

# REGNUM

Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

**Aus dem Inhalt:**

Engelbert Monnerjahn

„Im Glauben des Gründers  
in die neueste Zeit“

Herta Schlosser

Der Mensch im Marxismus  
und in der  
Schönstattbewegung (II)

Egon M. Zillekens

Der Glaube  
und was ihm vorausgeht

Benito Schneider

Kritische Anmerkungen  
zu einer „neuen Ehemoral“

Blick in die Zeit

Buchbesprechungen

6. Jahrgang

Heft 1

Januar 1971

## Inhalt:

Engelbert Monnerjahn	
<b>„Im Glauben des Gründers in die neueste Zeit“</b>	<b>1</b>
Herta Schlosser	
<b>Der Mensch im Marxismus und in der Schönstattbewegung (II)</b>	<b>12</b>
Egon M. Zillekens	
<b>Der Glaube und was ihm vorausgeht</b>	<b>25</b>
Benito Schneider	
<b>Kritische Anmerkungen zu einer „neuen Ehemoral“</b>	<b>33</b>
<b>Blick in die Zeit</b>	<b>42</b>
<b>Buchbesprechungen</b>	<b>46</b>

REGNUM · Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

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

Schriftleitung: Dr. Engelbert Monnerjahn

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

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

Herstellung: Cramer, Greven

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

Erscheint vierteljährlich. Preis des Abonnements DM 13,20 zzgl. Porto. Preis des Einzelheftes DM 4,—

## „Im Glauben des Gründers in die neueste Zeit“

Überlegungen zur Jahreslosung der Schönstattfamilie

Von Engelbert Monnerjahn

Die Losung der Schönstattfamilie für das Jahr 1971, die beim Abschluß der Oktoberwoche 1970 verkündet wurde, hat ihren Schwerpunkt eindeutig in ihrem ersten Teil: „Im Glauben des Gründers“. Im Zentrum der Jahresarbeit der verschiedenen Schönstattgemeinschaften wird demnach wiederum, wie in den beiden Jahren seit 1968, die Person des verewigten Gründers stehen, und zwar diesmal unter dem Gesichtspunkt des Glaubens oder, wie es die Leitlinie der Oktoberwoche zum Ausdruck brachte, „der Gründer als priesterlicher Vater und Zeuge des Glaubens“. Doch auch der zweite Teil der Jahreslosung: „In die neueste Zeit“ verdient Aufmerksamkeit und will in der Jahresarbeit berücksichtigt werden. Ohne ihn kann Gehalt und Richtung der ganzen Losung nicht voll verstanden werden. Daher sollen die nachstehenden Überlegungen zur Jahreslosung auch mit dem Blick auf den zweiten Teil begonnen werden.

### A.

1. Mit der Formulierung „In die neueste Zeit“ soll der Schönstattfamilie von neuem und mit neuem Nachdruck eine Tatsache ins Bewußtsein gerufen werden, die für menschliche und christliche Existenz in der Gegenwart grundlegend ist: Wir stehen in einer Zeitenwende. Der gegenwärtig lebenden Generation ist es aufgegeben – und zwar in Kirche und Welt –, einen Zeitenumbruch von lange nicht mehr erfahrenen Tiefen- und Breiten-dimensionen zu vollziehen. Der Schönstattfamilie allerdings ist diese Tatsache nicht neu. Pater Kentenich hat sie, wie es in einem Referat der Oktoberwoche zusammenfassend dargestellt werden konnte, zeit seines Lebens immer wieder signalisiert. So schon in der Gründungsurkunde des Schönstattwerkes vom 18. Oktober 1914, in deren zweitem Teil es am Ende knapp, aber bedeutungsvoll heißt: „Mit Riesenschritten eine neue Zeit.“ In der Folge wurde keine für den Gründungsvorgang Schönstatts wichtige Etappe eingeleitet ohne einen Blick auf die Zeit und zwar gerade auf den für noch nicht allzu viele wahrnehmbaren Prozeß der Zeitenwende. In der zweiten Gründungsurkunde 1939 ist dieser Wandel eine unübersehbare Tatsache, die Inhalt und Tenor wesentlich bestimmt: „Wir fühlen alle, daß wir vor einer großen Weltkatastrophe und Zeitenwende stehen.“ Zwei Jahre später, mitten im neuen Weltkrieg und als Gefangener der Gestapo, sprach Pater Kentenich mit unverhüllter Deutlichkeit: „Am Horizont zeigen sich – langsam erkennbar – die Strukturlinien einer neuen Weltordnung. Eine alte Welt ist am Verbrennen.“ Ebenso lapidar stellt er in dem programmatischen Brief zur Oktoberwoche 1949 aus Süd-

amerika fest: „Wir stehen in einer Zeitenwende von geschichtlichem Ausmaß“ und er begründete diese Feststellung mit dem Hinweis auf einen dreifachen entscheidenden Wandel: (a) den bedeutsamen Wandel im Menschenbild, (b) die Wandlung im Verhältnis zum Gott der Offenbarung und (c) den tiefgehenden Wandel im herrschenden Gemeinschaftsleben. Noch das letzte Wort, das Pater Kentenich an die gesamte Schönstattfamilie richtete, sein Grußwort zur Veranstaltung der Schönstattfamilie auf dem Katholikentag in Essen am 7. September 1968, war ein kraftvoller Hinweis auf die Zeitenwende und die heranbrausende neueste Zeit: „Mit Maria hoffnungsfreudig und siegesgewiß in die neueste Zeit.“

Speziell für die Kirche hat Pater Kentenich nicht weniger früh und häufig auf den unausweichlich aufgegebenen Übergangsprozeß hingewiesen. Nur aus dieser Perspektive ist z. B. das Wort vom „Schatten des Heiligtums“, das 1929 gesprochen wurde und soviel kopfschüttelndes Ärgernis bewirkte, zu verstehen. Aus dieser Sicht setzte er seine Deutung des Phänomens des Nationalsozialismus an und sagte 1934 der Kirche eine allgemeine Entformung und Umformung voraus, die gekennzeichnet sein werde durch Enteuropäisierung, Entmaterialisierung, Entpolitisierung und Entterritorialisierung. 1952 sprach er von einem notwendigen „beispiellosen Gestaltwandel“ der Kirche und leitete daraus, die Zielsetzung des II. Vatikanischen Konzil im wesentlichen vorwegnehmend, die Forderung ab, daß die Kirche sich aufmachen müsse, nach einem „neuen, schöpferisch wirksamen Kirchenbild“ zu suchen.

2. Der Hinweis der Jahreslosung auf die Tatsache, daß Welt und Kirche unvermeidlich in eine Zeitenwende und damit in den Übergang in die neueste Zeit eingetreten sind, ist nicht nur sachlich begründet, sondern entspricht einer besonderen aktuellen Notwendigkeit.

Einmal, so scheint mir, muß man diese Tatsache ins Bewußtsein unserer Zeitgenossen rücken, weil vielfach eine verständliche Neigung besteht, sie nicht zu akzeptieren oder nicht vollständig, im vollen Umfang zu akzeptieren. Verständlich ist die Neigung vor allem bei der älteren Generation, die in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts mit dem Ersten und Zweiten Weltkrieg wahrhaftig viel an Übergang und Umbruch erlebt hat und speziell nach den Zerstörungen des Zweiten Weltkriegs die Früchte des Wiederaufbaus nicht schon wieder aufs Spiel gesetzt sehen will. Stellt aber die ältere Generation sich nicht weiterhin auf den Übergang in die neueste Zeit ein, beharrt sie auf dem Status quo, so wird es, so steht zu fürchten, eines Tages für sie Überraschungen geben, die weit schmerzlicher sein dürften als jene, die eine positive Einstellung auf den Wandlungsprozeß mitsichbringt.

Der Hinweis auf den Übergang in die neueste Zeit ist des weiteren deshalb vonnöten, weil er brennende Fragen nach dem Sinn von Phänomenen der Gegenwart zu beantworten vermag, die anders nicht gut beantwortet werden können. Gemeint sind damit die Fragen, die dem heutigen Menschen kommen müssen, wenn er die Zusammenbrüche und Zerstörungen sieht, die gerade in unseren Tagen, zum Teil unter erschreckenden Umständen,

geschehen. Mit einer besonderen Dringlichkeit stellen diese Fragen sich bei Katholiken, die mit Sorge beobachten, was in der Kirche vorsichgeht, angefangen von der Abwertung jeder Autorität und der Vergangenheit, bis hin zu der modernistischen Interpretation der Hl. Schrift und der Berufskrise von Priestern und Ordensleuten.

Diese Dinge dürfen nicht verharmlost werden. Sie stellen für ungezählte Menschen eine schwere Prüfung dar. Die Menschen werden durch sie erschüttert und ratlos. Der Umbruch nimmt in Kirche und Welt weithin anarchische und chaotische Züge an. Es wird mehr und mehr wahr, was Pater Kentenich schon vor Jahrzehnten angekündigt hat: „Alle Lebensformen (sind) ohne Ausnahme in Erschütterung geraten und in einem chaotischen Zustand.“

Gegenüber diesen Tatsachen bedeutet die neue Jahreslosung mit dem Wort von der „neuesten Zeit“, daß der Zusammenbruch nicht das Letzte ist. In ihm vollzieht sich vielmehr ein Aufbruch. So wenig wir es zu sehen vermögen, bei den Wandlungen und Zerstörungen handelt es sich um die Geburtswehen der neuesten Zeit. Darum ist dieses Wort ein wohltuendes Wort, weil es die Rätsel der Gegenwart von der Zukunft her auflichtet und dadurch Orientierung und Richtung gibt. Es will neu sagen, was Pater Kentenich vor mehr als 20 Jahren betonte:

„Wir haben die Zeit immer nicht nur als Zusammenbruch aufgefaßt, sondern auch als Aufbruch; nicht nur als Katastrophe und Ende, sondern als Übergang zu einer neuen Welt mit geheimnisvollen Wachstumsgesetzen, als Aufgang zu einem hellen, neuen Morgenrot, zu einer neuen Zeit“ (1949). Im letzten will das Wort mit Pater Kentenich darauf aufmerksam machen, daß Gott selbst es ist, der dieses neue, helle Morgenrot, die neueste Zeit garantiert, wie Gott es auch ist, der mit seiner Güte, Weisheit und Macht hinter der Wende steht und sie will: „Gott ist ein Gott des Lebens . . . Wo er brechen und zerbrechen, wo er untergehen, wo er sterben läßt, da will er neues Leben schaffen . . . Legen wir diesen Maßstab an die heutige Zeit an, lassen wir die furchtbaren Trümmer, die schrecklichen Verheerungen auf uns wirken, die uns allenthalben in der physischen, in der moralischen, in der geistigen Ordnung begegnen, so möchten wir den Atem anhalten. *Transitus Domini est* . . . Es muß eine herrliche neue Welt sein, die er aus diesem gewaltigen Sterben erstehen lassen, es muß eine wunderbare Ordnung sein, die er aus den Katastrophen und Ruinen neu gestalten will“ (1949).

3. Das „In die neueste Zeit“ der neuen Jahreslosung hat eine besondere Bedeutung für das Schönstattwerk, und es dürfte wichtig sein, gerade diese Bedeutung im kommenden Jahr wieder in den Blick zu nehmen und ihre Normhaftigkeit zu erkennen. Wenn Pater Kentenich zu den wenigen Männern unserer Zeit gehörte, die den Zeitenwandel, die Zeitenwende in Welt und Kirche schon in den Anfängen wahrnahmen und sowohl Tiefgang, Umfang wie Richtung mit klarem Blick wahrnahmen, dann fällt es nicht schwer anzunehmen, daß er das Werk, das er in jahrzehntelanger zielstrebigem Bemühen aufbaute, mit einem besonderem Blick auf die neueste Zeit gestaltete. Die Dinge, um die es hier geht, dürfen freilich, wenn man sie in der ihnen angemessenen Weise sehen will,

nicht auf bloß menschliche Weise erklärt werden. Dem unvoreingenommenen Beobachter zeigt Pater Kentenich sich als eine jener christlichen Gestalten, wie Gott sie im Laufe der Kirchengeschichte – der Geschichte seines Volkes – immer wieder einmal, vor allem in Umbruchszeiten, die nach prophetischen Pfadfindern verlangen, erwählt, ausrüstet und sendet, um durch sie als seine Werkzeuge auf dem Wege lebendiger Verwirklichung der Kirche die Lösung drängender und brennender Aufgaben oder den Weg in eine neue Epoche zu weisen. Solche Gestalten nehmen kraft ihres Auftrags und der ihnen von Gott geschenkten Ausrüstung die Zukunft vorweg, in ihrer Person, ihrer Lehre und durch ihr Werk, das sie zum Dienst an Kirche und Welt gründen. Pater Kentenich selber hat das Werk, das er aus vernommenem Auftrag und unverdienter Gnade mit dem 18. Oktober 1914 in Schönstatt zu bilden begann, immer als ein Werk für die Zukunft, für die neueste Zeit verstanden. Darum hieß die letzte steuernde Leitidee: „der neue Mensch in der neuen Gemeinschaft“. Im Kontext der Situation, d. h. also des vorsichgehenden epochalen Umbruchs besagte das für ihn, in seinem Werk nach und nach die Gestalt der künftigen Kirche, der Kirche in der neuesten Zeit kern- und modellhaft auszubilden – für den, der sich auskennt, eine gewaltige, risikoreiche Aufgabe! Das Ziel, das er für seine Person klar umrissen vor sich sah und in unentwegter Treue, auch gegen notwendigerweise sich einstellende Verkennung und Anfeindung, durchführte, konnte er im Raum seiner Gefolgschaft und der Kirche nur allmählich deutlich werden lassen. Er tat es mit zunehmendem Wagemut; so etwa am 7. April 1929 in dem schon erwähnten Wort vom „Schatten des Heiligtums“; so in den letzten Exerzitien vor seiner Verhaftung durch die Gestapo über den „marianischen Priester“, in denen er unverborgener sagte, daß es ihm in Schönstatt, seinem Lebenswerk, um die „ideale Kirche“ zu tun war: „Dieses Vaterhaus (= Kirche) nun ideal zu gestalten, so daß die Heimkehrenden einst sich heimisch darin fühlen können, das ist unsere Aufgabe. Darum muß unsere Familie die Idealkirche sein, die antizipierend all die Fragen löst, die der heutige Mensch an sie stellt.“ Nach der Heimkehr aus dem vierzehnjährigen Exil konnte Pater Kentenich am Silvesterabend 1965 im Hinblick auf den die künftige Kirche vorwegnehmenden Charakter Schönstatts sagen: „So wie die Kirche sich seit dem Konzil auffaßt, haben wir uns immer aufgefaßt.“ Und: „Wir haben sogar den Mut gehabt, dieses Kirchenbild zu antizipieren, darzustellen, freilich darzustellen in unserem eigenen Kreise, in unserer Familie. Nur so wird die Größe unserer Sendung und die Originalität unseres ganzen Seins einigermaßen verstanden.“

Schönstatt ist damit in einer einzigartigen Weise, von seiner Sendung wie von seiner Gründung her, auf die neueste Zeit ausgerichtet. Das impliziert eine Reihe von Folgerungen, auf die Pater Kentenich mit entschiedener Betonung hingewiesen hat. (a) Die Zeit, für die Schönstatt ins Leben gerufen wurde, ist nicht so sehr das Heute, auch noch nicht das Morgen, sondern das Übermorgen (vgl. Oktoberbrief 1949). Diese Sicht der Dinge ist zweifelsohne für Strategie und Taktik Schönstatts in der jetzigen Situation von fundamentaler Bedeutung. Aus ihr ergibt sich, daß Schönstatt einstweilen weniger das Rampenlicht der Öffentlichkeit und die Teilnahme am Tageskampf suchen, sondern sich vorerst – bis die entsprechenden Zeichen sichtbar werden – nach dem von Pater

Kentenich gegebenen Leitbild der „Arche“ und der „fliegenden Insel“ ausrichten soll. (b) Um seiner Bestimmung für die Zukunft gerecht zu werden, ist eine Konzentration auf das Eigene und damit eine gewisse Abgeschlossenheit unerlässlich. Hier dürfte nach wie vor das Wort Pater Kentenichs aus dem Oktoberbrief 1949 gelten: „Eine Erneuerungsbewegung . . . kommt nicht daran vorbei, sich in einer bis ins Mark erschütterten und angekränkelten Zeit weiteste Strecken bewußt in Gegensatz zu setzen zu ihrer Umgebung . . . Ohne tiefe geistige Immunisierung von Gemeinschaft und Individuum ist das Ziel schlechthin unerreichbar.“ Positiv heißt das: Aufbau und Ausbau des Werkes in allen seinen Gemeinschaften, von der Wallfahrtsbewegung bis zu den Verbänden. (c) Die Treue zur eigenen Bestimmung und die unentwegte Beharrlichkeit auf dem Weg in die Zukunft erfordern nach Pater Kentenich vor allem Glauben, nicht anders als es der Brief an die Hebräer von Männern wie Noe, Abraham und Moses aussagt, die alle auf ihre Weise in eine Situation des Übergangs gestellt waren (vgl. Hebr. 11). Pater Kentenich selber ist in ausgezeichnetem Sinne ein Mann des Glaubens gewesen, der das ihm aufgetragene Werk und den damit vorgezeichneten Lebensweg nur im Glauben auf sich zu nehmen vermochte. Nur im Glauben wird auch die Schönstattfamilie den ihr zubestimmten Weg zur Verwirklichung ihrer Sendung und damit zur Vollendung des Werkes ihres Gründers bis in die neueste Zeit weiter- und zu Ende gehen können: im Glauben ihres Gründers. Mit dieser Feststellung sind wir an den zweiten Teil unserer Überlegungen herangekommen.

## B.

Fragen wir, was wir unter Glauben verstehen können, wenn die Jahreslosung 1971 die Schönstattfamilie auffordert, „im Glauben des Gründers in die neueste Zeit“ zu ziehen! Eine erste Antwort könnte lauten: es ist dies der allgemeine Glaube der Kirche, der römisch-katholischen Kirche, wie er sich in Pater Kentenich verdichtet und spiegelt. Tatsächlich hat die vergangene Oktoberwoche von neuem deutlich gemacht – so vor allem in den Referaten über den „Gründer als Erzieher im Vorfeld des Glaubens“, über die Eucharistie, über sein Priesterbild, seine Mariologie –, ein welch verlässiger Zeuge des Glaubens der Kirche Pater Kentenich ist, wie er diesen Glauben in unverkürzter Fülle in sich trägt und zugleich die Fähigkeit besitzt, ihn überzeugend-lebendig an Menschen unserer Zeit zu vermitteln und Leben werden zu lassen. Es wäre vermutlich sehr nützlich und fruchtbar, das „Im Glauben des Gründers“ in dieser Weise zu verstehen und auszulegen. Dabei würden notvoll-drängende Fragen der jetzigen verwirrten Glaubenssituation wie: Was können wir noch glauben? Wem können wir noch glauben? eine befreiende Antwort erhalten. Doch soll davon, so wichtig das wäre, hier nicht die Rede sein.

Der Glaube, auf dessen nähere Darstellung es uns hier ankommt, ist speziellerer Natur. Wir könnten ihn den „Schönstattglauben“ nennen, einen Glauben, der sich auf Schönstatt, exakter: auf Gottes Handeln in und mit Schönstatt bezieht. Daraus geht bereits hervor, daß es sich bei diesem Glauben Pater Kentenichs nicht um einen Glauben neben dem allgemeinen Glauben der Kirche handelt, vielmehr um eine konkrete Anwendung, einen

Anwendungsfall des allgemeinen katholischen und biblischen Glaubens der Kirche. Das wird noch klarer, wenn wir diesen Glauben des Gründers in seinen Einzelkomponenten näher ins Auge fassen. Wir bedienen uns dabei einer bekannten Unterscheidung und sprechen von diesem Glauben in einem doppelten Sinne: (I) als Glaubensinhalt (*fides quae*) und (II) als gelebtem Glauben (*fides qua*).

I. Unter dem Gesichtspunkt des Glaubensinhaltes läßt sich zunächst sagen:

1. Pater Kentenich war ein Mann, dessen Glaube mit Gottes Eingreifen rechnet. Gott lebte für ihn nicht in welt- und menschenferner Jenseitigkeit — eine Existenzform, auf die die Philosophie des Deismus seit dem 16. Jahrhundert und der praktische Deismus unserer Tage Gott einschränken will —, und ebenso brauste die Welt für ihn nicht in gott-loser Verslossenheit dahin; Gott war für ihn der überall in der Welt gegenwärtige, alles durchdringende, allwissende, alles in seiner Vorsehung steuernde Gott. Er war der Gott der Geschichte: die entscheidende Macht hinter aller Welt- und Menschengeschichte, nicht nur mit der Möglichkeit, in diese Geschichte einzugreifen, vielmehr tatsächlich und fortwährend auf geheimnisvolle Weise eingreifend. Er war der Gott des Lebens: Leben wollend, Leben stiftend, in jedem Lebendigen anwesend und es mit einer je besonderen Liebe umsorgend, jeden einzelnen Menschen mit einer Vatergüte, als ob es nur diesen Menschen und sonst keinen gäbe. Und dieser Gott der Geschichte und des Lebens ist ein Gott, der sich mitteilen, sich offenbaren will und finden läßt.

2. Mit dem Eingreifen Gottes rechnet der Glaube Pater Kentenichs vor allem in Notzeiten. „Wo die Not am höchsten, ist Gottes Hilfe am nächsten“: das war für ihn nicht irgendein frommes Sprüchlein, sondern Ausdruck der Erfahrung, der Erfahrung der Jahrhunderte und des eigenen Lebens. Zeitenwenden aber sind Notzeiten von besonderer Schärfe, zumal die gegenwärtige, von der man sagen muß, daß in ihr um die Zukunft und damit um den Bestand der gesamten Menschheit gewürfelt wird, nicht zuletzt deswegen, weil der Widersacher Gottes und der Schöpfung Gottes sich mit aller Macht und Tücke in dieses Spiel eingeschaltet hat. Ihren innersten, unerschütterlichen Grund hatte diese Überzeugung von dem göttlichen Eingreifen in unserer Zeitenwende in seinem Glauben an die göttliche Barmherzigkeit. Wer mit Lehre und Wirken Pater Kentenichs vertraut ist, weiß, daß der lebendige Gott für ihn zugleich und vor allem der Gott der Liebe ist. Die göttliche Liebe aber offenbart sich in dem jetzigen Zustand der Welt, der entscheidend von den Folgen des Absturzes des Menschen in die Sünde geprägt ist, als Barmherzigkeit. Gott tut nach Pater Kentenich nichts lieber, als seiner Barmherzigkeit freien Lauf zu lassen. „Weshalb,“ so fragt er einmal, „hat der liebe Gott die gegenwärtige Weltordnung gewählt, in der es so viel Armseligkeit, Sündhaftigkeit, Krankheit gibt?“ Die Antwort auf diese Urfrage gibt er in einer kühnen, tiefchristlichen Übersetzung von Römer 11, 32: „Damit er sich unser umso mehr erbarmen könne.“ Das Erbarmen Gottes umgreift vor allem seine Kirche, die in einer einzigartigen Weise seine Lieblingsschöpfung ist. Für die Kirche darf man darum in jeder Notzeit einer Zeitenwende vorrangig mit einem Eingreifen der Barmherzigkeit Gottes rechnen.



3. Ein bedeutsames Element im Glauben Pater Kentenichs an ein Eingreifen Gottes ist darin zu sehen, daß dieses Eingreifen geschieht gemäß einem fundamentalen und allgemeinen Gesetz, das Gott sich bei seinem ganzen Wirken in die Welt hinein auferlegt hat: er greift ein, nicht an den Geschöpfen vorbei, sondern durch sie, durch sie als Zweitursachen. Für Pater Kentenich ist dieses Gesetz das große Weltregierungsgesetz Gottes schlechthin. Auf die theoretische Begründung und Darstellung sowie auf die zentrale Bedeutung dieses Gesetzes im Denken und Glauben Pater Kentenichs kann an dieser Stelle nicht weiter eingegangen werden. Wichtig für den Fortgang unserer Überlegungen ist, daß Pater Kentenich u. a. lokale und personale Zweitursachen unterscheidet. Die Heilsgeschichte zeigt, daß Gott sein Eingreifen mit bestimmten Orten verbindet, die dadurch zu heiligen, zu Gnadenorten, Orten der Gotteserfahrung und Gottesbegegnung wie auch der religiös-sittlichen Erneuerung werden. Die bedeutsamsten personalen Zweitursachen, die Gott für sein Wirken in die Welt hinein in Dienst nahm und die auf Grund ihrer Sendung und Stellung überzeitlich bedeutsame Zweitursachen bleiben, sind der menschengewordene ewige Logos und seine gebenedeite Mutter. Pater Kentenich war zeit seines Lebens vor allem Apostel und Kündler der Instrumentalität der Gottesmutter: gemäß den Heilspänen war und ist sie die amtliche Dauergefährtin und Dauergehilfin ihres göttlichen Sohnes, unseres Heilands, bei seinem ganzen Erlösungswerk. Für uns Menschen ist sie damit die amtliche Christusbringerin und zugleich – in den Worten Pius' X., die Pater Kentenich gern benützte – der Weg, auf dem wir am leichtesten und sichersten zur Vereinigung mit Christus gelangen.

4. Für den Glauben Pater Kentenichs, dessen einzelne Elemente wir hier aufzuzeigen versuchen, war und ist es nun entscheidend, daß er ein Eingreifen Gottes nicht nur für möglich oder, in Anbetracht der Notsituation der Zeit, für wahrscheinlich hielt, also mit ihm zu rechnen bereit war, sondern die Überzeugung hatte, daß im Gründungsakt des Schönstattwerkes vom 18. Oktober 1914 ein Eingreifen Gottes vorliegt. Im Glauben Pater Kentenichs ist die Gründung des Schönstattwerkes in ihrer innersten Wirklichkeit nicht bloß menschliches Tun, sondern göttliches Handeln durch menschliche Zweitursachen und darum, wie er sich später rückblickend auszudrücken pflegte, „göttliche Initiative“, „Hereinbruch des Göttlichen“.

Dieser Glaube Pater Kentenichs umfaßte mit dem Gründungsakt vom 18. Oktober 1914 selbst auch dessen wesentliche Qualifikationen, d. h. seine Form, den Ort des Ereignisses, die mit dem Ereignis anhebende Geschichte, sowie die mit ihm verknüpfte Zielsetzung.

Der Hereinbruch des Göttlichen geschah in der Form eines Liebesbündnisses mit der Gottesmutter als der Exponentin der jenseitigen, göttlichen Welt. Dieses Liebesbündnis steht in lebendiger Verwurzelung mit dem Neuen Bund der Heilsgeschichte und ist in Analogie zu ihm zu verstehen. Solange menschliche Partner hier auf Erden die Bedingungen des Bündnisses einlösen, so lange auch wird das Heiligtum von Schönstatt mit seinen Filialheiligtümern überall in der Welt, wie die Gründungsurkunde es verspricht, zum Ort, an dem die Gottesmutter ihre amtliche Sendung als Dauergefährtin und Dauergehilfin des Heilands verwirklicht. Die aus dem Gründungsakt hervorgehende Geschichte

Schönstatts gehört für Pater Kentenich deshalb zum Inhalt seines Glaubens, weil er überzeugt war, daß der Atem Gottes nicht nur am Beginn Schönstatts geweht hat, sondern das Werden des Werkes durch die Jahrzehnte begleitete und zu Höhepunkten führte, die als Entfaltung und Vollendung der göttlichen Initiative des Jahres 1914 und somit selbst wieder als deutlich gewordene göttliche Initiative anzusehen sind. Auch die Zielsetzung des Gründungsaktes betrachtete Pater Kentenich mit dem Auge des Glaubens. Die göttliche Initiative mit Schönstatt und die Wirksamkeit der Gottesmutter von Schönstatt aus gilt der Lösung der zentralen Zeitfragen und -nöte. Pater Kentenich umschrieb die Zielsetzung als „religiös-sittliche Erneuerung von Welt und Kirche“, als „marianische Christusgestaltung der Welt“, als Geburt des „neuen Menschen in der neuen Gemeinschaft“, als „Rettung der heilsgeschichtlichen Sendung des Abendlandes“, als „Verwirklichung eines apostolischen Weltverbandes“ in der Kirche, als „Heraufführung einer neuen christlichen Gesellschaftsordnung“.

Für diese gläubige Schau des Ereignisses vom 18. Oktober 1914 mußte Pater Kentenich sich immer neu entscheiden. Die Annahme der göttlichen Initiative legte sich zu keiner Zeit zwingend auf. Sie war und blieb Glaube. In diesem Glauben setzte Pater Kentenich sein Leben auf die geheimnisvolle göttliche Wirklichkeit, die mit dem 18. Oktober 1914 in Schönstatt begonnen hatte. Er lebte sein Leben aus diesem Glauben. Und nicht nur das: er setzte sein Leben für die geglaubte Wirklichkeit ein.

II. Damit aber sind wir bei der zweiten Bedeutung von Glauben angelangt, über die wir nachdenken wollten: bei dem vom Gründer gelebten Glauben. Um ihn etwas zu beleuchten, wollen wir im folgenden auf einige herausragende Zeugnisse dieses gelebten Glaubens, auf einige Stationen des Glaubenslebens Pater Kentenichs näher eingehen.

1. An erster Stelle ist hier selbstverständlich der 18. Oktober 1914 zu nennen, von dem wir gerade gesprochen haben. Es ist nicht nur so, daß die eigentliche Wirklichkeit dieses Ereignisses sich nur in gläubiger Annäherung erkennen läßt. Das Ereignis selbst ist zutiefst ein Akt des Glaubens: hervorgewachsen aus gläubiger, den Gott des Lebens hinter Menschen, Dingen und Begebenheiten – scheinbar sehr zufälligen! – wahrnehmender Schau; gesetzt im Glauben an die Zuverlässigkeit Gottes und gläubig wiederum den Händen Gottes und der Gottesmutter anvertraut. Später pflegte Pater Kentenich des öfteren zu sagen, daß sein Glaube vor keinem anderen Ereignis der Schönstattgeschichte so sehr gefordert worden sei wie vor diesem Beginn. Zwar heißt es in der Gründungsurkunde: „Wer die Vergangenheit unserer Kongregation kennt, dem wird es nicht schwer zu glauben, daß die göttliche Vorsehung mit ihr noch etwas Besonderes vorhat.“ Doch die Vergangenheit der Kongregation, von der Pater Kentenich sprach, umfaßte gerade knapp zwei Jahre. Für menschliche Augen war darin im Grunde nichts zu sehen, was zu besonderen Erwartungen für die Zukunft berechtigte. Ein mehr als wohlgeübtes Glaubensauge und eine tiefe Glaubensgnade waren nötig, um die Feststellung Pater Kentenichs zu treffen. Aber selbst sein Glaubensauge erspähte, wie er sich ausdrückte, nur eine schmale Ritze von Licht. Umso mehr war demzufolge Glaube erfordert. Wie stark allerdings der Glaube an den „Hereinbruch des Göttlichen“ im Ereignis des

18. Oktober 1914 in Pater Kentenich lebte, geht aus einem Umstand hervor, auf den Pater Menningen schon oft, zuletzt noch auf der Oktoberwoche 1970, hingewiesen hat: Nachdem Pater Kentenich die Gründungsurkunde zu den Mitgliedern der Marianischen Kongregation von Schönstatt gesprochen hatte, schwieg er darüber nicht weniger als ein halbes Jahr. Die „göttliche Initiative“ mußte sich als solche erweisen. Und tatsächlich: im Mai 1915 brach sie in der Gestalt der „Parallele Ingolstadt-Schönstatt“ unter den Sodalen auf und entfaltete sich auf eine leise, unwiderstehliche Weise, und dies unter den harten, ungünstigen Bedingungen, die der Krieg an der Front und in der Heimat auferlegte.

2. Ein zweites Datum, das uns den gelebten Glauben Pater Kentenichs ins Licht rückte, ist der 7. April 1929 mit dem bekannten Wort vom „Schatten des Heiligtums“. Seit dem Gründungsakt von 1914 waren nicht ganz fünfzehn Jahre vergangen. Die Gründung Pater Kentenichs hatte sich während des Ersten Weltkriegs über die Mauern Schönstatts hinaus geweitet. 1919 war der Apostolische Bund, 1920 die Liga, 1926 die Gemeinschaft der Marienschwestern gegründet worden. Innerhalb der wenigen Jahre gehörte Schönstatt zu den lebendigsten Zentren katholischer Erneuerungsarbeit in Deutschland. Es war offenbar nicht mehr das „Nichts“ oder „fast Nichts“ des Jahres 1914. Trotzdem: Was war es 1929 verglichen mit anderen kirchlichen Bewegungen und Gemeinschaften, mit den alten und bewährten, den mitglieder- und einflußreichen, die nicht nur in Deutschland, sondern in der ganzen Welt verbreitet waren, mit erfahrenen und renommierten Männern an der Spitze? Und doch sprach Pater Kentenich das Wort aus, daß im Schatten des Heiligtums sich in den nächsten Jahrhunderten in Deutschland, „ja darüber hinaus“ die Schicksale der Kirche wesentlich entscheiden werden (vgl. REGNUM 1/1970, S. 11). Er sprach es aus vor ziemlich jungen Menschen, einer Gruppe von Führern der Schönstätter Gymnasiastenbewegung, die sich in den Osterferien zu einer Schulungstagung zusammengefunden hatten. Es dürfte klar sein: Das Wort, das so unerfaßbar weit in die Zukunft griff, konnte in Anbetracht der Lage, in die es hineingesprochen wurde, nur im Glauben ausgesprochen, im Glauben gewagt werden — wie es umgekehrt überall da, auch innerhalb der Schönstattfamilie, Zweifel und Widerspruch hervorrief, wo der entsprechende Glaube nicht vorhanden war.

3. Der dritte Tag, an dem der Glaube im Leben Pater Kentenichs intensiv aufleuchtet, ist der Schönstattfamilie längst geläufig: der 20. Januar 1942. Worin bestand die Glaubenstat, die Pater Kentenich damals setzte? Man hat sie — zu Recht — mit dem Opfer Abrahams verglichen. Wie der Patriarch des Alten Bundes nicht zögerte, auf Gottes Wunsch hin den Sohn, der ihm auf Grund seines Glaubens im hohen Alter geschenkt worden war, mit eigener Hand als Schlachtopfer darzubringen, und dennoch nicht zweifelte, daß Gott ihn zum Stammvater eines Volkes, zahlreich wie der Sand am Meer, machen werde, so brachte Pater Kentenich, als Gott es ihm durch die Zeichen der Umstände, in denen er sich damals befand, bedeutete, am 20. Januar 1942 sein Kind, das von ihm in Treue gegen Gottes Auftrag geschaffene Schönstattwerk, Gott zum Opfer dar. Wir wissen: er brachte es dadurch dar, daß er sich freiwillig für das Konzentrationslager entschied, auf diese Weise der gewaltsamen Trennung vom Werke zustimmte und dessen

wie sein Geschick damit ganz in Gottes Hände gab. War der Gründungsakt vom 18. Oktober 1914 einer göttlichen Initiative entsprungen, war damals zwischen dem Schönstattwerk und der Gottesmutter ein Liebesbündnis geschlossen worden, dann konnte er in ruhigem Vertrauen in das Konzentrationslager gehen, mochte dadurch das Werk auch seines menschlichen Hauptträgers beraubt werden: Gott und die Gottesmutter würden es nicht im Stiche, nicht zugrunde gehen lassen.

4. Sieben Jahre später mußte das Abrahamsopfer ein zweites Mal gebracht werden. War es beim erstenmal die weltliche Macht des atheistischen Staates, durch die Gott dieses Opfer von Pater Kentenich forderte, so wurde es ihm beim zweitenmal durch die Kirche auferlegt. Als Gründer eines Gotteswerkes und in geistlichen Dingen erfahrener Mann war Pater Kentenich darauf eingestellt, daß die Prüfung durch die Kirche ihn eines Tages als eine Art „heilsgeschichtliches Muß“ erwartete. Sie dauerte – eigentümliche Analogie zu den Kreuzwegstationen des Herrn! – vierzehn Jahre, von 1951 bis 1965, und war eine Probe, die Schönstatt schärfer in Frage stellte als die Verfolgung durch das Dritte Reich. Als sie vorüber war, konnte Pater Kentenich in großer Schlichtheit sagen: „Ich habe auch in den schlimmsten Situationen nie nur einen einzigen kleinsten Zweifel gehabt!“ Besucher am Orte seines Exils durften in der Tat beobachten, daß er unter der ungeheuren Belastung, welche die Maßnahme der Kirche darstellte, kein Zeichen von Angst oder Unruhe an sich hatte. Die Quelle seiner Zuversicht wurde sichtbar, wenn er, um anderen eine Freude zu machen, auf Andachtsbildchen die im Konzentrationslager entstandenen Verse schrieb: „Ich glaube fest, daß nie zugrunde geht, / wer treu zu seinem Liebesbündnis steht.“

5. Eine letzte Station, die uns den Glauben Pater Kentenichs eindrucksvoll vor Augen führt, ist seine Wirksamkeit auf Berg Schönstatt in den beinahe drei Jahren nach seiner Heimkehr aus der Verbannung. In diesen Jahren kommt die gläubige Existenz in seiner Person zu einer geradezu leuchtenden Entfaltung: sie wird erlebbare Wirklichkeit, die sich mitteilt. Ihr offenes Geheimnis heißt: Gewißheit von der „Realität der Übernatur“ in einem doppelten Sinne: Gewißheit von der jenseitigen, göttlichen Welt, der ewigen Welt des dreifaltigen Gottes mit seinen Engeln und Heiligen, in die unsere irdische Welt gleichsam eingebettet ist, und: Gewißheit von dem Einbruch der jenseitigen göttlichen Welt in Schönstatt durch das Liebesbündnis mit der Gottesmutter vom Jahre 1914 und daraus ermöglichter „Wandel im Himmel“. Aus dieser Gewißheit war Pater Kentenich von einem Glauben getragen, der ihn z. B. feststellen ließ: „Nennen Sie mir jemand, der so optimistisch ist wie ich!“ Das aus der gleichen Gewißheit gespeiste Losungswort zum Essener Katholikentag 1968 „Mit Maria hoffnungsfreudig und siegesgewiß in die neueste Zeit“ haben wir schon kennengelernt. Am Sonntag vorher, bei einer Einkleidungsfeier auf Berg Schönstatt, vierzehn Tage vor seinem Heimgang, hatte er seinen zahlreichen Zuhörern ein anderes Zeugnis seines großen, ihn ganz erfüllenden Glaubens vorgetragen: „Wie sehen die Sterne, wie sieht das Dreikönigsgestirn aus, das über dem Haupte unserer Familie immer wieder neu aufleuchtet und aufblitzt? Das sind die gewaltigen, großen Ziele, für die die Familie von Gott ins Leben gerufen worden ist. Wofür opfern wir alle

unser Leben? Für das Ideal eines neuen Menschen und einer neuen christlichen Gesellschaft in einer Zeit, wo alles am Brechen und Zerbrechen ist . . . Die Familie lebt von dem großen Glauben, daß trotz der Wirren der heutigen Zeit durch sie in hervorragender Weise eine neue Welt geschaffen wird.“ Und schließlich: „Sie lebt von der Hoffnung, daß eine neue Welt geformt und gestaltet werden darf, und wenn die Gegenwart auch noch so verworren und verwirrt, so durchrevolutioniert ist . . .“

### C.

Wenn wir unsere Überlegungen hier abschließen, so soll das nicht geschehen ohne einen Blick auf Josef Engling. Nach einem Wort Pater Kentenichs ist er der klassische Modellfall eines Schönstätters. Das gilt nicht zuletzt unter dem Gesichtspunkt der neuen Jahreslosung, unter dem Gesichtspunkt des Glaubens. Muß man nicht sagen, daß er mehr als wir Späteren „im Glauben des Gründers“ lebte und „im Glauben des Gründers“ seinen Weg gehen mußte? Wir können uns für unseren Glauben immerhin auf die Erfahrung und das Tatsachenmaterial von nun schon fast sechzig Jahren stützen und daraus den üblichen Beweisgang von der Geringfügigkeit der Werkzeuge, der Größe der entgegenstehenden Schwierigkeiten und der Größe des Erfolges einigermaßen einleuchtend aufbauen. Für Josef Engling gab es diese Möglichkeit noch nicht. Sein Glaube hatte im wesentlichen nichts als Person, Wirken und Glauben des Gründers, der, was man sich auch einmal vergegenwärtigen muß, als Josef Engling im Ersten Weltkrieg fiel, nicht ganz dreiunddreißig Jahre alt war. Sein Glaube war Teilnahme am Glauben des Gründers, Glaubensgemeinschaft mit dem Gründer. Das Angebot seines Lebens für Schönstatt Ende Mai 1918 ist nur verstehbar und theologisch-christlich vertretbar, weil der Glaube des Gründers in Josef Engling einen äußersten Grad der Verdichtung erreicht hatte. Josef Engling konnte beten: „Laß mich ein Opfer werden für die Ziele, die du unserer Kongregation gestellt hast,“ weil er das Werk seines geistlichen Vaters für ein Werk aus göttlicher Initiative hielt. Darum war sein Lebensangebot wie sein Lebensopfer vom 4. Oktober 1918 eine Glaubenstat, gereift und vollbracht „im Glauben des Gründers“.

# Der Mensch im Marxismus und in der Schönstattbewegung (II)

Von Herta Schlosser

## 2. Die theologischen Voraussetzungen im Selbstverständnis der Schönstattbewegung

Nach Hubert Mohrs These\* ist es der Schönstattbewegung gelungen, sich unter Beibehaltung ihres Glaubensstandpunktes den Bedürfnissen der Zeit anzupassen. Mit Hubert Mohrs Worten hat sich die in ihrem Wesen „reaktionäre“ Schönstattbewegung den widersprüchlichen und hochdifferenzierten Verhältnissen des Imperialismus in seiner gegenwärtigen Phase angepaßt, um als „moderne Aktions- und Organisationsform“ im Kampf gegen das sozialistische Weltsystem zu fungieren. Diese Aussagen über die Schönstattbewegung vom marxistisch-leninistischen Standpunkt her schließen ein Doppeltes ein: Anpassung an die Bedürfnisse der Zeit setzt Kenntnis dieser Bedürfnisse voraus und Mittel und Methoden, sie zu lösen, bei gleichzeitiger Beibehaltung des traditionellen Glaubensstandpunktes. Mit anderen Worten, die Schönstattgemeinschaft als Gliedgemeinschaft der katholischen Kirche teilt mit dieser dieselbe Weltanschauung auf Grund der Offenbarungswahrheiten, die sie in einer der Zeit angepaßten Weise interpretiert.

Wie diese zeitbedingte und geschichtlich vollzogene Akzentuierung überzeitlicher Offenbarungswahrheiten von der Schönstattbewegung selbst aufgefaßt wird, sei im nachfolgenden kurz dargestellt, und zwar in Anlehnung an die schon umrissenen allgemein theologischen Gesichtspunkte. Obwohl das christliche Menschenbild universell ist, und alle Bereiche und Bezüge des Menschseins überhaupt umfaßt, ist im folgenden eine Einschränkung auf die im Rahmen der Themenstellung relevanten Probleme notwendig.

### a. Verhältnis zwischen Wissen und Glauben

Mit Recht hebt Hubert Mohr hervor, daß es sich in der Schönstattbewegung primär weder um spekulative Weiterentwicklung und Vertiefung der Glaubenswahrheiten, also um Theologie, handelt, noch um Forschung als solche im Sinne der Profanwissenschaften, sondern um die Gestaltung des praktischen Lebens aus dem Glauben. Den Standpunkt des Glaubens einnehmen bedeutet glauben, daß Gott sich geoffenbart hat und was er geoffenbart hat, mit anderen Worten, die Offenbarungswahrheiten auf die Autorität Gottes hin absolut nehmen.

---

\*) Die Autorin bezieht sich hier und im folgenden auf Hubert Mohr, Das Katholische Apostolat. Zur Strategie des politischen Katholizismus, (Ost-) Berlin 1962.

Die gläubige Antwort des Menschen an die Person Gottes schließt zwar neben dem erkenntnistmäßigen Aspekt freie Entscheidung und die daraus folgende Tat ein. In diesem Zusammenhang sei aber „Glauben“ zunächst nur unter dem Gesichtspunkt der Erkenntnis in Betracht gezogen, in seiner Beziehung also zum Wissen.

Pater J. Kentenich verstand die Konstellation der Gegebenheiten und Ereignisse seines Lebensumkreises vom Anfang seiner Wirksamkeit an – also seit 1912 – als geschichtlich sich vollziehende, stückweise Enthüllung einer Gesamtplanung Gottes. Es ging ihm darum, vom Standpunkt des Glaubens – besonders vom Glauben an die göttliche Vorsehung – aus diesen Plan Gottes zu erkennen, was nach dem „Gesetz der geöffneten Tür“ erfolgte. Unter dieser Formel faßt Pater Kentenich hinsichtlich der Aktualisierung der Glaubenserkenntnis den Versuch, in der jeweils gegenwärtigen Situation den Willen Gottes für Gegenwart und Zukunft zu erkennen. Neben den absolut zu nehmenden Offenbarungswahrheiten als transzendenter Erkenntnisquelle hebt Pater J. Kentenich als weltimmanente Erkenntnisquellen besonders die folgenden drei hervor:

- 1) die historischen Fakten, kontinuierlich und dynamisch aufgefaßt,
- 2) die psychischen Gegebenheiten in Individuum und Gesellschaft,
- 3) das Sein der Personen und Dinge.

Pater Kentenich orientiert seine Erkenntnisse letztlich an den Offenbarungswahrheiten, denn es geht ihm auch bei der Benützung der weltimmanenten Erkenntnisquellen um die Erkenntnis des Willens Gottes. Trotz dieses Standpunktes der „gläubigen Voreingenommenheit“ vertritt er im Sinne eines kritischen Realismus die Erkennbarkeit innerweltlicher Gegebenheiten auf Grund der natürlichen Erkenntnistmöglichkeit des Menschen. Es ist im Rahmen der vorliegenden Arbeit nicht möglich, die erkenntnistheoretische Position Pater Kentenichs vollständig zu entwickeln, die ein „organisches Denken“ – wie er es selbst bezeichnet – voraussetzt. Es sei in diesem Zusammenhang nur hervorgehoben, daß es sich bei dieser Position um eine Zusammenschau von anthropologischen Erkenntnissen im engeren und weiteren Sinne handelt, die aus den genannten Erkenntnisquellen mit verschiedenen Methoden in ständiger Kontaktnahme mit dem Leben gewonnen wurden. Methodisch gesehen ergänzen Empirie und philosophische Spekulation, Induktion und Deduktion einander. Darüber hinaus bedient sich Pater Kentenich der vergleichenden Methode. Verbunden ist seine Erkenntnisweise mit einem ausgeprägten Geschichtsbewußtsein.

Das von ihm immer wieder zitierte Leitwort: *Vox temporis – vox Dei* besagt: der Gott des Lebens spricht durch alle Ereignisse und Tendenzen der Gegenwart, und zwar nicht nur durch die im innerkirchlichen Raum, sondern auch und besonders durch diejenigen, die sich außerhalb und im Gegensatz dazu entwickeln. Nach Pater Kentenichs Auffassung kommen Strömungen der Zeit sogar am deutlichsten zum Ausdruck – wenn auch oft in extremer Weise – in den Bewegungen außerhalb des christlichen Lebens- und Einflußbereiches. Die aus dieser Analyse des gegenwärtigen Zeitgeschehens gewonnene Kenntnis und entsprechende Kennzeichnung der Tendenzen, die der heutigen Wirklichkeit eignen,

machen Hubert Mohrs Beobachtung verständlich, es handle sich bei der Spiritualität der Schönstattbewegung um einen ausgeprägten „Antikommunismus“. Abgesehen von der Einseitigkeit, mit der sie in Hubert Mohrs ideologiegebundener Deutung ausgesprochen wird, ist diese Feststellung insofern richtig, als auch die durch den Kommunismus sichtbar gewordenen, nicht genügend beachteten menschlichen Probleme Pater Kentenich zur Überprüfung und theoretischen wie praktischen Lösung innerhalb der Schönstattbewegung anregten.

Nicht nur der Analyse des Zeitgeschehens entnahm Pater Kentenich seine Kenntnis der gegenwärtigen und in die Zukunft weisenden Tendenzen, sondern auch den Aussagen, Ratschlägen, Wünschen und Vorschlägen, aber auch den unausgesprochenen Erfordernissen und Bedürfnissen seiner jeweiligen Mitarbeiter. Ihm diente zur Erfassung individual- und sozialpsychologischer Gegebenheiten seine reiche Lebenserfahrung, die er als Seelsorger, in seiner Eigenschaft als Gründer des Schönstattwerkes, als Gefangener im Konzentrationslager Dachau und auf ausgedehnten Reisen durch Südafrika, Süd- und Nordamerika sammelte. Das aus der eigenen Lebensbeobachtung gewonnene Wissen sollte wieder dem Leben dienen.

Die Erfahrungen, gewonnen im praktischen Umgang mit Menschen aus den verschiedensten Kulturkreisen, ergänzte Pater Kentenich durch die in der Geschichte bereits herausgearbeiteten Probleme und Lösungsversuche menschlicher Existenz. Es ging ihm um die Erkenntnis der Eigengesetzlichkeit und Eigenwertigkeit des Menschen in all seinen Lebensbeziehungen und Lebensäußerungen unter Berücksichtigung seiner Lebens- und zeitgeschichtlichen Entwicklungsphasen. Daher verglich er anthropologische Konzeptionen, soweit sie ihm zugänglich waren, im Quer- und Längsschnitt der Geschichte miteinander, um hinter den vielfältigen Phänomenen Grundstrukturen und Gesetzmäßigkeiten als letzte Prinzipien zu finden. Denn nach Pater Kentenichs Auffassung ist der „ordo essendi“ erkennbar und Norm für den „ordo agendi“. Dieser Vorgang der Zurückführung der lebensmäßigen Vielfalt auf letzte Prinzipien im Sinne der Abstraktion des aus der eigenen Lebensbeobachtung und durch Vergleich der Sachverhalte gewonnenen Erfahrungswissens um den Menschen enthält ein vom erkenntnistheoretischen Standpunkt her nicht näher zu bestimmendes intuitives Moment.

An diesem Punkte ergibt sich die Frage: Welche Kriterien gibt es zur Erhärtung der These, daß durch das Leben aus dem „praktischen Vorsehungsglauben“ – wie innerhalb der Schönstattbewegung das Leben nach dem „Gesetz der geöffneten Tür“ genannt wird – unter Auswertung der genannten Erkenntnisquellen und Beobachtung der angedeuteten Methoden

- 1) Glaubensgewißheit zu erlangen ist und
- 2) „intersubjektiv transmissibles Wissen“ gewonnen werden kann?

In bezug auf den Glauben ist die Frage zu beantworten anhand rückschauender Deutung und hinsichtlich des Wissens anhand der Reflexion auf das nach dem „Gesetz der geöffneten Tür“ historisch Gewordene.



Die Deutung nach „dem Gesetz der schöpferischen Resultante“, wie Pater Kentenich sie nennt, ist von den Offenbarungswahrheiten bestimmt. Handelt es sich bei dem Glaubensvollzug nach dem „Gesetz der geöffneten Tür“ um das Ertasten der Pläne und Absichten Gottes im Gegenwärtigen mit dem Blick auf das Zukünftige, so ist die Lebens- und Geschichtsdeutung vom Standpunkt des Glaubens aus auf das Vergangene gerichtet. Mit anderen Worten: Die eine der beiden Blickrichtungen vom Standpunkt des Glaubens aus ist vorausschauend-tastenden, die andere rückschauend-bestätigenden Charakters. Da erst der historische Prozeß selbst den Plan Gottes enthüllt, ist dieser vom Menschen unter Benutzung der genannten Erkenntnisquellen immer neu zu erfragen und als fingiertes Bild zunächst im Glauben vorwegzunehmen. Dabei kann Gott den Menschen im Einzelfall zu Entscheidungen im Agieren und Reagieren anregen, die in der jeweils gegenwärtigen Situation menschlicher Verstandeseinsicht scheinbar widersprechen. Wenn das im Glauben vorweggenommene Resultat tatsächlich Abschluß einer Kette von zeitlich gestreuten Geschehnissen und Ereignissen ist, wird es als Bestätigung gewertet, daß Plan und Absichten Gottes richtig erkannt wurden. Unter dem Aspekt dreier Kriterien ist ein derartiges Resultat zu prüfen:

- 1) unter dem Aspekt der zur Durchführung dieses Auftrages nicht ausreichenden Qualifikation der menschlichen Personen, die Träger des historischen Geschehens waren,
- 2) unter dem Aspekt der Größe der Schwierigkeiten und
- 3) unter dem Aspekt des im Vergleich zu den beiden vorgenannten Blickpunkten nicht zu erwartenden hohen Erfolges.

Dieser von den eingesetzten Mitteln her unerklärbare hohe Erfolg, das „Schöpferische“, wird dem Wirken Gottes zugeschrieben. Die anhand der genannten Kriterien herausgestellte „schöpferische Resultante“ wird als Bestätigung dafür angenommen, daß der Plan Gottes – der zunächst nach dem „Gesetz der geöffneten Tür“ im Glauben vorweggenommen worden war – richtig erkannt worden ist. Die Schönstattbewegung entstand nach dem „Gesetz der geöffneten Tür“ und erfährt durch das „Gesetz der schöpferischen Resultante“ ihre Bestätigung. Diese Gesetzmäßigkeiten wird der heilsgeschichtliche Aspekt an historischen Fakten der Schönstattgeschichte verdeutlichen. Das ist an diesem exemplarischen Fall deswegen möglich, weil es sich bei ihr als Gliedgemeinschaft der Kirche um ein geschichtlich-intersubjektives Faktum handelt. Damit ist die erste Teilfrage beantwortet, ob durch das Leben aus dem „praktischen Vorsehungsglauben“ Glaubensgewißheit zu erlangen ist. Allerdings ist die gewonnene Glaubensgewißheit wie in jedem Falle nur eine Gewißheit im moralischen, nie im absoluten Sinn; der Wagnis-Charakter des Glaubens bleibt bestehen.

Beide Blickrichtungen der Glaubenserkenntnis, die vorausschauend-tastende und die rückschauend-bestätigende, sind vom Standpunkt des Glaubens aus auf die Person Gottes und dessen Plan und Absichten gerichtet. Die existentiell erfahrene und durch Geschichtsdeutung bestätigte Glaubensgewißheit entspricht nicht den Anforderungen eines wissenschaftlichen Beweisganges. Sie gilt daher nicht als „intersubjektiv transmissibles Wissen“,

denn es handelt sich um von den Offenbarungswahrheiten bestimmte Deutung der Gesamtwirklichkeit und ist für den erkenntnistheoretischen Standpunkt eine nicht weiter rückführbare Vorgegebenheit.

Im Gegensatz zu Hubert Mohr, der seine marxistisch-leninistische Weltanschauung als wissenschaftlich versteht und von diesem „wissenschaftlichen“ Standpunkt aus die Schönstattbewegung interpretiert, erhebt Pater Kentenich hinsichtlich seiner originellen Weltanschauung als ganzer nicht den Anspruch der Wissenschaftlichkeit. Aus der Reflexion auf das nach dem „Gesetz der geöffneten Tür“ historisch Gewordene ergibt sich allerdings eine Fülle von Erkenntnissen im Sinne „intersubjektiv transmissiblen Wissens“, das Frucht umfangreicher Lebensbeobachtung und -erfahrung wie metaphysischer Besinnung ist und in der abendländisch-christlichen Tradition wurzelt. Zwar handelt es sich bei diesem Traditionsgut nicht um Übernahme von Formen und Institutionen, sondern um Integration jener geistigen Elemente, die die abendländische Kultur als zum Menschen schlechthin gehörende, zeitüberdauernde herausgeschält hat, und die – neu gestaltet und der eigenen Form integriert – der Zukunft zu übermitteln die Schönstattfamilie als Aufgabe sieht.

In der ständigen Wechselwirkung zwischen Wissen und Glauben erhärteten sich innerhalb der Schönstattbewegung die Erkenntnisse, wurden umfangreicher und schließlich mehr und mehr systematisch geordnet, ohne daß es bisher eine veröffentlichte oder zugängliche adäquate Darstellung dieser Erkenntnisse gäbe, weder in Einzelaspekten, noch in einer wissenschaftlichen Gesamtdarstellung. Es wurde bereits hervorgehoben, daß eine wissenschaftliche Gesamtdarstellung auch über den Rahmen der vorliegenden Arbeit weit hinausginge.

Die These, daß unter Auswertung der genannten Erkenntnisquellen und Beobachtung der angedeuteten Methoden vom Standpunkt der „gläubigen Voreingenommenheit“ aus „intersubjektiv transmissibles Wissen“ gewonnen werden kann, sei in einem späteren Zusammenhang anhand der Gegenüberstellung der beiden anthropologischen Konzeptionen des Marxismus-Leninismus und der Schönstattbewegung erhärtet. Die aus dieser Konfrontation ersichtliche Lösung zeitgemäßer Probleme will verdeutlichen, daß Pater Kentenich bereits vor Jahrzehnten Probleme anthropologischer Art in Theorie und Praxis zu lösen versuchte, für die die Marxisten-Leninisten jetzt eine theoretische Lösung suchen, nachdem sie von der Praxis belehrt sind, daß ihr System dieser Ergänzung bedarf oder – in der Sprache marxistisch-leninistischen Selbstverständnisses – nachdem die historische Entwicklung die Lösung dieser Probleme erfordert.

#### b. Beziehung zwischen Natur und Gnade

Die gegenseitige Hilfsfunktion zwischen Wissen und Glaube ist grundgelegt in der Beziehung zwischen Natur und Gnade. Das Verhältnis zwischen Natur und Gnade: *Gratia praesupponit naturam, gratia non destruit sed elevat et perficit naturam* (= Die Gnade

setzt die Natur voraus, die Gnade zerstört die Natur nicht, sondern erhebt und vollendet sie) besagt demnach: Wo die natürlichen Voraussetzungen fehlen, kann die Gnade nicht voll wirksam werden.

Während die katholische Theologie bisher bei den Voraussetzungen der Gnade den Akzent vorwiegend auf die natürliche Erkenntnis Gottes legte, die „*praeambula fidei*“ – Pater Kantenich nennt sie „*praeambula fidei rationabilia*“ –, macht Pater Kantenich auf die „*praeambula fidei irrationabilia*“ aufmerksam. Nach seiner Auffassung müssen der personalen Teilhabe am göttlichen Leben nicht nur rationelle oder rational-voluntaristische Bedingungen vorausliegen, Vorerkenntnisse und Vorentscheidungen, sondern auch im Irrationalen, zumeist Unbewußten gründende Voraussetzungen sind unabdingbare Forderung. Diese betreffen vor allem den personalen Tiefenbereich. Nach Pater Kantenichs Auffassung ist der Mensch entweder durch Mangel an Erlebnissen unentfaltet, durch negative Erlebnisse negativ oder durch positive Erlebnisse positiv geprägt. Die „*praeambula fidei irrationabilia*“ sind vielgestaltig; Pater Kantenich faßt sie systematisch in „*Praeambula affectiva, ascetica et experimentalia*“. Als *praeambula affectiva*“ bezeichnet er die durch Pflege der Sehnsucht, der Ehrfurcht und eines geordneten Triblebens erlebnisbedingte Prägung. Unter „*praeambula ascetica*“ versteht er die erlebnisbedingte Prägung durch die Pflege der *humilitas* (= Demut). Bedeutsam und die genannten unter anderem Gesichtspunkt einschließend und übergreifend sind die „*praeambula experimentalia*.“ Damit sind jene das spätere Leben wesentlich mitbestimmenden und mitprägenden seelischen Eindrücke der Kindheit und Jugend gemeint, die leicht ins Un- und Unterbewußte absinken und dort positiv oder negativ sich auswirkend haften bleiben. In diesem Zusammenhang ist vor allem eine derartige positive Prägung durch Vorbilder gemeint, die eine lebendige Verifikation der Glaubenswahrheiten darstellen. Positive oder negative Erlebnisse den Menschen gegenüber bestimmen das Gotteselebnis wesentlich mit.

Aus dem bisher Gesagten wird deutlich, daß die „*praeambula fidei irrationabilia*“ – die sogenannten Vorerlebnisse – und zwar nicht ausschließlich, aber vorwiegend durch den Sozialbezug bedingt sind. Als vitale, irrationale Voraussetzungen des Glaubens können sie dem Menschen nur im Lebensvollzug innerhalb eines Lebensgebildes geschenkt werden, wie zum Beispiel innerhalb der Heimat als einem Funktionsganzen, das diesen Bedürfnissen funktionell Rechnung trägt. Die Gnade baut auf die ganzheitlich-gesunde menschliche Natur auf, das heißt: zu den natürlichen Voraussetzungen gehört nicht nur die Entfaltung der Kräfte des Geistes und des Gemütes, sondern auch die Integration des un- und unterbewußten Seelenlebens in die geistig-personale Existenz sowie die Entfaltung der Sozialanlage des Menschen. Diese Zusammenhänge, besonders die Bedeutung der Integration des Un- und Unterbewußten in die geistig-personale Existenz als Voraussetzung für das religiöse Leben, stellte Pater Kantenich erstmals heraus.

Die bisherigen Ausführungen machen schon deutlich, daß sich die hier gemeinte Erhöhung und Vollendung der menschlichen Natur nicht nur auf die geistigen Fähigkeiten bezieht,

sondern auch auf das Erfasstwerden von Gott bis in die un- und unterbewußten Seelentiefen hinein. Nur die Gnaden des Hl. Geistes können den Menschen so vollenden, daß er zu „a f f e k t i v e r R e i f e“ gelangt. Damit ist gemeint, daß der Mensch bis in seine elementare Triebsschicht hinein so gestaltet und geformt wird, daß er nicht nur bewußt und vorsatzmäßig — a proposito —, sondern auch triebmäßig — a natura — auf den Anruf Gottes reagiert. Das heißt mit anderen Worten: die natürlichen Kräfte werden untereinander und mit der Gnade so harmonisch verbunden, daß sie ein einheitliches Wirkprinzip bilden, ohne jedoch ihre Eigengesetzlichkeit und Eigenwertigkeit zu verlieren. Diese in der Taufe bereits grundgelegte Verbundenheit von Natur und Gnade ist in deren Wechselwirkung ein Reifungsprozeß, der wie jeder Lebensprozeß allgemeinen Wachstumsgesetzen unterliegt: es ist ein langsames Wachsen, ein Wachstum von innen heraus und von einer organischen Ganzheit in eine andere organische Ganzheit. Zwar vollzieht sich dieses Wachstum gleichzeitig, aber nicht gleichmäßig, daß heißt: nicht alle Teile des Ganzen entfalten sich im gleichen Zeitabschnitt in demselben Ausmaße. Erst diese harmonische und organische Verbundenheit von Natur und Gnade — und diese Verbundenheit anzustreben ist grundsätzlich verpflichtende Aufgabe — vollendet den Menschen und macht den christlichen Humanisten aus.

Was den innerweltlichen Anfang der Vollendung betrifft, so macht Pater Kentenich noch auf einen anderen Zusammenhang aufmerksam. Der Christ nimmt nicht nur teil am leidenden Christus, sondern ist gleichzeitig anfanghaft hineingezogen in die Existenzweise des verklärten Christus. „Die Eigenschaften des verklärten Heilandsleibes werden jetzt schon . . . die Eigenschaften unserer Seele“ und daran nimmt bis zu einem gewissen Grade, indirekt, sogar unser Leib teil. Die Eigenschaften des verklärten Heilandsleibes sind Geistigkeit und — weiterhin vor allem durch Negationen umschrieben — Freisein von den „Bewegungshemmungen der Materie“, Leidensunfähigkeit und Unsterblichkeit. Das bedeutet, angewandt auf die innerweltliche Situation des Christen: in und mit Christus offen sein für den Vatergott trotz und in allen Unbegreiflichkeiten des Lebens; beweglich, verfügbar sein für seine Wünsche; froh sein im Leid, was allerdings nicht mit stoischer Leidensverachtung oder Leidensunempfindlichkeit gleichzusetzen ist. Die Teilnahme an der Unsterblichkeit des verklärten Christus können wir auf unsere Seele angewandt „deuten als die Gnade der Beharrlichkeit, der unentwegten Treue.“

Der Grundsatz, daß die Gnade die Natur voraussetzt, erhöht und vollendet, gilt nach Pater Kentenichs Auffassung nicht nur für die menschliche Person, sondern ist sinngemäß auch auf jede religiöse Gemeinschaft anzuwenden. Denn nicht nur der Mensch als einzelner und Glied einer Gemeinschaft, sondern auch die religiöse Gemeinschaft als solche ist auf Gott bezogen.

Die Umschreibungen des Begriffes „das Religiöse“ verdeutlichen allerdings, daß die Religionswissenschaft Religion wohl in ihrer Beziehung zum Sozialen als Gestaltungsfaktor bzw. in ihrer Ordnungsfunktion sieht, aber nicht unter dem Aspekt der Beziehung des Sozialgebildes zu Gott. Der Marxismus-Lenismus versteht die Religion zwar als soziale Erscheinung, aber ebenfalls nicht unter dem Aspekt des Transzendenzbezuges der

Gemeinschaft als solcher. Auch innerhalb der katholischen Theologie gibt es eine sozialtheologische Betrachtungsweise erst in Ansätzen, obwohl Sozialtheologie nach J. Höffner „Wesentliches über den letzten Sinn der Gemeinschaft auszusagen vermag“. Das II. Vatikanische Konzil macht allerdings mit dem neuen und vertieften Selbstverständnis der Kirche ein neues Gemeinschaftsdenken sichtbar.

In bezug auf die vorliegende Arbeit sei darauf hingewiesen, daß sich die Schönstattbewegung als gegliederte Gemeinschaft und Glied der Kirche auf Gott bezogen versteht. Es ist evident, daß diese Sicht eine Akzentverlagerung ist und die Gemeinschaft als Ganze in den Blickpunkt rückt. Der Grundsatz: „*Gratia praesupponit naturam, gratia non destruit sed elevat et perficit naturam*“ gilt daher auch sinngemäß für die Gemeinschaft, denn auch der Vollendung einer Gemeinschaft gehen natürliche Bedingungen voraus.

Auch innerhalb eines Sozialgebildes gibt es Spannungsverhältnisse. Diese beruhen zunächst auf der Eigengesetzlichkeit der je einmaligen Personen, die das Sozialgebilde konstituieren, und der Eigengesetzlichkeit des überindividuellen Sozialgebildes. Spannungen resultieren ferner aus der Eigengesetzlichkeit sozialer Gegebenheiten, wie etwa die Spannungen zwischen den Geschlechtern, zwischen den Generationen, zwischen „Elite“ und „Masse“, zwischen Herrschenden und Untergebenen oder zwischen nationalen und übernationalen Gebilden. Ferner wirkt sich in der Gestaltung dieser vielfältigen Spannungsverhältnisse innerhalb eines Sozialgebildes das Zusammenspiel von voluntaristisch-rationalen und irrationalen Elementen aus. Darüber hinaus haben ähnlich wie beim Individuum auch in bezug auf eine Gemeinschaft gemeinsame Erlebnisse prägende Funktion.

Die Gnade erhöht und vollendet nicht nur die Person, sondern auch die Gemeinschaft. Sie ist wie alles Geschöpfliche heilsbedürftig und christusbezogen und nimmt als solche am Leben Christi teil. Wie die Einzelperson nur durch den Hl. Geist vollendet werden kann, so ist der Hl. Geist auch der Geist der Liebe und der Einigung, der Geist der Gemeinschaft, der sowohl die Kirche als auch jede ihrer Gliedgemeinschaften zum lebendigen Organismus zusammenfügt und mit Christus als dem Haupt vereinigt.

Die Beziehung zwischen Natur und Gnade ist geschichtlich-konkretes Geschehen. Wie die Schönstattbewegung als Gliedgemeinschaft der katholischen Kirche ihren Dialog mit Gott sich historisch auswirken sieht, zeigt der folgende Abschnitt mit einigen Schwerpunkten.

### c. Der heilsgeschichtliche Aspekt

Die Beziehung des Menschen bzw. der menschlichen Gemeinschaft zu Gott ist zwar ein die Geschichte transzendierendes Verhältnis, aber es vollzieht sich in der Zeit als historisches Geschehen.

Pater J. Kentenich hat vom Beginn seiner Wirksamkeit an die übernatürliche Dimension in die Sicht des historischen Geschehens einbezogen und Geschichte als Heilsgeschichte gedeutet. Wie für jeden Christen die Aktualisierung des Taufbundes individueller Nach-

und Mitvollzug der Heilsgeschichte ist, so auch die Geschichte der Schönstattbewegung als Gliedgemeinschaft der Kirche ein Ausschnitt konkreter Heilsgeschichte. Eine doppelte Überzeugung liegt dieser Geschichtsauffassung zugrunde: einerseits, daß der lebendige Gott immer, also auch gegenwärtig, handelnd in die Geschichte eingreift, deren Lenker er ist, andererseits, daß Gott den Menschen anruft durch das historische Geschehen und von ihm eine freie Antwort erwartet. Gott ist zwar der Initiator, aber der Mensch als Mithandelnder bestimmt die Geschichte wesentlich mit.

Diese Geschichtsauffassung geht unter anderem aus Pater Kentenichs Vortrag am 18. 10. 1914 hervor. Es heißt darin, daß der unendliche Gott, der beste Kenner des Menschenherzens, durch den Krieg zu uns spreche. „Die Form, in der er zu uns spricht, ist nicht das Wort, sondern eine grandiose Tat, eine ungemein packende dramatische Handlung, bei der wir alle irgendeine Rolle mitzuspielen haben.“ Im Verlauf des Vortrags folgt die Deutung dieses historischen Geschehens. Gott wolle dem Menschen die großen Wahrheiten einprägen: „das Grundverhältnis des Menschen zu Gott, die Lösung dieses Verhältnisses durch die Sünde und die Wiederherstellung durch engen Anschluß an Christus. Der Mensch ist seinem innersten Wesen nach total abhängig von Gott. Je mehr und erfolgreicher aber die moderne Menschheit am Turm ihrer Kultur arbeitet, desto selbstherrlicher gebärdet sie sich.“

Dem Anruf Gottes folgt die Antwort von seiten des Menschen. Zwar ist Gott die „Hauptperson“, so heißt es weiter in dem Vortrag, der oberste „Schlachtenlenker“, der „in seiner Hand den Sieg oder Verderben verschlossen“ hält, doch ist Pater Kentenich „der festen Überzeugung, daß jeder von uns . . . mitbauen (kann) an der Weltgeschichte“. Wir sind keine überflüssigen Nummern „zu träger Untätigkeit verurteilt, sondern wesentliche Faktoren, auf die vieles ankommt. Die Waffe, das Schwert, das, womit wir dem Vaterland zum Siege verhelfen, ist ernste, strenge Buße, Selbstzucht, Selbstüberwindung, Selbsteheiligung.“ Und der Schluß des Vortrags mündet in die Überzeugung aus: ob Sieg oder nicht, wie „sich alles auch gestaltet: Wir müssen das Kreuz aufpflanzen auf die neuen Verhältnisse.“

Wie aus diesem Dokument hervorgeht, wurde in der Schönstattbewegung die persönliche Antwort auf den göttlichen Anruf durch den Versuch intensiver, in den Dienst des Apostolates eingespannter Selbsterziehung gegeben. Diese Selbsterziehung im Dienste des Apostolates ist eine Bedingung, an die eine im Glauben erfaßte von Gott gegebene Verheißung geknüpft ist.

Der zentrale Abschnitt im Text der „Gründungsurkunde“ weist auf fünf wesentliche Momente im heilsgeschichtlichen Dialog nach dem Selbstverständnis der Schönstattbewegung hin:

- 1) Heilsgeschichte wird als Bündnisgeschichte aufgefaßt, wenn auch das Motiv des Bundes anfangs mehr funktionell wirkte und erst im Laufe der Entwicklung thematisch aufgegriffen wurde.

- 2) Das Exponent der Übernatur ist Maria.
- 3) Pater Kentenich verstand das Heilshandeln Gottes von Anfang an — wie bereits erwähnt — als stückweise Entschleierung einer Gesamtplanung Gottes, deren Verwirklichung in der Zeit von der Antwort der Menschen mitabhängt.
- 4) Das schließt als Bedingung die freie, gläubig-liebende Selbsthingabe des Menschen ein, an die
- 5) eine Verheißung geknüpft ist.

Aus der so verstandenen personalen Begegnung zwischen Gott und Mensch im gegenseitigen Bündnis entwickelte sich die Schönstattbewegung. Nach ihrer eigenen Auffassung gehen Entstehung und Entfaltung der Schönstattbewegung auf die Initiative Gottes zurück; dem Anruf Gottes entspricht auf seiten des Menschen die personale Übereignung. Diese gegenseitige personale Beziehung drückt das Wort „Bündnis“ aus — „contractus bilateralis“ —, wie es analog dem alt- und neutestamentlichen Gottesbund innerhalb der Schönstattbewegung genannt wird. Es ist von seiten Gottes freies Geschenk, weil Gnade — wie erwähnt — immer ungeschuldet ist. Demnach handelt es sich um einen „contractus bilateralis gratuitus“, in der Schönstattbewegung als „Liebesbündnis“ bezeichnet. Liebe ist das „innerste Wesen Gottes“. Liebe ist aber auch ganzheitlicher Vollzug des Menschen und damit Sinnerfüllung des personalen Bezuges zwischen göttlicher und menschlicher Person. Dieses „Liebesbündnis“ ist Motiv des Menschen- und Gemeinschaftsbildes der Schönstattbewegung und wurde geschichtlich wirksam als eine originelle, zeitgemäße Ausprägung des heilsgeschichtlichen Gottesbundes.

Nach der Selbstauffassung der Schönstattbewegung kennzeichnen die Worte „Ego diligentes me diligo“ (= Ich liebe die, die mich lieben) den historischen Bündnissschluß vom 18. 10. 1914, der als Gründungsakt Ursprung der Schönstattbewegung ist. Er vollzog sich nach dem Glauben der Schönstätter in der Michaelskapelle in Schönstatt zwischen Maria als Vertreterin Gottes und dem Gründer der Schönstattbewegung gemeinsam mit den Schülern des Studienheimes der Pallottiner als den diesseitigen Vertretern. Die Konstitutionen dieses Bündnisses sind:

- der dreipersonale Gott und Maria als seine Vertreterin als jenseitige Bundespartner;
- als diesseitige Bundespartner der Gründer der Schönstattbewegung und die damaligen Schüler des Studienheimes;
- der Bündnissschluß, der als Geschehen nicht ein isoliertes historisches Ereignis darstellt, sondern bestimmter Anfang der geschichtlichen Abfolge einer Ganzheit ist;
- die Kapelle als Ort des Bündnischlusses und -vollzuges, das heißt: als Stätte der Begegnung zwischen Gott und Mensch.

Die Schönstattbewegung als Gliedgemeinschaft der katholischen Kirche sieht wie diese auch ihre Geschichte bestimmt vom Mysterium Trinitatis et Incarnationis, vom Geheimnis der Dreifaltigkeit und der Menschwerdung: Mit Christus — im Hl. Geiste — zum Vater. Gemäß dieser großen Linie des göttlichen Heilsplanes ist ihre Spiritualität gekenn-

zeichnet durch Patrozentrismus. Wie bereits deutlich wurde, findet gleichzeitig die Stellung Mariens im Heilsplan Gottes Berücksichtigung. Diese ergibt sich aus ihrer geschichtlichen Christusbezogenheit. Wie bereits erwähnt, war beim realen Eintritt des Gottmenschen Jesus Christus in die Geschichte das repräsentative Ja Mariens ein bedeutendes Faktum. Gott in Christus aufnehmen und der Menschheit bringen ist der Beginn und ein wesentlicher Teil ihrer umfassenden und dauernden christologischen Dienstfunktion. Christus ist aber nicht nur als historische Person, sondern auch als mystische Person zu sehen. Den Dienst, den Maria dem historischen Christus erwiesen hat, erweist sie nach katholischer Theologie ebenfalls dem mystischen Christus. Diese Seinsgegebenheit im Heilsplan Gottes findet in der Schönstattbewegung in doppelter Hinsicht Beachtung. Einerseits schließt sie das Bündnis nicht unmittelbar mit dem dreipersonalen Gott, sondern mittelbar, über Maria. Andererseits versteht sich die Schönstattbewegung in Dienst genommen durch Maria, die sich zur Erfüllung ihrer Aufgabe – Christus der Menschheit zu bringen – neben anderen marianischen Bewegungen der Schönstattbewegung bedient. Nach dem Selbstverständnis der Schönstattbewegung wurde durch den Bündnisvertrag und seine historische Entfaltung die Kapelle in Schönstatt zu einem Gnadenheiligtum, das Ausgangs- und Mittelpunkt der Schönstattbewegung als religiös-sittlicher Erneuerungsbewegung ist. Die Auffassung über Entstehung und Erhaltung der Kapelle als Gnadenkapelle gründet in der Glaubenswahrheit, daß der Christ durch Teilnahme an Christi Leben die Zueignung der von Christus verdienten Gnaden sich und anderen erwerben kann. In der Terminologie der Schönstattbewegung, die sich aus dem Bemühen entwickelte, diese schwer faßbaren Glaubenswahrheiten zunächst Jugendlichen, aber auch breiten Volksschichten zugänglich zu machen, entstand für diesen Sachverhalt der Ausdruck „Beiträge zum Gnadenkapital“. Nach dem Selbstverständnis der Schönstattbewegung ist das Bemühen ihrer Glieder, aus der Gesinnung der Ganzhingabe an Gott zu handeln, menschlicherseits die Voraussetzung für das Fortbestehen der frei waltenden Gnadenwirksamkeit Gottes vom Heiligtum in Schönstatt aus.

Mitglied der Schönstattbewegung ist, wer das in seiner Ganzheit spezifische Gestaltungsprinzip der Schönstattbewegung, das „Liebesbündnis“, als Prototyp seiner eigenen Lebensgestaltung auffaßt. Mit anderen Worten: zur Schönstattbewegung gehört, wer sich freiwillig in den Bündnisvertrag vom 18. 10. 1914 einschaltet und die Stadien des in der Geschichte Schönstatts entfalteten Liebesbündnisses in seiner eigenen Lebensgeschichte nachvollzieht; die Zugehörigkeit ist nach Art und Grad verschieden.

Die mehr als 50-jährige Geschichte der Schönstattbewegung vollzog sich im Rhythmus von Verheißung von seiten des übernatürlichen Bundespartners, die an eine Bedingung geknüpft war, Einlösung der Bedingung von seiten des menschlichen Bundespartners und Erfüllung der Verheißung durch den jenseitigen Bundespartner. Die Geschichte der Schönstattbewegung war nach ihrem Selbstverständnis nicht gradlinig, sondern vollzog sich – im graphischen Bild gesprochen – gleichsam in konzentrischen Kreisen, so daß sich auf jeweils höherer Stufe derselbe Prozeß von Verheißung und Erfüllung wiederholte. Die nach dem „Gesetz der schöpferischen Resultante“ gedeuteten geschichtlich-konkret



erfahrenen Heilstaten Gottes ermutigten die Schönstattbewegung jeweils dazu, an entscheidenden Wendepunkten ihrer Geschichte neu und vertieft durch freie Entscheidungen und Taten den Anruf Gottes zu beantworten. Dies sei im folgenden an der historischen Etappe der Verfolgung durch den Nationalsozialismus kurz aufgezeigt.

Pater Kentenich, der Gründer und Leiter der Schönstattbewegung, verstand sich vom ersten Augenblick der Gründung an als Repräsentant der mit ihm solidarisch verbundenen Gemeinschaft. In dieser Gesinnung ging er freiwillig nach Dachau. Diese Entscheidung, die unter dem Datum des 20. 1. 1942 in die Geschichte der Schönstattbewegung einging, war eine gemeinsame Tat von Gründer und Gemeinschaft.

Wie aus den bisher veröffentlichten Dokumenten ersichtlich wird, hätte Pater Kentenich möglicherweise dem Konzentrationslager entgehen können; er lehnte die gebotene Möglichkeit jedoch ab. Damit war die Entscheidung in die Hände Pater Kentenichs gelegt. Er wußte, was auf dem Spiele stand, wenn er in Dachau starb — denn damit mußte er nach menschlichem Ermessen mit großer Wahrscheinlichkeit bei seinem Entschluß rechnen — und das Schönstattwerk unvollendet zurückließ. Aus dem Gefängnis schrieb er: „Ich . . . denke an die Familie . . . Aber gerade um deretwillen glaube ich so handeln zu müssen.“ In einem Brief an einen seiner Mitarbeiter heißt es: „Nimm es also nicht übel, wenn ich Euren Rat nicht annehme. Versucht mich zu verstehen . . . Die Antwort verstehe bitte aus dem Glauben an die Realität der Übernatur und an die Schicksalsverwobenheit der Glieder unserer Familie.“

Als Bedingung für seine äußere Befreiung faßte Pater Kentenich das Streben seiner Mitarbeiter nach innerer Freiheit als Voraussetzung einer totalen Hingabe an Gott auf. In einem Brief vom 23. 2. 1942 aus dem Gefängnis in Koblenz schrieb er: „Ja, wir sind von Unbegreiflichkeiten umgeben. Das war schon immer so. Wir haben auch ein wenig davon geahnt und erfaßt — aber nur ganz wenig. Wir glaubten zwar, aber der Glaube war nicht lebendig und tief genug. Jetzt wächst alles ins Ungemessene . . . Je mehr wir gläubig übernatürlich Unbegreiflichkeiten umfassen, desto mehr werden wir christlich.“ In einem anderen Brief heißt es: „Es kommt der Tag, wo wir klarer sehen, weshalb alles so kam. Auf jeden Fall halten wir für alle Lebenstage fest: Wir lieben, und dann wird alles gut. Gott bleibt stets großmütig, wenn wir es auch nicht einsehen.“

Aus den wenigen dokumentarischen Hinweisen wird ersichtlich, daß nach dem Selbstverständnis der Schönstattbewegung die Bedingung 1941/42 dieselbe war wie 1914, nur entsprechend der historischen Entfaltung des Liebesbündnisses höher gelagert. Der von Pater Kentenich als dem Gründer und Leiter der Schönstattbewegung und seinen Mitarbeitern — wenigstens den verantwortlichen Repräsentanten der Gliederungen — gemeinsam getätigte freiwillige Totaleinsatz in der Selbsthingabe an die Absichten Gottes war nach dem Selbstverständnis der Schönstattbewegung die Einlösung der Bedingung von seiten der menschlichen Bundespartner. Die Erfüllung der Verheißung von seiten des übernatürlichen Bundespartners sieht die Schönstattbewegung in der äußeren Befreiung des Gründers, der Verschonung des Ortes Schönstatt vor Zerstörung durch Kriegseinflüsse

und dem Wachstum der Schönstattbewegung. Am 20. 5. 1945 kam Pater Kentenich gesund nach Schönstatt zurück, das er trotz der Kriegswirren unzerstört antraf. In Dachau selbst hatte er die Schönstätter Internationale und den Verband der Marienbrüder sowie das Familienwerk gegründet.

Diese historischen Fakten nennt auch Hubert Mohr, deutet sie aber von seiner weltanschaulichen Position aus ganz anders. Die totale gläubige Auslieferung an Gott bis zum persönlichen Angebot des Lebens – verbunden mit der Nächstenliebe – kann Hubert Mohr vom Standpunkt des Atheismus aus nicht anders deuten als eine bedauerliche Perversion, die sich allerdings in politischer Hinsicht gefährlich auswirke, nämlich wegen des Todesmutes der Mitglieder der Schönstattbewegung, mit dem sie entgegengesetzten weltanschaulichen Totalitätsansprüchen gegenüberreten. Das besagt: der gläubige Mensch kann immer dort mit einem politischen System in Konflikt geraten, wo dieses seine Berechtigung als Teilbereich menschlicher Existenz überschreitet und Absolutheitsansprüche stellt. An diesem Widerspruch entzündete sich der Konflikt zwischen Schönstattbewegung und der politischen Macht des Nationalsozialismus, wie Hubert Mohr selbst feststellt. Doch vertritt er darüber hinaus die These, die Tätigkeit der Schönstattbewegung sei „*eminente politische Tätigkeit*“ und diene der Durchsetzung machtpolitischer Ziele des Vatikans.

Da sich Motive und Zielsetzungen nicht beweisen, allenfalls erschließen lassen, unterliegen sie der Deutung. Daher sei im folgenden Abschnitt die Schönstattbewegung unter dem Gesichtspunkt der beiden weltanschaulichen Positionen dargestellt.

*(Fortsetzung folgt)*

# Der Glaube und was ihm vorausgeht

Von Egon M. Zillekens

## 1. Der Glaube als ganzpersonaler und zwischenpersonaler Akt

In kurzen Skizzierungen und Hinweisen auf einige Literatur soll im folgenden zunächst ein wenig auf das Phänomen des Glaubens eingegangen werden, das nicht ein Thema unter vielen ist, „sondern das zentrale Phänomen im personhaften Leben des Menschen“<sup>1</sup>. Glaube im christlichen Verständnis ist ja „das Eingehen in eine ganz bestimmte Geschichte, die Gott mit dem Menschen eingeleitet hat“<sup>2</sup>, in den Bund, der immer von Gott ausgeht und dem Menschen frei angeboten wird. Glauben heißt also „Eintreten in ein persönliches Verhältnis“<sup>3</sup>. „Der Kern des gläubigen Verhaltens nach der Bibel liegt in der Begegnung mit dem sich offenbarenden Gott und in der Antwort, die der Mensch mit seiner Person gibt“<sup>4</sup>. Hier wollen wir etwas stehen bleiben: bei dem „Gesamtverhalten des konkreten Menschen zu Gott“ als seiner „Antwort auf die gesamtpersonale Zuwendung Gottes zum Menschen“<sup>5</sup>. Wir wollen dabei etwas näher eingehen auf die Interpretation des Glaubens, diesem „Ereignis zwischen Gott und Mensch“<sup>6</sup>, wie sie uns Paul Tillich, der bekannte protestantische Theologe, gibt.

Tillich definiert Glauben zunächst als „das Ergriffensein von dem, was uns unbedingt angeht“<sup>7</sup>. Somit ist der Glaube „ein Akt der ganzen Person. Er ereignet sich im Zentrum des persönlichen Lebens und umfaßt alle seine Strukturen. Alle Funktionen des Menschen sind im Akt des Glaubens vereinigt“<sup>8</sup>. Er ist „der am meisten personhafte Akt des Menschen, . . . nicht denkbar ohne die Partizipation der unbewußten Elemente der Persönlichkeitsstruktur“<sup>9</sup>. So spricht Tillich von der „Ekstase des Glaubens“, in dem „die willensmäßige Bereitschaft zur Annahme und Hingabe nur ein Element“<sup>10</sup> ist. Daher ist es möglich, daß man sich bei allen Aussagen und Reflexionen über Gott noch lange nicht in der Welt des Glaubens befindet, der einfach mehr ist als theoretische Erkenntnis und Zustimmung des Willens. „Glauben bedeutet persönliche Stellungnahme und heißt, in

<sup>1</sup> P. Tillich, *Wesen und Wandel des Glaubens*, Berlin 1966, S. 144.

<sup>2</sup> E. Walter, *Vom heilbringenden Glauben*, München 1966, S. 11.

<sup>3</sup> a.a.O., S. 29.

<sup>4</sup> R. Schnackenburg, *Glauben nach den Aussagen der Bibel*, in: J. M. Reuß, *Glauben heute*, Mainz 1962, S. 15.

<sup>5</sup> H. U. von Balthasar, *Herrlichkeit*, Bd. I, Einsiedeln 1961, S. 133.

<sup>6</sup> F. X. Arnold, *Glaubensverkündigung und Glaubensunterweisung*, Düsseldorf 1955, S. 35.

<sup>7</sup> Tillich, a.a.O., S. 9.

<sup>8</sup> a.a.O., S. 8.

<sup>9</sup> a.a.O., S. 13.

<sup>10</sup> a.a.O., S. 16.

persönlicher Beziehung zu dem ‚Gott‘ stehen, von dem der Glaube spricht, und zwar in einer Beziehung, die den Charakter eines Engagements hat . . . In dieser Beziehung zu Gott wird Gott als der Engagierende und der Mensch als der Engagierte verstanden: Gott ist der Handelnde, der Mensch aber Gegenstand seines Handelns; Gott überwindet den Widerstand von seiten des Menschen, der Mensch läßt sich überwinden, er überläßt sich Gott und gibt sich hin<sup>11</sup>. Tillich definiert dann weiter: „Das unbedingte Anliegen, das unbedingte Ergriffensein – der Glaube – ist das Ergriffensein vom Unbedingten“<sup>12</sup>. Damit ist er zum Objekt des Glaubens gekommen, sieht aber im Ausdruck „unbedingtes Anliegen“ den Glaubensakt (fides qua) und den Glaubensgegenstand (fides quae) vereint. Weiter stellt er die Verbindung her zwischen dem Glauben und dem Heiligen als „Mysterium fascinosum et tremendum“, dem Geheimnis, von dem wir angezogen werden und zugleich in Ehrfurcht erschauern, beschreibt den Zweifel und das Wagnis des Glaubens, die Notwendigkeit einer Glaubensgemeinschaft und weist dann im Kapitel „Was Glaube nicht ist“ mehrere falsche Interpretationen ab, die den Glauben immer nur unter einem Teilaspekt sehen, sei es als reinen Erkenntnis- oder Willensakt, als Vertrauen auf Autorität hin oder als reine Gemütsbewegung<sup>13</sup>.

Nehmen wir noch eine andere Darstellung zu Hilfe, die den Glauben als ein „organisches Ganzes von persönlichen Beziehungen“<sup>14</sup> ins Licht rückt. Als solcher ist der Glaube zunächst ein „einfacher Akt“<sup>15</sup> der Begegnung von Person zu Person. Erkenntnis und Liebe sind in diesem Akt eins, „weil beide die wesentlichen personalen Wirkungsweisen sind und im Glauben die menschliche Person sich Gott schenkt“<sup>16</sup>. Erst von hier aus ist die Komplexität des einfachen Glaubensaktes in seine vielen Elemente zu unterscheiden<sup>17</sup>. Gefordert ist also „die freie Entscheidung im Glaubensakt“<sup>18</sup>, eine „ausdrücklich personal vollzogene Glaubensentscheidung“<sup>19</sup>. Haben wir nun das Strukturbild der Person vor Augen, wie es August Vetter entwickelt hat<sup>20</sup>, so kommen wir zu der Aussage, daß der Mensch aus der Mitte seiner Person her glaubt. „Wenn der Mensch durch seine personale Mitte auf Gott bezogen ist, so kann der Mensch nur von dieser Mitte her Gott begegnen. Jede Bejahung Gottes ist ein personaler Vollzug, der, wenn auch in verschiedener Tiefe, aus der Mitte des Menschen hervorgeht und durch seine Geistigkeit die Unbedingtheit und unendliche Fülle Gottes anzuzielen vermag“<sup>21</sup>.

Es geht also um die Mitte der menschlichen Person selbst als „letzte Zentrale, eine letzte Instanz von punktueller Einfachheit, die alles innert, was wir überhaupt sind“<sup>22</sup>. Allein

<sup>11</sup> G. Aulén, *Das Drama und die Symbole*, Göttingen 1968, S. 91.

<sup>12</sup> Tillich, a.a.O., S. 18.

<sup>13</sup> a.a.O., S. 41-52

<sup>14</sup> J. Mouroux, *Ich glaube an dich*, Einsiedeln 1951, S. 69.

<sup>15</sup> a.a.O., S. 25.

<sup>16</sup> a.a.O., S. 26.

<sup>17</sup> a.a.O., S. 26 ff.

<sup>18</sup> W. Heinen, *Begründung christlicher Moral*, Würzburg 1969, S. 99.

<sup>19</sup> Vat. II, *Gaudium et spes*, nr. 7.

<sup>20</sup> A. Vetter, *Personale Anthropologie*, Freiburg/München 1966, S. 5 ff.

<sup>21</sup> Kl. Riesenhuber, *Existenzerfahrung und Religion*, Mainz 1968, S. 100.

<sup>22</sup> A. Himmelsbach, *Christsein in einer evolutiven Welt*, in: *Theol.-Prakt. Quartalschrift*, Linz 1969, S. 13.

von dieser Mitte und in ihr ist auch in der heutigen Zeit die Gotteserfahrung möglich; es „wird die Erfahrung Gottes, wenn je, an dieser Stelle geschehen“<sup>23</sup>. In ähnlicher Richtung geht es hier darum, ob das ‚Herz‘ des Menschen „in seiner Mitte für den Ansatz einer Gotteserfahrung, für eine Spiritualität gebaut ist, die Zukunft hat“<sup>24</sup>.

## 2. Was dem Glauben vorausgeht

Wir wollen nun ein sehr zentrales Anliegen aufgreifen: die Frage, wie solcher Glaube zustandekommt, was seine Voraussetzungen sind, was ihm auf seiten des Menschen vorausgeht. Es handelt sich also um die Frage der sogen. „Praeambula fidei“.

### a. Die „Praeambula fidei“ im bisherigen Verständnis

Zunächst sei das bisherige allgemeine Verständnis der „Praeambula fidei“ kurz dargelegt. Es ging dabei nach Georg Muschalek immer um „die Frage nach dem Hof von Erkenntnissen, die nicht das eigentliche Glaubensobjekt darstellen“<sup>25</sup>, für den Glauben aber nötig sind. Wichtig ist eine erste Feststellung: daß die Hinführung zum Glauben allein auf dem Gebiet der Erkenntnis und des Willens gesehen wurde, obwohl nach einer Nebenbemerkung Muschaleks die „Praeambula fidei“ den Glauben „logisch oder psychologisch“ begründen sollen<sup>26</sup>. Zur Systematik ist zu sagen, daß „die thomistische Gleichung praeeambula fidei (natürliche Erkenntnis) zu Glaube wie Natur zu Gnade“ so auszulegen ist, „daß die Gnade sich die Natur und der Glaube die praeeambula fidei voraussetzt“<sup>27</sup>. „Der Mensch hat sich in seiner Welterkenntnis als Praeambula-fidei-Erkenntnis vor dem Glauben zu verantworten (wie jede Voraussetzung vor ihrer Erfüllung). Die konkrete Welterkenntnis des konkreten Menschen . . . in ihrer größeren oder geringeren Weite und Tiefe ist somit die Voraussetzung, die der Glaube beansprucht.“ Nach der Lehre des I. Vatikanums und der Enzyklika ‚*Humani generis*‘ definiert Muschalek: „Praeambula fidei apologetischen Sinn sind also ‚natürlich‘ erkannte, durch ihre Konvergenz verstärkte, rational durchreflektierte Gründe für das Recht und die Pflicht der Annahme der Offenbarungstatsache“<sup>28</sup>. Diese Annahme im Glaubensakt ist gleicherweise Geschenk Gottes und freie Tat des Menschen, dem die Möglichkeit gegeben ist, Gottes Initiative zu beantworten. Diese Antwort übersteigt die menschliche Vernunft, ist aber freie Entscheidung, in der der Mensch nie auf den Gebrauch der Vernunft verzichten kann. Glaube ist also immer ein in diesem Sinn verantworteter Glaube.

So ist der Begriff der „Praeambula fidei“ „eine knappe Formel des theologischen Problems, welche Bedingungen erfüllt sein müssen, damit dem Menschen seine Entscheidung, an Gott zu glauben, vor sich selbst nicht willkürlich erscheint, und wie er seine freie Tat des Glaubensvollzuges vor seiner eigenen Vernunft rechtfertigen kann. Es handelt sich also um einen Teilaspekt des Problems Glaube und Vernunft wie letztlich um das Problem

<sup>23</sup> a.a.O., S. 14.

<sup>24</sup> a.a.O., S. 13.

<sup>25</sup> G. Muschalek, *Praeambula fidei*, in: LThK, Bd. VIII, Freiburg 1963, Sp. 653 ff.

<sup>26</sup> a.a.O., Sp. 655.

<sup>27</sup> a.a.O., Sp. 656.

<sup>28</sup> a.a.O..

von Natur und Gnade“<sup>29</sup>. Zu den „Praeambula“ gehören einmal metaphysische Wahrheiten wie die Existenz Gottes, sein Wissen, seine Wahrhaftigkeit, die Geistigkeit des Menschen, seine Fähigkeit zur Wahrheit und Freiheit usf. Diese können von der Vernunft einsichtig gemacht werden und sind „Praeambula“ in dem Sinn, „daß aus ihrer Negation logisch die Falschheit der geoffenbarten Wahrheiten folgen würde und ohne sie eine innere Einsicht in die Glaubensgeheimnisse nicht möglich wäre“<sup>30</sup>. „Ohne die Begriffe und Erkenntnisse, die die Praeambula fidei konstituieren, hätte der Mensch überhaupt keinen Zugang zu dem Geheimnis der Offenbarung“<sup>31</sup>.

„Seit dem Mittelalter wurden dann mit dem Ausdruck „Praeambula fidei“ auch die Tatsache der Offenbarung selbst bezeichnet, insofern sie durch äußere Zeichen der Glaubwürdigkeit von der Vernunft erkannt wurde (Wunder).“ Es ist allgemeine theologische Meinung: „Die Möglichkeit, die Tatsache der Offenbarung durch äußere Zeichen der Glaubwürdigkeit zu beweisen, ist eine notwendige Bedingung, wonach die freie Entscheidung des Glaubens an Gott dem rationalen Charakter des Menschen entspricht“<sup>32</sup>. Für den Menschen sind diese Zeichen die Kriterien, nach denen er sich richten kann und aus denen er die Verpflichtung seiner Glaubenszusage erkennt (vgl. D. 1790). Somit geht diese Erkenntnis der Zeichen der Glaubwürdigkeit dem eigentlichen Glaubensakt voraus. Die Grenze wird aber auch gleich aufgezeigt: „Zeichen und Vernunft reichen nur bis zum praktischen Urteil der Glaubwürdigkeit; sie dringen nicht bis ins Innerste des Glaubensaktes vor, der allein auf der Tatsache des innerlichen göttlichen Zeugnisses, der *tractio divina* (Glaubensmotiv), und auf der Freiheit des Menschen basiert“<sup>33</sup>.

Es ergibt sich nun die Frage, ob das Verhältnis von Natur und Gnade, das sich äußert „in der Frage nach den notwendigen Bedingungen der Möglichkeit der Begegnung des Menschen mit dem Gott der Liebe, damit der Mensch wirklich der Gemeinschaft mit Gott selbst teilhaftig werden könne“<sup>34</sup>, so zu beschränken ist, daß unter den Voraussetzungen, die sich der Glaube setzt, allein der Bereich der menschlichen Erkenntnis verstanden wird. Denn „die für den Glaubensvollzug zu fordernde ‚Vorbereitung‘ wurde seit dem ausgehenden Mittelalter vorwiegend als eine Sache des Verstandes betrachtet“<sup>35</sup>. Wenn man von „Welterkenntnis als Praeambula-fidei-Erkenntnis“ spricht, fragt es sich, ob der Mensch die Welt rein intellektuell erkennt oder ob er ihr begegnet mit allen seinen Fähigkeiten. Und wenn die Gnade die Person voraussetzt und Natur und Person des Menschen einander einschließen<sup>36</sup>, stellt sich die Frage nach der Struktur der Person. Stehen dort Erkenntnisse und Erlebnisse nebeneinander? Sind sie zwei Seiten der einen Begegnung mit der gesamten Wirklichkeit, mit jeder Person und schließlich mit der Person

<sup>29</sup> J. Alfaro, *Praeambula fidei*, in: *Sacramentum mundi*, Bd. III, Freiburg 1969, Sp. 1256.

<sup>30</sup> a.a.O.

<sup>31</sup> a.a.O.

<sup>32</sup> a.a.O., Sp. 1257.

<sup>33</sup> a.a.O., S. 1260.

<sup>34</sup> ders., *Natur und Gnade*, in: *Sacramentum mundi*, Bd. III, Sp. 719.

<sup>35</sup> M. Seckler, *Instinkt und Glaubenswille*, Mainz 1961, S. 19.

<sup>36</sup> J. Alfaro, a.a.O., Sp. 727.

Gottes? In der Begegnung und im Glauben wirken Liebe und Erkennen zusammen (Thomas von Aquin). Auf diese und ähnliche anfanghafte Fragen soll eine Antwort versucht werden.

b. „Praeambula fidei“ in ganzmenschlicher Sicht

Glaubt der Mensch aus der Mitte seiner Person, so stoßen wir auf die von der mittelalterlichen Mystik entdeckte Zentralinstanz des Gemüts. Mit ihr verbindet August Vetter einen zweiten gewichtigen Inbegriff emotionaler Innerlichkeit, nämlich das Gewissen<sup>37</sup>. In der Spannungseinheit zwischen Gewissen und Gemüt sieht Vetter „die Integrationsmitte der personalen Struktur“<sup>38</sup>. So können wir schon an dieser Stelle der Auffassung zustimmen, daß die oben ausgeführte Begegnung des Menschen mit Gott als antwortendes Gesamtverhalten auf dessen Selbstmitteilung auf der Seite des Menschen ihren Ort nicht allein im Bewußtsein hat<sup>39</sup>.

Hier sollte wenigstens kurz auf die Funktion des Symbols für das Zustandekommen eines lebendigen Glaubensvollzuges hingewiesen werden. Tillich sagte geradezu: „Die Sprache des Glaubens ist die Sprache des Symbols“<sup>40</sup>. Ähnlich Aulén: „Die symbolische Sprache ist die Muttersprache des Glaubens“<sup>41</sup>. Mit dem Hinweis auf das scholastische Axiom von Natur und Gnade und die Lehre von den sogen. Zweitursachen, auf das Verhältnis von niederer zu höherer Ordnung, also auch der Schöpfungs- zur Erlösungsordnung, für die die erstere immer Ausdruck, Mittel und Schutz ist, auf die im weiteren Sinn sakramentale Struktur aller geschöpflichen Wirklichkeit stoßen wir auf die „Praeambula fidei irrationabilia“, die irrationalen Voraussetzungen des Glaubens. „Die tiefenpsychologischen Forschungsergebnisse bestätigen, daß diese in der Tat gleichsam den Wurzelstock jeglichen religiösen Seins und Verhaltens bilden“<sup>42</sup>.

Dem Glauben geht also etwas voraus. Er darf nicht isoliert gesehen werden, sondern „bedarf eines personalen Wurzelgrundes . . . , ist auf ein weitverzweigtes Wurzelwerk angewiesen.“ Dabei ist eine „messerscharfe Abgrenzung zwischen Vorfeld und Zentralbereich“<sup>43</sup> kaum zu ziehen, so sehr ist der Glaube in das gesamte Leben des Menschen eingebettet.

Immer mehr Autoren haben im Laufe der letzten Jahre die bisher zu einseitige Betonung der rationalen Glaubensvoraussetzungen festgestellt. So kommt Max Seckler am Schluß seiner Untersuchung über den „instinctus“ bei Thomas von Aquin, „dem geheimnisvollen ‚Etwas‘, das von innen her zum Glauben bewegt“<sup>44</sup>, zu dem Ergebnis, daß die Glaubens-theologie des hl. Thomas „den Glaubensakt nicht einfach als einen Akt des Verstandes erklärt, in dem der Wille und die Gnade akzidentell intervenieren, sondern als die

<sup>37</sup> A. Vetter, Die Grundlagen der Sozialerziehung, in: Handbuch der Sozialerziehung, Bd. I, Freiburg 1963, S. 32.

<sup>38</sup> a.a.O., S. 50.

<sup>39</sup> vgl. Heinen, Begründung, S. 49 ff.

<sup>40</sup> Tillich, a.a.O., S. 57.

<sup>41</sup> Aulén, a.a.O., S. 150.

<sup>42</sup> M. L. Freitag, Neue Chancen des Symbols in der Welt des Glaubens, in: Regnum 1968, S. 102.

<sup>43</sup> O. Betz, Die Zumutung des Glaubens, München 1968, S. 37.

<sup>44</sup> M. Seckler, a.a.O., S. 14.

fundamentale Bewegung der Freiheit des Menschen zu Gott, eine Bewegung, die in den ontischen Gesetzen als Ganzem präformiert ist und auf die hin die Potenzen und Kräfte der Seele von ihrer Wurzel her polarisiert sind<sup>45</sup>. Mithin darf man Thomas nicht so hinstellen, als sei er der, „der den Menschen mit seiner Vernunft gleichsetzt“<sup>46</sup>. Seckler spricht vom Glauben vor dem Glauben, von den „affektiven Dispositionen des Menschen, denen in den letzten Jahrzehnten die Aufmerksamkeit vieler Autoren zugewendet war“<sup>47</sup>.

Seit dem ausgehenden Mittelalter wurde jedoch der Glaube und die für ihn erforderliche Vorbereitung mehr und mehr als eine reine Sache der Vernunft und des Willens betrachtet, wobei das „Herzstück der emotionalen Innerlichkeit“<sup>48</sup> aus dem Blickfeld geriet. Matthias Becker urteilt ähnlich über Thomas von Aquin: Dieser habe die Bedeutung des Affektes für den Glaubensakt niemals gelehrt, sich aber beschränkt „allein auf das Zusammenspiel von Verstand und Wille, auf den Gnadenakt und Gegenstand des Glaubens“<sup>49</sup>. Unter dem Begriff der „Analysis fidei“, der Analyse des Glaubensaktes, sei bisher auch nur das verstandesmäßige Element berücksichtigt worden. Vor allem anhand der Untersuchungen von Roger Aubert<sup>50</sup> gibt Becker folgende Zusammenfassung: „Die Vernachlässigung des emotionalen Elements in der Glaubensanalyse der mittelalterlichen Theologen darf nicht als eine direkte Absicht angesehen werden. Das Gefühl als Grundkraft des Glaubenssubjektes war noch nicht entdeckt. Man kannte nur den Verstand und den Willen als affektive Grundfunktionen der menschlichen Seele, während die Bewegung des Gefühls oder Affektes unter dem Begriff ‚passio‘ eingeordnet war“<sup>51</sup>.

Die drei in der heutigen Theologie üblichen Theorien über die „Analysis fidei“ von Suarez, de Lugo sowie von Newman und Scheeben behandeln nur den Willen und seine Zustimmung zur Glaubenswahrheit. „Damit ist aber innerhalb der Glaubenspsychologie nur der letzte Schritt personaler Vorgänge im Menschen gemeint. Eine personale Zustimmung der Autorität Gottes gegenüber ist aber von einer Reihe psychischer Vorgänge abhängig, die noch nicht unmittelbar mit der übernatürlichen Tugend des Glaubens gegeben sind“<sup>52</sup>. Die heute gebräuchlichen Handbücher geben eine Darstellung des Glaubensaktes und der Glaubensentfaltung, „die zwar vom Prinzipiellen her Gültigkeit behält, aber nicht die Absicht hat, die anthropologischen und psychologischen Ursprünge des Glaubensaktes und der Glaubensstugend miteinzubeziehen“<sup>53</sup>. Man sieht also bisher meist nur Verstand und Wille, die durch die Gnade ‚bewegt‘ werden, „als entscheidende natürliche Strukturelemente des übernatürlichen Glaubens“<sup>54</sup>.

<sup>45</sup> a.a.O., S. 261.

<sup>46</sup> a.a.O., S. 150.

<sup>47</sup> a.a.O.

<sup>48</sup> Vetter, a.a.O., S. 30.

<sup>49</sup> M. Becker, Bild-Symbol-Glaube, Essen 1965, S. 109.

<sup>50</sup> R. Aubert, La problème de l'acte de foy, Löwen  1950.

<sup>51</sup> Becker, a.a.O., S. 107.

<sup>52</sup> a.a.O., S. 117.

<sup>53</sup> a.a.O., S. 208.

<sup>54</sup> a.a.O., S. 209.



Franz X. Arnold scheint als einer der wenigen die natürlichen Voraussetzungen des Glaubens nicht so zu beschränken<sup>55</sup>. Er spricht von der „Aufgeschlossenheit und Empfängnisfähigkeit von Vernunft, Wille und Gemüt“<sup>56</sup>, von „Praeambula fidei“ rationaler, ethischer und emotionaler Art.

Bei einseitig intellektueller Ausrichtung des Glaubenslebens ist aber bald ein merklicher Mangel an Vitalität die Folge. Dieser Mangel wird oft festgestellt, beschrieben und analysiert. Es fragt sich aber, ob sich die wesentliche Einsicht, „daß der Glaube als personaler Akt und personales Vermögen des (begnadeten) Menschen als wachsende Größe an die psychologischen Gesetzmäßigkeiten des reifenden seelischen Lebens gebunden ist“<sup>57</sup>, schon genügend durchgesetzt hat. Günter M. Boll, der diese Einsicht in einem Beitrag über Ausbildung der Theologiestudenten formuliert hat, in dem er auch auf die Bedeutung einer Glaubensgemeinschaft und eines tiefgreifenden religiösen Erlebnisses eingeht, übersetzt in diesem Zusammenhang das bekannte Axiom von Natur und Gnade: „Die gnadenhafte Befähigung paßt sich der psychologischen Eigenart des Menschen an, zerstört diese nicht, sondern geht eine Wachstumssymbiose mit ihr ein“<sup>58</sup>.

Die letzten Forderungen gelten gerade für die heutige Krise des Menschlichen, in der von der Kirche nicht nur eine Heilssorge im Bereich des Übernatürlichen erwartet wird. Es ist ja nicht so, daß das Religiöse ‚in der Luft hängt‘. „Es braucht“, wie Pater Kentenich vor fast zwanzig Jahren einmal sagte, „ein Subjekt, ein Organ, braucht eine Konkretisierung, eine Inkarnation im Menschen . . . Zwei Faktoren sind hier lebendig und wirksam: der erste Faktor ist die Gnade, der zweite Faktor ist der Mensch. Hier wollen wir ansetzen und die Frage stellen: Wo liegen denn die psychologischen Grundlagen für die religiöse Erfassung der Menschheit insgesamt und des einzelnen Menschen? . . . Hätten wir heute mehr Sinn für die Struktur des modernen Menschen, (so) würden wir besser die Ansatzpunkte verstehen, die herausgearbeitet werden müssen, damit das Religiöse auch in der menschlichen Natur verfangt. Vielleicht stünde es dann besser mit unserer gesamten Volks- und Jugendziehung“<sup>59</sup>.

Nach der von Pater Kentenich schon in den dreißiger Jahren und früher vorgetragenen und pädagogisch angewandten Auffassung sind zur Aneignung, Festigung, Vertiefung und Vermittlung eines lebendigen Glaubens neben den für diesen schlechterdings unersetzlichen Vorerkenntnissen („Praeambula fidei intelligibilia et rationalibilia“) die irrationalen Voraussetzungen für das Glauben heute von ausschlaggebender Bedeutung. Als Vor-, Mit- und Nacherlebnisse bieten sie dem Glauben wesentliche Unterstützung und Bestärkung. Im einzelnen unterscheidet Pater Kentenich beim Sprechen über die „Praeambula fidei irrationabilia“ solche affektiver (Ehrfurcht, Scheu und Scham, Reinheit, Sehnsucht), asketischer (Demut, Kindlichkeit) und experimenteller (Vater- und Mutter-

<sup>55</sup> G. Mürcher, Glaube und Erziehung, Ratingen 1967, S. 130.

<sup>56</sup> F. X. Arnold, Das Ziel der religiösen Bildung — der Glaube, in: Katechetische Blätter, München/Kempten 1957, S. 55.

<sup>57</sup> G. M. Boll, Erzieher im Glauben, in: Regnum 1968, S. 150.

<sup>58</sup> a.a.O.

<sup>59</sup> J. Kentenich, Pädagogische Tagung 1951, zitiert in: Regnum 1966, S. 191.

erlebnis, Gemeinschaft, Heimat) Art. Genauer auf sie einzugehen, würde den gesetzten Rahmen dieses Beitrages überschreiten. Ein Letztes sei freilich noch gesagt: Wenn es den „Praeambula fidei“ auch um die Ergründung des Zugangs des Menschen zum Glauben geht, so bleibt doch immer das Wort vom Geheimnis des Glaubens in Geltung. Wirklichkeit und Ereignis wird der Glaube immer nur als Gnade Gottes und als letztlich nicht zu ergründender Sprung des Menschen auf die Seite Gottes.

# Kritische Anmerkungen zu einer „neuen Ehemoral“

Von Benito Schneider

## 1.

Die Überschrift zu diesem Beitrag deutet hin auf ein Thema, das seit Jahren diskutiert wird. Lange geschah es mehr in der Stille, seit dem Konzil wurde es auch offen aufgegriffen. Die Frage wird nun grundsätzlich gestellt: Muß nicht die ganze angestammte kirchliche Ehemoral auf neue Grundlagen gestellt werden? In diesem Sinne konnte man 1967 im „Echo der Zeit“ (20. VIII. 67) in einem Artikel von Prof. Franz Böckle „Mehr Freiheit für die Eheleute“ unter anderem auch lesen, daß das Verhältnis zwischen Liebe und Fruchtbarkeit in der Ehe auf Grund besserer Deutungen heute anders zu sehen sei als es Augustinus, Thomas und Suarez bestimmt hätten.

Weil in unserer Frage auch die Liebe angesprochen ist, darf es nicht wundernehmen, daß auch Tiefenpsychologen sich zu Worte melden. Geradezu umstürzlerisch wirkt zu unserem Thema einer möglichen neuen und anderen Ehemoral das Buch von Fr. von Gagern: „Dynamische Ehemoral gegen altes Gesetz“ (1969 — Rex-Verlag).

Während Fr. von Gagern wie viele andere Autoren die Eheenzyklika von Paul VI. angreift, gibt es auch solche, die sie verteidigen. Nicht nur konservativ eingestellte Theologen, sondern auch Ärzte nehmen sie in Schutz. Wir verweisen hier nur auf „Natur und Enzyklika“ (Naumann-Verlag 1970) von Dr. Eberhard Sievers, der selbst Vater von 9 Kindern ist. Er will nicht einmal die Autorität des Papstes anvisieren, sondern in die eigentlichen Sachfragen einführen. Er kommt zu dem Schluß: „Die Enzyklika Humanae vitae wird rein von der Sache her in einer Weise bestätigt, wie es bloße Textforschung niemals erreichen könnte“ (S. 10).

Weil Fr. von Gagern die extreme Gegenposition zu der angestammten kirchlichen Ehemoral in seinem zitierten Buche zum Ausdruck bringt und vertritt, mag er uns als Ausgangspunkt dienen, um seine Auffassungen auf ihre Stichhaltigkeit abzuklopfen. Dabei interessiert weniger die Person des Autors, als vielmehr die Denkrichtung, für die er Exponent ist. Einzelfragen lassen wir möglichst beiseite, um die Denkrichtung kritisch zu untersuchen.

Fr. von Gagern hat ohne Zweifel ein echtes Anliegen im Auge. S. 184 seines Buches lesen wir: „Wir schlagen vor, bei unserer Untersuchung nach der Zielvorstellung Ehe zu fragen. Denn wir werden ihrem Wesen wohl eher gerecht, wenn wir sie dynamisch betrachten, d. h. nicht als etwas Seiendes, sondern als etwas, das mehr zu gewinnen, zu verwirklichen ist. In ähnlicher Betrachtungsweise kann die Totalhingabe an Gott in der Jungfräulichkeit besser als ein Streben aufgefaßt werden, und nicht als Zustand . . .“ Wir wollen hier

davon absehen, daß v. Gagern in der Ehe das Seiende übergeht, um an dessen Stelle das Dynamische zu untersuchen. Es kommt uns hier zunächst darauf an, daß v. Gagern ein echtes Anliegen im Auge hat. Auf der gleichen Seite sagt er: „Auch die Liebe ist doch wohl nichts Statisches, sondern eine dynamische Bewegung, deren eigentliches Ziel jenseits oder hinter dem Gegenstand der Liebe steht. Dieser ist als konkret geliebtes Du transparent für etwas Größeres, Gültigeres, Göttliches, das in gewissen Momenten für die Augen der Liebenden hindurchleuchtet.“ Weil v. Gagern hier von der Liebe spricht, können wir seinem Anliegen noch etwas weiter folgen. Auf S. 193 seines Buches lesen wir: „Wenn zur Verwirklichung der Zielvorstellung Ehe eine gewisse Liebesfähigkeit notwendig ist, was kann man dann zur Entfaltung der Liebesfähigkeit tun? Fragt man die Mutigeren, was sie hilfreich erfahren haben, dann geht es immer und eindeutig um das Erleben von Gemeinschaft; um die Erfahrung geliebt zu werden: warm und zuverlässig, in Geborgenheit schenkender Nähe, in ehrlicher Freundschaft, sinnestark und lebendig . . .“ v. Gagern geht es um die volle und ganzheitliche Liebe in der Ehe. Das Thema durchzieht sein ganzes Buch. Dieses positive Anliegen als Anliegen können wir nur unterstreichen und bejahen.

## 2.

Die Frage stellt sich nur, wie der Autor diese Liebe versteht. Wir halten ebenfalls die These, daß die Ehe zunächst als Liebes- und Gattengemeinschaft zu verstehen ist. In ihr ist allerdings die Ehe als Zeugungsgemeinschaft mit umschlossen. Bei v. Gagern fällt aber auf, daß er das, was er durch die traditionelle christliche Eheauffassung bedroht sieht, in einer Weise in den Mittelpunkt stellt, daß man stutzig wird und sich fragen muß, ob man nicht aus einer Einseitigkeit in eine viel gefährlichere geraten könnte. Wir würden es v. Gagern noch zugestehen, wenn er als Psychotherapeut und Psychologe in besonderer Weise die Liebe aus dem unbewußten Seelenleben, also die spontanen Impulse der Natur wertet und einbezogen wissen will. Geht es aber an, wenn man in seinem Buche kaum etwas findet über Liebe der natürlich-geistigen Struktur des Menschen als Person und damit ethischer Idealverwirklichung unter Eheleuten? Wir fragen noch weiter wie kommt es, daß v. Gagern in seinem Buche nichts sagt über eine von oben her in den Menschen durch die Gnade eingesenkte Liebe? v. Gagern spricht doch als gläubiger Christ und sogar als Katholik. Liest man schon im ersten Teile seines Buches, daß er die sogenannte Dreischichtenlehre des Aristoteles ablehnt, so könnte man noch meinen, daß er dem mechanistisch verstandenen Nebeneinander des Vegetativen, des Sensitiven und Rationalen entgegenarbeiten wolle. Daß die die von uns angezeigten drei Arten von Liebe (die übernatürliche, die natürlich-geistige und die emotionale Liebe) aber ineinander andergreifen und sich gegenseitig befruchten, verlangt nicht, daß wir die emotionalen triebbestimmten und mehr unbewußten Liebesbewegungen absolut setzen. Es verlangt noch viel weniger, daß sie die Führung haben müßten in dem vollen übergreifenden Begriff der Liebe. Es fällt weiter auf, daß in dem Buche von v. Gagern sein Denken über die Liebe stark fixiert bleibt auf die leiblichen Zusammenhänge der ohnehin schon ein

geengten Sicht der Liebe. Gleich im Vorwort, das er als Brief gestaltet hat, lesen wir: „In unserer Sorge um die Kirche als Mittlerin des Heiles gehen wir auf alle Fälle einig. Daß ich diese Arbeit in einer — manchmal scharfen — Weise schreiben mußte, bitte ich, aus täglichen Erfahrungen in meiner ärztlichen Sprechstunde zu verstehen. Du selbst hast die leibscheue Erziehung ja genossen. Aber vielleicht glaubst Du, sie sei besser als die allzu aufdringliche Leibbetonung, die uns allen allenthalben begegnet. Wenn Du die Folgen der in unserem Christentum leider üblichen Geschlechtsfeindlichkeit in ebenso krasser wie peinlicher Weise erlebt hättest wie ich, dann hätte sie auch Dich nicht gleichgültig gelassen.“ v. Gagern distanziert sich von einer tierischen Auffassung menschlicher Geschlechtlichkeit, und doch wird man nachdenklich, wenn dann sein Denken immer nur um den Bereich körperlich-geschlechtlicher Liebe kreist. In der so verstandenen Liebe möchte er jene höheren Erlebnisse von geistiger Liebe erfahrbar machen, die nach unserer Auffassung nur aus dem Einheitserlebnis aller drei genannten Elemente der Liebe hervorgehen können, wobei die religiöse Liebe erst die Möglichkeit eröffnet, wirklich Höheres und Göttliches „transparent“ zu machen. Auf S. 118 wird die angezeigte Denkrichtung v. Gagerns besonders deutlich, obwohl sie sich durch das ganze Buch hindurchzieht: „In der Beantwortung entsprechender Fragen (gemeint ist der Vorgang der Liebesvereinigung der Eheleute im ehelichen Akte) liegen — hier nur angedeutet — all die Aussagen über Teilgeben und Teilhaben; über Einander-gut-sein, Liebe und gegenseitige Hilfe; über Freude, Lust, Erlösung und Heil; über Zuwendung, Ichfindung und Über-sich-hinausgelangen . . .“

Wiederum könnten wir v. Gagerns Anliegen positiv werten, wenn es ihm darauf ankommt, die unbewußten Strebungen und Impulse der Liebe hineinzunehmen in die Liebeshingabe ehelicher Menschen. Ist es aber dazu notwendig von jeder anderen Liebesbewegung zu schweigen, zumal diese andere Liebe im Alltag ehelicher Menschen nicht minder wichtig ist? Wir fragen weiter, ob denn wirklich „Erlösung“, „Heil“, „Über-sich-hinausfinden“ etc. nicht gerade dadurch verhindert wird, daß man die Liebe einseitig als Drang, Impuls oder dunkles Streben der Natur versteht? Auf S. 118 lesen wir: „Hier geht es um das dunkle Wollen und Angerufensein, jenseits bewußten Denkens und Wollens . . . um Einigung, Erfahren größerer Ganzheit, Vollständigkeit (nicht Vollkommenheit) . . .“

### 3.

Wir haben hervorgehoben, daß auch nach unserer Auffassung die Ehe zunächst Liebes- und Gattengemeinschaft ist. Da die ehelichen Menschen aber Personen sind, ist ihre Liebe nicht nur dunkler Drang der Natur, auch die typisch eheliche Liebe ist in ihrer Ganzheit mehr als das. Ist der eheliche Mensch überdies lebendiger Christ, wirkt auch eine übernatürliche Liebe in ihm, die zusammen mit der natürlichen geistigen Liebe den triebbestimmten Kräften ihren Platz anweist. Das Herüber und Hinüber der Affekte, der seelischen Schwingungen und emotionalen Strebungen ist hinaufgebunden in eine höhere Liebe und wird auch von hier gesteuert. Auch Eheleute können nicht allen Impulsen

und emotionalen Schwingungen nachgeben und sich ihnen hemmungslos überlassen. Freilich ist es wahr, daß eine höhere Liebesbewegung zwischen den Ehepartnern lebendig sein muß, damit die Integrierung emotionaler Impulse erfolgen kann. Aber dann ist „Heil“, „Erlösung“, „Über-sich-hinausgelangen“ etc. Erlebnis beider in der Hingabe an ein höheres Du, das über beide hinausragt. Man sucht vergebens in dem Buche v. Gagerns nach diesem Vorgang der Integrierung triebbestimmter Strebungen in eine Liebe zu einem höheren Du, während man sie ganz selbstverständlich im Eheverständnis anderer Autoren, die auch Fachärzte und Psychotherapeuten sind, finden kann. Bei Dr. Joachim Bodamer heißt es z. B. in „Gesundheit in der technischen Welt“ (Herder-Verlag – 1967): „Gott ist freilich in der technischen Welt überall unsichtbar geworden, ist ausgeschlossen aus der Maschinerie des automatischen Leerlaufs, dessen Selbstherrlichkeit weder das Wunder noch die Gnade duldet. Aber die Ehe läßt sich nicht restlos den Bedingungen der technischen Welt unterwerfen, sie verliert ihren Sinn, wenn sie dem Wunder der Gnade nicht mehr offen steht, wenn sie vor Gott nicht mehr verantwortet wird . . . Die Ehe läßt sich nicht durch die Partner voreinander, sondern nur vor dem Angesicht eines Dritten verantworten . . .“ (S. 92)

Spricht man aber nicht mehr von Gott und von auf ihn gerichteter Liebe und Liebeshingabe, dann kann es nicht wundernehmen, daß man, wie es v. Gagern tut, auch eheliche Akte gutheißt und empfiehlt, die nur „Liebe“ meinen, während die Zeugung bewußt ausgeschlossen bleibt oder wird. Und darin liegt das ganze Dilemma der sogenannten neuen Ehemoral. Die absolut gesetzte triebbestimmte Liebe in fast nur leiblich-geschlechtlicher Bezogenheit verstellt den Blick für die Ganzheit eines Ordnungsplanes über den Menschen und seine darin eingeschlossene Geschlechtlichkeit. Darum muß v. Gagern, wie viele andere, gegen die Grundsatzerklärung von *Humanae vitae* angehen: „In dem die Kirche die Menschen zur Beobachtung des von ihr in beständiger Lehre ausgelegten natürlichen Sittengesetzes anhält, lehrt sie nun, daß jeder eheliche Akt von sich aus auf die Erzeugung menschlichen Lebens hingeeordnet bleiben muß.“ Es besteht ein in der Naturordnung begründeter Zusammenhang zwischen ehelichem Akt und Empfängnis, der nicht manipuliert werden darf. Auch nachdem wir wissen, daß Samenübertragung und Empfängnis zeitlich auseinanderfallen, ist, soweit es vom freien Menschen abhängt, diese Naturordnung nicht aufgehoben.

Halten wir den Zusammenhang fest zu dem Gedanken des übergreifenden Ordnungsplanes, innerhalb dessen menschliche Geschlechtlichkeit erst recht verstanden werden kann, dann ergibt sich unschwer, was Dr. Georg Sigmund so ausgedrückt hat: „Da es keine isolierte Natur der menschlichen Sexualität gibt, diese vielmehr der Steuerung durch die persönliche Lebensführung bedarf, ragt der menschliche Sexus durch alle menschlichen Wesensschichten hindurch und nimmt teil an dem allgemeinen Ordnungszustand des Menschen . . . Erkennen wir eine grundlegende menschliche Naturordnung an, dann haben wir damit ein Maß, um die menschlichen Handlungen zu scheiden in Handlungen *secundum naturam*, *contra naturam* und *praeter naturam*, also in Handlungen, welche in dem Richtungssinn dieser Natur liegen, wie Handlungen, die gegen diesen Sinn verstoßen,

wie schließlich Handlungen, welche dazu wertneutral sind.“ (Röm. Warte — 13. 1. 1970)  
Die Enzyklika *Humanae vitae* weist mit Recht hin auf die grundlegende Bedeutung der Naturordnung. Reduziert man — theoretisch oder praktisch — den Inhalt menschlicher Liebe und Liebesfähigkeit auf unbewußte Strebungen, dann mag man von Verantwortung, von Gutsein, von Verstehen, von Heil, von Erlösung, vom Sichfinden sprechen. Man hat aber dann schon allen diesen schönen Worten den Boden entzogen, aus dem heraus sie erst ihren vollen Inhalt hätten bekommen sollen.

4.

Man darf zugestehen, daß v. Gagern das andere Extrem im Auge hat und überwinden will, nämlich die Auffassung, daß eheliche Gemeinschaft nur eine Zweckgemeinschaft sei zur Erzeugung und Erziehung von Kindern. Aber in der Enzyklika *Humanae vitae* steht sehr deutlich, daß die Ehe auch Liebesgemeinschaft ist und zu sein hat. Und dem Papst geht es auch darum festzustellen, daß die Liebe unter Menschen nicht nur Zwecke im Auge haben darf, sondern das andere geliebte Du als Person: „Wer seinen Gatten wirklich liebt, liebt ihn um seiner selbst willen, nicht nur wegen dem, was er von ihm empfängt.“ Der Papst will auch die „vollmenschliche Liebe“, nur sieht er sie vielmehr als v. Gagern bedroht von der Seite der Abwertung der geistigen Person des Menschen. Die wirkliche vollständige Liebe als Liebe zwischen getauften Christen umschließt zwar auch den Drang der Natur zu ehelicher Hingabe, aber sie ist weitergreifend und höher als bloßer Naturdrang. Der Naturdrang wird von oben her normiert, nicht aber die höhere Liebe vom Naturdrang aufgesogen und wie ins Schlepptau genommen.

Ist man den Ausführungen v. Gagerns gefolgt, dann bekommen auch viele Darlegungen im ersten Teile seines Buches den rechten Stellenwert. Dort hält er sich lang und breit auf bei der Überwindung des sogenannten „anthropologischen Dualismus“. Die „Hypothek des Manichäismus“ im Christentum will er abtragen. Auf S. 15-16 lesen wir die ziemlich apodiktische Behauptung, das Christentum sei gekennzeichnet durch „Verneinung des Leibes — Verdammung alles dessen, was mit Geschlechtlichkeit zusammenhängt — Abwertung des Weiblichen“. Nach v. Gagern ist das ganze traditionelle Christentum der Neurotisierung verfallen. So kann man es fast wörtlich lesen auf S. 104 seines Buches. v. Gagern trägt viel Material zusammen, aber er beweist nichts. Man fragt sich dann unwillkürlich, ob der Autor nur so spricht, um eine entsprechende Voreinstellung im Leser aufzubauen, die er braucht, um damit seiner Idee über eine neue Ehemoral Eingang zu verschaffen. Freilich wird der Autor bei vielen Zeitgenossen Gehör finden, weil er die Menschen auf eine Modeströmung hin anspricht. Aber so wie es eine „Schlagworttheologie“ (Urs von Balthasar) gibt, so mag es auch eine Schlagwort-anthropologie und -historie geben, die deshalb noch nicht Wissenschaft zu sein braucht.

5.

Wenden wir uns noch einer anderen Deutung der Sachfrage zu. Es ist kein Zweifel, daß auch leibfeindliche Einflüsse in das Christentum eingedrungen sind im Laufe einer

langen Geschichte. Aber die Pauschalurteile in dieser undifferenzierten Pauschalbewertung, wie sie v. Gagern fällt, aber auch von vielen anderen gefällt werden, sind für den wissenschaftlich denkenden Menschen weiter nichts als Allgemeinplätze, die zu nichts nütze sind. Wenn v. Gagern z. B. ganz allgemein von der „Abwertung des Weiblichen“ durch das Christentum spricht, so fragt man sich doch, ob er als Katholik denn noch nie etwas gehört hat von der hohen Verehrung der Gottesmutter im Christentum? Friedrich Wilhelm Förster hat als Nichtkatholik in unserem Jahrhundert die hohe erzieherische Bedeutung der christlichen Marienverehrung zu Beginn des Mittelalters hervorgehoben, vor allem in der langsamen, aber wirksamen Mäßigung und Veredlung der barbarischen Völker und germanischen Krieger.

Und was die sogenannte Leibfeindlichkeit angeht, die v. Gagern dem Christentum ankreidet, so muß man trotz aller Teiltatsachen auch feststellen, daß z. B. der hl. Thomas im 13. Jahrhundert gar nicht so manichäisch oder spiritualistisch-platonisch gedacht hat vom Menschen, wie heute viele das unbesehen behaupten, nur weil es Mode geworden ist, so zu sprechen. Bei Thomas lesen wir: „Wie weder der Hand noch einem anderen Teile des Menschen kommt ihr (der Seele) die Bestimmung als Person zu.“ (S. Th. I 29, 1, 5) An anderer Stelle lesen wir bei Thomas: „Offenbar ist der Mensch nicht einzig die Seele, sondern eine Seinseinheit von Seele und Leib“ (S. Th. I 75, 4). Oder wir lesen: „Mit dem Leibe vereint ist die Seele Gott ähnlicher als außerhalb des Leibes“ (C. Gent. IV 22). Und noch einmal: „Weil die Seele nur ein Teil des menschlichen Wesens ist, besitzt sie die Vollkommenheit ihrer Natur nicht, es sei denn in Vereinigung mit dem Leibe“ (C. Gent. IV 18). Jedermann kann sich also davon überzeugen, daß Thomas bereits im tiefen Mittelalter in der Kirche eine sehr positive Einstellung zum Leibe und zur Leiblichkeit verbreitet hat.

Viel wichtiger scheint uns aber in unserem Zusammenhang, daß der hl. Thomas in seiner bekannten Lehre von den Leidenschaften die Augen geöffnet hat für eine Liebe, die dem Bereiche der Triebe angehört, die er als sittlich indifferente Antriebskräfte deutet, die sowohl positiv wie negativ ausschlagen oder eingesetzt werden können. Gehen wir noch weiter zurück, so stellen wir bei Augustinus fest, daß ihm eine fast hellseherische Einsicht in die unbewußten Strebungen des menschlichen Herzens eigen war. Man lese nur die entsprechenden Partien in seinen „Bekenntnissen“. Was wir hier sagen, hat vor Jahren Fülöp-Müller in seinem bekannten Buche „Die die Welt bewegten“ in einem Lebensbild des hl. Augustinus schon sehr deutlich zum Ausdruck gebracht. Er meinte damals, daß Augustinus viele Erkenntnisse der modernen Tiefenpsychologie vorweggenommen habe. Und so ist es tatsächlich.

Wir wollen hier aber noch zurückkommen auf die Bedeutung der Marienverehrung. Seit den ersten christlichen Jahrhunderten hat sich das Christentum gebeugt vor der hohen Gestalt der Gottesmutter und sie zum Gegenstand religiöser Verehrung gemacht. Und wer wollte zweifeln, daß in dieser Verehrung nicht auch in besonderer Weise die irrationalen Kräfte im Menschenherzen angesprochen und in eine höhere Liebesbewe-



gung integriert wurden? Hören wir, was P. Kantenich in unserem Jahrhundert zum gleichen Thema zu sagen weiß. Da heißt es unter anderem: „Wenn uns das glückt, die Marienverehrung der Familie in uns als Geschenk zu quittieren und weiterzuleiten, dann dürfen Sie sicher sein – das ist jetzt nicht theologisch, was ich sage –, daß der liebe Gott uns allen und unserer Gefolgschaft ein ungemein tiefes und zartes, aufgeriegeltes religiöses Unterbewußtsein schenkt.“ An anderer Stelle heißt es: „Wie oft müssen wir gestehen, anerkennen, daß bei Menschen, die während ihres Lebens von der Religion abgekommen sind, aber das, was sie von der Mutter gehört haben, als Kinder gehört haben, wenn das tief ernst gewesen ist, später häufig wieder auflebt, doppelt, wenn eine wirklich innige Liebe zu seiner Mutter, zur leiblichen Mutter, dagewesen ist. Auch hier, wenn ich das theoretisch darstellen wollte, begründen wollte, müßte ich hinweisen auf die Harmonie von Natur und Gnade. Das heißt ja nicht: Ich werde die ganze Religion psychologisieren. Das ist etwas ganz anderes. Also auch den Mut haben, psychologische Phänomene, psychologische Grundlagen, psychologische Entwicklungen festzuhalten. Das ist heute ja so bedeutungsvoll, daß der ganze Mensch bis ins unterbewußte Seelenleben ergriffen wird vom Religiösen.“

Nur in dem Maße, daß der Mensch in einen über sich selbst hinausragenden höheren Ordnungszusammenhang hineinwächst, der aber in ihm selber zu verwirklichen ist, wird er aufhören, seinen angeborenen Ewigkeits- und Unendlichkeitsdrang an Ersatzgötter zu verschwenden. Aber nur die allseitig wirksame Liebe kann ihn so tief verwurzeln in dieser über ihn hinausragenden Welt und Wirklichkeit, daß er dann aus lebendigen Liebesbewegungen zu einem höheren personalen Du auch die Kontrolle behält über triebhafte Strebungen aus dem Bereiche der Leibnähe. Nicht Wille und Willensvorsätze sind hier entscheidend; eher die willentliche Pflege und immer wieder neu angefachte Liebe selbst. Wir tun das durch unser immer wieder erneuertes und vertieftes Liebesbündnis mit der Gottesmutter. Dabei sind wir uns sehr lebendig bewußt, daß Maria als die von Gott bestellte Dauergehilfin Christi uns mit ihrer Gnadenmacht entgegenkommt und wirklich hilft. Vom hl. Augustinus wissen wir, daß er eine sehr hohe Verehrung für seine leibliche Mutter hatte, vor allem nach seiner eigenen Bekehrung zum Christentum. Er war es auch, der die Idee „Mutter Kirche“ entwickelt hat. Für ihn war es selbstverständlich, daß Maria nicht nur Mutter des historischen, sondern auch des mystischen Christus ist. Offenbar besteht auch ein innerer psychologischer Zusammenhang zwischen seiner inbrünstigen Liebe zu Maria und zu seiner eigenen Mutter. Prof. Josef Ratzinger hat in „Die Kirche in der Frömmigkeit des hl. Augustinus“ darauf aufmerksam gemacht, daß die Idee der „Mutter Kirche“ des Kirchenlehrers von diesem gewonnen worden sei aus „dem unauslöschlichen Erinnern an das Bild seiner eigenen Mutter“. Augustinus nannte sie: „Schwach am Körper, aber stark an der Seele“. Überdenkt man das alles, dann wird man skeptisch gegenüber den allzu pauschalen, undifferenzierten und auch unwissenschaftlichen Thesen mancher modernen Autoren, die sich darin gefallen, der Kirche „Abwertung des Weiblichen“ vorzuwerfen. Und wer vielleicht meint, Augustinus sei ein Sonderfall, der täuscht sich. Vor ihm hat Ephräm der Syrer lange sehr inbrünstige Gebete

an Maria gerichtet, in denen die ganze Glut herzlicher Gefühle, tiefer Affekte und warmer Emotionalität zum Ausdruck kommt. Ähnlich ist es beim hl. Bernhard von Clairvaux viele Jahrhunderte später.

Augustinus nannte Maria auch eine „Bibliothek Gottes“. In dem Maße als man nicht mehr in dieser marianischen Bibliothek Gottes zu lesen versteht, wird man natürlich Ausschau halten nach Ersatzvorstellungen über die Integrierung irrationaler Liebestrebungen in der menschlichen Natur. Und dann braucht man sich nicht zu wundern, daß solche schiefen und verkürzten Vorstellungen auch eine verfälschte Eheauffassung und Ehemoral hervorbringen müssen. Eine Ehemoral aber, die anders ist als die von Paul VI. neu eingeschärfte, muß gegen die Würde des Menschen gehen, vor allem aber auch gegen die hohe Berufung des Menschen zur Gnade der Gotteskindschaft. Man muß aber die großen Zusammenhänge im Auge haben, die da hineinspielen. Vor allem muß man die Naturordnung ernstnehmen; sie ist ein unumstößlicher Orientierungspunkt. Darum greifen wir hier abschließend nochmals zurück auf diesen Gedanken und geben dazu wieder DDr. Georg Siegmund das Wort: „Am Beginn der abendländischen Medizin steht die Entdeckung der menschlichen Natur in ihrer Bedeutung für die Gesundheit durch Hippokrates. Der Arzt im Sinne eines Hippokrates fühlt sich als Anwalt und Diener der Natur. Wie ein Steuermann das Steuerwerk eines Schiffes feinfühlig handhabt, soll der Arzt das Steuerwerk der menschlichen Natur beherrschen, wissen, wo er zu schwachen Naturregungen aufzuhelfen, wie zu hitzige Naturregungen abzubremsen hat.

Im Gegensatz zum Tier besitzt der Mensch eine weithin offene und anpassungsfähige Natur. Er hat sich auf unserer Erde fast allen klimatischen Verhältnissen anzupassen verstanden. Solche Anpassung geschieht durch Ausbildung fester Gewohnheiten, die man gern zweite Natur nennt. Der heutige von der Technik besessene Mensch ist geneigt, an eine beliebige Wandelbarkeit seiner Natur zu glauben. Selbstherrlich will sich der heutige Mensch an keine Grenzen seiner Natur mehr binden, sondern will sich eigenmächtig der veralteten Naturmacht entwinden. Wie er eigenwillig den Rhythmus von Wachen und Schlafen durch Medikamente steuert, so will er auch die Fortpflanzungsvorgänge eigenmächtig durch Medikamente steuern. Die technischen Möglichkeiten geben ihm – so glaubt er – ein Recht, diese beliebig einzusetzen.

Indes erweist sich besonnenen Fachleuten aus den erfahrenen Rückschlägen immer deutlicher, daß die Manipulierbarkeit des Menschen Grenzen an seiner Natur hat. Werden diese Grenzen mißachtet, wird damit die Rache der geschlagenen Natur herausgefordert. Diese Einsicht gewann der bekannte Physiologe Alexis Carrel, dem bei seiner umfassenden Kenntnis medizinischer Neuheiten immer mehr aufging, daß mit dem Menschen der Gegenwart etwas nicht in Ordnung ist. Die Wissenschaften vom Unbelebten mit der daran anschließenden Technik haben – so erkannte er – dem Menschen von heute die Augen geblendet, so daß er vergessen hat, daß er einer eigengesetzlichen Naturordnung untersteht, einer Ordnung, die nicht verletzt werden darf, ohne daß die verletzte Ordnung zurückschlägt und den Menschen mit Untergang bedroht.“

Wer diese Auffassung von Dr. Siegmund teilen kann, wird unseren Beitrag besser verstehen und uns zustimmen. Und dann mag er auch dem evangelischen Christen und Laien Hans-Georg von Studnitz rechtgeben, der in seinem Buche „Ist Gott Mitläufer?“ (Seewald-Verlag 1969) über Humanae vitae so schrieb: „Paul VI., der sich standhaft weigerte, Gott zum Mitläufer der sexuellen Befreiung zu proklamieren, hat sein Konto nicht überzogen, sondern bewiesen, daß er es in Ordnung zu halten versteht.“

## Blick in die Zeit

In Frankfurt am Main ging am 30. November ein Prozeß zu Ende, in dem die Strafkammer die Angeklagten mit höheren Strafen belegte als das einschlägige Gesetz es vorsieht. Bestraft wurde eine Gruppe von Rauschgifthändlern aus Syrien und der Türkei, die nicht weniger als einen Zentner Haschisch und vier Zentner Morphinbase in die Bundesrepublik eingeschmuggelt hatten und in Frankfurt verkaufen wollten, dabei aber an die falschen Leute, nämlich an zwei V-Männer der Polizei, gerieten. Die über den Rahmen des Opiumgesetzes hinausgehende Strafzubemessung konnte vom Gericht vorgenommen werden, weil die Angeklagten außerdem gegen die Steuergesetze verstoßen hatten. Das Besondere an dem Fall war, daß es sich wohl um die größte Menge von Rauschmitteln handelte, die seit dem Ende des Krieges in der Bundesrepublik sichergestellt wurde. Aus der eingeschmuggelten Morphinbase hätte man nach den Feststellungen der Staatsanwaltschaft Opiumtinktur in einer Menge herstellen können, daß es damit möglich gewesen wäre, die gesamte Frankfurter Bevölkerung „vom Säugling bis zur Urgroßmutter“ eine Woche lang in einen Opiumrausch zu versetzen. Die Schmuggler wollten ihre Ware zum Preis von 800 000 D-Mark verkaufen. Im Kleinabsatz hätte man damit einen Umsatz von etwa 15 Millionen Mark erzielt.

Der Frankfurter Prozeß ist ein neues Indiz, daß die Bundesrepublik ein begehrter Markt für den internationalen Rauschgifthandel geworden ist, weil offenbar der Verbrauch solcher Mittel erheblich zugenommen hat und weiter im Steigen ist. Die Abnehmer vor allem für Haschisch — kurz „Hasch“ genannt — finden sich besonders unter jüngeren Menschen. Während vor zwei, drei Jahren Eltern noch ruhig der Meinung sein konnten, daß ihre Kinder sich mit derlei Sachen noch nicht eingelassen hatten, dürfen sie mittlerweile nicht mehr so sorglos sein. In Kreisen Jugendlicher gehört es weithin bereits zum „guten Ton“, gelegentlich eine Marihuana-Zigarette zu rauchen. Auch die Jugend auf dem „flachen Lande“ bildet in dieser Beziehung keine Ausnahme mehr. Der Wunsch, „high“ zu werden oder einen „trip“ zu machen, breitet sich immer weiter aus. So wurde die Polizei kürzlich in ein kleines Dorf des Rhein-Lahn-Kreises gerufen, wo ca. 20 ländliche Jugendliche in einem abseits stehenden Haus eine nächtliche Rauschgiftparty veranstaltet hatten.

Haschisch zählt an sich, von der Sache her, nicht zu den Rauschgiften, sondern zu den davon unterschiedenen Rauschmitteln. Trotzdem fällt es unter das Opiumgesetz — wie man sagen muß, mit Recht. Zwar läßt sich nicht mit Sicherheit behaupten, daß der Genuß von Haschisch süchtig macht. Doch steht fest, daß es psychische Schädigungen verursacht,

z. B. Veränderungen des Zeit- und Raumgefühls, Beeinträchtigung der Sinneswahrnehmung, Steigerung der sexuellen Bedürfnisse bis zur Perversion, Lethargie. Vor allem verleitet der Genuß von Haschisch leicht dazu — das wurde in einem psychiatrischen Gutachten des Frankfurter Prozesses hervorgehoben —, auf härtere Rauschgifte wie LSD und Heroin „umzusteigen“. Der Genuß von solchen „harten“ Rauschgiften aber, wie von Opiumtinktur aus Morphinbase, führte in der letzten Zeit wegen ungenauer Dosierung mehrfach zu Fällen mit tödlichem Ausgang.

Was veranlaßt junge Menschen auch in unserem Lande, sich in wachsender Zahl den Rauschmitteln zuzuwenden? Sicher spielt die „Mode“, die „Welle“ eine Rolle; ebenso die Neugier, die Lust am Unbekannten. Auch dürfte die allgemeine Enthemmung der Triebe, der Abbau von Tabus nicht zuletzt auf dem Gebiet des Sexuellen viel dazu beitragen. Diese Erklärungen reichen aber nicht aus, der Kern des Problems liegt tiefer. Er ist zu suchen im Protest gegen eine Welt, die immer mehr von Planung, Manipulation und Zwang bestimmt wird; in der Enttäuschung an der erfahrenen Wirklichkeit, nicht zuletzt in der seelischen Unverbundenheit und Vereinsamung, die den Jugendlichen besonders schwer trifft. Man will dieser Welt, die nur Anpassung verlangt, der Isolation, sich selbst entfliehen, man möchte auf diese Weise in den „siebten Himmel“ gelangen. Dabei hofft man, Erfahrungen über sich selbst zu gewinnen und schöpferische Kräfte zu entbinden, die einem sonst unbekannt bleiben.

Interessant ist die Feststellung, die man gemacht haben will, daß gläubige Menschen und ebenso solche, die in festen, lebendigen Gemeinschaften engagiert sind, nicht unter den Gewohnheitskonsumenten der Rauschgifte zu finden sind. Hier dürfte sich andeuten, daß das Problem im letzten einen religiösen Kern hat und entscheidend wohl auch nur von dort her bewältigt werden kann.

\*

Zu den Grundproblemen, die unserer Zeit zur Lösung aufgegeben sind, gehört nach Pater Kantenich mit an die erste Stelle das Problem der Technik oder der menschlichen Arbeit. Vor mehr als zwanzig Jahren schrieb er dazu im „Oktoberbrief 1949“: „Man hat die Arbeit ihres naturgemäßen Sinnes entkleidet, hat sie herausgelöst aus dem inneren Zusammenhang mit ihrer Wurzel, dem Leben, mit dem Werk und den Konsumenten. Man hat sie auf diese Weise entpersönlicht und zum Werkzeug allseitiger Entpersönlichung gemacht.“ Diese Grundthese führt Pater Kantenich anschließend weiter aus: „Nach Gottes Absicht soll sie affektbetonte Teilnahme sein an der schöpferischen und sich verschenkenden Tätigkeit Gottes. Man hat sie zu einem mechanischen Machertum erniedrigt. Sie soll dem Leben und seinen Bedürfnissen dienen, nicht aber das Leben vergewaltigen und erdrosseln. Sie soll gesunde Bedürfnisse befriedigen, nicht aber hemmungslos wecken und so den Menschen versklaven und in einen Strudel hineinreißen, aus dem es nur ein Entrinnen gibt mit außergewöhnlicher Aufbietung aller Kräfte. Die Produktion weckt Bedürfnisse, und die Bedürfnisse steigern die Produktion. So geht es weiter ins Endlose, bis der Mensch, der Herr der Schöpfung, vollendet ihr Sklave ge-

worden ist. Er, der die Maschine erfunden, wird von ihr beherrscht . . ." Und weiter: „Die Arbeit soll naturgemäß mit dem Werk verbunden sein, sie sollte den schöpferischen Gestaltungswillen wecken und befriedigen. Die Rationalisierung macht das unmöglich . . . (Der Mensch) arbeitet am laufenden Band, setzt in endloser Wiederholung immer wieder denselben mechanischen Griff, bekommt deswegen nie ein Verhältnis zum Werk seiner Hände. Die in ihm schlummernden schöpferischen Kräfte werden nicht ausgelöst, die Arbeit macht keine Freude, sie wird nie zum wahren, echten Beruf. Das wachsende Vermögen und alle Genußmöglichkeiten bieten dafür keinen vollwertigen Ersatz . . ." Schließlich sagt Pater Kentenich: „Wie von der Wurzel und vom Werk, wird der moderne Arbeiter auch von den Konsumenten vollkommen gelöst. Überall deswegen umfassende Entpersönlichung. Wohl erhält er für seine Mühen und seinen Schweiß Geld. Das ist aber alles so unpersönlich und macht deswegen auch unpersönlich.“

Neueste Entwicklungen unter der Arbeiterschaft der USA stimmen mit den Aussagen Pater Kentenichs in bedeutenden Punkten überein und geben ihnen eine neue Aktualität. Die vergangenen fünfzig Jahre sahen die Arbeiter in den Vereinigten Staaten in einem erbitterten und schließlich erfolgreichen Kampf um die Koalitionsfreiheit, d. h. das Recht, sich in Gewerkschaften zur Vertretung und Durchsetzung ihrer Interessen zusammenzuschließen und dadurch den ihnen zustehenden Anteil am Sozialprodukt ihres Landes sicherzustellen. Die nächsten Jahrzehnte werden, wenn nicht alles täuscht, einen Kampf um die Vermenschlichung der Arbeit, des Arbeitsprozesses und damit im besonderen des technischen Prozesses zur Herstellung von Massengütern sehen. Träger dieses Kampfes dürfte die junge Arbeiterschaft sein, so wie die älteren Arbeiter von heute einst die Träger des Kampfes um die Anerkennung ihrer Gewerkschaftsorganisationen waren. Der heutige junge Arbeiter in den USA ist mit Lohnerhöhungen allein, und seien sie noch so hochprozentig, nicht mehr zufriedenzustellen. Die Unzufriedenheit richtet sich gegen die Arbeit selbst, die sie tun sollen, bzw. gegen die Art, wie sie ihre Arbeit verrichten müssen. Sie akzeptieren den Grundsatz nicht mehr, den seinerzeit Henry Ford I so formulierte: „Der durchschnittliche Arbeiter will einen Job, in den er nicht viel physische Kraft hineinstecken braucht; vor allem aber möchte er einen Job, bei dem er nicht zu denken braucht.“ Nach dieser Devise ist man seither in den amerikanischen Fabriken (und natürlich nicht nur dort!) vorgegangen. Vorzüglich zuletzt in den fünfziger Jahren hat man nicht nur mit der Automation größeren Stils begonnen, sondern auch den Arbeitsgang in immer kleinere Funktionen aufgeteilt, damit das Fließband sich noch schneller fortbewegen könne. Ein Arbeiter in einer Autofabrik hat demzufolge z. B. nichts anderes zu tun, als sieben Bolzen anzubringen — die selben sieben Bolzen Tag für Tag und Jahr für Jahr! Man versteht, daß bei derart mechanischer Tätigkeit das Interesse und die Sorgfalt nachläßt. Da der einzelne Arbeiter nicht mehr das Bewußtsein haben kann, schöpferisch tätig zu sein, verliert er den Stolz auf seinen Beruf und büßt auch an Selbstachtung ein. Ein Arbeiter brachte sein Empfinden so zum Ausdruck: „Es ist wahr, man liest, der Arbeiter sei nicht mehr stolz auf sein Werk. Aber was man nicht liest, ist, daß er nicht mehr stolz sein kann, weil die Firma die Arbeit in immer kleinere Einheiten aufgeteilt

hat. Wenn sie uns wenigstens einmal ein ganzes Auto machen ließen, nur eins!“ Psychiater, die mit Arbeitern und ihren Beschwerden zu tun haben, meinen, daß es darum geht, im Arbeiter einen Menschen und nicht eine Maschine zu sehen. Sonst wird eintreten, was Karl Marx im vorigen Jahrhundert voraussagen zu können meinte: Die Arbeiter in einer kapitalistischen Gesellschaft werden der Arbeit fortschreitend entfremdet. Das aber bringt Unzufriedenheit und Unruhe hervor, die weit ernster zu nehmen sind als ein Streik um eine noch so beträchtliche Lohnerhöhung. Hier geht es um die notwendige Befriedigung einer elementaren menschlichen Anlage. Bis jetzt wurde gegen entsprechende Reformen eingewandt, die Unkosten für eine Umstellung des jetzigen Fließbandsystems seien zu hoch. Aber man wird schon in diesem Jahrzehnt nicht daran vorbeikommen, die Arbeit dem Menschen anzupassen und nicht umgekehrt in der bisherigen Weise weiterzumachen. Es besteht kein Zweifel, daß eine Gestaltung der Arbeit und der Arbeitsprozesse, die auf den Menschen als Menschen ausgerichtet ist, die schöpferischen Kräfte und das Verantwortungsbewußtsein wecken wird und daher auch, wie Erfahrungen bereits belegen, zu einer Verbesserung der Produktion, besonders ihrer Qualität, beiträgt. Letztlich fragt es sich, ob Technik und Wirtschaft den Charakter von absoluten Werten haben sollen, um die sich die menschliche Gesellschaft zu arrangieren hat, oder ob sie höheren Werten und Zielen unter- und eingeordnet werden, und das heißt auch: dem Menschen und seinen berechtigten Ansprüchen, der Entfaltung seiner Persönlichkeit und der menschlichen Gemeinschaft.

## Buchbesprechungen

UNTER DEM TITEL „EINÜBUNG PRIESTERLICHER EXISTENZ“ legt Karl Rahner ein neues Priesterbuch vor, das heißt: neu ist lediglich das Buch, die Buchform. Der Text geht, wie das Vorwort berichtet, auf Meditationen zurück, die Pater Rahner 1961 im Rahmen von Exerzitien für Weihesakandidaten gab, ist also vor dem II. Vatikanum entstanden. Bei solchem Sachverhalt stellen sich natürlich einige Fragen, so vor allem die, ob das Buch in der gegenwärtigen Situation mit ihren besonderen Fragestellungen gerade um das katholische Priestertum noch etwas zu sagen haben könne. Der Autor selber meint, daß Texte wie die von ihm vorgelegten, auch wenn sie sich noch mehr an traditionellen Vorstellungen orientieren, durchaus notwendig sind, nicht nur zum Aufweis der Kontinuität, sondern auch als kritische Instanz gegenüber dem jeweils Modernen bzw. Modischen.

Den Meditationen liegt in der Hauptsache das Schema der ignatianischen Exerzitien zugrunde, das Rahner aus dem reichen Schatz seiner Kenntnisse und Erfahrungen den Bedürfnissen der Exerzitanden gemäß variiert und etwa in der Mitte des Buches um einen Einschub mit Überlegungen speziell über das Priestertum und den Priester von heute bereichert.

Das Grundanliegen Rahners kann man vielleicht so formulieren: es geht ihm um einen Priester, der sein Priestertum in einer echten, d. h. ungeteilten, wesentlichen, zeitaufgeschlossenen und daher aufrichtigen und wirksamen Weise zu leben vermag. Aus dieser Sicht heraus soll der Priester nicht nur über Gott, sondern aus persönlicher Gotteserfahrung sprechen. Er soll der Mann der entscheidenden, sich immer neu entscheidenden Ganzhingabe sein, der sich in vollkommener Indifferenz für die Führungen Gottes bereit und offen hält, nicht aber vom Ungeist eines moralischen Minimalismus bestimmen läßt. Die spezifische Prägung erhält der Priester von seinem Christusbezug: er hat ja die Wahl für Christus getroffen, für ein Leben in seiner Nachfolge, in Angleichung an ihn. Sein Priestertum ist „Fortsetzung des Priestertums Christi“ und zwar in der „Einheit des Kulturellen und Prophetischen“ (118). Wenn das aber nicht bloße Rede bleiben soll, bedeutet das vor allem, wie Rahner an mehreren Stellen herausarbeitet, die grundlegende Aus-

richtung priesterlichen Lebens auf Passion und Sterben des Herrn am Kreuz.

Im einzelnen scheinen dem Rezensenten besonderer Erwähnung wert die über „Sünde, läßliche Sünde und Grundentscheidung“ vorgetragenen Gedanken, in denen Rahner einer allzu oberflächlichen Verharmlosung der sogenannten läßlichen Sünde Gründliches zu überlegen aufgibt; ferner, was er über die Beziehungen zwischen priesterlichem Amt und persönlicher Heiligkeit sagt; mit Recht bringt er beide in engere Abhängigkeit zueinander als es eine gewisse Auffassung von den Sakramenten als *opus operatum* zu tun pflegte. Interessant sind auch die Ausführungen Pater Rahners zur Verwirklichung der priesterlichen Kollegialität in den Ordensgemeinschaften; für ihn ist diese Kollegialität nicht nur im Presbyterium der Diözese, um den Bischof, gegeben, sondern mindestens ebenso real in der Priestergemeinschaft eines Ordens.

Einiges an den Betrachtungen ist wohl nicht für jedermann mitvollziehbar: so hat man Schwierigkeiten mit den Darlegungen über die Möglichkeit der Erfahrung Gottes aus der Versenkung in Grunderfahrungen des menschlichen Daseins. Ein Unbehagen meldet sich auch, wenn Rahner hier — wie anderswo — immer wieder von dem „Geheimnis“ spricht, „das wir Gott nennen“. Natürlich hat Rahner Recht, wenn er gegenüber Leuten, die sich für die „Landräte des lieben Gottes“ halten, auf die undurchdringliche, unfaßliche Größe und Weise Gottes, auf seinen absoluten Geheimnischarakter hinweist. Aber es darf nicht der Eindruck entstehen, als sei „Geheimnis“ der letzte und eigentliche Name, mit dem wir Gott anrufen können und sollen. Größer und tiefer ist der Vatername, den Jesus uns mitgeteilt hat. Freilich: an Vaternamen und Vaterwirklichkeit Gottes vermag der heutige Mensch des existentialistischen Daseinsgefühls nur sehr schwer oder überhaupt nicht zu glauben. Umso mehr müßte der Priester sein Leben darauf anlegen, mit und in Jesus Christus glaubwürdig-überzeugend den Vater künden zu können. Dahin auch sollte „Einübung priesterlicher Existenz“ im letzten zielen.

*Karl Rahner, Einübung priesterlicher Existenz, Freiburg-Basel-Wien: Verlag Herder 1970, geb. in Efalín, 304 S., DM 28,50.*

E. Monnerjahn



DA PATER KENTENICH DAS GANZE JAHR 1949 in Übersee verbrachte, war es ihm nicht möglich, unmittelbar zu der seit 1945 alljährlich um den Gründungstag des Schönstattwerkes stattfindenden Delegiertenversammlung der Schönstattgemeinschaften — „Oktoberwoche“ genannt — zu sprechen. Er richtete daher von Argentinien aus an die Versammlung einen Brief, der wegen des Anlasses, zu dem er geschrieben wurde, den Namen „Oktoberbrief 1949“ erhielt und ob seines bedeutenden Inhalts schon bald in Druck erschien. Im Mittelpunkt des Briefes, der eine in Briefform gekleidete Abhandlung ist und unvollendet blieb, steht die Gestalt des hl. Vinzenz Pallotti, dessen Seligsprechung damals kurz bevorstand. Schönstatt sah und sieht sich zu Pallotti in einem besonderen Verhältnis, seitdem es sich im Jahre 1916 das Ziel Pallottis vom universellen apostolischen Weltverband, das der Heilige einer nicht-verstehenden Zeit vergebens gekündet hatte, zu eigen gemacht hat. Pater Kentenich holt bei der Zeichnung der Gestalt Pallottis zu einem groß- und tiefangelegten Wurf aus, den man als gelungen und gültig bezeichnen darf. Er arbeitet Größe und Bedeutung des Heiligen heraus auf dem Hintergrund der vorsichgehenden Zeitenwende, und das heißt für ihn: auf dem Hintergrund der vergangenen fünfhundert Jahre abendländischer Geschichte.

Die Bedeutung des „Oktoberbriefes“ geht indessen über Zeichnung und Würdigung der Gestalt Pallottis weit hinaus. Er enthält in kompakter Darstellung eine dreifache The-

matik, die nicht nur über Pater Kentenich und sein Lebenswerk, sondern auch zum Verständnis der gegenwärtigen Stunde der Geschichte von Welt und Kirche Wesentliches aussagt: (a) eine Gegenüberstellung von christlicher und nicht-christlicher Geschichtsauffassung, (b) eine Interpretation der gegenwärtigen Zeitenwende, die tieferschürfend und treffsicher aus dem sich wandelnden Menschen-, Gottes- und Gemeinschaftsbild analysiert wird und (c) eine Zukunftsschau, die sich aus christlicher Hoffnung speist und konkret im Ringen um den neuen Menschen in der neuen Gemeinschaft, den Christen am Ufer der neuesten Zeit auswirkt. Damit stellt der „Brief“ ein Dokument dar, das mit seinen Perspektiven sowohl einen verlässigen Zugang in die Welt Schönstatts eröffnet wie auch Orientierung und Standfestigkeit in unserer Zeit ermöglicht.

Nachdem die erste gedruckte Ausgabe des „Briefes“ seit langem vergriffen war, ist man der Gemeinschaft der Marienschwestern für die Neuausgabe dankbar. Die Bearbeiterin, M. E. Frömbgen, hat einige Mängel der ersten Ausgabe bereinigt; vor allem hat sie den Text mit einem kritischen Apparat versehen und je ein Namens- und Sachverzeichnis gefertigt, das die Brauchbarkeit des „Briefes“ wesentlich steigert.

*Pater Josef Kentenich, Oktoberbrief 1949 an die Schönstattfamilie, Vallendar-Schönstatt: Schönstatt-Verlag 1970, kt., 196 S., DM 11,00.*

E. Monnerjahn

DER „KOMMENTAR ZU DEN LESUNGEN der Messe“ von Th. Maertens und J. Frisque ist mit dem Erscheinen von Band 6 (9. bis 21. Woche) und Band 7 (22. bis 34. Sonntag im Jahreskreis) seiner Vollendung nahegekommen. Band 8 sollte laut Mitteilung des Verlags noch Ende des vergangenen Jahres herauskommen, der abschließende Band 9 zu den Lesungen der Heiligenfeste, der Commune-Ritual- und Votivmessen Ende dieses Jahres zur Verfügung stehen. Nach Einsichtnahme in die beiden neuen Bände darf man sagen, daß die bei der Rezension des ersten Bandes ausgesprochene Empfehlung des Werkes (vgl. REGNUM 1/1970, S. 47 f.) aufrecht erhalten werden kann. Was bei Maertens-Frisque besonders angenehm berührt, ist die Ausgewogenheit des Vorgehens wie der Darstellung.

Die Autoren bauen ihre Kommentierungen auf den neuesten gesicherten biblischen Forschungsergebnissen auf, die sie mit der Lehre der Kirche so zu integrieren verstehen, daß daraus gläubige Verkündigung möglich wird. Das bedeutet nicht, daß man ihrer Arbeit nach jeder Richtung hin und in jedem Punkte zustimmen muß. Im ganzen aber, so scheint es uns, handelt es sich um ein solides, brauchbares Werk, brauchbar gerade in der heutigen verwirrten Situation.

*Thierry Maertens - Jean Frisque, Kommentar zu den neuen Lesungen der Messe, Band 6: 9.-21. Sonntag, kt. lam., 346 S., Band 7: 22. - 34. Sonntag, kt. lam., 320 S., Freiburg-Basel-Wien: Verlag Herder 1970, beide Bde. je DM 25,00.*

E. Monnerjahn

„DILEXIT ECCLESIAM“ HEISST DAS NEU-este Buch des Salzburger Dogmatikers Prälat Dr. Holböck. Allen Schönstättlern dürfte das Wort „Er liebte die Kirche“ im Ohre klingen, steht es doch auf dem Grabstein des Gründers Pater Joseph Kentenich. Aber der Leser des Buches staunt erst recht, wenn er als Geleitwort zu dem Buche jenen Passus aus der Ansprache Pauls VI. vom 8. April 1970 findet, in dem der Papst das „Dilexit Ecclesiam“ von Pater Kentenich aussagte.

Das Buch Holböcks ist eine Sammlung von Dokumenten aus allen christlichen Jahrhunderten, in denen große Männer oder Frauen ihre Liebe zur Kirche zum Ausdruck gebracht haben, nicht selten unter dramatischen Umständen und in wahrhaft ergreifender Treue und Anhänglichkeit. Von Bedeutung ist, daß Holböck jeweils zu jedem Autor eine kurze Einführung bringt, sodaß der Leser den Zusammenhang der Zeit und der konkreten Situation mit aufnehmen kann. Mitten in alleraktuellste Fragen unserer Tage stellt Holböck sein Buch, wenn er zu Beginn des Vorwortes schreibt: „Tausende gibt es heute, die durch harte, lieblose Kritik durch ehrfurchtsloses Verhalten, durch Aufruhr und Aufstand in der Kirche gegen die Kirche und zuletzt noch durch den innerlich längst vollzogenen Austritt aus der Kirche einem kirchenfeindlichen Christentum das Wort reden und behaupten, die alten Strukturen der Kirche müßten umfunktioniert werden, die heutige Gestalt der Kirche sei abbruchreif, die Kirche sei überhaupt überholt und überflüssig; treue Anhänglichkeit und Liebe zur Kirche sei heute einfach unzumutbar, wenn man an die konkrete Erscheinungsform denke.“

Das ist deutlich gesagt, und man kann Prof. Holböck nur Glück wünschen für den Mut, die Dinge mit dem richtigen Namen zu versehen. Wer das Buch in den weiten Perspektiven liest, die Holböck offenbar im Auge hat, wird viel Freude an den oft geistvollen Äußerungen aus früheren Jahrhunderten haben. Sie

werden wieder aktuell und bekommen Gegenwartsbedeutung. Da erstehen vor unserem Auge Gestalten wie der große Märtyrerbischof Ignatius von Antiochien kurz nach der apostolischen Zeit, Irenäus von Lyon aus dem 2. Jahrhundert, Cyprian von Karthago aus dem 3. Jahrhundert und Augustin von Hippo, der frühere Rhetorikprofessor in Mailand usw. Holböck hat es vor allem abgesehen auf Texte, die in besonderer Weise die Liebe zu Rom und dem römischen Bischof bzw. dem bischöflichen Stuhle in Rom zum Gegenstand haben. Bei Irenäus z. B. bringt er Stellen aus dessen Werk „Gegen die Häretiker“ aus dem Jahre 190 n. Chr. Im 3. Buch dieser Schrift, bei der Widerlegung der Gnosis aus der Tradition, sagt er, daß die Kirche Roms die „größte und älteste und allbekannteste Kirche“ ist. In diesem Zusammenhang zählt er die ersten Päpste auf und hebt hervor, daß „mit der römischen Kirche wegen ihres besonderen Vorranges jede Ortskirche übereinstimmen muß“.

Wer die heutige innerkirchliche Krise und die chaotische Situation einigermaßen mitverfolgt, liest in dem Buche von Holböck nicht einfach historische Texte, sondern muß sich aufgerufen fühlen durch das Beispiel vieler und edler Bekenner, die trotz menschlicher Mängel und Versager in der Kirche sie immer wieder in neuem Lichte erstrahlen ließen, nicht zuletzt durch ihre eigene Glaubensergriffenheit.

Den letzten Teil des Buches bilden Aussagen Johannes' XXIII. und Pauls VI. zum Thema Kirche sowie bedeutsame Konzilsäußerungen früherer Zeiten. Wer mehr um Theologie bemüht ist, wird auch diese Texte mit großem Interesse lesen.

*Ferdinand Holböck, Dilexit Ecclesiam — Dokumente der Treue, Ein Beitrag zur Überwindung der gegenwärtigen Krise in der Kirche, Salzburg-München: Verlag Anton Pustet 1970, br., 232 S., DM 13,80.*

B. Schneider