

REGNUM

Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

Aus dem Inhalt:

In memoriam
Pater Joseph Kentenich
1885—1968

Günter M. Boll
Erzieher im Glauben

Pedro Gutiérrez
Geistliche Vaterschaft
nach Paulus

Pater Joseph Kentenich
Ehenot und Eheideal

Engelbert Monnerjahn
Zum neuen Holländischen
Katechismus

Blick in die Zeit

3. Jahrgang Heft 4 Oktober 1968

K 3412 F

Inhalt:

**In memoriam
Pater Joseph Kentenich
1885—1968** 145

Günter M. Boll
Erzieher im Glauben 147

Pedro Gutiérrez
**Geistliche Vaterschaft
nach Paulus** 154

Pater Joseph Kentenich
Ehenot und Eheideal 166

M. Liobgard Freitag
**Frauliche Glaubens- und
Symbolfähigkeit in ent-
wicklungspsychologischer
Sicht** 175

Blick in die Zeit 183

Buchbesprechungen 189

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

In memoriam Pater Joseph Kentenich 1885 - 1968

Am 15. September 1968, dem Fest der Sieben Schmerzen Mariens, verschied auf Berg Schönstatt der Gründer und geistliche Vater des internationalen Schönstattwerkes, Pater Joseph Kentenich. Er starb im Alter von fast 83 Jahren an einer akuten Herzschwäche, nachdem er eben zum ersten Male in der neu erbauten Anbetungskirche das hl. Meßopfer gefeiert hatte. Mit ihm hat Gott eine der bedeutendsten Priestergestalten unserer Zeit in die Ewigkeit abberufen. Wenn auch sein Name, seine Person und sein Werk der breiten Öffentlichkeit weithin unbekannt blieben, so hat er doch in der Kirche ein „Charisma von besonderer Leuchtkraft“ (II. Vatik. Konzil, Kirchenkonstitution) entfaltet, dessen Schein nicht so bald verlöschen dürfte.

Voller Dankbarkeit gegen Gott, der ihn ihr schenkte, gegen die Dreimal wunderbare Mutter, die ihn zu ihrem Werkzeug erwählte, aber auch gegen ihn selbst blickt die Schönstattfamilie in der ganzen Welt auf sein Leben zurück.

Es war ein Leben von ungewöhnlicher geistlicher Fruchtbarkeit. Das Werk, das er am 18. Oktober 1914 mit einer kleinen Schar von Gymnasiasten aus der Marianischen Kongregation des Studienheims der Pallotiner im Heiligtum der Dreimal wunderbaren Mutter von Schönstatt begründet hatte, war bei seinem Tode zu einer Bewegung von weltweiter Verbreitung geworden. Zu ihr zählen Gemeinschaften wie die Schönstätter Marienschwestern, die Frauen von Schönstatt, die Schönstätter Säkularpriester, die Schönstätter Diözesanpriester, die Schönstätter Marienbrüder, das Schönstätter Familienwerk, ferner die Gliedgemeinschaften des Apostolischen Bundes und der Liga, das Schönstätter Krankenapostolat sowie die um die Heiligtümer der Dreimal wunderbaren Mutter gescharte Volks- und Wallfahrtsbewegung.

Bei der schrittweisen Verwirklichung dieses vielgestaltigen, originellen Werkes ließ Pater Kentenich sich von der ihm eingeborenen schöpferischen Idee eines „neuen Menschen in der neuen Gemeinschaft“, eines neuen christlichen Menschen- und Gemeinschaftstyps, dessen Ur- und Hochbild er in der jungfräulichen Gottesmutter Maria erblickte, nicht weniger leiten als von den Zeichen, Nöten und Strömungen der Zeit, die er im Lichte der Offenbarung und der Metaphysik sicher zu deuten verstand. Der Gründungsakt Schönstatts fiel nicht von ungefähr mit dem Ausbruch des Ersten Weltkriegs zusammen.

- In der Katastrophe des Krieges erkannte er das agoniehafte Ende einer jahrhundertelangen Epoche europäischer Geschichte und den Anbruch einer neuen, oder, wie er später zur Unterscheidung von der sogen. Neuzeit sagen sollte, den Anbruch der neuesten Zeit, einer Zeit, die sich in aufwühlenden, alle bisherigen Ordnungen erschütternden Umbrüchen ankündigte. In diese Umbrüche sah er nicht nur Staat und Gesellschaft, sondern auch die Kirche hineingezogen. Für ihn war die Kirche in einen Prozeß eingetreten, der eine Entformung und Umformung, das Abstreifen überkommener und das Suchen neuer Formen, unausweichlich notwendig machte.

Damit nahm Pater Kantenich – nicht aus eigenwilligem Anspruch, sondern im Gehorsam gegenüber dem, der ihn berufen hatte – eine Position ein, die sich die Kirche Jahrzehnte später im II. Vatikanischen Konzil zu eigen machte. Auf Fragen, die durch das Konzil ins allgemeine kirchliche Bewußtsein gehoben wurden, suchte er im voraus Antworten zu geben und zwar gelebte, in den von ihm ins Leben gerufenen Gemeinschaften gestaltete und erprobte Antworten. So – um nur einige zu nennen – auf die Frage nach dem für heute und die Zukunft von Gott gewollten Kirchenbild, die er mit dem Grundwort von dem familienhaften Charakter der Kirche beantwortete. Oder auf die Frage nach dem Wesen der kirchlichen Autorität, das er in der geistlichen Vaterschaft erblickte. Oder auf die Frage nach der Funktionsweise dieser Autorität, für die er aus seiner Praxis den Leitsatz: „Autoritativ im Prinzip, demokratisch in der Anwendung“ formulierte. Oder auf die Frage nach einer Neugestaltung des Verhältnisses der Gemeinschaften innerhalb der Kirche zueinander, für die er in seinem Werk einen Modellfall anbot. Oder auf die Frage nach dem Verhältnis der Kirche und des einzelnen Christen zur Welt, deren Antwort er in der Lehre von der Werktagsheiligkeit niederlegte. Oder auf die Frage der Mündigkeit des Christen, die nach ihm in möglichst vollkommener Gotteskindschaft und Christusgliedschaft besteht.

Diese Zeitschrift als internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung ist Pater Kantenich zutiefst verpflichtet. Sie hat von Anfang an *seine* Zeitschrift sein wollen, ein Sprachrohr seines Geistes, seiner Botschaft, seiner Sendung innerhalb der Schönstattfamilie und darüber hinaus in Kirche und Welt. Aus dem überreichen Fundus seiner Vorträge, die er in den mehr als 50 Jahren seines rastlosen Wirkens als Gründer des Schönstattwerkes hielt, und aus seinen Schriften durfte sie mit seiner Erlaubnis in jedem Jahrgang eine Reihe von Beiträgen veröffentlichen, die jedesmal Schwerpunkte setzten. Auch die vorliegende Nummer enthält einen Beitrag von ihm, dessen Text er vier Wochen vor seinem Tode selbst überprüfte und ausdrücklich autorisierte.

Die nächste Nummer von REGNUM wird in besonderer Weise dem Gedächtnis Pater Kantenichs gewidmet sein und ein Bild seiner Persönlichkeit zu zeichnen versuchen, das Bild eines Mannes und Priesters, der, wie es die von ihm gewünschte Inschrift auf seinem Grab in der Anbetungskirche auf Berg Schönstatt bekundet, die Kirche liebte, die Kirche als das große Heilszeichen und Heilswerk des barmherzigen Vatergottes für die Menschen.

Erzieher im Glauben

Bemerkungen zur Diskussion um die Priesterbildung

Von Günter M. Boll

Priesterbildung in der Diskussion

Als Karl Rahner seinen berühmt gewordenen Vortrag beim Festakt zum Abschluß des II. Vatikanischen Konzils im Herkulessaal der Residenz in München am 17. Dezember 1965 unter das Wort: „Das Konzil – ein Beginn, der Anfang des Anfangs“ stellte, da schien eine solche Perspektive vielen noch mutig und zukunftsgerichtet zu sein. Nach knapp drei Jahren hat sich die geistige Situation innerhalb der Kirche erheblich verändert. Die durch das Konzil freigesetzten Kräfte einer motorischen Entwicklung haben in erstaunlicher Schnelligkeit Rahners Worte bestätigt: „Das Konzil hat sich zweifellos Aufgaben und Themen gestellt, die – gemessen an den konkreten Möglichkeiten, die der Kirche im Augenblick zu Gebote stehen – nicht größer sein könnten. Aber gemessen an der Aufgabe, der die Kirche in den nächsten Jahrzehnten entgegensieht, sind doch alle diese Fragestellungen nur ein Anfang, eine entfernte Vorbereitung und eine erste Zurüstung für diese Aufgabe der andrängenden Zukunft. Denn diese Zukunft fragt die Kirche nicht nach den genauen Einzelheiten der Kirchenverfassung, nach der genaueren und schöneren Gestaltung der Liturgie, auch nicht in erster Linie nach kontroverstheologischen Unterscheidungslehren gegenüber der Lehre der nichtkatholischen Christen, nicht nach einem mehr oder weniger idealen Regieren der römischen Kurie, sondern danach, ob die Kirche die richtende und erfüllende Nähe des unsagbaren Geheimnisses, das wir Gott nennen, so glaubhaft bezeugen könne, daß der Mensch des Zeitalters der Technik, der Welteinheit, der sich selbst zum Gegenstand seiner Tat macht und seine Umwelt nach seinen eigenen Gesetzen erbaut, dieses unsagbare Geheimnis als in seinem Leben waltend erfahren kann.“ Offensichtlich hat sich die Radikalität dieses In-Frage-Gestelltseins der Kirche in ihrem eigentlichen Heilsauftrag an die Welt ganz erheblich verschärft. Es geht in letzter Instanz – über die ganze Breite der Verwirklichungsskala – um die Erfahrung der Gegenwart Gottes in dieser Welt. Religion von unten, von humaner Ausrichtung – oder Christentum als Religion von oben in Ursprung und durchhaltender Nähe des jenseitig-übernatürlichen Gottes in seiner Kirche – das ist die eigentlich entscheidende Frage. Zweifellos hat Paul Picard den Kern des Problems gegriffen, wenn er als die treibende Kraft dieses In-Frage-Stellens die weltweiten Tendenzen zu einer totalen Säkularisierung

nennt („Die gegenwärtige Diskussion um die priesterliche Existenz“, in „Geist und Leben“, Februar 1968, S. 21 ff). „Die verschiedenen geistesgeschichtlichen und soziologischen Analysen kommen zu dem Ergebnis, daß der Prozeß der Säkularisierung der einstmalig sakralisierten Welt und Gesellschaftsordnung offenbar in unserer Zeit in eine gewisse Endphase eingetreten ist. Infolgedessen wird die überkommene Institution des Christentums als ganze, das Priestertum als hochbedeutsame kirchliche Institution aber mit Vorrang zur Frage. Die Problematik der Säkularisierung steht jedenfalls maßgeblich hinter der Frage nach dem Priester.“ (ebd. S. 22 f).

Hier ist die innere Verflochtenheit der Frage um das Priesterbild mit dem Gesamtprozeß der Um- und Neugestaltung der Welt prägnant gegriffen. Die Diskussion um das Priesterbild ist längst in Gang gekommen – literarisch, vor allem aber ungemein praktisch im Leben und Erleben zahlloser Priester. Alle Zeichen deuten darauf hin, daß die Krise des Priesters noch viel radikaler und umfassender zutage treten wird. Offensichtlich ist das Priestertum in unserem geschichtlichen Augenblick die Stelle, an der das Aufeinanderprallen der Säkularisierungstendenz in der Welt von heute mit dem Behauptungswillen der Kirche als übernatürlicher Heilsgemeinschaft am unmittelbarsten erlebt und erlitten werden muß. Dazu kommt noch ein innerkirchliches Moment: bei dem tiefgreifenden Umschichtungsprozeß sucht der Priester erst wieder seinen Standort – als Repräsentant der Kirche einer veränderten Welt gegenüber, aber durchaus auch innerkirchlich im „Volk Gottes“, das zwar hierarchisch gegliedert ist, in dem die mittelalterliche Ständeordnung aber in voller Auflösung begriffen ist. In dem Aufprall der säkularisierenden Kräfte unserer Zeit muß der Priester noch dazu seine gottgewollte Rolle innerhalb der Kirche suchen. Marc Oraison hat darauf aufmerksam gemacht, daß in der „Rollen-Unsicherheit“ eine der tiefsten Ursachen der Zölibatskrise zu suchen ist.

Nach all dem ist nichts anders zu erwarten, als daß mit dem Priesterbild auch die *Priesterbildung* in eine Krise geraten ist. Wenn das Zielbild unsicher geworden, muß notwendig der Weg dorthin schwankend werden. Dazu kommt, daß die Jugend der Welt insgesamt gegen die bestehende Ordnung aufsteht und die Theologiestudenten von solchen geistesgeschichtlichen Strömungen einer Zeit ja nicht unberührt bleiben können. Seit Jahren hat deswegen das Suchen nach neuen Wegen einer zeitgemäßen Priesterbildung eingesetzt.

Beitrag aus der Sicht Schönstatts

Es ist nicht möglich und nicht beabsichtigt, im Rahmen dieses Beitrags die ganze Spannweite der Problematik zu umgreifen. Vielmehr soll aus der Sicht Schönstatts auf einige Punkte eingegangen werden, die mit Sicherheit in der noch längst nicht abgeschlossenen Diskussion eine wesentliche Rolle spielen werden. Der Gründer Schönstatts hat seit Jahrzehnten die Signatur der heraufkommenden Zeit zu erkennen gesucht und in seiner pädagogischen Praxis wie in dem Systementwurf einer zeit- und zukunftsorientierten Spiritualität daraus die Folgerungen gezogen. Wir wollen versuchen, aus dieser „Werkstatt“ kommend, zwei wesentliche Gesichtspunkte zu unserer Frage nach einer zeitgemäßen Priesterbildung herauszuheben. Sie kreisen beide um die *Seminarerziehung*. Wer die literarische Diskussion über unser Fragengebiet oder die praktischen Verhält-

nisse einigermaßen kennt, weiß, wie sehr die Einrichtung des Priesterseminars grundsätzlich und praktisch umstritten ist. Zwar stellt das Konzilsdekret über die Ausbildung der Priester lapidar fest: „Priesterseminare sind zur priesterlichen Ausbildung notwendig“ (Nr. 4). Aber man kann nicht sagen, daß die Diskussion um Notwendigkeit und Sinnhaftigkeit der Seminarerziehung dadurch ruhiger geworden oder gar zu einem Ende gekommen sei. Von Zeit zu Zeit gehen Nachrichten durch die Presse, daß z. B. ein brasilianischer Bischof kurzerhand das Seminar seiner Diözese aufgelöst und die jungen Theologen angewiesen hat, sich in der Universitätsstadt wie jeder andere Student eine Wohnung zu suchen; oder daß eine Ordensgemeinschaft in Holland ihre Seminaristen in kleinen Wohngemeinschaften mit je einem Priester ihres Ordens zusammen in der Stadt wohnen läßt. Vielerorts besteht der Trend, die Theologen „frei“ wohnen zu lassen und sie nur eine gewisse Zeit vor der Priesterweihe in das Seminar zu holen. Diese Tendenzen sind in einem bestimmten Sinn zeittypisch und haben von daher diesen Beitrag veranlaßt.

Das Priesterseminar als Raum geistlicher Bildung

Es soll uns hier in dem Für und Wider der Positionen zur Notwendigkeit, Sinnhaftigkeit und praktischen Gestaltung der Seminarerziehung um eine ganz grundsätzlich Besinnung auf die wesentlichste Forderung jeder Priestererziehung heute gehen, die zwar gesehen, häufig aber in ihrer aktuellen Bedeutung nicht recht gewertet wird. Es dreht sich — zunächst einmal unabhängig von der Frage der praktischen Gestaltung — um die Grundausrichtung des Seminars als Raum geistlicher Erfahrung, in dem allein geistliche Bildung sich ereignen kann.

Das Konzilsdekret spricht in seinem Kapitel IV über die „geistliche Formung“ der Theologen (Nr. 8–12). Niemand wird grundsätzlich in Frage stellen, daß „die geistliche Formung mit der wissenschaftlichen und pastoralen Ausbildung eng verbunden sein muß“, wenn diese Formung zum Ziel hat, nicht (theologische) Wissenschaftler oder (religiöse) Sozialarbeiter, sondern eben katholische Priester zu erziehen. Vielleicht hilft aber eine Besinnung auf die Glaubenssituation von heute mit ihren psychologisch-soziologischen Voraussetzungen und ihren pädagogischen Folgerungen, die Frage der geistlichen Bildung des Priesters in ihrer Vielschichtigkeit aufzuschließen und in ihrer kaum zu überschätzenden Zeitbedeutung neu zu werten.

In einem ersten Schritt gehen wir von der heutigen religiösen Grundcharakteristik aus: wir leben in einer säkularisierten Zeit. In pädagogischen Kategorien ausgedrückt heißt das: einer Zeit, die nicht mehr getragen ist von einer religiösen Atmosphäre. In der Schönstatt-Spiritualität ist aus dieser grundlegenden Feststellung der Schluß gezogen worden: da der Mensch aber von seiner psychologischen Urveranlagung her auf eine gewisse atmosphärische Beeinflussung im Sinne des Erziehungsideales angewiesen ist, müssen wir solche Erlebnisräume zum gelegentlichen „Eintauchen“ in eine dichte religiöse Atmosphäre schaffen. Das gilt für alle pastorale Bemühung, gilt in einem eminenten Sinn von Erziehungszeiten und Erziehungsgemeinschaften. Im Rahmen unserer vorliegenden

Untersuchung folgert daraus: das Priesterseminar ist als Raum atmosphärisch dichter religiöser Erlebnisse für das Hineinreifen in die übernatürliche Wirklichkeit notwendig, und wenn – und insoweit – es das ermöglicht, auch sinnvoll. Von diesem Ziel und dieser Grundforderung her muß die konkrete praktische Gestaltung versucht werden.

Im einzelnen: es scheint, daß Pastoral und religiöse Pädagogik noch zu wenig das Wechselspiel zwischen bewußter Steuerung der Erziehung – sei es durch Fremderziehung oder Selbsterziehung – und unbewußter Beeinflussung durch die „geheimen Miterzieher“ der umgebenden Atmosphäre durchschaut und ausgewertet haben. Das heute so einleuchtend und eindrücklich geforderte Erziehungsziel des „mündigen Christen in einer pluralistischen, weltlichen Welt“, der „in freier Selbstentscheidung“ sein Leben lebt, muß sehr intensiv unter dem Gesichtspunkt abgehört werden, wie man denn dazu gelangen kann, und welche Forderungen an die Erziehung ein solches Ideal stellt. Die Schönstattpastoral ist von Anfang an in ihrer konkreten Ausgestaltung durch die Überzeugung bestimmt worden, daß gerade im Interesse eines mündigen Christenlebens in einer weltlichen Welt das Leben in dichter religiöser Atmosphäre zeitweilig notwendig ist. Das gilt besonders für Zeiten der Erziehung.

Die Psychologie macht seit langem darauf aufmerksam, daß „Glaube“ nicht intellektueller Wissensbesitz bleiben darf, sondern in die Tiefenschichten der Seele eindringen muß, wenn er als spezifisch christlicher Glaube den gesamten Lebensbereich des Menschen durchdringen, sein ganzes Leben lang eine vitale Kraftquelle für sein Tun bleiben und die Belastungsproben des Lebens bestehen will. Demgegenüber muß man feststellen, daß im durchschnittlichen Glaubensleben von heute eine einseitig intellektuelle Ausrichtung vorherrscht, die dann gewöhnlich mit treuer Erfüllung religiöser Pflichten kombiniert wird, aber einen spürbaren Mangel an gläubiger Vitalität aufweist. Man spricht von „Hohlräumen des Glaubens“ in der Seele. Der Prozeß des langsamen Hinaustreibens aus der Kirche – und den Kirchen –, des „Glaubensabfalls“, ist ja nicht etwa durch demonstrative Entscheidungen gekennzeichnet, sondern durch das, was auch die „Tod-Gottes-Theologie“ als ihren ideellen Überbau hervorgebracht hat: das wachsende Unvermögen, Gott und seine übernatürliche Welt im Glauben vital zu realisieren. Es ist nachgerade überflüssig, über die schwindende Glaubenskraft des Menschen von heute und ihre vielfältige Ursachenreihe zu sprechen, nachdem eine Flut von Veröffentlichungen über die Glaubenssituation existiert. Noch scheint sich aber eine wesentliche Einsicht nicht deutlich genug abgehoben zu haben: daß der Glaube als personaler Akt und personales Vermögen des (begnadeten) Menschen als wachsende Größe an die psychologischen Gesetzmäßigkeiten des reifenden seelischen Lebens gebunden ist. Das scholastische Axiom „*gratia supponit naturam*“ muß, damit es seine scheinbar unmodern statische Assoziation verliert, übersetzt werden: die gnadenhafte Befähigung paßt sich der psychologischen Eigenart des Menschen an, zerstört diese nicht, sondern geht eine Wachstumssymbiose ein mit ihr. Auf die Erziehung junger Theologen angewandt heißt das aber: wenn die Seelsorgssituation von morgen wesentlich durch das Angefochtensein im Glauben der „Diasporakirche“ in einer weltlichen, pluralistischen Welt geprägt ist, muß der Priester in

erster Linie „Erzieher im Glauben“ sein, wie ihn das Priesterdekret des Konzils nennt (Nr. 6). Glaube aber ist nicht eine statisch-fertige Größe, die uns als solche gnadenhaft geschenkt würde, sondern ist personal ergriffenes, wachsendes Gnadengeschenk, das in der Seele des Menschen in allen Bereichen tief verwurzelt sein muß, wenn es den belastenden Anforderungen einer im Innerweltlichen verschlossenen Zeit standhalten will. Der Priester kann nur „Erzieher im Glauben“ seiner Gemeinde sein, wenn er selbst tief genug „die Nähe des unsagbaren Geheimnisses, das wir Gott nennen“, erfahren hat (K. Rahner, aaO). Deshalb soll die Vorbereitungszeit den werdenden Priestern helfen, „ihr ganzes persönliches Leben auf den Glauben zu gründen und mit ihm zu durchdringen“ (Vat. II, Priesterbildung, Nr. 14). Weihbischof Regens Reuss fordert: „Schließlich müssen geistige und geistliche Bildung zusammen helfen, daß die zukünftigen Priester in einem lebenslang zugleich angefochtenen und doch festen und vorbehaltlosen Glauben (als *fides qua et quae creditur!*) leben können“ („Zur Priesterbildung heute“, Sonderdruck aus „Diakonia“, Heft 5, 1967, S. 9). Es ist eine Erfahrungstatsache, daß die jungen Theologen heute durchschnittlich längst nicht mehr die gläubige Sicherheit vom Elternhaus her mitbringen, wie das bis vor einiger Zeit selbstverständlich war. Jahrhundertlang konnte sich Priesterbildung (wie überhaupt im großen und ganzen die Pastoral) auf das Fundament eines sicheren Glaubens als Erbe der Familienerziehung wie auf eine selbstverständliche Voraussetzung stützen. Von daher war alle bewußte und geplante Erziehung und Seelsorge in ihrer Methode bestimmt. Das ist heute vorbei. Für uns muß es darum gehen, in den Jahren der Vorbereitung auf das Priestertum eine wirksame Einübung im Glauben zu leisten. Hier liegt die echte Chance einer (umgestalteten) Seminarerziehung — gerade im Blick auf das lebenslange Stehen in einer weltlichen Welt und wesentlich von dieser Zielstellung her pädagogisch motiviert.

Das Seminar müßte im Erleben des Einzelnen der Raum einer lebendigen Glaubensgemeinschaft werden, in der er seelischen Halt findet und mit der er nach seinem persönlichen Wachstumsrhythmus im Laufe der Zeit tief in die übernatürliche Wirklichkeit der Welt Gottes hineinreifen kann. Wir haben heute gelernt, die urchristliche Erfahrung der Gemeindebildung neu zu bewerten. „In der Geschichte des Ur- und Frühchristentums gab es gewisse große Führergestalten, aber der Erfolg der frühchristlichen Erziehung ist letzten Endes weitgehend zurückzuführen auf die religiöse Gemeindebildung“ (J. Kantenich, Pädagogische Tagung 1951 — hieraus auch die nachfolgenden Zitate). Der Mensch muß als soziales Wesen in eine Gemeinschaft hineinwachsen. Von ihr wird er getragen, wie umgekehrt das Individuum die Gemeinschaft mitträgt. Der Einzelne findet Halt und Sicherheit in der Gemeinschaft. „Wollen wir Persönlichkeiten formen und gestalten, wollen wir die Einzelmenschen religiös erfassen und erziehen, dann müssen wir ihnen einen Anschluß geben an eine religiöse Gemeinschaft. Wenn das nicht der Fall ist, wird die isoliert gebliebene menschliche Persönlichkeit auf die Dauer irgendwie angekränkelt. Wie häufig kommen die modernen, allein stehenden, psychisch angekränkelten Menschen in einen Gesundungsprozeß hinein, wenn sie den Anschluß an eine gesunde Gemeinschaft gefunden haben“ (aaO). Daß gerade studierende Jugend unter tiefgehender Kontaktnot

und Isolierung leidet, ist ja bekannt. Hier geht es uns um ihre Auswirkungen auf das Glaubensleben. Wenn B. Welte von den „vermittelnden Sphären der Religion“ spricht, „in welchen das wirkliche Leben der Religion sich inkarniert“, („Vom Wesen und Unwesen der Religion“ in: „Auf der Spur des Ewigen“, Freiburg 1965, S. 280), dann gehört ohne Zweifel die Sphäre der gläubigen Gemeinschaft dazu. Man sollte ohne Scheu, auch im Trend der „Entsakralisierung“, sehen und mitvollziehen, daß es hierbei eben auch den Aspekt der Atmosphäre gibt. „Das Religiöse, das Übernatürliche hängt nicht in der Luft, es braucht ein Subjekt, ein Organ, braucht eine Konkretisierung, eine Inkarnation im Menschen“ (J. Kentenich, aaO). Die Gemeinschaft gläubiger Menschen hat einen Eigenwert und eine daher rührende Ausstrahlungskraft, die weit über die Summe der individuellen Fähigkeiten ihrer Mitglieder hinausgeht. Wenn wir das heute von der liturgischen Gemeinschaft neu aussagen und für die Eucharistiefeyer als gemeindebildende Kraft auswerten, sollte es nicht mehr weit sein zu der Erkenntnis der glaubensstärkenden Kraft jeder christlichen Gemeinschaft. (Zum Ganzen vgl. das Referat von E. Monnerjahn, „Glaube und Glaubensgemeinschaft“, REGNUM, 3. Jahrg., Heft 2, S. 49 ff).

Dazu kommt eine weitere Überlegung. Es ist gerade für die Theologen die große Gefahr, daß der Glaube zu intellektuell aufgefaßt wird und so nicht genügend in den tieferen Schichten der Seele verwurzelt wird. Hier setzt die helfende Rolle der Atmosphäre als „Miterzieher“ ein. Sie ermöglicht im Mitvollzug des Gemeinschaftslebens die wichtige Funktion des religiösen Erlebnisses. „Das religiöse Erlebnis hat eine integrierende, ganzheitliche Funktion. Es setzt voraus eine entsprechende Kenntnis der religiösen Wahrheiten, eine entsprechende geistige Hingabe des Willens an sie und ein Erfasstwerden und Durchdrungensein des Gemütes von ihr. Wenn zum Verstand und Willen das Herz, das Gemüt hinzukommt, und so der ganze Mensch von einer Wahrheit erfasst ist, dann können wir wohl sagen, daß das religiöse Erlebnis eine integrierende, abrundende, ganzheitliche Funktion ausgeübt hat. Dann werden aber auch in hervorragender Weise die schöpferischen Kräfte in der menschlichen Natur erfasst, nach oben geleitet, ständig inspiriert und in Bewegung gehalten“ (J. Kentenich, aaO). So reift personaler Glaube zu seiner Vollgestalt.

Und noch eine letzte Überlegung. Wer mit jungen Theologen zu tun hat, weiß, daß unter unseren augenblicklichen Verhältnissen am Beginn des Theologiestudiums ihre Entscheidung (oft genug ist es heute nur eine Vor-entscheidung) zum Priestertum nicht in der rechten Weise aufgefangen und weitergeführt wird. Etwas vereinfachend könnte man sagen: häufig dominiert der Einfluß des Universitätsstudiums über die geistliche Bildung des Seminars. Sehr oft ist der Theologe aber nicht in der Lage, die fast mechanistische Aufsplitterung der theologischen Sachgebiete für sich zu einer Zusammenschau „katholischer Theologie“ zu integrieren; und noch weniger, die rationale Beschäftigung mit der Theologie als Glaubenswissenschaft gläubig-existential zu bewältigen, zumal er die historisch-kritische Methode unserer heutigen Theologie nicht als Methode erkennt und handhaben kann, sondern dem rational-kritischen Element in ihr häufig genug „zum

Opfer fällt“. Das Ergebnis ist dann bei vielen eine Erschütterung der ohnehin nur ansatzweise entwickelten personalen Glaubensbasis und eine gewisse Enttäuschung, vermischt mit Skepsis.

Der normale Weg, diese notwendige Begegnung mit der Theologie sinnvoll zu bewältigen und das theologische Wissen allmählich personal zu integrieren, ist das engagierte Mitleben im Lebensrhythmus einer echten Glaubensgemeinschaft im Seminar, die dem Einzelnen gerade in der entscheidenden Phase seines Hineinwachsens in die Glaubenswelt Halt, Sicherheit, Lebenshilfe und Ausrichtung geben kann.

So ist Paul Picard unbedingt zuzustimmen, wenn er die Grundgestalt eines neugeformten Priesterseminars für die Kirche von morgen vom pastoral-soziologischen Modell der „Gemeindekirche“ abliest. „Sie bildet sich von einer Mitte aus, genauerhin von der realen Zuordnung der einzelnen Gemeindeglieder, die ihren Standort in diesem Organismus und ihre je eigene Gabe für sein Leben wahrnehmen und unmittelbar dazu beitragen, daß in dieser Gemeinde zum Ereignis wird, was Kirche ist.“ Und voll würde ich seiner Schlußfolgerung zustimmen: „Wenn das Seminar gemäß seiner Eigenart als Gemeindekirche im Verständnis von heute begriffen und gestaltet wird, bietet es für die Bildung der zukünftigen Priester, einschließlich jener, die nicht den Weg zur Weihe zu Ende gehen, Möglichkeiten, die nirgendwo in solcher Dichte und Zielstrebigkeit gegeben sind“ („Priesterberuf und Seminar“ in Picard-Emrich, „Priesterbildung in der Diskussion“, Mainz 1967, S. 134 f. – der im übrigen wohl instruktivsten und richtungweisenden Publikation zu unserer Frage im deutschen Sprachraum).

Da es in dieser Betrachtung nur um die – meines Erachtens – grundlegendste Anforderung an die Ausrichtung des künftigen Seminars ging, müssen hier die ins Praktische gehenden Fragen der Gestaltung im einzelnen auf sich beruhen bleiben. Dazu zählt insbesondere das Problem der rechten Zuordnung von Weltoffenheit und Abgeschlossenheit des geistlichen Eigenraums eines Seminars. Wenn die Sicht des Seminars als „Raum geistlicher Erfahrung“ und „Glaubensgemeinschaft“ als wegweisende Zielstellung angenommen wird, sind viele Fragen im Grunde schon gelöst oder lassen sich auf dem Lebensweg leichter angehen.

(Ein zweiter Teil folgt.)

Geistliche Vaterschaft nach Paulus

Von Pedro Gutiérrez

Einleitung

Es gibt in unserer Zeit zwei Strömungen, die, wenn sie auch durchaus hoch zu bewerten sind, unleugbar zu einer Autoritätskrise geführt haben.

Die erste Strömung, die zu den lebendigsten der Epoche gehört, ist die nach einer echten Brüderlichkeit unter den Menschen. Dieses Bestreben tritt, wenn auch jeweils verschieden nuanciert, in fast allen zeitgenössischen Denk- und Gefühlsrichtungen zutage.

Die zweite, für unser Jahrhundert sehr typische Strömung ist die der Mündigkeit. Unsere Welt strebt nach Mündigkeit und wendet sich gegen jede ungerechtfertigte Bevormundung. Überall will man ein Handeln aus eigener Überzeugung und sucht sich von allem äußeren Druck zu befreien. Wie der noch nicht mündige Mensch, wenn er zum Bewußtsein seiner selbst kommt, sich gegen eine Beherrschung durch andere zur Wehr setzt, so geht die Menschheit, aufs ganze gesehen, einer stärkeren Personalisation entgegen, in der jeder einzelne sich für fähig ansieht, sich selbst zu bestimmen und danach strebt, sich von jedem Joch zu befreien, das seine Autonomie in Frage stellen könnte. Wir haben hier offensichtlich Anzeichen eines Wachstumsvorgangs vor uns, auch wenn sie oftmals wie Merkmale einer Rebellion aussehen.

Wenn die beiden genannten Strömungen heute oftmals sowohl die Stellung als auch die tatsächliche Herrschaft der Autorität zu beseitigen suchen, so geschieht das als Reaktion auf einen überspitzten Gebrauch der obrigkeitlichen Autorität. Es ist wie bei einem heranwachsenden jungen Menschen, der nicht nur seine Selbstbestätigung sucht, weil der Augenblick gekommen ist, sich selbst zu regieren, sondern darüber hinaus, nachdem er die Tyrannei eines von Willkür geleiteten Vaters erlebt hat, einen spontanen Drang zur Selbständigkeit verspürt und ein Abwehrgefühl gegen alles hat, was sich, ob gerecht oder ungerecht, über seine freie Entscheidung hinwegsetzen will.

Jahrhunderte einer Autorität, die ausgeübt wurde, als habe sie über Personen zu wachen, die keine Freiheit und keine Verantwortung kennen, haben eine Autoritätsmüdigkeit

sowie eine starke Tendenz zur Freiheit, wenn nicht gar zur Anarchie, heraufgeführt. Dem entspricht, daß auch die Autorität sich in einer Krise befindet, weil sie häufig ihre wahre Aufgabe verkennt. Entweder verstärkt sie in der Praxis ihren absolutistischen Zug oder verzichtet auf die Wahrnehmung ihrer Verantwortung, indem sie alles der spontanen individuellen Initiative überläßt und sich auf eine nur äußerlich lenkende und vereinheitlichende Tätigkeit beschränkt.

Kann die Kirche von diesen Vorgängen verschont bleiben? Auch in ihr stellen wir die beiden angeführten Strömungen fest. Nicht nur, weil sie sich heute oder morgen den berechtigten Bestrebungen der Menschen öffnen muß, sondern auch weil sie aus den gleichen Menschen besteht und die gleichen Kämpfe, die gleichen Sehnsüchte und die gleichen Schwachheiten kennt, die ihnen anhaften.

Sehnsucht nach Brüderlichkeit: nichts entspricht mehr der Struktur, die ihr göttlicher Gründer ihr einprägte. Würde und Freiheit jeder Person: nichts ist mehr dem Stand der Kinder Gottes, dessen sich ihre Glieder erfreuen, angemessen. Weil aber die Kirche Autorität in einem Maße erfahren hat, die das Gewicht ihrer Macht noch jetzt spüren läßt, ist der Zug zur Brüderlichkeit in ihr zu einer Art Nivellierungsrausch geworden, der unter dem Stichwort der „Horizontalität“ vor sich geht, und das Streben nach Mündigkeit ist von einer fast instinktiven Abwehr gegen jede Initiative von oben begleitet: Die „Horizontalität“ steht gegen die vertikalen Linien.

Ohne Zweifel befinden wir uns in einem historischen Wandel — und auch die Kirche sieht sich in ihn verwickelt —, der einen kritischen Punkt betrifft: die Autorität, und zwar die Autorität im aktiven wie im passiven Verständnis. Es ist vor allem die Autorität der ersten Art, auf die wir uns in der folgenden Abhandlung beziehen. Da sie es war, die die Krise ausgelöst hat, muß sich von ihr aus und in ihr der Weg zu einer Lösung öffnen. Geschieht das nicht, so wird das Problem nur verschlimmert, und die beiden Strömungen werden zu keinem Ergebnis führen. Denn hielte man nicht an wirklichen Autoritäten fest, so hieße das, daß keine Hirten mehr vorhanden wären, die die brüderliche Gemeinschaft aufbauen, noch Erzieher, die die reifen gläubigen Persönlichkeiten heranbilden könnten, wie die Kirche sie braucht.

Es ist klar, daß eine solche Krise die Hierarchie betrifft, Bischöfe wie Priester, und zwar sowohl das Verständnis, das sie von sich selbst haben, wie auch das Bild, das die anderen sich von ihnen machen. Nivellierung, Horizontalität, Angst vor Paternalismus und Klerikalismus leiten sich zum großen Teil daher, daß die priesterliche Sendung und Gewalt entweder zu schwach oder in einer übertriebenen Weise ausgeübt wurde. Wir müssen daher zu einer Synthese gelangen, in welcher der echte Sinn der priesterlichen Autorität, aber auch ihre Grenze, lebensmäßig verwirklicht wird.

Um in einem historischen Augenblick wie dem gegenwärtigen mit seinen großen Fragen die adäquate Synthese und das wahre Gleichgewicht zu erreichen, ist die Treue zum

Worte Gottes mehr als sonst nötig. Wir müssen den Sinn der Autorität, wie Gott ihn für sein Volk gedacht hat, neu entdecken und vertiefen, um ihn dann auf die heutige Situation anzuwenden.

Von dem Wunsche geführt, die Absichten Gottes hinsichtlich der Autorität in der Kirche aufzuspüren, wollen wir den skizzierten Fragen das Bild der pastoralen Autorität, wie der hl. Paulus es bietet, gegenüberstellen. In ihm offenbart sich die Absicht Gottes, die wir erwähnt haben, mit ursprünglicher Klarheit. Demnach beschreibt, bestimmt und verteidigt Paulus seine Autorität unter dem Bild der Vaterschaft. Das könnte freilich die Furcht erregen, als ob die Autorität wieder mit den so unangemessenen Merkmalen des Paternalismus bekleidet werden sollte. Demgegenüber wollen wir aufzeigen, daß Vaterschaft bei Paulus dem Paternalismus nicht nur eindeutig entgegengesetzt ist, sondern daß die als Vaterschaft verstandene Autorität die größere Sicherheit bietet, daß in der christlichen Gemeinde jene beiden Strömungen verwirklicht werden können, von denen wir eingangs gesprochen haben.

In drei Punkten wollen wir (I) das Fundament oder den Ursprung, dann (II) die Art und Weise und schließlich (III) die Ziele, auf die sich die väterliche Autorität bei Paulus bezieht, darbieten, um endlich in einer Synthese zusammenzufassen, was sie angesichts der Fragen von heute bedeutet.

I. Wort des Lebens

Wenn Paulus ein klares Bewußtsein von seiner Autorität hat, dann deshalb, weil er sich als Verwalter und Sprachrohr des Wortes Gottes weiß. Im Hinblick darauf bestimmt er seinen Dienst mit den Worten:

„Wenn jemand in Christus ist, so ist er eine neue Schöpfung. Das Alte ist vergangen, Neues ist geworden. Das alles verdanken wir Gott, der uns durch Christus mit sich versöhnt und uns den Dienst an der Versöhnung verliehen hat. Gott hat ja die Welt in Christus mit sich versöhnt, hat ihnen ihre Übertretungen nicht angerechnet und das Wort der Versöhnung in uns gelegt. Für Christus lassen wir den Aufruf ergehen als seine Gesandten, und es ist, wie wenn Gott durch uns aufriefe“ (2 Kor. 5, 17–20).

Von diesem Text ausgehend können wir mit Paulus drei Behauptungen aufstellen:

1. Die Sendung des Apostels besteht darin, im Namen Gottes zu sprechen. Dieselbe göttliche Initiative, die den Menschen den Frieden zu bringen beschloß, um sie mit sich zu versöhnen, konzipierte auch den Dienst des Apostels. Gott hat – in einem wörtlichen Verständnis – sein Wort in den Apostel hineingelegt. Wie Gott sein Wort auf die Lippen des Propheten Jeremias legte (Jer. 9, 1), so daß er als „Mund Gottes“ betrachtet werden konnte (Jer 15, 19), so spricht auch Paulus nicht in eigenem Namen, sondern Gott ist es, der durch seine Lippen spricht; sein Wort ist Gottes Wort, gesprochen durch den Mund eines Menschen. So erklärt es der Apostel im Brief an die Thessalonicher: „Das

Wort Gottes, das wir verkünden, habt ihr nicht aufgenommen wie ein menschliches Wort, sondern als das, was es wirklich ist: als Wort Gottes“ (1 Thess 2, 13).

2. Das Wort, das Gott durch den Apostel sprechen läßt, ist „Wort des Lebens“ (Phil 2, 16), es ist Ausdruck und Werkzeug des göttlichen Heilswillens. Es verkündigt das Ereignis der Erlösung, das gewirkt ist durch Jesus Christus. Dieses Ereignis ist der drängende Ruf Gottes zum Frieden mit ihm, zu einem Frieden, der nicht tot, sondern Begegnung in der Liebe ist: „Die Liebe Christi drängt uns, da wir uns gegenwärtig halten: es ist einer für alle gestorben – folglich sind alle gestorben. Für alle ist er gestorben, daß die Lebenden nicht mehr für sich selber leben, sondern ihm, der für sie gestorben und auferweckt ist“ (2 Kor 5, 14 f.). Dieses Ereignis bedeutet die Umwandlung der Beziehungen des Menschen zu Gott: aus Feindschaft wurde Freundschaft, Übergang vom Tod zum Leben (Röm 6, 11). Als Gott dem Apostel den Auftrag gab, dieses Ereignis zu verkünden, wollte er nicht nur ein Geschehnis der Vergangenheit bekanntgeben, sondern die Menschen zu einer neuen Schöpfung machen.

Der hl. Paulus stellt in dem zitierten Text eine genaue Parallele auf zwischen dem geschichtlichen Geheimnis der Erlösung und der Verkündigung dieses Geheimnisses in der Predigt. In derselben schöpferischen Kraft verzeiht Gott den Menschen und zieht sie an sich durch den gekreuzigten Christus und übergibt dem Apostel die Botschaft der Versöhnung. Mehr noch als von einer Parallele könnten wir von einer Identität beider Geschehnisse sprechen. Jedesmal, wenn das apostolische Wort über jenes Ereignis zu den Menschen kommt, erneuert sich die „Gnadenzeit und der Tag des Heiles“ (2 Kor 6, 2). Wenn der Apostel verkündet, „verlängert“ er das Heilsgeschehen von Kalvaria und projiziert es auf alle Zeiten und Personen.

Derselbe Gedanke kommt am Anfang des Briefes an Titus zum Ausdruck. Die Verheißung des Lebens, die Gott von Ewigkeit, vor aller Zeit gegeben hatte, hat er in der Gegenwart sichtbar gemacht durch die Verkündigung des Apostels (Tit 1, 2 f.). Dieses eingelöste Versprechen ist das Wort des heilschaffenden Gottes. Der Akzent ist in einer Weise auf den Wert des Dienstes der Verkündigung als Mittel des Heiles gelegt, daß das Ereignis selbst – der Erlösertod Christi – im Texte mitverstanden ist, und daß es das Wort des Apostels ist, durch das man mit ihm Kontakt aufnimmt. Das Wort des Apostels ist so eine göttliche Kraft, die denen Erlösung schenkt, die es im Glauben annehmen (Röm 1, 16; 1 Kor 1, 18). Christus als Mittler und Erlöser aufnehmen, ihm im Glauben anhängen, von den Sünden auferstehen und sich ihm eingliedern – das bedeutet, das Evangelium angenommen haben und ihm anhängen (vgl. 1 Kor 15, 1–17; Röm 10, 5–17). Das Wort des Lebens verkündigt nicht nur das Leben, sondern enthält es und teilt es mit.

3. Aus dem Gesagten folgt, daß Gott seine Boten sendet, um das Leben seines Sohnes zu übermitteln, um die Menschen in die Gotteskindschaft hineinzuziehen und sie ihnen zu schenken. So spricht Paulus zu den Korinthern: „In Christus Jesus habe ich euch durch die Heilsbotschaft gezeugt“ (1 Kor 4, 15). Darum ist die Autorität, die er besitzt und vor

ihnen geltend macht, die eines Vaters: „Wenn ihr auch viele Lehrmeister habt, so doch nicht viele Väter“: das besagt, daß er allein ihnen gegenüber diese Stellung einnimmt. Wahre Autorität ist also jene, die sich auf die eigentliche Wirklichkeit der Christen als Gläubige bezieht, von der Wurzel her: „Ich habe gepflanzt . . . Ich legte das Fundament“ (1 Kor 3, 6 u. 10). Es ist eine Autorität, die ihren Ursprung unmittelbar in Gott hat: „wie es der Herr einem jeden verliehen hat . . . gemäß der Gnade, die mir gegeben ist“ (1 Kor 3, 5 u. 10).

Wenn Gott seinen Dienern sein Wort anvertraut, so schickt er sie als seine Repräsentanten und mit voller Macht. Diese Macht ist das Echo der schöpferischen Macht Gottes selbst, deren Zweck die Schöpfung, deren Ziel immer die Mehrung des Lebens ist: „Wenn es nötig ist, mache ich meine Macht geltend, diese Macht, die der Herr uns gegeben hat zu eurer Erbauung, nicht zu eurem Verderben“ (2 Ko 10, 8; vgl. 13, 10).

Wir können also sagen, daß die Autorität Pauli die eines Vaters ist, und sie gründet in der Tatsache, daß er Repräsentant und Werkzeug Gottes ist, insofern Gott Vater ist und den Menschen durch das Wort des Lebens das Leben seines Sohnes mitteilt.

II. Wort wird Leben

Die Treue, mit der Paulus sich dem ihm von Gott anvertrauten Dienste hingibt, ist ein Beweis für seine Überzeugung, daß Gott sich durch die Predigt des heilbringenden Evangeliums mittels seiner Person und seines ganzen Lebens offenbaren will. Wir sagten: Paulus sieht im Worte Gottes den Mittelpunkt seines Dienstes, er sieht in ihm den Sinn und Grund seiner ganzen Existenz. Deshalb schreibt er an die Thessalonicher: „Wir wollten euch nicht nur die Heilsbotschaft Gottes bringen, sondern auch unser Leben“ (1 Thess 2, 8).

Sein ganzes Verhalten steht im Dienste seiner Sendung: „Weil Gott uns seine Heilsbotschaft anvertraut hat, nachdem er uns erprobte, so suchen wir nicht Menschen, sondern Gott zu gefallen, der unsere Herzen prüft“ (2 Thess 2, 4). Häufig verweist er auf seine Lebensführung, um die Echtheit seiner göttlichen Sendung zu erweisen: „Wir geben niemandem Grund zu irgendwelchem Anstoß, damit nicht der heilige Dienst verlästert werde, sondern erzeigen uns in allem als Diener Gottes“ (2 Kor 6, 3–4).

Paulus möchte in seinem eigenen Verhalten die Haltung Gottes den Menschen gegenüber widerspiegeln.

Zuerst, ehe er das Wort Gottes verkündet, das die verwandeln soll, die es annehmen, hat er sich von ihm verwandeln lassen. Er sucht eine totale Übereinstimmung herzustellen zwischen dem, was er sagt, und dem, was seine Person darstellt. Denn das ist die Form, in der Gott wirkt. Wort und Ereignis bilden eine Einheit, und in dieses Ereignis sind seine Boten lebensmäßig hineingezogen. Man darf die Beziehung dieses Verhaltens des hl. Paulus zu dem biblischen Begriff des Wortes Gottes nicht übersehen. Wenn Gott spricht, wer-

den die Worte Wirklichkeit. Enthalten sie ein Versprechen, so zögert er nicht, es zu erfüllen. Enthalten sie einen Befehl, so wird er ausgeführt: „Er spricht, und es geschieht, er befiehlt, und es steht da“ (Ps 33, 9). Im Hebräischen beinhaltet ein Wort, zumal wenn es sich um ein Wort Gottes handelt, nicht nur einen bloß gedanklichen Sinn, eine Erkenntnis; es ist vielmehr eine dynamische Realität, eine Kraft, die sich in Aktion auswirkt. So sind das Universum, die Sterne, die ganze Schöpfung Wort Gottes und geben uns daher die Möglichkeit, ihn zu erkennen (Vgl. Ps 33, 6; 19, 2). In dieser Perspektive ist es vor allem die Heilsgeschichte, die eine wirkliche Mitteilung und Offenbarung des transzendenten Gottes darstellt. Es genügt, daran zu erinnern, daß die Offenbarung des Namens und der Herrlichkeit Gottes an Moses identisch ist mit dem Handeln Gottes zugunsten seines Volkes (Ex 3 u. 33, 34). Durch das prophetische Wort erhellt, enthüllt sich das Handeln Gottes mit seinem Volke, die Geschichte des Volkes als Mitteilung und Offenbarung des gegenwärtigen, barmherzigen und treuen Gottes. Das endgültige Wort Gottes in dieser Geschichte, die die ganze Menschheit betrifft, ist sein Sohn (Hebr. 1, 1; Joh. 1, 14), der als Abglanz seiner Herrlichkeit ihn offenbaren kann, nicht zuerst durch seine Stimme, sondern vor allem durch sein Leben und Wesen, wie Johannes sagt: „Wer den Sohn sieht, der sieht den Vater“ (Joh 17, 4).

Für Paulus ist die klarste Offenbarung und die lebendigste Sprache der Liebe Gottes – die es letztlich für ihn zu offenbaren gilt – eine konkrete Tatsache: der Tod Christi am Kreuze (Röm 5, 8). Gott offenbart seine Erwählung und seine Liebe zu den Menschen mittels einer handelnden Person: durch den gekreuzigten Christus. Er ist die Weisheit Gottes, enthalten im „Wort vom Kreuz“ (1 Kor 1, 18–24). So ist die erlösende Menschwerdung im eigentlichen Sinne das Sichtbarwerden des unsichtbaren Gottes. Das Wort der Predigt hilft dazu, in die Bedeutung dieser Offenbarung einzudringen.

In der gleichen Perspektive, daß nämlich Gott sich durch eine lebendige Wirklichkeit offenbart, sieht sich Paulus, wenn er seine persönliche Lebensführung mit dem Dienst am Gotteswort untrennbar verbindet. Damit das Leben, das er spendet, in den Gläubigen wirkt (2 Kor 4, 12), ist es erforderlich, daß er das Leben Jesu an seinem Leibe, an seinem eigenen Fleische zum Ausdruck bringt (2 Kor 4, 10 f.). Wäre es nicht so, so würde er die Heilsbotschaft verfälschen. Mit einer Anspielung auf ein Wort der Genesis (Vgl. Gen 1, 3) sagt er, daß die gleiche Herrlichkeit des Vaters, die in Christus, dem Ebenbild Gottes, aufleuchtete, sich auch in seinem Herzen befindet, „weil die Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes in ihnen aufgeleuchtet ist“ (2 Kor 4, 4–6).

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß Paulus sich mit der Person, die er repräsentiert, identifiziert, und das ist es gerade, was Gott von ihm erwartete, als er ihm die Autorität und den Dienst anvertraute, die ihm eigen sind. Nach dem Modell Christi (1 Kor 1, 11) weiß Paulus die Gesinnungen Gottes auszustrahlen auf die, die Gott in seiner ewigen Liebe in sein Reich und in seine Herrlichkeit berufen hat (1 Thess 2, 12). Das Verhalten Gottes, der ihm die Gewalt gibt, bestimmt wesentlich die Art und Weise, wie er sie zu gebrauchen hat. Obgleich er die ganze Last seiner Würde als Apostel fühlt, gibt er sich unter den

Gläubigen liebenswürdig, mit der Zärtlichkeit einer Mutter (1 Thess 2, 6 f.). Indem er gerade diesen Ausdruck verwendet, spielt er an auf die Gesinnungen Gottes, wie die Propheten sie häufig offenbaren. Die väterliche Haltung gegenüber den Gläubigen von Thessalonich war für Paulus das unverwechselbare Zeichen, daß sein Wort das Siegel und die Kraft, den Geist Gottes in sich trug: „Ihr wißt, wie wir einem jeden von euch wie ein Vater seinen Kindern zusprachen, aufmunternd, mahnend, beschwörend, ihr möchtet Gottes würdig wandeln, der euch zu seinem Reiche und zu seiner Herrlichkeit berufen hat“ (1 Thess 2, 11 f.). Eine Einzelanalyse der ersten Kapitel dieses Briefes zeigt, daß dieser Ausdruck der Behauptung Pauli am Anfang entspricht: „Unsere Heilsbotschaft an euch geschah nicht nur in Worten, sondern in Kraft, im Heiligen Geiste und in aller Fülle“ (1 Thess 1, 5). Um dies zu beweisen, erinnert Paulus an sein eigenes Verhalten unter ihnen: „Ihr wißt ja, wie wir in eurer Mitte aufgetreten . . .“ (ebda.). Dieses Verhalten ist nichts anderes als die Gabe der Väterlichkeit, auf die der von uns zitierte Text hinweist.

Der Apostel ist nicht nur Werkzeug der Vaterschaft Gottes, um den Menschen sein Leben zu bringen und es durch die Verkündigung des Evangeliums zu fördern; er ist auch berufen, Gott unter den Menschen zu vertreten, dadurch, daß er sein eigenes Verhalten auf ihn hin durchsichtig werden läßt und dadurch Christus gleichsam auf Erden verlängert. Davon spricht Paulus am Anfang seines 2. Briefes an die Korinther: „Gepriesen sei Gott, . . . der Vater der Erbarmung und Gott alles Trostes, der uns in all unserer Bedrängnis tröstet“ (2 Kor. 1, 3). Unmittelbar danach weist er darauf hin, warum Gott ihnen dieses Geschenk machte: „damit wir auch andere zu trösten vermögen, die in irgendwelcher Bedrängnis sind“ (V. 4). Dieser Trost ist eine besondere Kundgabe der väterlichen Liebe Gottes (vgl. 2 Thess 2, 16). Paulus setzt gleichsam den Trost, den er von Gott empfing, mit dem gleich, den er an die Gläubigen geben soll: er tröstet mit dem Trost, den er unaufhörlich von Gott empfängt. Paulus erhält den Trost direkt in Christus von Gott, während Gott den übrigen seinen Trost mittels des Apostels schickt. Der Apostel ist also Werkzeug der erbarmungsreichen Liebe des Vaters im Himmel, so wie er Werkzeug der Heilsbotschaft ist. Er steht im Dienste des Zieles, das die Menschwerdung des Wortes verfolgt: mit Hilfe des Sichtbaren und Nahen soll auf den unsichtbaren Gott hingewiesen werden.

Wir folgern daraus: nicht nur ist die Autorität Pauli eine väterliche, auch die Art und Weise ihrer Ausübung soll nach der Absicht Gottes väterlich sein.

III. Dienst am Leben

Die pastorale Autorität hat ihren Ursprung und ihr Vorbild in Gott, der nicht darauf ausgeht, die Menschen zu unterdrücken, sondern ihnen Leben mitzuteilen (Ez 18, 32, 33, 11; Röm 4, 17; 1 Tim 6, 13). Sein Ziel ist, daß alle Menschen, denen er das Bild seines Sohnes einprägen will, Zugang zu ihm erhalten (Röm 8, 29). Er vereinigt sie in der einen

Familie der Brüder Christi (Eph 2, 18 f.), deren Leben das Leben Gottes selber ist (Eph 2, 22; 1 Kor 3, 17; 2 Kor 6, 16). Er ist der Vater aller, der über allen steht und in allen und durch alle wirkt (Eph 4, 6). So sagt die Theologie: er ist der Anfang – der „erste Bewegter“ – von allem, was sich bewegt, der alle Dinge milde lenkt und sie alle gemäß ihrer Anlage zu sich selber hinführt.

Es ist nicht schwer festzustellen, wenn man die Briefe Pauli liest, daß er seine Tätigkeit der Ordnung und der Richtung anpaßt, wie wir sie in der göttlichen Wirksamkeit sehen. Es ist seine Aufgabe, daß die Menschen zum Leben in Christus geboren werden, daß dieses Leben in ihnen wächst und daß die brüderliche Gemeinschaft erbaut wird. Das Amt, das Gott ihm gegeben hat, ist nicht für ihn, ist nicht zuerst eine Würde, sondern ein Dienst, dem er sich selbstlos hinzugeben hat.

In diesem Dienst am Leben gibt es einen zweifachen Aspekt oder zwei Richtungen, die, obgleich sie zunächst Gegensätze zu sein scheinen, vereint sein müssen: auf der einen Seite ein aktives Ergreifen der Initiative und auf der anderen Seite ein Sich-selbst-zum-Verschwindenbringen, damit die Seinen, die Gemeinde, vor allem aber der Gott des Lebens hervortreten können. Es handelt sich hier um zwei verschiedene Dinge, die aber nicht voneinander getrennt werden dürfen. Sie bringen die beiden grundlegenden Haltungen der Ehrfurcht und der Liebe zum Ausdruck und gründen in Verantwortung und Demut. Durch das erste erfährt die Sehnsucht nach Brüderlichkeit ihre Antwort, während durch das zweite deutlich wird, daß pastorale Väterlichkeit keine Bedrohung der Mündigkeit des einzelnen darstellt, sondern im Gegenteil von ihr gefordert wird.

1. Wenn Paulus die Verantwortung für das Leben der Gläubigen ausübt, nimmt er die Stellung ein, die ihm zukommt. Er, der von Gott den Auftrag erhalten hat, sein Wort zu den Menschen zu tragen, kann sich nicht von der Verkündigung dispensieren (1 Kor 9, 16). So bringt er die Gemeinde zusammen und baut sie auf, indem er ihren Gliedern das göttliche Leben mitteilt und sie darin wachsen läßt. Er ruht nicht, bis das Wort des Evangeliums sie völlig in Christus umgewandelt hat: „Meine Kinder, abermals leide ich Geburtswehen um euch, bis Christus in euch Gestalt gewonnen hat“ (Gal 4, 19). Wie oft sehen wir, wie er an ihrem Leben teilnimmt (2 Kor 11, 29), darin eingreift (1 Thess 3, 1–5), die Seinen ermahnt (1 Kor 1, 10), sie berät (1 Kor 10, 1.4), warnt (1 Kor 11, 27–30), bittet (Phil 2, 1), tadelt (1 Kor 4, 14) ihnen droht (1 Kor 4, 21; 2 Kor 12, 20), sie sogar straft (1 Kor 5, 5), aber auch beglückwünscht und lobt (1 Thess 1, 7; Phil 2, 12; 1 Kor 11, 2; 2 Kor 7, 4.10).

Nachdem die Gemeinde einmal gegründet ist, muß es jemand geben, der ihr Lebenszentrum ist und damit ihre Einheit ermöglicht. Hier scheut sich Paulus nicht, seine Person in den Mittelpunkt zu stellen. Er kann verlangen, daß man ihn nachahmt (1 Kor 4, 16; Phil 3, 17 u. 4, 9). Dabei beruft er sich auf seine wirkliche Ähnlichkeit mit Christus und dem Vater. Das Wort Gottes ist in ihm Leben geworden (vgl. 1 Kor 11, 1). Wenn Paulus offen seine Liebe zu allen und jedem zeigt (1 Kor 9, 19 u. 22), dann verlangt er von ihnen ein gleiches: „Unser Herz öffnet sich euch weit. Bei uns seid ihr nicht eingeeengt; das seid

... ihr nur in eurem eigenen Herzen. Wie zu meinen Kindern rede ich zu euch: macht auch eure Herzen weit“ (2 Kor 6, 11 f.). Denselben Gedanken wiederholt er später: „Es geht mir nicht um das Eure, sondern um euch. Kinder müssen ja nicht für ihre Eltern sparen, sondern umgekehrt Eltern für ihre Kinder. Für eure Seelen will ich mit Freuden alles hingeben und noch selber hingeggeben werden. Wenn ich euch so überfließend liebe, soll ich dann weniger Gegenliebe finden?“ (2 Kor 12, 14 f.). Paulus weiß: wenn er die Gläubigen mit sich eint, dann eint er sie mit dem Herrn, den er vertritt, und er gibt ihnen die Möglichkeit, sich aufrichtig untereinander zu vereinen. Wenn es niemand gibt, der die Stelle des Vaters einnimmt, als Transparent dessen, der die einende Liebe ist, dann gibt es schwerlich eine wirkliche Brüderlichkeit. So erkennen wir, daß die von Paulus ausgeübte Vaterschaft dem Verlangen nach brüderlicher Einheit entspricht.

Die christliche Gemeinde ist nach der Absicht Gottes eine in Glaube und Liebe zum Vater geeinte Gemeinschaft von Brüdern. Doch dazu genügt nicht die Gegenwart des Lebens Christi in jedem ihrer Glieder; dieses Leben muß auch bewußt und lebensmäßig in ihnen sein. Darum reicht es nicht, wenn in der Kirche einer neben dem anderen lebt; es muß eine wahre Liebe zu allen hinzukommen. Paulus ruft ständig auf, in diesem Geiste zu leben (1 Thess 4, 9–11; Kol 3, 14). Das beste Mittel, um diesen Geist zu mehren, ist die Hochschätzung, die Paulus selbst jedem erweist. Diese Hochachtung überwindet die persönlichen Differenzen und führt dadurch zur Einheit. So handelt er gegenüber der Gemeinde von Korinth, gegenüber Evodia und Syntyche (Phil 4, 2) wie auch bei der Versöhnung zwischen Philemon und Onesimus.

Voraussetzung aber für das alles ist, daß Paulus fähig ist, zu lieben mit dem Eifer Gottes (2 Kor 11, 2), ohne Ansehen der Person (Röm 2, 11), und jedem das Seine gibt: „Mit den Schwachen bin ich schwach, um die Schwachen zu gewinnen; allen bin ich alles geworden, um alle zu retten“ (1 Kor 9, 22). Seine tägliche Sorge ist die Gemeinde (2 Kor 11, 28) und ruhig ist er nur, wenn er weiß, daß die Gläubigen fest stehen im Herrn (1 Thess 3, 8).

2. Damit verbunden gibt es in Paulus noch ein anderes Bestreben, eine andere Haltung, und das ist eine außergewöhnliche Ehrfurcht vor dem Leben, das er den Gläubigen mitgeteilt hat, in der sich eine tiefe Demut offenbart.

An erster Stelle weiß er, daß dieses Leben nicht von ihm kommt und nicht in ihm sein Ziel hat, sondern vom Vater im Himmel, in dem jede Familie ihren Ursprung hat (Eph 3, 14 f.). Vaterschaft ist für Paulus, auch wenn er der Mittelpunkt der Gemeinde sein muß, keine Würde. Sein Bewußtsein ist durchdrungen von der ehrfürchtigen Scheu vor Gott, den er zu repräsentieren hat. Vor ihm beugt er in Anbetung sein Knie, wenn er das Werk betrachtet, das Gott durch sein Werkzeug vollbracht hat. Würde er sich nicht so verhalten, dann hieße das zerstören und nicht aufbauen. Seine ehrfürchtige Einstellung erwächst auch aus der Tatsache, daß das Leben, das er vermittelt, obwohl es sich nicht ohne seine Mithilfe entwickelt, seine eigene Dynamik hat: das Wort Gottes, der Same des Lebens wirkt in den Gläubigen aus sich selbst (1 Thess 2, 13). So befolgt Paulus keine andere Pädagogik als die Gottes selbst. Er erzieht und führt daher in einer Atmosphäre der

Freiheit. Er will den Glauben der Seinen nicht vergewaltigen noch beherrschen (2 Kor 1, 24), sondern möchte die freie Entscheidung eines jeden einzelnen fördern. Jeder einzelne muß beurteilen können, was dem Herrn gefällt (Eph 5, 10), muß sich selbst prüfen (2 Kor 11, 28; 2 Kor 13, 5), ebenso seine Werke (Gal 6, 4), in allen Verhältnissen (1 Thess 5, 21; Röm 12, 2; 14, 22). Er will sich nicht aufzwingen, sondern überzeugen. Es genügt, als Beispiel einen Satz aus dem Brief an Philemon zu zitieren: „Obschon ich in Christus in hohem Maße die Freiheit hätte, dir vorzuschreiben, was sich ziemt, möchte ich vielmehr um der Liebe willen dich bitten“ (V. 8).

Paulus wünscht, daß alle mündige Christen werden (vgl. 1 Kor 3, 1–3) und auf dieses Ziel all ihre Kräfte richten: „Wir verkündigen Christus, indem wir jeden aufrufen und jeden in aller Weisheit lehren, um einen jeden in Christus zur Vollendung zu führen. Dafür setze ich mich ein und kämpfe entsprechend seiner Kraft, die ihre Macht an mir erweist“ (Kol 1, 28 f.).

Ohne diese väterliche Erziehung wäre dieses Wachsen in der Gemeinde nicht zu erreichen, wenn es auch aus dem freien und persönlichen Glauben eines jeden hervorgehen muß. Besonders die väterliche Vermittlung des Apostels als Transparent Gottes erleichtert eine persönliche Begegnung mit dem persönlichen Gott, welche die Wurzel für jede vollkommene christliche Persönlichkeit ist. „Alles ist euer, sei es Paulus . . . , sei es die Welt, sei es das Leben . . . ihr aber gehört Christus und Christus Gott“ (1 Kor 3, 22 f.; vgl. 2 Kor 11, 1 f.).

So ist die Frucht der Bemühung Pauli um die Gläubigen „als Vater“ (1 Thess 2, 11) ihre wahre Vollkommenheit in Christus: „Unser Gott und Vater und Jesus, der Herr, ebnet uns den Weg zu euch. Euch aber lasse der Herr wachsen und reich werden an Liebe zueinander und zu allen, wie auch wir zu euch gesinnt sind, und er mache eure Herzen stark, untadelig in Heiligkeit vor unserm Gott und Vater beim Kommen Jesu, unseres Herrn, mit allen seinen Heiligen . . . Denn wer ist unsere Hoffnung, unsere Freude, unser Ruhmeskranz vor unserm Herrn Jesus Christus bei seinem Kommen? Seid es nicht ihr? Ja, ihr seid unsere Ehre und unsere Freude“ (1 Thess 3, 11–13; 2, 19 f.).

Folgerungen

Die Form, wie Paulus seine Autorität ausgeübt hat als Vater, als Werkzeug des himmlischen Vaters, dürfte eine Antwort, und zwar eine Antwort aus dem Heiligen Geiste, auf die Unruhe und die Fragen der Gegenwart hinsichtlich der pastoralen Autorität sein. Nicht nur ihre tiefe Begründung und ihr Charakter, sondern auch ihre Früchte werden an seinem Begriff der geistlichen Vaterschaft klar, und zwar in einer Weise, daß die geistliche Vaterschaft als die beste Sicherung und Garantie für den Aufbau einer brüderlichen christlichen Gemeinschaft auf der Grundlage vollkommener Persönlichkeiten gelten muß.

Dabei ist es gegenwärtig allerdings unerlässlich, diesen Begriff der Väterlichkeit bei Paulus, die alles andere als bloß eine Würde oder ein äußerer Titel, vielmehr eine von Gott gegebene Aufgabe ist, von jeder Vorstellung oder Form des Paternalismus abzuheben. Paternalismus ist eine einseitige Überspitzung der Autorität, die unter dem Vorwand die Gemeinschaft zu lieben, nur auf die Behauptung der eigenen Position, auf die Befriedigung der eigenen Wünsche bzw. auf Würde und Macht ausgeht. Die anderen werden dabei als Unmündige betrachtet, die zum Gehorchen bestimmt sind, und ihre Fähigkeiten werden ganz von dem in Anspruch genommen, der sie beherrscht. Im besten Falle besteht die Grundhaltung in einem Mißtrauen gegenüber den Fähigkeiten der Untergebenen, oder in einem Mangel an Einsicht in die Tatsache, daß die vollkommene Ordnung jene ist, in der alle in eigener Verantwortung mitwirken, nicht aber eine Ordnung in der die Autorität alles bestimmt und dirigiert und daher keine persönliche Verantwortung der einzelnen Mitglieder kennt. In der christlichen Gemeinschaft würde der Paternalismus darüber hinaus einen Mangel an Vertrauen in die belebende Wirksamkeit des Heiligen Geistes in den einzelnen Gliedern bedeuten und zum wahren werkzeuglichen Verhalten Gott gegenüber im Widerspruch stehen. Im übrigen hat der Herr ihn mit den Worten verurteilt: „Ihr sollt niemanden auf Erden Vater nennen; denn nur ein Gott ist euer Vater: der Vater im Himmel . . . Der Größte unter euch sei euer Diener (Mt 23,9–11)¹.

Doch hebt sich diese von Paulus ausgeübte Werkzeuglichkeit ebenfalls ab von einer rein „horizontalen“ Begriff der Gemeinschaft. Die Kirche ist eine Familie, die Familie der Kinder Gottes, der Brüder Jesu Christi, und in ihr übt der Vater aller, der über alles ist, seine Vaterschaft aus, und er wird gegenwärtig gesetzt in einigen der Glieder, so wie er sich gegenwärtig setzte durch seinen Sohn Jesus Christus: „Ihr seid Hausgenossen Gottes, aufgebaut auf dem Grunde der Apostel und der Propheten, wobei Christus Jesus selbst der Eckstein ist . . . Einem jeden von uns wurde die Gnade nach dem Maße verliehen, wie Christus sie ihm schenkte . . . So machte er die einen zu Aposteln, die anderen zu Propheten . . . zum Aufbau des Leibes Christi, bis wir alle zur Einheit des Glaubens und der Erkenntnis des Sohnes Gottes gelangen, zur vollen Mannesreife, zum Vollkommen der Lebenshöhe Christi“ (Eph 2, 19 f.; 4, 7 u. 11–13).

Wir glauben, daß der Begriff der Autorität unter dem Gesichtspunkt der werkzeuglichen Vaterschaft die Möglichkeit schafft, die beiden Extreme, die mit der wirklichen Kirche, die Christus gegründet hat, nichts zu tun haben, zu vermeiden. Für Paulus ist derjenige, der in ihr Autorität innehat, ein Werkzeug Gottes, um göttliches Leben mitzuteilen, und deshalb muß er immer in lebendiger und demütiger Abhängigkeit von Gott bleiben. Diese Abhängigkeit macht ihn zum Stellvertreter Gottes unter den Menschen und verpflichtet ihn, danach zu streben, daß die Menschen in der Begegnung mit ihm dem lebendigen Gott begegnen, sich mit Ihm vereinen und dadurch unter sich die wahre Einheit erlangen.

¹ Mit diesem Wort stellt der Herr nicht in Abrede, daß Gott Menschen an seiner Vaterschaft teilhaben läßt, sondern macht darauf aufmerksam, daß es, da Gott der einzige Vater ist, keine wahrhaftige Vaterschaft unter den Menschen geben kann außer in Abhängigkeit von ihm.

Was diese väterliche Haltung in sich schließt und von dem verlangt, der sie ausübt, kann man nicht auf eine stereotype Formel bringen, die sich in eine Reihe von Verhaltensregeln zergliedern läßt. Sie muß vielmehr aus der Überzeugung entstehen und herauswachsen, in Christus Stellvertreter des Vaters zu sein (2 Kor 5, 20), um die von Gott geliebten Kinder in das Haus des Vaters zu ziehen. Ihr Lebensnerv ist die selbstlose Liebe, die durch den Heiligen Geist in die Herzen der Menschen eingegossen wurde und wie ein Kanal sein soll, durch den der Eifer Gottes andere erreichen und anziehen kann (2 Kor 11, 2). Im Grunde ist es nicht der Apostel, der lebt, sondern Christus lebt in ihm (Gal 2, 20), dieser Christus, der, ohne seine Stellung als Meister und Herr zu verleugnen, sich hingibt zum Dienst an allen (Joh 13, 13 f.), er, der sein Leben opfert für seine Schafe, damit sie das Leben in Fülle haben (Joh 10, 10 f.).

Ehenot und Eheideal

Gestalt und Gestaltung der katholischen Ehe heute

Von Pater Joseph Kentenich

Vorbemerkung:

Die Ehe-Enzyklika „*Humanae Vitae*“ Pauls VI. vom 25. Juli hat in der Kirche und weit darüber hinaus nicht bloß heftigste Diskussionen ausgelöst, sondern offenen Widerspruch gefunden. So verständlich dieser Protest in vielfacher Hinsicht ist — es kann nicht bei ihm bleiben; am allerwenigsten kann er die letzte Reaktion katholischer Eheleute sein. Gewiß, die Enzyklika ist keine Verlautbarung „*ex cathedra*“, keine Stellungnahme des unfehlbaren Lehramtes. Doch wäre eine Einstellung, die deswegen das Wort des Papstes nicht ernst nimmt und auf eine künftige anderslautende Lehre aus Rom wartet, fehl am Platze. In dem Punkte, auf den es vor allem ankommt, in der Frage, ob die Eheleute dem ehelichen Akt die Offenheit auf das Kind hin aus eigenem Entschluß nehmen dürfen, wird kein Papst etwas anderes lehren als Paul VI. und seine Vorgänger, einfach deshalb, weil diese Sache nicht im Belieben des Papstes steht.

Was nützt, was die unübersehbar vorhandene Ehenot zu beheben vermag, das ist nicht ein erbitterter Sturmlauf gegen das Wort des Hl. Vaters, sondern Besinnung auf das, was er in der Enzyklika sagt, sowie lebendige Aneignung der erneut verdeutlichten unaufgebbaren Normen und schließlich so viel wie möglich gemeinsame Anstrengung zur Schaffung eines Klimas, das dem Wachstum gesunder, nach dem Willen Gottes vollzogener Ehen günstig ist.

Als Hilfe für ein Bemühen in dieser Richtung drucken wir nachstehend vier Ausschnitte aus der Tagung „*Marianische Ehepädagogik*“ ab, die Pater Kentenich 1953, wenige Jahre nach dem Erscheinen der Ehe-Enzyklika Pius' XI. „*Casti Connubii*“, in Schönstatt hielt. Das Alter der Texte braucht uns nicht zu schrecken. Was Pater Kentenich vor mehr als dreißig Jahren über Ehepädagogik und darin über die Ehe sagte, ist, wie wir beim Studium der gebotenen Ausschnitte feststellen können, keineswegs veraltet. Im Gegenteil, es fällt auf, wie aufgeschlossen er die wesentlichen Fragen um die Ehe in unserer Zeit aufgreift und ihrer Lösung zuführt; einer Lösung, die nicht einfach schulmeisterliche Darbietung einer fixen Lehre, sondern Einführung in ein eigenständiges Sehen und Begreifen der Dinge ist und Wege zur konkreten Meisterung der notvollen Situation aufweist.

Die ausgewählten Abschnitte sprechen, wie uns scheint, jeweils deutlich genug.

Auf einige Punkte sei indessen besonders aufmerksam gemacht:

1. Über den sogen. ersten und obersten Zweck und Sinn der Ehe lehrte Pater Kentenich schon vor 35 Jahren, daß er nicht allein, wie es die damalige offizielle Moraltheologie zu sagen pflegte, in der Erzeugung von Nachkommenschaft, sondern ebenso und gleichrangig in der gegenseitigen Liebesgemeinschaft der Ehegatten zu sehen ist. Beide Ehezwecke gehören dabei so zusammen, daß sie nicht durch die Ehegatten willkürlich voneinander getrennt werden dürfen.
2. Pater Kentenich trat damals schon für die Anwendung der Methode Ogino-Knaus als Mittel einer verantworteten Geburtenregelung ein, und zwar in der Weise, daß er nicht — wie viele Moraltheologen — die Anwendung der Methode von einer bestimmten Anzahl von Kindern abhängig machte.

3. Pater Kentenich leitet das rechte, gottgewollte Verhalten der Eheleute beim ehelichen Akt nicht aus einem abstrakten Naturgesetz ab, sondern aus dem, was er den „Natarsinn“ der Geschlechtlichkeit und des Geschlechtstriebes nennt. Wie uns scheint, dürfte dieser Begriff des Natursinns für die Diskussion um die sittlichen Normen des ehelichen Verhaltens besonderer Beachtung wert sein.
4. Pater Kentenich weist angesichts der Ehenot und der über die Ehe herrschenden irrigen Auffassungen auf die Notwendigkeit einer umfassenden und intensiven Ehepädagogik hin. Bei aller Ehenot und begrifflichen Unsicherheit darf das Ideal der christlichen Ehe und Familie nicht aufgegeben werden (worin heute die größte Gefahr zu sehen ist). Ehepädagogik aber hat nach Pater Kentenich die durchschlagendste Wirkung, wenn sie marianische Ehepädagogik ist.

I.

Die Herausarbeitung des katholischen Eheideals in klassischer Reinheit ist zu allen Zeiten notwendig gewesen und wird auch in Zukunft notwendig sein. Sittenlosigkeit, auch Sittenlosigkeit in der Ehe, gibt es nicht erst heute. Heute freilich ist der Ruin des sittlichen Lebens wie der Ehe im besonderen erschreckend groß geworden, weil die Idee der reinen Ehe in weitesten Kreisen verlorengegangen ist. Sind aber Ideen verderbt, so ist die Wirkung ein hemmungsloses Stürzen in bodenlose Abgründe. Darum ist es in heutiger Zeit in besonderer Weise notwendig geworden, das katholische Eheideal in seiner vollen Größe und Schönheit zu künden und dafür zu werben.

Der tiefere Grund für die Schwierigkeiten in der Ehe ist in den Widerständen zu sehen, die das heutige Leben der Verwirklichung des katholischen Eheideals entgegenstellt. Wir denken an die verschiedenen Nöte, die den Eheleuten zusetzen: Arbeitsnot, Lebensnot, Wohnungsnot, Erziehernot. Auch in anderen Zeiten gab es immer wieder solche Nöte. Damals aber besaß das Volk einen ausreichenden Fond religiöser Haltung, der es ihm ermöglichte, das Eheideal festzuhalten. Das ist heute weithin nicht mehr der Fall. Es gibt heute in bestimmten Kreisen Eheleute, die nicht unter Wohnungs-, Arbeits- oder Lebensnot leiden, und doch ist ihr Eheideal verfärbt. Sie werden mit ihrer Triebnot nicht fertig, und zwar aus religiöser Not, aus Mangel an einem genügend starken religiösen Leben. Nur durch ein tiefgreifendes, heroisches religiöses Leben kann diese Not gemeistert und überwunden werden.

Wer im heutigen Leben stehen und wirken will, muß diese verschiedenen Nöte kennen, damit er in der Anwendung des katholischen Eheideals milde und gütig ist. Wir müssen auch als Priester diese Nöte miterleben und mittragen. Allerdings wäre es verkehrt, zu sagen: Diese armen Menschen leiden so sehr unter diesen Dingen, also lasse ich alles laufen! Unsere Einstellung muß vielmehr so sein: Wenn ich weiß, daß Eheleute festhalten am Ideal der Ehe, aber zu schwach sind, es in allen Fällen durchzuführen, dann gilt: Sei fest gegenüber dem Irrtum, aber gütig gegenüber dem Irrenden. Die sichere Festigkeit gegenüber dem Irrtum ist vor allem deshalb heute gefordert, weil so viel Begriffserweichung und Unsicherheit herrscht.

Darum wollen wir dem Hl. Vater dankbar sein, daß er von neuem Klarheit in diese Dinge gebracht hat*. Durch die Ehe-Enzyklika sollte eine Bewegung zur Reinerhaltung, Propagierung und Verwirklichung des klassischen katholischen Eheideals entstehen. Überall brauchen wir Träger und Kündler dieses Ideals. Die Welt kann nur erneuert werden, wenn die Ehe in Christus erneuert wird.

II.

Die Methode, aus dem Natursinn der Ehe das Ideal der Ehe herauszulesen, hat ihre Grundlage in dem bekannten Gesetz: *Ordi essendi est ordo agendi* = die Ordnung des Seins ist die Norm für die Ordnung des Handelns. Die objektive Seinsordnung, sowohl in der Natur wie in der Übernatur, ist und muß sein die Norm für unsere Lebensform. Dieses Gesetz durchzieht Dogmatik, Moral und Pädagogik. Wer dieses Gesetz kennt und auf den Bereich der Ehe anzuwenden versteht, darf sicher sein, daß er volle Klarheit über die wesentlichen Fragen der Ehe bekommt und sich für das katholische Eheideal erwärmen kann.

Für dieses Gesetz gibt es eine ganze Reihe verschiedener Formulierungen, die aber alle dasselbe meinen. So sagt man etwa: Der Indikativ des Seins soll zum Imperativ des Sollens werden. Oder: Die stille, stumme Sprache der Seinsordnung soll für uns zu lauten, verpflichtenden Stimme des Sollens werden. Oder, auf den einzelnen Menschen angewandt: Was ich bin, das muß ich werden. Ferner: Das Wissen um die Ordnung wird für mich zum verpflichtenden Gewissen. Letztlich zielt alles darauf, das gesamte menschliche Wirken, Handeln und Leben zu einem Zusammenwirken mit Gott zu machen. In wissenschaftlichen Ausdrücken gesagt: auf die allumfassende und dauernde Mitwirkung Gottes bei den positiven Akten des Menschen müssen wir mit einem umfassenden und dauernden Eingehen auf das Wirken und den Willen Gottes antworten.

Wo liegt der tiefste Grund für die Geltung dieses Gesetzes von der Seinsordnung als Norm unseres Handelns? Er ist uns gegeben in der Tatsache von der Allursächlichkeit Gottes. Alle Dinge gehen auf Gott als ihren Schöpfer zurück und zwar nicht nur in ihrem Dasein, sondern auch in ihrem Sosein, in ihrer inneren Struktur wie auch in ihrer Ordnung zueinander. Die Dinge sind sichtbar gewordene Gedanken und Entschlüsse Gottes. Als solche aber sind sie — und das ist für unsere Überlegungen bedeutsam — zugleich Kundgaben seines Willens, die für uns verpflichtenden Charakter haben. Wir müssen daher sagen: Gott kündigt uns seinen Willen nicht bloß durch die ausdrücklich bekannten gegebenen Gebote, wie z. B. in den 10 Geboten, sondern auch durch die Dinge, ihre Struktur und ihre Ordnung. Darum gilt: Behandle ich einen Gegenstand seiner Struktur gemäß, so erfülle ich den Willen Gottes und handle tugendhaft. Verhalte ich mich den Dingen gegenüber in einer dem immanenten Natursinn und der Seinsstruktur widrigen Weise, so verfehle ich mich gegen den Willen Gottes und begehe eine Sünde.

* Mit dem Heiligen Vater ist hier Pius XI. und mit der erwähnten Enzyklika „*Casti Connubii*“ vom 30. 12. 1930 gemeint.

Das Gesetz von der Seinsordnung als Ordnung des Sollens gilt nicht nur für den Bereich der Schöpfung, sondern auch in der Welt der Gnade. Auch die Gnadenordnung ist ein reales Werk Gottes, und gerade für die heutige Eheerziehung ist es von tiefer Bedeutung, daß wir die Gnadenordnung in dieser Weise erfassen. Die tiefste Auffassung von der Ehe erschließt sich nur aus dem Glauben an den Geheimnisvollen Leib Christi. Wenn diese Wahrheit uns aufgegangen ist und uns erfaßt hat, dann sind wir in der Lage, die letzte Zielsetzung der katholischen Ehe zu begreifen; dann auch geben wir ihr die größte Sicherung. Zum Glauben an die Realität des Geheimnisvollen Leibes Christi sollte hinzukommen die Erkenntnis unseres durch Glaube und Taufe begründeten realen Verhältnisses zur ganzen heiligsten Dreifaltigkeit. Demnach sind wir nicht nur Spur und Abbild Gottes, sondern Kinder des himmlischen Vaters und Tempel des Heiligen Geistes.

Ziehen wir von hier aus einen kurzen Vergleich zur pastoralen Methode der Apostel, vorab des hl. Paulus, so sehen wir: Der Völkerapostel leitet seine Ehemoral ab aus der Gliedschaftswirklichkeit, aus der Tatsache also, daß wir Getaufte Glieder am Geheimnisvollen Leibe Christi sind (vgl. Eph 5, 28–30).

III.

Was ist auf der Ebene der natürlichen Ordnung Sinn und Zweck des Geschlechtstriebes? Ich könnte auch fragen: Wie sieht das Eheideal rein natürlich aus? Während bei der zweiten Frage auf das Ziel in seiner vollen und klaren Entfaltung reflektiert wird, geht es bei der ersten um die Erkenntnis des Zieles und Ideales in seinem Keim.

Bei der Untersuchung des Sexualtriebes müssen wir uns vor Augen halten, daß es sich nicht um irgendeinen beliebigen Lebensbereich des Menschen handelt, sondern um einen Lebensbereich von ganz besonderer Art. Der Sexualtrieb ist der mächtigste und elementarste Trieb der menschlichen Natur, stärker als der Selbsterhaltungs- oder der Tätigkeitstrieb.

Aus diesem Umstand schon dürfen wir schließen, daß diesem Trieb auch ein ganz ausgeprägter Natursinn eigen ist, ein Natursinn, der in etwa auch klar zu erkennen sein muß und tatsächlich erkannt werden kann.

Um diese Erkenntnis wollen wir uns in den folgenden Gedanken mühen. Wir stellen zunächst vier Wahrheiten nebeneinander, um dann daraus einige Folgerungen abzuleiten.

1. An erster Stelle wiederholen wir die schon einmal erwähnte Frage: Worin liegt der Natursinn des Geschlechtstriebes? Wir antworten: Der Natursinn des Geschlechtstriebes liegt in der immanenten Triebkraft und Tendenz zum anderen Geschlecht. Oder anders ausgedrückt: Das Objekt, das keimhaft im Geschlechtstrieb eingebettet ist, und darum der Sinn des Triebes, ist unmittelbar die Liebesvereinigung mit dem anderen Partner und

die damit verbundene Keimzellenübertragung und mittelbar die Nachkommenschaft. Ist diese Behauptung in allen ihren Zusammenhängen klar, dann ergibt sich das Folgende sinngemäß und leicht.

2. An zweiter Stelle fragen wir nach dem Grund für diesen Natursinn. Er ist zu sehen in dem in der menschlichen Seinsstruktur angelegten Zug zur Zweigeschlechtlichkeit, oder genauer gesagt: in der geistig-körperlichen Zweigeschlechtlichkeit, wie sie in der Seinsstruktur des Menschen gegeben ist. Ob wir Eigen- oder Fremdbeobachtung befragen, wir finden im Menschen nicht nur eine körperliche, sondern auch eine geistige Zweigeschlechtlichkeit ausgeprägt. Wir können auch die Heilige Schrift aufschlagen und stoßen dann dort auf das große Wort: Gott schuf den Menschen als sein Bild, als Mann und Frau erschuf er sie (Gen 1, 27). Das ist nur ein anderer Ausdruck für die Zweigeschlechtlichkeit.

3. An dritter Stelle wollen wir uns die Bedeutung des Geschlechtstriebes aufweisen, die ungemein groß ist, sowohl für den einzelnen Menschen wie für die menschlichen Gemeinschaften bzw. die ganze menschliche Gesellschaft.

Worin liegt die Bedeutung für den einzelnen? Gott hat den Menschen als Mann und Frau erschaffen. Sie sind beide Mensch, aber in der Darstellung des Begriffes Mensch geistig und körperlich unterschieden und gegensätzlich und deswegen in gegenseitiger Ergänzungsbedürftigkeit und Ergänzungsfähigkeit aufeinander angewiesen. Gott hat die Idee Mensch nicht nur in einem Typ verwirklicht, er hat vielmehr zwei Typen in ihrer Darstellung geschaffen. Die volle Idee des Menschen ist also erst in Mann und Frau verkörpert. In ihrer Gesamtheit stellen sie eine Einheit dar. Folglich ist der Mann nicht die volle Verwirklichung der Idee Mensch und ebensowenig die Frau. Beide sind von Gott gedacht und gemacht als Zweieinheit. Einen Hinweis auf die gottgewollte Zweieinheit haben wir in dem Wort der Heiligen Schrift: Es ist nicht gut für den Menschen allein zu sein (Gen 2, 18).

Daher ist die eheliche Gemeinschaft nicht als Kreis mit einem einzigen Mittelpunkt zu denken, sondern nach Art der Ellipse, die zwei Mittelpunkte hat. Mann und Frau sollen beide eine beherrschende Stellung innehaben: der Mann durch die Herrschaft des Ordnes und Befehlens, die Frau durch die Herrschaft des Herzens und der Liebe.

Die Natur des Menschen ist nun von Gott so eingerichtet, daß die beiden verschiedenen Geschlechter den Trieb haben, sich einander körperlich wie geistig zu ergänzen. Von welcher elementarer Bedeutung ist dieser Trieb! Da gibt sich der eine in einzigartiger Weise dem anderen als seinem ergänzenden Prinzip hin, in dem Bewußtsein und im Leben, daß er selber, indem er sich hingibt und den anderen ergänzt, selber ergänzt wird. Die eheliche Liebesvereinigung ist daher ein einzigartig bereicherndes Erlebnis des Gebens und Nehmens. Im Lichte Gottes und der Naturordnung ist das Erlebnis deshalb so tiefgreifend, weil es sich um ein Einheitserlebnis handelt. In der Vereinigung der aktiven und der passiven Eigenschaften, der männlichen und weiblichen Art, kommt der vollkommene Mensch zustande.

Von daher verstehen wir, daß das, was die Schrift sagt: Darum wird der Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen (Gen 2, 24), etwas Selbstverständliches ist. Wir haben es hier mit dem Natursinn des Triebes zu tun, der eine Liebeskraft von einzigartiger Tiefe und einzigartigem Umfang darstellt.

Und worin haben wir die Bedeutung des Geschlechtstriebes für die Gemeinschaft zu sehen? Erst durch den Geschlechtstrieb im Sinne des körperlichen und geistigen Ergänzungsbedürfnisses, wie auch der entsprechenden Ergänzungsfähigkeit, wird das Verhältnis der Menschen untereinander mitfühlend und warm. Würden die Menschen nicht so zueinander hingezogen, so ständen sie bald in der Haltung des krassesten Egoismus gegeneinander.

Die Bedeutung des Geschlechtstriebes für die menschliche Gesellschaft ist ohne weiteres einleuchtend. Ohne den Natursinn des Sexualtriebes, ohne die Tendenz zur Keimzellenübertragung und Nachkommenschaft, gäbe es keine Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts. Sein Untergang wäre sicher. Gott hat gewollt, daß die Fortpflanzung der menschlichen Gesellschaft durch den Geschlechtstrieb gesichert sei.

4. Fassen wir nun — an vierter Stelle — die originelle Eigenart in der Betätigung des menschlichen Geschlechtstriebes ins Auge!

Als Wichtigstes müssen wir da sagen: Nur beim Menschen ist die Betätigung der sexuellen Fähigkeit ein sittlicher Akt. Das bedeutet: Wenn der Mensch sich geschlechtlich betätigt, darf und muß er diesen Akt setzen im Vollbewußtsein der Verantwortung für alles, was sich als natur- und sinngemäße Folgerung aus diesem Akt ergibt.

Was ist freiwillig bei der geschlechtlichen Betätigung? Der Akt der körperlichen und seelischen Liebesvereinigung und alles, was direkt oder indirekt dazu führt. Alles aber, was darauf folgt, ist dem freien Willen des Menschen entzogen.

Hier nun kommt der Kerngedanke, den es zu erfassen gilt: Sittlich ist die geschlechtliche Betätigung des Menschen dann, wenn er sich sagt: Falls ich den Akt der Liebesvereinigung setze, muß ich und will ich all das bejahen, was sich im Gefolge des Aktes aus dessen Natur heraus ergibt.

Es sei zunächst daran erinnert, wie in der ehelichen Liebesvereinigung die Natur als solche wirksam ist. Wir wissen, daß die männlichen Samenzellen durch einen Reflexvorgang in die fraulichen Organe gelangen. Dort suchen sie kraft einer immanenten Eigenbewegung die Verbindung mit den weiblichen Eizellen. Kommt diese Verbindung zustande, so schafft Gott dem so entstehenden Wesen die Seele ein, und es wird ein neuer Mensch, ein neues Bild Gottes.

Ist der Akt einmal gesetzt, so ist ein Naturereignis ausgelöst und in Gang gesetzt, das seinen Weg gehen muß und in seinem Ablauf nicht unterbrochen werden darf. Jede Unterbrechung wäre eine Handlung gegen die Natur. Eben das aber steht dem Menschen nicht zu.

Ich drücke den Gedanken noch einmal und anders aus: Was ist der geschlechtliche Akt und alles, was dazu führt? Er ist ein Teilakt in einer ganzen Aktreihe, ein Glied in einer größeren objektiven und organischen Einheit. Wer den Teilakt setzt, muß, wenn er sittlich handeln will, alles bejahen, was aus diesem Akte folgt: Keimzellenübertragung und Nachkommenschaft. Es geht nicht an, nur einen Teilakt zu wollen und zu setzen ihn also herauszulösen aus dem Gesamtzusammenhang, in den er gemäß der Natur und damit gemäß dem Willen Gottes gehört. Nur dann ist der menschliche Sexualakt ein sittlicher Akt, wenn er in dem Bewußtsein gesetzt wird, daß es sich um einen Teilakt handelt, der aus dem Naturvorgang, zu dem er gehört, nicht herausgelöst werden darf und tatsächlich nicht herausgelöst wird. Sagt jemand bloß ja zu dem Akt, getrennt von den Folgen, so liegt objektiv eine Sünde vor.

An diesen Grundsätzen müssen wir klar festhalten. Das heißt: Unentwegt müssen wir auf dem Boden der Seins- und Naturordnung stehen bleiben und uns durch nichts davon abbringen lassen. Natürlich: In der Praxis sind wir alle schwache Menschen. Doch dürfe ich noch so viele Verstöße gegen die Seinsordnung in der Praxis uns nie dazu bewegen grundsätzlich die Geleise zu verschieben. Jede Verschiebung der Naturordnung rächt sich am Menschen.

IV.

Wie aber können wir eine solche der Natur und dem Willen Gottes gemäße Schau und Hochschätzung der Ehe erreichen? Hochschätzung umschließt mehr als bloßes Wissen: sie besagt eine wahre Begeisterung.

Der einzige Weg, der dahin führt, ist die klare, konsequente Erziehung zu religiös-sittlich hochwertigen Menschen. Nur derjenige wird sich den Ehegesetzen demütig, ehrfürchtig und begeistert beugen, der eine ganz große Gottesliebe hat. Wenn ich Gott nicht liebe, werde ich auch den göttlichen Willen nicht umarmen können, ob er sich nun zeitlich in ausgesprochenen Geboten oder in der Ordnung der Schöpfung.

Täuschen wir uns nicht: Wenn wir der Ehenote steuern wollen, so ist das nur möglich durch die Erziehung hochwertiger sittlicher Persönlichkeiten. Dabei ist zu beachten, daß die Ehepädagogik immer im Rahmen und Organismus der Gesamtpädagogik gesehen werden will. Alles, was wir in irgendeinem Lebensabschnitt an Erziehung leisten, muß auf die Ehepädagogik hingeordnet sein. Damit will Ehepädagogik angesprochen werden als die vollendete Blüte einer vollendeten katholischen Gesamterziehung. Innerhalb der Ehepädagogik aber kommt es entscheidend auf die Schaffung einer Hochschätzung des Eheideals an. Ohne diese Hochschätzung wird es unmöglich sein, einen Menschen zu veraugleichen, dieses Ideal zu realisieren und also die Seinsordnung zur Lebensordnung werden zu lassen.

Wenn diese Forderung schon für die Betrachtung der Ehe auf der Ebene der Naturordnung zutrifft, um wieviel mehr, wenn wir die Ehe in der übernatürlichen Ordnung sehen

Wollen wir darum Eheleute und Familien zur Höhe dieser Ordnung emporführen, so gilt es, um einen hochgradigen Glaubensgeist zu ringen. Wer die Ehe als Sakrament im Lichte des Glaubens recht fassen, verstehen, leben und betätigen will, muß es bis zu einer gewissen Christusergriffenheit gebracht haben; ihm muß ein tiefes Verständnis von der Gliedschaftswirklichkeit, vom Geheimnisvollen Leibe Christi eigen sein. Zu dieser Höhenlage müssen Eheleute und Familien gelangen, wenn eine wirkliche Erneuerung stattfinden soll. Wer kein tiefes Verständnis für die Wirklichkeit des Übernatürlichen, für die Welt der Gnade, im besonderen für die Gliedschaftswirklichkeit hat, kann unmöglich den letzten und größten Sinn der christlichen Ehe erfassen. Das gilt von den Eheleuten, aber auch von allen, die in der Ehepädagogik tätig sind, nicht zuletzt von den Priestern.

Die natürliche Ehe ist in ihrem ganzen Sein, mit ihrer ganzen Seinsstruktur in eine neue, in die reale übernatürliche Ordnung eingebaut, da Christus sie erhoben hat zum Sakrament. In einzigartiger Weise ist sie damit in die übernatürliche Welt- und Seinsordnung gestellt. Das ist nicht so zu verstehen, als wäre der Ehe, wie sie in der natürlichen Ordnung besteht, nur etwas hinzugefügt worden; nein, es ist weit mehr geschehen: die ganze Ehe der Naturordnung ist total emporgehoben worden in die Gnadenordnung.

Wie können wir die Hochschätzung vor dem Eheideal verbreiten und in unser Volk hineintragen? Welche Wege müssen wir einschlagen, um sie den Menschen mitzuteilen? Das erste Mittel heißt: Sorge in weitgehendem Maße für eine tiefgreifende und verständige Aufklärung über das katholische Eheideal. Wir müssen in dieser Beziehung eine neue katholische Ehebewegung schaffen. Im einzelnen müßten die Priester überlegen, was sie im Beichtstuhl, auf der Kanzel, in Gruppenstunden oder auch, je nachdem, vor der ganzen Pfarrfamilie tun können. Auch Einzelbelehrung tut gut. Bei allem ist freilich Takt, Ehrfurcht und sicheres Wissen nötig. Jedenfalls muß unser Volk wieder emporgeführt werden, es müssen ihm wieder Führer erstehen, die sich für das katholische Ideal der Ehe einzusetzen vermögen und die gute Saat der rechten Lehre ausstreuen.

Das zweite Mittel: eine tiefgreifende, alles umfassende marianische Erziehung. Der marianische Mensch hat eine selbstverständliche Aufnahmefähigkeit für die großen Gedanken über die Ehe. Erziehen wir unser Volk marianisch, dann brauchen wir bei gegebener Gelegenheit die großen Wahrheiten über das katholische Eheideal nur hinauszurufen und sie werden wegen der Disposition, die durch marianische Erziehung gegeben ist, zum Wertkomplex.

Im einzelnen können wir sagen:

- die marianische Erziehung schafft die notwendige natürliche und übernatürliche Atmosphäre für die Aufnahme des katholischen Eheideals;
- sie schafft und stärkt das seelische Organ oder die subjektive Wertempfänglichkeit für die Aufgabe des katholischen Eheideals;
- sie gibt einen einzigartigen Anschauungsunterricht über das katholische Eheideal, und
- sie hilft dazu, es in einzigartiger Weise zu verwirklichen.

--- Warum dem so ist?

Marianische Erziehung hat als ihr Kernstück marianische Gebundenheit. Die kindliche Gebundenheit an die Gottesmutter befriedigt aber nicht nur das menschliche Geborgenheitsbedürfnis, sie bewirkt darüber hinaus ein Doppeltes: sie führt gedanklich und triebmäßig zu marianischer, und das heißt: wesentlich christlicher Haltung, und vermittelt, was für ein Leben und Streben nach dem katholischen Eheideal unerlässlich ist: göttliche Gnade. Denn: wer Maria sagt, sagt Gnade.

Frauliche Glaubens- und Symbolfähigkeit in entwicklungspsychologischer Sicht*

Von M. Liobgard Freitag

Wie alles Leben hat auch der Glaube des einzelnen Menschen eine Geschichte: Gott läßt den Menschen im Rhythmus des natürlichen Reifens der übernatürlichen Vollendung entgegenwachsen. Darum kennt der Glaube bestimmte Phasen der Entwicklung, Zeiten der Krisen und solche des ruhigen Wachstums. Entsprechend wechseln die Symbole, die jeweils von besonderem Einfluß sind, entsprechend gelangt auch die Symbolfähigkeit zur Entfaltung. Somit läßt sich die Bedeutung, die das Symbol für den Glaubensvollzug der Frau besitzt, nicht von der fraulichen Eigenart allein her erschließen. Es gilt überdies, den lebenslangen Prozeß des fraulichen Werdens und Reifens auf die für den thematischen Zusammenhang wichtigsten Daten und Fakten hin zu überblicken.

1. Das Symbol im werdenden Glauben des Kindes

Eines der Hauptmerkmale des Kindes ist die ihm als Bedürfnis und Befähigung eingeborene Gläubigkeit. Diese „stellt keineswegs nur eine Vorstufe, sondern vielmehr die Grundlage seiner seelischen Entwicklung wie seiner geistigen Ausreifung dar“¹. Ihre fundamentale und entscheidendste Ausgestaltung erfährt sie in der Familie, in den Beziehungen zu den Eltern und Geschwistern. Hier, im geschlossenen Raum der personalen Geborgenheit und Abhängigkeit, erobert das Kind sich den ersten Zugang zu sich selbst, zur Welt und zu Gott. Dabei fällt der Bildintuition und dem Bildschaffen eine überaus bedeutsame Rolle zu.

Die Mutter als Erweckerin des Glaubens- und Symbolvermögens

Die Primärgestalt im personalen Reifungsgeschehen, der ein genetisch fragloser Vorrang gegenüber dem Vater eignet, ist die Mutter. Sie schenkt dem Kind, das zunächst in symbiotischer Einheit mit ihr heranwächst, noch lange Zeit nach der Geburt ihre Fürsorge. Vor allem aber vermittelt sie dem Kind durch ihre emotional-kardiale Zuwendung „das

* Der Beitrag ist ein Ausschnitt aus dem letzten Teil einer größeren Arbeit der Autorin über „Die Bedeutung des Symbols für den Glaubensvollzug der Frau“. (Vgl. REGNUM Nr. 3, 1968, S. 97–104).

¹ August Vetter, *Wirklichkeit des Menschlichen*, Freiburg 1960, S. 336.

erste Du-Erlebnis, das die Erweckung seines eigenen Gefühlslebens ermöglicht“². Dadurch hilft sie, die im Personenzentrum radizierte Glaubens- und Symbolfähigkeit zur Entfaltung zu bringen.

Die Mutter bestätigt nämlich das Urvertrauen des Kindes und bildet es durch ihr symbolisches Sein und Handeln zum Personvertrauen. Ihr ganzes Verhalten zeigt, daß sie das Kind in seinem Dasein und Sosein bejaht, daß sie alles tun will, damit es wird, was es werden kann, daß es ihrer Treue gewiß sein darf, auch wenn es sie enttäuscht. So macht die Mutter das Vertrauen gleichsam schaubar. Ihr gegenüber wird es mittenhaft erlebt und bald schon ebenso beantwortet: durch Mienenspiel, die Betätigung der Hände, durch die Bewegung des ganzen kleinen Körpers. Trauen – Zutrauen – Vertrauen aber gehen unter genetischem Aspekt stets dem Glauben voraus, der als paternal bestimmte Selbst- und Sinn g e w i ß h e i t das am mütterlichen Du erwachte personale Selbst g e f ü h l zur Erfüllung bringt. Wo ein Mensch nicht diesen Gesetzmäßigkeiten entsprechend aufwachsen kann, fehlt dem übernatürlichen Glauben die natürliche Basis, so daß sich das Glaubensleben von vornherein schwieriger gestaltet.

Im Vertrauensbezug von Mutter und Kind wird zuerst die aus dem Gefühl entwickelte Einbildungskraft wirksam, die zur eigentlichen Bildfähigkeit führt. Schon die Ausdrucksformen des Wiedererkennens zeigen an, daß das wahrgenommene Bild der Mutter erlebnismäßig erfaßt und gefühlhaft angereichert wird. Je mehr dann in der Folge die ständig sich verschärfenden Sinnesorgane, insbesondere das Auge, die Welt in den seelischen Innenbereich hineinholen, desto mehr differenzieren sich die Gefühlsempfindungen und -reaktionen, desto mehr wachsen die Voraussetzungen zum eigenständigen Symbolintuieren.

Ein weiterer Schritt auf dem Wege dazu ist das Erlernen der „Mutter-Sprache“, – ein Prozeß, der sich gleichfalls vornehmlich im Umgang mit der ersten Beziehungsperson ereignet. Das Sprechen-Können ist insofern von Bedeutung für die Entfaltung des Symbolvermögens, als es das Erwachen des Geistes anzeigt, der dem bildhaften Sein und Handeln einen bestimmten Sinn beizulegen vermag. Gerade weil der kindliche Geist noch nicht im schlußfolgernden Denken, losgelöst von der Personmitte, seine Tätigkeit ausüben kann, trägt er zu jenem ursprünglich-ganzheitlichen symbolischen Tun und Innewerden bei, das für gewöhnlich im vierten Lebensjahr seinen Höhepunkt erreicht.

Bild und Symbol als Wege zu kindlicher Glaubenserfassung und Gottbegegnung

Die Welt des Kindes ist immer ein Reich voll bunter Bilder und Gestalten, denn sein Bewußtsein wird weithin von der Einbildungskraft beherrscht. Zumal das kleine Mädchen erlebt oft vielmehr, als es unmittelbar sieht. Weil es sich selbst mit seinen gefühlsbetonten Vorstellungen und Empfindungen in Sein und Geschehen der Umgebung hineinprojiziert, haben alle Dinge in seinen Augen Leben. Sie erscheinen ihm anlitzhaft, so daß es sie wie Personen anredet, sie als gut und böse wertet und mit ihnen jederzeit Begegnung halten kann.

² a. a. O., S. 30.

Beobachtet man etwa, wie das Mädchen mit seiner Puppe umgeht, wie es auf das Erzählen von Märchen reagiert, wird deutlich, daß Bildschauen und Bildschaffen sowohl für seine Selbstfindung als auch für die Weltbewältigung eine unentbehrliche Hilfe sind. Im Spiel mit der Puppe zum Beispiel, also an einer Figur mit menschlichem Antlitz, vollendet sich durchweg jener Prozeß der Erkenntnis des Eigenwesens, der im Gebärdenspiel mit den Eltern anzuheben pflegt. Dem Mädchen, das sich anfangs so eins mit seiner Umwelt fühlt, daß es förmlich in dem Angeschauten aufgeht, wird eines Tages die Puppe zum zweiten Ich: Die Puppe ist es selbst und es selbst ist die Mutter. Erst wenn es sich auf diese oder ähnliche Weise selber als „die Andere“ setzen und erfassen kann, ist die Vorbedingung für einen personalen Du-Bezug geschaffen, wie er für den Glauben konstitutiv ist.

Die sinnbildenden Kräfte des Kindes entfalten sich überwiegend im Spiel. Das Spiel ermöglicht vor allem, den unbewußten innerseelischen Ansprüchen, Erlebnissen und Stimmungen einen mittenhaften Ausdruck zu verleihen. Damit hilft es dem Kind, seine Eindrücke aufzuarbeiten und innerseelische Konflikte zu beseitigen: Durch die Umdeutungen, die das Mädchen an den unterschiedlichsten Gegenständen vornimmt, durch die Rollen, in die es sich selbst hineinverwandelt, spielt es sich frei und teilt es sich anderen mit. Der Erzieher erhält durch sein sinnbildliches Agieren und Reagieren indirekten Aufschluß über seine Eigenart und Schwierigkeiten. Ohne daß es das will, läßt es ihn durch sein Spielen wissen, ob und wie es sich Gesehenes und Gehörtes angeeignet hat.

Weil Bild und Symbol die notwendigen Brücken des Kindes zur Welt sind, insbesondere zu den Mitmenschen, ist auch das Glauben-Lernen im christlichen Sinne ohne sie geradezu unmöglich. Rationale Belehrungen über Gott, über seine Eigenschaften, Geschenke und Forderungen treffen und bilden nicht den Wesenskern. Sie sind weder dem Glaubensgeheimnis noch dem kindlichen Sein und Leben gemäß. Vor dem Beginn der Schulzeit hat die imaginative Geistigkeit „die nüchterne Sachwirklichkeit, worin der heutige Erwachsene ganz überwiegend lebt, noch nicht von der Bildwirklichkeit ursprünglicher Wahrnehmung geschieden, in der sich geistige Wertgehalte dem Gefühl anschaulich enthüllen“³. Zumal das gefühlsbestimmte Mädchen muß zunächst die Glaubenswahrheiten an konkret Gegebenem intuieren können, wenn sie sich in sein Herz einsenken und es von Grund auf formen sollen.

Der naturgegebene Raum für den einführenden Anschauungsunterricht im Glauben ist die Familie. Der Mensch begegnet dem unsichtbaren Gott zuerst in den sichtbaren Eltern, die Augustinus deshalb als „das erste religiöse Bilderbuch des Kindes“ bezeichnet⁴. Die Dreiheit weitet sich zu noch umfassenderer Wirklichkeit durch die Geschwister. Auch Bruder und Schwester sind als Grundgestalten für den personalen Reifungsprozeß unentbehrlich. Wo sie ausfallen, zeigt sich die Gemeinschaftsfähigkeit eines Menschen nachweisbar beeinträchtigt, wenn nicht in Kindergarten oder Schule, in Kameradschaft oder Freundschaft ein subsidiäres Nachholen möglich wird.

³ a. a. O., S. 336.

⁴ Zitiert in: M. O. Knechte, Glaubensvertiefung durch das Symbol, Wien 1963, S. 65.

In einer echt religiösen Familie erfährt das Kind bereits unreflektiert die Gemeinschaft der Kirche im Kleinen. Intuitiv nimmt es mit der Glaubensatmosphäre in sich auf, was an die- nender Einfügung und Glaubenstat als selbstverständlich geleistet sein will. Durch das Verhalten der Eltern und Geschwister geht ihm bild- und gemüthhaft ein, daß es einen Gott gibt, auf den alles ausgerichtet ist. Es liebt ihn, weil sie ihn lieben, und sieht die Ausdrucksformen ihres Glaubens und Liebens von ihnen ab. Noch bevor es einzelne Gebete mitsprechen oder gar verstehen kann, drängt der beim Mädchen besonders stark hervor- tretende Nachahmungstrieb dazu, ebenfalls die Hände zu falten, das Kreuzzeichen zu machen usw. Auch die verschiedenen religiösen Dingsymbole, die ihm zunächst daheim begegnen, werden ihm wertgesättigt, weil es sie in Verbindung mit seinen Beziehungs- personen erlebt.

Vor allem üben die zahlreichen Feste im Verlauf des Kirchenjahres mit ihrem reichen Brauchtum eine besondere Anziehungs- und Eindruckskraft auf das empfängliche Gemüt des Mädchens aus. Sie bieten viele Gelegenheiten, dem Ausdrucksverlangen des kind- lichen Glaubens Rechnung zu tragen, das im gleichen Maße wächst, als die Umgebung nicht nur anschauend, sondern auch tätig „in Besitz genommen“ wird. Ob das Mädchen als Zeichen für kleine Selbstüberwindungen Stroh sammelt für die Krippe oder die Lichter zur Kerzenweihe trägt, ob es das Bauen und Schmücken des häuslichen Maialtares über- nimmt oder im weißen Kleid bei der Fronleichnamsprozession Blüten auf den Weg streut – alles erleichtert ihm das Verständnis der Glaubenswelt, das Sprechen mit Gott und den Heiligen.

Nicht zuletzt aber macht es sich mit den Glaubenswahrheiten vertraut, indem es die ge- hörten Darlegungen über ein Festgeheimnis, die Geschichten aus der Bibel oder dem Leben der Heiligen in sein Spiel einbezieht. Weil schon das kleine Mädchen sich gut in alle möglichen Rollen und Situationen einfühlen kann, weil es sich gern „schön macht“ und durch Verkleidungen zu verwandeln liebt, ergreift es nach der Richtung oft von sich aus eine erstaunliche Initiative. Seine phantasievollen Einfälle zu lenken oder überhaupt erst zu wecken, gelingt umso leichter, je anschaulicher ihm etwas erzählt wird und je mehr es sich in Gemeinschaft mit anderen entfalten kann. Sein sinnbildendes Handeln aber ist nie- mals nur Äußerung des Glaubens allein, sondern wirkt auch stets vertiefend auf die religiöse Innerlichkeit zurück.

2. Das Symbol in den Glaubensbemühungen des heranwachsenden Mädchens

Kraft und Form der ersten Glaubenserfahrungen leben im Menschen weiter – und doch will der Glaube auf jeder Reifungsstufe neu gewonnen werden. Die Zeit der Pubertät bringt einen besonders einschneidenden Umbruch im Selbst-, Welt- und Glaubensgefühl. Der notwendige Übergang vom Kindsein zum Frausein stellt das Mädchen in natürlicher wie in religiöser Hinsicht vor eine doppelte Aufgabe: Es gilt, sowohl durch Klärung des Verhältnisses zum elterlichen Ursprung eigenständig und selbstverantwortlich zu werden, als auch sich selber in der geschlechtsbestimmten Eigenart und Eigenberufung recht zu erkennen und anzunehmen. Zum Gelingen aller diesbezüglichen Bemühungen vermag das Symbol Entscheidendes beizutragen.

Der inzwischen geschulte und kritisch gewordene Verstand hat zwar die kindliche Bildfrömmigkeit zerstört, aber das Symbolverlangen ist beim heranwachsenden Mädchen ausgeprägter denn je lebendig, weil es sich überall vor Geheimnissen sieht. Seine innere Unsicherheit, nicht zuletzt die Unbeholfenheit und Scheu der aufbrechenden Liebe, läßt es „das Eigentliche“ in stets neuen Andeutungen sagen und erfragen. Körperlich wie seelisch hochgradig empfindlich, erträgt es bei allem Drängen nach letzter Klarheit doch nur schwer, wenn man ihm mit hüllenloser Direktheit begegnet.

In jeder Entwicklungsphase sind die wirksamsten Symbole Gestalten, weil diese das Gemüt und Gewissen gleichzeitig ansprechen und so die personalen Grundkräfte des Vertrauens, Glaubens und Liebens wecken und fördern. Aber in der Zeit der Entdeckung und Entfaltung der eigenen Persönlichkeit sucht das Mädchen verständlicherweise am meisten Antwort, Halt und Hilfe im vorgelebten Leben. Seine Tagebuchaufzeichnungen und Wachträume, auch sein Schwärmen verraten, wie sehr es erfüllt ist von der einen großen Sehnsucht, einen Menschen zu finden, der es versteht, zu dem es aufschauen, an dem es sich orientieren kann.

Die Symbolgestalt des Vaters in ihrem Einfluß auf des Gottesbild und Gottesverhältnis der Tochter

Die in den Schwierigkeiten der Pubertät besonders geforderte Grundgestalt ist der Vater, denn von ihm schaut der reife Mensch in seinem religiös-sittlichen Werdeprozeß das Glauben, Gehorchen und gewissenhafte Agieren und Reagieren ab. Der Vater übt in diese personal-sozialen Vollzüge ein und ermutigt durch sein bestätigendes Verhalten zu eigenständigem Weiterwachsen. Unter seinem Vorbild und seiner Mithilfe wandelt sich der im Kindesalter nötige Befehlsgehorsam zum „Seins- und Liebesgehorsam des reifenden und erwachsenen Menschen“⁶. Während die Mutter mehr zum Unterscheiden der Dinge, zum Wertfühlen und Werterfassen anleitet, trägt der Vater vornehmlich zur Ausbildung des Gewissens als der zentralen Wertungs- und Entscheidungsinstanz bei, indem er durch sein Beispiel zum freien Sich-Entscheiden im Wertwählen erzieht. Wo die Freiheit zu einem motivierten Ja oder Nein fehlt, ist kein personaler Gehorsam möglich; ohne Gehorsamsbereitschaft und -tat aber kann es keinen lebendigen Glauben geben.

Daß und wie sehr der Vater in dieser Weise die zuständige Vorbild-Person für die Entfaltung der Glaubensfähigkeit ist, zeigt sich überall, wo man angesichts mangelnder Glaubenskraft und Gehorsamswilligkeit in einem Einzelleben die „*reductio ad personas*“, d. h. den Rückbezug auf die jeweils zuständige, meist indierkt gefragte Grundgestalt, versucht. Es wird in breitem Ausmaße offenkundig in der allgemeinen Glaubens- und Autoritätskrise unserer Zeit, die Einsichtigen schon lange als unausbleibliche Antwort auf Ausfall und Versagen der paternalen Führung in Familie und Öffentlichkeit gilt. Die nicht selten provozierenden Ausdrucksformen dieser Krise verraten durch alle Larvierungen hindurch zugleich ein latentes Verlangen nach dem gültigen Vater-Stellvertreter. Im kirch-

⁶ W. Heinen, Die Gestalten des Vaters und des Paternalen in der Lebensgestaltung der Gesellschaft, in: Jahrbuch des Instituts für Christliche Sozialwissenschaft 6, Münster 1965, S. 19.

lichen Bereich richtet sich dasselbe heute mehr denn je auf den Priester, der „von amtswegen“ dazu berufen ist, jene Seinsautorität in der Gottesfamilie der Kirche zu verkörpern, an der der Glaube erstarren kann.

Auf die Glaubensentfaltung der Tochter übt der Vater insofern einen besonders nachhaltigen Einfluß aus, als normalerweise zwischen beiden schon in rein natürlicher Hinsicht eine eigentümliche Beziehung besteht. Diese darf als Gegenbild zu dem bislang allseits mehr beachteten Verhältnis von Mutter und Sohn verstanden werden. Während die Mutter-Sohn-Bindung von überwiegend gefühlshafter Art und entsprechend elementarer Kraft ist, trägt das Vater-Tochter-Bündnis vornehmlich das Merkmal einer distanzierter wirkenden, geistseelischen Liebe. Das hat seinen leicht begreiflichen Grund darin, daß „der Vater mit dem von ihm gezeugten, aber nicht geborenen Kind leibhaftig nur mittelbar verbunden ist“⁶.

Wo die eheliche Gemeinschaft der Eltern der Frau gerecht wird, erfährt das Kind schon früh, „wie seine eigene Geborgenheit bei der Mutter von der Geborgenheit der Mutter bei dem Vater abhängt“⁷. Je mehr es heranwächst und sich mit der Welt einläßt, desto mehr bewundert gerade das kleine Mädchen die Sicherheit des Vaters, der ihm als Repräsentant der außerheimischen Wirklichkeit erscheint. Seine Hinwendung zu ihm muß er unterstützen, weil ihm ohnehin die Aufgabe zukommt, dem Kind bei der sinngemäßen Ablösung von der oft naturhaft festhaltenden Mutter behilflich zu sein. Anders vermag es sich nicht „aus dem Abhängigsein zum Selbstand, aus der relationalen Unfreiheit zur relativen Freiheit zu entfalten“⁸. In den dafür besonders entscheidenden Jahren der Pubertät gelingt dem Vater diese Mitsorge umso leichter, als die Tochter dann in ihm die Begegnung mit dem anderen Geschlecht erlebt, für das ihr Interesse nun mehr und mehr erwacht. Auch tritt in der Reifezeit vielfach zutage, daß die Tochter in bevorzugter Weise die Erbin der geistseelischen Wesensart des Vaters ist. Das zieht sie umso mehr zu ihm hin, als „diese Mitgift nicht selten unbewußt als Auftrag in ihr lebt“⁹.

In dem Maße, als ein Mädchen in verehrender Anerkennung und herzlicher Zuneigung seinem Vater gehören kann, fällt ihm das Glauben und Gehorchen leicht. In gleichem Maße sind auch die natürlichen Voraussetzungen für ein rechtes Gottesverhältnis gegeben, denn der irdische Vater wird unreflektiert und ungewollt zum Symbol des himmlischen Vaters. Durch sein ganzes Dasein und Sosein erschließt er den Zugang zum Verständnis der Vaterwirklichkeit und Vaterwirksamkeit Gottes. Seine Stellung in der Familie läßt ihn, ebenso wie sein Handeln in Beruf und Öffentlichkeit, als Abbild des Allerhöchsten erscheinen und dadurch zum Vermittler zwischen Gott und den Seinen werden.

Im Lichte der Christus-Botschaft ist Gott zwar der schöpferisch-liebende Vater, der in Gerechtigkeit seine Ordnung wahrt und zugleich in unendlicher Liebe Barmherzigkeit gewährt. Ob dieses Gottesbild der Offenbarung jedoch vom einzelnen Menschen ange-

⁶ Vgl. Vetter, a. a. O., S. 39.

⁷ Matthias Becker, Bild — Symbol — Glaube, Essen 1965, S. 33.

⁸ W. Heinen, Werden und Reifen des Menschen in Ehe und Familie, Münster 1965, S. 127.

⁹ Vetter, a. a. O., S. 42.

nommen werden kann, oder irgendwie in der Seele eine Verfälschung erleidet und sie bedrückt, hängt wesentlich davon ab, wie jeweils der eigene Vater oder ein ihn vertretender väterlicher Mensch erlebt wurde. Seinsordnungen und Heilsweg sieht zumal ein Mädchen, eine Frau allein dann von der Väterlichkeit Gottes überleuchtet, wenn sie bereits auf natürlicher Ebene erfahren durfte, daß die Autorität eines Vaters immer geknüpft ist an den verpflichtenden Auftrag, verantwortlich Leben zu wecken und zu erhalten. Vorsetzungsgläubige Geborgenheit reift und trägt normalerweise nur da, wo eine bis ins Unbewußte eingegangene Grundüberzeugung unbeirrbar festhalten hilft: Wirkliche Vaterschaft kennt kein willkürliches Verfügen. Sie ist vielmehr sorgsam darauf bedacht, alle Gesetze dem Sein abzuschauen, sie in Weisheit, Macht und Treue zu erfüllen und zu hüten und so die Sinnhaftigkeit des Daseins zu garantieren.

Je mehr ein Vater selber gläubig lebt, desto mehr ist er nicht nur Abbild jenes Vaters, zu dem der Mensch jederzeit mit gar allem kommen kann; desto mehr ist er zugleich auch gültiges Vorbild für die Haltung des Kindseins Gott gegenüber. Weil er sich bei all seiner menschlichen Größe vor einem noch Größeren als klein bekennt, weist er darauf hin, daß er selbst nicht das Letzte ist. Er prägt damit dem heranwachsenden Mädchen ohne alle Worte ein, daß die Kindschaftswirklichkeit auch über das Kindesalter hinaus bestehen bleibt.

Wo der männlich-starke Vater betet, bezeugt er zudem unvergeßlich, daß die Bejahung der Abhängigkeit von Gott keineswegs Schwäche, sondern – im Gegenteil – Quelle alles menschlichen Vermögens ist.

„Sich als Kind vor Vater und Mutter zu erleben und ihnen anzugehören, ist der entwicklungs geschichtlich nachweisbare Ursprung des menschlichen Selbstgefühls wie der Gefühlsbeziehungen zu den Mitmenschen“. Bildet schon die Evidenz dieser natürlichen Kindschaft „die Bindungsmittelpunkte im Wechsel der Lebensstadien“¹⁰, so die Erfahrung der übernatürlichen Kindschaft noch weit mehr. Sich mit Vater und Mutter als Kind vor Gott, dem gemeinsamen Anfang und Ziel, fühlen und geben zu können, bedeutet darum, die größtmögliche Sicherheit im rechten Selbstverständnis, Familien- und Weltverständnis zu gewinnen. Ein solches Erleben verhilft zum Vertrauen auf die Gnade, die allein das Natürliche mit seinen unvermeidlichen Grenzen und Verfehlungen zur Vollendung führen kann.

Wie ein Vater das Gottesbild und Gottesverhältnis seiner Tochter grundlegend zu beeinflussen vermag, veranschaulicht das Leben der kleinen hl. Theresia. Hans Urs von Balthasar schreibt dazu: „Mittelpunkt der Familie ist der Vater. Der menschlich so verehrte, geliebte, fast vergötterte Vater, der für Theresia die sofort gegebene, nie aufgelöste Einheit von Autorität und Liebe ist. Im Verhältnis zum Vater, den sie nie auch nur für einen Augenblick gefürchtet hat, lernt sie, daß Gehorsam und Liebe fraglos zusammengehören, im Grunde sogar eins sind. In der Autorität des Vaters lernt sie verstehen, was die Autorität des lieben Gottes ist . . . So nah und innig sind beide Väter verbunden, daß Theresia

¹⁰ a. a. O., S. 147.

beim Tod ihres Vaters zu schreiben wagt: „Der liebe Gott hat ihn, den wir so zärtlich liebten, hinweggenommen. Geschah es nicht, damit wir in Wahrheit sprechen können: Vater unser, der du bist im Himmel?“ Und es rutscht ihr einmal, da sie von Gott spricht, das Wort auf die Lippen: Papa le bon Dieu. Dahinter steht das Bild des eigenen Vaters, der ihr, wie der Tautropfen die Sonne, die Vaterliebe dessen spiegelte, von dem alle Vaterschaft ihren Namen hat . . .“¹¹.

Nur auf diesem Hintergrund ist zu verstehen, warum Theresia der Kirche die Lehre vom „kleinen Weg“, von der „geistigen Kindheit“ schenken konnte. Ihr Gottesbild forderte die Kindesliebe. Darin zu wachsen fiel ihr nicht schwer, weil sie organisch-ganzheitlich lebte und erlebte: „Sie blickt auf den Vater, der Vater blickt auf Gott, und so lernt sie durch ihn auf Gott blicken“¹².

¹¹ Hans Urs von Balthasar, *Therese von Lisieux. Geschichte einer Sendung*, Köln, 1950, S. 104 f.

¹² a. a. O.

Zur Sexualisierung der modernen Gesellschaft

Unsere moderne Gesellschaft wird von den Soziologen mit sehr verschiedenen Attributen gekennzeichnet; so etwa als technisierte Gesellschaft, als pluralistische Gesellschaft, als demokratisierte Gesellschaft. In jüngster Zeit wird sie oft auch als sexualisierte Gesellschaft bezeichnet. Was ist mit dieser Sexualisierung der heutigen Zeit gemeint? Es sind verschiedene Tatbestände, die man unter diesem Wort zusammenfaßt. Zunächst einmal die Tatsache, daß in unserer Zeit ungemein viel über sexuelle Fragen und Probleme geredet und geschrieben wird. Man braucht nur an die großen Illustrierten und an die Boulevard-Presse zu denken, an die Filme, an die Romane unserer Zeit. Heinz Beckmann meint in einer Analyse der modernen Literatur (in: „Godot oder Hiob“, Furche-Verlag, Hamburg), daß sich in ihr geradezu eine „sexuelle Explosion“ ereignet habe.

Aber es wird nicht nur übermäßig viel über geschlechtliche Dinge geschrieben und gelesen, auch die geschlechtliche Betätigung geht heute oft hemmungslos über alle bisher gültigen Grenzen hinweg. Voreheliche Beziehungen werden in breiten Kreisen als natürlich, normal und empfehlenswert betrachtet. Jugendliche, die noch nicht einmal die Pubertätsjahre hinter sich haben, besitzen schon einen Freund oder eine Freundin und erlauben sich größte Freiheit im Umgang miteinander. In vielen Ehen wird die Befriedigung des Geschlechtstriebes als Hauptzweck und Höhepunkt des ehelichen Lebens betrachtet, und das sexuelle Leistungsvermögen wird geradezu als wichtigste Voraussetzung einer glücklichen Ehe bewertet. Was der amerikanische Soziologe P. Sorokin über die Vereinigten Staaten schreibt, dürfte mehr oder weniger für alle westlichen Länder gelten: „Der Hauptirrtum unserer ‚sexzentrischen‘ Kultur müßte als komisch gelten, wenn er nicht tragisch zu nennen wäre. Es ist die Vorstellung, daß der Wertmaßstab für einen Mann oder eine Frau in ihrer sexuellen Leistungsfähigkeit bestehe . . . Man geht nicht zu weit, wenn man sagt, daß heute ein großer Teil der amerikanischen Bevölkerung Sex mit demselben primitiven Aberglauben betrachtet, den ihre Großeltern dem Schlangenöl vorbehielten.“

Die Überbewertung des Geschlechtlichen hat auch dazu geführt, daß man geschlechtliche Beziehungen außerhalb der Ehe nicht mehr als schlimme Entgleisungen betrachtet. Sie

zeigt sich weiter darin, daß man sexuelle Abnormitäten, wie die Homosexualität, nicht mehr negativ beurteilt, sondern das Recht fordert, sie frei und ungestraft ausüben zu können. Während der Mai-Unruhen in Paris war nach dem Bericht eines Augenzeugen an der Sorbonne ein Plakat des „Internationalen Werbekomitees für päderastische Revolution“ mit einem Aufruf an die Homosexuellen zu sehen: „... seid euch eurer Rechte bewußt.“

Die Sexualisierung der modernen Gesellschaft kommt selbst auf Gebieten zum Vorschein, die an sich keine Beziehung haben zum Geschlechtlichen. Das zeigt sich vor allem im Reklamewesen, in dem Markenartikel, die nichts mit Sex zu tun haben, mit Texten oder Bildern angepriesen werden, die irgendeinen Sex appeal enthalten. Man hat dieses Vordringen des Sexuellen in alle Lebensbezirke als „Pansexualisierung“ bezeichnet, und der deutsche Soziologe Dieter Oberndörfer ist der Ansicht, daß sie heute „zu den auffallendsten Erscheinungen des amerikanischen Lebens“ gehöre. Sie wird mehr und mehr auch bei den anderen Völkern des Abendlandes ein vorherrschendes Phänomen.

Was ist zu dieser Sexualisierung der modernen Gesellschaft zu sagen, wie ist sie zu bewerten? Es gibt Soziologen, die sie keineswegs als negatives Faktum, sondern als Zeichen des Fortschritts beurteilen, als natürliche und notwendige Folge der ständigen Weiterentwicklung der menschlichen Gesellschaft, die hier, wie auch auf anderen Gebieten, neue Möglichkeiten und Freiheiten gewinne. Andere und bedeutende Soziologen, besonders aber Kulturphilosophen, Psychologen, Ärzte und Pädagogen sind der Ansicht, diese fortschreitende Sexualisierung sei eine Dekadenzerscheinung, das Symptom einer immer weiter um sich greifenden seelischen Erkrankung der Menschen.

G. K. Chesterton schrieb schon vor Jahrzehnten in seiner Franziskus-Biographie mit einem Seitenblick auf diese Zeiterscheinung: „Es liegt etwas Gefährliches und Übertriebenes in der großen Bedeutung, welche man ihm (dem Geschlechtstrieb) in der menschlichen Natur beimißt . . . Das moderne Gerede über Sexualität, daß sie frei sei wie jedes andere Gefühl, . . . ist entweder eine Beschreibung des Gartens Eden oder ein Stück einer gründlich schlechten Psychologie“. H. Beckmann bezeichnet die moderne Emanzipation und Autonomie der bloßen Sexualität als „Verlust an Wirklichkeit“. Als schlechtes Zeichen ist es zu bewerten, wenn anormale Formen des Geschlechtslebens als harmlos hingestellt werden, denn „Perversion bedeutet immer Einschränkung und Verarmung“ (Bürger-Prinz). Ähnlich urteilt Josef Rattner in seinem neuen Buch „Psychologie und Psychopathologie des Liebeslebens“: „In allen sexuellen Versagern und Perversionen findet man letztlich den vereinsamten, isolierten, angsthaften und egozentrischen Typus“.

Sucht man die schlimmen Folgen, welche die wachsende Sexualisierung der Gesellschaft mit sich bringt, zusammenzufassen, müßte man drei Hauptübel nennen: Verarmung und Zerfall der menschlichen Persönlichkeit, Entartung der Geschlechter, Auflösung und Zerstörung der menschlichen und gesellschaftlichen Bindungen und Ordnungen. Wie ein

körperlicher Organismus geschwächt und krank wird, wenn irgendwo, zumal an einem wichtigen Organ, eine Wucherung, ein Krebsgeschwür entsteht, so wird ein Mensch seelisch geschwächt und krank, wenn ein einzelner Trieb zu wuchern beginnt, d. h. übermäßig viel Lebensraum und Lebenskraft für sich beansprucht und bekommt. Beobachtungen und Erfahrungen in den Nervensanatorien beweisen, daß viele seelische Störungen und Erkrankungen daher kommen, daß die Menschen mit sexuellen Problemen nicht fertig werden.

Nebst der Desintegration der Persönlichkeit führt die Überbewertung des Geschlechtlichen zu einer Entartung von Mann und Frau. Wir stehen hier vor einem Paradox: die überstarke Betonung des Geschlechtlichen führt nicht etwa dazu, daß der Mann dabei seine typisch männlichen Eigenschaften und Fähigkeiten stärker entwickelt und die Frau die fraulichen; das Gegenteil ist der Fall: Wo dem Geschlechtlichen zuviel Gewicht und Raum gegeben wird, verliert der Mann die echt männlichen Eigenschaften und die Frau die echt fraulichen, oder diese können sich bei Jugendlichen, die sich schon früh auf sexuelle Abenteuer einlassen, nicht entwickeln. Der große Pädagoge Förster hat schon vor 30 Jahren auf diese Tatsache hingewiesen: „Wie lächerlich seid ihr doch . . . Leibeigene des Gattungstriebes, die ihr vor lauter Begattung nichts mehr von den Rechten und Gesetzen der Gattungen wißt. Welche Entartung des Mannes und des Weibes! Mann sein hieß immer: Träger einer Ordnung sein, Staatengründer, Verteidiger, Organisator. Dies war der stärkste Gattungstrieb, dem der andere, engere, kleinere gehorchen mußte. Heute ist er nur noch ein Männchen, das um jeden Preis sein Glück haben will. Und es gibt Frauen, die mit solchen Männchen glücklich sind. Welche Bescheidenheit!“

Nicht weniger schlimm sind die sozialen Auswirkungen der überbordenden Sexualität. Junge Menschen, die schon vor der Ehe hemmungslos geschlechtliche Beziehungen pflegen, sind kaum fähig, eine glückliche Ehe und Familie aufzubauen. Und wo die eheliche Treue nicht hochgehalten wird, zerfallen die Ehen und Familien, und mit dem Zerfall der engsten menschlichen Bindungen zerfallen auch alle anderen. So ist die fortschreitende Sexualisierung wie ein Gift, das sich immer weiter ausbreitet und überall, wo es ansetzen kann, sowohl in den einzelnen Personen wie in der gesamten Gesellschaft, Zersetzung und Zerfall hervorruft. Wird dieser Vergiftungsprozeß nicht aufgehalten und überwunden, so wird er sich im Lauf der Zeit nach allen Richtungen verheerend auswirken. Wie soll aber dieser Prozeß aufgehalten und überwunden werden?

Wer eine Krankheit heilen will, muß die Ursachen kennen. Welches sind die Ursachen der modernen Sexualisierung? Es sind ihrer viele und verschiedenartige. Die einen kommen von außen, aus der Umwelt des modernen Menschen, die anderen stammen aus seinem Innern, aus seiner körperlichen und seelischen Verfassung.

Im Hinblick auf die Einflüsse von außen sind wohl drei Hauptursachen zu nennen: die Propagierung falscher Ideen über den Menschen und seine Geschlechtlichkeit, nämlich die

Auffassung, der Mensch sei nichts anderes als ein höher entwickeltes Tier und solle sich deshalb wie die Tiere ungehemmt dem Sexualtrieb übergeben. Dank seiner Veranlagung und Intelligenz könne er sich sogar weit mehr leisten als die Tiere.

Eine andere sehr wirkräftige Ursache der modernen Sexualisierung des Lebens liegt in der Tatsache, daß sie für viele ein sehr rentables Geschäft darstellt. Gewisse Industriezweige leben davon und rentieren am meisten, wenn möglichst viele Menschen sich möglichst stark vom Sexualtrieb beherrschen lassen. Deshalb gehen diese Industrien auf geradezu raffinierte Weise darauf aus, den Sexualtrieb der Menschen immer wieder zu wecken und seine schrankenlose Erfüllung als normal und als Gewinn hinzustellen. Der englische Kardinal Godfrey bemerkte einmal treffend: „Es ist für jede Nation verheerend, wenn Sexualität und Sinnlichkeit zum großen Geschäft werden.“

Eine weitere äußere Ursache der wachsenden Sexualität liegt in der Tatsache, daß es heute verhältnismäßig leicht ist, sich sexuelle Vergnügen zu leisten. Die unangenehmen Folgen, die sich daraus ergeben könnten, lassen sich durch antikonzeptionelle Mittel und ärztliche Behandlung fernhalten. So sind einerseits viele Hemmnisse weggeräumt, auf der anderen Seite viele freie Bahnen geschaffen worden, damit dieser Trieb sich ausleben kann. Und Gelegenheit macht nicht nur Diebe, sondern auch Ehebrecher und Unzüchtige.

Zu den äußeren Ursachen kommen gegenüber früher auch stärkere innere Dispositionen und Antriebe zur Aktivierung des Geschlechtlichen. Zunächst spielt hier schon die sog. Akzeleration des Wachstums bei den Jugendlichen eine Rolle, d. h. die Tatsache, daß die Kinder zwei bis drei Jahre früher in die Pubertätskrise geraten und zwar zu einem Zeitpunkt, in dem die geistigen Kräfte noch zu wenig entwickelt sind, um dem Ansturm der Triebe Herr zu werden. Viele Jugendliche geraten dadurch gleich bei Beginn der Geschlechtsreife auf eine falsche Bahn, aus der sie nur langsam und mühsam oder gar nicht mehr herauskommen.

Weiter ist es eine allgemeine Erfahrungstatsache, daß ein hoher Lebensstandard, eine üppige Ernährung, der reichliche Gebrauch von Genußmitteln die geschlechtlichen Bedürfnisse und Ansprüche steigern. Und da heute, wenigstens in den westlichen Völkern, ein allgemeiner Wohlstand ausgebrochen ist, ist es nicht verwunderlich, daß auch die Sexualität größer geworden ist.

Hinzu kommt, daß das heutige Erwerbsleben viele Menschen sehr strapaziert und nervös macht. Ein Mensch, dessen Nervensystem überbeansprucht und überreizt ist, wird leicht auch sexuell übermäßig reizbar sein. Alfred Laub, ein sehr erfahrener Nervenarzt, schrieb zu diesem Zusammenhang: „Fast jede nervös gesteigerte Reizbarkeit dehnt sich auch auf das Sexualgebiet aus. Warum sollte sie denn hier überhaupt Halt machen . . . ? Der Normalmensch wird, in anormaler Nervenverfassung, naturgesetzlich auch mehr oder weniger sexuell erregbar sein und erregt werden.“

Und schließlich darf nicht übersehen werden, daß mit dem allgemeinen Schwinden religiöser Überzeugungen und Grundeinstellungen starke Wälle und Gegenkräfte gegen eine überbordende Sexualität wegfallen. Ketter schreibt in seinem Kommentar zum Epheserbrief: „Es will sehr beachtet sein, wie Paulus die schuldhafte Unwissenheit der Heiden über Gott als Ursache der sittlichen Verkommenheit nennt (Eph 4, 20). Wenn die drei ersten Gebote Gottes nicht mehr gehalten werden, fehlt die Voraussetzung für die sieben anderen. Auch im Neuheidentum geschehen die meisten Sünden nicht gegen das sechste Gebot, so entsetzlich auch die Verwilderung der Geschlechtmoral sein mag, sondern gegen die schuldige Gottesverehrung. Damit ist der Weg gewiesen, der aus dem Verderben herausführt. Erst dann, wenn die Menschen wieder an einen persönlichen Gott glauben, . . . werden sie die Baale und Astarten, den Mammon und die Venus verlassen.“

So stehen wir zwei Gegebenheiten gegenüber, die zu einer ständig weiter um sich greifenden Sexualisierung führen: die sexuellen Anreize werden immer mehr und die inneren Widerstände gegenüber diesen Anreizen werden ständig geringer. Es ist ähnlich wie bei einer Epidemie: sie breitet sich rasch aus, wenn die Luft von Krankheitsbazillen durchsetzt ist und die Menschen in ihrer Gesundheit und Widerstandskraft geschwächt sind.

Aus der Kenntnis der Ursachen dieser seelischen Massenkrankheit ergibt sich der Weg zu ihrer Heilung, wie auch zum Schutz vor der Ansteckung durch sie. Eines dürfte zum voraus klar sein: die Beseitigung der äußeren Ursachen dieser Krankheit ist in einer pluralistischen Gesellschaft kaum möglich. Immer wird es Propheten und Gelehrte geben, die falsche Ideen über den Menschen und seine Geschlechtlichkeit verbreiten. Immer wird es gewissenlose Profitmacher geben, die den Geschlechtstrieb des Menschen ausnützen, um ihr großes Geschäft damit zu machen. Und immer werden jene, die den Trieb nicht beherrschen können oder wollen, Möglichkeiten finden, ihm zu frönen.

So bleibt nur der eine Weg zur Rettung: die Menschen gegenüber diesen Anreizen von außen zu immunisieren, indem sie zu festen Grundeinstellungen und Grundhaltungen erzogen werden. Dieser Weg ist durchaus möglich. Wer sich z. B. aus irgendwelchen soliden Gründen zur Abstinenz von alkoholischen Getränken entschlossen hat, auf den können hundert Leute oder Plakate und Inserate einreden, er solle Bier oder Wein oder einen Likör trinken, er wird es nicht tun. Man kann ihm eine Champagnerflasche auf den Tisch stellen, er wird sie nicht anrühren.

Eine solche klare und feste innere Haltung wächst allerdings nur, wenn der ganze Mensch in einer festen Welt- und Wertordnung verwurzelt ist und sich zu einer harmonischen Persönlichkeit entwickelt oder erzogen hat. In einem organischen Ganzen kann ein Teilglied oder Teilorgan sich nur dann richtig entwickeln, wenn es am rechten Platz in der Ordnung des Ganzen steht. Dr. med. Paul Tournier schreibt in seinem Buch „Krankheit und Lebensprobleme“: „Die Geschlechtsprobleme sind nicht, wie viele Leute glauben, Probleme für sich, die sich durch eine psychologische Spezialbehandlung lösen lassen. Sie

sind ein Spiegelbild der Lebensprobleme des Individuums. Weil es keine Haltung im Normalleben gefunden hat, kann es auch die Harmonie auf dem feinsten Gebiete des Geistes, der Seele und des Leibes, nicht finden.“

Nicht zuletzt im Hinblick auf die gesteigerten Sexualprobleme unserer Zeit bietet sich die Schönstätter Pädagogik als Ganzheitspädagogik als ein echter Weg zur Lösung dieser Schwierigkeiten und Nöte an. Ebenso leuchtet in diesem Zusammenhang auf, wie gut Schönstatt daran getan hat und tut, wenn es sich gerade in seinem pädagogischen Bemühen an die Mutter des Herrn, die immerwährende Jungfrau, hält. A. Z.

Buchbesprechungen

DER NEUE HOLLÄNDISCHE KATECHISMUS hat seit seinem Erscheinen im Oktober 1966 nicht wenig Aufsehen erregt. Im Auftrag der holländischen Bischöfe erarbeitet, mit dem Imprimatur Kardinal Alfrinks versehen, stieß er alsbald in Holland selbst auf heftigste Kritik, vor allem aus den Kreisen, die sich um die Zeitschrift „Confrontatie“ scharen. 1967 veröffentlichte Pater Vinzenz M. Kuiper O. P., Professor an der katholischen Universität Fribourg/Schweiz, eine Schrift „Hauptsünden des holländischen Katechismus“. Schließlich schaltete sich der Hl. Stuhl ein und bestellte mehrere Kommissionen zur Überprüfung des Katechismus, zuletzt eine solche aus sechs Kardinälen. Inzwischen hat man in Holland mit einer Überarbeitung des Katechismus begonnen, deren Ergebnis noch nicht im Druck vorliegt.

Einen besonderen Eklat gab es um die deutsche Ausgabe des holländischen Katechismus, für die der Verlag Herder die entsprechenden Rechte erworben hatte. Der zuständige Erzbischof von Freiburg wollte nur einer Übersetzung, die auf dem neubearbeiteten Text fußt, die kirchliche Druckerlaubnis geben. Da aber der neue Text auf sich warten ließ, trat der Verlag Herder seine Rechte auf die Veröffentlichung der deutschen Ausgabe vorübergehend an einen holländischen Verlag ab, und so erschien sie ohne eigenes Imprimatur, lediglich mit dem Vermerk, daß die holländische Originalausgabe das Imprimatur Kardinal Alfrinks trage. Dieses Vorgehen löste u. a. Protesteklärungen der Kardinäle Döpfner und Frings sowie Erzbischof Schäufele und Bischof Höffners aus.

Eine Besprechung des also umstrittenen Katechismus an dieser Stelle kann sich natürlich nicht in diese Vorgänge einmischen. Sie will auch nicht angebliche oder tatsächliche Irrtümer im holländischen Katechismus aufspüren und ans Licht bringen. Es soll im folgenden lediglich darum gehen, zu einigen Punkten, die für den Katechismus in seinen Hauptperspektiven von grundlegender Bedeutung, sozusagen Angel- und Fluchtpunkte des Katechismus sind, kritische Fragen zu stellen. Hier-

zu wird die kürzlich von Prof. Josef Dreißen, dem verantwortlichen Übersetzer der deutschen Ausgabe, herausgebrachte Arbeit „Diagnose des Holländischen Katechismus“ mit herangezogen. (Auf diese Arbeit beziehen sich auch die angegebenen Seitenzahlen.)

Zunächst aber ist in aller Fairness festzustellen, daß es sich bei dem holländischen Katechismus um eine höchst beachtliche Leistung handelt, die in vielfacher Hinsicht als geradezu beispielhaft gelten darf. Künftige Versuche einer zeitgemäßen Darstellung der christlichen Botschaft werden an ihm nicht vorbeigehen können. Er ist dabei nicht so progressistisch, wie manche ihn sich vielleicht vorstellen, kennt und empfiehlt er doch z. B. Frömmigkeitsformen wie den Kreuzweg, den Rosenkranz und den Herz-Jesu-Freitag. Speziell vom Standpunkt Schönstatts aus ist zu vermerken, daß der Katechismus christliche Lehre und christliches Leben in engster Verbindung sieht, so daß Moral immer konkretisiertes Dogma ist; daß er auf Haltungen mehr Nachdruck legt als auf einzelne Handlungen. Höchst interessant ist ferner, was er in seinem letzten (fünften) Teil über die Gegenwärtigkeit der Gottesmutter in der Kirche und in der Welt sagt.

Gehen wir nun auf die gemeinten grundlegend wichtigen Punkte ein, die wir kritisch befragen wollen! Es sind ihrer vier: 1. die Ausrichtung des Katechismus auf den Menschen von heute; 2. das ihm zugrunde liegende Menschenbild; 3. das auf ihn angewandte geschichtliche Denken und 4. die hinter ihm stehende theologische Konzeption.

1. Der holländische Katechismus ist ganz aus der Einstellung auf den heutigen Menschen geschaffen worden. Er berücksichtigt damit, wie Dreißen bemerkt, „die uralte Wahrheit, daß der Aufnehmende das Maß des Aufgenommenen ist“ (S. 46); oder was Kierkegaard meint, wenn er sagt: „Der Mensch faßt nur, was er braucht“ (25). Diese methodische Einstellung kann man nur begrüßen, sie ist im Grunde — wenigstens heute — eine bare Selbstverständlichkeit. Eine Frage allerdings ist — und diese Frage soll hier als erste gestellt werden —, wie weit man sich von dem

Axiom des Aufnehmenden als Maß des Aufgenommenen (bzw. Aufzunehmenden) tragen läßt. Bestimmt es nur die Weise des Vorgehens (hier also der Vermittlung der Heilsbotschaft an die Menschen), oder wird es unversehens zum Kriterium für die Heilsbotschaft selbst. Wenn ein holländischer Autor feststellt, daß das zentralste Wort des Katechismus „Mensch“ sei (47), dann scheint diese Frage nicht unbegründet. In dieser Hinsicht kann das Verhalten des Heilands beispielhaft sein. Jesus hat bei aller Anpassung an seine Zuhörer ihnen auch Dinge gesagt und sagen müssen, die zunächst über ihr Fassungsvermögen hinausgingen. Er sagte sie ihnen, weil die entscheidende Norm seines Wirkens nicht das Bedürfnis der Menschen, sondern der Heilswille seines Vaters war. Ebenso war das zentralste Wort seiner Botschaft nicht „Mensch“, sondern „Vater“ und „Reich Gottes“.

2. Der Katechismus will sich an den konkreten Menschen, den Menschen von heute, wenden. Ist es aber tatsächlich der konkrete Mensch, den er vor Augen hat? Oder ist es nicht ein bestimmtes Menschenbild, das den entscheidenden Aussagen zugrunde liegt? In der Tat sieht der Katechismus den Menschen ganz im Rahmen des evolutionistischen Menschenbildes: „Das evolutionistische Weltbild bestimmt das Menschenbild“ (47). An diesem Menschenbild wird in sehr betonter, ja einseitiger Weise der Aspekt des Werdens hervorgehoben. „Der Mensch ist ein Entwurf. Er ist nicht, er wird“ (47. Hervorhebung von uns). Aber nicht nur das Menschenbild wird ausschließlich im Lichte der Evolutionstheorie gesehen, sondern ebenso das Bild des Gottmenschen Jesus Christus. Der Katechismus ordnet das Christusbild dem Menschenbild zu (46). Christus ist vor allem eine kosmische Gestalt und Größe. Zieht eine solche Schau Christi wie der Welt und des Menschen nicht geradezu zwangsläufig eine Reihe von Folgerungen für die Theologie bzw. die Verkündigung nach sich? Die vielleicht schwerwiegendste ist die, daß es (in der Sprache der herkömmlichen Theologie) keine von der natürlichen Schöpfungsordnung zu unterscheidende, wenn auch nicht getrennte übernatürliche Erlösungs- oder Gnadenordnung geben soll. Dementsprechend wird die Heilstat Christi nicht als Erhebung des Menschen in einen neuen Stand (als *elevatio*), sondern lediglich als Wiederherstellung (*restitutio*) gedeutet. Das wiederum bringt es z. B. mit sich, daß man mit einer habituellen, ontischen Gnade, die man als verdinglichte, materialistische Gnadenauffassung abtut, nichts anzufangen weiß und daß biblische Wirklichkeiten wie Gotteskindschaft und Christusgliedschaft keine besondere Beachtung gefunden haben.

3. Der eigentliche Schlüssel zum Verständnis des neuen holländischen Katechismus ist nach Dreißten „das geschichtliche Denken, das die Wahrheit immer konkret sieht“ (51). Diesem geschichtlichen Denken, so heißt es weiter, ist das bisher in der Kirche und ihrer Theologie vorherrschende abstrakte Wesensdenken der Scholastik entgegengesetzt. Von diesem gilt: „Wer mit den Denkkategorien der scholastischen Philosophie, mit einem abstrakten Wesensdenken über das ewig Wahre in Natur und Geschichte an den Katechismus herangeht, muß ihn mißverstehen und kann ihm nicht gerecht werden.“ Und: „Darin liegt im Grunde genommen die Größe dieses Wurfes und Entwurfes, daß hier versucht wird, abstraktes philosophisches Denken abzulösen durch ein konkretes geschichtliches Denken und in dieses Denken die geschichtlichen Offenbarungswahrheiten zu übersetzen“ (51). Nun gibt es bekanntlich ein Bewußtsein von Geschichtlichkeit und ein diesem Bewußtsein entsprechendes Denken, in dem eine mehr oder weniger offene Tendenz zur Relativierung am Werke ist, nach dem Vergangenes keinerlei bleibende Bedeutung besitzt, noch besitzen kann; und es gibt ein anderes geschichtliches Denken, das geschichtliche Ereignisse und Entwicklungen ernst nimmt, sich von ihnen betroffen weiß und sie als Aussage und Kundgabe für die Gestaltung der eigenen Zeit und Aufgabe versteht. Allein die zweite Art geschichtlichen Denkens dürfte der christlichen Auffassung von Geschichte gemäß sein. Danach ist Geschehenes vor allem deswegen nicht belanglos, weil alle Geschichte unter Gott und seiner Vorsehung steht und daher nicht zuletzt, wenn auch nicht jedem Mann und immer sofort restlos einsichtig, Kundgabe, Zeichen der göttlichen Vorsehung ist. Das trifft in ausgezeichneter Weise auf die Geschichte der Kirche zu, der die Anwesenheit ihres Herrn und der Beistand des Hl. Geistes in besonderem Maße und bis ans Ende der Zeit zugesagt ist.

4. Spricht es aber — und damit kommen wir gleichzeitig zu unserem vierten Punkt — für ein geschichtliches Denken im Sinne des Ernstnehmens der Geschichte der Kirche, wenn der holländische Katechismus an so bedeutsamen Meilensteinen auf dem Weg der Kirche durch die Geschichte, wie die Dogmen es sind, vorbei unmittelbar zurück zur Hl. Schrift zu gehen versucht? Zur theologischen Konzeption, die hinter dem Katechismus steht, gehört wesentlich der „Primat der Bibel“ (52). Wie bei dieser Konzeption „der Ausgangspunkt . . . nicht mehr die von der Kirche vorgelegten Dogmen“ sind, so gilt von dem Katechismus: er „stellt das Dogma unter das Wort. Von der Schrift her werden die Dogmen erhellt“ (52). So richtig und nötig das im letzten Satz des

Zitates Gesagte immer wieder ist, gilt aber nicht genauso das Umgekehrte, daß man die Hl. Schrift von den Dogmen und überhaupt von der kirchlichen Lehrverkündigung her lesen und verstehen muß? Kann man nach fast zweitausend Jahren Kirchengeschichte die Schrift noch in jenem ursprünglichen Sinne lesen, daß man von der Auslegung der Schrift, die durch das kirchliche Lehramt vor allem in den Dogmen vorgenommen worden ist, abzusehen vermag? Schwingt in einem solchen Versuch nicht irgendwie die Vorstellung mit, daß man deswegen an den Dogmen vorbei auf die Hl. Schrift zurückgehen müsse, weil man die Dogmen und die Entwicklungen, die zu ihnen geführt haben, nicht mehr rückhaltlos positiv einschätzen kann? Darin aber wird eine zwiespältige Einstellung sichtbar: Während man unter dem Schema der Evolution die Entwicklung der Welt und des Menschen von ihren Uranfängen her bis auf den heutigen Tag als im Grunde stetigen Fortschritt nach oben, zum immer Besseren darstellt, scheint dieses Schema für die Geschichte der Kirche nicht die gleiche Geltung zu haben. Bedeutet dann die Parole „Zurück zur Hl. Schrift!“ nicht leicht eine geheime Distanzierung von der konkreten Geschichte der Kirche?

Die vier Punkte zusammenfassend muß man fragen, ob der holländische Katechismus in seinem Bemühen, sich von der bisherigen Art der Verkündigung freizumachen und den Menschen von heute anzusprechen, sich nicht zu stark von der gegenwärtig das geistige Leben beherrschenden dynamischen Evolutionslehre beeindrucken und beeinflussen ließ. Mir scheint, daß darin der Kern seiner Problematik liegt, der in die Frage gekleidet werden kann, ob es bereits möglich ist, vom Boden der Evolutionslehre her eine gültige Gesamtdarstellung der katholischen Glaubenslehre zu leisten. Der holländische Katechismus ist ein Versuch in dieser Richtung und zwar, wie eingangs gesagt, ein höchst beachtenswerter. Vielleicht aber hätte man diesem Versuch, wie auch Prof. Dreißien meint (124), nicht den offiziellen Namen eines Katechismus beilegen sollen. Manche der inzwischen eingetretenen Unannehmlichkeiten wären dadurch vielleicht vermieden worden.

Glaubensverkündigung für Erwachsene. Deutsche Ausgabe des Holländischen Katechismus, Nijmegen-Utrecht: Dekker & Van de Vegt 1968, Ln., 565 S., DM 19,80.

Josef Dreißien, Diagnose des Holländischen Katechismus. Über Struktur und Methode eines revolutionierenden Buches, Freiburg-Basel-Wien: Verlag Herder 1968, Kt., 128 S., DM 7,80.

E. Monnerjahn

WISSENSCHAFTLICHE BÜCHER ÜBER Säkularinstitute sind dünn gesät. Zwar gibt es eine große Zahl von Aufsätzen, aber die wenigen Monographien kann man fast an einer Hand aufzählen (Beyer, Benucci, der Sammelband der Religiösenkongregation, Gemelli, Timmermann, Oberti, ein Band der Dokumentation Catholique), wobei dann die Hälfte noch aus Beschreibungen und Aufzählungen von Säkularinstituten besteht. Ist eine Neuerscheinung auf diesem Gebiet allein schon deshalb zu begrüßen, so umso mehr, wenn sie tatsächlich eine Bereicherung darstellt, wie sie zweifellos das Buch von A. Menningen „Christ in welthafter Existenz“ bietet.

Vermutet man nach dem Untertitel (Die theologischen Grundlagen der Säkularinstitute Schönstatts, verglichen mit einschlägigen Aussagen des II. Vatikanischen Konzils) noch eine Einengung, die die gespannten Erwartungen des Titels enttäuschen könnte, so ist man nach Einsicht angenehm überrascht. Zwar wird auch das Versprechen des Untertitels gelöst — und manchmal mit frapperender Deutlichkeit klar, wie Pater Kentenich, der Gründer des Schönstattwerkes, schon Jahrzehnte vor dem II. Vatikanum griffsicher positive Aspekte des Konzils vorweggenommen hat, vor allem in einer „gelebten Lösung“ — darüber hinaus aber die Theologie der Säkularinstitute grundsätzlich keineswegs vernachlässigt.

Wenn man zunächst mit Kritischem beginnen darf, so möchte man sich für eine zweite Auflage an erster Stelle ein Schlagwortregister wünschen, weiterhin ein Literaturverzeichnis, Seitenangaben, wo die in der Übersicht (S. 173) angeführten Artikel der Konzilsdokumente im Buch zitiert sind und endlich eine andere Position der Legende schönstättischer Manuskripte und Nachschriften (jetzt S. 27). Es sei auch noch darauf verwiesen, daß man dem Stil den in Rom (Gregoriana) ausgebildeten Theologen und Kanonisten anmerkt, was dem Buch keinen Abbruch tut, aber die hohe Komprimiertheit unterstreicht.

Das Buch ist in fünf Abschnitte gegliedert. Im ersten Abschnitt (Zur Theologie der Welt) wird die Polarität der Welt in ihrer Eigenständigkeit und Bezogenheit als Schöpfung dargestellt. Diese Polarität ist auch als anthropologischer Grundzug dem Menschen eingeformt insofern er zwar naturförmig verbleibt, aber doch auch gnadenhaft erhöht ist. Auf diesem Hintergrund sind sodann der Bundesgedanke und das Weltgrundgesetz der Liebe zu sehen. Betrachtet man danach die Heilsgeschichte, so leuchtet als anthropologisches Richtbild die Mariengestalt auf (S. 31 ff).

Um wenigstens eine der Parallelen von Konzilsaussagen und Grundbegriffen schönstättischer Erziehung und Pastoral zu nennen, sei

auf die Betonung der Würde der menschlichen Vernunft auf der einen Seite und des Axioms „ordo essendi est ordo agendi“ auf der anderen Seite verwiesen. Weitere sind zu finden in der Betonung der Würde des sittlichen Gewissens (47 ff), im familienhaften Gehorsam (55 ff), in der Bedeutung der Freiheit (59 ff). Der zweite Abschnitt (Zur Theologie des Laikates) bringt die Grundthese des Buches: „Der Laie ist ein Christ welthafter Existenz“ (78). Das Konzil habe zwar die Welthaftigkeit der laikalen Existenz ausgesagt, aber doch nicht die letzte laikale Seinsstruktur aufgezeigt. Diese sei darin zu sehen, „daß die beiden polaren Komponenten, die Eigennatur und die Bezogenheit, sich im Laitentum wiederfinden“ (79). Mit anderen Worten: Im Heidentum und im rein Profanen läge der Akzent auf der „Eigennatur“, die Orden (und auch die Amtsträger?) wären besonders Repräsentanten der „Bezogenheit“, des Sakralen, die Laien stünden dazwischen, in ihnen trafen sich Eigennatur und Bezogenheit, Christsein und welt-hafte Existenz.

Alles Folgende dient der Ausfaltung dieses grundsätzlichen Ansatzes. So wird mit großem Nachdruck betont, daß die Säkularinstitute Schönstatts in ihrer Verfassungsstruktur der Naturfamilie so weit wie möglich nachgebildet seien (87 ff), eine Aussage, die von äußerster Tragweite für den neu entstehenden Familienverband sein dürfte, wobei noch zu betonen ist, daß ja die Weihe in den Säkularinstituten rein asketischer, die der Ehe aber sogar sakramentaler Natur ist!

Ein besonders guter Griff ist die Unterscheidung von „vita communis“ und „vita socialis“. Scheint sie zunächst für den Soziologen paradox und gesucht — ist doch beides „sozial“ bzw. „gemeinschaftlich“ — so enthüllt sie ihre Bedeutung für die zukünftige Diskussion über die Säkularinstitute erst auf dem Hintergrund der kanonistischen Sprache. Der juristische Ausdruck „vita communis“ ist derart mit der Matrix des Ordenslebens verbunden, daß es

schon immer schwer fiel, die den Säkularinstituten charakteristische Lebensform juristisch in den Griff zu bekommen. Hier nun bietet sich der Ausdruck „vita socialis“ an, der in seiner Einfachheit den genialen Griff verrät und besagen will, daß die Säkularinstitute eine Gemeinschaftsform pflegen, wie sie alle Laien normalerweise besitzen, nämlich das Leben in einer wie immer gearteten menschlichen Gemeinschaft, zumeist einer familienhaften. Jetzt wird auch klarer, warum die Naturfamilie Vorbild für die Verfaßtheit der Schönstatter Säkularinstitute ist. Auch hier sei wieder die Bedeutung dieser Erkenntnis für Überlegungen über den Familienverband betont.

Im dritten und vierten Teil (Zur Theologie der Weihe und des Charisma) werden die zwei Anfangskapitel auf die Säkularinstitute näher angewandt und die Bedeutung von Weihe und Charisma in der Geschichte Schönstatts aufgezeigt. Im fünften und letzten Kapitel (Zur Theologie der geistlichen Vaterschaft) wird die patrozentrische Struktur der Heilsordnung in der Lehrverkündigung des Konzils und die Bedeutung der geistlichen Vaterschaft in der Schönstattfamilie beleuchtet.

Der große Vorteil des Buches ist wohl darin zu sehen, daß hier eine fundierte konziliare Theologie die Möglichkeit hat, auf „gelebtem Leben“ aufbauend, Theologisch-Abstraktes an Hand sozialer Strukturen, die ihre Feuerprobe bestanden haben, und auf Grund jahrzehntelanger Erfahrung verdeutlichen zu können. Dem Verfasser ist ein Buch gelungen, das zweifellos zu den besten und wichtigsten Werken über die Säkularinstitute gehört. Er hat neue Marken gesetzt.

Alexander Menningen, Christ in welthafter Existenz, Vallendar-Schönstatt 1968: Patris-Verlag, 174 S., DM 11,80.

N. Martin