

K 3412 F

REGNUM

Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

Aus dem Inhalt:

Kurt Faulhaber
Schönstattgeschichte
im Lichte des alttestamentlichen
Geschichtssinnes

Hernán Alessandri
Überlegungen zum Aufbau der
Gemeinschaften des Standes der
evangelischen Räte heute

* * *

Zur Weltlichkeit
der Säkularinstitute

Pater Joseph Kentenich
Marienbild und Gottesbild

Blick in die Zeit

Buchbesprechungen

4. Jahrgang

Heft 4

Oktober 1969

Inhalt:

Kurt Faulhaber	
Schönstattgeschichte im Lichte des alttestamentlichen Geschichtssinnes	163
Hernán Allessandri	
Überlegungen zum Aufbau der Gemeinschaften des Standes der evangelischen Räte heute	172
* * *	
Zur Weltlichkeit der Säkularinstitute	188
Pater Joseph Kentenich	
Marienburg und Gottesbild	197
Blick in die Zeit	200
Buchbesprechungen	206

REGNUM · Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

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

Schriftleitung: Dr. Engelbert Monnerjahn und M. Isabell Nel

Anschrift der Schriftleitung: 5414 Vallendar-Schönstatt, Hörner Straße 91.

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

Herstellung: Cramer, Greven

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

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

Schönstattgeschichte im Lichte des alttestamentlichen Geschichtssinnes (II)

Von Kurt Faulhaber

A.

Im folgenden zweiten Teil unserer Darlegungen wollen wir mit dem an der Heilsgeschichte des Alten Testaments geschulten Auge in die Geschichte unserer Schönstattfamilie blicken. Wir möchten ja mit alledem ein feineres Gespür und ein schärferes Organ bekommen für die Gesetze der Heilsgeschichte, nach denen auch die Schönstattgeschichte geworden ist. Es können hier freilich nur einige knappe Hinweise gegeben werden.

1. Einbrüche und umfassendes Walten Gottes in der Schönstattgeschichte

Wie versteht sich Schönstatt? Als außergewöhnlichen Eingriff Gottes in einer Stunde der Wende wie Israel in der Nomadenzeit oder als Werk einer verborgenen, umfassenden Führungstätigkeit Gottes wie Israel, als es sesshaft geworden war?

Ich meine, von beidem seien entscheidende Elemente miteinander verbunden. Wir gründen unsere Existenz und Geschichte auf Einbrüche Gottes: die Meilensteine. Es sind Ereignisse, die in Stunden der Wende, in Zeiten der Krise und Entscheidung geschehen sind. Sie sind einmalig; wir können Tag, Ort und Personen nennen, an denen sie geschehen sind. Sie sind überragend und außerordentlich, nicht alltäglich, eben Meilensteine des gesamten Geschichtsweges. Sie sind von ausschlaggebender, schicksalhafter Bedeutung für viele, nach unserer Überzeugung für die Zukunft der Kirche. Das sind charakteristische Eigenschaften, wie wir sie bei den großen Eingriffen Gottes, aus denen Israel hervorging, fanden. Aber es fehlt das Wunderhafte, das betont Überraschende, das ganz Unvorhersehbare. An diese Stelle tritt das, was Israel nach seiner Sesshaftwerdung entdeckte. Die Meilensteine sind als Einbrüche Gottes nur von der verborgenen Gesamtführung Gottes her erkennbar. Der 18. Oktober ist in sich gesehen unscheinbar, war gar nicht staunenerregend. Diese Einbrüche Gottes setzten ein vorsehungsgläubiges Betrachten kleinster Vorgänge, ein Beachten der von Gott gegebenen Strukturen und Gesetze voraus. Sie sind eingeordnet in die Gesamtgeschichte Schönstatts, sind wie Knotenpunkte der Fäden, die nach rückwärts und vorwärts verlaufen, und ganz aufeinander bezogen. Freilich, dadurch werden die Einbrüche Gottes, die wir Meilensteine nennen, nicht aufgelöst, sondern gerade dadurch als überragende Eingriffe Gottes erkannt.

Wir beobachten in der Geschichte Israels weiter, daß man anfangs beim Bezeugen der Einbrüche Gottes die Mitwirkung von Menschen und Dingen stark zurückdrängte, später aber von der Erkenntnis der Gesamtführung Gottes her mit Freude und Sorgfalt diese Mitwirkung herausstellte. Auch hier finden wir in der Schönstattgeschichte beides zusammengefügt. Einerseits spielen die Zweitursachen eine große Rolle, werden sorgfältig berücksichtigt, hervorgehoben und verteidigt. Unsere Mitwirkung mit Gott ist von Anfang an grundgelegt in den Beiträgen zum Gnadenkapital; andererseits setzen wir gerade bei dieser menschlichen Mitwirkung an, um nach dem Gesetz der schöpferischen Resultante nachzuweisen, daß von ihr her das Werk im tiefsten nicht zu verstehen ist, sondern ein ausgesprochenes Werk Gottes sein muß. Wir betonen, daß unsere Geschichte in allem göttlich ist, daß die Meilensteine durch und durch göttliche Einbrüche sind; das Menschliche bleibt weit zurück, spielt eine beiläufige Rolle.

Wie wurde aus diesen Einbrüchen Gottes nun unsere Geschichte? Es war wie im Alten Testament, wo man durch Festhalten an den Eingriffen Gottes seine Führung in allem erkennen konnte. Ein Beleg dafür ist die Zweite Gründungsurkunde mit ihrem Rückblick auf die vergangenen 25 Jahre. Herr Pater bekennt darin: „Alles, was sich in dieser Zeit in der Familie entwickelt, läßt sich bis ins einzelste auf die Gründungsurkunde zurückführen“ („Worte zur Stunde“, Abschnitt 45). Das weist er nach, indem er alles Große und Wertvolle, das geworden ist, ausdrücklich zurückführt auf die Mutter, Herrin und Königin von Schönstatt, die *das* Geschenk Gottes vom 18. Oktober 1914 ist (Vergl. 5–18.3).

Die Schönstattfamilie geriet auch in die kritische Situation, in die Israel kam, als es sich verließ auf alle die religiösen Werte, die irdischen Güter und die Macht, die ihnen der Einbruch Gottes gebracht hatte, und nicht mehr fähig war zu jenem Pilgergeist der Anfangszeit. An seinem 25. Jahrestag sieht Schönstatt den Zusammenstoß mit der Macht des Nationalsozialismus auf sich zukommen. Nun verläßt es sich nicht auf das, was bereits geworden ist und seinen Bestand vielleicht gewährleisten könnte, sondern besinnt sich auf den Einbruch des Anfangs zurück und überläßt sich, bereit, alles preiszugeben, vertrauend der Gottesmutter, mit der es das Bündnis geschlossen hat. Es übergibt ihr vollständige Blankovollmacht über sich und sein Leben. Das Wort der Entscheidung, das Isaias an Israel in der Stunde höchster Not vergeblich richtet: „Vertraut ihr nicht, bleibt ihr nicht betreut!“ (Is. 7,9) wird hier in dieser Stunde beantwortet mit einem erneuten, tieferen und volleren „Mater habebit curam!“

2. Die Schönstattgeschichte als Verwirklichung des göttlichen Planes

Zu der Pilgerhaltung, die ohne Klügeln von Fall zu Fall blindlings auf den göttlichen Einbruch und das Bündnis vertraut, kommt – wie bei Israel nach der Landnahme – das Bewußtsein hinzu, eine eigene, ausgeprägte Geschichte mit Gott hinter sich zu haben. Das scheint mir selbstverständlich zu sein: Wenn man nach der Forderung „Zurück in die Geschichte!“ lebt, also am göttlichen Ursprung festhält, alle weiteren Entwicklungen

auf ihn zurückführt und die Gegenwart von dorthin deutet, dann muß man das Ganze als von Gott entworfene Heilsgeschichte verstehen und in alledem einen Weg erkennen, den Gott auf ein von ihm geplantes Ziel hingelenkt hat.

Freilich: Wir geben uns nicht mit dem bis zur Gegenwart Erreichten zufrieden, sondern überschreiten die Schwelle in die Zukunft, wie das die Propheten taten, und legen das Künftige wie diese in gewissem Sinne fest. Das geschieht auch in der Zweiten Gründungs-urkunde: „Unsere Gedanken und Empfindungen fliegen zurück in die Vergangenheit. Alte Erinnerungen an gnadenvolle Ereignisse und Erlebnisse werden in uns wach. Gar zu gerne möchten wir uns durch sie die Zukunftsaufgaben unserer Familie zeigen lassen . . . So begegnen sich in unserem Inneren Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft; heiße Dankbarkeit, stilles Sehnen und frohe Erwartung“ (2). Wir wollen uns hierbei an die Geschichtsdeutung der Propheten erinnern, die vom Plane Gottes sprechen. Diese Vorstellung hat sich ja in unserer Schönstattfamilie niedergeschlagen in dem Wort: „Es steht im Plane!“ Gott hat von Ewigkeit her seinen Liebes-, Weisheits- und Allmachtsplan entworfen. Dieser Plan verwirklicht sich in der Geschichte. Man muß zurück in die Geschichte, sie kennen, in ihr leben, um von diesem Plan zu hören, ihn kennenzulernen. Man muß die Gegenwart als langsame Offenbarung dieses Planes verstehen. Das Organ dafür ist der praktische Vorsehungsglaube. So ist Schönstatt geworden. Im „Schlüssel zum Verständnis Schönstatts“ ist darüber zu lesen: „Gott kann seine Pläne in souveräner Freiheit entschleiern und offenbaren, wie und wann er will: Auf außerordentliche Weise durch visionäre Träume, durch Wunder und ähnliche Mittel. Er kann es auch auf gewöhnlichen Wegen tun: durch seine Führungen und Fügungen, die ja letzten Endes von einem großen göttlichen Weisheitsplan, Liebesplan und Allmachtsplan bestimmt werden und zu dessen Verwirklichung führen. Schlichter Vorsehungsglaube, der hinter allen, auch den kleinsten Geschehnissen, Hand, Wunsch und Wille des Vätergottes entdeckt, bringt es mit der Zeit bei liebender Wachheit fertig, aus den Fäden der Einzelführungen das Netz der geheimen göttlichen Gesamtplanung zusammenzufügen, sich an dieser Erkenntnis zu freuen und an seiner Verwirklichung unentwegt wagemutig zu arbeiten. Dieser praktische Vorsehungsglaube ist nachweisbar die Hauptkenntnisquelle, der Schönstatt die Kenntnis seines gottgewollten Seins und Wirkens verdankt. Dieser Glaube hat uns hingewiesen auf Gottes Wink und Wunsch, der wegweisend durch die Seinsstruktur von Menschen und Dingen sowie durch Verknotung und Entknotung öffentlicher und privater Verhältnisse kundtut und zum Hauptkalendarium und Hauptlehrplan des Lebens und Wirkens gemacht wissen will“ (S. 9). Aus alledem wuchs dann die Überzeugung von einer geschichtsschöpferischen Sendung und unsere Zukunftsvision. Allerdings, was bereits bei der prophetischen Verkündigung das Anstößige war: man sollte eine Zuversicht auf noch Ausstehendes setzen, sich in einer künftigen Heilstat Gottes schon jetzt bergen, was Israel nicht vermochte, so ist auch hier ein Todessprung für Verstand, Willen und Herz gefordert. Damit sind wir wieder an die Wurzel des Geschichtsbewußtseins gelangt: Das Trauen auf den Einbruch Gottes, auf das Liebesbündnis. Dieses ständige Zurückkehren zum Liebesbündnis, zu den Meilensteinen,

bewahrt uns davor, wie jene Israeliten zu werden, die sprechen: Gott wirkt weder Gutes noch Schlimmes – wie es heute Geschichtspassivisten tun – und auch vor dem Verhalten der Könige Israels, die mit Klugheit und in Angst vor dem Kommenden politische Aktivität entfalten, statt gemäß der Mahnung der Propheten stille zu sein und hinzusehen auf die Taten, die Gott setzt, vergleichlich den heutigen Geschichtsaktivisten.

Wir können wie bei der alttestamentlichen Betrachtung das Gesagte kennzeichnen durch die Worte: Einbruch Gottes und Treue Gottes. Aus dem Einbruch Gottes im Liebesbündnis mit der Gottesmutter und der Treue Gottes und der Gottesmutter zu diesem Bündnis, verbunden mit dem Glauben der Familie an den Einbruch und ihrer Treue zu dem Liebesbündnis, hat sich dieses geschichtlich entfaltet in alle Dimensionen, in die Tiefe, in die Breite und Länge.

B.

Wir haben bisher ständig die Eigenart des Wirkens Gottes in der Geschichte betrachtet und wollen nun die Frage stellen: Wie sieht denn das Leben inmitten solcher Geschichte aus? Wie gehen wir in rechter Weise um mit der vergangenen Geschichte? Wie meistert der Geschichtssinn die gegenwärtigen Situationen? Wir ziehen dabei die Folgerungen auf dem bisher Gesagten.

1. *Israels Leben aus seiner Geschichte*

Israel ist in seiner Geschichte immer wieder vor neue Situationen gestellt. Es ist überraschend, wie unbefangen es sie an sich herankommen läßt. Wie die Erfahrungen auch aussehen mögen, es weicht ihnen nicht aus, auch wenn sie heidnisch sind, wie das etwa zunächst bei den Heiligtümern der Fall war. Mit *einer* Voraussetzung aber geht es an alles heran: mit dem Glauben an seinen Gott, von dem es seit der Väter Tagen Überlieferungen hat. Er ist ja mitgehender Gott, und was sich in der Gegenwart auch tun mag, es ist sein Werk, darin zeigt er sich, dadurch spricht er, wie er seit der Väterzeit spricht. Wir sehen bereits hier: Die vergangene Geschichte läßt Gott in der Gegenwart wirksam erkennen. Sobald man sich von der Vergangenheit löst, kann man die Gegenwart nicht mehr gläubig verstehen.

Doch wie wird Gott hinter dem gegenwärtigen Geschehen nicht nur erkannt, sondern wie läßt sich auch deuten, was er im einzelnen jetzt sagen will? Wir machen uns das an einem Beispiel deutlich: Die Stämme Israels haben sich im Lande Kanaan festgesetzt, aber es steht ihnen noch eine schwere Auseinandersetzung mit den Kanaanäern bevor. Die bisherigen Herren des Landes, kanaänische Könige, bilden eine militärische Koalition, die die Stämme in höchste Gefahr bringt, weil sie den Feinden nicht gewachsen sind. Die Grundeinstellung ist: Hier will Gott handeln. Aber was will er durch diese Vorgänge sagen? Nun geht man in die Geschichte zurück, befragt die Tradition, wo etwas berichtet wird, das der gegenwärtigen Lage ähnlich ist und eine Antwort auf sie geben könnte. Die meisten Stämme leben in der Überlieferung vom Gott der Väter, der ein

friedliebender Gott ist, und sind nicht auf Kampf eingestellt. Josue und seine Leute dagegen erinnern sich der Ereignisse in Ägypten und berufen sich auf Jahwe, der damals die Übermacht der Ägypter bezwungen hat. Die Überlieferung von der wunderbaren Befreiung aus Ägypten deutet die gegenwärtige Stunde.

Wir können festhalten: Um die gegenwärtigen Geschehnisse zu deuten, geht man zurück in die Geschichte, sucht man in ihr nach der Stelle, die eine Erklärung gibt für die augenblickliche Situation.

Josue wird nun von Gott ergriffen und auf Grund der genannten Deutung lautet für ihn der Auftrag Gottes: „Fürchte dich vor ihnen nicht, denn ich gebe sie in deine Gewalt! Niemand von ihnen wird vor dir standhalten (Jos 10,8).“ Die Deutung eines gegenwärtigen Ereignisses durch die vergangene Geschichte macht einen Auftrag, eine Sendung kund und weist damit in die Zukunft.

Das Ereignis von Ägypten wiederholt sich: die überlegenen Feinde werden geschlagen. Gott hat sich erneut geoffenbart als der, welcher sich den Vorfahren in Ägypten gezeigt hatte. Seine damalige Offenbarung hat sich erneuert, ist gegenwärtig geworden. Damit durfte Israel nachleben, was Gott damals gewirkt hatte. Es ist mithineingenommen worden in jenes Offenbarungsgeschehen Gottes.

Für Israel ist ein Ereignis mehr als für uns heutige historisch denkende Menschen. Es ist nicht einfach vergangen, abgeschlossen, sondern man kann auch noch nachträglich in es eintreten. Das geschieht bei jeder Feier einer vergangene Tat Gottes. „Wenn Israel das Passa aß, in Reisekleidung, den Stab in Händen, Schuhe an den Füßen und in der Hast des Aufbruchs (Ex 12,11), so ist es klar, daß es sich des Auszugs nicht nur erinnerte, sondern daß es in das Heilsgeschehen des Auszuges selbst eintrat¹.“ So müssen wir es verstehen, wenn bei der Erneuerung des Bundes dem Volk gesagt wird: „Ihr steht heute alle vor dem Herrn, eurem Gott, . . . du sollst in den Bund des Herrn, deines Gottes, und in die Eidgemeinschaft, die der Herr, dein Gott, heute mit dir schließt, eintreten! Heute will er dich zu seinem Volk erhöhen, will dein Gott sein, wie er dir verheißen und deinen Vätern Abraham, Isaak und Jakob geschworen hat. Aber nicht mit euch allein schließe ich diesen Bund und diese Eidgemeinschaft, sondern sowohl mit denen, die jetzt mit uns hier vor dem Herrn, unserem Gott, stehen, als auch mit denen, die heute noch nicht mit uns hier sind (Dt 29,9–14).“

Es ist also ein lebendiges Hin und Her zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Die vergangene Geschichte läßt Gott in der Gegenwart erkennen; um Gottes Wirken in der Gegenwart deuten zu können, muß man in die Vergangenheit zurück; so erhält man geschichtsschöpferischen Auftrag für die Zukunft. Die Vergangenheit wird gegenwärtig; umgekehrt wird man durch die Gegenwart hineingenommen in die Vergangenheit. Der Einbruch Gottes schließt Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in sich.

¹ Gerhard von Rad, Theologie des Alten Testaments, Band II, S. 114.

Voraussetzung für solches Leben in der Geschichte ist, daß ich die Geschichte kenne. Freilich darf das nicht nur ein Wissen um vergangene Dinge sein. Die Kenntnis der Vergangenheit soll Ansatzpunkt sein, um ins eigene Leben hineinzuschauen, gleichsam die ganze Gegenwart abzutasten, wo die Stelle ist, an der die vergangene Geschichte nachvollzogen werden will, und auch in die Zukunft auszuschaun, um zu entdecken, wo Gott daran geht, Vergangenes neu lebendig zu machen. Ist aber die Gegenwart Ansatzpunkt, so gilt es, zurückzuschauen in die Vergangenheit, um die Stelle zu finden, die die Gegenwart deutet. In beiden Fällen heißt es dann, sich einzuschalten in die Vergangenheit, den Auftrag für die gegenwärtige Stunde und die Sendung für die Zukunft entgegenzunehmen.

2. Gleichschaltung und Einschaltung in der Schönstattgeschichte

Ich meine, unser Geschichtssinn umfasse dieselben Lebensvorgänge. Ausgangspunkt ist in allem der Einbruch Gottes. Er lehrt uns, die gegenwärtigen Ereignisse im göttlichen Licht, im Licht des praktischen Vorsehungsglaubens zu sehen. Um den Willen und Plan Gottes in diesen Ereignissen deuten zu können, müssen wir zurück in die Geschichte, nach der Stelle der Schönstattgeschichte suchen, die uns das gegenwärtige Geschehen aufschlüsselt. Haben wir so den Willen und Plan Gottes erkannt, sind wir zu seiner Verwirklichung gesandt. — Oder, ausgehend von der vergangenen Schönstattgeschichte: Wenn wir sie in uns aufnehmen, darf sie kein Wissen bleiben, sondern sie läßt uns vorkosten, vorerleben, was im gegenwärtigen und künftigen Leben uns erwartet, läßt uns ausschauen und suchen, bis wir nach dem Gesetz der geöffneten Tür die Stelle gefunden haben, wo Gott das in der vergangenen Geschichte begonnene Werk im eigenen Leben weiterführen will, und uns dafür zur Verfügung stellen. Auf diese Weise wird die Vergangenheit nie tot, sondern wird immer wieder neu und gegenwärtig. Gott läßt uns in der Gegenwart die Schönstattgeschichte nacherleben, nachvollziehen. Wir nennen das Gleichschaltung. Aber wir vollziehen die vergangenen Ereignisse nicht nur nach, sondern werden in sie mithineingenommen, schalten uns in sie ein.

So ist es mit dem 18. Oktober 1914. Wer heute das Liebesbündnis schließt, der vollzieht das nach, was damals geschehen ist, es wird in seinem Leben neu gegenwärtig. Aber jetzt ist auch zu erkennen, daß das damalige Liebesbündnis auch für ihn galt, daß der Einbruch Gottes auch für ihn geschah, Gott schon im Blick auf ihn damals wirkte. Wir erinnern uns an die Stelle aus dem Alten Testament: Heute wird der Bund bereits mit allen geschlossen, die jetzt noch nicht hier sind. Pater Kentenich drückt diese Wirklichkeit in der Zweiten Gründungsurkunde so aus: „Jede Weihe, die im Laufe der 25 Jahre einzeln oder in Gemeinschaft getätigt wurde, darf als ein geheimnisvolles Hineingezogen-sein in die Gründungsurkunde und deswegen als eine Erneuerung und Wiederholung dieses gegenseitigen freien Wahl- und Verschenkungsaktes aufgefaßt werden (21).“ In einem gewissen Sinne dürfen wir also sagen: Wir alle, die das Liebesbündnis geschlossen haben, waren am 18. Oktober mit dabei.

In ausgeprägter Weise hat sich dieser Geschichtssinn um den 20. Januar entfaltet. Wir sprechen von der Gleich- und Einschaltung in den 20. Januar 1942. Wer sich in diesen Einbruch Gottes einschaltet, darf von *seinem* 20. Januar sprechen, obwohl er vielleicht gar nicht dabei war. Ich meine, das entspreche ganz dem alttestamentlichen Geschichtssinn, werde von ihm bestätigt und erläutert. Auf diesem Wege bleiben die Meilensteine, bleibt die Schönstattgeschichte ständig gegenwärtig und lebendig, wächst der einzelne und wachsen die Gemeinschaften organisch in die vergangene Geschichte hinein und wächst durch sie die Schönstattgeschichte hinein in die Gegenwart und Zukunft.

C.

Wir müssen uns zum Schluß noch mit einem besonderen Fall dieses Geschichtssinnes auseinandersetzen. Es gibt Situationen, die ganz neu sind, für die es kein Modell in der vergangenen Geschichte gibt. Ein Rückblick in die Geschichte scheint vergeblich zu sein. Was nun? Eines ist uns klar geworden: Auch diese Lage kann nur vom vergangenen Einbruch Gottes her im Vorsehungsglauben bewältigt werden. Damit ist das Ausschlaggebende gesagt, aber die Not bleibt, was denn Gott im einzelnen durch diese neue Situation sagen und auftragen will, weil das Modell aus der Vergangenheit fehlt.

1. *Gottes neue Taten als Auslegung der Geschichte Israels*

Israel geriet im Laufe seiner Geschichte auch an diese Stellen. Was tut es? Es steht auch jetzt dazu, daß Gott durch die Geschichte gesprochen hat und dieser Geschichte treu bleibt. Es bohrt nun geradezu in seiner Vergangenheit, glaubt, daß es dort die Antwort finden wird. Ein Beispiel sei hier genannt, von dem wir bereits gesprochen haben. Die anfänglichen Überlieferungen Israels bewegten sich im Rahmen von Familie und Sippe. Sie waren beschränkt auf diesen engen Horizont. Aber im Laufe der Zeit war ein großes Volk Israel da, das inzwischen ein ganzes Land einnahm. Wie sollte man das verstehen: ein großes Volk mit eigenem Land, eine Nation mit eigenem Territorium? So etwas hatten die alten Traditionen überhaupt nicht im Blick. Es scheint, als könnten sie auch keine Auskunft geben über diese total gewandelten Verhältnisse. Aber man bohrt sich zurück in die Geschichte. Und man findet die alten Worte, dem Vater werde Ackerland gegeben und er werde einen Sohn, eine starke Nachkommenschaft haben.

Damit läßt sich die Gegenwart deuten: Der Ackerboden — das ist das Land Kanaan. Der Sohn — das ist das große Volk Israel. Das alte Wort lehrt die neue Situation verstehen.

Wir wollen auch die Kehrseite dieses Vorgangs betrachten: Auch mit den alten Worten ist etwas geschehen. Sie haben eine neue Auslegung bekommen. Niemand wäre bisher auf den Gedanken gekommen, aus ihnen das herauszulesen. Von einem Acker war die Rede, nicht vom Land Kanaan, von einem Sohn, nicht vom Volk Israel. Was berechtigt zu dieser gewagten, neuen, aus der Tradition allein nicht zu rechtfertigenden Auslegung? Der Glaube, daß Gott seinem Wirken treu bleibt, alles neue Wirken Fortsetzung, Ent-

faltung des bisherigen ist. Die neue Tat Gottes zeigt, wie die alten Worte zu verstehen sind. Gott legt die Tradition durch die neue Geschichte selber aus. Die gegenwärtigen Taten Gottes belehren uns, was Gott mit den Worten und Taten der Vergangenheit meint. Er meint mehr, als man bisher wußte. Das alte Wort wird gefüllter, als es jemals war. Es wird auch konkreter, eindeutiger. Die Reichweite dieses Geschichtssinnes ahnen wir, wenn wir vergleichen, wie Paulus dieselben alten Worte auslegt. Es sagt: Dieser Sohn, der Abraham verheißen wurde, ist Jesus Christus (Gal 3,16). Wie kann Paulus das wagen? Die Geschichte Abrahams läßt von sich her auf eine solche Auslegung nicht schließen. Aber Gott selber hat durch die Geschichte Jesu die Geschichte Abrahams ausgelegt. Jetzt ist eindeutig herausgekommen, was Gott meinte, als er zu Abraham sprach. Allerdings ist klar: Nur wer an das Wirken und Sprechen Gottes in den gegenwärtigen Ereignissen glaubt, kann eine solche Deutung und Auslegung der vergangenen Geschichte mitvollziehen.

2. Die Schönstattgeschichte als Vergegenwärtigung der Heilsgeschichte

Wir könnten nun diesem Gesetz in der Schönstattgeschichte nachgehen, wollen aber hier etwas anderes versuchen, nämlich ein wenig betrachten, wie Schönstatt auf Grund dieses Gesetzes in die gesamte Heilsgeschichte hineinverflochten ist.

Alle Ereignisse der Heilsgeschichte werden weit überragt von schlechthin dem Ereignis: der Geschichte Jesu Christi. Wir sahen gerade, daß durch ein neues Wirken Gottes sein vergangenes ausgelegt wird. Die Worte und das Werk Christi geben eine Deutung der gesamten alttestamentlichen Geschichte, und zwar die endgültige und einzig gültige Auslegung. Wir erkannten auch, daß man an einem vergangenen Einbruch Gottes festhält und alles, was neu geschieht, von dort her deutet. Das gilt wieder in ausgezeichneter Weise von dem Einbruch Gottes in Jesus Christus: Was nach Jesus geschieht, ist bereits von ihm her endgültig gedeutet. Die Heilsgeschichte vor Christus und die nach ihm kann nur von Christus her gedeutet werden.

Umgekehrt ist dann auch die ganze Heilsgeschichte eine Auslegung der Geschichte Jesu. Das gilt auch für unsere Familiengeschichte. Sie ist ein originelle Ausdeutung der Geschichte Jesu Christi und damit auch eine originelle Ausdeutung der ganzen Heilsgeschichte.

Sagen wir es mit den Ausdrücken, die wir bisher gebrauchten: In unserer Schönstattgeschichte dürfen wir nachvollziehen, nacherleben die Geschichte Jesu und die bisherige Heilsgeschichte. Sie wird in der Schönstattgeschichte neu gegenwärtig. Wir werden mit-hineingenommen. Die Schönstattgeschichte will anschaulich, konkret und klar machen in der gegenwärtigen Zeit, wie die Geschichte Jesu und die ganze Heilsgeschichte verstanden und nacherlebt werden kann. Das darf selbstverständlich nicht ausschließlich gelten. Dieselbe Aussage ist von der gegenwärtigen Kirchengeschichte überhaupt zu machen, aber wir müssen ja, den Gesetzen der göttlichen Geschichte treu, Ort, Zeit und Personen nennen, wo das konkret wird, und das ist für uns in besonderer Weise die

Schönstattgeschichte. Das bedeutet, daß, wer in der Schönstattgeschichte lebt, dadurch inmitten der ganzen Heilsgeschichte lebt, daß er in sie hineingenommen ist. Und für die Schönstattfamilie ergibt sich als Aufgabe ihre Einschaltung in die Geschichte Jesu und in die ganze Heilsgeschichte. Wir müssen also zurück in die Heilsgeschichte, so daß wir sagen können: Die Geschichte Jesu, der Kirche und des Alten Testaments ist unsere Geschichte, ist unsere Schönstattgeschichte.

So erschließt uns der Geschichtssinn einen Weg: Hinein in die Familiengeschichte und damit hinein in die Heilsgeschichte, in die Geschichte Jesu, die die Geschichte des Gehorsams und der Liebe zum Vater bis in den Tod ist. Damit gibt uns der Geschichtssinn die Weisung: Heimwärts zum Vater geht der Weg!

Überlegungen zum Aufbau der Gemeinschaften des Standes der evangelischen Räte heute*

Von Hernán Alessandri

I. Was bedeutet Gemeinschaft des Rätestandes?

In der Sicht des Konzils

Eine Gemeinschaft des Rätestandes ist keine Equipe. Mir scheint, daß dies die erste Klarstellung ist, die man treffen muß, um das Thema, das uns beschäftigen soll, richtig anzufassen. Der Begriff der Equipe kann uns bei der Suche nach der innersten Natur einer klösterlichen Familie nicht zur Orientierung dienen. Warum nicht? Eine Equipe ist eine Gruppe, die sich aus einem äußerlichen Motiv zusammengeschlossen hat. Normalerweise ist das eine Aufgabe, die es zu verwirklichen gilt. Eben deswegen fehlt ihr die Dauer. Wenn die Aufgabe erfüllt ist, hat sie keine Daseinsberechtigung mehr und löst sich auf. Die Equipe schließt sich zusammen um einer größeren Wirksamkeit, um der besseren Ausnutzung der personalen und technischen Hilfsmittel willen. Wenn sich herausstellt, daß die Einzelmitglieder getrennt besser arbeiten können, müßte die Equipe sich auflösen. Die innere Einheit wird einzig im Hinblick auf einen größeren äußeren Erfolg gesucht. Eine Equipe ist letztlich ein Arbeitsinstrument.

Der Vergleich einer klösterlichen Kommunität mit einer Equipe würde überdies bedeuten, daß man sie nur im Lichte einer rein menschlichen Analogie erklären wollte. Es wäre etwas Ähnliches, wie es eine juristische Ekklesiologie gemacht hat, als sie die Kirche vom Begriff der Gesellschaft her definierte. Das II. Vatikanische Konzil hat diese Sicht hinter sich gelassen. Die Konstitution über die Kirche stellt fest, daß sie vor allem ein Geheimnis ist und daß ihre Wurzeln im Geheimnis des dreifaltigen Gottes selbst liegen und daß es nur in diesem Lichte möglich ist, ihre Natur zu erfassen. Bei der Bestimmung des Wesens der Kirche führt es zu nichts, wenn man sie mit irgendeiner anderen menschlichen Gruppe vergleicht; man muß sie vielmehr im Zusammenhang mit Gott und seinen geheimnisvollen Heilsplänen sehen. In der gleichen theologischen Perspektive müssen wir

* Der Beitrag gibt Ausführungen wieder, die am 11. Oktober 1968 vor höheren Obern und Oberinnen der Gemeinschaften des Standes der evangelischen Räte in Santiago de Chile vorgetragen wurden. Der spanische Text erschien in „Testimonio“, 1. Jg. (1968) Nr. 2, S. 16–33. Die Übersetzung besorgte die Redaktion zusammen mit dem Autor.

auch nach der Natur der Gemeinschaften des Rätestandes fragen, denn jede Gemeinschaft des Standes der evangelischen Räte ist eine kirchliche Gemeinschaft, eine Gemeinschaft, die im kleinen und in origineller Weise das Geheimnis der Kirche selbst lebt. Das Konzil legt der christlichen Familie den Namen „häusliche Kirche“ bei (Lumen Gentium, n. 11). Aus den gleichen Gründen haben wir das Recht, die klösterlichen Gemeinschaften „Kirchen im kleinen“ zu nennen. Das einzige Bild, mit dem diese „Kirchen im kleinen“ legitimerweise verglichen werden können, ist die „Kirche im großen“.

Die Wurzeln einer Gemeinschaft des Rätestandes

Wie im Falle der Kirche liegen die Wurzeln einer jeden Gemeinschaft des Standes der evangelischen Räte im Geheimnis Gottes – des Gottes, der den Menschen retten will und diejenigen erwählt, denen er seine Gnade schenken möchte. Die letzte Erklärung für eine solche Gemeinschaft liegt in einem Geheimnis göttlicher Erwählung, in einem Ruf, in einer Berufung durch Gott. Aufschluß über eine Gemeinschaft des Rätestandes erhält man nicht aus der Arbeit, die sie tut, und ebenso nicht aus dem Genie des Gründers. Hinter allem steht das Geheimnis des rufenden und erwählenden Gottes. Das ist die letzte Wurzel. Eine klösterliche Gemeinschaft ist vor allen Dingen Gemeinschaft aufgrund einer Erwählung.

Gott ruft. Aber an erster Stelle nicht, um eine bestimmte Arbeit ausführen zu lassen. Die Berufung zum Rätestand ist Berufung zu einer Lebensform, zu einem bestimmten Stand: zu dem Stand des geweihten Lebens gemäß dem Geist der evangelischen Räte. Das ist der Kern der Berufung, und es ist wichtig, sich das klar zu halten, denn viele Berufungskrisen der jüngsten Zeit gehen zurück auf die Unklarheit, die in diesem Punkte herrscht. Es gibt viele Menschen, die aufgehört haben, an ihre Berufung zum Rätestand zu glauben, weil sie die ungeheuren Möglichkeiten des apostolischen Engagements sehen, die sich gegenwärtig den Laien auftun. Diese Schwierigkeit betrifft besonders die Schwestern und drückt sich in Gedankengängen wie diesem aus: „Ich bin Schwester geworden, um Lehrerin oder Krankenschwester zu sein. Nun bemerke ich, daß ich als Laie viel besser auf diesen Gebieten arbeiten könnte, frei von allen Einschränkungen, die mir die Tagesordnung und der Gehorsam auferlegen. Um deshalb meiner wahren Berufung nachzukommen, trete ich aus.“ Wer so argumentiert, auch wenn er es aufrichtig tut, hat niemals begriffen, was es heißt, zu einer Ordensgemeinschaft zu gehören, weil er sich niemals mit dem Kern des Rufes konfrontiert hat, den Gott durch sie an ihn ergehen ließ: Er ist gerufen, durch ein geweihtes Leben Zeugnis zu geben von einer totalen und ausschließlichen Zugehörigkeit zu Gott. Wer wirklich eine Berufung zum Stand der Räte in sich fühlt, sieht die höchste Erfüllung seines Lebens darin, daß er im Geiste der evangelischen Räte leben darf, einerlei wo er sich befindet oder was er tut, weil er an erster Stelle gerufen wurde, durch sein Leben ein Zeugnis zu geben und nicht zur Verwirklichung eines konkreten Werkes. Natürlich ist ein Laie für das letztere freier.

Indessen ist dieser Ruf Gottes nicht einheitlich für alle. Gott hat verschiedene Menschengruppen erwählt, damit sie dieselbe liebende Hingabe an ihn leben, aber in unterschiedlicher Färbung. Das heißt: Die allgemeine Berufung zum Stand der evangelischen Räte gliedert sich auf gemäß dem eigenen Charisma, das Gott jeder Gruppe schenkt. So entstehen die verschiedenen Gemeinschaften. Alle sind zum gleichen Lebensstand berufen, aber jede muß sich verwirklichen entsprechend dem eigenen Geist. Diese eigene Geistigkeit kann verbunden sein mit einer bestimmten Art von Werken (z. B. Mission, Erziehung, Krankenpflege). Immer jedoch bleibt die Möglichkeit, das Zeugnis eines geweihten Lebens zu geben und nach der eigenen Spiritualität zu leben wichtiger als das konkrete Werk, das man verrichtet.

Wodurch bildet sich Gemeinschaft?

Eine Gemeinschaft des Rätelandes entsteht, wenn eine Gruppe von Menschen gemeinsam Antwort gibt auf den Ruf, auf die Erwählung, die Gott an sie gemeinsam ergehen läßt. Es handelt sich dabei um eine Antwort aus dem Glauben; denn diese Menschen glauben, daß Gott sie auserwählt hat, gemeinsam das Zeugnis eines bestimmten religiösen Lebens zu geben in der spezifischen Färbung, die dem eigenen Charisma entspricht. Es handelt sich des weiteren um eine gemeinsame Antwort der Liebe: weil sie sich für ein und dieselbe Sendung auserwählt wissen, werden sie von besonderen Banden der Liebe umschlungen; sie fühlen sich solidarisch, sie haben das Bewußtsein, daß sie sich nach dem Willen Gottes gegenseitig gehören sollen. Wenn diese zweifache Antwort gegeben ist, können wir sagen, daß die Gemeinschaft existiert. Darum ist eine Gemeinschaft des Rätelandes, ähnlich wie die Kirche, eine lebendige Wirklichkeit.

Das Konzil hat herausgestellt, daß in der Kirche das Organisatorische, das Juristische, das Äußerliche nicht das Erste ist. Zwar ist das alles notwendig und wesentlich, jedoch nur im Hinblick auf eine sakramentale Dimension; das heißt: um das innere Geheimnis der Einheit in Glaube und Liebe zum Ausdruck zu bringen, worin das eigentliche Leben der Kirche besteht.

Dasselbe trifft auf die Gemeinschaften des Rätelandes zu. Diese Gemeinschaften werden nicht gebildet durch die Konstitutionen, durch die Obern oder durch eine Tagesordnung. Sie bestehen in jener Einheit des Glaubens und der Liebe, die sich um das je eigene Charisma als gemeinsame Antwort auf die Erwählung durch Gott bildet. Ohne diese innere Einheit kann man außerordentlich gute Konstitutionen haben, weitschweifige Haus- und Tagesordnungen, die man bis aufs i-Tüpfelchen erfüllt: man hat jedoch keine Gemeinschaft. Wir haben vielmehr einen hohlen Apparat vor uns, eine leere Organisation. Den Grad jener Wirklichkeit, die wir Gemeinschaft nennen, kann man nur nach der Intensität der Einheit in Glaube und Liebe um das gemeinsame Charisma bemessen. Darin besteht die „Seele“ der Gemeinschaft.

Aus dem gleichen Grunde bedeutet Gemeinschaft bauen, daran zu arbeiten, daß diese innere Einheit wächst, daß diese „Seele“ erstarkt, daß die Mitglieder der Gemeinschaft

immer mehr von dem besonderen Ruf Gottes durchdrungen werden und unter sich die Bande brüderlicher Liebe immer tiefer werden lassen. Alles das natürlich gemäß den Notwendigkeiten des eigenen Charismas, das als die zusammenbindende Kraft der Gemeinschaft wirksam sein muß.

Schwierigkeiten gegenüber dem eigenen Charisma

Es ist selbstverständlich: Damit etwas wachsen kann, ist an erster Stelle nötig, daß man es festhält. Wenn man jedoch seinen Blick zu den Gemeinschaften des Rätestandes von heute gehen läßt, so trifft man viele an, die sich in der Gefahr befinden, ihre „Seele“ nicht zu behalten. Sie wissen nicht klar, worin ihr eigenes Charisma besteht, jener besondere Ruf Gottes, der ihre Existenz rechtfertigt. Dabei handelt es sich nicht immer um eine Situation, die selbstverschuldet wäre. Wir leben in einer Epoche so tiefer Wandlungen, daß es für viele Gemeinschaften schwierig ist, zu entdecken, wie sie *heute* eine Sendung erfüllen sollen, die zur Zeit ihres Gründers so klar schien. Das ist das Problem: überzeugt zu sein von dem *aktuellen* Wert des eigenen Charismas. Eine Gemeinschaft, die in diesem Punkt keine Klarheit gewinnt, kann schwerlich wachsen und sich als solche behaupten, sie hat keinen inneren Halt mehr. Als Equipe mag sie zuweilen auf diesem oder jenem apostolischen Felde erfolgreich tätig sein, aber sie besitzt nicht jene Einheit des Glaubens gegenüber dem gemeinsamen Ruf, und auch die Einheit der Liebe unter den Mitgliedern hat keine eigene Färbung. Eine Gemeinschaft ohne ein klares Bewußtsein ihres Charismas ist wie ein Mensch ohne Personalität: Er weiß nicht, wohin er gehen soll. Solange sie eine interessante Arbeit vor sich hat, sieht sie wie eine Gemeinschaft aus. Sobald aber die Arbeit sich als unangenehm erweist, beginnen sofort die Fragen: „Warum bin ich in dieser Gemeinschaft und nicht in einer anderen? Wenn mir die Arbeit, die man gerade nebenan tut, mehr zusagt, warum wechsele ich nicht?“ Niemand kann in einer Gemeinschaft bleiben und sich ihr mit seiner ganzen Seele hingeben, damit sie wächst, wenn er sie nicht liebt, wenn er nicht an sie und ihre Sendung glaubt und aus diesem Glauben eine spezielle Liebe zu den konkreten Menschen in sich wachsen fühlt, die dasselbe glauben und die deshalb *seine* Gemeinschaft bilden, eine wirkliche und einzige Familie, die er unmöglich wechseln kann.

Leider gibt es in unserer gegenwärtigen Kirche, die mit soviel Enthusiasmus von den Charismen zu sprechen weiß, paradoxerweise auch eine allgemeine Furcht, das eigene Charisma tatsächlich zu lieben.

Es handelt sich um den typischen Fall einer Pendelbewegung. Nachdem die Gemeinschaften des Standes der evangelischen Räte sich viele Jahre hindurch in die Mauern ihre eigenen Interessen und besonderen Unternehmungen eingeschlossen hatten, haben sie nun begonnen, die universelle Kirche zu entdecken. Unter den Religiösen besteht ein gewisses Schuldbewußtsein gegenüber der Vergangenheit: man stellt soviel Individualismus fest; man erkennt die negativen Werte der Privilegien und Exemtionen, die oft ohne Verständnis für die Kirche und ohne den Willen zur Zusammenarbeit mit den Bischöfen

und anderen Gemeinschaften ausgenützt wurden und zu einer wahren Atomisierung des seelsorglichen Wirkens führten. Man möchte den Weg ändern, man will die Mauern abbrechen und sich wie in einem einzigen Strom dem Ganzen, dem universellen Volk Gottes zuwenden. Deswegen betrachtet man alle Partikularismen und alles, was nach Bewahrung einer Mentalität oder Situation des präkonziliaren Individualismus aussieht, mit Mißtrauen. In dieser Einstellung ist sicher ein edelmütiger Wille und eine unbedingte Dienstbarkeit für die Kirche lebendig, die man loben muß.

Aber können wir nicht auch in eine Romantik des Universalismus verfallen? Zugegeben: die ganze Arbeit einer Gemeinschaft hat keinen Sinn, wenn sie nicht dem Wohl der ganzen Kirche dient. Ebenfalls zugegeben, daß jede Gemeinschaft alle ihre inneren Reichtümer allen zur Verfügung stellen muß. Schließlich zugegeben, daß jede Gemeinschaft ein einfaches Glied zum Dienst am Ganzen ist. Welchen Reichtum kann jedoch eine Gemeinschaft beitragen, wenn sie nichts Eigenes besitzt? Wie kann der Körper von seinen verschiedenen Gliedern Nutzen haben, wenn diese unter sich nicht verschieden sind, weil alle Auge oder alle Fuß sein wollen? Es ist sicher, daß die Mauern des Isolationismus fallen müssen. Doch sie abbrechen heißt nicht, daß wir uns zu einer amorphen und unformen Masse verschmelzen. Jede Gemeinschaft muß aus ihrer Enge heraustreten, um zu dienen, um die ganze Kirche durch ihren eigenen Dienst zu bereichern, den nur sie leisten kann, weil sie allein dieses bestimmte Charisma von Gott erhalten hat. Was hat die Kirche davon, wenn sie über viele Gemeinschaften disponieren kann, die alle so geöffnet sind für den Dienst am Ganzen, daß sie nicht wissen, welchen Dienst sie leisten sollen und die nichts Originelles herbeibringen können, das sie anzubieten hätten? Der Individualismus macht die Kirche unfruchtbar, weil er den gegenseitigen Austausch der vorhandenen Reichtümer verhindert. Ebenso aber kann ein nivellierender Universalismus sie unfruchtbar machen, weil er die Charismen erstickt, die Quelle aller Reichtümer, die der Heilige Geist ihr schenkt. Es ist genau das Mittlere, um das wir uns bemühen müssen: eine Gemeinschaft, die ihrer eigenen Sendung voll bewußt, zugleich aber auch überzeugt ist, daß diese Sendung nur fruchtbar werden kann in dem Maße, als sie verfügbarer und edelmütiger Dienst für die ganze Kirche ist.

Eine Gemeinschaft, die sich nicht unterscheiden will von anderen oder nicht weiß, worin sie sich unterscheidet, hat einfach kein Recht zu existieren, weil sie nicht auf einen klaren Ruf Gottes antwortet. Es wäre ehrenhafter, wenn sie sich auflösen oder mit einer anderen vereinigen würde. In diesem Zusammenhang sei ein Wort zu dem Problem der gemeinsamen Noviziate gesagt. Sicher wirft der Mangel an Berufen gewichtige wirtschaftliche Schwierigkeiten für den Unterhalt eines eigenen Noviziates mit seiner vollständigen Ausstattung an Personal und Gebäuden auf. Um des Geistes der Armut willen kann man dadurch veranlaßt werden, eine Zusammenarbeit zwischen den verschiedenen Gemeinschaften zu suchen. Meine persönliche Meinung ist, daß solche gemeinsamen Dienste berechtigt sind, wenn sie das umfassen, was tatsächlich mit anderen geteilt werden kann, z. B. Kurse über die Liturgie, die Heilige Schrift. Jedoch gibt es Dinge im Noviziat, die nicht gemeinsam sein können: die Durchdringung mit dem eigenen

Charisma – und das ist das Typische für ein Noviziat, das ja die Zeit ist, in der die Kandidaten die Sendung ihrer Gemeinschaft persönlich lieb gewinnen sollen. Dieser Vorgang muß notwendigerweise von der eigenen Gemeinschaft gesteuert werden. Man kann das Noviziat nicht beschränken auf das Studium allgemeiner Fächer, die man durchaus mit anderen Gemeinschaften des Rätstandes teilen kann. Das Noviziat muß zur Begegnung mit dem eigenen spezifischen Charisma führen. Wenn eine Gemeinschaft der Auffassung ist, daß ihr die allgemeinen Kurse genügen und daß sie nichts Besonderes hat, was sie ihren Novizen vermitteln müßte, dann handelt es sich um eine Gemeinschaft ohne Existenzberechtigung. (Zu bemerken wäre, daß diese gemeinsamen Kurse, die in einer Notsituation gerechtfertigt sein können, in keiner Weise ein Ideal darstellen. Auch in so objektiven Fächern wie dem Studium der Heiligen Schrift oder der Liturgie wäre es normal und wünschenswert, daß in jeder Gemeinschaft die großen Themen, die eine stärkere Beziehung zur eigenen Spiritualität haben, in besonderer Weise vertieft und betont würden. Auf diese Weise lernen die Novizen die ganze Welt des Glaubens im Lichte des eigenen Charismas zu betrachten, und es wird leichter, die persönliche Berufung mit dem Studium und dem religiösen Leben zu verbinden.)

Mögliche Wege

Da jene Einheit des Glaubens und der Liebe, die eine Gemeinschaft konstituiert, sich um das eigene Charisma zentrieren muß, haben wir hier einschlägige Aufgaben erwähnt: die Notwendigkeit, das Charisma wieder zu verlebendigen; ferner die Notwendigkeit, einen romantischen Universalismus zu vermeiden, der es durch Nivellierung erstickt; oder die Notwendigkeit, die Bedeutung der Periode der Durchdringung zu erkennen, die im Noviziat vor sich geht. Das Wichtigste aber haben wir vergessen: Wege aufzuzeigen, um das eigene Charisma wieder zu entdecken, es wieder zu beleben und von neuem zu entzünden.

Wie kann man wissen, was Gott von einer Gemeinschaft wünscht? Wie kann man seinem Charisma wiederbegegnen, diesem originellen Ruf, den Gott an uns ergehen ließ? Unsere Religion ist nicht metaphysisch, sondern geschichtlich. Unser Gott ist ein Gott, der spricht und durch die Geschichte ruft, und zwar in ganz bestimmten Momenten und durch konkrete Fakten. Wenn deshalb die Kirche sich in ihrer eigenen Sendung verjüngen will, so macht sie das nicht in der Weise, daß sie grundsätzliche Spekulationen über abstrakte Prinzipien anstellt, sondern wendet sich, wie es im Konzil geschehen ist, ihrer Geschichte zu, um von neuem die Worte zu vernehmen, die Gott in der Heiligen Schrift an sie gerichtet hat, um von neuem über die großen Augenblicke der Begegnung mit ihm, über ihre Tradition zu meditieren und mit all dem die Stimmen zu vergleichen, die Gott durch die gegenwärtige Geschichte an sie richtet. Zum Handeln genügt es nicht, nur die Gegenwart zu betrachten und zu beurteilen. Der Ruf Gottes an die Kirche kommt aus der Vergangenheit her. In der Vergangenheit findet man seine entscheidenden und lichtvollen Stimmen und Taten. Um deshalb sicherzugehen, daß ihr Werk dem göttlichen Ruf und nicht einer Lösung, die man willkürlich präfabriziert hat, entspricht, muß die

Wie kann man wissen, was Gott von einer Gemeinschaft wünscht? Wie kann man seinem Charisma wiederbegegnen, diesem originellen Ruf, den Gott an uns ergehen ließ? Unsere Religion ist nicht metaphysisch, sondern geschichtlich. Unser Gott ist ein Gott, der spricht und durch die Geschichte ruft, und zwar in ganz bestimmten Momenten und durch konkrete Fakten. Wenn deshalb die Kirche sich in ihrer eigenen Sendung verjungen will, so macht sie das nicht in der Weise, daß sie grundsätzliche Spekulationen über abstrakte Prinzipien anstellt, sondern wendet sich, wie es im Konzil geschehen ist, ihrer Geschichte zu, um von neuem die Worte zu vernehmen, die Gott in der Heiligen Schrift an sie gerichtet hat, um von neuem über die großen Augenblicke der Begegnung mit ihm, über ihre Tradition zu meditieren und mit all dem die Stimmen zu vergleichen, die Gott durch die gegenwärtige Geschichte an sie richtet. Zum Handeln genügt es nicht, nur die Gegenwart zu betrachten und zu beurteilen. Der Ruf Gottes an die Kirche kommt aus der Vergangenheit her. In der Vergangenheit findet man seine entscheidenden und lichtvollen Stimmen und Taten. Um deshalb sicherzugehen, daß ihr Werk dem göttlichen Ruf und nicht einer Lösung, die man willkürlich präfabriziert hat, entspricht, muß die

entzündet.

das eigene Charisma wieder zu entdecken, es wieder zu beleben und von neuem zu Noviziat vor sich geht. Das Wichtigste aber haben wir vergessen: Wege aufzuzeigen, um Notwendigkeit, die Bedeutung der Periode der Durchdringung zu erkennen, die im romanischen Universalismus zu vermeiden, der es durch Nivellierung erstickt; oder die Notwendigkeit, das Charisma wieder zu verlebendigen; ferner die Notwendigkeit, einen das eigene Charisma zentrieren muß, haben wir hier einschlägige Aufgaben erwähnt: die Da jene Einheit des Glaubens und der Liebe, die eine Gemeinschaft konstituiert, sich um

Mögliche Wege

Charisma — und das ist das Typische für ein Noviziat, das ja die Zeit ist, in der die Kandidaten die Sendung ihrer Gemeinschaft persönlich liebgewinnen sollen. Dieser Vorgang muß notwendigerweise von der eigenen Gemeinschaft gesteuert werden. Man kann das Noviziat nicht beschränken auf das Studium allgemeiner Fächer, die man durchaus mit anderen Gemeinschaften des Rätestandes teilen kann. Das Noviziat muß zur Begegnung mit dem eigenen spezifischen Charisma führen. Wenn eine Gemeinschaft der Auffassung ist, daß ihr die allgemeinen Kurse genügen und daß sie nichts Besonderes hat, was sie ihren Novizen vermitteln müßte, dann handelt es sich um eine Gemeinschaft ohne Existenzberechtigung. (Zu bemerken wäre, daß diese gemeinsamen Kurse, die in einer Notssituation gerechtfertigt sein können, in keiner Weise ein Ideal darstellen. Auch in so objektiven Fächern wie dem Studium der Heiligen Schrift oder der Liturgie wäre es normal und wünschenswert, daß in jeder Gemeinschaft die großen Themen, die eine stärkere Beziehung zur eigenen Spiritualität haben, in besonderer Weise vertieft und betont würden. Auf diese Weise lernen die Novizen die ganze Welt des Glaubens im Lichte des eigenen Charismas zu betrachten, und es wird leichter, die persönliche Beziehung mit dem Studium und dem religiösen Leben zu verbinden.)

Da es sich aber darum handelt, im Geiste des Glaubens, der Liebe und der Einheit zu wachsen, kann das nicht geschehen außer in einer Atmosphäre echter Freiheit. Glaube und Liebe kann man nicht mit Gewalt, durch einen Befehl von außen verordnen. Und die gesuchte Einheit ist auch nicht die äußerliche Einheit eines disziplinierten Regiments von Soldaten, sondern jene, die in der freien, persönlichen Hingabe der Herzen gründet. Das alles setzt Freiheit voraus, Vertrauen, und zwar im höchst möglichen Grade. Trotzdem können wir nicht in die Naivität verfallen, von bestimmten, wenn auch geringfügigen Sicherungen abzusehen. Wir wissen, daß unsere Freiheit durch die Sünde verwundet ist, daß sie unter den Auswirkungen einer Art geistlichen Fallgesetzes leidet, das nach unten zieht und sie hindert, sich immer und spontan für das Gute und die Liebe

Die Pflege des Geistes muß das Erste und Wichtigste sein. neuen inneren Haltung oder Weg dorthin sind. Von daher ergibt sich ein erstes Prinzip: Die Änderung am Äußerlichen haben nur Sinn in dem Maße, als sie Ausdruck einer verkürzen und modernisieren; es heißt vielmehr Wachstum und Erneuerung des Geistes. nicht, die Konsstitutionen ändern, die Hausordnung modifizieren oder die Ordensstratagie eine lebendige, geistliche Wirklichkeit ist. Eine Gemeinschaft aufzubauen heißt entsprechend dem Geist des eigenen Charismas, das das eigentliche Wesen der Gemeinschaft bildet. Es handelt sich um einen inneren Aufbau, weil die Gemeinschaft an erster Stelle eine lebendige, geistliche Wirklichkeit ist. Eine Gemeinschaft aufzubauen heißt nicht, die Konsstitutionen ändern, die Hausordnung modifizieren oder die Ordensstrategie verkürzen und modernisieren; es heißt vielmehr Wachstum und Erneuerung des Geistes. Die Änderung am Äußerlichen haben nur Sinn in dem Maße, als sie Ausdruck einer neuen inneren Haltung oder Weg dorthin sind. Von daher ergibt sich ein erstes Prinzip: Die Pflege des Geistes muß das Erste und Wichtigste sein.

Ein Orientierungsprinzip

II. Wie man Gemeinschaft bauen kann

Wenn es einer Gemeinschaft an Klarheit über ihr eigenes Charisma gebriert, kann sie es sich nicht am grünen Tisch künstlich herstellen. Sie muß sich zu ihren Quellen hinwenden, sie muß auf die Geschichte hören, in der Gott sich ihr offenbart und sie ruft. Zu allererst muß sie sich im Geiste des Gründers und der heroischen Epoche, die gewöhnlich die Zeit der Gründung begleitet, erneuern, weil hier Gott klar gesprochen und einige Linien gezogen hat, die für alle Zeiten gelten. Aber sie muß auch auf die spätere Geschichte lauschen sowie auf die Gegenwart, um genau unterscheiden zu können, welche Merkmale des göttlichen Rufes in jeder Gemeinschaft dauernd (die konstituierenden Merkmale ihrer "Persönlichkeit" oder das Charisma) und welche akzidentell und damit der Änderung und dem Wechsel unterworfen sind.

Kirche sich immer von ihrer Geschichte her erneuern, sie muß ihre Zukunft auf ihre Vergangenheit stützen, und zwar in einer Weise, daß beide nichts anderes sind als Ausdruck ihrer Treue zu dem gleichen Plan, zu demselben Ruf Gottes. Der gleiche Weg führt auch zur Erneuerung einer Gemeinschaft in ihrem eigenen Charisma. Sie muß sich auf den Weg machen, im Glauben nach dem Gott zu suchen, der sie in ihrer eigenen Geschichte anruft.

zu entscheiden. Pflege der Freiheit bedeutet nicht, sich ungeschützt jeder Gefahr auszusetzen, die kommen mag, jede Gemeinschaft muß durch grundlegende Formen und Verpflichtungen dafür sorgen, daß der Zug zur Freiheit immer nach oben orientiert bleibt, mit einer Kraft, die in der Lage ist, normalen Krisenzeiten, die bei jedem Menschen und in jeder Gemeinschaft vorkommen, zu begegnen. Diese Formen und Verpflichtungen, die wir meinen, können wir auch Bindungen nennen, weil es genau ihre Rolle ist, dafür zu sorgen, daß die Menschen und die ganze Gemeinschaft mit jenen Wirklichkeiten (Personen, Ideale usw.) verbunden und vereint bleiben, die die Quellen der Kraft, des Glaubens, der Liebe für ihre Freiheit darstellen.

Wenn wir von Sicherungen oder Bindungen sprechen, so denken wir — wie solche erklärt werden soll — in erster Linie an innere Sicherungen und Bindungen. In früheren Zeiten war das Leben der Ordensleute durch Klostermauern, strikte Klausur, rechtzeitige Sammlung, durch die Ordensstracht geschützt. Das moderne Leben und die neuen Bedürfnisse des Apostolates haben die Mehrzahl dieser Sicherungen, die ohne Zweifel vielen Generationen große Dienste geleistet haben, hinfällig werden lassen. Doch die Tatsache, daß wir sie als ungeeignet betrachten für die Mentalität und Bedürfnisse des heutigen Ordensmitglieds, bedeutet nicht, daß wir sie ohne weiteres fallenlassen können; das heißt, ohne sie durch andere, angemessenere zu ersetzen. Unsere Freiheit bleibt weiter schwach und verwundbar und bedarf fortwährend der Hilfe; gewiß, Hilfe anderer Art, aber doch solche, die einen ebenso wichtigen Dienst leistet wie jene heute hinfalligen Formen der Vergangenheit. Es ist ein allgemeines Gesetz, daß der Geist der Formen bedarf, die ihm Ausdruck und Schutz verleihen, Formen, die keine Hindernisse für die Freiheit sind, sondern ihre Voraussetzung. Ohne sie gerät man in die Anarchie, in eine fortschreitende Erschlaffung. Gegenwärtig ist die Versuchung nach absoluter Freiheit als Reaktion auf die Vergangenheit groß. Man zerstört und zerstört Formen und ersetzt sie durch nichts. Weg mit dem Habit! Weg mit der Hausordnung! Fort mit den Zeiten des gemeinsamen Gebetes! Fort mit der Betrachtung zur festgesetzten Zeit! Fort mit jeder Verpflichtung! Eine solche Einstellung kommt in nicht zu langer Zeit einem geistlichen Selbstmord gleich. Gewiß war das Leben in den Gemeinschaften des Rätelandes bisher oft durch einen leeren Formalismus ausgehöhlt; es muß vieles, sehr vieles geändert werden. Andern heißt aber nicht, alles beseitigen, bis nichts mehr bleibt. Es heißt vielmehr, das was einmal notwendig war, zu lassen, und das sich zu eigen zu machen, was sich für jetzt als notwendig herausstellt. Ein Minimum von Sicherungen und Bindungen muß man immer haben.

Wollen wir das bisher Gesagte zusammenfassen, so können wir es in dem allgemeinen Leitsatz tun: Die Erneuerung oder der Aufbau einer Gemeinschaft muß in einer Umgestaltung vor sich gehen, in dem in größtmöglichem Maße Freiheit und Vertrauen herrschen, wobei für die notwendigen Sicherungen oder Bindungen so gesorgt wird, daß die Freiheit immer nach oben orientiert bleibt und alle Kräfte konzentriert werden auf die größtmögliche Pflege des Geistes, des inneren Lebens, der Ideale.

Im folgenden nehmen wir in grundlegender Weise Bezug auf das, was wir die notwendigen Bindungen genannt haben, denn uns scheint, daß dies der Punkt ist, an dem sich alles entscheidet, wenigstens in erzieherischer Hinsicht. Von Art und der Zahl dieser Bindungen hängt es ab, daß die Freiheit nicht erstickt, sondern gefördert wird. Durch sie wird auch für jene Geistespflege gesorgt, in der die Bemühung um die Erneuerung der Gemeinschaft wesentlich besteht.

Bindungen nach oben

Die erste Bedingung für das Wachstum einer Gemeinschaft besteht darin, daß sie auf das engste mit dem verbunden bleibt, der die Quelle ihres Ursprungs ist: mit Gott und dem konkreten Ruf, den Gott an sie gerichtet hat. Wir haben gesagt, daß jede Gemeinschaft in erster Linie eine Gemeinschaft der Erziehung ist. Nun handelt es sich darum, die Mittel zu suchen, die es möglich machen, daß sie Tag für Tag in dieser Richtung wachsen kann. Vor allem anderen muß jede Gemeinschaft die Minimalformen suchen, die einen Dauerkontakt ihrer Mitglieder mit Gott, der sie erwählt hat, sicherstellen und jeden Tag seinen Ruf wiederholen, damit sie sich in Treue an die konkrete Gemeinschaft, für die er sie ausserkoren hat, hingeben. Hier gilt es, für jeden Tag, jede Woche, jeden Monat und das ganze Jahr die Zeiten und Formen des Gebetes, der Betrachtung, der geistlichen Übungen, des liturgischen Lebens herauszufinden, die am meisten angemessen sind. Auch kann jede Gemeinschaft sich bestimmte assetische Sicherungen festlegen, die den Antrieb des Willens nach oben garantieren.

Aber es geht nicht nur darum, einen allgemeinen Kontakt mit Gott zu sichern, sondern darum, sich fortwährend zu erneuern in dem konkreten Ruf, den er an die Gemeinschaft gerichtet hat, in dem eigenen Charisma. Es ist deswegen notwendig, daß die Gemeinschaft den Dialog mit Gott durch ihre eigene Geschichte pflegt. An erster Stelle muß die Gemeinschaft ihrer eigenen Vergangenheit treu bleiben, dem Geist ihres Gründers, den großen Gnadenzeiten ihrer Geschichte; denn hier entdeckt man am klarsten, daß ihr Ursprung einer Erziehung verdankt wird, einer göttlichen Initiative. Das stärkt den Glauben und den übernatürlichen Elan der Gemeinschaft. Eine Gemeinschaft, die um einer totalen Modernisierung willen radikal mit der Vergangenheit zu brechen wagt, bricht mit dem, was sie vor ihrem eigenen Bewußtsein rechtfertigt; denn der Titel, auf den hin eine Gemeinschaft die Hingabe ihrer Mitglieder verlangen kann, ist der Glaube, daß es sich um ein von Gott gewolltes Werk handelt. Wenn jeder Obere beginnt, die Gemeinschaft willkürlich zu reformieren, nach seinem Geschmack, dann fangen die Mitglieder allmählich an, sie als eine Sache von Menschen aufzufassen, in der alles von Mehrheiten entschieden wird und in der man nur auf einen Wechsel der Oben zu warten braucht, um der Gemeinschaft das Gesicht zu geben, das man will. Auf diese Weise richtet man nicht nur die Ehrfurcht zugrunde, man schwächt auch die Kraft der Hingabe; denn ein Mensch ist dann zum Opfer fähig, wenn er die Gewißheit hat, daß Gott das Opfer verlangt, aber niemandem bekommt es, mit den menschlichen Autorität-

täten auch fortwährend die Linie und die Gebirgskette zu wechseln. Um Treue erwarten zu können, muß die Gemeinschaft sich als Werk oder Werkzeug Gottes verstehen; es muß in ihr eine klare Orientierung herrschen, die auf Gott zurückgeht, im Einklang mit dem Charisma, das sich seit den Anfängen als Ausdruck seines Willens geoffenbart hat. Das Bild des Gründers muß lebendig und nahe bleiben. Die eigene Geschichte muß Klarheit geben — aus den Beispielen der Vergangenheit — über die Art, wie die Schwierigkeiten der Gegenwart zu überwinden sind. Nur so bewahrt die Gemeinschaft die Kontinuität und die Kraft ihrer eigenen Personalität. Eine Gemeinschaft, die an Gedächtnis schwindet und leidet, kann nicht gesund wachsen. Die Geschichte einer jeden Gemeinschaft — wie die Geschichte der Kirche — ist eine Geschichte der Liebe, auch in ihren dunkelsten Zeiten, und Gott will, daß wir ihr mit Ehrfurcht entgegengetreten und sie als eine heilige Geschichte betrachten. Gott wünscht, daß im Bewußtsein jeder Gemeinschaft die frohe und dankbare Erinnerung an die Wunder, die Gott mit ihr getan hat, immer lebendig sei und daß diese Erinnerung uns nähre, wie sie Israel genährt hat und die Kirche nährt. Wir rufen uns ins Gedächtnis, daß unsere Religion eine geschichtliche ist. Aus demselben Grunde muß es auch unsere Spiritualität sein. Das religiöse Leben hat so wenig wie die Kirche mit dem II. Vatikanischen Konzil begonnen. Trotzdem besteht die starke Versuchung, sich zu verhalten als ob es so sei. Das Konzil markiert indes einen tiefen Wandel. Aber niemals hat es einen Bruch mit der Vergangenheit darstellen wollen, im Gegenteil, es hat nur die Lehre der früheren Konzilien fortführen wollen (Lumen Gentium n. 1). Gott ist ein Gott der Ordnung und lenkt seine Kirche nach einem fortschreitenden, jedoch kontinuierlichen Plan. In derselben Weise steuert er das Leben der Gemeinschaften des Rätestandes. Wir dürfen nicht der Oberflächlichkeit verfallen, das Alte bloß deswegen zurückzuweisen, weil es präkonalzilar ist, und das Neue zu suchen einzig aus dem Grunde, weil es postkonziliar ist. Was eine Gemeinschaft interessieren muß, ist nicht das Alte oder das Neue, sondern der konkrete Plan, den Gott mit ihr vorhat. Dieser ist das einzige Kriterium, um das Bleibende und das Veränderbare zu bestimmen, und dieser Plan enthüllt sich in der Geschichte der Gemeinschaft.

Die Geschichte erschöpft sich indes nicht in der Vergangenheit. Gott spricht auch in der Gegenwart, die gegenwärtige Geschichte einer Gemeinschaft der evangelischen Räte bleibt eine heilige Geschichte, eine Geschichte, in der Gott Wunder der Barmherzigkeit wirkt, in der Gott sich als der Ketende erweist. Darum ist es wichtig, daß jede Gemeinschaft auch ihre gegenwärtige Geschichte meditiert, wobei es darum geht, das zu ergründen, was Gott sagt und wünscht, sei es durch eine Schwierigkeit, sei es durch ein wichtiges Ereignis, das sie trifft. Die Gemeinschaft muß in dem Glauben leben, daß Gott sie nicht nur an einem fernen Tag gerufen hat, sondern daß er fortfährt, sie zusammenzurufen und zu berufen. In dieser Überzeugung aber kann sie nicht leben, wenn sie sich nicht als Gemeinschaft bemüht, den Plan, den Gott mit ihr vorhat, zu erkennen, so wie der Gründer sich in der Zeit der Gründung bemühte. Die Gemeinschaft kann sich nicht als Gemeinschaft der Erwählung empfinden, wenn sie nicht lernt, durch ihre Geschichte in einem dauernden Dialog mit Gott zu bleiben.

Wie läßt sich all das erreichen? Wir haben gesprochen von der Töne zum Gründer, von Gegenstand der Betrachtung bei unseren Geisteserneuerungen ist, bei den jährlichen Tagungen, auf denen man nicht nur die ökonomische und die seelsorgliche Bilanz des Jahres ziehen sollte, sondern auch eine Art geistlicher Bilanz, in der man untersucht, wie es um die Beziehungen der Gemeinschaft zu Gott steht, um das, was Gott offenbart von der Gemeinschaft gewünscht hat, wie die Gemeinschaft darauf reagierte und was Gott für die Zukunft wünscht. Es ist ferner bedeutsam, daß das Bewußtsein, eine besondere Geschichte der Liebe mit Gott zu erleben entsprechend dem geschenkten Charisma, in den Gebeten der Gemeinschaft seinen Niederschlag findet. Die Gebete jeder Gemeinschaft müssen deren originellen Geist spiegeln. Sie dürfen nicht so allgemein sein, daß jede beliebige Gemeinschaft sie beten kann. Sie sollen auch nicht aus der Luft gegriffen sein. Man darf Intentionen wählen, in denen sich zeigt, was die Gemeinschaft gerade erlebt, die an die konkreten Stimmen erinnern, die Gott zu jeder Zeit an sie richtet. Eine Gemeinschaft kann angesichts bestimmter Hindernisse, die sie bedrängen, bestimmte Vorschläge fassen, sie kann Gebete oder Lösungen erfinden, die darauf Bezug nehmen. Des weiteren kann eine Gemeinschaft ihre Erfahrungen, Überzeugungen und Ideale auch in Liedern ausdrücken. All das entsteht spontan, wo Leben, Liebe und Jugendfrische herrschen, und bedeutet eine große Hilfe, weil es eine Atmosphäre der fröhlichen, persönlichen Nähe Gottes, des "Gottes einer jeden Gemeinschaft", bewirkt.

Dieser Ausdruck ist wichtig. Das jüdische Volk betete nicht irgendeinen Gott an, sondern seinen Gott, den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, einen Gott, der in konkreter Weise in seine Geschichte eingegriffen hatte und durch Werke, die er mit keinem anderen Volke getan hatte, seine Liebe bewies. Liebe ist immer persönlich. Jede Gemeinschaft muß in derselben Weise ihren Gott lieben, das heißt: den Gott aller, der aber an ihr eine besondere Barmherzigkeit geübt und ihr ein Gesicht gezeigt hat, das er in gleicher Weise anderen nicht zeigte, und der deshalb von ihr eine Liebesantwort erwartet, die ebenso eine einmalige, besondere Prägung hat. Jede Gemeinschaft muß die Bindungen suchen, die das "nach oben" sichern, jenen Dauerkontakt mit "ihrem Gott", mit dem Gott der Kirche und des Universums, aber so, wie er sich ihr geoffenbart hat, wie er mit ihr verbunden bleibt, und das im Lichte des Charismas, das er ihnen am Tage ihrer Erwählung zuteil werden ließ.

Horizontale Bindungen

Eine Gemeinschaft aufbauen heißt, in ihr das Bewußtsein der Erwählung wachsen lassen, mit allem, was das umschließt, auch das Bewußtsein, von Gott besonders geliebt und als Werkzeug in seiner Hand benutzt zu werden. In gleicher Weise heißt es, die Einheit des Glaubens und der Liebe gegenüber dem gemeinsamen Charisma zu einer echten *Einheit der Herzen* werden zu lassen. Was darum die Gemeinschaft im eigentlichsten konstituiert, das sind jene persönlichen Bande oder Bindungen, die sich als Folge der Antwort auf den

gleichen Ruf Gottes unter den Mitgliedern herausbilden. Die Bindungen des Glaubens und der Liebe bleiben oberflächlich und theoretisch, wenn sie nicht zu Herzen gehen.

Beim Sprechen von einer "Gemeinschaft der Herzen" denken wir nicht an etwas Roman-
tisches oder Sentimentales, an etwas Süßliches, das man vorsätzlich dem Gemeinschafts-
leben hinzufügt, damit es annehmbarer wird, so wie man Meringe zur Torte hinzufügt,
damit sie an Aussehen gewinnt. Es handelt sich hier um etwas viel Ernsteres: um die
Erfüllung oder Nichterfüllung des Gebotes der Liebe, und zwar so, wie Christus es auf-
gestellt hat. Er verlangt von uns nicht eine luftige, abstrakte Liebe, sondern eine Liebe
"aus ganzer Seele, mit allen unseren Kräften, mit ganzem Herzen". Die Gemeinschaft
der Herzen ist nichts anderes als der normale Ausdruck einer tiefen Liebe. Sie ist nicht
etwas "Hinzugefügtes", sondern ein wesentliches Gebot des Herrn, ein Ziel, das um
seiner selbst willen gesucht werden muß, weil in ihr das grundlegendste Zeugnis besteht,
das der Herr von uns wünscht: zu zeigen, daß wir uns in Wahrheit lieben, damit die
Menschen, die die Kraft seiner Liebe in uns siegen sehen, die sehen, daß wir wahrhaftig
in der Einheit vollendet sind, auch selber an ihn glauben (Joh 17,23).

Eine Gemeinschaft, die sich damit begnügt, bloß zu funktionieren, die nicht ernsthaft
danach strebt, eine tiefe Herzensgemeinschaft zu bilden, hat vergessen, was eine kirch-
liche, eine christliche Gemeinschaft ist, die mit der ganzen Kirche die Sendung hat, für
die Menschen "Sakrament der Einheit" zu sein, Sakrament der Verbindung der Menschen
Gottes mit Gott (Gemeinschaft der Erwählung), aber auch Sakrament der Einheit des
Menschengeschlechtes unter sich. Eine Gemeinschaft kann unmöglich in der Welt ein
Zeichen der Gegenwart der Liebe Christi darstellen, fähig, alle Menschen zu einen, wenn
sie selbst nicht eine wahre Gemeinschaft der Herzen darstellt. Hier berühren wir von
neuem den Punkt, in dem sich Gemeinschaft und Equipe unterscheiden: In einer Equipe
ergibt sich die gegenseitige Koordination aus dem Gesichtspunkt, mit möglichst großer
Wirkung eine bestimmte Arbeit durchzuführen (ein gutes Verständnis unter den Mit-
gliedern ist selbstverständlich eine Hilfe, die die Arbeit erleichtert, aber sie ist nur so
viel von Belang, als sie sich auf den Erfolg auswirkt). In der Gemeinschaft sucht man die
Einheit um ihrer selbst willen, denn die erste Aufgabe einer Gemeinschaft ist es, ein
lebendiges Zeichen, ein Sakrament der Liebe Christi zu sein.

Aber diese Einheit der Herzen hat auch ihren Nutzen. An erster Stelle streben wir nach
ihr, weil Christus sie verlangt, weil sie ein Zweck in sich ist. Doch zugleich sehen wir in
ihr die beste Sicherung unserer religiösen Berufung, unseres beständigen Strebens nach
Heiligkeit. Wir haben von den Sicherungen gesprochen, die notwendig sind, um unsere
Freiheit zum Streben nach oben zu bewahren. Wir haben ferner gesagt, daß die bisherigen
Sicherungen daran sind zusammenzubrechen und daß sie durch andere ersetzt werden
müssen. Hier haben wir die beste von allen: ein tiefes brüderliches Leben. Die Mauern,
die strenge Klausur, die Kuten sind in vielen Fällen gefallen. All das hat uns von außen
geschützt. Jetzt müssen wir die sichtbaren Mauern durch unsichtbare ersetzen, die die
Treue und den Enthusiasmus unserer Antwort auf den Ruf Gottes garantieren. Wir

Für die Pflege eines familiären Lebensstiles in einer Gemeinschaft ist das Ambiente sehr wichtig, denn Familie ist nicht etwas, über das man theoretisiert, sondern was man empfindet, was man lebt. Es gibt Dinge, die viel dazu beitragen, ein solch günstiges Ambiente zu schaffen. So ohne Zweifel der Zustand und die materielle Ordnung des Hauses. Wenn man in einem Haus lebt, das nach Krankenhaushaus, altem Büro oder Stall

mehr, als wenn Brüder in der gegenseitigen Liebe wachsen.
 rühen Güter für die größere Ehre Gottes zu gebrauchen. Nichts aber erfreut den Herrn ernern wir uns daran, daß Armut nicht heißt, kein Geld ausgeben, sondern die materielle "Zeit schnell wieder ein, ja man macht sie mehr als wert. Bezüglich der Armut neuer Energie in die Pfarrei, in die Schule oder Katechese zurück, und man holt die "ver- teilen, erneuert. Nach einem Ausflug oder einer gut ausgenützten Tagung geht man mit Wunsch, anderen die Gnade, die Gott uns durch die Gemeinschaft geschenkt hat, mitzubringen, andere Freude herrscht — uns in der Begeisterung für die eigene Sendung und in dem jede Begegnung, jede von intensivem Leben erfüllte gemeinsame Zeit — wenn wahre sagen, daß vom apostolischen Standpunkt aus dies die rentabelste Investition ist, weil Gemeinschaft Geld und Zeit notwendig werden. In wirtschaftlicher Sprache können wir Briefe zu schreiben. Wir brauchen keine Skrupel zu bekommen, wenn für die Pflege der werden. Auch ist es notwendig, denen die fern sind, ob auf Reisen oder bei Tagungen, einander, ohne gemeinsame Ausflüge kann Gemeinschaft schwerlich eine Wirklichkeit sein. Zusammenkünfte, ohne gewisse Zeiten des Gebetes, des Essens und der Unterhaltung miteinander, für sie gilt es die nötige Zeit und das nötige Geld zur Verfügung zu stellen. Ohne Zustand setzt, die Grenzen einer natürlichen Sympathie oder Antipathie zu überwinden. zeugung im Glauben, vereint mit der Kraft der Liebe Christi, ist das einzige, was uns gegenseitig gehören, daß wir zusammen Charismas seien. Diese Über- uns in dieselbe Gemeinschaft berufen hat. Gott will, daß wir uns ergänzen, daß wir uns lichkeit, das heißt: begründet im Glauben, daß Gott uns zu Brüdern machen will, weil er um eine bloß menschliche Kameradschaft, sondern um eine wirkliche christliche Brüder- und Anwendung der Zeit betrifft) ausdrückt. Selbstverständlich handelt es sich nicht an erster Stelle steht, daß wir ihn jedem andern apostolischen Werk vorziehen, was Sorge Christus eins macht, durch Gebet, durch Opfer) und für den andern (daß der Mitbruder nehmen weiß), in dem andern (im Bewußtsein der geheimnisvollen Solidarität, die uns in mit dem andern (indem man an seinem Leben, seinen Leiden, seinen Freuden teilzunehmen beimißt. Man muß für eine Brüderlichkeit sorgen, die sich in einem wirklichen Leben man der Freundschaft, dem persönlichen Kontakt vom einen zum anderen große Bedeutung beimißt. Die Gemeinschaft zu einer wirklichen Herzengemeinschaft werden zu lassen heißt, daß

was uns davon abhält, Liebe und Verständnis dort zu suchen, wo wir es nicht dürfen.
 glieder wie wahre Brüder. Denn das ist es, was Gott wünscht, und es ist auch das einzige, jeder einzelne seine Gemeinschaft auffaßt wie eine wirkliche Familie und alle ihre Mit- und Geborgenheit in einer Gemeinschaft, die angefüllt ist von Gott. Es ist wichtig, daß können sagen, daß nichts das Herz so sehr für Gott sichert wie eine tiefe Verankerung

schmeckt, kann man nur schwer die Überzeugung bekommen, in einer Familie zu leben. Bedeutsam ist es, im Rahmen einer bestimmten Einfachheit im Hause Sauberkeit, Ordnung und Gastlichkeit zu pflegen. In den Häusern männlicher Ordensleute ist das besonders schwierig; alles sieht nach Büro aus, die Papiere türmen sich auf den Schreibtischen, die Schlafzimmer bleiben oft unauferäumt. Gibt es diese Atmosphäre des Heimes nicht, dann drängt man spontan danach, sein Heim außerhalb zu suchen, bis spät draußen zu bleiben, in einer Familie, die einen anheimelnden Lebensstil hat, in dem wir uns zu Hause fühlen. Bei vielen Berufen, die verlorengegangen sind, hat es damit angefangen, daß man die edlen menschlichen Werte der Freundschaft und Geborgenheit suchte, die man an sich in der eigenen Gemeinschaft hätte finden sollen.

Auch Kleinigkeiten sind hier von Bedeutung. Zum Beispiel, daß man sich an die Namens- tage und Geburtstage erinnert und daß die Gemeinschaft dadurch, daß sie sich bei diesen Gelegenheiten Zeit nimmt, sie zu feiern, zum Ausdruck bringt, wie sehr sie diesen Mitarbeiter oder diese Mitschwester schätzt. Hier geht es um eine erstrangige apostolische Verpflichtung gegenüber einem Menschen aus der eigenen Familie, und das rechtfertigt es vollkommen, daß man an einem solchen Tag andere Verpflichtungen aufschiebt. Der eigenen Gemeinschaft darf man nicht nur die Zeit widmen, die vom Apostolat nach außen übrigbleibt, einfach deswegen nicht, weil diese „übrige“ Zeit niemals vorhanden ist. Gemeinschaft entsteht nicht von selbst; man muß sie bewußt und mit Vorsatz pflegen. Man muß sie auch durch Gebet stützen, durch das Gebet des einen für den anderen. Die Verehrung der Gottesmutter, der gemeinsamen Mütter, hilft viel zur Schaffung eines gemeinschaftsfördernden Ambientes. Es ist dies offenbar eine der Funktionen ihres mütterlichen Charismas, überall, wo sie anwesend ist, eine Atmosphäre des Heimes zu schaffen. Die Gottesmutter gewährt auch die Gnade des Schicksalichkeitsempfindens und der Ehrfurcht, die notwendig sind, um nicht in Vertraulichkeiten zu geraten, und daß die Brüderlichkeit, wie innig man auch nach ihr strebt, unbeschadet ihrer Spontanität auf der Ebene verbleibt, wie sie Menschen entspricht, die sich unterschieden haben, jungfräulich dem Herrn zu dienen.

Ohne diese Bemühung um eine familienhafte Gemeinschaft, um Herzensgemeinschaft, kann eine Gemeinschaft des Standes der evangelischen Räte ihre Sendung nicht erfüllen und auch nicht die Berufe ihrer Mitglieder effektiv sichern, zumal nicht in einer Zeit so großer Unsicherheit wie der unseren. Ohne diesen Geist einer heiteren und solidarischen Brüderlichkeit ist sie nicht mehr als eine apostolische Equipe, die in einer gemeinsamen Pension lebt, und wenn eine interessierte Arbeit es verhindert, daß sie sich in einen Verein von Junggesellen und Jungfern, mit dem entsprechenden Ballast an Manien und Neurosen, verwandelt, so wäre das noch nicht der schlechteste Fall.

Der Mensch wird geboren, um in einer Familie zu leben, und wenn er auf sie verzichtet, so kann er das Gleichgewicht seiner Persönlichkeit nur bewahren in dem Maße, als er sich in eine Umgebung hineinbegibt, in der die persönlichen Beziehungen tief und warm sind. Nur eine echte familienhafte Gemeinschaft bewahrt ihre Mitglieder vor schweren Verformungen und Krisen und ist gleichzeitig Sakrament der Rettung für die anderen.

Eine Gemeinschaft entsteht durch den Ruf Gottes; sie konstituiert sich als brüderliche Einheit und strebt in Richtung einer bestimmten Sendung. Damit eine Gemeinschaft wächst, muß sie die gegenseitige Bindung unter den Mitgliedern sichern, aber auch die angemessene Bindung an die Sendung, die diese Gruppe von Brüdern hat, die Gott ihr anvertraut hat. Die Gemeinschaft der Erwählung, die zu einer Herzensgemeinschaft wird, muß auch zu einer *Gemeinschaft der Sendung* werden.

Wenn es wahr ist, daß eine Person zu ihrer normalen Entwicklung der Liebe und des Verständnisses durch andere bedarf, so ist es auch zutreffend, daß sie eine Aufgabe haben muß, durch die sie sich verwirklichen kann. Die Aufgabe zieht an und absorbiert, und zwar so, daß der Mensch sich mit ihr identifiziert und sein Hauptinteresse um sie kreisen läßt. Deswegen entsteht normalerweise eine Spannung zwischen der Hingabe an die Aufgabe und der Hingabe an die Gemeinschaft. Wir haben gesehen, wie trotzdem die ganze Zeit und Kraft, die der Gemeinschaft gewidmet werden, letztlich doch in einer größeren Begeisterung für die Inangriffnahme der eigenen Aufgabe resultiert. Ebenso ist es möglich, daß die Hingabe eines jeden an seine Aufgabe zu einem Wachstum der Begeisterung für die Gemeinschaft wird. Das Geheimnis besteht darin, daß wir die konkrete Aufgabe, die wir in den Händen haben, im Lichte des gemeinsamen Charismas, der gemeinsamen Sendung der Gemeinschaft zu betrachten wissen.

Wenn jemand für lange Zeit eine fesselnde Aufgabe hat, so neigt er dazu, sich mehr mit den Menschen aus anderen Gemeinschaften zu identifizieren, die die gleiche Arbeit verrichten, als mit den Mitgliedern der eigenen Gemeinschaft, die sich auf andere Arbeitsgebiete spezialisiert haben. Das ist ein natürlicher Vorgang, der zur Auflösung der eigenen Gemeinschaft führen kann, wenn die Hinordnung auf das eigene Charisma nicht als ausgleichende Zentripetalkraft wirkt, durch die die zentrifugalen Wirkungen der apostolischen Arbeit aufgehoben werden. Die einzige Art, Gemeinschaft zu bewahren und sogar zu verstärken gegenüber der Vielfalt der Aufgaben besteht darin, daß alle Mitglieder der Gemeinschaft fähig bleiben, in den verschiedenen Tätigkeiten doch nur ein und dieselbe Sendung zu verwirklichen, dadurch, daß sie das Bewußtsein behalten, Träger desselben Charismas zu sein, dem sie auf verschiedene Weise dienen. Auf diese Weise ergänzen sich die verschiedenen Aufgaben und sind kein Gegensatz; sie machen den Reichtum der gemeinsamen Sendung offenbar, die sich auf so viele Weisen verwirklichen läßt.

Damit aber das Gesagte möglich wird, sind bestimmte Voraussetzungen erforderlich. An erster Stelle muß das gemeinsame Charisma klar sein. Die Gemeinschaft muß wissen, welche großen Werte sie auf jedem Felde der apostolischen Betätigung, um was immer es sich handelt, besonders betonen will. Es ist weiter erforderlich, daß jedes Mitglied weiß, was die anderen tun und daß es Zeiten der gemeinsamen Begegnung gibt, bei denen die Erfahrungen der einen die der anderen befruchten können, so daß alle innewerden, wie sie in Wirklichkeit zusammenarbeiten, und daß, was jeder tut, Dienst an dem ist, was

die anderen tun. Es ist auch bedeutsam, daß man von Zeit zu Zeit Tagungen hält, auf denen man die gemeinsamen Linien festlegt, die für alle geltenden Ziele aufzeigt, unabhängig von den konkreteren Tätigkeiten, in denen sich die einzelnen befinden. Ebenfalls ist es gut, daß die Gemeinschaft sich vor wichtigen Ereignissen im Leben der Kirche zusammmentut und eine gemeinsame Position oder Linie erarbeitet, wenn sich das als gut erweisen sollte. All diese Dinge helfen dazu, daß inmitten der Inanspruchnahme durch die Arbeit dennoch das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit vertieft wird. Sie geben größere Begeisterung für das aktive Leben, bedeuten eine Erneuerung im eigenen Charisma, in dem Glauben, daß Gott der Gemeinschaft eine Botschaft gegeben hat, die sie in seinem Namen weitergeben und bei der sie sich als Werkzeug Gottes erweisen muß in Treue zu seinem Ruf. Im gleichen Sinne bewirkt das Bewußtsein, eine Gemeinschaft der Sendung zu sein, daß die Herzengemeinschaft immer kraftvoll bleibt, stark, beweglich, und doch von ihrer Arbeit nicht aufgesaugt wird. In den Frauengemeinschaften legen die inneren persönlichen Schwierigkeiten viele Kräfte lahm. Das eine wie das andere Extrem läßt sich vermeiden, wenn eine Gemeinschaft sich als eine echte Sendungsgemeinschaft nach vorne zu verwirklichen versteht.

Zur Weltlichkeit der Säkularinstitute

Von . . .

Der nachstehende Beitrag ist eine Stellungnahme zu dem Entwurf eines Referates von Professor Giuseppe Lazzati (Mailand) über das Thema "Weihe und Weltlichkeit", das ursprünglich auf dem inzwischen verschobenen Internationalen Kongress der Säkularinstitute im Mai dieses Jahres in Rom gehalten werden sollte. Der Text der Stellungnahme, die sich der Briefform bediente, wird bis auf die Einleitung und den Abschluß vollständig wiedergegeben.

Zunächst möchten wir zu dem erwähnten Entwurf sagen, daß uns das Thema "Weihe und Weltlichkeit", ausgehend von der Bestimmung dessen, was unter Weltlichkeit verstanden wird, mit großer Stringenz entfaltet und durchgeföhrt zu sein scheint. Wesentlichen Positionen und Konturen des Entwurfs, so z. B. dem, was über den Vorrang der Beziehungen zu Gott in den Säkularinstituten, über das Gebet, über die evangelischen Räte und ihre spezielle Bedeutung für eine christliche Existenz in den Säkularinstituten ausgeföhrt wird, geben wir gerne unsere Zustimmung, weil sie auch unserer eigenen Überzeugung entsprechen.

Ebenso sind wir mit dem Entwurf der Meinung, daß es noch eine Reihe offener Fragen von besonderem Gewicht gibt, wie etwa die Frage nach dem Weltcharakter der priestertlichen Säkularinstitute, die ohne Zweifel einer Vertiefung und Klärung bedürfen. Allerdings präsenziert der Entwurf auch Positionen, denen gegenüber wir Schwierigkeiten empfinden bzw. Fragen stellen möchten.

Das trifft nicht zuletzt auf die Präzisierung des Verständnisses der Weltlichkeit zu, wie sie unter Verwendung eines Textes aus der Nr. 51 der Dogmatischen Konstitution des II. Vatikanischen Konzils über die Kirche ("Lumen Gentium") unternommen wird. Danach wird die Weltlichkeit (oder der Weltcharakter) von Prof. Lazzati definiert mit den Worten: "In der Verwaltung und Regelung der zeitlichen Dinge das Reich Gottes suchen."

An sich wird diese Formel von uns sehr geschätzt, nicht nur, weil es sich bei ihr um einen Konzilstext handelt, sondern weil ihr Inhalt beinahe als die Quintessenz dessen gelten kann, was von unserem Gründer Pater Joseph Kentenich seit mehr als fünfzig Jahren unter dem Begriff der "Welttagshelligkeit" verstanden und verkündigt worden ist. So lautet zum Beispiel der erste Satz des Buches, in dem diese "Welttagshelligkeit" schon vor mehr als dreißig Jahren systematisch dargestellt wurde: "Welttagshelligkeit ist nicht die Heiligkeit des Sonntags, des einen von den sieben Wochentagen, an dem die Glocken läuten und die Menschen Feiertagskleider tragen; nein, sie ist die Heiligkeit der sechs anderen Tage." Und etwas später: "Ein Welttagshelliger gibt dem Alltag heilige Form, er lebt die ganze Woche hindurch heiligmäßig und drückt so all seinem

Tun den Stempel der Heiligkeit auf: "Oder an einer dritten Stelle: "Werktagshelligkeit stellt Gott mitten hinein in das gewöhnliche Leben, betet ihn überall an, wo er zu finden ist, auch in unseren Brüdern und Schwestern und in der ganzen Schöpfung."

Obgleich uns also die Formel "In der Verwaltung und Regelung der zeitlichen Dinge das Reich Gottes suchen" nicht fremd ist, im Gegenteil sogar sehr am Herzen liegt, so haben wir doch Bedenken, ob sie geeignet ist, als eine exakte Bestimmung der Weltlichkeit, des Weltcharakters der Säkularinstitute zu dienen.

Vielleicht darf man sogar die Frage stellen, ob das Konzil überhaupt die Säkularinstitute in die Nr. 31 von "Lumen Gentium" einbegreifen wollte und einbegreifen hat. Der Kommentar der bekannten Herderschen Ausgabe der Konzilstexte z. B. ist jedenfalls nicht dieser Meinung. Dort schreibt der angesehene Wiener Professor für Pastoraltheologie, Msgr. Ferdinand Klostermann, daß unter den "religiosi", von denen die Nr. 31 spricht, nicht nur gemäß c. 487 die Ordensleute im strengen Sinne, sondern auch die Gesellschaften mit gemeinschaftlichem Leben und die Säkularinstitute zu verstehen seien, d. h. der ganze Rätestand. Das würde bedeuten, daß die Umschreibung des Laien in der fraglichen Nummer auf die Säkularinstitute zumindest nicht ohne weiteres und gleichsinnig angewandt werden könnte, sondern im eigentlichen Sinne nur auf jene Weltläien, wie Klostermann sie nennt, die weder dem Klerus noch dem Rätestand angehören (LThK: Das Zweite Vatikanische Konzil, Teil I, Freiburg — Basel — Wien 1966, S. 264).

Aber nehmen wir im Unterschied zum Herderschen Kommentar dennoch an, daß die Beschreibung dessen, was ein Laie ist, in der Konstitution "Lumen Gentium" durchaus auch auf die Säkularinstitute anwendbar ist, so hätten wir dennoch Schwierigkeiten, in dem angezogenen Text ("In der Verwaltung und Regelung der zeitlichen Dinge das Reich Gottes suchen") die entscheidende Bestimmung des Weltcharakters der Säkularinstitute zu erkennen, zumal nach dem Entwurf Prof. Lazzatis die spezifische Differenz in dem äußeren Engagement in den zeitlichen Wirklichkeiten zu sehen wäre. Muß man, wenn man diese Auffassung teilt, nicht Folgerungen ziehen, die gewisse Widersprüche heraufbeschwören? So etwa, um nur die eine oder andere zu erwähnen, die Folgerung, daß ein einfacher Christ, der in den kirchlichen Dienst tritt, wie etwa als Sakristan, seinen Weltcharakter, seinen Charakter als Laie verlieren würde. Ähnliches würde Mitgliedern von Säkularinstituten widerfahren, die hauptberuflich als Katecheten tätig würden.

Wir haben den Eindruck und vertreten für uns den Standpunkt, daß man den Weltcharakter nicht bloß von dem äußeren Engagement in die zeitlichen Wirklichkeiten her bestimmen darf, besonders dann nicht, wenn "Engagement in die zeitlichen Wirklichkeiten" ziemlich eng aufgefaßt wird.

Tatsächlich ist es heute ja so, daß unter dem Weltcharakter recht unterschiedliche Dinge verstanden werden. So gibt es neuerdings immer stärker werdende Strömungen in der

Kirche, die die Auffassung vertreten, daß jede Bindung und Verpflichtung, die über die in Taufe und Firmung übernommenen hinausgeht, also z. B. Gelübde, den Charakter der Weltlichkeit oder des Laieus verletzen. Wieder andere sehen in der Verpflichtung auf die Evangelischen Räte ein Heraustreten aus der Weltlichkeit und dem wahren Laienstand in der Kirche.

Innerhalb solcher und anderer Positionen hat der Gründer unseres Institutes und aller Schönstatt-Institute die Weltlichkeit in erster Linie nicht in den mehr äußerlichen Phänomenen oder Modalitäten eines unmittelbaren Engagements in den zeitlichen Wirklichkeiten und auch nicht so sehr in einer bloß äußeren, optischen Anpassung an die äußerlichen Gegebenheiten der Welt gesehen. Wäre die Weltlichkeit mit diesem Engagement in die zeitlichen Dinge oder mit der optischen Anpassung an die Welt gleichzusetzen, so könnte man nicht übersehen, daß nicht wenige Ordensgemeinschaften in zahlreichen ihrer Mitglieder auf dem Wege sind, sich zu "Säkularinstituten" zu entwickeln.

Worin nun hat der Gründer unseres Institutes den Weltcharakter gesehen? Pater Alexander Menningen, einer seiner engsten Mitarbeiter, hat diesen Fragepunkt in einer im vergangenen Jahr erschienenen Studie eingehend dargelegt (Alex. Menningen: Christ in welthafter Existenz. Vallengard-Schönstatt 1968, 174 S.). Negativ erschöpfte sich die Weltlichkeit für Pater Kentenich nicht, wie wir bereits sagten, in den äußeren Phänomenen oder Modalitäten. Positiv sah er sie in der Natur der geschaffenen Wirklichkeiten selbst und zwar in den zwei Wesensseiten dieser Natur: einmal in ihrer relativen Autonomie, kraft deren sie sich nach dem Willen des Schöpfers eigengesetzlich entwickeln bzw. vom Menschen entsprechend gestaltet werden können, zum andern in ihrer Gottbezogenheit. Die erwähnte Studie Pater Menningens weist in ausführlichen und eingehenden Analysen nach, daß dieser Begriff der Weltlichkeit, von dem Pater Kentenich sich bei der Gründung seiner Säkularinstitute leiten ließ, bedeutende Dokumente des II. Vatikanischen Konzils, so die Dogmatische Konstitution über die Kirche ("Lumen Gentium"), die Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute ("Gaudium et Spes"), die Dekrete über Dienst und Leben der Priester ("Presbyterorum Ordinis") und über das Laienapostolat ("Apostolicam Actuositatem"), wie ein roter Faden durchzieht. Es würde zu weit führen, wollten wir diese Untersuchungen hier im einzelnen nachzeichnen. Wohl aber wollen wir ihr Ergebnis kurz wiedergeben, das in Pater Menningens eigenen Worten lautet: Auf die Lehraussagen des Konzils gestützt, darf man "die Säkularität oder die rein laikale Seinsstruktur der Christgläubigen als deren auf Gott hin bezogene und dennoch ganz welthaft verbleibende Eigenatur bestimmen" (a.a.O., S. 79). Von diesem Begriff der Weltlichkeit in ihrem Wesen unterscheidet die Studie Pater Menningens sogenannte Modalitäten der Weltlichkeit: den laikalen Standort (das Stehen in der Welt), das laikale Tun in einem rein weltlichen Beruf oder auch die Zugehörigkeit zum Stand der Evangelischen Räte (a.a.O.). Auch das kann hier nur erwähnt, nicht jedoch näher ausgeführt werden.

Die Weltlichkeit in ihrem Wesen wäre demnach dort zu finden, wo man auf der einen Seite mit der relativen Autonomie der irdischen Wirklichkeiten, auf der anderen Seite

mit ihrer Gottbezogenheit Ernst macht. Genau das schwebte dem Gründer unserer Schönstätter Säkularinstitute vor Augen. Er wollte nicht nur, daß diese Institute und ihre Mitglieder eine Mission an der Welt und in den irdischen Wirklichkeiten erfüllen sollten, sondern daß ihr innerstes Wesen, daß sie selbst von dieser so verstandenen Weltlichkeit bestimmt und geprägt seien, das heißt, daß in ihnen sowohl die relative Autonomie alles Geschaffenen wie auch seine Bezogenheit auf Gott sich in reiner und vollkommener Form darstelle.

Von dieser Sicht her ist es zu sehen und zu verstehen, daß Pater Kentenich die Bindungen in unserem Institut und in den anderen Schönstätter Instituten auf die mit der Natur des Menschen und Christen gegebenen und für die Entfaltung dieser Natur auf ihr gottesgesetztes Ziel hin notwendigen Bindungen beschränkte. Deshalb führt er in seinen Instituten keine Gelübde und auch nicht den Eid als rechtlich verpflichtendes Band ein, sondern, wie es nach "Provida Mater" auch möglich ist, die Weihe — genauer gesagt: eine Vertragsweihe. Das bedeutet: Zwischen dem Institut und seinen Mitgliedern wird ein bloß naturrechtlich verpflichtender Vertrag geschlossen, der durch eine aszetische, den Charakter der Weltlichkeit nicht verändernde Weihe an die Gottesmutter zu einem Akt der Gottesverehrung und Gottesliebe erhoben wird. Diese Vertragsweihe schließt die Beobachtung der evangelischen Räte ein, mit dem Ziel der vollkommenen Christusnachfolge. Wie die gewöhnlichen Christen in der Kirche ihre christliche Existenz lediglich auf der Grundlage der Sakramente der Taufe und Firmung in der Weise verwirklichen, daß sie ohne zusätzliche Bindungen wie Gelübde ihr eigenes gottesgeschaffenes Menschsein wie auch das der Dinge und ihre gesamte Arbeit gemäß dem Willen Gottes ausrichten und heiligen, so sollte es auch in den von ihm gegründeten Säkularinstituten und durch deren Mitglieder geschehen. Die einzigen Bindungen, die ein Mitglied der Schönstätter Säkularinstitute kraft der Satzungen eingeht, sind die beiden naturrechtlichen Bindungen der Treue gegenüber dem geschlossenen Vertrag und des familienhaften Gehorsams gegenüber der Leitung der Institute (Menningen, a.O., S. 87). Bei der Festlegung der Bindungen in seinen Instituten wollte Pater Kentenich die Grenzen des Naturrechts nicht überschreiten, und zwar deshalb nicht, weil er in diesen Instituten, in ihrer geistigen wie rechtlichen Struktur die metaphysisch und theologisch begriffene Weltlichkeit wahren wollte (a.O., S. 89).

Dabei ist es nun nicht so, als ob unser Gründer Gelübde geringgeschätzt hätte. Wenn er sie nicht in seine Gemeinschaften einführte, so ging es ihm um die Herausarbeitung und Verwirklichung jener wesentlichen Weltlichkeit, die wir eben kurz dargestellt haben. Darüber hinaus wollte er mit der Betonung der bloß naturgesetzlichen und naturnotwendigen Bindungen in seinen Instituten und in der Beschränkung auf sie noch ein anderes: den modernen Menschen, der sich aus einem verkehrten Freiheitsverständnis heraus immer mehr von allen natürlichen und gottgewollten Bindungen zu emanzipieren trachtet, wieder an den Wert der Bindungen heranzuführen, ihn wieder bindungsfähig zu machen. Wir lassen ihn dazu selbst zu Worte kommen: "... Nach welcher Richtung tendiert die heutige Kultur? Zu immer größerer Bindungslosigkeit und Wurzellosigkeit.

Der Mensch wird immer mehr herausgerissen aus dem natürlich-übernatürlichen Bindungsorganismus, und zwar aus beiden: aus dem natürlichen wie dem übernatürlichen. Wie stark Bindungslosigkeit heute geworden ist, sieht man daran, wie wenig etwa Gelübde heute noch als unabdingbare Bindungen aufgefaßt werden. . . . Es ist unsere Aufgabe, den Bindungsorganismus in der natürlich-übernatürlichen Ordnung und in seiner gegenseitigen Beziehung wieder zu sichern. Aus der gleichen Erkenntnis heraus hat sich innerhalb der Bewegung „Für eine bessere Welt“ eine Richtung gebildet, die angesichts der Bindungsflucht in Kirche und Welt die religiösen Bindungen besonders hochschätzen will und darum jeden, der zu diesem Kreis gehören möchte, verpflichtet, Gelübde abzulegen. Das ist zweifelsohne ein Weg, den man gehen kann. Wir gehen von einem andern Standpunkt aus. Auch wir möchten die übernatürlichen Bindungen wieder lebendig werden lassen. Wir stellen dabei folgende Überlegungen an: Wenn die menschliche Natur, so wie sie heute am Werden ist, nicht sanfter wird, wenigstens nicht bis in etwa sanfter wird, wenn also der Mensch nicht wieder Sinn bekommt für die rein naturgesetzlichen Bindungen, dann ist das Aufnahmegerät für das Übernatürliche nicht genügend gesichert. . . . Darum legen wir zunächst (nicht zeitlich, sondern wertmäßig zu verstehen!) den Hauptakzent darauf, daß die Natur wieder bindungsfähig wird in der natürlichen Ordnung. . . . Man möge uns recht verstehen! Wir sagen nicht: Wir wollen nur naturgesetzliche Bindungen — nein, wir wollen den ganzen Bindungsorganismus wieder zu neuem Leben bringen. Wo fangen wir an, um den ganzen Bindungsorganismus wieder zu sanftern? . . . “ (Joseph Kentenich: Die Beschrankung auf naturgesetzliche Bindungen als Wesensmerkmal der Schönstätter Sakularinstitute. In: REGNUM 1/1967, S. 13 f.).

Des weiteren wäre zu sagen, daß unser Gründer bei unseren Instituten keineswegs die sogenannten Modalitäten, die Phänomene der Weltlichkeit außer acht gelassen, sondern sie im Gegenteil sorgfältig berücksichtigt hat. Weil er von einem theologisch-metaphysischen Wesensbegriff der Weltlichkeit ausging, war er in der Lage, die Modalitäten der Weltlichkeit in seinen Instituten besonders zahlreich und vielfältig zu realisieren. So gründete nicht weniger als sechs Institute, die bei aller Übereinstimmung im Wesen doch in ihrer Verwirklichung nach außen, in der Darstellung der Weltlichkeit bedeutsame Unterschiede aufweisen. So gibt es das Institut der Schönstätter Marienschwestern, die zum Teil in Dach- und Tischgemeinschaft leben (wenn dies auch keine Verpflichtung aus ihren Satzungen ist), eigene Werke betreiben und unter bestimmten Umständen zeitweise auch eine eigene, wenn auch nicht sehr auffällige Tracht tragen. Daneben gibt es das Institut der Frauen von Schönstätt, die grundsätzlich nicht in häuslicher Gemeinschaft leben, keine gemeinsamen Werke betreiben und auch keine gemeinsame Tracht kennen. Von seiner Wesensschau der Weltlichkeit her sah Pater Kentenich auch kein Hindernis, für manche seiner Institute ein gewisses gemeinsames Leben einzurichten. Bei diesem gemeinsamen Leben handelt es sich allerdings nicht — und es ist wichtig, diese Unterscheidung mitzuvollziehen! — um die traditionelle *vita communis perfecta* der Religiösen, sondern um eine Form der Sozialität, wie sie der Natur des Menschen als sozialem Wesen entspricht und in der Naturfamilie Grundgelegt ist. Hier muß man wohl sogar fragen, ob das von manchen Sakularinstituten vertretene Alleinsein in der Welt, das man oft

Die Schönstätter Säkularinstitute, also auch unser eigenes, sollen nach der Planung Pater Kentenichs ein Teil dieser größeren Bewegung, dieses größeren Werkes sein, nicht ein Teil, der herrscht, sondern ein Glied, das dient. Die Schönstätter Säkularinstitute sind in ihrer Anlage und in ihrem Wirken ganz darauf ausgerichtet, für diese Laienver-

saunterteigs Lebenskräftig auf die menschliche Gesellschaft auswirken kann. sondern es sich so aneignen, daß es sich in ihnen kraftvoll erneuert und nach Art eines ausgereifte Christen sein, die nicht nur das empfangene christliche Erbe bewahren, Welt "selbständig und selbsttätig das Leben eines Gotteskinde führen", d. h. reife, Welt verbreitet sind, sollten, wie Pater Kentenich sich gerne ausdrückte, in der heutigen glieder dieser verschiedenen Gemeinschaften, die heute längst in fast allen Teilen der stehenden, jugendlichen und Erwachsenen, Gesunden und Kranken gehören. Die Mit-Gemeinschaften von Priestern und Laien, Männern und Frauen, Familien und Allein-Leben, zu dem neben den Säkularinstituten noch zahlreichere in der Welt lebende Arbeit von mehr als fünf Jahrzehnten die Schönstätterbewegung, das Schönstätterwerk ins mehreren Säkularinstituten. Er rief in einer kontinuierlichen, immer weiter ausgreifenden a) Pater Kentenich verwirklichte im Verlauf seines Lebens nicht nur die Gründung von Weltlichkeit hinaus noch einige andere bedeutsame Gesichtspunkte vergegenwärtigen. verstehen, so muß man sich über die notwendige Klärung seines Verständnisses von Will man die Eigenart der von Pater Kentenich gegründeten Säkularinstitute noch besser

seine Werke wirksam zu verteidigen." der Kräfte ist allein imstande, alle Ziele des heutigen Apostolats voll zu erreichen und schaftliche und organisierte Form des Apostolats stärkt; denn ein enges Verbundensein aber ist es geradezu unerlässlich, daß man im Bereich der Tätigkeit der Laien die gemeinsame Vorgehen verlangt." Und schließlich: "In der gegenwärtigen Situation sowohl in den Gemeinschaften der Kirche als auch in den verschiedenen Milieus oft ein schaft vollzogene Apostolat ist auch deshalb von großer Bedeutung, weil das Apostolat ebenso einem menschlichen wie einem christlichen Bedürfnis." Ferner: "Das in Gemeinschaft geübte Apostolat der Gläubigen entspricht also in glücklicher Weise Christus Glaubenden zu einem Volk Gottes und zu einem Leib zu vereinigen. Das in seiner Natur nach ein gesellschaftliches Wesen ist und daß es Gott gefallen hat, die an ihren verschiedenen Lebenslagen berufen; dennoch mögen sie bedenken, daß der Mensch führt: "Die Gläubigen sind gewiß als einzelne zur Verwirklichung des Apostolates in es in der Nr. 18 des Dekretes "Apostolicam Actuositatem" über das Laienapostolat aus das II. Vatikanische Konzil auf das Apostolat in Gemeinschaft größten Nachdruck, wenn und das ausgerechnet in einer Zeit weltweit zunehmender Team-Arbeit? Daher legt auch weite und große Möglichkeiten des Wirkens für das Reich Gottes verschlossen bleiben, die Inangriffnahme gemeinsamer Werke grundsätzlich und praktisch verwehrt werden, im übrigen nicht so, daß den Säkularinstituten, sollte ihnen ein gemeinsames Leben und stehen in der Welt nicht der Normalfall, sondern offensichtlich die Ausnahme ist. Ist es leben in Kirche und Welt weniger leicht als ein Leben in Gemeinschaft, da das Allein-

für die Säkularinstitute als Regel empfahlen möchte, nicht doch dem normalen Christen-

einigungen dazusein. Dementsprechend sind diese Laienvereinigungen nicht zu verstehen nach Art der bekanntesten Zweiten oder Dritten Orden, die auf den jeweiligen Ersten Orden hingedeutet sind, vielmehr ist es umgekehrt: die Schönstätter Säkularinstitute sind auf die ebenfalls von Pater Kentenich gegründeten Laienvereinigungen hingedeutet; sie sollen diese inspirieren, ihr Leben sowohl in apostolischer wie in apostolischer Hinsicht fördern und nähren. Sie sollen, so sagt ein bei uns geläufiger Ausdruck, "pars centralis et motrix" des gesamten Schönstätterwerkes sein.

Aus dieser Einordnung und Hinordnung der Schönstätter Säkularinstitute auf den Dienst an den übrigen Laienvereinigungen des Schönstätterwerkes ergibt sich eine, wie uns scheint unumgängliche und wichtige, Folgerung: Um mit diesen Laienvereinigungen trotz aller Unterschiede eine wirkliche Einheit zu bilden und um ihnen auf die wirksamste Weise zu dienen, müssen sie mit den Laienvereinigungen soviel wie möglich, vor allem aber in den wesentlichen Elementen, übereinstimmen. Das heißt: Im Äußeren darf es durchaus Verschiedenheiten geben (wie es in dem Engagement in den zeitlichen Wirklichkeiten ja auch vom Äußeren her gesehen überall in der Welt gemäß den verschiedenen Berufen geradezu unzählige Verschiedenheiten gibt); aber in dem, was die christliche, besonders die Laienexistenz in ihrem Wesen ausmacht, nämlich in der Beschränkung auf die naturgesetzlichen und naturnotwendigen Bindungen und im Verzicht auf zusätzliche Bindungen des positiven Rechts, sollte möglichst viel, ja volle Gleichheit bestehen. Auf Grund dieser Gleichheit erkennen die ganz in der Welt lebenden Laien die Mitglieder der Schönstätter Säkularinstitute eher als ihre Gleichen an, und die Schönstätter Säkularinstitute sind auf Grund ihres Wesens, ihrer Struktur und Denkweise tatsächlich besser in der Lage, diese Laien zu verstehen und eine beselnde Tätigkeit unter ihnen auszuüben, wie im übrigen eine jahrzehntelange Erfahrung beweist.

b) Ein zweiter Gesichtspunkt, der hier von Bedeutung ist: Man ruft heute allenthalben und mit größter Dringlichkeit nach dem reifen, selbständigen Christen in der Welt. Die Säkularinstitute wollen in ihren Mitgliedern solche Christen anbieten und in die Welt stellen. Was man aber unseres Erachtens nicht hinreichend berücksichtigt, ist die einfache Tatsache, daß diese reifen, selbständigen Christen, die in der Welt stehen und sie zu bestehen vermögen, nicht vom Himmel fallen. Sie müssen geformt und gebildet werden. Pater Kentenich hat dieses pädagogische Problem, das wirklich ein Kernproblem ist, schon vor dem ersten Weltkrieg in seinem ganzen Ausmaß und Gewicht erkannt und dementsprechend seine Institute in ausgezeichneter Weise zu Bildungsstätten reifer Christen ausgebaut und ihnen zugleich einen pädagogischen Auftrag über die eigenen Gemeinschaften hinaus gegeben. Sie sollten nicht nur selbst Gemeinschaften von reifen, selbständigen Christen sein, sondern auch solche Christen hervorbringen, d. h. in der Lage sein, möglichst viele andere Christen, die nicht zu ihnen gehören, zu reifen, selbständigen Christen zu formen.

Hieraus, so meinen wir, lassen sich zwei Folgerungen ziehen: Einmal, daß dieser eminent wichtige pädagogische Auftrag eine möglichst große Affinität, ja eine Homogenität

zwischen den Säkularinstituten Schönstatts und den gewöhnlichen Christen in der Welt erfordert, damit eine pädagogische Wirksamkeit möglich wird. Sodann, daß dieser pädagogische Auftrag zur Formung von weltfähigen Christen sich seitens der Säkularinstitute nicht gut ohne ein gewisses notwendiges Maß von Gemeinschaft durchführen läßt.

c) Fügen wir einen dritten Gesichtspunkt an! Pater Kentenich hat den von ihm gegründeten Säkularinstituten eine Aufgabe zugewiesen, die er mit dem Wort "Bindeglied-charakter" kennzeichnete. Für den, der das Wort zum erstenmal hört, ist es nicht leicht zu begreifen, was genau Pater Kentenich damit meint. Man kann es nur innerhalb eines größeren Rahmens zu erklären und zu verstehen versuchen. Diesen größeren Rahmen bildet die Überzeugung Pater Kentenichs, daß es in unserer Zeit immer notwendiger und unabweisbarer wird, alle Kräfte der katholischen Kirche besser und enger einander zuzunordnen, ihre Tätigkeit zu koordinieren und, ohne Beeinträchtigung der Freiheit und Eigenart der einzelnen Kräfte, in Richtung auf eine "acies bene ordinata" zusammenzubringen. Diese Aufgabe sah er im Verhältnis zwischen den einzelnen Gemeinschaften des Rätestandes. Er sah sie aber auch und wollte sie lösen helfen im Verhältnis zwischen den Gemeinschaften des Rätestandes, also den Orden, Kongregationen und Gesellschaften, zu den Laien und Laienvereinigungen in der Kirche. Auch hier sollte mehr Gemeinsamkeit bewirkt und dadurch mehr Schlagkraft für die Erfüllung der Sendung der Kirche an der Welt garantiert werden.

Um nun zwischen den Gemeinschaften des Rätestandes und den Laien bzw. Laienvereinigungen eine lebendige, dauernde Brücke zu schlagen, konzipierte Pater Kentenich seine Säkularinstitute unter anderem auch wesentlich als Bindeglieder: sie sollten eine aktive, feste Verbindung zwischen diesen beiden so wichtigen Gruppierungen in der Kirche sein. Damit sie diese Verbindungs- und Brückenfunktion ausüben konnten, führte er in sie sowohl wesentliche Elemente des Rätestandes, nämlich die Befolgung der drei evangelischen Räte, aber auch wesentliche Bindungen wie bei den Laien, die Übereinstimmung in der Weltlichkeit, ein. In dem oben zitierten Aufsatz sagt er zu diesem Punkt: "Wenn wir sagen, unsere Aufgabe bestehe darin, Bindeglied zu sein zwischen Laien und Ordensleuten, zwischen der Welt der Laien und der Welt der Ordensleute, so darf das nicht bloß arbeitsgemäß verstanden werden. Das Kernstück dieser Aufgabe besteht darin, daß wir gemäß unserem Sein, mit unserem Sein hineinragen in den Bereich beider Pole, die wir miteinander verbinden sollen. . . . Wie kann das bewerkstelligt werden? Wie rage ich hinein in die Welt des Laien? Dadurch, daß dieselben Bindungen, die dem gewöhnlichen Laien eigen sind, auch bei mir aktualisiert werden, meine Bindungen sind. Darin liegt die Bedeutung der Tatsache, daß wir als Gemeinschaft keine Gelübde haben. . . . Und wie ragen wir hinein in die Welt der Ordensleute? Dadurch, daß wir zum Stand der Vollkommenheit gehören, auch wenn wir keine Religiösen sind. Uns ist darum die Aufgabe gestellt, für die einen wie für die anderen vorbildlich zu sein, für die Laien und für die Ordensleute, um beide Welten, die manch-

mal gegensätzlich scheinen, in unserem Wesen zu einer Einheit zu verbinden“ (a.a.O., S. 15).

d) Schließlich sei noch ein letzter Gesichtspunkt angeführt. Er betrifft die Schwierigkeit der Begründung von Priester-Säkularinstituten. Es gibt ja Autoren, die der Meinung sind, von der Sache her könne es keine Priester-Säkularinstitute geben; diese seien eigentlich ein Widerspruch in sich.

Man muß in der Tat einräumen, daß es nicht ganz leicht und sofort begreiflich ist, die Existenz von Priester-Säkularinstituten von der Sache selbst her (nicht vom geltenden Kirchenrecht her, das Priester-Säkularinstitute ermöglichht) zu begründen. Diese Schwierigkeit, so glauben wir, ist im Falle Schönstatts durchaus zu überwinden, und zwar einmal aus der theologisch-metaphysischen Wesensschau der Weltlichkeit, wie Schönstatt sie kennt und anwendet. Wie die Laien legen auch die Priester der Schönstatter Säkularinstitute die oben angeführte Vertragsweihle ab. Dadurch partizipieren sie an der Säkularität der Laien und sind unter diesem Gesichtspunkt von den Laien nicht verschieden. Aus dieser Teilnahme an der laikalen Wesensart, nicht aus dem zufälligen Stehen oder Wirken in der Welt, leiten sie den Charakter ihrer Säkularität und den legitimen Titel für ihre Zugehörigkeit zu den Säkularinstituten ab.

Neben dieser Begründung der Schönstatter Priester-Säkularinstitute aus der wesentlich verstandenen Weltlichkeit läßt sich für ihre Existenz ein weiterer Grund anführen, der mit der Tatsache identisch ist, daß sie Teile und Glieder des ganzen und größeren Schönstattwerkes sind und dieses schulen und inspirieren sollen.

Man könnte freilich einwenden, daß Priestergemeinschaften, die eine apostolische Laienbewegung inspirieren sollen, nicht unbedingt die Form von Säkularinstituten haben müssen. Das ist zuzugeben. Ebenso aber wird man zugeben müssen, daß es weit besser ist, zur Inspiration einer so vielgliedrigen Bewegung von Laien, wie es das Schönstattwerk ist, Priestergemeinschaften zu haben, die nicht Religiösen sind, sondern solche, die eine-möglichst große Homogenität und Kongenialität mit den Gemeinschaften aufweisen, für deren Dienst sie gegründet sind. Priester-Säkularinstitute sind von ihrer Struktur wie von ihrer Spiritualität her eher geeignet, mit anderen Säkularinstituten an der gleichen Aufgabe des Aufbaus und der Formung einer großen Laienbewegung zu arbeiten als Ordensgemeinschaften und Ordensleute. Das trifft vor allem dann zu, wenn, wie im Falle Schönstatts, die Bewegung eine originale katholische Geistigkeit aufweist, in der man selber verwurzelt sein muß, um mit größter Fruchtbarkeit darin zu arbeiten.

Marienbild und Gottesbild

Von Pater Joseph Kentenich (†)

Das geöffnete Gottesbild wird heute von drei Seiten bedroht: durch Entpersönlichung, Entmensschlichung und Vernenschlichung.

I.

Ein Zeitalter der Vermassung kennt auf der ganzen Linie nur das Streben nach vollständiger Entpersönlichung: nach persönlicher Entpersönlichung und nach Entpersönlichung der Mitmenschen. Wegen der inneren Beziehung zwischen Gottes- und Menschenbild darf es uns nicht wundern, wenn auch die unbegreifliche ewige Weisheit in diesen Entpersönlichungsprozessen hineingezogen und nur als ein unpersönliches „Es“ und nicht als ein persönliches „Du“ erkannt und anerkannt wird. Dabei mag es belanglos bleiben, welche Formen im einzelnen dieses „Es“ annimmt. Hier wird es als Urschleim, dort als Fatum und dort als eine andere unbekannte Größe dargestellt und gekündigt.

Weil wir Kinder unserer Zeit sind und nicht durch eine chinesische Mauer von ihren Krankheitsbazillen getrennt werden können, sind wir immer in Gefahr, mehr oder weniger bewußt oder unbewußt, Ableger der Zeittrümmer zu werden. Selbst da, wo wir theoretisch noch klarsehen, wird unser praktisches Leben nicht selten doch von unserer Umgebung geformt. Schon immer bestand die Gefahr, daß wir beim Beten gleichsam in einen luftleeren Raum hineinsprächen, also mehr einem unpersönlichen Gott gegenüberstünden. Heute ist jedoch die Gefahr größer als sonst, nicht nur weil die irdischen Realitäten mit der Dynamik urgewaltiger Ereignisse uns ganz gefangen nehmen wollen, sondern auch weil das persönliche Gottesbild merklich verblaßt ist.

Dagegen protestiert wuchrig und wirksam das Kind auf den Armen der amtliehen Christussträgerin, das überaus innige, ehrfürchtig persönliche Verhältnis zwischen Mutter und Kind, zwischen Braut und Bräutigam, zwischen Geschöpf und Schöpfer. Das Gotteskind hat sich während seines irdischen Lebens als große, geschlossene, kraftvolle Persönlichkeit erwiesen und regiert jetzt mit dem Vater und dem Heiligen Geiste als dreipersonlicher Gott die Welt.

Das Marienwerkzeug, das sich seiner Eigenart bewußt ist und ganz in seiner Welt lebt, fällt der Gefahr der Entpersönlichung Gottes nicht nur nicht zum Opfer, sondern zündet

bewußt ein Gegenpräriefer an. Es darf ja Werkzeug seiner Herrin sein in der heutigen Zeit. Es sieht und beantwortet deswegen auch mit besonderer Liebe und Inbrunst gerade die Züge, die das Marienbild ihm heute zeigt.

II.

Die kalvinistisch-dialektische Theologie kündigt Gott als den "Ganz Anderen". Sie will damit sagen: Es gibt keine Brücke, die Gott und Mensch miteinander verbindet, so unendlich erhaben steht der Unfaßbare über seiner Schöpfung. Die größte Häresie des unendlich besteht in der sogenannten "Analogia entis" (d. h. in der Behauptung, man könne vom geschöpflichen Sein auf das göttliche Sein Rückschlüsse ziehen. Die Red.). Wir können weder von der Eigenart der Schöpfung auf Gott, noch von den Eigenschaften Gottes auf den Menschen zurückschließen. Gott ist und bleibt eine in sich so absolut abgeschlossene Welt, daß wir von der Schöpfung aus zu ihm keinen Zugang haben.

Das heutige Weltgeschehen zeigt soviel Geheimnisvolles, ist vielfach, sowohl für das natürliche Denken als auch für den oberflächlichen Glauben so unverständlich, daß es uns nicht wundernimm, wie und in welchem Umfang gerade heute eine solche Theorie ihren Siegeszug antritt. Für ungezählt viele wird das Angesicht Gottes dadurch so entmenschlcht, so entstell, daß es nicht mehr erkennlich ist.

Da tritt das Marienbild auf den Plan. Es zeigt uns in wunderbarer Weise die mensdlichen Züge des unendlichen Gottes. Es bringt uns die unaussprechliche Wärme götlicher Barmherzigkeit und Güte des Ewigen und des Unendlichen menschlich nahe. Er hat ja in ihr Anflitz die mütterlichen Züge, die bräutlichen Linien und die kindlichen Strukturen hineinzeichnet. In dieser Gestalt tritt er uns entgegen und vorbereitet um sich das warme Gefühl der Nähe, das Bewußtsein des persönlichen Umhegt- und Umsorgtseins, die Überzeugung von einer göttlich-gütigen Vorsehung und die Atmo-sphäre der Freude. Darum weiß das Marienwerkzeug sich niemals erdrückend verein-samt und verlassen. Im Herzen der Gottesmutter schlägt ihm das Herz der barmherzigen, ewigen Güte entgegen. Dort ist es geborgen und gesichert und wie der Vogel in seinem Nest geschützt vor Sturm und Wetter.

III.

In einer Zeit, wo die schroffsten Gegensätze aufeinander prallen, trägt das Gottesbild verständlicherweise auch die entgegengesetzten Züge, d. h.: einseitig vermenschlichte Züge. Nicht wenige rücken Gott ganz in ihre Nähe, vergessen und vertuschen den unendlichen Abstand zwischen Schöpfer und Geschöpf, tun, als ob sie, die Eintagsfliegen, die "Tropfen am Eimer", mit dem Unendlichen, Unermesslichen, Ewigen auf derselben Schulbank gessen und verlieren so die Ehrfurcht vor seiner Majestät, das Abstandsgefühl, das Abhängigkeitsbewußtsein und die absolute Unterwürfigkeit unter seinen Wunsch und Willen, einerte! wie er sich offenbart und was er verlangt. Am meisten wehren sie sich, wenn er ihr Werk, ihr eigenes Leben zerschmettern will wie der Töpfer

sein Geschirr. Gott macht heute stärker als zu anderen Zeiten seine Hoheitsrechte geltend. Er durchdringt die Welt als der allgerichte Weltentrichter. Und die Wirkung? Bei nicht wenigen zerbricht Gottesglaube und Gottesliebe, weil ihr Gottesbild sich zu einseitig menschlich orientiert. Ihre Lebensgeschichte, die gerade in großen Krisenzeiten eine glänzende Vermählungsgeschichte mit dem ewigen Gott sein sollte, wird zu einer tragischen Ehescheidungsgeschichte. Die Kriegsfurie mit ihren Begleitererscheinungen, die für ihre Seele und alles Große, das darin angelegt ist, ein wirksamer Geburtshelfer werden sollte, wird für viele ein nimmermüder Totengräber.

Das Marienbild in seiner staunenswerten Größe ist so erhaben, daß selbst Gott mit seiner Allmacht nichts Größeres schaffen kann. Weil unsere Gotteserkenntnis hier auf Erden nur eine vergleichsweise ist, sind wir auf Maßstäbe angewiesen, mit denen wir seine Größe messen. St. Thomas setzt auseinander, wie wir das, was wir bei den Geschöpfen wahrnehmen, entweder bei Gott verneinen, wie Sünde und Unvollkommenheit, oder bejahen, wie etwa Edelmut und Güte, im letzteren Falle aber ins Unendliche steigern müssen, um eine Ahnung von Gott und seinen Eigenschaften zu erhalten. Es ist nicht schwer, zu verstehen, daß Gottes Unendlichkeit uns erst dann tief ins Gemüt greift, wo wir sie messen mit dem Marienmaße, mit dem höchsten rein geschöpflichen Maße. Von da aus verstehen wir erst die Apokalypse und fühlen uns angeregt, Gott schlechthin als den Namenlosen anzubeten, als den, "der auf dem Throne sitzt", und mit dem Alten Testament uns vor dem zu beugen, der so geheimnisvoll von sich sagen kann: "Ich bin, der ich bin"; vor dem, den Paulus "in unzugänglichem Lichte" erahnt, vor dem wir nicht nur in heißer Liebe erglücken, sondern auch in tiefster Ehrfurcht erschauern. Seine unendliche Majestät, die die Himmel der Himmel nicht fassen, zwingt die bebende Seele dazu.

Wahrhaftig: Mariens unaussprechliche Größe stellt Gottes Unendlichkeit nicht nur nicht in den Schätzen, sondern erst ins rechte Licht. Das Marienwerkzeug verbindet in gotteffälliger Weise das Erlebnis der beglückenden Gottesnähe mit dem Kosten der entrückenden Gottesferne.

Unsere Behauptung besteht also zu Recht: Das Marienbild bewahrt das Gottesbild vor Entpersönlichung, vor Entmenslichung und vor Vernenschlichung. So wirkt es durch sein Sein, das gleichzeitig die Richtung gibt für seine wirksame Fürbitte.

Jahrhundert der Nächstenliebe?

Noch in keinem Jahrhundert wurden so viele private und öffentliche Gelder ausgegeben zur Behebung menschlicher Not wie in dem unseren. Was allein tut in dieser Hinsicht der moderne Staat! Man denke nur an die vielen Millionen, die jedes Jahr für den Bau und den Betrieb von Schulkäusern, von Spitälern und Altersheimen ausgegeben werden. Die sogenannten Sozialleistungen stehen heute hoch im Kurs. Es hat kaum je ein Jahrhundert gegeben, in dem so viel von Mitmenschlichkeit, von Brüderlichkeit, vom Dasein für andere geredet und geschrieben wurde, wie das heutzutage der Fall ist. Innerhalb der christlichen Kirchen zeigt sich eine klare und starke Tendenz, die praktisch geübte Nächstenliebe zum einzigen Kriterium des Christseins zu machen. Religion wird als Mitmenschlichkeit definiert. Wollte man unser Zeitalter nach dem beurteilen, was heute über die Nächstenliebe geredet und geschrieben und was an Geldmitteln für hilfsbedürftige Menschen ausgegeben wird, man müßte annehmen, noch nie sei die Nächstenliebe so hoch geschätzt und so ernst in die Tat umgesetzt worden wie in unserem 20. Jahrhundert. Das wäre ein hocherfreuliches Faktum. Dann könnte man mit Recht sagen, unser 20. Jahrhundert stelle den Höhepunkt in der bisherigen Entwicklung der Menschheit dar. Denn „das Höchste ist die Liebe“, sei es die Liebe zu Gott oder zu den Mitmenschen. Je mehr Liebe in einem Menschen oder in einem Zeitalter zu finden ist, desto höher steht ein Mensch, desto höher steht ein solches Zeitalter. Hat die Menschheit in unserem 20. Jahrhundert wirklich einen Höhepunkt der Nächstenliebe erreicht?

Clemens E. Benda, Professor für Psychiatrie an der Universität Boston, hat vor vier Jahren im Furche-Verlag Hamburg ein Buch herausgegeben mit dem Titel: „Der Mensch im Zeitalter der Lieblosigkeit“. Er schreibt dazu im Vorwort: „Der Arzt, der dreißig Jahre auf die wirklichen Konflikte der Menschen lauscht, ist überwältigt von der Tatsache, in welchem Ausmaße wir im Zeitalter der Lieblosigkeit leben und wie sehr die allgemeinen menschlichen Beziehungen sich verschlechtert haben. Nicht nur als Resultat des Großstadtlebens und der Industrialisierung stehen wir in einer allgemeinen Kontakt-schwäche der Menschen untereinander gegenüber, sondern das Erlebnis der Liebe, das als die innigste Berührung zweier Individuen ein Prüfstein ihrer inneren Welt ist, ist durch eine phantastische Mischung von naturwissenschaftlicher Aufklärung, zynischer Nüchternheit, Sentimentalität und höchsten Erwartungen tief verwirrt.“

Professor Benda ist nicht der einzige, der auf Grund vieler Beobachtungen zu dieser Feststellung gekommen ist. Immer zahlreicher melden sich heute die Stimmen von Ärzten und Psychologen und Soziologen, die zur selben Schlussfolgerung gekommen sind: Unser Jahrhundert wird trotz der großen Sozialleistungen und des vielen Geredes von Mitmenschlichkeit mehr und mehr ein Zeitalter der Rücksichtslosigkeit, der Lieblosigkeit, der Herzlosigkeit.

Unser Jahrhundert ist nicht nur ein Jahrhundert großartiger Sozialleistungen; es ist auch das Jahrhundert der schrecklichsten Kriege, die es je gab; das Jahrhundert in dem riesige und grauenhafte Konzentrationslager errichtet wurden; das Jahrhundert, in dem die Atombombe erfunden und ausprobiert wurde, die in wenigen Augenblicken die Bevölkerung einer ganzen Stadt vernichtet.

Fast täglich berichten die Zeitungen von Autounfällen, von Diebstählen, von Betrügereien, von Sexualverbrechen, von Tumulten und Kravallen, von Streiks, von Ausschreitungen bei Fußballspielen oder anderen öffentlichen Veranstaltungen — alles Ereignisse, die eine brutale Mißachtung der Rechte anderer Menschen in sich schließen. Die Ärzte, Psychologen und Soziologen weisen besonders darauf hin, daß im täglichen Zusammenleben der Menschen in der Familie, auf dem Arbeitsplatz und in den Erholungsstätten eine zunehmende Kälte, Härte und Rücksichtslosigkeit um sich greift.

Große Sozialleistungen sind noch kein Beweis für eine größere Nächstenliebe. Es gibt reiche Eltern, die sehr großzügig sind in ihren finanziellen Aufwendungen für ihre Kinder, die ihnen aber keine persönliche, warme Liebe schenken. Es ist leichter, andern Menschen Geld zu spenden und Geschenke zu machen, als ihnen persönlich Zeit und Liebe, ein Stück seines Herzens zu schenken.

Wenn C. A. Benda unser Jahrhundert als „Zeitalter der Lieblosigkeit“ bezeichnet, dann meint er damit gerade dieses Absterben und Aussterben der persönlichen, herzlichen Anteilnahme am Schicksal anderer. Dieser Verlust an Mitmenschlichkeit, an konkreter Liebe zum konkreteren Nächsten, ist ein ungeheurer Verlust. Noch immer gilt der Satz: „Menschlichkeit ist Mitmenschlichkeit.“ Jeder Verlust an Mitmenschlichkeit ist ein Verlust an Menschlichkeit. Dieser Verlust kann durch alle Fortschritte der Wissenschaft und Technik und durch alle Verbesserungen des Lebensstandards nicht ausgeglichen werden. Der Verlust an Mitmenschlichkeit ist zugleich ein Verlust an Christlichkeit. Denn Mitmenschlichkeit ist nicht nur wahre Menschlichkeit, sie ist zugleich Gottähnlichkeit. Der Gott des Christentums ist ein die Menschen über alles herzlich und treu liebender Gott. „So sehr hat Gott die Welt (d. h. die Menschen) geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn für sie dahingegeben hat.“ Soll der Mensch ein Abbild Gottes sein, dann muß er ein die Menschen liebendes Wesen sein. Je herzlicher, umfassender, einsatzbereiter diese Liebe ist, desto gottähnlicher wird der Mensch. Desto mehr wird er auch Christus ähnlich, von dem wir im Glaubensbekenntnis sagen: „Für uns Menschen und um unseres Heiles willen ist er vom Himmel herabgestiegen“, und von dem die Hl. Schrift sagt: „Gutes tuend ging er unter den Menschen einher.“ Wer immer sich als Christ betrachtet und

Unter den inneren Ursachen muß an erster Stelle das ungeordnete, ungeläuterte und ungelügte Triebleben des Menschen genannt werden. In der modernen Welt wird dem freien Sich-entwickeln-Lassen der Triebe das Wort geredet, ja die ganze Triebwelt des

Die Frage nach der Ursache des Übels wird von den zuständigen Fachleuten, von den Psychologen, Soziologen und Theologen sehr verschieden beurteilt. Die einen betonen mehr die inneren Ursachen, die in der seelischen Entwicklung und Struktur des modernen Menschen liegen, die andern mehr die äußeren Lebensverhältnisse, in die der moderne Mensch hineingestellt ist.

Angesichts dieser Tatsache fragt man sich unwillkürlich: Wie ist es nur gekommen, daß die Lieblosgkeit in einem solchen Ausmaß um sich greift in der modernen Gesellschaft? Und was läßt sich tun, um diesem Absterben der Liebe unter den Menschen Einhalt zu gebieten?

gesellschaflichen Störungen bringen.

alter der Lieblosgkeit wird den Menschen ein Heer von körperlichen, seelischen und Verhältnis zum Ehepartner zur Störung der körperlichen Funktionen führen. Das Zeit-Beispielen aus der ärztlichen Praxis belegt, wie besonders bei der Frau Störungen im zu einer Neurose geführt haben. Dr. Werner Kemper hat in einem Buch mit einer Fülle von feststellen, daß Konflikte mit einem Mitmenschen zu einem Nervenzusammenbruch oder gezankt hatte und einige Tage im Zerwürfnis mit ihr lebte. Wie oft müssen Nervenärzte mannes, der einen schlimmnen Abszeß bekam, nachdem er sich heftig mit seiner Frau „Krankheit und Lebensprobleme“ erschienen — den Fall eines gesunden, kräftigen Ehe-studierte, erzählt in seinem Buch „Médecine de la personne“ — deutsch unter dem Titel Tournier, der Jahre hindurch die Auswirkungen seelischer Zustände auf den Körper aufsatzigen Vorgesetzten zum Rapport erscheinen mußte. Der Genfer Arzt Dr. Paul Beamter immer unter Durchfall litt an den Tagen, da er bei einem sehr unsympathischen, Zusammenleben genannt. Im Bericht eines Arztes las ich jüngst, wie ein tüchtiger heitsnamen sind nur einige besonders häufige Früchte der Lieblosgkeit im menschlichen Störungen, Neurosen, Komplexe, Zwangsvorstellungen, Wahnideen, mit diesen Krank- und seelischen Störungen führen: Nervosität, Schlaflosigkeit, Herz- und Kreislauf-menge tragen und nachgewiesen, wie gestörte menschliche Beziehungen zu körperlichen gezogen. Die Ärzte und Psychiater haben schon reichlich Anschauungsmaterial zusammengelesen, wie gestörte menschliche Beziehungen zu körperlichen auch das körperliche und seelische Wohlergehen der einzelnen wird in Mitleidenschaft den Menschen. Da wird nicht nur das Zusammenleben der Menschen immer schwieriger, stenliebe schwindet, wachsen die Spannungen, Konflikte, Auseinandersetzungen unter Das bleibt nicht ohne Folgen für den einzelnen wie für die Gemeinschaft. Wo die Näch-

Wenn unser Jahrhundert mehr und mehr ein Zeitalter der Lieblosgkeit wird, dann wird es damit mehr und mehr ein unmenschliches und ein unchristliches Zeitalter.

ausgeben will, für den gilt das Wort Christi: „Daran soll man erkennen, daß ihr meine Jünger seid, daß ihr einander liebt.“

Von den äußeren Ursachen, die zum Absterben der Nächstenliebe geführt haben und die immer noch am Wirken sind und weiter wirken werden, seien nur zwei genannt: die falschen Vorbilder, die Idole, die den Menschen unserer Zeit fortwährend vor Augen gestellt werden, und die Urnast und Hetze, in die der heutige Mensch hineingerissen wird, wenn er seinen hohen Lebensstandard halten und genießen will. Wer etwas von Erziehung versteht, weiß, von welcher Bedeutung die Vorbilder sind, die allgemein als maßgebend betrachtet werden. Fragen wir uns: Was sind es für Vorbilder, die den Menschen unserer Zeit im allgemeinen vor Augen gestellt werden, etwa in den modernen Romanen, in den Filmen und Illustrieren? Es sind durchwegs Menschen, die es zu Reichtum und Ansehen gebracht haben — wie große Sportler, Filmstars, sogenannte Erfolgsmenschen — d. h. Menschen, die hart und zäh sich eine Position erobert haben. Es gibt unter ihnen gewiß auch solche, die nicht nur an ihren Erfolg denken, sondern noch ein Herz für ihre Mitmenschen haben. Aber davon ist kaum die Rede, wenn von ihrem Leben und ihren Leistungen berichtet wird. Da stehen die Erfolge, das Geld, das Glück, die sie sich erjagten, an erster Stelle. Peter Pleyer hat jüngst in der Zeitschrift „Publizistik“ (Heft 1/1969) eine Studie über die James-Bond-Filme veröffentlicht. Er geht darin den Gründen nach, warum diese Filme heute einen so großen Anklang finden. Das Ergebnis: Die Gestalt des James Bond verkörpert genau den Typ, die Wunschvorstellung vom modernen Mann, wie man ihn heute als Ideal ersehnt. Er beschreibt diesen Typ folgendermaßen: „Er ist überdurchschnittlich intelligent, hat kriminalistischen Scharfsinn und besondere Geschicklichkeit im Umgang mit komplizierten technischen Geräten . . . Er zeigt Mut und Opferbereitschaft, er bekämpft jeden Gegner ohne Rücksicht auf dessen Macht, er ist kaltblütig auch in scheinbar aussichtsloser Situation. Er ist sich des Wertes seiner Eigenschaften und Fähigkeiten bewußt, und aus diesem Bewußtsein resultiert seine allzeit

Menschen, der Genußtrieb, der Besitztrieb, der Geltungstrieb werden durch eine raffinierte Propaganda ständig gereizt und genährt. Nun sind die Triebe aber ihrer Natur nach immer auf das Wohl des eigenen Ich eingestellt. Ein Mensch, der sich von seinen Trieben leiten läßt, wird immer ein egoistischer Mensch sein. Da kommt immer das Ich an erster Stelle. Und je mehr sich ein Mensch von seinen Trieben beherrschen läßt, desto brutaler setzt er seine Interessen durch und mißachtet die Rechte anderer. Nachdem heute aus ideologischen Gründen eine schrankenlose Triebbefriedigung gefordert und gefördert wird, ist es nicht erstaunlich, daß die Nächstenliebe immer mehr zurückgeht. Es wird immer so sein: Je mehr Triebhaftigkeit, desto weniger Nächstenliebe. Eine zweite innerseelische Ursache liegt im fortschreitenden Schwinden echter, tiefer Religiosität. P. Kantenich hat in seinen Exerzientenkursen oft den Satz wiederholt: Humanität ohne Religiosität führt zu Brutalität. Eine wahre, selbstlose und opferbereite Nächstenliebe wächst nur dort, wo auch die Gottesliebe lebt, wo sie genährt und gepflegt wird. Nachdem man für unser Jahrhundert den Tod Gottes und der Gottesliebe angekündigt hat, ist es nicht verwunderlich, daß man auch das Aussterben wahrer Nächstenliebe registrieren muß. Nur wenn Gott den ihm gebührenden Platz bekommt im Herzen des Menschen, wird auch der Mensch den ihm gebührenden Platz bekommen.

demonstrierte Selbstsicherheit . . . Er fährt hervorragend Auto, er fliegt, schwimmt, taucht, boxt, er kann mit Schw- und allen anderen Waffen umgehen, er beherrscht nahezu alle Tricks der Selbstverteidigung, er verfügt über die äußeren Umgangsformen eines Gentleman und ist bei Golf und Glücksspielen letztlich immer erfolgreich.“

Man sieht: der Idealtyp, der hier vor Augen gestellt wird, ist ein Mensch, der sich selber in den Vordergrund zu bringen und durchzusetzen vermag. Da ist keine einzige Eigenschaft erwähnt und hervorgehoben, die irgendeine Form von Nächstenliebe darstellt, wie etwa Mitleid mit Armen und Schwachen, Rücksichtnahme auf weniger Begabte und Begüterte, Hilfsbereitschaft Notleidenden gegenüber. Hier geht es um eine Lebensweise, in der das Ich im Mittelpunkt steht und nicht das Du.

Ist es verwunderlich, wenn in einer Schulklassen von 14jährigen Mädchen, die in einem Aufsatz ihre Zukunftsträume schildern durften, fast alle ihre Hoffnungen ausdrückten, einmal einen reichen Mann zu heiraten, der es ihnen ermöglichen würde, ein sorgenfreies und genußreiches Leben zu führen? Keine einzige schrieb, daß sie sich als Mutter ganz einsetzen und aufopfern möchte für eine Schar von Kindern, oder daß sie als Krankenschwester oder Lehrerin ihr Leben in den Dienst der Mitmenschen stellen möchte. Die Ideale oder vielmehr Idole, die der heutigen Jugend vor Augen gestellt werden, bringen sie nicht darauf, daß die höchste Form des Lebens darin besteht, nicht das eigene Wohl-ergehen, sondern das anderer an die erste Stelle zu setzen. Man mag heute noch soviel von Mitmenschlichkeit, Brüderlichkeit, Da-sein für andere reden, das sind schöne Ideen von Mitmenschlichkeit, die unserer Jugend täglich vor Augen kommen, stellen geradezu das Gegenteil dar. Und lebendige Beispiele haben größere Anziehungskraft als abstrakte Ideen und leere Worte. Für das Schwinden der Nächstenliebe sind alle jene mitverantwortlich, die also falsche Vorbilder verherrlichen und die selber das Beispiel eines egoistischen Menschen geben.

Als letzte Ursache der absterbenden Nächstenliebe wurde die Unruhe und Hast des modernen Menschen erwähnt, der von all den Verpflichtungen und Sorgen, die der hohe Lebensstandard mit sich bringt, so in Anspruch genommen ist, daß er kaum noch Zeit und Kräfte findet, an seine Mitmenschen zu denken. Nicht nur um an Gott zu denken, auch um an die Mitmenschen zu denken und ihnen gerecht zu werden, muß man sich Zeit nehmen. Wer sich vom Morgen bis zum Abend in einem überladenen Tagesprogramm von einem zum andern jagen läßt, findet weder für Gott noch für die Mitmenschen etwas Zeit.

Vor einigen Jahren täuschte die Polizei in der Nähe von München an einer vielbefahrenen Autobahn einen Autounfall vor, um festzustellen, wie lange es dauern würde, bis eines der vorüberreisenden Autos anhalten und sich um den Verunglückten kümmern würde. Dieser Vorfall ist bezeichnend für unsere Zeit, für den modernen Menschen: Er hat keine Zeit mehr, sich um seine Mitmenschen zu kümmern, selbst wenn einer in Not ist. Wie viele Väter haben heute keine Zeit mehr oder nehmen sich keine Zeit, sich in gebühren-

Wird es hier nicht erfüllt, so hat es in unserem Leben im Ernste überhaupt keinen Platz. Im Alltag bedürfen wir einander, im Alltag will die Gemeinschaft, die das Gebot der Liebe meint, gelebt werden; im Alltag sollen unsere Begegnungen, auch unsere Konflikte, aus dem Geiste Jesu angesehen und behandelt werden."

Professor Paul Althaus hat in einem Aufsatz über "Das Gebot der Liebe und der menschliche Alltag" sehr gut herausgestellt, wie das Gebot der christlichen Nächstenliebe den Alltag anzieht. "Man merkt es den Aufrufen und Bildern der Liebe (im Evangelium) ohne weiteres an, daß sie für unsern Alltag gelten wollen. Hier ist nicht die Rede von einem allgemeinen Wohlwollen, das unverbindlich ist und uns nichts kostet. Hier handelt es sich auch um mehr als um eine warme Seelenstimmung der Mitmenschlichkeit in hohen festlichen Stunden (etwa im Stile von 'diesem Kuß der ganzen Welt'), sondern um ein sehr konkretes Dasein für den andern, Aufgeschlossenheit für ihn mitten im Alltag, mit all seinen Freuden und Lasten, auch mit allen seinen Entwicklungen und Konflikten, mit allem, was zwischen mir und den anderen stehen kann. Das Gebot der Liebe meint ohne Zweifel eben den Alltag."

Mit den Ursachen für das Absterben der Nächstenliebe sind auch die Heilmittel genannt, die zur Überwindung dieser Zeitkrankheit führen. Sie heißen: Erziehung — Selbst-erziehung und Erziehung der uns Anvertrauten — zur Herrschaft über die Triebe, zum Zeit haben für Gott und die Mitmenschen; Orientierung an den großen Vorbildern der Nächstenliebe: an Christus, an der Mutter des Herrn, an den Heiligen der Kirche; praktische Übung der Nächstenliebe im täglichen Zusammensein mit den Mitmenschen, sei es in der Familie, am Arbeitsplatz, auf der Straße, an öffentlichen Stätten. Ob wir selber zu einem Zeitalter der Lieblosigkeit oder zu einem Zeitalter der Mitmenschlichkeit einen Beitrag leisten, entscheidet sich letztlich an der Art und Weise, wie wir die Nächstenliebe im Alltag pflegen.

Wo man aber keine Zeit mehr hat für andere, da erstirbt die Liebe. Wohlergehen, nach den Bedürfnissen und Wünschen ihrer Anvertrauten zu erkundigen, keine Zeit mehr oder nehmen sich keine Zeit, sich in persönlichem Gespräch nach dem wie viele Lehrer in den verschiedenen Schulen, wie viele Priester in der Seelsorge finden der Weise der Gattin und den Kindern zu widmen. Wie viele Vorgesetzte in den Betrieben,

KAUM EIN RELIGIÖSES BUCH HAT IN unseren Tagen so viel Wirbel verursacht, wie der neue holländische Katechismus, dessen deutsche Ausgabe vor genau einem Jahr in dieser Zeitschrift besprochen wurde. Der Katechismus hat helle, begeisterte Zustimmung wie schärfste Verurteilung gefunden. Nicht nur Theologen, nicht nur Kirchenblätter auch große weltliche Tageszeitungen haben sich in den Meinungsstreit eingeschaltet, so in Deutschland u. a. die „Frankfurter Allgemeine“ und die „Welt“. Einen Höhepunkt der Kontroverse um den Katechismus bildete das Votum der vom Papst eingesetzten Kommission von sechs Kardinalen, das am 15. Oktober 1968 erging und den holländischen Bischofen die Auflage machte, 18 größere und 32 kleinere Korrekturen am Katechismus vorzunehmen zu lassen. Der Verlag Herder hat sich nun in Verbindung mit dem Höheren Katechetischen Institut in Nijmegen, das für den Katechismus verantwortlich zeichnet, der verdienstlichen Aufgabe unterzogen, eine Anzahl von Dokumenten, Berichten und Stellungnahmen zum neuen holländischen Katechismus aus verschiedenen Publikationsorganen und Ländern in einem Band, betitelt „Report über den holländischen Katechismus“, zu vereinen. In fünf Abschnitten enthält der Band Beiträge über Entstehung und Eigenart des Katechismus (1), die ersten zustimmenden wie ablehnenden Reaktionen auf sein Erscheinen in Holland selbst, so in Sonderheit die sogenannten „Haupttünden“ des holländischen Katechismus sowie die z. T. sehr heftigen Antworten auf die in Rom gegen den Katechismus erhobenen Anklagen aus der Feder des bekannten niederländischen Theologen Schöonenberg (2), ferner einen Bericht über den Verlauf der Kontroverse mit Rom, ebenfalls verfaßt von Vater Schöonenberg (3), sodann Reaktionen aus dem Ausland (USA, England, Frankreich, Deutschland) (4) und Stellungnahmen zur deutschen Ausgabe des Katechismus, die bekanntlich in Holland herausgebracht wurde (5). Den Abschluß der Sammlung bildet die „Erklärung der Kardinalskommission über den neuen Katechismus“ vom 15. Oktober 1968, die auch von den deutschen Kardinalen Frings und Jaeger unterzeichnet ist.

Man muß es den Herausgebern dankend anerkennen, daß sie nicht nur solchen Stimmen Raum gaben, die den holländischen Katechismus — meist über den grünen Klee — loben. Unkritische Lobredner finden sich verständlicherweise vor allem unter Journalisten und Publizisten, bei denen Gesichtspunkte und Motive eigener Art im Spiele sind. Wo Theologen von einigem Format zu Worte kommen, lassen sie es nicht mit oberflächlicher Anpreisung bewenden, sondern setzen ihre kritische Sonde an — und damit dürfte dem Holländischen Katechismus, der sich selbst nicht als ein Werk von abgeschlossener Endgültigkeit versteht, weit mehr gedient sein. Das trifft besonders zu auf die Artikel von Th. Beemer (S. 46—56, zuerst erschienen in „Gedtuigen“ 1966/67, Nr. 4) und Herbert Vorgrimler (S. 203—211; zuerst veröffentlicht in „Evangelischer Kommentar“, Juli 1968).

Beemer beginnt seine Kritik mit der Frage, ob das Menschenbild des Katechismus, wie seine Autoren es beabsichtigen, „in der Tat zeitgemäß ist und ob es den Lebensweg unserer Glaubens- und Zeitgenossen in genügendem Maße ernst nimmt.“ Dem ersten Teil des Katechismus („Das Dasein — ein Geheimnis“) wirft er „Romanik“ vor (S. 53). Dem geschichtlichen Denken, das in dem Katechismus eine so bedeutende Rolle spielt, liegt nach seiner Meinung die ziemlich simple „Büthen-Früchte-Theorie“ zugrunde, in deren Schema der Mensch von heute mit seinen Fragen und Konflikten wie in ein Prokrustesbett hineingepreßt wird. Das Wort „heute“ kommt, wie Beemer ermittelt hat, in dem „zeitgemäßen“ Menschenbild des Katechismus nicht vor (S. 54). Nach Beemer wäre es im 4. Teil des Katechismus („Der Weg Christi“) vor allem darauf angekommen, darzulegen, „wie wir Menschen aus den Zeichen der Zeit den Willen Gottes für uns kennenlernen können; wie wir aktuelle Ereignisse interpretieren sollen; wie es geschehen kann, daß Gott uns in einem anderen Menschen (oder einigen oder vielen) begegnet.“ Mit anderen Worten: das darzulegen, was man in Schönheit unter aktivem Vorsetzungsgebläuen versteht.“ Das Bedürfnis danach ist größer als nach hochfliegenden Er-

Arend Th. van Leeuwen, *Des Christen Zukunft im technologischen Zeitalter. Aus dem Englischen übersetzt von Gertrud und Christof Halim. Mit einem Vorwort von Harvey Cox, Stuttgart-Berlin: Kreuz-Verlag 1969, kt., 154 S., DM 8,50.*
 E. Mommerjahn

Diese kurze Skizzierung der grundlegenden Thematik des Buches zeigt eine bedeutsame Übereinstimmung mit Gedankenängsten, die Pater Kentenich auf der Oktoberwoche 1967 in den Ausführungen über den technischsten Menschen vortrug. Die Übereinstimmung erstreckt sich freilich im wesentlichen auf den Ansatz in der Analyse der Zeit und der Fortentwicklung einer prophetischen Funktion des Christentums, das heißt: eines neuen, konkreten, aktiven Verständnisses der göttlichen Vorsehung und ihrer Wirksamkeit in Gesellschaft und Einzelleben. Mit Pater Kentenich muß man sagen, daß die prophetische Funktion des Christentums unbedingt durch seine Sauerstofffunktion ergänzt werden muß, die heißt, der Substanz des Menschlichen, bedeu-

senden Heilsgeschichte auf ihre Entwicklung und Sinnerklärung hin prüft und interpretiert, um dadurch den Menschen immer neu in seine Verantwortung zu rufen. Die prophetische Funktion des Christentums in der Technologie kommt vor allem den Laien und den Missionaren zu.

Auf diese Herausforderung durch das technologische Zeitalter kann nur aus prophetischer Sicht geantwortet werden. Der Prophetie fällt eine doppelte Aufgabe zu: a) die Zukunft des Menschen ins Eschatologische hinein offenzuhalten und dadurch den Menschen davor zu bewahren, dem Determinismus und Fatalismus naheinzufallen, und b) dem Menschen die Möglichkeit und Notwendigkeit jederzeitiger Umkehr, der Bekehrung, ständig vor Augen zu stellen. Beide Aufgaben der christlichen Prophetie richten sich, wie man erkennen kann, auf die Sicherung und das Wachstum der menschlichen Freiheit im technologischen Zeitalter. Allerdings gilt es zwischen wahrer und falscher Prophetie zu unterscheiden. Falsche Prophetie ist a-historisch, wahre Prophetie ist historisch-konkret. Ihr "Material" ist die jeweilige geschichtliche Situation, die sie im Lichte des göttlichen Dramas mit dem Menschen und aus dem Zusammenhang mit der Vergangenheit als ein Stück der allumfas-

senden Heilsgeschichte auf ihre Entwicklung und Sinnerklärung hin prüft und interpretiert, um dadurch den Menschen immer neu in seine Verantwortung zu rufen. Die prophetische Funktion des Christentums in der Technologie kommt vor allem den Laien und den Missionaren zu.

gehend vom Abendland, in der ganzen Welt zu einer Herrschaft der Technik, zur Technologie kommen wird. Diese Entwicklung hält er für unabänderlich; sie ist für ihn auch durchaus akzeptabel und das Ergebnis einer einzigerartigen Evolution der abendländischen Kultur, ein vom Christentum und sonst nir-