn im härtesten Kreuz und Leid müßte einer der charakteristischsten Züge eines echten Schönstatters sein! Studieren Sie bitte bei Gelegenheit einmal „Himmelwärts“! Wie häufig wird darin abgehoben auf die Freude. So schon gleich beim Morgengebet: „Nachdem gestärkt ich darf erwachen, / um neu die Liebe zu entfachen, / laß, Vater, frohen Gruß Dir sagen . . .“ Oder auf der übernächsten Seite: „Laß uns als Feuerbrände glühen / und freudig zu den Völkern ziehen . . .“

Und nun ein kurzes Wort zur letzten der namhaft gemachten Eigenschaften: die *unerschütterliche Treue bis in den Tod*. Wir sehen sie im Zusammenhang mit der Unsterblichkeit des Leibes Christi nach seiner Auferstehung: „Christus, von den Toten auferstanden, stirbt nicht mehr, der Tod hat fürder keine Macht mehr über ihn“ (Röm. 6,9). Auf unsere Seele angewandt, können wir die Teilnahme an seiner Unsterblichkeit deuten als die Gnade der Beharrlichkeit, der unentwegten Treue. Unser Leben soll in hervorragender Weise von Treue geprägt sein: wir wollen unserem heiligen Glauben treu bleiben, treu der Sendung und den Forderungen Schönstatts. Das alles aber ist nicht möglich mit gewöhnlichen Mitteln. Nur in der Teilnahme am verklärten Heilandsleben haben wir die Gewähr, daß die Gnade der Beharrlichkeit einmal unser Leben krönt.

Ich habe Ihnen damit ernste Gedanken vorgetragen, und zwar nicht in einer populären Sprache. Aber ich wollte Ihnen ein Dauergeschenk machen. Ein hohes Ziel ist darin aufgezeigt, ein ragender Gipfel. Aber nach einem Wort der großen heiligen Theresia sind es die hohen Gipfel und nicht die Maulwurfshügel, die alles Große innerlich in uns wecken. Und die Gottesmutter, die in unsern Heiligtümern Christus für die heutige Zeit neu gebären will, wird dafür sorgen, daß unser Christenleben nicht nur gnadenhaft-seingemäß, sondern in Gesinnung und Leben in hervorragender Weise Teilnahme am leidenden und verklärten Heilandsleben wird.

Beobachtungen zur Glaubenssituation in den USA

Eine indifferent-gleichgültige Haltung gegenüber der Lehre und der Disziplin der Kirche ist ein wachsendes Charakteristikum unter den Katholiken der USA. Ungeachtet des Versprechens der Erneuerung, das vom II. Vatikanischen Konzil gegeben wurde, treffen mehr und mehr junge Mitglieder der Kirche für sich die Entscheidung, ob eine Lehre der Kirche für sie verbindlich ist. Anders als in der Zeit vor dem Konzil, als ein seinem Glauben entfremdeter Katholik keine andere Wahl hatte, als entweder seine Zweifel zu beruhigen oder abzufallen, nehmen viele Katholiken sich heute die Freiheit, Lehren der Kirche zu verneinen oder zu ignorieren und sich trotzdem zu den guten Gliedern der Kirche zu zählen.

Donald Thorman, der Herausgeber der Zeitschrift „National Catholic Reporter“, die in Kansas City herauskommt, faßt diese Haltung eines Glaubens nach eigener Wahl und dogmatischer Bilderstürmerei zusammen in der Feststellung, daß das „Zeitalter des Unglaubens nunmehr auch die Kirche in Amerika zu treffen beginnt“. Etwas düster sieht Thorman die Möglichkeit der Ära eines „Unkatholizismus“ kommen, „in welcher die Gläubigen in großer Zahl ihr religiöses Leben getrennt vom offiziellen Katholizismus leben. Sie verlassen zwar die Kirche nicht vollständig, nehmen aber auch nicht wirklich an ihrem Leben teil“.

Anthony Greeley, der Mitverfasser einer größeren Studie über die religiöse Haltung in den katholischen Pfarrschulen, schätzt, daß etwa zehn Prozent der katholischen Studenten und Seminaristen diese Einstellung teilen. „Sie sind die begabtesten, wahrscheinlich sogar die frömmsten Katholiken. Sie sagen: ‚Ich bin ein Katholik, aber die Kirche nehme ich nicht mehr ernst‘“. Unter Katholiken, die eine höhere Bildung aufweisen und bereit im Beruf stehen, ist die Zahl dieser Dissidenten wahrscheinlich höher, als Greeley unter den Studenten herausgefunden hat.

Diese Haltung des neuen „Unkatholizismus“, die alles in Frage stellt, erstreckt sich praktisch auf alle Gebiete des kirchlichen Lebens und der kirchlichen Ordnung. Dr. John F. Mahoney, der Direktor der Englischabteilung der Jesuiten-Universität von Detroit ist einer von diesen eigenwilligen, zunehmend nicht-institutionellen Katholiken. Die Messe, an der er teilnimmt, muß nicht unbedingt die Sonntagsmesse in der Pfarrkirche sein; es kann sich auch um eine noch nicht zugelassene Versuchsliturgie handeln, die von einem befreundeten radikalen Priester in seiner Stube vollzogen wird. Ehrfurcht:

losigkeit gegenüber der kirchlichen Tradition ist unter den „Unkatholiken“ ziemlich allgemein. Sie neigen dazu, die Verehrung der Muttergottes als für heute unerheblich fallenzulassen und sprechen von der Messe als der „magischen Show“. Noch ernster zu nehmen ist, daß diese Katholiken sich fragen, ob die Kirche einen Papst nötig hat oder ob die Kirche selbst als Institution noch nötig ist.

Warum ist diese Ungläubigkeit und Abneigung gerade jetzt entstanden, nachdem die Kirche durch das II. Vatikanische Konzil sich auf den Weg der Erneuerung begeben hat? Ein Grund dafür ist darin zu sehen, daß allzu hoch gespannte Hoffnungen auf Änderungen in der Kirche nicht so schnell erfüllt worden sind. John Razulis, ein promovierter Theologiestudent am St. Michael's College in Toronto, beklagt sich wie folgt: „Die Bischöfe kamen zurück vom Konzil und machten uns Jungen Hoffnungen, und dann wußten sie nicht mehr, was sie in Rom gesagt hatten.“ Ein weiterer Grund liegt nach der Meinung von Michael Novak, Philosophieprofessor an der Stanford-Universität, darin, daß das Konzil die Kirche „entmythologisiert“ hat. Indem die weltlichen Massenmedien über das Konzil wie über irgendein Geschehen berichteten, „brachten sie die Kirche auf menschliche Größe herunter, und man betrachtete sie im Zusammenhang des wirklichen Lebens“. Weiterhin regte das evidente Beispiel älterer Bischöfe, die offen geheiligte Traditionen in Frage stellten, junge und alte katholische Laien an, ihren Glauben auf eigene Faust zu überprüfen. Kurz gesagt: Der Geist des Konzils hat aus der Mitgliedschaft in der Kirche eine Sache der eigenen Entscheidung und nicht mehr so sehr des Erbes gemacht.

Prof. Novak ist der Meinung, daß die Kirche es heute mit einer „Kulturkrise erster Größenordnung“ zu tun hat. Verständlicherweise wissen die hierarchischen Führer der Kirche noch nicht, wie sie mit dieser neuen Haltung, der nichts mehr heilig ist und die alles in Frage stellt, verfahren sollen. Während eine Menge Bischöfe instinktiv zu den alten Methoden der Kontrolle, der Unterdrückung, der Denunziation und der Exkommunikation zurückkehren möchten, weist Thorman darauf hin, daß eine solche Taktik auf katholische Intellektuelle, die sich vor der Autorität nicht mehr fürchten, nicht angewandt werden kann. Demgegenüber haben Kirchenführer die Sorge, daß die totale Freiheit, alles in Frage zu stellen und in Zweifel zu ziehen, nichts weniger heißt, als die Tore der Kirche einer wahren Seuche von Häresie und Halbwahrheiten zu öffnen. Es dreht sich hier um ein Dilemma, das auch Papst Paul VI. zu schaffen macht. In kürzlich gehaltenen Ansprachen mahnte er die Gläubigen wiederholt, treu zur kirchlichen Autorität zu stehen.

Daniel Callahan von der Redaktion des „Commonweal“ vertritt die Auffassung, daß der Katholizismus heute eine ähnliche Wandlung durchmacht wie das Judentum im 19. Jahrhundert. Das Judentum war bis dahin eine Gemeinschaft, dogmatisch und zusammenhängend wie der Katholizismus vor dem Konzil, und ließ seinen Anhängern nur die Wahl zwischen Orthodoxie und Abfall. Nunmehr hat ein Jude eine ganze Reihe von Möglichkeiten: von säkularistischer Indifferenz über das Reformjudentum bis hin zur strengen Observanz der talmudischen Halacha seitens der Chassidim. Juden — wie

auch Protestanten — sind sich darüber klar, daß ein solcher Pluralismus ein Wagnis, aber auch einen Gewinn umschließt: Indifferentismus, sektiererische Streitereien, lehrmäßige Anarchie. Doch wie der Katholizismus in der Annahme der Muttersprache für seine Liturgie und der Überzeugung vom Vorrang des individuellen Gewissens dem Beispiel anderer Glaubensgemeinschaften folgte, so kann er auch dazu kommen, ähnlich wie die Protestanten und die Juden, innerhalb seiner Glaubensgemeinschaft heftig abweichende Auffassungen zuzulassen.

(TIME)

Berichte

DIE SCHÖNSTATTFAMILIE DER DIÖZESE Würzburg betrachtet die Entstehung ihres Schulungsheimes „Marienhöhe“ in der Nähe des neuen Universitätsgeländes im Alandsgrund zu Recht als ein Ergebnis gütiger Führungen und Fügungen. „Wer die Geschichte der Marienhöhe studiert“, heißt es in „Schönstatt in Franken“, dem Mitteilungsblatt der Würzburger Schönstattfamilie, „wird spüren, daß jeder entscheidende Schritt in ein Dunkel hineingetan werden mußte.“ Gehen wir, ebenfalls anhand einer Nummer des genannten Mitteilungsblattes, die einzelnen Schritte kurz nach!

5. 2. 1957: Die seit 1956 angestellten Überlegungen über die Errichtung eines diözesanen Mittelpunktes führen zur Gründung des Vereins „Schönstattwerk e. V.“ mit dem Ziel, Grundbesitz zu erwerben.

18. 7. 1957 (*Bündnistag*): Der Kaufvertrag zum Erwerb des Claretiner-Seminars in der Mergentheimer Straße wird beim Notar unterzeichnet. Damit sind 170 000 DM fällig. Vorhanden sind aber nur 10 000 DM. Dennoch mußte unterzeichnet werden, um den Besitz für das Schönstattwerk zu sichern. Was niemand für möglich hielt, geschieht: Priester und Laien der Würzburger Schönstattgemeinschaften bringen binnen kurzer Zeit die fällige Kaufsumme auf.

1958/59: Immer wieder werden Stimmen laut: Zum Haus gehört ein Heiligtum. Doch in der Mergentheimer Straße erweist sich der Bau eines Kapellchens als unmöglich.

8. 12. 1959 (*Fest der Immaculata*): Ein großes Grundstück am Scheckert bei Zell wird besichtigt. Unsere Hoffnungen konzentrieren sich nunmehr auf dieses ausgedehnte, schön gelegene Grundstück.

2. 2. 1960 (*Maria Lichtmeß*): Das Grundstück am Scheckert wird durch notariellen Vertrag erworben. Doch bald erheben sich Schwierigkeiten: der Name Zell ist mit dem Mutterhaus der Zeller Schwestern so verbunden, daß die Zeller Schwestern und auch die bischöfliche Behörde gegen die Errichtung eines Schönstattzentrums in der Gemeinde Zell ernste Bedenken erheben. Was ist zu tun? Das in das Grundstück investierte Geld scheint verloren. Doch nach zwei Jahren wän-

delt sich die Not in Freude. Das Grundstück kann durch Aufteilung des Geländes ohne Verlust verkauft werden.

Oktober 1960: Die Suche nach einem geeigneten Grundstück für Heim und Heiligtum geht weiter. Um ein beachtliches Angebot eines großen Industrieunternehmens für das Anwesen in der Mergentheimer Straße annehmen zu können, ist man gezwungen, ein gerade angebotenes Grundstück im oberen Alandsgrund zu erwerben. Es bleibt so gut wie keine Zeit zum Überlegen, obwohl sich gegen die Lage des Grundstücks, vor allem seine Einsamkeit mitten in Feldern, manche Bedenken erheben.

14. 10. 1960: Generalvikar Dr. Fuchs als Vertreter des Bischofs gibt die Zusage zur Errichtung der neuen Hauskapelle in Form eines Schönstatt-Kapellchens.

2. 12. 1960: Der Verkauf des alten Schönstattheimes an der Mergentheimer Straße und der Erwerb des Grundstückes im Alandsgrund werden gleichzeitig beim Notar getätigt, damit wir zu keinem Zeitpunkt grundstückslos sind. 1961: Der Bayerische Staat beginnt das weite Gelände rings um die Marienhöhe zum Zweck der Errichtung einer neuen Universitätsstadt aufzukaufen. Jetzt fallen alle Bedenken gegen die Wahl unseres Grundstückes. Die neue künftige Nachbarschaft der Universität erscheint uns für die Entwicklung des neuen Schönstattheimes von großer providentieller Bedeutung.

20. 1. 1962: Die Grundsteinlegung für das neue Heiligtum erfolgt am 20. Jahrestag der Entscheidung unseres Gründers für den Weg in das Konzentrationslager Dachau und weist somit hin auf die Schicksalsverwobenheit zwischen ihm und seinem Werk, auch hier in Würzburg. Bis vor wenigen Tagen war noch zweifelhaft, ob die Baugenehmigung noch rechtzeitig eintreffen und ob das günstigste Wetter zur Errichtung der Grundmauern anhalten würde.

30. 4. 1962: Die Angebote der Baufirmen für die Errichtung des neuen Schönstattheimes liegen vor. Obgleich die Lage unserer Gesamt-Schönstattfamilie neuerdings sehr prekär geworden ist, muß die Entscheidung, ob gebaut werden soll oder nicht, getroffen werden. Im

Vertrauen auf die Führung Gottes wird der Bauauftrag wider alles menschliche Klügeln erteilt.

1. 5. 1962: Im gleichen Vertrauen ziehen die Schwestern von ihrer Zwischenstation in Randersacker in das alte Haus auf der Marienhöhe ein, um das Werden von Heim und Heiligtum mit ihrer Arbeit und ihrem Gebet zu begleiten.

17. 6. 1962: Bischof Dr. Josef Stangl segnet am Dreifaltigkeitssonntag das neue Heiligtum. Er findet in der für die Schönstattfamilie dunklen Zeit ermunternde Worte und stellt sich offen hinter die Arbeit der Schönstattpriester in seinem Bistum.

18. 11. 1962: Durch die Bohrung unseres Brunnens war seit drei Wochen wider Erwarten das Wasser für neun Häuser im Alandsgrund abgeleitet. Es drohen Schadenersatzprozesse. Wir nehmen Zuflucht zum Heiligtum. Plötzlich um die Mittagsstunde füllt sich

der Teich, und unsere Nachbarn haben wieder Wasser. Am Nachmittag setzt starker Frost ein, der bis zum Februar 1963 anhält. Es ist nicht auszudenken, was geschehen wäre, wenn sich der Teich vor Eintritt der Frostperiode nicht mehr gefüllt hätte.

20. 10. 1963: Einweihung des neuen Schönstattheimes durch Diözesanpräses Geistl. Rat Röll.

Die Zahl der auf der Marienhöhe abgehaltenen Kurse und die Zahl der Teilnehmer hat von Jahr zu Jahr zugenommen. Die Statistik für die Jahre seit Eröffnung des Hauses weist folgendes Bild auf:

Teilnehmer an:	1964	1965	1966
Schönstattkursen	1082	1463	4349
Kursen anderer kirchl. Gemeinschaften	1238	1313	1594
insgesamt	2320	2776	5943

EIN SCHÖNES ZEUGNIS FÜR DIE ANHÄNGLICHKEIT der französischen Bevölkerung von Cambrai und Umgebung wie auch anderer Besucher an das Heiligtum der Dreimal wunderbaren Mutter und Königin an der Todesstelle Josef Englings ist das Intentionenbüchlein, das im Heiligtum ausliegt. Jeder, der ins Heiligtum kommt, kann darin schriftlich der Gnadenmutter seine Anliegen anvertrauen. Wie aus der Aufschrift auf dem Umschlag hervorgeht, versichern die Schwestern, die das Kapellchen betreuen, daß sie täglich in den eingetragenen Anliegen zur Gottesmutter beten wollen. Längst ist das erste Büchlein bis zur letzten Zeile vollgeschrieben. Man liest die Bitten, die von alt und jung, von schreibgewandter und unbeholfener Hand eingetragen worden sind, nicht ohne wachsendes Staunen über das Vertrauen, das sich darin ausdrückt.

Was alles wird der Dreimal wunderbaren Mutter empfohlen? Um was wird sie von den Franzosen gebeten? Sehr viele Eintragungen gelten, wie es gerade im „Heiligtum der Einheit“ angebracht ist, dem Frieden, sei es dem Frieden unter einzelnen Menschen, in den Familien, unter den Völkern und besonders zwischen Frankreich und Deutschland. So heißt es etwa: „Für die Einheit unserer Familie.“ — „Für die Versöhnung von zwei Familien.“ — „Für den Frieden in der Welt:

daß der Glaube an den auferstandenen Christus sich in der Welt ausbreite und daß die Liebe Christi uns stärke und begeistere.“ — „Für die Aussöhnung zwischen Frankreich und Deutschland.“

Viele der schriftlichen Bitten beziehen sich auf die unzähligen alltäglichen oder auch außergewöhnlichen Sorgen und Kümernisse, die einzelne Menschen und Familien treffen und bedrücken. Auf der ersten Seite steht zum Beispiel: „Für eine alte, kranke Mutter.“ Und später: „Dank der Himmelskönigin für die Gesundung eines Vaters von sechs Kindern.“ Dieser Eintragung ist von gleicher Hand hinzugefügt: „Ehemals Teilnehmer an der Schlacht von Dünkirchen 1940“, und in Klammern dahinter: „der alles vergessen hat.“ Besonders oft empfehlen Eltern ihre Kinder, die vor dem Examen stehen oder zur ersten heiligen Kommunion gehen. Nicht ohne Bewegung liest man die Bitte: „Für ein krankes Kind, das nicht sprechen noch gehen kann.“ Oder: „Daß mein Vater mich nie verlassen möge.“ Oder die Eintragung einer alten Mutter in ungelungen Buchstaben: „Daß meine Kinder netter gegen mich seien.“

Unter den Bittstellern befinden sich nicht wenige junge Menschen mit ihren kleineren und größeren Sorgen, vor allem auch Brautleute und junge Ehepaare. Da lautet eine Bitte etwa: „Daß die Eltern meines Verlobten

eines Tages unserer Verbindung zustimmen.“
Oder: „Daß meine Ehe glücklich werde.“
Oder: „Für das Gelingen unserer Ehe und
unser künftiges Glück.“ — „Für meinen
Bräutigam, der gerade beim Militär ist.“

Mit am häufigsten werden der Dreimal wunderbaren Mutter Menschen in seelischer Not empfohlen. Man erwartet von ihr, wie überall in den Schönstattheiligtümern, die Gnade seelischer Umwandlung oder Erneuerung. Eine Eintragung bittet: „Daß ein junger Mann auf seinem Opferweg nicht den Mut verliere.“ Eine andere lautet: „Beten Sie, daß mein Mann und mein Sohn zum Glauben zurückkehren.“ Eine Mutter schreibt: „Daß meine Kinder zu Gott zurückfinden.“ Eine Bitte, von der Hand eines Kindes geschrieben: „Daß meine Eltern den Glauben finden!“ Irgend jemand hat eines elternlosen jungen Mannes gedacht und für ihn in das Büchlein geschrieben: „Um eine gute Militärdienstzeit für eine Waise.“

Eine Reihe von Eintragungen ist in deutscher Sprache gemacht, offensichtlich von Pilgern

aus den verschiedenen Schönstattgemeinschaften. Am meisten aber wird man von dem Leid einer Mutter aus der Schweiz angerührt, die der MTA in ihrem Cambrai-Heiligtum eine ungewöhnliche Sorge anvertraut: „Liebe MTA, bitte Du für mein großes Anliegen: für die Heimholung meines Sohnes aus dem Buddhistenkloster, sofern es mit den Plänen Gottes übereinstimmen würde.“

Nicht vergessen werden bei den Eintragungen die Priester und Ordensleute. Da heißt es: „Für die Heiligung eines Priesters und sein Apostolat in seiner neuen Pfarrei.“ Oder: „Für einen kranken Priester.“ Oder: „In der besonderen Meinung eines alten Priesters.“ Für eine Ordensgemeinschaft wurde die Bitte eingeschrieben: „Für die Einheit in einer religiösen Kommunität und die Heiligung ihrer Mitglieder.“

Die letzte Eintragung im ersten Intentionsbüchlein wurde am 11. August 1966 vorgenommen. Sie bittet „um den Frieden in der Welt und für diejenigen, die zu leiden haben“.

Leserstimmen

Schulfrage stark simplifiziert?

„Ein Artikel in der letzten Nummer des REGNUM veranlaßt mich, Ihnen einige Bedenken vorzulegen. Sie beziehen sich auf die Darlegungen zum Thema Bekenntnisschule. Zunächst möchte ich dazu bemerken, daß dieses ‚heiße Eisen‘ viel zu komplex ist und die Situation in den einzelnen Bundesländern zu unterschiedlich ist, daß ein Aufsatz in dem dort gebotenen Umfang von vornherein viele Aspekte auslassen muß. Ich möchte also meinen, daß in dem besagten Artikel die Sachlage doch sehr stark simplifiziert worden ist. Es wäre notwendig, zu unterscheiden, daß es z. Z. über diese Frage eine innerkirchliche Auseinandersetzung, vielleicht auch eine interkonfessionelle Auseinandersetzung, v. a. eine politische Diskussion gibt. Das erst wäre es möglich, aus unserer Glaubenssicht die richtigen Konsequenzen zu ziehen. Für Katholiken sind sich dessen kaum bewußt, wie es zu unserer jetzigen Schulsituation gekommen ist, und was mit den Begriffen „Bekenntnisschule“, „Gemeinschaftsschule“ usw. gemeint ist. Entscheidend ist doch wohl auch, die Begriffe „Regelschule“, „staatliche“ und „freie“ Schule mit zu berücksichtigen. Dann würde auch ein derartiger Kurzschuß, wie er nach Bischof Henningbach im V. Grundsatz aufgestellt wurde, nicht unterlaufen: Das Konzil fordert die Bekenntnisschule... also müssen auch wir uns für die konfessionelle (spr. staatliche) Schule einsetzen, allen Mitteln. Das führt zu einer Schulpolitik, wie sie in Bayern praktiziert wird und uns in Recht den Vorwurf einbringt, totalitäre Methoden anzuwenden. Das Konzil kennt aber auch eine Erklärung über Religionsfreiheit, die auch auf dem Schulsektor ihre Konsequenzen fordert. Wenn wir schon in Schönstatt die Forderung nach Freiheit sehr betonen, müßte eine Stellungnahme zu diesem Komplex doch auch in diese Richtung zielen...“

Vikar E. G. in

Mehr Berücksichtigung der Weltchristen

„Eben bin ich am Lesen der neuesten Nummer von REGNUM... Zu den Leserstimmen Heft 4 meine ich:

1. Ich bin für eine Rubrik ‚Meinung des Lesers‘;
2. für eine starke biblische Orientierung von REGNUM, weil das heute in Deutschland wohl besonders nötig ist;
3. ich bin dafür, daß nicht bloß innerschönstättische, sondern auch kritische Stimmen außen zu Wort kommen;
4. ich wünsche mir noch etwas mehr Berücksichtigung der Weltchristen, der Laien, zwar nicht bloß derjenigen in den Säkularinstituten, sondern vor allem derjenigen der Welt: in Ehe und Familie, in den verschiedensten Berufen, in den vielerlei Vereinen und Verbänden. Welche Aufgaben haben hier die Schönstättler?
5. Ich bin auch für die von Joseph Schmitz angeregte Ergänzung des Buches ‚Werk und heiligkeit‘. Ich habe das Buch schon mehrmals gelesen. Es ist noch zu mündlich-klosterlich, zu wenig für die Laien. Die Grundidee ist großartig und überzeitlich gültig.

A. R.

Nur mit dem Kopf nicken?

„... Hier muß doch festgestellt werden, daß Ihre Zeitschrift bis jetzt noch kein eigenes Gesicht und Format hat. Wenn Ihre Zeitschrift Zukunft haben soll, werden Sie sich auf bestimmte Richtung festlegen müssen... Bei den Artikeln hat man den Eindruck, daß sie auf sehr traditioneller Ebene bewegen. Die Beiträge sind so gut und auch so hoch formell, daß man nur mit dem Kopf nicken und nichts dazu sagen kann... Soweit ich sehe, sind in Ihrem Redaktionstab nur Vertreter der Verbände tätig. Daher wird ihre geistige Präsenz

der Maßstab sein, was die Zeitschrift bieten kann. Hier zeigt sich eine Einseitigkeit, die auch im Leben der Bewegung zu spüren ist. Bedingt durch die Kämpfe der vergangenen Jahre haben die Verbände das Gesicht der Bewegung weithin geprägt. Die anderen Gliederungen waren völlig abhängig. Dank der neuen Lage müßte sich hier manches ändern. Ein Dialog von den anderen Gliederungen zu den Verbänden hin müßte möglich sein . . . Diese Tatsache prägt auch die Gestaltung der Zeitschrift. Als Beispiel das neue Januar-Heft: Für einen Weltpriester in der Seelsorge ist außer dem Artikel über Dachau kaum etwas von Interesse. Daß mancher Weltpriester im Laufe der Zeit die Zeitschrift wieder abbestellen wird, ist nicht zu verwundern . . ."

Pfarrer J. M. in K.

Nicht das Niveau opfern

"Im letzten REGNUM schrieb jemand bei den ‚Leserstimmen‘, als ob die Zeitschrift nur für wenige Intellektuelle sei und zu wenig volkstümlich. Ich gehöre gewiß nicht zu ersteren, aber ich fände es sehr schade, wenn dem Wunsch nach Volkstümlichkeit nachgegeben würde; denn solche Literatur haben wir doch. Den ‚Schönstattquell‘ kann jeder lesen, und unser Werkblatt ist auch so, daß es die allereinfachsten Leute verstehen. Ich bin sehr froh um REGNUM, es schließt eine Lücke, die ich sehr gefühlt habe. Wenn deshalb die Auflage nicht so groß ist, ist es besser, mehr zu bezahlen, als das Niveau zu opfern. Auch die dritte Zuschrift scheint nicht stichhaltig. Was dort als Gefahr angesehen wird, finde ich positiv. Die Beiträge sind gut ausgewählt, abwechslungsreich schönstättisch und allgemein. So wird die Zeitschrift nicht einseitig, und man kann sie gut weitergeben, um Nicht-Schönstättlern etwas von Schönstatt mitzuteilen . . ."

M. Th. in Sch.

Freue mich schon lange

"Hiermit bestelle ich ein zweites Exemplar von REGNUM. Wollen Sie mir bitte alle bisher erschienenen Nummern ab Oktober 1965 unter Anrechnung nachsenden. Auf jedes Heft freue ich mich schon lange vorher, vor allem, daß es REGNUM gibt. Sie ist die Zeitschrift, die über Schönstatt zeitgemäß aussagt . . ."

J. G. in M.

Unangebrachte Werbemethoden?

"Mit der Nummer 1/1967 von REGNUM schickte der Orbis-Verlag ein Schreiben, daß Schallplatten als Werbepremien für geworbene Abonnenten verschickt werden sollen. Damit es nicht falsch verstanden wird: Ich bin selbst ein Freund klassischer Musik und habe einen Plattenspieler. Aber: Sind wir Schönstättler nun endlich auch so weit, daß wir mit solchen Lockmitteln für unsere Zeitschrift werben? Ob solche Methoden unserem Geist entsprechen . . .?"

J. H. in D.

Nicht der rechte Ton

"Eine neue Leserschrift in der DEUTSCHEN TAGESPOST veranlaßt mich, Ihnen als dem ‚Pressereferenten‘ des Schönstattwerkes zu schreiben. Ich habe die Diskussion um den Bischofsbesuch in der DEUTSCHEN TAGESPOST verfolgt und meine, daß diese Lesermeinungen nicht das rechte Sprachrohr der Schönstattbewegung und die Leserspalte nicht das rechte Forum ist. Auch der Ton gefällt mir nicht . . ."

I. G. in M.

(Einen „Pressereferenten“ des Schönstattwerkes gibt es nicht. Die Redaktion)

Buchbesprechungen

GESCHICHTLICHE BILANZEN ZU ZIEHEN, ist momentan in der katholischen Kirche im Schwange. Das Vatikanum II mit seinem intendierten Neuanfang auf allen Gebieten des religiösen Lebens fordert die einzelnen Institutionen geradezu heraus, Rückschau zu halten und den geschichtlichen Punkt zu fixieren, an dem man steht. Von daher sind manche Strömungen des Katholikentages in Bamberg zu verstehen, und selbst eine so weltumspannende Institution wie der Jesuitenorden wird durch das Vatikanum mehr oder weniger gezwungen, die mens fundatoris mit dem Neuen in der Kirche zu konfrontieren und ihr gegenseitiges Verhältnis zu bestimmen. Auch der Katholizismus der einzelnen Nationen, der ja — vom Konzil bestätigt — durchaus ein eigenes Gepräge und charakteristische Züge tragen kann, steht unter dieser Fragestellung der „Ortsbestimmung“. Und so mag es als sehr begrüßenswert erscheinen, wenn nun auch eine „Bilanz des deutschen Katholizismus“ vorgelegt wird; dies um so mehr, als es dabei nicht nur um eine „konziliare Erneuerung“ auf nationaler Ebene gehen soll, nachdem die Konzilsväter wieder in ihre Länder zurückgekehrt sind, sondern im speziellen Falle Deutschlands auch um eine nüchterne und kritische Rechenschaft der 20 Jahre Nachkriegsgeschichte, an deren Anfang der Wille zum Neubeginn gestanden hatte. Diese Bilanz ist „nicht nur ein Akt der Neugier“, sondern steht unter der banger Frage: „Gereichten diese zwanzig Jahre den Katholiken und überhaupt den Menschen in Deutschland und darüber hinaus zum Heil oder Unheil? Hat die katholische Kirche in Deutschland die ‚Zeichen der Zeit‘ verstanden (Mt 16,3), hat sie ‚die Zeit gut ausgenützt‘ (Eph 5,16)?“ (S. 9). Norbert Greinacher (Soziologe) und Heinz Theo Risse (Journalist), die beiden Herausgeber der zwanzig Beiträge, sind der Meinung, daß diese Fragen mit dem wissenschaftlichen Instrumentarium, das die Zeit bietet (besonders die Soziologie), angegangen werden können.

Der Versuch kann vor allen Dingen im ersten Teil, der Sammlung der Fakten und der Beschreibung der Verhältnisse, als gelungen bezeichnet werden, obwohl auch hier die verschiedene normative Grundorientierung der

einzelnen Autoren schon auffällt. Diese Divergenz schlägt allerdings im zweiten Teil (Die Katholiken als Partner in der Gesellschaft) stärker durch. Er faßt so heiße Eisen an wie die Frage nach dem Verbandskatholizismus (Plädoyer für die Organisation, Alois Schardt) und die Frage der „linkskatholischen“ Minderheiten (Ein „anderer“ Katholizismus, Walter Dirks).

Es ist unmöglich, aus einer Sammlung von zwanzig Beiträgen auch nur einen näher zu besprechen, erhalten doch alle Einzelbeiträge nicht zuletzt durch ihren „Stellenwert“ im Ganzen ihre Bedeutung. Deshalb soll nur an wenigen Hinweisen deutlich werden, wie weitgespannt der Bogen der Betrachtung ist.

So legt im ersten Beitrag der „Bilanz“ Greinacher die schon an anderen Orten und von anderen Autoren (Goddijn, K. Rahner, Schreuder u. a.) geschilderte Entwicklung von der Volks- zur Gemeindekirche dar, in der die Zugehörigkeit zur Kirche immer mehr zu einer Frage wird, die der einzelne selbst entscheiden muß, eine Entwicklung, die auch die Frage nach der Anpassung der Seelsorgeorganisation stellt. Diese Frage beantwortet Egon Golomb in seinem Beitrag „Auch die Kirche muß ihren Einsatz planen“ mit einem Plädoyer für einen „gestuften Seelsorgeaufbau“, der zwar grundsätzlich am Ortsprinzip festhält, aber die autonomen Organisationen Bistum und Pfarrei als ungenügende Organisationsmuster erscheinen läßt (S. 67). In einem zweiten Beitrag von Greinacher (Amt ohne Berufsbild) geht es um das Image des Priesters und um die Frage: Ist der Priester heute nicht ein „Außensteher der Gesellschaft?“ (S. 78). Ob allerdings das noch fehlende Leitbild *nur* im Bild des „dienenden Bruders der christlichen Gemeinde und aller Menschen“ (S. 80) gesehen werden kann, scheint sehr fraglich, da der Priester in seinem Amt ja doch auch „Stellvertreter“ sowohl der Gemeinde als auch Christi ist. Und wenn es im Beitrag von Ledergerber (Sakralstaat oder Sauerteig der Welt) heißt: „Nicht der besondere Kult, sondern das allen Menschen gemeinsame Tun ist der wesentliche Gottesdienst. Sachlichkeit wird Frömmigkeit, denn in den Dingen, im sachgerechten Tun, ist göttliches Leben... Alles Profane ist heilig. Das

Sakrale als heiliger Bereich ist überflüssig geworden“ (S. 467), so scheint hier ein verhängnisvolles Gegenüber von Sakralität und Profanität konstruiert zu werden. Jedenfalls von der Theorie der Werktagsheiligkeit her ist hier die Linie einer „echten Verweltlichung“ überschritten. Denn sakral-profane sind polare Begriffe, die einander bedingen. Von der Ansicht, das Sakrale sei überflüssig geworden, bis zur Maxime, es müsse verschwinden, ist nur ein kleiner Schritt. Aber wenn das Sakrale verschwindet, wie soll dann das Profane erkannt werden? Schon Hannah Arendt konstatiert als Folge des Säkularisierungstrends, daß die Weltlosigkeit, die mit der Neuzeit einsetzte, in der Tat ohnegleichen sei (*Vita activa*, S. 512). So müßte man sagen, daß mit dem Verschwinden des Sakralen auch die Möglichkeit der Welterkenntnis im christlichen Sinne schwindet. Für die Werktagsheiligkeit jedenfalls ist das Sakrale als

Orientierungspunkt unbedingt notwendig. So zeigt sich an vielen Stellen, was die Herausgeber im Vorwort selbst bestätigen, daß das Buch „Schwächen“ hat. „Zu komplex ist die Situation, zu vielgestaltig sind die Ausgangspunkte der einzelnen Autoren, zu entgegengesetzt zum Teil auch ihre Standpunkte, als daß ein einheitliches Ganzes, aus einem Guß entstehen konnte.“ Vielleicht ist das Buch ein Spiegelbild des Phänomens, das es darzustellen versucht? In jedem Fall ist dieser Sammelband eine anregende, manchmal direkt spannende, nachdenklich machende und bisweilen zum Widerspruch reizende Lektüre. Eine Fortführung und Ergänzung des Werkes wäre sehr zu begrüßen.

Norbert Greinacher und Heinz Theo Risse (Hrsg.), *Bilanz des deutschen Katholizismus*, Mainz 1966, Matthias Grünewald Verlag, Br., 19,80 DM.

N. Martin

LIBERT VANDER KERKEN, PROFESSOR an der Ordenshochschule der Jesuiten in Antwerpen, hat das Thema seines Essays „Der einsame Mensch und die Liebe“, wie er im Vorwort berichtet, bereits vor mehr als zwanzig Jahren, 1946, in einer theologisch-philosophischen Zeitschrift seiner Heimat behandelt. Seither hat das Thema seine Aktualität nicht eingebüßt — im Gegenteil! Die Frage um die Liebe, d. h. was Liebe ist und welchen Rang wir ihr zuerkennen, gehört in unserer vom rationalen Kalkül und von einem sehr äußerlich verstandenen Leistungsprinzip (angesehen ist, wer etwas leistet und sich etwas leisten kann) weithin beherrschten Zeit zu den Schicksalsfragen. Lebensweg und Lebenserfüllung des einzelnen Menschen, aber auch der Zustand der verschiedenen menschlichen Gesellungen und Gemeinschaften, vom Betrieb bis zur Familie, werden in entscheidendem Maße davon bestimmt, wie weit es gelingt, die Grundkraft der Liebe zu entbinden und wirksam werden zu lassen.

Das Buch ist freilich kein vordergründig-lauthals erhobener Appell, die Liebe nicht zu vergessen. Der Autor umkreist sein Thema vielmehr in ruhig-gründlichem Gedanken-gang. Seine Absicht ist, jene menschlichen Beziehungen zu untersuchen, „die sich als Formen einer ausdrücklichen menschlichen Zuneigung kundtun“ (S. 29). Solche Formen und Stufen sind für ihn (von unten nach oben aufsteigend): Zusammenarbeit auf Grund gemeinsamer Interessen, Kameradschaft, Wohl-

wollen (das sich in Dienstfertigkeit und Dienstbeflissenheit äußert), Zuneigung (für die das Phänomen des Geschenkes typisch ist) und Liebe (die kurz und tief „donum sui“ = Selbsthingabe genannt wird). Am längsten verweilt der Verfasser bei der Liebe, und zwar zunächst bei ihrem transzendenten Grundcharakter, also ihrer innersten Be-zogenheit und Begründetheit auf Gott, um dann auf einzelne Arten der Liebe wie eheliche Liebe, Kindes-, Geschwisterliebe, Liebe zu Volk und Heimat einzugehen. Endlich widmet er der Liebe der Freundschaft ein schönes Schlußkapitel.

In allen Kapiteln läßt dabei Vander Kerken die Erfahrung der menschlichen Einsamkeit nicht aus dem Auge, die sich gerade dort offenbart, wo, wie etwa im Falle der Freundschaft, die Liebe am meisten verwirklicht wird. Sie ist „die fundamentale Einsamkeit des Menschen als Menschen“ (S. 161) und im tiefsten „Einsamkeit auf Gott hin“ (S. 162). Das Buch ist nicht allzu schwierig geschrieben, setzt aber zum vollen Verständnis mancher Passagen philosophische Kenntnisse voraus. Wer es durcharbeitet, dem dürfte es nicht zuletzt eine wohlthuende Erhellung und Klärung für die eigene Lebensführung schenken. *Libert Vander Kerken, Der einsame Mensch und die Liebe. Stufen zwischenmenschlicher Beziehungen*. Wien-Freiburg-Basel: Verlag Herder 1966, 166 S., Br., DM 11,20.

E. Monnerjahn

DAS VERHÄLTNISS DES CHRISTEN ZUR Welt und sein aus diesem Verhältnis abzuleitendes Verhalten ist eines der dringlichsten und am meisten diskutierten Probleme in der Theologie der Gegenwart. Auch das Buch des Ettaler Benediktiners Bernhard Stoeckle „Ich glaube an die Schöpfung“ ist ein Beitrag zu dieser Diskussion, ein Beitrag, dem man Originalität bescheinigen darf und dem es zuweilen nicht an Kühnheit mangelt. Der erste Teil des Buches gilt einer Bestandsaufnahme der Auffassungen, die entweder früher über das Verhältnis zur Welt in der Kirche herrschten („Der überkommene Dualismus“) oder heute darüber vorgetragen werden („Die neuere naturoptimistische Bewegung“). — „Die jüngsten Herausforderungen“, d. h. die Lehren von der „weltlichen Welt“ und die Gedanken Teilhards de Chardin). Im zweiten Teil geht es um die Freilegung der Grundlagen des christlichen Schöpfungsglaubens, und zwar zunächst um „Die Offenbarung Gottes in seiner Schöpfung“, sodann um eine „Protologie“, eine Lehre von den „Ersten Dingen“, wobei der Christusbezug der Schöpfung im Mittelpunkt steht, und schließlich um die „Rechtfertigung“ der so gewonnenen Schau der Welt „aus der Eschatologie oder den ‚Letzten Dingen‘“. Die beiden Abschnitte des dritten und letzten Teiles wollen „die Antwort des Christen auf die Werte der Schöpfung“ umreißen („Das Ja zum natürlichen Wert“. — „Das um der Bejahung willen notwendige Nein“) und einige grundlegende Gesetzmäßigkeiten für den „christlichen und personalen Reifungsprozeß“ herausstellen („Das Einverständnis zur Geschichtlichkeit“. — „Das Gesetz des Werdens in der Botschaft des Neuen Bundes.“ — „Die Bewältigung der entscheidenden Lebensphasen als christlicher Auftrag“).

Man sieht: Der Bogen der Überlegungen des Verfassers ist weit geschlagen. Im Zentrum steht, wie bereits der Titel des Buches ankündigt, das biblische Verständnis der Welt als Schöpfung Gottes. Von diesem Verständnis aus nimmt der Autor Stellung gegen den lange im Christentum grassierenden Dualismus, der, in Abhängigkeit vom Manichäismus, die Materie mit dem Bösen identifizierte. Diesem biblischen Verständnis der Welt als Schöpfung scheint Stoeckle auch in den Überlegungen heutiger Theologen wie J. B. Metz und K. Rahner zur „hominisierten“ bzw. „weltlichen Welt“ nicht genügend Rechnung getragen (S. 60 liest man, daß Metz und Rahner „ihre Darlegungen viel zu wenig an der Schrift kontrollieren“). Er schwenkt darum auf die Linie H. U. von Balthasars in der Kontroverse um die „weltliche Welt“ ein, nicht zuletzt auch wegen der Gefahr der Spiritualisierung des Glaubens, die er heute gegeben sieht.

Vom Standpunkt Schönstatts aus besonders beachtenswert ist das 1. Kapitel von Teil II über die natürliche Offenbarung Gottes in den geschaffenen Dingen. Ebenso was an verschiedenen Stellen (so S. 35 ff., S. 115) zu dem Axiom von der Gnade, die die Natur voraussetzt, gesagt wird. Aufs Ganze gesehen hat man auch bei diesem Buch den Eindruck, daß die Frage nach der Einstellung des Christen zur Welt in den Rahmen der umfassenderen Frage nach der Bedeutung der „Zweitursachen“ zu stellen und aus ihm heraus zu beantworten wäre.

Bernhard Stoeckle, Ich glaube an die Schöpfung, Einsiedeln: Benziger Verlag 1966 (Sammlung Licht vom Licht III 4), 194 S., Leinen, DM 12,00.

E. Monnerjahn