

REGNUM

Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

Aus dem Inhalt:

Zum 10. Jahrestag des Heimgangs
Pater Kentenichs

E. Monnerjahn
Karl Rahners Grundkurs des Glaubens
im Spiegel der Kritik

Johannes Müller
Orientierung zur Meditations-
bewegung (III)

Pater J. Kentenich
Das überzeitliche Marienbild und
seine zeitgeschichtliche Ausprägung

Jasna-Gora-Jubiläum in Polen

Islam in Bewegung

Buchbesprechungen

Inhalt:

Besinnung auf ein Versprechen	97
Engelb. Monnerjahn Karl Rahners „Grundkurs des Glaubens“ im Spiegel der Kritik	100
Johannes Müller Der Weg nach innen (III)	112
Pater Jos. Kantenich Dauergefährtin und Dauergehilfin Christi	125
Blick in die Zeit	132
Buchbesprechungen	139

REGNUM · Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung
ISSN 0341-3322

Schriftleitung: Dr. Engelbert Monnerjahn
Anschrift der Schriftleitung: 5414 Vallendar-Schönstatt, Postfach 120

Verlag: Patris Verlag, 5414 Vallendar-Schönstatt, Postfach 120

Herstellung: Neuwieder Verlagsgesellschaft, Neuwied

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 17,60 zzgl. Porto, in der Schweiz Sfr. 18,00 zzgl. Porto. Preis des Einzelheftes DM 5,-.

Besinnung auf ein Versprechen

Zum 10. Jahrestag des Heimgangs Pater Kentenichs

Als Pater Kentenich am 22. Dezember 1965 vor Paul VI. stand, machte er dem Papst das feierliche Versprechen, daß seine Gründung, die Schönstattbewegung, sich mit allen Kräften für die nachkonziliare Sendung der Kirche einsetzen werde. Das Versprechen hatte eine besondere Aktualität, weil das II. Vatikanische Konzil gerade vierzehn Tage vorher zu Ende gegangen war. Nach Schönstatt heimgekehrt, informierte Pater Kentenich die Mitglieder seiner Gründung über dieses Versprechen in einem Vortrag am Silvesterabend. Hierbei wurde das Versprechen in eine Aufforderung umgewandelt; so sagte Pater Kentenich z.B.: „Liebe zur Kirche treibt uns an, die nachkonziliare Sendung der Kirche möglichst vollkommen und nach allen Richtungen hin zu unterstützen.“

Was die nachkonziliare Sendung der Kirche für ihn umschloß, faßte er in einer Deutung der beiden zentralen Konzilsdokumente, der Konstitution über die Kirche und der Konstitution über die Kirche in der Welt von heute, in drei Punkten knapp zusammen. (1.) Nach der in den erwähnten Dokumenten enthaltenen Selbstdarstellung will die Kirche sich in Zukunft nicht nur unter dem Bild des Felsens und auch nicht bloß als der Leib Christi, sondern vor allem als die pilgernde Kirche, das pilgernde Gottesvolk, verstehen. (2.) Dieses pilgernde Gottesvolk ist nicht nur hierarchisch von oben nach unten strukturierte „vollkommene Gesellschaft“, sondern Familie, in Liebe geeinte und von Liebe getragene Familie der Kinder Gottes. (3.) Schließlich erkennt die Kirche in neuer Weise ihre Sendung und Verantwortung für die Welt; sie beschreibt diese Sendung und Verantwortung mit einer Formulierung aus dem frühchristlichen Diognetbrief: „Seele der Welt sein“.

Wenn die Schönstattbewegung sich anschickt, am kommenden 15. September den 10. Jahrestag des Heimgangs Pater Kentenichs zu Gott zu begeben, so dürfte es angebracht sein, sich seines Versprechens an den Hl. Vater und der daraus abgeleiteten Aufforderung an sein Werk zu erinnern.

Kirchlich und vom Konzil her gesehen, fällt der 10. Jahrestag seines Todes in eine besonders geartete Situation. Noch immer wird der augenblickliche Zustand der Kirche wesentlich vom Konzil her bestimmt, jedoch anders als vor zehn Jahren. 1968 kam die innerkirchliche Polarisierung, die freilich schon im Verlauf des Konzils selbst zu beobachten gewesen war, auf einen ersten Höhepunkt. Progressivismus und Traditionalismus standen sich in den folgenden Jahren in extremen Ausprägungen gegenüber und drohten das Erneuerungswerk des Konzils in Mißkredit zu bringen. Das Bezeichnende an der gegenwärtigen Situation scheint ein gewisses Ausrollen und Auslaufen der Konzilswege, des Konzilsenthusiasmus zu

sein. Man kann Ermüdungserscheinungen wahrnehmen. Das ist an sich natürlich und darum nicht verwunderlich. Jede Woge, und mag sie noch so hoch und kraftvoll sein, läuft sich aus. Die Generation der Theologen, die das Konzil in der Hauptsache getragen und geprägt hat, wird älter und stirbt aus. Die einstmals über viele Länder und Lager hin bestehende Konzilsfront und Konzilskoalition hat sich nach und nach in deutlich unterschiedene Richtungen aufgelöst. Darüber hinaus breitet sich in weiten Kreisen der Gläubigen, aber auch unter den Priestern und Bischöfen, eine Sehnsucht nach festgefügtter Ordnung, nach Normalität aus, die durchaus verständlich ist.

Was bedeutet in dieser Situation das von Pater Kentenich dem Hl. Vater gemachte Versprechen? Muß man nicht sagen, daß jetzt die Stunde dieses Versprechens in noch größerem Maße als bisher gekommen ist, und zugleich auch die Stunde, in der das Konzil seine eigentliche und große Fruchtbarkeit erweisen wird? Pater Kentenich war ja seinerzeit, 1965, der Meinung, daß in einer ersten nachkonziliaren Periode die, wie er sie nannte, „nachteiligen Nebenwirkungen“ des Konzils sich über Gebühr bemerkbar machen würden, dann aber, nach ihrer Überwindung, der Segen des Konzils offenbar werde.

Diese Fruchtbarkeit aber wird davon abhängen, ob das Konzil über die gegenwärtige Situation hinaus in der Kirche Kräfte und Bewegungen findet, die sich seine Sache zu eigen machen und sie unter Führung des Geistes weitertragen und weiterverwirklichen, ähnlich wie es vor vierhundert Jahren mit dem Konzil von Trient durch die Jesuiten und andere kirchliche Gemeinschaften geschah. Nicht die Forderung nach einem III. Vatikanischen Konzil, die gelegentlich zu hören ist, entspricht dem Gebot der Stunde, sondern die kraftvolle Erneuerung des kirchlichen und christlichen Lebens, die das verfllossene Konzil initiieren wollte. Der Beitrag Schönstatts dürfte dabei auf der Linie zu suchen sein, die Pater Kentenich in seiner Deutung der beiden wichtigsten Konzilstexte aufgezeigt hat. Wenn wir ihn kurz skizzieren wollen, so können wir sagen:

1. Schönstatt wird sich zunächst einmal in ausgeprägter Weise gefordert fühlen, die Sicht der Kirche als pilgerndes Gottesvolk lebendig zu erhalten. Diese Pilgerschaft wäre eschatologisch, als Pilgerschaft zum ewigen und himmlischen Jerusalem, als endgültige Heimholung und Heimkehr der Auserwählten zum Vater zu verstehen. Sie hätte aber auch einen höchst aktuellen, gegenwartsbezogenen Sinn: den, daß die Kirche sich in unserer Zeit in einem Übergang befindet aus einer zu Ende gehenden Epoche in eine neue, die unaufhaltsam heraufzieht. Das Gespür für diesen Übergang wurde Schönstatt gleichsam in die Wiege gelegt. Eben deswegen ist Schönstatt mehr als andere gerufen, dieses Bewußtsein wachzuhalten, damit keine falsche Seßhaftigkeit Platz greift. Die gottgewollte Bewältigung dieses epochalen Übergangs ist und bleibt das Grundthema der Kirche unserer Zeit schlechthin. Weil das so ist, muß der Vorsehungsglaube als Quelle für die Erkenntnis des göttlichen Willens, der göttlichen Führung in Schönstatt seinen hohen Stellenwert behalten und in die Kirche hinein vermittelt werden. Pil-

gerschaft der Kirche und Orientierung an der göttlichen Vorsehung, durch den Gott des Lebens, gehören untrennbar zusammen.

2. Der Beitrag Schönstatts, die Kirche in Zukunft mehr und mehr Familie der Kinder Gottes werden zu lassen, besteht ohne Zweifel in der lebendigen Treue zu seiner unverwechselbaren und ursprünglichen marianischen Identität. Das bedeutet zugleich, daß Schönstatt die marianische Sendung seines Gründers in die Kirche hinein fortsetzt. Das Bild der Gottesmutter, wie Pater Kentenich es sah, wird aus dem Text deutlich, der in dieser Nummer unserer Zeitschrift abgedruckt ist (S. S. 125 ff.). Das ist einmal die Gottesmutter, die von Gott erwählt und bestell ist zur amtlichen Dauergefährten und Dauergehilfin des Heilands bei seinem ganzen Erlösungswerke; und das ist Maria, die sich in der Gegenwart, nicht zuletzt von Schönstatt aus, den Menschen zuwendet, um die Aufgabe an ihnen zu erfüllen, die ihrer universellen Mutterschaft entspricht. Pater Kentenich machte ja darauf aufmerksam – und das ist eine der Grundgedenken, die man sich aneignen muß, wenn man ihn begreifen will –, daß auf dem bisherigen Weg der Kirche Maria vorwiegend in ihrem Verhältnis zu ihrem Sohne gesehen wurde; daß in Zukunft aber das Verhältnis der Gottesmutter zu den Menschen in den Vordergrund treten werde. Dieses Verhältnis werde bestimmt sein durch ihre Rolle und Aufgabe als Mutter und Muster, als Erzieherin und Modell des neuen Menschen in Christus Jesus.

3. Mit der Kirche und in der Kirche Seele der Welt sein heißt für Schönstatt Werktagsheiligkeit, d. h. Verwirklichung des Ideals christlicher Heiligkeit in den gewöhnlichen Umständen der Welt von heute und dadurch Heiligung der Welt von innen heraus. Kein verantwortungsbewußter Christ wird die Bedeutung des vielfältigen sozialen Engagements der Kirche und die Notwendigkeit ihres Einsatzes für die Entfaltung und den Schutz der Freiheit des Menschen leugnen wollen. Worauf es heute von Seiten der Kirche aber schlecht hin ankommt, das ist Werktagsheiligkeit. Mit ihr und von ihr her lassen sich alle brennenden Probleme in Kirche und Welt lösen; ohne sie auf die Dauer und in Wahrheit keines.

Karl Rahners „Grundkurs des Glaubens“ im Spiegel der Kritik

Von Engelbert Monnerjahn

Vor beinahe zwei Jahren, im Herbst 1976, ist Karl Rahners „Grundkurs des Glaubens – Eine Einführung in den Begriff des Christentums“ in erster Auflage erschienen (Freiburg-Basel-Wien; Verlag Herder, 448 S., DM 38,-). Das Buch wurde, wie nicht anders zu erwarten, mit großem Interesse aufgenommen. Nachdem die Theologie seit dem II. Vatikanischen Konzil eine ganze Reihe von Versuchen zu einer zeitgemäßen Neuformulierung des Glaubens hervorgebracht hatte – man denkt dabei nicht zuletzt an Hans Küngs „Christ sein“ –, durfte man mit Recht gespannt sein, was der Theologe, in dem manche den bedeutendsten theologischen Lehrer der Kirche in der Gegenwart sehen wollen, in dieser Richtung zu sagen habe. Inzwischen (Mai 1978) hat das Werk die 9. Auflage erreicht.

Wie wurde es von der Fachwelt aufgenommen? Welches Echo hat es in der kirchlichen Publizistik gefunden?
Wir wollen uns nachstehend mit einigen Besprechungen des Rahnerschen Werkes bekannt machen, die in den letzten Jahren an verschiedenen Orten veröffentlicht wurden – nicht etwa, um an ihm selbst vorbeizugehen, sondern weil uns dies im Gegenteil ein brauchbarer Weg zu sein scheint, sich dem Werke zu nähern, das keine leichte Lektüre darstellt und selbst einen gutwilligen Leser durch seinen Denk- und Sprechstil zu ermüden und abzuschrecken vermag. Bei den Besprechungen, die wir heranziehen, handelt es sich um die folgenden: 1. Max Seckler: Einführung in den Begriff des Christentums, in: Herder-Korrespondenz, Oktober 1976, S. 516–521; 2. Oskar Simmel: Das Mysterium Christi, in: Rheinischer Merkur, Weihnachten 1976, S. 32; 3. Johannes B. Lotz: Die transzendente Verwieseneheit des Menschen auf die geschichtlich ergangene christliche Offenbarung, in: Geist und Leben, Februar 1977, S. 74–77; 4. Walter Kern: Karl Rahners „Grundkurs des Glaubens“, in: Stimmen der Zeit, Mai 1977, S. 326–336; 5. Leo Scheffczyk: Christentum als Unmittelbarkeit zu Gott, in: Internationale katholische Zeitschrift, Sept./Okt. 1977, S. 442–450; 6. Heinz-Jürgen Vogels: Karl Rahners Grundkurs des Glaubens mehr Grundkurs der Philosophie? in: Theologisches, Mai 1978, Sp. 2729–2735.

Um was es Rahner geht

Zunächst dürfte es angebracht sein, sich mit dem Anlaß und der Absicht des Rahnerschen Buches ein wenig vertraut zu machen. Der Autor selbst schreibt im Vorwort: „Auf der einen Seite soll nicht einfach katechismenartig und in den

traditionellen Formulierungen wiederholt werden, was das Christentum verkündigt, sondern es soll diese Botschaft . . . neu verstanden und auf einen Begriff gebracht werden; es soll dieses Christentum – unbeschadet seiner Einmaligkeit und Unvergleichlichkeit –, so gut es geht, in die Verständnishorizonte eines Menschen von heute eingetrückt werden“ (S. 5). Man kann demnach sagen, daß Rahner die Lösung vom „aggiornamento“, die Paps Johannes XXIII. für das Konzil ausgab, auf die Theologie übertragen will. Das treibende Motiv dahinter ist ein Anliegen, das Rahner schon lange bewegte: daß man auch in unserer Zeit, als moderner Mensch und angesichts der Ergebnisse der modernen Wissenschaften in redlicher Weise Christ sein könne; mit anderen Worten: „eine Rechtfertigung des christlichen Glaubens in intellektueller Redlichkeit“ (Vorwort S. 6). In der Einleitung heißt das gleiche so: „Was wir letztlich wollen, ist nur, die Frage zu bedenken: ‚Was ist ein Christ, und warum kann man dieses Christsein in einer intellektuellen Redlichkeit heute vollziehen?‘“ (S. 14).

Max Seckler gibt sich am Anfang seiner Besprechung etwas länger mit Anlaß und Anliegen des Buches ab und skizziert zugleich Situation und Rahmen, in denen seine Entstehung und seine Aussage gesehen werden muß. Seckler schreibt: „Die von den Universitäten geprägte Theologie ist zu einem gewaltigen Unternehmen geworden mit hochspezialisierten Forschungsprozessen und einer teils historisch zufälligen, teils sachlich bedingten Ausdifferenzierung zahlreicher und verschiedenartiger theologischer Einzelfächer, so daß der Außenstehende wie auch der Anfänger sich außerordentlich schwertun, in diese Welt hineinzufinden“ (Seckler, S. 517). Um dieser verwirrenden Situation abzuhelfen, kam schon in den sechziger Jahren der Gedanke auf, eine neuartige Einführung in die Theologie zu schaffen. Das II. Vatikanische Konzil hatte hierfür in dem Dekret über die Ausbildung der Priester („*Optatum totius*“) das Stichwort gegeben, als es vertügte, daß die kirchlichen Studien „mit einem ausreißend langen Einführungskurs beginnen“ sollten. „In dieser Einführung soll das Heilsmysterium so dargelegt werden, daß die Studenten den Sinn, den Aufbau und das pastorale Ziel der kirchlichen Studien klar sehen und ihnen zugleich geholfen werde, ihr ganzes persönliches Leben auf den Glauben zu gründen und mit ihm zu durchdringen“ (*Optatum totius* 14; Rahner, S. 15). Die vom Konzil ausgesprochene Idee zu einem Einführungskurs „gewann dann unter der Bezeichnung ‚Grundkurs‘ ein ganz eigenes Interesse und Profil“ (Seckler, S. 517). In der Grundkursdiskussion und in den zahlreichen Grundkursexperimenten, die darauf folgten, „kam es in der Regel darauf an, eine Hinführung zum Theologiestudium zu entwickeln, . . . die ohne große Umwege zur Sache der Theologie hin und in ihre lebensmäßigen und lebensmäßigen *Inhalte* hinein führen sollte“. „Mit anderen Worten: Der Grundkurs soll in einem wissenschaftlichen Milieu möglichst bündig, allgemeinverständlich und überzeugend sagen, was eigentlich christlich ist, in theoretischer Fassung, und was der Glaube sagt.“

Der dritte Gang erörtert den Menschen als „das Wesen der radikalen Schuldbedrohtheit“. Wie wohl von seiner Existenz her ganz und gar auf Gott verwiesen, hat der Mensch die Möglichkeit, sich gegen Gott zu entscheiden (Rahner, S. 104–113). Die Möglichkeit der Sünde ist ein „bleibendes Existential“ des Menschen. „Die bleibende Bedrohtheit des freien Subjekts durch sich selbst ist nicht das Charakteristikum einer bestimmten Lebensphase, die innerhalb des irdischen Lebens überwunden werden könnte, sondern diese Bedrohtheit ist ein wirklich bleibendes, in dieser einen zeitlichen Geschichte nie überholbares Existential, das immer und überall zu dem einen und ganzen und doch geschichtlich-

ist“ (Rahner, S. 54).
 dauernd als Grund und Inhalt seines Wesens von diesem Geheimnis zugesagt verwiesene Wesen ist, dessen Verwiesenheit auf das absolute Geheimnis ihm ist –, dann war damit im Grunde schon gesagt, daß der Mensch das auf Gott anvertrautes Subjekt sich immer auch schon in Unverfügbarkeit hinein entzogen – das Wesen der Transzendenz, Verantwortung und Freiheit, das als sich selbst ner nichts und niemand anderes als Gott. „Wenn der Mensch wirklich Subjekt ist Mensch vor dem absoluten Geheimnis“. Dieses absolute Geheimnis ist für Rahner wird dieses den Menschen zentral bestimmende Wesen genauer bedacht: „Der ches sich ihm als Geheimnis zuschickt“ (Scheffczyk, S. 444). – Im zweiten Gang rung seiner Endlichkeit gerade aus dem Vorgriff auf ein Unendliches lebt, wel- als „Wesen eines unendlichen Horizontes“ (Rahner, S. 42), „das in der Erfahrung stimmung und Durchleuchtung des Menschen als „Wesen der Transzendenz“, geht es um den Menschen als „Hörer der Botschaft“. Zentral ist hierbei die Be- wie es dem Denken Rahners entspricht“ (O. Simmel, a. a. O.). Im ersten Gang Gedanken in neun „Gängen“, „Kreisen, die sich immer tiefer hineinbohren, Karl Rahner hat sein Werk nicht in Kapitel eingeteilt, sondern entwickelt seine

Gliederung und Inhalt

a. a. O.).
 werden soll: durch eine „Einführung in den Begriff des Christentums“ (Seckler, ren gesucht wird. Der Untertitel kündigt an, auf welche Weise das Ziel erreicht zur Sache der Theologie unter Umgehung der Technik der Theologie hinzu führen, „eine Einführung in das Theologiestudium indirekter Art“, „indem sozusagen ben, „die den alten Glauben neu sagen will“. Seckler charakterisiert das Buch als Nun hat Rahner selbst, wie Seckler sagt, eine „Summe des Glaubens“ geschrieben zu unterscheiden.“
 xen“ und „häretischen“ Theologen und Theologien selbst noch innerhalb der Kir- auch seine übrigen Versuche, mit geschärferten Instrumenten zwischen „orthodo- Studienordnung von 1968 und seine Kontroverse mit Norbert Lohfink, aber tensiv beteiligt. Unvergessen sind seine scharfe Kritik an der neuen bischöflichen „An diesen Bestrebungen und Diskussionen war Karl Rahner von Anfang an in-

chen Vollzug der einen subjekthaften Freiheit gehört" (Rahner, S. 111). Es „bleibt“ aber auch über der Sünde die Freiheit Gottes (a.a.O.).

Im vierten Gang wird ein Schlüsselbegriff Rahnerscher Anthropologie und Theologie präsentiert: „Selbstmitteilung Gottes“. Was unter „Selbstmitteilung Gottes“ zu verstehen ist, erklärt Rahner selbst so: „Wenn wir von Selbstmitteilung Gottes sprechen, dürfen wir dieses Wort nicht so verstehen, als ob Gott in irgendeiner Offenbarung etwas *über* sich selber sagen würde. Das Wort ‚Selbstmitteilung‘ will wirklich bedeuten, daß Gott in seiner eigenen Wirklichkeit sich zum innersten Konstitutivum des Menschen selber macht. Es handelt sich also um eine *seinshafte* Selbstmitteilung Gottes. Allerdings darf dieses ‚seinshaft‘ – das ist die andere Seite eines möglichen Mißverständnisses – nicht in einem bloß objektivistischen, gleichsam gegenständlich-sachhaften Sinn verstanden werden. Eine Selbstmitteilung Gottes als des personalen, absoluten Geheimnisses an den Menschen als das Wesen der Transzendenz meint von vorn herein eine Mitteilung an ihn als geistig personales Wesen“ (S. 122 f.). Das Angebot dieser Selbstmitteilung Gottes ist das „übernatürliche Existential“ des Menschen, unter dem jeder Mensch steht und ohne das er im letzten nicht verstanden werden kann. „

Im fünften Gang wendet Rahner sich der Frage nach dem Verständnis zwischen den vor- und außerchristlichen Religionen und dem Christentum zu. Kann man im Falle der vor- und außerchristlichen Religionen, wie es heute wieder gerne geschieht, von Offenbarung sprechen? Inwiefern kann man andererseits sagen, daß das Christentum Absolutheitscharakter hat, daß es die Religion ist, auf die es für den Menschen schlechthin ankommt?

Der sechste Gang bildet das Herzstück des ganzen Werkes. Er umfaßt die Seiten 180 bis 312 und ist lapidar überschrieben „Jesus Christus“. Rahner möchte darin die Gestalt Jesu aktualisieren, der für ihn überzeitlich sowohl „der absolute Heilsbringer“ (S. 194) als auch „der einmalig höchste Fall des Wesensvollzugs der menschlichen Wirklichkeit“ (S. 216) ist. Die Interpretation Christi geschieht im Anschluß an Teilhard de Chardin im Horizont der evolutiven Weltanschauung, weil es Rahner gerade hier notwendig erscheint, die Lehren des Christentums, die Christologie der Kirche, in die modernen Erkenntnisse einzupassen. Freilich will er damit nicht versuchen, „die christliche Lehre von der Inkarnation als eine notwendige Folge und zwingende Verlangerng aus der evolutiven Weltanschauung herzuleiten . . .“. Er sieht seine Aufgabe darin, „ohne die Inkarnationslehre des Christentums zu einem notwendigen und inneren Moment der heutigen Weltanschauung zu erklären, eine innere Affinität, die Möglichkeit einer gegenseitigen Zuordnung der beiden Größten deutlich zu machen“ (S. 181).

Im siebten Gang bietet Rahner eine Lehre über die Kirche. Diese Lehre stellt für ihn zwar „nicht die Kernaussage des Christentums“ dar (S. 315); dennoch gilt: „Kirche ist ein Stück Christentums als des Heilsereignisses selber“ (S. 322). Das

Christentum ist notwendig kirchlich. Darum darf man auch sagen, daß Jesus die

Kirche gestiftet hat (S. 317ff).

Im achten Gang legt Rahner einige „Bemerkungen zum christlichen Leben“ vor. Sie gelten einigen „allgemeinen Charakteristika des christlichen Lebens“, zu denen er die Freiheit des Christen, seinen Realismus, seine Hoffnung, die „unbefangene Annahme des Pluralismus der menschlichen Existenz“ und die christliche Verantwortung zählt, und – ausführlicher – dem Leben aus den Sakramenten.

Der neunte Gang entwickelt eine Eschatologie, eine „Lehre von den letzten Dingen“, die eine Lehre vom Menschen ist, „insofern er das auf die absolute Zukunft, Gott selbst, geöffnete Wesen ist“ (S. 414). Mit der kirchlichen Tradition unterscheidet Rahner eine „*individuelle*“ und eine „*kollektive*“ Eschatologie, nicht als Aussage von zwei disparaten Wirklichkeiten, sondern als Aussagen von dem je konkreteren Menschen selbst, von dem aber seine Vollendung nicht anders ausgesagt werden kann, als daß er sowohl als Moment des menschlichen Kollektivums und der Welt als auch als je einmalige, unveränderbare und auf Welt und Gesellschaft nicht reduzierbare Person betrachtet wird“ (S. 426).

Den Abschluß des Ganzen bilden einige „Kurzformeln des Glaubens, in denen sich das christliche Glaubensbekenntnis in einer der gegenwärtigen kulturellen Situation entsprechenden Aussage ausspricht“. Rahner bietet drei Kurzformeln an: eine theologische, eine anthropologische und eine futurologische. Da in ihnen der Inhalt des ganzen Grundkurses knapp zusammengefaßt erscheint, seien sie nachstehend wiedergegeben:

1. Theologische Kurzformel

„Das unumfaßbare Worauf in der menschlichen Transzendenz, die existentiell und ursprünglich – nicht nur theoretisch oder bloß begrifflich – vollzogen wird, heißt Gott und teilt sich selbst existentiell und geschichtlich dem Menschen als dessen eigene Vollendung in vergebender Liebe mit. Der eschatologische Höhepunkt der geschichtlichen Selbstmitteilung Gottes, in dem diese Selbstmitteilung als irreversibel siegreich offenbar wird, heißt Jesus Christus.“

2. Anthropologische Kurzformel

„Der Mensch kommt nur wirklich in echtem Selbstvollzug zu sich, wenn er sich radikal an den anderen wegwart. Tut er dies, ergreift er (unthematisch oder explizit) das, was mit Gott als Horizont, Garant und Radikalität solcher Liebe gemeint und ist in der radikalen Einheit dieser beiden Momente Grund und Wesen der Kirche.“

3. Futurologische Kurzformel

„Das Christentum ist die Offenhaltung der Frage nach der absoluten Zukunft,

die sich als solche in Selbstmitteilung geben will, diesen ihren Willen in Jesus Christus irreversibel festgemacht hat und Gott heißt.“

„Erste Reflexionsstufe“ – „transzendente Methode“

Zum Verständnis des Rahnerschen Unternehmens und um sich an ihm wirklich beteiligen zu können, muß man sich zwei für sein Vorgehen wichtige Begriffe erläutern und zu eigen machen. Der eine heißt „erste Reflexionsstufe“, der andere „transzendente Methode“.

Der „Grundkurs des Glaubens“ soll „eine wissenschaftliche Rechtfertigung des Glaubens auf der ersten Reflexionsstufe“ sein. Was mit „erster Reflexionsstufe“ bei Rahner gemeint ist, drückt Johannes B. Lotz in seiner Besprechung so aus: „Er (Rahner) hat die Menschen im Auge, die einerseits eine vollgültige Rechtfertigung und Entfaltung ihres Glaubens verlangen und andererseits doch nicht imstande sind, deren wissenschaftliche Gestalt mit den dazugehörigen Spezialuntersuchungen oder die zweite Reflexionsstufe zu vollziehen“ (Lotz, S. 75). Während also auf der zweiten Reflexionsstufe sich „die pluralistischen theologischen Wissenschaften in ihrem Eigenbereich mit der je ihnen eigenen spezifischen Methode . . . Rechenschaft geben“ (Rahner, S. 21), geht es auf der ersten Reflexionsstufe um das Ganze des Christentums (S. 6, 14). Auf ihr wird der Glaube sich seiner selbst reflexiv und begrifflich inne (Seckler, S. 519). Sie ist „eine eigene erste Wissenschaft“ (Rahner 21), in der Philosophie und Theologie noch eine Einheit bilden und ebenso eine „ganz eigentümliche Einheit von Fundamentalthologie und Dogmatik“ gegeben ist (Rahner 22f.). Rahner selbst begründet und beschreibt die erste Reflexionsstufe in ihrer Notwendigkeit und Möglichkeit: „Ich erkenne, daß ich die ganze, in einem Pluralismus von Philosophien und anderen Wissenschaften angesiedelte und dadurch vielfach aufgespaltene Theologie heute nicht mehr durchlaufen kann. Aber ich weiß als Christ, daß ich für die intellektuelle Reflexion der Berechtigung meiner christlichen Situation diesen Weg auch nicht durchlaufen muß, und ich reflektiere jetzt mit aller Akribie – d. h. also mit Wissenschaftlichkeit – auf jenen Weg der Glaubensbegründung und natürlich auch auf die inhaltliche Vermittlung des Glaubens, die mir diesen anderen Weg durch die theologischen und profanen Wissenschaften für diese erste intellektuelle Rechtfertigung meines Glaubens ersparen“ (21f.).

Im Vorwort hatte es dazu geheißen: „Dieses Buch geht daher von der Überzeugung aus und sucht diese durch sich selbst zu erhärten, daß es zwischen einem einfachen Katechismusglauben einerseits und dem Durchgang durch alle . . . in intellektueller Redlichkeit gibt: eben auf der Ebene, die wir die „erste Reflexionsstufe“ genannt haben. Eine solche Möglichkeit *muß* es geben, weil auch der

wissenschaftliche Fachtheologie höchstens in der einen oder anderen Disziplin, aber nicht in allen, kompetent sein kann, die, an sich, für eine höhere, zweite oder weitere Reflexionsstufe notwendig wären. . . . Auch sonst lebt ja ein Mensch das Ganze seiner Existenz und weite Einzeldimensionen nicht aus einer reflexiven Beschäftigung mit allen heutigen Wissenschaften und kann und muß doch dieses Ganze seiner Existenz in einer indirekten und summarischen Weise vor seinem intellektuellen Gewissen verantworten“ (6).

Die rechtfertigende Reflexion auf das Ganze des Glaubens wird von einem transzendentalen Ansatz her, unter transzendentaler Ableitung und Methode durchgeführt. Dies bedeutet, daß diese Reflexion beim Menschen beginnt, mit dem philosophischen Bedenken seiner selbst, der kritischen Analyse seiner Existenz und der sie konstituierenden Bedingungen. Dabei wird der Mensch, wie wir schon sahen, als „das Wesen eines unendlichen Horizonts“ ertahren, als das Wesen, das darauf angelegt ist, sich selbst zu übersteigen, als „das Wesen der Transzendenz“. Von dieser Gründung seiner ganzen Darlegungen auf die transzendentaler Erfahrung her kann man (nach Johannes B. Lotz) „bei Rahner geradezu von einer transzendentalen Theologie sprechen“ (Lotz, S. 75). „Sie legt die ermöglichen Bedingungen menschlichen Erkennens und Handelns im Menschen selbst frei, indem sie von Kant lernt und zugleich wesentlich über ihn hinausgeht. Typisch dafür ist Rahners, Zweiter Gang: Der Mensch vor dem absoluten Geheimnis“. Darin entfaltet er den allumfassenden Horizont des Absoluten oder des Seins als den letzten ermöglichenden Grund alles menschlichen Vollziehens, der sogar in seiner expliziten Negation stets implizit bejaht wird, dem daher der Mensch nie entfliehen kann“ (a. a. O.).

Die transzendentaler Methode als Analyse der menschlichen Existenz eröffnet Rahner die Möglichkeit der Begegnung des Menschen mit Gott, die in früheren Philosophien und Theologien auf dem Weg über die sogenannten Gottesbeweise, auf dem Weg der Betrachtung der den Menschen umgebenden Objektwelt, Transzendenz als solcher ist das absolute Sein das innerste Tragende und Konstituierende dieser transzendentalen Bewegung auf es hin und nicht nur ein äußerlich bleibendes Vorurteil und äußerliches Ziel einer Bewegung. Dieses Wort führt in gerade darum kein solches Moment der transzendentalen Bewegung, daß es nur in ihr seinen Bestand und seinen Sinn hätte, sondern es bleibt als das Innerste auch das absolut Erhabene und Unberührbare über dieser transzendentalen Bewegung“ (Rahner, S. 128).

Von der transzendentalen Erfahrung her bietet sich desgleichen ein guter Einstieg zum Verständnis einzelner christlicher Glaubenswahrheiten. Dazu bemerkt Scheffczyk: „Wenn eine solche, transzendentaler Erfahrung Gottes vorangesetzt wird, sind die einzelnen christlichen Glaubensgehalte (,Geheimnisse) verhältnismäßig leicht daraus zu deduzieren, etwa die, Schöpfung, als ,radi-

kale Herkünftigkeit' von Gott, die, Erbsünde' als ursprüngliche Schuldbe-
 stimmtheit der menschlichen Freiheitssituation, die Gnade als, Ausgerichtetsein
 des menschlichen Daseins auf die Unmittelbarkeit Gottes' (Scheffczyk, S. 444).
 Johannes B. Lotz sagt es auf folgende Weise: „... im Wesen des Menschen
 (findet sich) ein transzendentaler, d. h. zu dessen Ermöglichung gehörender
 Vorentwurf solcher Geheimnisse, dessen Erfüllung der Mensch von sich allein
 aus weder herbeiführen noch fordern kann, der jedoch durch das und im
 Christentum immer schon erfüllt ist. So führt uns das evolutive Weltbild zu der
 Dynamik, die auf die Selbstmitteilung Gottes an die Welt und deren Annahme
 durch diese ausgerichtet ist. Diese Bewegung findet aber ihren irreversiblen Hö-
 hepunkt in dem absoluten Heilbringen, der sowohl die Selbstmitteilung oder
 Zusage Gottes als auch deren Annahme durch den Menschen vollendet darstellt.
 Damit ist, wie man leicht sieht, der transzendente Horizont entworfen, der
 uns Christus als unser Heil zugänglich macht' (Lotz, S. 76).

Anerkennung und Lob

Selbst von kritischeren, zurückhaltenderen Rezensenten wie dem Münchener
 Dogmatikprofessor Leo Scheffczyk wird dem „Grundkurs“ Rahners nicht ge-
 ringe Anerkennung gezollt. Scheffczyk schreibt: „Es kann . . . keine Frage
 sein, daß dieser, letztlich doch mehr philosophisch inspirierte Versuch zur To-
 talveröhnung des Christlichen mit dem Weltlichen eine originelle Leistung dar-
 stelle, die in dieser Form weder Vorgänger besitzt, noch einen Nachfolger finden
 dürfte. Es ist die Aufführung eines grandiosen Systems, in welchem aus der
 Transzendentalität des Menschen und der Kategorialität der Geschichte (nicht
 nur der Heilsgeschichte) der Glaube, auf den Begriff 'gebracht wird' (Scheff-
 czyk, S. 449).
 Professor Seckler, Fundamentalthologe in Tübingen, nennt den „Grundkurs“
 „ein wissenschaftliches Ereignis“ (520). „So etwas aus der Feder Karl Rahners
 ist unter allen Umständen als ein Glücksfall und Geschenk zu betrachten. Selbst
 wenn der neue Grundkurs des Glaubens nicht viel bringt, was nicht irgendwo im
 Schrifttum Rahners schon nachzulesen wäre; selbst wenn man seinen, Begriff
 des Christentums' schon in den Umrissen und in vielen Detailsücken kennt, ist
 es doch etwas anderes, vom Autor selbst noch einmal das Ganze von A bis Z zu-
 sammengefügt und zusammengefaßt zu sehen mitsamt den neuen Gewichtungun-
 gen und Weiterbildungen des Gedankens, die ein Vergleich des Neuen mit dem
 Alten an vielen Stellen ergibt . . . Das an Ideen und Thesen überreiche Werk
 wird, sowohl was die Gesamtkonzeption und die Einzelgehalte der Reflexion
 und Analysen als auch was die methodologischen Positionen betrifft, auf Jahre
 hinaus nicht nur die Studienreform befruchten, sondern auch das Ringen um
 das Selbstverständnis des Christentums nachhaltig beeinflussen“ (Seckler,
 S. 518).

Johannes B. Lotz, Ordensgenosse Karl Rahners, resümiert: „Wer die dazu erforderliche Anstrengung auf sich nimmt, wird durch eine großartige und überzeugende Gesamtschau belohnt, die durch das Aufleuchten der entscheidenden Grundlinien und der tiefen inneren Zusammenhänge beglückt. In allem ist ein selten ursprüngliches und selbständiges Denken am Werk Zugleich verbindet sich mit dem kritisch prüfenden Verstand das gläubige Herz.“ Und weiter unten: „Mit den übrigen Schriften verbindet das neue Buch die Wachheit, mit der Rahner die Hand am Puls der Zeit hat. Er lebt die Anliegen, Fragen und Note des gegenwärtigen Menschen mit, ja er leidet sie mit ihm durch; namentlich nimmt er die Schwierigkeiten ernst, die heute viele mit dem Glauben haben, indem er seine Ausführungen darauf einstellt und mit behutsamer Einfühlung darüber hinausgelenkt. Hierzu ist seine ausgezeichnete philosophische Vorbildung und Begabung hilfreich“ (Lotz, S. 75). Abschließend stellt Pater Lotz dem Buch das Zeugnis aus, „daß es eine zuverlässige Orientierung und eine klare, gründliche Wegweisung in dem allzu wild wuchernden theologischen Wirrwarr der Gegenwart bietet“ (77).

Walter Kern, ebenfalls Ordensmitglied der Rahners und Professor für Fundamentaltheorie in Innsbruck, bezeichnet in seiner zusammenfassenden Wertung das Werk als einen „großartigen Systementwurf, in dem die stärkste theologische Stimme der Gegenwart sich hören läßt“. Er fährt fort: „Man muß kein Prophet sein: sie wird gerade durch dieses Buch lange über die Gegenwart hinaus gehört werden“ (Kern, S. 336).

Fragen und Einwände

Es wäre um die Theologie schlecht bestellt, wenn Besprechungen eines Buches, und heiße der Autor auch Karl Rahner, sich nur in Lobsprüchen ergeben würden. Dem ist Gott sei Dank nicht so. Die kritischen Fragen und Einwände, die in den verschiedenen Rezensionen erhoben werden, betreffen das Gesamtwerk – Voraussetzungen, zentrale Begriffe –, aber auch Details. Zum Gesamtwerk macht Professor Seckler in seiner schon sehr früh erschienenen Besprechung u. a. zwei längere kritische Anmerkungen. Die eine bezieht sich auf den wissenschaftstheoretischen Rahmen, den Rahner unter dem Stichwort „erste Reflexionsstufe“ für sein Unternehmen entwickelt. Seckler findet, daß an diesem Konzept, vor allem die Begründung der Möglichkeit eines solchen legitimierten Umgehungsmanövers“ auffalle, die folgendermaßen – wir haben sie oben gehört – aussehe: „Ich kann als glaubender Christ meinen Glauben nicht mehr im Sinne der klassischen Theologie begründen Ich glaube aber, und so muß es für diesen Glauben eine hinreichende andersartige Begründbarkeit geben, wenn er intellektuell redlich vertretbar sein soll. Daraus folgt unmittelbar die wissenschaftstheoretische Möglichkeit für jene Glaubensbegründung der ersten Reflexionsstufe.“ „Was hier verbüffelt“, sagt

Seckler, „ist das wissenschaftstheoretische Schlussverfahren: der Glaube ist da und will seine Rechtfertigung, die Theologie ist zu schwierig, also ist eine andere Rechtfertigung, so Rahner, *möglich*. Daß eine solche Rechtfertigung *wünschbar* sei, ist evident. Aber ist sie damit auch als *möglich* erwiesen (wie Rahner anzunehmen scheint, vgl. S. 20–21)?“ (Seckler, S. 519).

Ein anderes Bedenken Secklers gilt der Argumentationsweise des Buches. Seckler sieht eine „gnadenlose“, eine „unausweichliche Logik“ am Werk. „Gewiß, wer den Ausführungen Rahners folgt, wird nicht etwa nur argumentativ in die Enge getrieben, sondern bekommt auch in hohem Maße den Sinn, die Schönheit, die Wahrheit, das Betreffende des Glaubensgeschehens vorzuführt. Aber die gnadenlose Logik könnte einem selbst die Lust an der Freiheit vergällen, so daß die Fachapologetik sich fragen wird, ob diese Art von Apologetik an der Grenze zwischen argumentativer Stringenz und intellektueller Nötigung nicht Gefahr läuft, kontraproduktiv zu werden“ (Seckler, S. 518).

Kritische Fragen an die Grundlage des von Rahner errichteten Systems scheinen auch Professor Scheffczyk angebracht. Ihn dünkt z. B. „schon die Zurückführung der Verwirklichung menschlichen Seins auf das Modell, transzendental-kategorial‘ unbegründet“. Zur transzendentalen Erfahrung als echter Erfahrung gehöre, „daß sie in sich die Möglichkeit tragen muß, enttäuscht, überholt und sogar zerbrochen zu werden, um neuer Erfahrung zu weichen“. „Wie soll dies aber möglich sein“, fragt Scheffczyk, „wenn die Geschichte nur das Angeregte explizieren, erhellend und zu höherer Reflexion erheben kann? Das geht entgegen der gar nicht (so daß die transzendentalen Erfahrung eine rein statische Wirklichkeit bleibt), oder es wird ermöglicht durch einen *neuen* Sinn, den die geschichtlichen Fakten in sich tragen und *über* die transzendentalen Erfahrung *hinaus* an sich selbst erkennen lassen. Das ist besonders gegenüber den Heilsfakten zu sagen, die in diesem System . . . als *reine facta bruta* eingesetzt werden und als bloßes Material für die transzendentalen Erfahrung in ihrer Großartigkeit und Unableitbarkeit nicht voll gewertet werden können“ (Scheffczyk, S. 449).

Die Spannung, oder sagen wir: die nicht-gelöste Spannung zwischen dem transzendentalen Ansatz, der transzendentalen Deduktion, und dem Ereignis der geschichtlichen Offenbarung scheint in der Tat die entscheidende Crux des Rahnerschen Unternehmens zu sein. Nach Scheffczyk kann „das Anlegen des transzendentalen Rasters den Heilsfakten nur den *vorgegebenen menschlichen Sinn* zuteilen“ (447). Von daher kommt es, daß „innerhalb der Geschichte des Lebens und Sterbens Jesu das Ereignis des Kreuzes (welches noch einen anderen Sinn hat als den des ‚Todes‘) nicht thematisiert“ wird; oder daß die Inkarnation sich weniger als die Herablassung, die Kenose des ewigen göttlichen Wortes, sondern eher als „die im menschlichen Wesen angelegte Entregung und Weggabe des Menschlichen an das Göttliche“, und damit eher als „Gottwerdung des Menschen‘ darbietet“ (446). Überhaupt vermag für Scheffczyk die transzendenten-

tale Methode „den Begriff der Einzigartigkeit des Christlichen“, „das qualitativ Neue und Unableitbare des Christentums“ nicht zu erreichen (448). Pater Lotz indessen glaubt, daß es Rahner gelungen sei, das Verhältnis von transzendentaler Notwendigkeit und geschichtlicher Tatsächlichkeit adäquat auszusagen. Zwar räumt auch er ein, daß man den Eindruck gewinnen könne, „die transzendental, d. h. für die Ermöglichung des menschlichen Daseins notwendige Gegebenheiten (a priori) des Heilbringers und der Auferstehungswendigen Gegebenheiten (a posteriori) Christi und seiner Auferstehung unvereinbar“ (Lotz, S. 76). Doch darauf erwidert Pater Lotz: „Wer jedoch jene Gegebenheiten gerade als transzendente gerade versteht, sieht, daß sie das Tatsächliche nicht aus-, sondern einschließen; denn sie sind einzig mit dem Tatsächlichen (mit dem Menschen) als dessen ermöglichende Gründe und im ständigen Rückgriff auf jenes gegeben; . . . sie sind für die Konstitution des Tatsächlichen notwendig, machen hingegen nicht das Tatsächliche selbst, es aufhebend, notwendig. . .“ (76). Bezogen auf die Heilsergebnisse der Menschwerdung und Auferstehung Christi, macht die transzendente Erfahrung deren Vor-Form oder Vor-Entwurf im Menschen zugänglich; die Erfüllung hingegen, die in der Heilsgeschichte geschieht, unterliegt keiner Notwendigkeit (77).

Auch Pater Oskar Simmel meint, daß Rahner die rechte Lösung des fraglichen Problems geglückt sei. Der streng übernatürliche Charakter der Selbstmitteilung Gottes in der positiven Offenbarung werde durch die transzendente Deduktion nicht aufgehoben. „Rahner deduziert diese Selbstmitteilung Gottes nicht aus der Transzendenz, sondern setzt die Offenbarung darüber voraus. Aber er zeigt, daß eine Selbstmitteilung Gottes nur möglich ist unter der Annahme dessen, was die transzendente Erkenntnis über den Menschen sagt.“ Wenn auch der Eindruck entstehen könne, nach Rahner sei die Menschwerdung des Logos eine notwendige Folge der geschichtlichen Vollendung des Menschen als einer geistigen Kreatur, so sei dies falsch. Wohl sei richtig: „Wenn sich Gott einmal zu dieser Selbstmitteilung entschlossen hat – Schöpfung und dieser Entschluß sind nach Rahner eins –, dann müßte auch die Menschwerdung des Logos als Vollendung dieses Entschlusses folgen“ (a. a. O.).

Walter Kern hingegen stellt zu den entsprechenden Ausführungen Rahners fest: „Was die Beschäftigung mit Jesus (bei Rahner, E. M.) einbringt ins theologische Konzept, ist nur mehr das Wann und Wo, die faktische Individualität der Selbstmitteilung Gottes in der Höchstform der Inkarnation – eben in jenem einen Menschen von dort und damals, in Jesus von Nazareth. Nur daß es diese Raumzeitstelle, so – gleichsam sehr schmal – ausgefüllt, gab: nur das bleibt ausgespart im System. Das nicht auszuwechselnde, einfachhin grundlegende Faktum des Christentums und allen Christseins erscheint da zu leicht nur mehr als Respektproblem.“ Kern stellt im Anschluß daran die Frage: „Ist das Entsprechende und Verrechnung zurückweisende, Inkommensurable in Menschheitsge-

schichte und Jesuserignis, nämlich die Sünde des Menschen und der Kreuzes-
tod Jesu (so sehr sie natürlich drin vorkommen), in der Theologie Rahners, die
durchwaltet wird von der Leitidee der gnadenvoll siegreichen Selbstmitteilung
Gottes, nicht doch stark und vielleicht zu stark an den Rand geraten? "Des wei-
teren bemerkt Kern, daß das Wort von der Offenbarung bei Rahner nur "Bestä-
tigungsfunktion" habe; es sei nicht "Einbruch des unerfindlich Neuen", son-
dern erläuterte nur das von altersher Vorgegebene. Schließlich fragt Kern, ob der
Gedanke der allgemeinen Offenbarungsgeschichte, der Rahner sehr teuer ist
und ihm die bekannte Idee von den "anonymen Christen" ermöglicht, im Ver-
hältnis zur besonderen amtlichen Offenbarung im Alten und Neuen Testament
"schon zur wünschenswerten Deutlichkeit gediehen" sei (Kern, S. 334).

Mehr Philosophie als Theologie?

Angesichts dieser Feststellungen wundert es einen nicht, wenn Kern die Frage
aufwirft, ob Karl Rahner die Theologie nicht der Metaphysik ausgeliefert habe
(335). Während er selber diese Frage sofort verneint, scheinen andere eher ge-
neigt, sie zu bejahen. Heinz-Jürgen Vogels faßt seine kritischen Anmerkungen
zum "Grundkurs" in die Frage zusammen, "ob es sich im 'Grundkurs' um
Theologie handelt, die von den Daten der Offenbarung auszugehen hat und sie
dann tatsächlich erst, auf den Begriff bringt, wie Rahner selbst als Programm
formuliert, oder vielmehr um eine Form von Philosophie mit Begriffen, die aus
der transzendentalen Erfahrung, nicht aus der Offenbarung gewonnen sind. Die
Vernunft spricht nach dem Gesagten für eine Präponderanz der Philosophie.
Bei diesem Versuch scheint Rahner der Gefahr einer philosophischen Engfüh-
rung in der Darstellung des Glaubens nicht ganz entgangen zu sein" (Vogels,
Sp. 2735). Zur Stützung seines Verdachtes verweist Vogels auf die Darstellung
der Trinitäts- und Logoslehre bei Rahner.

Mit Blick auf die Trinitätslehre Rahners meint auch Scheffczyk, die Vermutung
sei nicht von der Hand zu weisen, daß sich hier "unter dem Druck des Systems
die Bedeutung der trinitarischen Wahrheit nicht entfallen" könne (450).
Scheffczyk vermerkt zunächst einmal, daß das Geheimnis der Trinität im
"Grundkurs" "eine ziemlich beiläufige Behandlung erfährt". Es müsse auffal-
len, "wie wenig in diesem Werk vom Trinitätsglauben die Rede ist" (449). Wenn
von ihm gehandelt werde, dann sehe "man sich vorwiegend kritischen Aussagen
über die von der Tradition verwendete Begrifflichkeit" gegenüber. Danach seien
"Vater, Sohn und Geist für uns" als "drei Gegebenheitsweisen" Gottes streng
zu unterscheiden, und diese drei Gegebenheitsweisen dürften wir für uns nicht
verdoppeln, "indem wir eben eine von ihnen verschiedene Voraussetzung für sie
in Gott postulieren." Scheffczyk führt wohl mit Recht fort: "Man kann den Satz
schwerlich anders verstehen, als daß die 'heilsökonomische' Trinität keine, im-
manente Trinität hinter sich haben kann" (450). Tatsächlich gibt es heute Theo-

Nach einer Phase der raschen Ausbreitung zeigt sich in der Geschichte der Meditationsbewegung deutlich der Beginn eines neuen Abschnittes. Er ist geprägt von der Reflexion und Diskussion über grundsätzliche Fragen. Neuerdings wurde diesen Bemühungen durch einen Beitrag von Hans Urs von Balthasar (in: „Geist und Leben, August 1977) ein kräftiger Impuls gegeben. Unter dem Titel „Meditation als Verrat“ vertritt er die Ansicht, daß die Übernahme östlicher Meditationsmethoden Verrat am Christentum bedeute. Zum Verständnis dieser Diskussion ist es wichtig, einige Gesichtspunkte zu unterscheiden.

Von Johannes Müller

Eine Orientierung zur Meditationsbewegung

Der Weg nach innen (III)

logen, die sich nur mehr für eine „ökonomische“, nicht aber für eine „immanente“ Trinität als biblisch aussprechen (vgl. was Hermann Josef Lauter in seinem Beitrag „Zwischen Korpuskel und Welle wie zwischen Skylla und Charibdis“, Rheinischer Merkur vom 19. Mai 1978, S. 31, über die Trinitätslehre des holländischen Dogmatikers Pier Schoonenberg sagt). Auch Rahner hatte vor einigen Jahren, wenn auch nur in der Fußnote eines theologischen Sammelwerkes, geschrieben: „Es gibt daher auch, innertrinitarisch, nicht ein gegenseitiges, Du'. Der Sohn ist die Selbstausgabe des Vaters, die nicht nochmals als, sagend konzipiert werden darf“ (Mysterium Salutis II, 1967, S. 366). Andererseits findet man bei Rahner durchgehend die Feststellung, daß die heilsökonomische Trinität die immanente ist, „weil, wenn diese nicht wäre, jene keine wirkliche Selbstmitteilung Gottes wäre“ (Grundkurs 437; Herders Theologisches Taschenlexikon, Bd. 7, 348, 354). Sicher trifft indessen zu, was Scheffczyk generell im Blick auf Rahners Trinitätsspekulationen schreibt: „Offenbar kann ein transzendentes Denken manche theologische Höhe erschwingen, nicht aber zum Mysterium des trinitarischen Gottes führen“ (450).

Interessanterweise stellt nur einer der hier angeführten Rezensenten des Rahnerschen Werkes, Walter Kern, die Frage nach der Brauchbarkeit des „Grundkurses“ für den Zweck, dem der Autor ihn zugedacht hat: für eine Einführung in die Theologie. Aufgrund des vorwiegend spekulativen Charakters und der „schlichten Schwierigkeit seiner Lektüre“ verneint er sie. Desgleichen vermag Oskar Simmel nicht anzunehmen, daß die Rahnerschen „Kurzformeln des Glaubens“ beim Hörer (oder Leser) ankommen.

1. Zur Beurteilung der verschiedenen Meditationsarten

1. Das Wesensverständnis von Meditation

Die Fragestellung heißt hier: Welches sind die grundlegenden Vorgänge, die den verschiedenen Methoden gemeinsam sind? (vgl. Teil II unserer Darstellung in REGNUM, April 1978). Alfons Rosenberg bezeichnet als gemeinsames Anliegen der Meditation in Ost und West: „Den Menschen von der Faszination der Sinneswelt zu lösen, seine durch Begierden und Gewohnheiten verdeckte Urgestalt freizulegen, ihn aus der Gespaltenheit herauszuführen und ihn dadurch fähig zu machen, Gott innen und außen zu erfahren.“ Ein anderer Aspekt in dieser Diskussion ist die Frage nach dem Bezugsrahmen oder geistigen Hintergrund einer Meditationsweise. Hier wird gefragt: Welches Welt-, Menschen- und Gottesbild liegt der jeweiligen Methode zugrunde?

2. Die Methode

Im einzelnen wird gefragt: Welches sind die Vor- und Nachteile der jeweiligen Methode? Nach welchen Kriterien sind sie für den jeweiligen Menschentyp zu empfehlen oder abzulehnen? Aus der Geschichte der christlichen Frömmigkeit ist besonders die Methode des hl. Ignatius von Loyola und die der französischen Schule von St. Sulpice bekannt. In letzter Zeit wurden im Zusammenhang mit der Meditationsbewegung verschiedene neue Methoden ausgebildet (vgl. Teil I in REGNUM, Januar 1978).

3. Der Inhalt der Meditation

Einige Stichworte sollen die verschiedenen Möglichkeiten aufzeigen: Natürliche, technische Welt, Kunstwerke, Bilder, Symbole, der Mitmensch, die eigene Existenz, liturgische und religiöse Texte, die Hl. Schrift usw.

4. Ziel der Meditation

Je nach der Absicht des Meditierenden gibt es Antworten, die auf verschiedenen Ebenen liegen.

- a. die Meditation fördert das innere Gleichgewicht, sie hilft der Gesundheit und erhöht die Lebenskraft. Ein ähnliches Ziel hat die ärztliche Meditation. Sie soll dem Kranken bei seinem seelischen Gesundungsprozess helfen.
- b. Ein weiteres Ziel der Meditation ist die Entfaltung der Persönlichkeit. Meditation hilft, daß die innere Umwandlung vorangeht. Der dadurch reifgewordene Mensch wird fähig zum Dienst an der Gemeinschaft.
- c. Das eigentliche Anliegen der Meditation liegt auf der religiösen Ebene.

Das Ziel der religiösen Meditation ist die Begegnung mit Gott oder in der Sprache des Ostens: Durchbruch zum Wesen, Erluchtung, Eingehen in das Nirwana. Diese drei Zielrichtungen sind einander zugeordnet, dabei kommt es auf den rechten Schwerpunkt an. Für den Christen sollte dieser im religiösen Bereich liegen.

Diese Unterscheidungen helfen uns den wichtigsten Punkt in der von Hans Urs von Balthasar angestoßenen Diskussion klarer zu erkennen. Seine These lautet: Die Methoden der östlichen Meditation sind unlösbar mit dem religiösen und weltanschaulichen Hintergrund des Buddhismus und Hinduismus verbunden. Da diese Religionen in entscheidenden Punkten der Lehre des Christentums radikal entgegenstehen, kann ein Christ diese Methode nicht übernehmen, ohne Verrat am Christentum zu üben.

Diesem Standpunkt steht eine andere Position gegenüber, die von Pater H.M. Enomya Lassalle und anderen Angehörigen des Jesuitenordens vertreten wird. Aufgrund ihrer langen Erfahrung in der Missionsarbeit in Japan glauben sie, daß z. B. Zen als Methode sich vom buddhistischen Hintergrund ablösen läßt und für den Christen im Westen einen hilfreichen Methode sein kann. Nach ihrer Ansicht ist das Zen-Sitzen nachweislich älter als der Buddhismus. Die günstige Wirkung dieser Haltung haben die Menschen schon früher in ihren Höhlen und Zelten erfahren, auch im alten Ägypten war sie bekannt. So wie der Buddhismus diese Methode in sein religiöses Leben aufgenommen hat, so müßte es nach dieser These heute wieder möglich sein, sie aus dieser Verbindung herauszulösen. Eine letzte Klärung dieser Fragen wird wohl erst die Erfahrung und das geistliche Leben bringen, das sich im Anschluß an die verschiedenen Methoden entwickelt. Als ein erstes Ergebnis dieser Auseinandersetzung ist festzuhalten, daß der christliche Westen sich wieder auf seine eigene Tradition im meditativen Leben bestimmt und dadurch die Eigenart der christlichen Meditation stärker hervorbringt.

II. Eigenart christlicher Meditation

Im Anschluß an diese Diskussion soll ein Vergleich an Hand von zwei Kennzeichen zeigen, wo die wesentlichen Unterschiede liegen.

1. Inkarnation als Abstieg

Nach einem Zitat von W. Strolz ist »nicht Transzendenz das letzte Wort der biblischen Verheißung, sondern Deszendenz, unter welcher die Schrift das Wohnen Gottes bei den Menschen versteht (vgl. Apk. 21,3).« Diese inkarnatorische

sonale Entwicklung gibt. Im Bild ausgedrückt: Der einzelne wird mit einem Fahr des Egoismus wird dermaßen scharf betont, daß es keinen Raum für die persönlich angesehen. Sofern sie existiert, muß sie überwunden werden. Die Ge- In den östlichen Religionen wird die Person des Menschen nicht als letztlich Partnerschaft beruft.

Vorsehung seinen Heilsplan durchführt und den Menschen zu einer personalen der. Das personale Wesen Gottes wird vor allem darin erkannt, daß er durch die ständnis hat sich im Abendland ein ausgeprägtes Geschichtsbewußtsein gebil- Er ist Herkunft und hat allen Personseins. Im Anschluß an dieses Personenver- Person ist nur möglich im transzendenten Gott.

schen und letztlich auf das Du Gottes. Letzte Geborgenheit des Menschen als b. Eine andere Seite der Person ist die Bezogenheit auf das Du des Mitmen- ist, und als deren Auswirkung personale Freiheit und Verantwortlichkeit a. Zur Person gehört Selbstbesitz und Eigenstand, der im Sein begündet haben sich für das Verständnis der Person zwei Aspekte herausgebildet:

Im Abendland hat aufgrund der christlichen Offenbarung der Wert der Person einen besonderen Rang erhalten. Als Ergebnis eines langen geistigen Bemühens

2. Personaler Bezug

Zur Ergänzung ist beizufügen, daß es auch für den christlichen Heilsweg die Richtung des Aufstiegs gibt. Mit diesem Bildwort können wir den östlichen Heilsweg des Herrn in Auferstehung und Himmelfahrt bezeichnen. Als An- satzpunkt für die Meditation ist aber vor allem die Inkarnationsrichtung wich- tig, wie Ignatius von Loyola es in seiner bekannten Anweisung ausspricht: Wir sollen lernen, Gott in allen Dingen zu suchen und zu finden.

Transzendenz erfahren und gedeutet. Die Religiosität des Ostens hat eine gegenwärtige Richtung: Aufstieg vom Endli- chen zum Unendlichen. Die Inkarnation ist aus dieser Sicht *das Grundübel*; der Geist muß aus der Vermischung mit der vernünftigen Materie befreit wer- den. Die sichtbare Welt ist eine Illusion, die überwunden werden muß. Für den östlichen Weg gibt es nur eine radikale Lösung: Die Welt muß vernichtet werden, um Gott zu gewinnen. Auf dem Weg des Aufstiegs wird Gott vor allem in seiner

lorenen Menschen auf. Der lebendige Gott bricht aus freier Gnade zu dem im Endlichen ver- darstellen. Die Betrachtungsweise unter dem Bild des „Abstiegs“ schliche läßt sich in dieser Betrachtungsweise unter dem Bild des „Abstiegs“ zeln Christen ereignet sich Inkarnation im weiteren Sinn. Das Ziel dieser Be- wegung ist der Aufbau des mystischen Leibes Christi. Die ganze Heilsg- auch im Wirken der Kirche fort: Durch die Sakramente und im Leben des ein- ren Höhepunkt in der Inkarnation des göttlichen Wortes. Diese Linie setzt sich Richtung läßt sich durch alle Stufen der Heilsgeschichte verfolgen und findet ih-

Hier geht es um die Entfaltung der Liebestätigkeit und die rechte Ordnung des Geschlechtslebens. Die Liebestätigkeit ist gleichsam der Ring, durch den hindurch sich der personale Raum öffnet. Wird sie nicht entwickelt, so wird sie zu einem Sperrgürtel, der die personale Entfaltung verhindert. Bei der Liebe zum anderen Geschlecht wird diese Gesetzmäßigkeit besonders deutlich. Werden

2. Dufindung

Die Hilfe der Meditation bei diesem Vorgang besteht darin, daß sich neben der Außenwelt der Bereich der Innenwelt bildet und das Gefühl der Echtheit als Übereinstimmung von innen und außen in die Erfahrung gehoben wird. Damit hilft sie beim Aufschließen des Personkerns und trägt bei zur Integration der abgespaltenen Teile der Seele, die als ungeliebtes Leben störend wirken können. gelegt und entwickelt werden.

Beim Übergang von der Kindheit zum Jugendalter muß der einzelne seine Individualität entdecken. Gegenüber der Prägung, die der junge Mensch aufgrund der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Familie, zu Stamm und Volk übernimmt, muß er seine eigene Identität durchsetzen und falsche Identifikationen auflösen. Auch beim Erwachsenwerden können sich Pseudoformen bilden: die öffentliche Meinung, das Berufsleben, auch falsche Selbsterziehung können zu unechten Prägungen führen. Die Tiefenpsychologie spricht von der „Person“ = „Maske, die das Wachstum des Personkerns verhindert. Der einzelne muß seine eigene Gestalt erspüren und die Maske ablegen. Nur so kann der Personkern frei-

1. Ichfindung

Josef Goldbrunner hat in seinen Veröffentlichungen nachgewiesen, daß die inkarnatorische Bewegung von der Seite Gottes der personalen Kraft beim Menschen bedarf, um sich im Leben auszuprägen. Die Entfaltung der menschlichen Person ist daher ein zentrales Anliegen der Menschenbildung und Seelsorge. Goldbrunner entwirft ein Schema mit vier Stufen, das zeigt, wie der Mensch aus dem vorpersonalen Zustand herausgeführt und wie die verschiedenen Seiten der Person entwickelt (aktuiert) werden können. Welche Rolle dabei die Meditation spielt, soll mit einigen Hinweisen dargestellt werden.

III. Meditation und Entfaltung der Person

Wassertropfen vergleichen, der in den Ozean des reinen Seins fallen muß, um begriffes auf Gott wird unterschieden abgelehnt, da dies eine Begrenzung und Einengung des Absoluten bedeute.

Eros und Sexus nicht in rechter Weise geordnet, so bleibt der Mensch auf dem Weg der personalen Rettung stehen und auch die Welt der Religion bleibt ihm meist verschlossen.

Der Beitrag der Meditation besteht darin, daß sie die unbewußte Reaktion des Menschen auf ein Du, die in Sympathie oder Antipathie besteht, ins Bewußtsein hebt und hilft, sie nach sachlichen Gesichtspunkten zu ordnen. So wird es möglich, die naturhafte Liebestätigkeit zu entwickeln und als Grundkraft in die Nächsten- und Gottesliebe einzubringen. Weiter hilft die Meditation die Sym-bolhaftigkeit zu entfalten und schenkt damit eine Sehähigkeit für die Transparenz des personalen Du. Dies ist eine Grundlage für jede dauernde Partnerschaft und zugleich eine Vorstufe für die Mitfeier der Liturgie.

3. Wirfindung

Zur Entfaltung der Person gehört wesentlich der Gemeinschaftsbezug. Der ein-zelne muß in verschiedenen Gemeinschaftsformen lernen, daß „das-Sich-in-die-Reihe-stellen“ nicht entwürdigend ist, sondern einer grundlegenden Wahr-heit entspricht, wenn auch einer bitteren. Es kann entdeckt und auch lebendig erfahren werden, daß wir alle einen Anfang haben, von Krankheit bedroht sind und dem Tod entgegengehen. Wir haben begonnen, sind geschaffen, sind krea-türlich. Diese Seinswahrheit ist allerdings meist verdeckt, sie reißt aber auf in be-sonders tiefgreifenden Situationen wie Lebensgefahr, Erfahren von Schuld und Tragen von Verantwortung innerhalb einer Gemeinschaft. Die Erfahrung ge-meinsamer Not ist die Grundlage für das Erwachen von Solidarität und Erlö-sungsbedürftigkeit.

Der Beitrag der Meditation besteht hier einmal darin, daß wir die verschiedenen Formen der Bedrohung unserer Existenz innerlich erfassen. Weiter geht es um die Meditation der Schlüsselfiguren, die zur Gemeinschaft gehören, wie: Vater – Mutter – Schwester – Nachbar – Kamerad – Arzt – Priester – Staatsmann – König – usw..

Im Laufe der Ausweitung kommt als letzte Gemeinschaftsform, die jenseits von Volk und Nation, Rasse und Religion liegt, die „Menschheitsfamilie“ in den Blick, mit den Grundgestalten „Menschenbruder und Menschenschwester“.

4. Gottfindung

Der natürliche Ansatz für die Gottfindung ist die Entwicklung eines Organs für das Numinose. Dieser Begriff wurde von Rudolf Otto in die vergleichende Reli-gionswissenschaft eingeführt. Das Numinose meint eine Erfahrung, die einer-seits etwas Anziehendes (Fascinans) zum Inhalt hat, andererseits auch ein Er-schauern (Tremendum) in sich birgt. Diese Erfahrung ist bei allen Religionen mehr oder weniger nachzuweisen. Sie ist eine Vorstufe für das, was die biblische Offenbarung mit dem Begriff „Heilig“ meint.

Aufgrund seiner eigenen Denk- und Seinsstruktur hat Pater Kentenich eine eigenständige Methode zur Betrachtung und Meditation entwickelt. Zum besseren Verständnis wollen wir auf den theologischen Hintergrund hinweisen, der zur Ausformung dieser Methode beigetragen hat. Drei Wesenselemente aus der Geisteswelt Schönstatts scheinen hier besonders wichtig.

1. Hintergrund

Ein Schwerpunkt in der Lebensarbeit von Pater Kentenich war die Führung zur Innerlichkeit. Bereits 1912 hat er die Schüler des Internates, denen er als Spiritualvorbereitung und Eroberung der Innenwelt hingelenkt. 1919 schreibt er an die Gruppenführer der Apostolischen Bewegung, die eben aus dem Weltkrieg heimgekehrt waren, den Satz: „Und mitten in diesem Chaos stellen wir ein Programm auf, das einer feierlichen Schilderhebung des inneren Lebens gleichkommt“.

In vielen Vorträgen und Kursen hat Pater Kentenich auf die Wichtigkeit der täglichen Betrachtung hingewiesen. Das Wort „Meditation“ finden wir allerdings in den uns zugänglichen Schriften nicht. Doch aus dem Zusammenhang können wir schließen, daß bei ihm „Betrachtung“ das gleiche zum Inhalt hat, was wir heute unter dem Begriff Meditation verstehen. In den letzten Jahren seines Wirkens (1965-1968) hat er das Bild des „jenseitigen Menschen“ gezeichnet, der sich für den Einbruch des Göttlichen offenhält und aus den Kräften der Transzendenz lebt.

IV. Meditation in der Geisteswelt Schönstatts.

Für den Menschen von heute gibt es verschiedene Gelegenheiten, das Numinose zu erfahren, z. B. die Begegnung mit der Schöpfung, das Erleben der Geschichte und die Erfahrung der eigenen Innenwelt. Das entsprechende Organ im Naturreich der Seele ist ausgerichtet auf die Offenbarung Gottes, die uns in Jesus Christus entgegentritt. Dabei ist zu beachten, daß Christus vor allem das Bewußtsein anspricht. Christus ist aber auch Träger numinöser Kräfte. Damit spricht er die Schicht für das Numinose im Unterbewußtsein unserer Seele an. Aus dieser Begegnung kann eine personale Beziehung werden. Allerdings verlangt dies ein Umdenken und einen Bekenntungsvorgang, wie er vom Evangelium gefordert wird. Die Gottfindung hat sicher noch andere Ansätze, wichtig ist jedoch die Erkenntnis, daß die Vitalität des Glaubens auch von der Aktivierung der natürlichen religiösen Anlage abhängt.

In früherer Zeit war das Gebet eine selbstverständliche Schule für das Eintreten in die numinose Welt. Das technische Zeitalter zwingt uns heute, durch Meditationsübungen mitzuhelfen, daß die religiöse Schicht in uns aktiviert wird.

Diese grundlegende Wahrheit der Hl. Schrift wird von Pater Kentenich mit besonderer Sorgfalt herausgestellt und entfaltet. Neben der allgemeinen Vorsehung Gottes, die allen Geschöpfen gilt, betont er die individuelle Vorsehung, die jeden Menschen betrifft. Weiter nennt er eine dritte Form: die besonders bevorzugte Vorsehung, die den auserwählten Werkzeugen der Heilsgeschichte gilt. In dieser Botschaft leuchtet das Gottes- und Menschenbild auf, das Pater Kentenich besonders am Herzen lag: Gott ist der barmherzige Vater aller Menschen, der für das Wohl aller und jedes einzelnen besorgt ist; der Mensch ist Kind Gottes, das sich in Glauben, Verrauen und Liebe dem himmlischen Vater und seiner Führung anheimgeben soll.

Botschaft vom Gottesbund

Eine andere Lehre, die Pater Kentenich besonders aus der Hl. Schrift heraushebt, ist die Wahrheit vom Gottesbund. Nach seiner prägnanten Formulierung ist der Gottesbund „Grundform und Grundnorm, Grundsim und Grundkraft“ der Heilsgeschichte. „Das Alte Testament sah und erlebte den Gottesbund als die große Schicksalsmacht seiner Geschichte. Bunde streue brachte Segen, Bundesbruch Fluch auf Fluch. Wirten und Schicksalschläge drängen jeweils zur Rückbesinnung auf den Bund und zu erneuertem Bundesschluss. Im Neuen Testament steht der Bund mit Christus, der im Taufbund grundgelegt und durch die Sakramente, durch göttliche Führung und Fügung und durch persönlichen Ringen und Streben vervollkommenet wird, schlechthin im Mittelpunkt des christlichen Lebens. Er ist die Achse, um die sich alles dreht, die Norm, die alle Heilstragen klärt und über Segen und Fluch im Diesseits und Jenseits entscheidet.“

Es ist die gläubige Überzeugung der Schönstattfamilie, daß dieser Gottesbund durch das Liebesbündnis mit der Gottesmutter von Schönstatt eine konkrete Sierung erfahren hat. Der Gründer sagt dazu: „Wir können unser Bündnis auch in den großen Zusammenhang mit der universellen Heilsgeschichte rücken und uns davon überzeugen, daß unser Liebesbündnis eine originelle, konkretere Form des Bundes ist, den Gott mit den Menschen im Paradies geschlossen hat und durch die Heils- und Weltgeschichte verwirklichten will.“

Lehre vom Persönlichen Ideal

Zur personalen Formung des Menschen hat Pater Kentenich wichtige Erkenntnisse der Philosophie und der modernen Psychologie aufgegriffen und zu einem eigenen Erziehungssystem vereint. In diesem Zusammenhang steht die Lehre

vom Persönlichen Ideal. Die Grundlage des Persönlichen Ideals umriss er gewöhnlich mit diesen drei Wesensbeschreibungen:

- *philosophisch*: Das Persönliche Ideal ist die von Ewigkeit her im göttlichen Schöpfergeist bestehende Uridee jedes Menschen als letzte Norm für dessen Sein und Wirken.
- *theologisch*: Das Persönliche Ideal ist eine originelle Ab- und Nachbildung der göttlichen und gottmenschlichen Vollkommenheiten.
- *psychologisch*: Das Persönliche Ideal ist der gottgewollte Grundzug und die gottgewollte Grundstimmung der begnadeten Seele, die, gerechtlich gepflegt und festgehalten, sich organisch ausreift zur Freiheit der Kinder Gottes.

Jede Definition kann Ansatz zur Meditation sein. Doch ist im Zusammenhang mit unseren Überlegungen die psychologische Beschreibung von größerer Bedeutung. Die Überführung des Grundzuges in die Grundstimmung ist ein Vorgang, der mit Meditation sehr verwandt ist. Der Grundzug ist eine individuelle Antriebsrichtung, der in der Tiefenseele beheimatet ist. Er ist wohl identisch mit dem Personkern, der zur Entfaltung drängt. Die Grundstimmung ist dem Bewußtsein näher und zeigt sich in den verschiedenen Typen und Temperamenten.

2. Methode

An der Schönstatter Betrachtungsmethode wird deutlich, daß im Mittelpunkt des theologischen Denkens von Pater Kentenich der „Gott des Lebens“ steht, wobei er den Gott der Bibel und den Gott der Aläre nicht ausschließt. Da er diese Methode vor allem für Laien entworfen hat, die im gewöhnlichen Leben stehen, erscheint dieser Schwerpunkt gerechtfertigt. Dieser Gott des Lebens offenbart sich für den „Christen in welthafter Existenz“ (A. Mennungen) auf dreifache Weise:

a. durch die Seinsstimmungen: Die Ordnung des Seins in der Schöpfung wie im Bereich der Erlösung ist für Pater Kentenich ein verhaltenes, aber dennoch deutliches Sprechen Gottes, das ein ständiges Hören verlangt. Die einzelnen Geschöpfe bezeichnet er als „kleine Propheten“.

b. durch die Zeitenstimmungen: Gott spricht durch den Verlauf der Geschichte im Leben der Völker wie im Leben des einzelnen. Allerdings braucht es auf diesem Felde eine ständige Unterscheidung der Geister. Was von Gott kommt, nennt Pater Kentenich „Geist der Zeit“ und unterscheidet davon den „Zeitgeist“, der von der Gegenseite stammt.

c. durch Seelenstimmungen: Gemeint sind die Erfahrungen und Anregungen, die der einzelne aus der eigenen Seele empfängt. Pater Kentenich spricht auch von der „Gemeinschaftsseele“, die auf dem Weg der Strömung eine innere Führung erfährt.

– Seinsvergesessenheit: Die Seinsvergesessenheit, die heute so sehr zu beklagen ist, entsteht nach Heidegger nicht nur aus der Gleichgültigkeit des Menschen, sondern auch kraft des sich zurückhaltenden Waltens des Seins selbst. Nur wenn der

phie anführen, die uns zeigen, wie bedeutungsvoll dieser Ansatz ist. Im Zusammenhang dieser Überlegung wollen wir einige Erkenntnisse der Seinsphilosophie anführen, die Ordnung des Seins ist die Ordnung für das Meditieren. „Im Zusammenhang dieser Überlegung wollen wir einige Erkenntnisse der Seinsphilosophie anführen, die uns zeigen, wie bedeutungsvoll dieser Ansatz ist. Im Zusammenhang dieser Überlegung wollen wir einige Erkenntnisse der Seinsphilosophie anführen, die uns zeigen, wie bedeutungsvoll dieser Ansatz ist.“

3. Eigenart der Schönstätter Methode

– Ausklingenlassen der Betrachtung in der Vertiefung des Persönlichen Ideals. – Bereinigung von unverdaulichen Eindrücken und Erlebnissen, um zum Persönlichen Kern vorzudringen, – Nachleben der Wohlreden Gottes, – Verarbeiten der Erlebnisse, die für die persönliche Lebensgeschichte und im Bezug auf das Liebesbündnis wichtig sind, – Ausklingenlassen der Betrachtung in der Vertiefung des Persönlichen Ideals.

– Nachleben der Wohlreden Gottes, – Verarbeiten der Erlebnisse, die für die persönliche Lebensgeschichte und im Bezug auf das Liebesbündnis wichtig sind, – Bereinigung von unverdaulichen Eindrücken und Erlebnissen, um zum Persönlichen Kern vorzudringen, – Ausklingenlassen der Betrachtung in der Vertiefung des Persönlichen Ideals. – Ausklingenlassen der Betrachtung in der Vertiefung des Persönlichen Ideals. – Bereinigung von unverdaulichen Eindrücken und Erlebnissen, um zum Persönlichen Kern vorzudringen, – Nachleben der Wohlreden Gottes, – Verarbeiten der Erlebnisse, die für die persönliche Lebensgeschichte und im Bezug auf das Liebesbündnis wichtig sind, – Ausklingenlassen der Betrachtung in der Vertiefung des Persönlichen Ideals.

– Nachleben der Wohlreden Gottes, – Verarbeiten der Erlebnisse, die für die persönliche Lebensgeschichte und im Bezug auf das Liebesbündnis wichtig sind, – Bereinigung von unverdaulichen Eindrücken und Erlebnissen, um zum Persönlichen Kern vorzudringen, – Ausklingenlassen der Betrachtung in der Vertiefung des Persönlichen Ideals. – Ausklingenlassen der Betrachtung in der Vertiefung des Persönlichen Ideals. – Bereinigung von unverdaulichen Eindrücken und Erlebnissen, um zum Persönlichen Kern vorzudringen, – Nachleben der Wohlreden Gottes, – Verarbeiten der Erlebnisse, die für die persönliche Lebensgeschichte und im Bezug auf das Liebesbündnis wichtig sind, – Ausklingenlassen der Betrachtung in der Vertiefung des Persönlichen Ideals.

– Nachleben der Wohlreden Gottes, – Verarbeiten der Erlebnisse, die für die persönliche Lebensgeschichte und im Bezug auf das Liebesbündnis wichtig sind, – Bereinigung von unverdaulichen Eindrücken und Erlebnissen, um zum Persönlichen Kern vorzudringen, – Ausklingenlassen der Betrachtung in der Vertiefung des Persönlichen Ideals. – Ausklingenlassen der Betrachtung in der Vertiefung des Persönlichen Ideals. – Bereinigung von unverdaulichen Eindrücken und Erlebnissen, um zum Persönlichen Kern vorzudringen, – Nachleben der Wohlreden Gottes, – Verarbeiten der Erlebnisse, die für die persönliche Lebensgeschichte und im Bezug auf das Liebesbündnis wichtig sind, – Ausklingenlassen der Betrachtung in der Vertiefung des Persönlichen Ideals.

Mensch nach dem Sein fragt und es sucht, kann er mit dem Sein in Berührung kommen. Das ist ein grundlegendes Anliegen der Meditation.

– Eröffnung des Seins. Der Mensch steht in einer Grundspannung. In den vielen Dingen des Lebens spricht ihn das Sein an. Er muß sich entscheiden, worauf er seinen Schwerpunkt legt: auf das Seiende oder auf das Sein. Die Offenheit des Seins macht den Menschen zu einem geschichtlichen Wesen, das zwischen Finden und Sich-bewähren oder Verlieren und Sich-verguden zu wählen und zu ringen hat, wobei es stets um sein eigenes Sein geht.

– Zum Sein kann der Mensch nur durch die Welt kommen. Die Welt als Ganzes ist vom Sein getragen; die Welt ist transparent auf das Sein. In der Meditation kann dies erfahren werden.

– Die Person ist für die Person gleichgestellter Partner. Beide treffen sich im Sein selbst. Nur so ist eigentlich Begegnung und Dialog möglich. Es zeigt sich, daß Sein und Person zusammengehören. Person ist ein Seiendes einzig dann, insofern es sich zum Sein selbst erheben kann. Zuvörderst ist das Sein personal, weshalb es allein als Person sein Selbst ausdrücken kann.

– Seinsverständnis und Gottesfrage. Der Mensch erfährt den Anspruch des Seins letztlich als den Anspruch Gottes. Im dunklen Licht des Seinsverhältnisses vermag der Mensch nach Thomas von Aquin eine Gotteserkenntnis zu vollziehen, die, solange wir uns im Pilgerstand befinden, die vollkommenste ist. Allerdings ist Gott in der Seinsbefragung auf ungewöhnliche Weise dem menschlichen Geiste gegenwärtig, als leere Fülle.

Aufgrund dieser Hinweise können wir die Haltung dem Sein gegenüber umschreiben:

– sie muß rezeptiv sein. Zum Sein kommt der Mensch nur, wenn er in sich empfängt, was er selbst nicht ist: Das Du des anderen Menschen, die Dinge, die Welt. Dies verlangt Offenheit und Entleerung vom Ich, wie es die Meditation anstrebt.

– sie muß aktiv sein. Die Erfahrung des Seins verlangt seine Bezeugung in der Welt. Die philosophische Tradition nennt als Attribute des Seins: Einheit, Wahrheit, Gutheit. Nur wenn der Mensch im täglichen Leben für diese Werte eintritt, bleibt er offen für das Sein.

b. marianisch

Eine Anwendung des Seinsdenkens hat Pater Kentenich auch in der Darstellung der Mariologie vollzogen. Aufgrund der biblischen Offenbarung und der Lehre der Kirche zeichnet er ein Marienbild, das wir vereinfacht als „Zweieinheit von Christus und Maria“ bezeichnen können. Das Grundprinzip, das Ausgangspunkt für die verschiedenen Tätigkeiten Mariens ist, formulierte er so: „Maria ist die amtliche Dauergefährtin und Dauergehilfin Christi beim gesamten Erlösungswerk.“

Im Blick auf die Meditation läßt sich zeigen, daß das Wirken Mariens dem zentralen Bereich der Erlösung zugeordnet ist, wo die inkarnatorische Bewegung von Gott her und die personale Antwort des Menschen aufeinander treffen. Patreter Kentenich hat dies in seiner Art so ausgedrückt: „Die Gebenedeute unter den Weibern ist die Inkarnation von Natur und Übernatur, d. h. die vollendete Verkörperung der ungeborenen natürlichen und übernatürlichen Seins- und Lebensordnung und ihrer gottgewollten Wechselwirkung zueinander.“

Daraus können wir folgern, daß Maria für das meditative Leben eine wichtige Aufgabe hat. In einem Gebet aus Dachau nennt Patreter Kentenich sie „Meister der Beschaulichkeit“. Die marianische Modalität der Heilsordnung gilt auch für das meditative Leben. Der Einstieg für diesen inneren Weg ist nach Absicht von Patreter Kentenich das Liebesbündnis mit der Gottesmutter. Dieses Liebesbündnis verlangt als inneren Vorgang eine Enteiignung, eine Ubereignung und eine Aneignung von seiten der Gottesmutter. Einen ähnlichen Vorgang kennen wir auch bei der Tiefenmeditation. Wir sprechen hier von der Entleerung, Preisgabe und Hingabe an das Göttliche.

c. organisch

Eine weitere Anwendung des Seinsdenkens hat Patreter Kentenich in der Entwicklung der Organismuslehre vollzogen. Gegenüber den vielen Einzelwahrheiten der vielen Wissenschaften geht es ihm um eine Ganzheitsschau. Im einzelnen handelt es sich dabei um die rechte Zuordnung der Immanenz und Transzendenz Gottes; ferner um die organische Verbindung von Erst- und Zweitursache, Natur und Gnade, natürlichem und übernatürlichem Bindungsorganismus, Innerlichkeit und Apostolat. Nach Hermann Schmidt, Organische Aszese (Paderborn 1939) beinhaltet der Organismusgedanke ein dreifaches Gesetz:

– Totalitätsgesetz: Es geht dabei um die harmonische Verbindung von Natur und Gnade, der organischen Erfassung der gesamten für die Gnade empfänglichen Natur und um das Heimischwerden in der gesamten Welt der Übernatur. – Kommunikationsgesetz oder Gesetz der organischen Liebe: Es geht hier um das Hineinwachsen in Bindungen, um das Gesetz der Verähnlichung und der gleichen Haltung und um die Weiterleitung der Liebe.

– Stadiengesetz: Die für das christliche Leben bedeutsamen Stadien faßt Patreter Kentenich in das Axiom: Durch Maria zu Jesus, durch Jesus mit Maria im Hl. Geiste zum Vater.

Zum Verhältnis von Erst- und Zweitursache nennt Patreter Kentenich als wichtigen Aspekt das Gesetz der organischen Uberrtragung und Weiterleitung. Nach seiner Ubereignung haben Zweitursachen im Hinblick auf die Erstursache eine unersetzliche Funktion: Sie sind Ausdruck, Mittel und Sicherung der Erstursache.

Wenn wir diese Gesetze auf die Meditation übertragen, können wir lediglich auf einige Gesichtspunkte hinweisen, die aber zeigen, wie wertvoll diese Betrachtungsweise ist. Neuerdings werden zwei Grundrichtungen in der Meditation unterschieden. Einmal die vertikale Meditation. Sie sucht Gott unmittelbar und allein. Alles andere ist Illusion und Hindernis (so der Osten). Weiter die horizontale Meditation. Ihr Weg geht über die Geschöpfe als Spuren Gottes und Leiter zu Gott. Nach dem Gesetz der organischen Übertragung und Weiterleitung erkennen wir die Wichtigkeit der horizontalen Meditation, aber der Schwerpunkt kann sich ändern je nach dem Entwicklungsstand. Auch in der Meditation gibt es Wachstumsstufen. Die Methode muß dem inneren Entwicklungsstand angepaßt werden.

Zum Abschluß unserer Darlegungen sei eine weiterführende Überlegung ange stellt. Was zur schönstärksten Art der Meditation hier gesagt werden konnte, waren nur einige Gesichtspunkte. Im Rahmen des Berichtes über die ganze heutige Meditationsbewegung konnten sie nicht vollständig sein. Doch zeigt die Beschäftigung mit unserem Thema, daß der Gründer Schönstärks auf diesem Gebiet ein reiches geistliches Erbe hinterlassen hat, das der Darbietung und Auswertung bedarf. Dabei ist zu beachten, daß Pater Kenenich seine Erkenntnisse und Weisungen nur zum Teil schriftlich niedergelegt hat. Vieles hat er in Kursen und Vorträgen weitergegeben. Es ist zu vermuten, daß im Laufe der Jahre sich daraus ein erheblicher Schatz an Erfahrungen gebildet hat. Ob es nicht möglich wäre, diese Erfahrungen zu sammeln und zugänglich zu machen? Es könnte mit der Zeit daraus etwas wie ein Handbuch zur Meditation und zum inneren Leben entstehen. Von einer solchen Arbeit ließen sich gute Auswirkungen erwarten. Einmal wäre sie bedeutsam für die Klärung und Vertiefung des eigenen Standpunktes hinsichtlich der Meditation. Nur so auch wäre ein Gespräch mit den verschiedenen Richtungen der heutigen Meditationsbewegung möglich und fruchtbar. Zum anderen könnte aus der Sicht Schönstärks entscheidender Beitrag in die gegenwärtige Diskussion um grundlegenden Fragen über Meditation eingebracht werden. Seit einigen Jahren gibt es Anstrengungen, im Gegensatz zu der östlichen Meditationsform nach einem „westlichen“ Weg zu suchen, der die Tradition aufgreift, aber auch neue Erfahrungen verwertet. Es wird eine Synthese von Innenleben und Außenwirkung angestrebt. Die einseitige Versenkung des Ostens soll ergänzt werden durch den Bezug zu den realen Begegnungen und Erfahrungen, die die Lebensgeschichte des Meditierenden bestimmen. Solche verarbeitende und sinnerfassende Meditation kann sich organisch mit der Versenkungsmeditation verbinden. Neben der Transzendenz Gottes muß seine Immanenz beachtet werden (B. Grom).

Dauergefährtin und Dauergehilfin Christi

Zum überzeitlichen Marienbild und seiner zeitgeschichtlichen Ausprägung

Von Pater Joseph Kentenich

Das überzeitliche Marienbild, das sich heute langsam im Bewusstsein und in der öffentlichen Meinung kirchlicher Kreise durchsetzt, schwebte uns von Anfang an vor Augen: das Bild der amtlichen Dauergefährtin und Dauergehilfin des Herrn beim gesamten Erlösungswerke. Das Erlösungswerk kennt einen Anfang, einen Höhepunkt und eine Vollendung. In allen Etappen steht die Helferin und Gefährtin als Sponsa et Consorts Christi von Amtes wegen neben dem Welt-erlöser. Am Anfang, bei der Verkündigungsszene durch ihr freiwilliges Fiat, das sie sowohl auf dem Höhepunkte, unter dem Kreuze, als auch bei der Vollendung, bei der Gnadenanstellung vom Himmel aus, wiederholt. „Wohl war“, sagt Euthymius (von Konstantinopel, † 917), „im Rate des Ewigen die Erlösung beschloss, aber bis zur Erscheinung der Jungfrau Maria war kein ihr entsprechendes menschliches Organ gefunden.“ Bossuet erklärt: „Das Wort der Menschwerdung, auf das Himmel und Erde seit Jahrtausenden geharrt, geht nicht in Erfüllung, ehe denn die Jungfrau ihre Einwilligung gegeben.“ „St. Bernhard redet die Gottesmutter an: „Heilige Jungfrau, alle Menschen, alle Zeiten blicken auf dich. Der Preis der Erlösung wird angeboren, wir sind alsbald bereit, wenn du deine Zustimmung gibst . . . Mit einem Wort kannst du uns helfen. Um dieses Wort – das Fiat – bitter dich Adam und sein ganzes aus dem Paradies verstoßenes Geschlecht: Alle liegen zu deinen heiligen Füßen, weil der Trost der Elenden, die Erlösung der Gefangenen, die Erringung der ganzen Welt von dir abhängt.“ Das Fiat bei der Verkündigung vergleichen die Geisteslehrer gerne mit dem Fiat am Schöpfungsmorgen. Wie das erste Fiat aus Gottes Mund die sichtbare Welt ins Dasein gerufen hat, so hat das zweite aus Mariens Mund die Erlösung möglich gemacht. „Immerfort“, so sagt Herzing, „solange es Erlösungsbefürftige gib, sprich Maria jenes Fiat, an dem die Erlösung der Welt einst hing. Solange noch Sünde, Not und Tod auf Erden wohnen, gilt sie, beizuspringen den Gefallenen. Solange des Sohnes Fleisch und Blut auf unseren Altären ruht, läßt ihre mütterliche Liebe nicht nach, anzuklopfen an des Sohnes Herz, um übertreue Schätze der Gnade zu fordern, damit sein Blut – ihr Blut – nicht umsonst geflossen sei. Der Sohn hat ihre Bittre erhört, als sie um Wein gebeten beim Hochzeitsmahl. Was wird er ihr nicht gewähren, wenn sie fleht für uns um seine heilige Liebe, die unser Herz mit himmlischer Wärme erfüllt und unsere Seelen stärkt.“

Bossuet formuliert das große Gesetz der Gnadenordnung, das hier gemeint ist, so: „Nachdem einmal Gott durch Maria uns Christus geben wollte, so ändert er

Es wäre nicht schwer, die Blütenlese aus den Schriften der Geisteslehrer fortzusetzen. Wir verzichten darauf. Statt dessen fassen wir kurz zusammen: Es handelt sich hier schlechthin um die überzeitliche, um die objektive Stellung der Gottesmutter im Heilsplan. Darum bleibt uns nichts anderes übrig, als unser Denken und Leben und Leben danach zu orientieren. Es ist also nicht so, als könnte Gott uns nichts geben ohne den „Kanal der Gnade“. Er will es einfach nicht. Und der Grund: So lautet seine Bestimmung. Was man sonst an Gründen beizubringen pflegt, um diese große Gesetzmäßigkeit verständlich zu machen und dem Gemüt einzuprägen, mag wertvoll sein. Es will und darf aber den letzten Grund nicht verdunkeln und in Vergessenheit geraten lassen. Und dieses Gesetz der Gnadenordnung gilt für alle in allen Anlegen und zu allen Zeiten – für Mann und Frau, für Priester und Laien, für Kinder und Erwachsene, für Jugendliche und Greise. Christus, der gekommen ist, um die Werke des Teufels zu vernichten, will auch diese Aufgabe nicht lösen ohne seine Sponsa et Consorts,

den Vater bitter, wird ihm auch gewährt; alles, um was die Mutter den Sohn bitter, wird ihr auch gewährt.“
 Germanus gibt dem Gesetz eine negative Prägung, die noch stärker ins Gemüt greift: „Niemand empfängt Weisheit von Gott außer durch dich, Allerheiligste; niemand wird gereitet außer durch dich, niemand von Gefahren befreit außer durch dich.“ Dante sagt dafür:
 „Im Himmel du der Gnade Mittagschelle,
 bist du den Wandern unten auf der Welt
 der Hoffnung einzig lebensvolle Quelle,
 so groß, so gnadenvoll, so auserwählt,
 daß, wer die Gnade sucht, nur nicht durch dich,
 zu fliegen ohne Flügel sucht und fällt . . .“

Hande mit wohlriechenden Gegenständen in Berührung kommen, teilen sie den Wohlgeruch allem mit, was wir in die Hand nehmen. Lassen wir unsere Gebete durch die Hände der allerseiligsten Jungfrau gehen, dann erhalten sie Wohlgeruch. Wenn man einer großen Person etwas widmen will, so läßt man es durch jemanden reichen, den sie vorzieht, damit ihr die Huldigung wohlgefälliger werde . . . Daher haben unsere Gebete, wenn sie durch die allerseiligste Jungfrau dargebracht werden, so ganz besondere Kraft, weil die allerseiligste Jungfrau das einzige Geschöpf ist, das Gott nie beleidigt hat. Alles, um was der Sohn den Vater bitter, wird ihm auch gewährt; alles, um was die Mutter den Sohn bitter, wird ihr auch gewährt.“

letzten Gedanken gibt der Pfarrer von Ars die schlichte Form: „Wenn unsere Flehen zum Sohne unterstütze. Darum unser Verrauen auf ihre Fürbitte.“ Dem Gebet empforteigt, desto sicherer die Erhörung. Und darum wenden wir uns zu den Zustände des christlichen Lebens. Je reiner das Herz, aus welchem das Mutter, durch ihre Vermittlung die Anwendung seiner Gnade auf die verschiedenen Entschluß nicht mehr, und wir empfangen immer den Sohn durch die

ohne die amtliche Schlangenzerteterin, ohne das große apokalyptische Weib, das große Zeichen am Himmel. Johannes schreibt:

„Und es erschien ein großes Zeichen am Himmel: Ein Weib, mit der Sonne bekleidet und den Mond zu ihren Füßen, und auf ihrem Haupte eine Krone von zwölf Sternen. Und es erschien ein anderes Zeichen am Himmel: Ein Drache, groß und blutrot, mit sieben Hörnern. Und er stand vor dem Weibe, das gebären sollte, um alsbald nach der Geburt ihren Sohn zu verschlingen. Und sie gebar einen Sohn, und es erhob sich ein großer Kampf im Himmel. Michael und seine Engel stritten mit dem Drachen. Und es ward hinabgeworfen jener große Drache, die alte Schlange, welche die ganze Welt verführt hat. Und da er sah, daß er auf die Welt hinabgeworfen war, verfolgte er das Weib, welches den Sohn geboren hatte. Und der Drache ward zornig über das Weib, und er ging hin, Krieg anzufangen mit den übrigen von ihrem Samen, welche die Gebore Gottes halfen und das Zeugnis Christi haben.“

Heringer nennt diese Stelle in überaus sinniger Weise das „Ave Maria des Johannes an die ihm vom Herrn empfohlene Mutter.“

Von hier aus wird das Testament des großen modernen Papstes Leo XIII. verständlich. Aus dem gläubigen Wissen um diese große göttliche Bestimmung der Gottesmutter, von der der Papst so oft in seinen Weltundschreiben gesprochen hatte, erklärt er:

„Wir werden nicht ablassen, das Lob einer solchen Mutter zu verkünden, solange Wir noch das Licht des Erdentages schauen. Wir fühlen unter dem wachsenden Druck des Alters, daß sein Schein Uns nicht mehr lange vergönnt sein wird, und so drängt es Uns unwidderstehlich, gegenüber allen und jedem Unserer Söhne in Christo seine letzten Worte, die er am Kreuze hängend uns gleichsam als Testament hinterlassen hat, nachzusprechen: 'Siehe da deine Mutter.' Gewiß werden wir es für eine herrliche Fügung Unseres Loses ansehen, wenn Unser Mahnwort es erreicht, daß jeder Gläubige die Marienverehrung zu seinem liebsten und teuersten Anliegen macht und man auf jeden die Worte des hl. Johannes anwenden kann: 'Und der Jünger nahm sie zu sich.'“

Wenn wir nach der persönlichen Mitwirkung der ausserkorenen Mutter des Herrn zu ihren Lebzeiten fragen, so weist Heringer vor allem auf ihren Glauben hin, der in der lebenden Teilnahme an des Heilands Lebensschicksalen wirksam geworden ist. Wir geben ihm das Wort, weil er in geistreicher Weise Wahrheiten kundet, die uns zwar in Fleisch und Blut übergegangen sind, die wir aber gern von Autoritäten bestätigen lassen. Das gilt besonders dann, wenn das Licht, das von ihnen ausstrahlt, geeignet ist, dunkle Lebensspfade zu erhellen.

„Anfang, Grund und Wurzel ihrer Mitterschaft war vor allem ihr Glaube, Selig bist du, weil du geglaubt hast.' Höher als der ihre war keiner

Kreatur Glaube mehr, denn sie glaubte an das Wort des Vaters, vom Engel und verkündet, daß das Unerhörte an ihr geschehen sollte; sie glaubte, wo die gesamte Natur staunte. Im Glauben empfing sie vom Hl. Geiste, Im Glauben an des Engels Botschaft, sagen uns die Väter, hat sie wieder gewonnen, was des ersten Weibes Unglaube verloren, hat sie Leiden denen gebracht, denen das erste Weib den Tod einst gab. 'Glaubig gehorchend sprach sie jenes große Fiat: 'Mir geschehe nach deinem Worte', an das, gleich wie das erste Fiat diese sichtbare Welt ins Dasein gerufen, eine zweite höhere Welt, die Erlösung geknüpft war. Denn das, Werk der Menschwerdung, auf das Himmel und Erde seit Jahrtausenden geharrt, geht nicht in Erfüllung, ehe denn die Jungfrau ihre Einwilligung gegeben. Dieses Fiat ist der Abschluß der alten Welt, der Beginn der neuen, die Erfüllung aller Prophezeiung, der Wendepunkt der Zeiten, das erste Aufkommen des Morgensterns, welcher den Ausgang der, Sonne der Gerechtigkeit' ankündet, das, soweit menschliches Wollen dies vermochte, jenes wunderbare, geheimnisvolle Band knüpfte, welches den Himmel niederzog zur Erde, die Menschheit zu Gott erhob; es bezeichnet den Augenblick, in welchem der Ruf durch den Himmel ging und alle Welten der Geister: Das Wort ist Fleisch geworden.

Und wie begonnen, so war ihr Beruf getragen von diesem Glauben, hat im Glauben sie vollendet. Ein weinendes Kind erblickt ihr Auge in der Krippe; aber sie glaubt, daß er es ist, der die Himmel gebaut; ein nacktes Kind, aber sie glaubt, daß er es ist, dem der Erdkreis gehört und die Reichthümer des ewigen Lebens; sie schaut ein schwaches Kind, mit dem sie flieht vor dem römischen Satrapen, und sie glaubt an ihn, dessen Wink die Engel gehorchen; ein stummes, schweigendes Kind, und sie betet an in ihm die Schätze der ewigen Weisheit. Darum, bewahrte sie alle seine Worte in ihrem Herzen'. Darum spricht sie bei Beginn seines öffentlichen Lebens: 'Was er euch sagt, das tut.' Sie sieht ihn sterben am Kreuz, und sie glaubt an ihn, den Erlöser der Welt, der durch seinen Tod den Tod besiegt, durch seine Auferstehung uns das Leben wiederbringt. Wer hat so geglaubt wie sie, die, Königin der Bekenner'.

Im Glauben ward sie Mutter, und wie ihre Mutterschaft einzig war und erhoben über jede irdische, so auch ihre von jeder Begierlichkeit freie Liebe. Der Geist war das Prinzip und die energische Kraft ihrer Liebe; denn nur in ihm und durch ihn konnte sie einen Gottmenschen würdig lieben. Und durch diese Liebe mystisch mit ihm geeint, teilt sie freiwillig mit ihm seine Erniedrigung, seine Leiden, seinen Tod, wirkt sie höchst tätig mit zum Werke der Erlösung. Die Lanze, die des Sohnes Seite durchstach, hat auch ihre Seele durchbohrt. Sie litt mit ihm, in ihm für das Heil der Welt. So ist sie geworden die, Königin der Martyrer'. In richtiger Würdigung dieses Verhältnisses der marianischen Kompassion und der Passion des

Herrn feiert die Kirche daher das Fest der Schmerzen der Mutter am Freitag vor der Leidensfeier des Sohnes; denn des Sohnes Leiden und Tod und der Mutter Mitleiden und mystisches Sterben lassen sich nimmer trennen. So entüllt sich uns die Bedeutung Marias und ihre zentrale Stellung in der christlichen Heilsordnung. Wie in Adam und Eva die natürliche Ordnung unseres Geschlechtes begründet ist, und dieses mit ihnen beschlossenen Untert der Sünde, so ruht die übernatürliche Ordnung, die Ordnung der Erlösung und der Gnade, auf Jesus und Maria. Ihre Größe ist der Abglanz der Größe Jesu Christi. Wie die Abendwolke ganz licht wird, so ist sie ganz sonnenhaft, aber nicht im eigenen Lichte strahlend, sondern hineingetaucht und übergossen vom Glanze dessen, der die ewige Sonne der Geister ist. Es ist ihr Antlitz, welches Christus am reinsten spiegelt, sagt Dante. Ihre Würde geht hervor und ist untrennbar verbunden mit der Würde des Sohnes, fließt aus ihm, der sie mit dem Gewande seiner Herrlichkeit ganz umkleidet. Wenn wir sie verherrlichen, verherrlichen wir seine Gnade. „Es ist kein Zweifel“, sagt der hl. Bernhard, „daß alles, was immer wir zum Preise der Jungfrau aussagen, dem Sohne gehört, und daß umgekehrt, wenn wir den Sohn ehren, wir der Mutter unser Lob nicht entziehen können.“

Schönstarr wertet es als besondere Gnade, daß es von Anfang an sein Marienbild nach dieser überzeitlichen, ewigen, göttlichen Urdee gestaltet hat. So wurde es fähig, auch die zeitgeschichtliche Prägung dieses Bildes schnell und richtig zu fassen und warm zu künden.

Gottes Pläne sind von Ewigkeit entworfen, entschleiern sich aber im Laufe der Zeit nur langsam und schrittweise. So war es mit der Person des Gottmenschen, so auch mit der Gottesmutter, mit ihrer Person und Sendung. Nicht umsonst nennt man sie „*Negotium saeculorum*“, die Beschäftigung von Jahrhunderten. Jahrhunderte waren nötig, um ihr Bild Zug um Zug, so wie wir es heute vor uns sehen, aus dem Dunkel göttlicher Offenbarung zu lösen. Vergleich man die Marienverehrung mit einem Strom, der aus unansehnlicher Quelle entspringt, um langsam zu machtvoller Fülle anzuwachsen, so stehen wir heute vor einem Meer von endloser Weite und Tiefe, vor einem marianischen Zeitalter, das Formen marianischen Lebens anzunehmen berufen ist, die den Reichtum vergangener Jahrhunderte weit hinter sich lassen möchten. *Gottes Plan geht offenbar dahin, seine Mutter in einzigartiger Weise zu verherrlichen*. Da berühren wir ein Gebiet, das wir anderswo ausführlich behandelt haben. Wir glauben uns darum hier mit ein paar Kernsätzen begnügen zu dürfen, wie sie in den Rahmen unserer Studie hineinpassen.

Es ist eine doppelte Wahrheit, die unter dem besagten Gesichtspunkte von jeher in der Familie lebendig und wirksam war.

Die erste ist allgemeiner Art. Wir haben sie bereits berührt. Es kann sich deshalb

nur darum handeln, sie schärfer zu beleuchten. Die Päpste des letzten Jahrhundert – Pius IX., Leo XIII., Pius X., Benedikt XV., Pius XI., Pius XII. – werden nicht müde, sie zu künden. Die Gottesmutter selbst macht an historischen Gnadenorten – La Salette, Lourdes, Fatima – darauf aufmerksam. Leo XIII. und Pius X. leiten in ihren Weltundschreiben Gignions Auffassung vom Mariengeheimnis, d. h. vom Geheimnis ihrer Mitwirkung bei der leiblichen Geburt des Heilandes, bei der geistigen Geburt des Christen und vom Geheimnis ihres wachsenden miterzeugenden und -erziehenden Einflusses in apokalyptischen Zeiten in die Gesamtkirche. Danach ist die Zeit da, wo die Gottesmutter aus dem bisherigen Dunkel ins helle Licht tritt. Es soll weithin kundgetan und anerkannt werden, daß Gott in ihre Hand das Schicksal der Welt gelegt hat. Deshalb das sieghafte Verrauen, daß sie, wie Pius IX. bei Gelegenheit der Dogmatisierung der Unbefleckten Empfängnis sagte, „die ganz schön und makellos, den gütigen Kopf der grausamen Schlange zertreten und der Welt das Heil gebracht hat, sie, die für den ganzen Erdrkreis die mächtigste Mittlerin bei ihrem Sohne ist, und die als der festeste Schutz immer alle Irrlehren entfernt hat, durch ihre mächtigste Vermittlung bewirkt, daß die heilige Mutter, die katholische Kirche, nach Entfernung aller Schwierigkeiten, nach Beseitigung aller Irrtümer, blüht und herrscht von Meer zu Meer, und daß ein Hirt und eine Herde wird.“ Fünfzig Jahre später, 1904, erinnerte Pius X. an diese großen Erwartungen und fügte bei: „Eine innere Stimme scheint Uns zu sagen, daß nun bald jene Erwartungen erfüllt werden. Unsere Rettung ist näher, als wir geglaubt . . .“

Aus dem Munde Leos XIII., der Gignion am 21. Januar 1888 selbgesprochen, hören wir am 8. März 1893 ähnliche Worte: „Wir vernehmen die Stimme der Himmelskönigin selbst zu vernehmen, wie sie Uns in den drückendsten Zeitverhältnissen der Kirche gütig auftrichter, wie sie Uns durch die Fülle ihres Rates zu den beabsichtigten Unternehmungen für das gemeinsame Heil beisteht, aber auch auffordert, daß wir die Frömmigkeit und die Pflege jeglicher Tugend im christlichen Volke erwecken.“

Die Gottesmutter hat inzwischen in Fatima gesprochen und deutlich darauf hingewiesen, daß in der heutigen Situation, nur die Madonna zu Hilfe kommen kann, die die Weihe an ihr unbeflecktes Herz, Buße und Sühne und das Rosenkranzgebet verlangt. Letzen Endes wird jedoch – so schließt die Fatimabotschaft – ihr jungfräuliches Herz den Sieg über die modernen anthropologischen Häresien davontragen, wie sie es in den früheren Jahrhunderten über die christologischen gesen getan hat. „Omnes haereses tu sola intermisti in unverso mundo.“

Deshalb läßt Gott uns in ihr durch die Immaculata et Assumpta das Ideal der erhöhten, vergöttlichten Natur anschaulich vor Augen stellen, so daß es uns leicht fällt, mit Dante staunend auszurufen:

„O Jungfrau, Mutter, Tochter deines Sohnes,
so groß, so klein wie kein Geschöpf des ewigen Thrones:
Solch Adel zeigt der Mensch, solch unversehrten,

in dir, daß selbst der Schöpfer Lust empfand,
aus dir der eignen Hände Werk zu werden.“
Die Mediatrix zeigt der Welt die ganze Größe der menschlichen Freiheit und
ihre Einschaltung in die Heilsordnung.

Die zweite Wahrheit, die in der Schönstarrfamilie nicht nur schlecht hin lebt,
sondern als Grundlage ihrer Existenz, als Lebensquell und Gradmesser ihrer
Gesundheit und Fruchtbarkeit gewertet wird, hat zum Unterschied von der er-
sten und in ihrer konkreteren Anwendung einen speziellen, einen individuellen
Charakter. Es geht hier um eine göttliche Selbstmitteilung eigener Art.

In Fatima und anderswo hat Gott, genauer gesagt, hat die Gottesmutter durch
Visionen gesprochen und Botschaften der Welt verkündet. Sie hat dort die Ech-
theit ihrer Mitteilungen durch physische Wunder erhärtet. In Schönstarr hat sie
einen anderen Weg beschritten. Hier hat sie durch die Zeichen der Zeit oder nach
dem Gesetze der geöffneten Tür göttliche Pläne entschleierte, hat so auf sich und
ihre Aufgabe, die sie in und durch Schönstarr lösen will, aufmerksam gemacht
und sich durch ungezählt viele moralische Wunder ausgewiesen. Sie hat mit
Schönstarr als Ort und Bewegung ein Liebesbündnis geschlossen, kraft dessen
sie sich im Heiligtum als Erzieherin niederläßt, um alle Berufenen zu einer gro-
ßen, stufenmäßig durchgegliederten Erneuerungsbewegung um ihr Heiligtum
herum zusammenzuschließen, kraftvoll zu erziehen und als Werkzeug für die
Weiterneuerung von dort aus zu benutzen. Die Gründungskunde sagt dafür
kurz und knapp: „Macht euch keine Sorge um die Erfüllung eures Wun-
sches . . .“ Der Wunsch, der hier gemeint ist, geht dahin, die Gottesmutter
möge sich, hier, niederlassen, sie möge, hier, ihre Herrlichkeiten“ offenba-
ren, sie möge, hier, ihren Thron aufschlagen, um, von hier aus ihre Schätze
auszuteilen und Wunder der Gnade zu wirken“. Welche Antwort gibt die Ur-
kunde? „Ego diligentes me diligo. Ich liebe die, die mich lieben . . . Beweist mir
erst, daß ihr mich liebt, daß es euch ernst ist mit eurem Vorsatz . . . Bringt mir
fleißig Beiträge zum Gnadenkapital . . .“, dann werde ich mich gerne *unter euch*
niederlassen und reichlich Gaben und Gnaden austeilen, dann will ich künftig
von *hier aus* die jugendlichen Herzen an mich ziehen, sie erziehen zu brauchba-
ren Werkzeugen in meiner Hand.“

(1953)

Soweit der Text. Und was sagt Gott dazu? Ist das so entstandene und originell
gearbete Liebesbündnis zwischen der Gottesmutter und Schönstarr als Ort und
Familie (oder Bewegung) nur leere Phrase, eine bloße Fiktion, eine Selbstäu-
ßerung, ein literarisches Spiel mit Worten und Symbolen oder objektive, nach-
weisbar nackte und greifbare Wirklichkeit, die erst sorgfältig aus göttlichem
Entwurf abgelesen wurde? Das ist die Kern- und Existenzfrage Schönstarrs.

Zur Lage der Kirche in Deutschland

„Die Kirche in der Bundesrepublik kann sich sehen lassen.“ So begann Heinz Joachim Fischer seinen Leitartikel „Tüchtig und gachtet“ in der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ vom Karstamstag dieses Jahres, in der Osterausgabe dieser wohl bedeutendsten deutschen Tageszeitung also. Und warum kann die katholische Kirche sich sehen lassen? „Sie steht wohlgeordnet da mit ihren 22 Bistümern; die dreißig Millionen Katholiken sind gut organisiert.“ Ihre Bischöfe sind – immer nach Heinz-Joachim Fischer – beehrte Leute. „Bundeskanzler Schmidt lud artig drei Kardinal- und zwei Bischöfe zum Abendessen mit Ministern der Koalition ein, ließ sich gern mit den Eminenzen und Exzellenzen fotografieren, als hätte es nie Zeiten gegeben, da SPD und FDP sich eher als Avantgarde der Aufklärung fühlen und auf Distanz zu den, Repräsentanten des Mittelalters“ hielten. „Was weiter positiv zu vermerken ist: „Große äußere Schwierigkeiten hat die Kirche gegenwärtig nicht.“ Zwar gibt es „hier und da“ auch Ärger, „doch ein Skandal, der ihr Ansehen nachhaltig schmälern könnte, wird nicht daraus.“ „Beschwerden über Kirchensteuer, Schadenfreude über Austritte, Forderungen nach einschneidender Trennung von Kirche und Staat, davon hat man in der Öffentlichkeit schon lange nichts mehr gehört.“

Und die Gründe für diese günstige Bilanz? Fischer weist auf die „allerorts sichtbaren sozialen Leistungen“ der Kirche hin. Zunächst auf jene Dienstleistungen, die den Menschen der Bundesrepublik, besonders den Notleidenden, den Schwachen und Kleinen, zugute kommen. „Ohne die Hilfe der Kirchen läte das Sozialwesen in der Bundesrepublik schweren Schaden.“ Im einzelnen wird aufgezählt: das Engagement der Kirche bzw. kirchlichen Institutionen und Gemeinshafte in Krankenhäusern und Altersheimen, in Kindergärten und Schulen, in Suchtstationen und Behindertenstätten. Sodann werden selbstverständlich die großen Werke „Miserere“ und „Adventar“, der Sozialdienst „Caritas“ und die Aachener Zentrale „Missio“ angeführt, die dank der Milliardenspenden der deutschen Katholiken im Ausland beispielhafte Entwicklungshilfe geleistet haben, „an Effizienz staatlichen Bemühungen überlegen.“ „Die deutschen Katholiken haben erkannt, daß sich Christentum nicht in der Ausschmückung des eigenen Heims erschöpft, sondern weltweit wirken muß.“

Steht es damit nach der Meinung des FAZ-Leitartikels um die katholische Kirche in der Bundesrepublik rundum gut? Nicht ganz. „Sowenig die politische und soziale Stellung der katholischen Kirche in der Bundesrepublik zu verkennen ist, so niedrig wird oft ihre geistige Anziehungskraft eingeschätzt.“ Es gilt sogar: „Je gesicherter die Statik ihrer Organisation erscheint, desto mühsamer wirkt ihre kulturelle Dynamik.“ Das Verhältnis der Kirche zu den modernen Lebensformen scheint Fischer noch immer verkrampft und ängstlich. Welchen

Weg die Kirche in dieser Hinsicht gehen werde, das sei höchst ungewiß, zumal darüber unter den Katholiken selbst keine einheitliche Auffassung besteht; „Eilige plädieren dafür, daß die Kirche in der Auseinandersetzung mit der modernen Kultur sich ‚antimodernistisch‘ einschleife, sich in ihre vertrauten Bastionen zurückziehe; andere sprechen ihr Mut zu... Viele hoffen, daß eine gesteigerte Institution auch mehr geistige Lebendigkeit entfalte.“

Einen etwas anderen Blick auf die Lage der katholischen Kirche in der Bundesrepublik eröffnete einige Monate früher Heinrich Spaemann in einem Beitrag zur Weihnachtsausgabe 1977 der bekannten Wochenzeitung „Rheinischer Merkur“ („Als mitternächtliches Schweigen das All umfing“). Spaemann berichtet darin von einem jungen Priester unserer Tage, der – als Priester – fünf Jahre hindurch im Bergbau und in der Fabrik die Lebensbedingungen heutiger Produktionsarbeiter geteilt hatte und nun an seine Freunde und Mitarbeiter einen Abschiedsbrief schrieb, in dem er mitteilte, daß er sich im Einverständnis mit seinem Bischof entschlossen habe, für mindestens ein Jahr in die Wüste zu gehen und dort sein Zeit in der Nähe von Kleinen Brüdern Jesu aufzuschlagen. Unter den Gründen, die er dafür nannte, wurde Spaemann am meisten von dem folgenden beeindruckt: von der Erfahrung der riesigen Klüfte zwischen den Menschen, deren Leben er teilen durfte, und der Kirche, zu der er gehört. Der junge Priester schrieb dazu: „Mir ist dabei klar geworden, daß selbst die organisierten Pastoral- bzw. Sozialarbeit im Außenselbstenden kein Leben erzeugen kann. Gemeinschaft, Freude, Liebe, Hoffnung, alles christliche Werte, lassen sich nicht organisieren, sondern nur anstecken... Ich müßte anstecken, und erliege dabei, wenn ich so weiter mache, ob ich will oder nicht, der inneren Ausgetrockenheit, es verändert sich nichts. Daher meine Kurskorrektur. Ich muß alles daransetzen, glaubwürdig leben zu lernen. Glaube pflanzt sich nur durch Glaube weiter, Leidenschaft für Gott nur durch Leidenschaft, Freude nur durch Freude – so habe ich es immer erlebt. Darum ziehe ich für mindestens ein Jahr in die Wüste, dorthin, wohin Jahwe sein Volk Israel gelockt hat, um ihm alles zu werden; dorthin, wohin sich Jesus immer wieder zurückzog, um auf seinen Vater zu horchen. Ich will in die Wüste, die für so viele zum Ort der Gottesgegnung geworden ist. In einer verlassenen Gegend darf ich leben und Arbeit von vier Kleinen Brüdern teilen...“

Die heutigen Menschen als Glieder von Gesellschaft und Kirche kommen mir vor wie Fahrgäste eines Zuges, der ständig geschlossene Signale überfährt und mit Volltempo den Puffern eines Abstellgleises entgegenrast. Wirtschaftlich muß die Gesellschaftsfaht bald zu Ende sein; denn Treib- und Rohstoffe gehen langsam aus, falls die Passagiere sich nicht vorher schon vergiften. – Menschlich gesehen, steuern wir in eine Sackgasse. Denn wir werden, ohne es zu merken, phantasiereiche, roboterähnliche Opfer des Fortschritts. Und selbst die Kirche sitzt in diesem gefährlichen Zuge. Sie müßte die Irrfahrt erkennen. Was tut sie? Sie renoviert am Wageninnern und vergißt dabei, die Bremse zu ziehen. Und ge-

in die Hände der Mutter Christi legen müssen. Durch diesen Verrat mit der stellt, daß wir das Schicksal der katholischen Kirche und des polnischen Volkes früheren Generationen gelernt, wo man Hilfe suchen muß; so haben wir festge- der Grenze zu den neuen tausend Jahren und haben von den Erfahrungen der Wir bekennen unsere Verantwortung für die Zukunft der christlichen Kirche an Worin liegt heute die Bedeutung der tausendjährigen Hingabe an unsere Mutter? chen Kirche in unserer Heimat und der ganzen Welt.

Hingabe Polens in die mütterliche Gewalt Mariens für die Freiheit der christli- Heimat mit der Gottesgebärerin verbindet. Das ist ein tausendjähriger Akt der sollen wir den wichtigen religiösen Vollsakt erneuern, der unsere christliche legt, sie gewissenhaft zu erfüllen. Im begonnenen dritten Jahr des Dankgebetes erneuert. Wir haben uns an die dort aufgestellten Pflichten erinnert und festge- Im Vorjahr haben wir in allen Pfarren die Gelübde von Jasna Gora für das Volk riens Vorbild nachzuzahlen.

mehr, uns im persönlichen und gesellschaftlichen Leben zu vereinigten, um Ma- fühlen wir uns sicher, weil wir ihr vertrauen. Darum bemühen wir uns immer in früheren Zeiten auch der heutigen Generation in Polen gegeben ist. Bei ihr sind Zeugen dafür, daß Maria von Jasna Gora als, Hilfe in der Verteidigung, wie unendlichen Geschenke und die Liebe, die in ihr den Ursprung haben... Wir heiß ihr euch der Muttergottes von Czestochau erkennenlich zeigen wollt für die fen. In den vergangenen zwei Jahren habt ihr viele Beweise dafür gegeben, wie „Wir möchten in diesem Brief an euch, Geliebte, einige Dinge in Erinnerung ru- n.a.:

die geistige Linie für das Jahr anzugeben versucht. In dem Hinterbrief heißt es steht. Ende Januar gaben die polnischen Bischöfe einen Hinterbrief heraus, der und der Dankbarkeit für den Gnadenort der Gottesmutter auf der Jasna Gora Jahr 1978 ist das dritte Jahr der Vorbereitung, die unter dem Motto des Dankens wird dieses Jubiläum von langer Hand und gründlich vorbereitet. Das laufende berges Gelübde und 1966 bei der 1000-Jahrfeier der Christianisierung Polens, im Jahre 1382 begeben können. Wie schon 1956 bei der 300-Jahrfeier der Lem- der Jasna Gora (Heller Berg) in Czestochau durch Fürst Ladislaus von Opehn Das katholische Polen wird 1982 die 600-Jahrfeier der Gründung des Klosters auf

Kirche in Polen bereitet sich auf Jasna-Gora-Jubiläum vor

Zwei Auskünfte über den gleichen Gegenstand. Beide sehr des Bedenkens wert. Zwei Artikel über die katholische Kirche in zwei renommierten Zeitungen. chen neu zu stellen. „Soweit der Priester, wie Spaemann ihn zitiert. Zukunft, die Gott ihr gibt, zu erkennen, die Irrfahrt zu bremsen und die Wei- nau darum geht: die Situation des Menschen im Licht der Wahrheit und der

Muttergottes haben wir uns tief im Herzen Unserer Lieben Frau von Jasna Gora eingeschrieben. Wir waren sicher, daß das, was wir machen, erneuerte Verbindung zwischen Himmel und Erde ist, zwischen dem Vater aller Polen und dem Volk, zwischen der Mutter Christi und ihren Kindern, die in ihrem Marienkönigreich leben.

Dieser erneuerte Akt der Verbindung steht in enger Verbindung mit den Pflichten, die vom Heiligen Kreuz und unserem Dasein in der Kirche Jesu Christi kommen. Das ist eine Frucht der Probe des ganzen Jahrhunderts des getauften Volkes. Im Laufe der vergangenen Jahrhunderte haben wir die ununterbrochene Hilfe der Kirche und ihrer Mutter festgestellt. Sie hat uns in Zeiten der Niederlagen und Unterdrückung aufgerichtet. Mit dem Willen des gnädigen Gottes schenkte sie unserem Volk Glauben. Sie hat uns bezeugt, daß sie nicht nur als Königin Polens mit uns ist, sondern auch als Mutter des Volkes Gottes. Sie war für uns immer ein Beispiel des Gehorsams zu Gott und seinem Sohn. Nachdem tausend Jahre unseres Christseins verflossen sind, haben wir jetzt die Aufgabe, Maria dafür zu danken, daß die Kirche tausend Jahre bestanden hat. Des weiteren müssen wir dafür danken, daß sich die Kirche mit Maria immer wieder gegünstig neugeboren hat; aus ihr als Mutter der Gottesliebe hat die Kirche ein Beispiel an Glauben, Hoffnung, Gehorsam und Vereinigung mit Christus geschöpft. Das heißt, es war sehr klug, Maria für ihr Dasein und ihre Hilfe zu danken, in sie unser ganzes Vertrauen auf die Zukunft zu setzen und uns ihrer mütterlichen Gewalt der Liebe für die christliche Kirche in der ganzen Welt zu ergeben.

Immer mehr vertieft sich in unserem Leben der Gedanke, daß Maria uns von allen Gefahren, die unseren Glauben und die Freiheit der Kirche bedrohen, retten wird. Darum sind im Jahr 1973, als sich die Gefahr für die Freiheit der religiösen Erziehung der Kinder und der Jugend verstärkte, alle polnischen Pfarren nach Jasna Gora gekommen mit dem Gebet, Maria möge diese Gefahr beseitigen. Von Jasna Gora haben die Pfarrendelegationen den Text des Aktes der tausend Jahre alten Unterwerfung zurück in ihre eigenen Orte genommen. Dieser Akt gibt uns Sicherheit, daß Maria den Schatz des heiligen Glaubens retten wird, wenn wir nur ja dazu sagen, dafür beten und mit ihr mitwirken. Seht euch in euren Gotteshäusern um! Sicher werdet ihr dort an einem sicheren Platz den tausendjährigen Akt der Unterwerfung bemerken, nahe dem Altar der Muttergottes. Ruft euch immer in Erinnerung, daß das kein Schmuck ist, sondern Ausdruck unseres Verrags mit Maria, der Mutter der Kirche.

Man muß ihn öfters lesen und in unsere privaten und gemeinsamen Gebete mit hineinnehmen.

Heute, wo wir uns für das Jubiläum 600 Jahre Jasna Gora vorbereiten, besonders im jetzigen dritten Jahr des Dankgebetes, erinnern wir uns unserer tausendjährigen Unterwerfung unter die Allerheiligste Jungfrau.

In einer Reihe von Hirtenbriefen werden wir euch erklären, warum wir Polen der mütterlichen Gewalt Mariens anvertraut haben.

Die arabische Welt übt auf Grund des Ölreichtums verschiedener arabischer Staaten, allen voran Saudi-Arabiens, in der Weltpolitik einen unübersehbaren Einfluß aus. Es verwundert nicht, daß gleichzeitig und in Zusammenhang damit auch der Islam eine Erneuerung und Kräftigung verzeichnet. Die Erneuerung geht von einer Rückbesinnung auf den Koran aus und zielt auf eine verteilte Rückbindung an die Ursprünge der islamischen Religion hin. Ein weiteres Motiv für ein Wiedererstarken des Islam ist in der Beunruhigung führender islamischer Kreise über das Vordringen westlicher Mentalität, des westlichen säkularismus, und vor allem des atheistischen Kommunismus zu sehen. So waren z. B. die Unruhen, die vor einer Zeit in einigen Städten des Iran ausbrachen, nicht etwa, wie man vermuten könnte, von Kommunisten, sondern von Verfechtern einer strengen islamischen Lebensauffassung angestiftet, die damit ihren Widerstand gegen die zunehmende Verwestlichung ihres Landes dokumentierten. Auch der Sturz des früheren pakistanischen Ministerpräsidenten Ali Bhutto durch die Armee hätte nicht ohne die Begünstigung und Unterstützung seitens orthodoxer islamischer Kreise erfolgen können, die es Bhutto verübelten, daß er sich weigerte, dem islamischen Religionsgesetz im Lande zur Alleingeltung zu verhelfen. Die Wiedererführung des islamischen Religionsgesetzes, der Scharia, wurde Ende des letzten Jahres auch auf einer Konferenz der führenden islamischen Theologen, der Ulema, in Kairo gefordert. Nach diesem Gesetz wären

Islam in Bewegung

(MK)

Das angefangene dritte Jahr des Dankgebetes geben wir als Jahr des besonderen Gebetes des polnischen Volkes für die heilige Kirche und ihre Freiheit bekannt. In dieser Art und Weise werden wir alle Völker unterstützen, wo die Kirche un-terdrückt ist, wo dem Volk Gottes Priester fehlen, wo die Gotteshäuser geschlossen sind oder zu Museen umfunktioniert wurden.

Wir werden zur barmherzigen Mutter der Kirche rufen, daß sie sich als mächtige Jungfrau und Helferin zeigen möge, damit sie den unterdrückten Kindern der ganzen menschlichen Familie zu Hilfe komme. Darum haben wir uns als Volk in ihre mütterliche Gewalt aus Liebe zur Kirche übergeben, daß sie mit uns dienen kann; daß wir von ihren Händen zu Werkzeugen geformt werden, die der Kirche helfen, für den Sieg des Königturns Christi auf der ganzen Erde, die Eigentum Gottes ist, und denen anvertraut, die an seinen Namen glauben.

Dankbar für dies alles, beteuern wir in diesem dritten Jahr der Dankbarkeit unseren Willen an unserer Verbundenheit mit Maria, der Mutter der Kirche, festzuhalten. Wir arbeiten zusammen mit ihr, der Gehilfin Christi, der in der Kirche und in unseren Brüdern lebt. . . .“

u. a. der Genuß von alkoholischen Getränken, die Beteiligung an Glücksspielen, das Zinsnehmen und der Austausch von Zärtlichkeiten zwischen den Geschlechtern in der Öffentlichkeit untersagt. Staaten, in denen die auf dem Koran basierende Scharia noch strenge Anwendung findet, sind die Scheichtümer am Persischen Golf und Saudi-Arabien. So ging vor nicht allzu langer Zeit die Nachricht durch die Presse, daß eine saudiarabische Prinzessin hingegerichtet wurde, weil sie sich gegen das islamische Religionsgesetz verfehlt hatte. Eine andere Prinzessin soll wegen eines schweren Verstoßes – vorhehlliche Intimbiederungen – von ihrem eigenen Vater erränkt worden sein. Auf Ehebruch steht in diesen Ländern noch immer der Tod durch Steinigung. Dieben wird – wie jüngst in Pakistan drei Bankräubern – die Hand abgehauen, und wer während des Fastenmonats dabei ertappt wird, daß er vor Sonnenuntergang Nahrung zu sich nimmt, hat öffentliche Auspeitschung zu gewärtigen. Es gibt keine öffentlichen Kinos; Frauen dürfen kein Auto steuern oder ohne männliche Begleitung ins Ausland reisen. Selbst von Ausländern wird erwartet, daß sie sich an die Bestimmungen dieses Gesetzes halten. Ein holländischer Kapitän, bei dem man Alkohol fand, wurde zu 220 Peitschenhieben und zehn Monaten Gefängnis verurteilt.

Die Bemühungen um eine Erneuerung des Islams durch Rückkehr zu seiner ursprünglichen Strenge finden selten Unterstützung bei Studenten. An der Universität von Teheran demonstrieren Studenten unter Anwendung von Gewalt für die Trennung der Geschlechter in den Universitätsbussen und in der Mensa. Die 40 Sitze des Studentenparlaments an der Universität von Karum/Sudan fielen bei den letzten Wahlen sämtlich an die Kandidaten islamischer Studentenorganisationen. Im Herbst des vergangenen Jahres wurde ein Professor an der Universität Kairo suspendiert, weil er häretische Thesen gelehrt haben sollte. Alle Hörer seiner Vorlesungen bestanden ihre Examina nicht.

Verbunden mit dem Bestreben nach Erneuerung im Inneren ist ein neuer Expansionsdrang nach außen. Am bekanntesten ist in dieser Hinsicht der libysche Staatschef Gaddafi, der einen missionarischen Islam vertritt und sich für eine Verbreitung in den afrikanischen Ländern südlich der Sahara einsetzt. Unter seinem Einfluß nahm z. B. der Staatschef von Uganda, Idi Amin, den islamischen Glauben an. Allerdings wächst das Christentum in Schwarzafrika schneller als der Islam, nicht zuletzt auch deshalb, weil die christlichen Kirchen mehr für die Bildung der Schwarzafrikaner getan haben.

Bemerkenswert ist die Entwicklung, die der Islam in den Vereinigten Staaten von Amerika genommen hat. Die Zahl der Anhänger Mohammeds hat sich dort in den letzten zehn Jahren vervierfacht und soll gegenwärtig um zwei Millionen betragen. Von dieser Zahl geht weniger als die Hälfte auf arabische Einwanderung zurück. Der Zuwachs kommt zum größten Teil aus der Negerbevölkerung der USA. Die „Black Muslims“, zu denen der bekannte Boxer Cassius Clay (Muhammad Ali) gehört, haben inzwischen offizielle Anerkennung durch

rechtgläubige Ulema gefunden, nachdem der Leiter der „Black Muslim“, Wallace D. Muhammad, an der Al Azhar-Universität in Kairo studiert hat. In Anerkennung der Entwicklung des Islam in den USA startete der Groß-Imam der Al Azhar-Universität, der als der geistliche Führer des Islam in der ganzen Welt gilt, Dr. Abdel Halim Mahmud, Ende letzten Jahres den islamischen Gemeinden in den USA seinen ersten Besuch ab. Im ganzen besuchte er fünf islamische Zentren. Augenblicklich gehen die islamischen Gemeinden in den USA dazu über, neben den Moscheen für die gottesdienstlichen Zusammenkünfte eigene Schulen für die Kinder zu errichten.

Was Europa angeht, so hat es auf dem Balkan, besonders im heutigen Jugoslawien (Bosnien), seit der Türkenherrschaft starke Bevölkerungsteile islamischen Glaubens gegeben. In Westeuropa (England, Frankreich, Deutschland) war in den letzten zwanzig Jahren ein starker Zuzug von Gastarbeitern aus islamischen Ländern zu verzeichnen (in die Bundesrepublik vor allem aus der Türkei). 1973 bildete sich in London ein „Islamischer Rat für Europa“, der die einzelnen Gemeinden beim Bau von Moscheen, Gemeindegemeinschaften und Unterrichtszentren unterstützt und sie notfalls bei den Regierungen vertritt. Seit 1974 gibt es innerhalb der islamischen Weltliga ein Komitee für die Koordination aller islamischen Organisationen in der Diaspora.

J. RATZINGER NENNT SEIN KLEINES Martenbuch „Die Tochter Zion“ im Untertitel „Betrachtungen über den Marienlauben der Kirche“. Im Vorwort erklärt er, daß es sich um die Veröffentlichung dreier Vorträge handelt, die er im Frühjahr 1975 in Puchberg bei Linz gehalten hat. Absichtlich läßt er „das Gelockere und Improvisatorische des Vortragsstils“ (S. 7) stehen. Ziel der Vorträge (und der Veröffentlichung) ist, mitzuhelfen „das Unverfärbare am Marienlauben der Kirche neu zu verstehen und anzueignen“ (S. 8). Damit ist es eine Einführung, die sich weniger um Details als vielmehr um die Perspektive (S. 7) kümmert, in der das Ganze und die Teile richtig verstanden werden können.

In einem ersten Kapitel arbeitet J. Ratzinger den *biblischen Ort der Mariologie* heraus. Damit will er Antwort geben auf den Vorwurf vieler, die Mariologie entspringe mehr der irrationalen Wahrheit der biblischen Botschaft. Die Frage, die er damit aufgreift, enthält in sich eine zweite: nämlich jene nach der Schriftauslegung überhaupt. – Entschieden tritt er für den Vorrang einer „typologischen Exegese (des Zurückgehens der biblischen Botschaft in den viersam Zusammenhang der einen Geschichte in den vielen Geschichten)“ (S. 31) vor allen Einzeluntersuchungen ein. Das ist denn die Perspektive seines Buches. In dieser Weise beginnt er vorerst die Heilige Schrift vom Ende her zum Anfang zurück zu lesen und erkennen, „daß das Martenbild des Neuen Testaments ganz aus den Fäden des Alten Testaments gewoben ist, wobei sich deutlich zwei oder sogar drei Traditionstränge unterscheiden lassen, die benutzt werden, um das Geheimnis Marias auszusagen“ (S. 11). Der Nerv aller weiteren Überlegungen ist, daß er im AT bereits eine Theologie der Frau feststellt – diese ist der biblische Ort der Mariologie. Den drei Fäden oder Traditionsträngen dieser Theologie geht Ratzinger im einzelnen nach, diesmal vom Anfang vorwärts zum NT hin. An erster Stelle beschreibt er die Gestalt Evas, besonders in ihrer Zuordnung zum Mann, die trotz des Sündenfalls als Bild der Frau „Mutter alles Lebens“ bleibt. An zweiter Stelle folgen die Mütter des AT – denen Ratzinger auch die großen Rertergestalten Ester und Judith zuordnet – die in ihrer Unfruchtbarkeit wichtig werden für eine Theologie der Geistesgeburt, eine Theologie der Gnade und schließlich für die Theologie der Jungfräulichkeit.

Als Mitte der Theologie der Frau erweist sich jedoch die Theologie der Tochter Zion, „Israel selbst, das erwählte Volk, wird als Frau, als Jungfrau, als Geliebte, als Gattin, als Mutter zugleich ausgesagt“; d. h. „die Geschichte dieser Frauen wird zur Theologie des Gottesvolkes und darin zugleich zur Theologie des Bundes“, und damit „rückt die Gestalt der Frau ins Innerste alttestamentlicher Frömmigkeit, alttestamentlicher Gottesbeziehung ein“ (S. 20). – Verhältnismäßig ausführlich erklärt Ratzinger zum Schluß – auch als eine Selbstkorrektur – wie berechtigt die Liturgie die alttestamentliche Theologie der Frau erweitert, wenn sie die Lesungen über die Weisheit nicht nur auf Christus, sondern auch auf Maria hin versteht.

Im zweiten Kapitel stellt J. Ratzinger *den Marienlauben der Kirche* dar, indem er die biblische Theologie der Frau, die jetzt nicht nur typologisch in Israel gesehen wird, sondern konkreter und personhaft in Maria (dem wahren Zion), ausläßt in den drei großen Mariendogmen: Jungfrau und Mutter – Freiheit von der Sünde Adams (Immaculata) – Leibliche Annahme in die himmlische Herrlichkeit. – Am meisten Gewicht erhält die biblische Grundlegung und dogmatische Darstellung des „mariatischen Urdogmas: Jungfrau und Mutter“. Zwar unterteilt er in einen ersten Abschnitt „neurestementliche Texte“ und einen zweiten „theologischen Sinn“, tatsächlich kreist er aber durchgehend um diese beiden Pole, um schriftweise allen Einwänden zu begegnen und alle Schwierigkeiten zu lösen. Besonders Aufmerksamkeit wendet er der „Differenz unseres Weltbildes zur biblischen Aussage“ (S. 56) zu, die ja den Hintergrund der Entmythologisierung Bultmanns bildet. Es würde zu weit führen, die äußerst dichten und differenzierenden Aussagen herauszustellen. Das Entscheidende dabei ist, daß er auch in der Entfaltung der dogmatischen Glaubensinhalte mit derselben Methodik der Typologie arbeitet, die er bereits im I. Kapitel benutzt hat. Damit kann er beim Mariendogma die Schwierigkeit lösen, daß ein Faktum „bezeugt, mitgeteilt werden muß und nicht erdacht

werden kann" (S. 72): „Erbünde ist nicht als Faktum von Anfang her tradiert (und vorher mitgeteilt), sondern durch typologische Schriftdeutung, also auf theologischem (gedanklichem) Weg erkannt" (S. 66). Deshalb kann denn „Marias Freiheit von der Erbünde" im Bild der „Jungfrau-Mutter Kirche" (Eph. 5,27) erkannt werden (S. 66/67). Und die lebendige Aufnahme Mariens in die himmlische Herrlichkeit erweist sich wiederum als eine konsequente Weiterentwicklung einer solchen Ekklesiologie: „Wo Toralität der Gnade ist, da ist Toralität des Heils" (S. 79), „das neue Israel wird nicht mehr verworfen. Es ist schon in den Himmel aufgefahren" (S. 81). Bemerkenswert ist schließlich wie Katzinger bei den zwei letzten Dogmatistierungen den Akzent nicht nur auf die inhaltliche Aussage legt, sondern gleichzeitig auf den Charakter der Verrichtung: „Das unterscheidet die beiden letzten marianischen Dogmen in gewisser Hinsicht von früheren Formen kirchlicher Bekenntnisbildung, obgleich der doxologische Charakter dabei immer mehr oder weniger akzentuiert im Spiel war" (S. 74). Wir müssen Katzinger dankbar sein, daß er das „Unverlierbare am Marienglauben" so prägnant und kohärent dargestellt hat. Das Buchlein enthält bedeutend mehr als der Umfang vorzunehmender Theologie und verdient studiert zu werden. – Die Darstellung hat freilich, wie er selber andeutet, auch ihre Grenzen. Vorerst vom Stil des Vortrags her; aber ebenso wegen Absicht und Umfang der Vorträge. Eine Darstellung des Marienglaubens, die einführen will und zugleich auf die verschiedenen Schwierigkeiten zu antworten versucht, kann wohl in dieser Kürze nicht voll befriedigen.

Vor allem wäre zu wünschen, daß Charakter und Tragweite typologischer Schriftauslegung noch ausführlicher bedacht würden. Welches ist ihr Verhältnis zur historisch-kritischen Methode? Ist sie vielleicht über die Methode hinaus des Lehrarmes in der theologischen (d. h. typologischen) Erkenntnis der Glaubenswahrheiten war und ist? Welche Konsequenzen ergäben sich daraus für die „heißten Eisen" der Theologie von heute (z. B. Natur-Gnade, autonome Moral, Theologie der Befreiung)?

Eines ist sicher: Katzinger hat mit seinem Buchlein „Die Tochter Zion" den Marienglauben der Kirche wieder mitten hineingestellt in die Verkündigung der „Frohen Botschaft".

Joseph Katzinger, Die Tochter Zion – Betrachtungen über den Marienglauben der Kirche, Einstdeln 1977; Johannes Verlag, 84 S., DM 8,00.

E. Fuchs

„DIE VERUNTREUTE ERDE" VON MAURICE BLIN IST EINES DER ERREGENDSTEN BÜCHER DER LETZTEN JAHRE. DER UNTERTEIL DES WERKES „DER MENSCH ZWISCHEN TECHNIK UND MYSTIK" LÄßt AUFWOCHSEN, PROF. IRING FEISCHER AUS FRANKFURT A. M. GIBT DER DEUTSCHEN AUSGABE (1977) EINGEDIEGENES GELEITWORT MIT AUF DEN WEG. DARIN HEIßT ES UNTER ANDEREM: „NIE ZUVOR IST DER ZUSAMMENHANG DER VON VIELEN NOCH IMMER VERDRÄNGTEN ÜBERLEBENSPROBLEME DER TECHNISIERENDEN MENSCHHEIT MIT UNSERER RELIGIÖSEN TRADITION SO DEUTLICH HERAUSGEARBEITET WORDEN WIE VON M. BLIN". BLIN IST PRIVATDOZENT FÜR PHILOSOPHIE, IST POLITIKER (SENATSMITGLIED), IST EIN UMFASSEND GEBILDETER WISSENSCHAFTLER, DER DEN PROBLEMEN UNSERER INDUSTRIEGESellschaft AUF DEN GRUND SICH ÜBERALL REGENDE FRAGE NACH EINEM LETZTEN SINN DES DASEINS UND MATELLEN FORTSCHRITTS. BLIN IST DER ANSICHT, DASS AUCH DER EUROPÄISCHE MENSCH WIEDER FÜHRENDE WERDEN WIRD, UM IN EINER NEUEN ENTWICKLUNGSSUHE VON RELIGIÖSITÄT AUCH NEU RICHTUNGSGEWISSEND ZU WERDEN IN DEN GRUNDLEGENDEN PROBLEMEN DER MENSCHLICHEN EXISTENZ. „ES BLEIBT EUROPA VORZUBEHALTEN, DEM MENSCHEN VON HEUTE WIEDER DEN SINN FÜR DAS WELTWEITE GESCHICK ZU ERSCHLIEßEN, DAS BEGRÜNDET DER WISSENSCHAFT, DER TECHNIK, DER KUNST, DER POLITISCHEN UND SOZIALEN ENTWICKLUNG UNSERER ZEIT GEPÄRGT HAT. . . ." (S. 8).

gen unserer Zeit gepärgt hat. . . ." (S. 8).

die Hypothese des Histonikers A. J. Toynbee, wonach jede Kultur die Antwort auf die Herausforderung der Umwelt sei. „Wie ließen sich die Abenteuer jener Völker Europas, die ihm gegen Ende des 15. Jahrhunderts den Rücken kehrten, um jenseits der Meere eine neue Welt zu entdecken, mit Milieu-druck erklären?" (S. 15). Auch die Erklärungsweise von Marx für die Entwicklungsgeschichte der Menschheit erweist sich nach Blin als recht

Welt anpaßt, so ist der erste Grund der, daß die Zivilisationsfaktor wäre, wie Marx das verstand, dann stellt sich die Frage: „Wie lassen sich die außerordentlichen Unterschiede in den religiösen, politischen und wirtschaftlichen Bedingungen zwischen den Zivilisationen erklären?“ (S. 16). Blin erkennt positive Tilspekte an fallungen zu sich selber und bleibt von dieser abhänge“ (S. 34). Blin geht erneut ins Gericht mit Marx. Die Priorität des Ontologischen vor dem Ökonomischen war in allen Kulturen deutlich gegeben.

Es ist hier nicht möglich, die geistvollen Darlegungen und Untersuchungen Blins im einzelnen nachzuzeichnen. Das ganze Buch geht auf dem Hintergrund der Entwicklungsgeschichte der Menschheit dem sinnvermittelnden Werte des Religiösen nach. In allen Gesellschafts- und Wirtschaftsförmen ist das Heilige nachweisbar, ja es meldet sich heute wieder erneut an, etwa wenn Universitätsjungen aufbegehrt gegen die Inhaltlosigkeit einer Wohlstandsgesellschaft. Dadurch, daß Blin den schöpferischen Erfindungsgest im wirtschaftlichen Fortschritt einbezieht in seine Analyse, überwindet er die Engführungen sowohl kapitalistischer wie marxistischer Mentalität. Das Buch erfüllt wie wir was Prof. I. Fetscher im Geleitwort von ihm sagt: „Der promethische, neuzeitliche Mensch hat die Hälfte der Macht Euch die Erde untertan erfüllt, aber die andere, die Übernahmender Verantwortung für sein Tun bislang verweigert, ernstlich sieht sich der Mensch, angesichts der plötzlichen Einbruchs einer Technik, die imstande ist, seine Natur zu verändern und ihn zu vernichten, einem Problem gegenüber, auf das keine Antwort weiß“. In dieser Lage hilft nur vernünftigen, einem Problem gegenüber, auf das eine Besinnung auf die biblische Ontologie, die Blin auf den Seiten 62-74 vorlegt. Im Schlußwort des Werkes schreibt der Autor: „Der industrielle Mensch ist das Opfer seines Unternehmungsgeistes. Er weiß nicht, was er tut, noch was er sich antut. . . . Mitten in seiner Sucht nach Konsum und Genuß stellt er sich (aber) selber die Frage nach seinem Heil“ (S. 289).

Wenn man will, kann man das Werk von Blin, dem Laien, als eine aus der existenziellen Not der Industriegeellschaft entwickelte Apologie der Industrie ansehn. Das Buch ist keine leichte Lektüre, aber eine äußerst aufschlußreiche. Fetscher gibt die beste Zusammenfassung vom Inhalt und der hohen Aktualität des Buches, wenn er im Geleitwort dazu schreibt: „Bei dieser Sachlage scheint es unmöglich, mit Marx in der Arbeit den Ausdruck der Freiheit und sozusagen der Königswürde des Menschen bei seiner Tätigkeit zu sehen. Wenn er sich die

oberflächlich. Wenn die Arbeit der universelle Zivilisationsfaktor wäre, wie Marx das verstand, dann stellt sich die Frage: „Wie lassen sich die außerordentlichen Unterschiede in den religiösen, politischen und wirtschaftlichen Bedingungen zwischen den Zivilisationen erklären?“ (S. 16). Blin erkennt positive Tilspekte an fallungen zu sich selber und bleibt von dieser abhänge“ (S. 17). Blin erkläre die leidenschaftliche Liebe des europäischen Menschen für die Erde und ihre Geheimnisse dadurch, daß dieser Mensch aus der Tradition des jüdisch-christlichen Glaubens sich bedauert, daß sich menschliches Dasein vor dem Angesichte Gottes vollziehe und darum auch über alles Irdische hinausweise. „In gleicher Weise haben seine Vorfahren auf den Glanz der Welt verzichtet, um in der Tiefe von Tempeln den Zugang zu den Mysterien zu errasten“ (S. 18).

Im ersten Hauptkapitel handelt Blin von der „Ökonomie des Lebens“ und weist nach, wie eine gebührende Zielstrebigkeit alle Lebensvorgänge und Artenbildung bestimmt. Auf der Ebene naturwissenschaftlicher Erkenntnisse wird die Hypothese Darwins von der natürlichen Selektion durch Auswertung des Schwachen als unhaltbar abgekan. „Es besteht ein naturgegebener Unterschied zwischen der Blinierung eines Lebewesens durch die Gefahren der Umwelt und seiner Selbsterhaltung, indem es seine Fähigkeiten den Gegebenheiten der Umwelt entsprechend einsetzt“ (S. 24). „Die zunehmende Mannigfaltigkeit der Arten wird im übrigen auf Grund der absoluten Einmaligkeit der geneitischen Zusammensetzung, mit der jede Art ausgestattet ist, gewährt“ (S. 27). „Schrlichtvoll erklärt Blin, daß die inneren Abläufe des Lebens mit denen der äußeren verbunden sind. „Schon in den ersten Anfängen setzt das Leben einen Abstand zur Umwelt, da es sich die Elemente unbeeinträchtigt aussucht, die es sich zunutzen macht“ (S. 30).

Dann durchschaut Blin im zweiten Kapitel des Buches das Menschenleben im Urzustand vorindustrieller Entwicklung. Auch hier findet er, daß das Leben auf der einen Seite abhängig ist von der Umwelt, während es aber auf der anderen diese auch überwindet und übersteigt. „Bei dieser Sachlage scheint es unmöglich, mit Marx in der Arbeit den Ausdruck der Freiheit und sozusagen der Königswürde des Menschen bei seiner Tätigkeit zu sehen. Wenn er sich die

sich um eine Biographie eigener Art. Sie läßt Mons. Escrivá selber so häufig wie möglich zu Wort kommen, so daß wir weitlich gleichsam durch ihn selbst über sein Leben informiert werden. Zur leichteren Identifizierung sind diese Zitate im Text durch halbierten Satz hervorgehoben. Im Laufe der Lektüre gewinnt man den Eindruck, daß es dem Autor in der Hauptsache um die innere geistige Gestalt, altmodisch ausgedrückt: um das Tugendleben seines Heiligen geht, wenn selbstverständlich auch die äußere Biographie keineswegs vernachlässigt wird.

Josemaría Escrivá de Balaguer y Alvas, wie er mit seinem vollen Namen heißt, wurde am 9. Januar 1902 in Barbastro, einem Städtchen in den aragonesischen Pyrenäen als zweites Kind einer tiefreligiösen und zunächst recht guten stellten Familie geboren, die allerdings in den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg einen schweren geschäftlichen Rückschlag erlitt, in dessen Gefolge sie nach Logroño am oberen Ebro verzog. Der Autor rühmt das vorzügliche christliche Klima der Familie, die das Modell für die spätere familienhafte Ausgestaltung des Opus Dei abgab. Mit etwa 16 Jahren erkannte der junge Josemaría seine Berufung zum Priester. Darüber hinaus vernahm er schon damals eine innere Stimme, die ihn einlud, Christus in einer besonderen Weise nachzufolgen, ohne sich indessen genauer Rechenschaft geben zu können, was Gott von ihm wollte. Die philosophischen und theologischen Studien persolvte er anfangs als externer Seminarist in Logroño, dann in Saragossa (ab 1920), wo er am 28. März 1925 die Priesterweihe empfing. 1927 bekam er die Erlaubnis, nach Madrid überzusiedeln, in der Absicht, dort das schon in Saragossa neben der Theologie betriebene Studium der Rechte fortzuführen und abzuschließen. Seine Mutter (der Vater war kurz vor der Priesterweihe am 24. November 1924 gestorben), Bruder Sanzago zogen mit ihm in die spanische Hauptstadt. Hier erfolgte dann schon bald, am 2. Oktober 1928, die Gründung des Opus Dei. Mons. Escrivá pflegte später immer wieder darauf hinzuweisen, daß das Werk in den Krankenhäusern und Armenvereinen von Madrid entstanden sei (S. 185). Tatsächlich ging der Grund der in Madrid nicht nur dem Studium der Rechte und einer ersten Lehrtätigkeit, sondern auch einer ausgedehnten priesterlichen Tätigkeit nach, vor allem als Krankenhauseinsortungs- und als Katechet unter den Kindern in den Elendsquartieren. Der Gründungsprozess trug

fort in mehreren Sprachen erschienen. Es handelt sich um die Biographie eigener Art. Sie läßt Mons. Escrivá selber so häufig wie möglich zu Wort kommen, so daß wir weitlich gleichsam durch ihn selbst über sein Leben informiert werden. Zur leichteren Identifizierung sind diese Zitate im Text durch halbierten Satz hervorgehoben. Im Laufe der Lektüre gewinnt man den Eindruck, daß es dem Autor in der Hauptsache um die innere geistige Gestalt, altmodisch ausgedrückt: um das Tugendleben seines Heiligen geht, wenn selbstverständlich auch die äußere Biographie keineswegs vernachlässigt wird.

Josemaría Escrivá de Balaguer y Alvas, wie er mit seinem vollen Namen heißt, wurde am 9. Januar 1902 in Barbastro, einem Städtchen in den aragonesischen Pyrenäen als zweites Kind einer tiefreligiösen und zunächst recht guten stellten Familie geboren, die allerdings in den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg einen schweren geschäftlichen Rückschlag erlitt, in dessen Gefolge sie nach Logroño am oberen Ebro verzog. Der Autor rühmt das vorzügliche christliche Klima der Familie, die das Modell für die spätere familienhafte Ausgestaltung des Opus Dei abgab. Mit etwa 16 Jahren erkannte der junge Josemaría seine Berufung zum Priester. Darüber hinaus vernahm er schon damals eine innere Stimme, die ihn einlud, Christus in einer besonderen Weise nachzufolgen, ohne sich indessen genauer Rechenschaft geben zu können, was Gott von ihm wollte. Die philosophischen und theologischen Studien persolvte er anfangs als externer Seminarist in Logroño, dann in Saragossa (ab 1920), wo er am 28. März 1925 die Priesterweihe empfing. 1927 bekam er die Erlaubnis, nach Madrid überzusiedeln, in der Absicht, dort das schon in Saragossa neben der Theologie betriebene Studium der Rechte fortzuführen und abzuschließen. Seine Mutter (der Vater war kurz vor der Priesterweihe am 24. November 1924 gestorben), Bruder Sanzago zogen mit ihm in die spanische Hauptstadt. Hier erfolgte dann schon bald, am 2. Oktober 1928, die Gründung des Opus Dei. Mons. Escrivá pflegte später immer wieder darauf hinzuweisen, daß das Werk in den Krankenhäusern und Armenvereinen von Madrid entstanden sei (S. 185). Tatsächlich ging der Grund der in Madrid nicht nur dem Studium der Rechte und einer ersten Lehrtätigkeit, sondern auch einer ausgedehnten priesterlichen Tätigkeit nach, vor allem als Krankenhauseinsortungs- und als Katechet unter den Kindern in den Elendsquartieren. Der Gründungsprozess trug

AM 26. JUNI 1975 UM DIE MITTAGS-
stunde starb in Rom der Gründer des „Opus Dei“, Monsignore Josemaría Escrivá de Balaguer. Zwei Jahre später, 1977, präsentierte der spanische Journalist Salvador Bernal eine erste Lebensbeschreibung, die im gleichen Jahr sofort in mehreren Sprachen erschienen. Es handelt

es sich um die Biographie eigener Art. Sie läßt Mons. Escrivá selber so häufig wie möglich zu Wort kommen, so daß wir weitlich gleichsam durch ihn selbst über sein Leben informiert werden. Zur leichteren Identifizierung sind diese Zitate im Text durch halbierten Satz hervorgehoben. Im Laufe der Lektüre gewinnt man den Eindruck, daß es dem Autor in der Hauptsache um die innere geistige Gestalt, altmodisch ausgedrückt: um das Tugendleben seines Heiligen geht, wenn selbstverständlich auch die äußere Biographie keineswegs vernachlässigt wird.

Josemaría Escrivá de Balaguer y Alvas, wie er mit seinem vollen Namen heißt, wurde am 9. Januar 1902 in Barbastro, einem Städtchen in den aragonesischen Pyrenäen als zweites Kind einer tiefreligiösen und zunächst recht guten stellten Familie geboren, die allerdings in den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg einen schweren geschäftlichen Rückschlag erlitt, in dessen Gefolge sie nach Logroño am oberen Ebro verzog. Der Autor rühmt das vorzügliche christliche Klima der Familie, die das Modell für die spätere familienhafte Ausgestaltung des Opus Dei abgab. Mit etwa 16 Jahren erkannte der junge Josemaría seine Berufung zum Priester. Darüber hinaus vernahm er schon damals eine innere Stimme, die ihn einlud, Christus in einer besonderen Weise nachzufolgen, ohne sich indessen genauer Rechenschaft geben zu können, was Gott von ihm wollte. Die philosophischen und theologischen Studien persolvte er anfangs als externer Seminarist in Logroño, dann in Saragossa (ab 1920), wo er am 28. März 1925 die Priesterweihe empfing. 1927 bekam er die Erlaubnis, nach Madrid überzusiedeln, in der Absicht, dort das schon in Saragossa neben der Theologie betriebene Studium der Rechte fortzuführen und abzuschließen. Seine Mutter (der Vater war kurz vor der Priesterweihe am 24. November 1924 gestorben), Bruder Sanzago zogen mit ihm in die spanische Hauptstadt. Hier erfolgte dann schon bald, am 2. Oktober 1928, die Gründung des Opus Dei. Mons. Escrivá pflegte später immer wieder darauf hinzuweisen, daß das Werk in den Krankenhäusern und Armenvereinen von Madrid entstanden sei (S. 185). Tatsächlich ging der Grund der in Madrid nicht nur dem Studium der Rechte und einer ersten Lehrtätigkeit, sondern auch einer ausgedehnten priesterlichen Tätigkeit nach, vor allem als Krankenhauseinsortungs- und als Katechet unter den Kindern in den Elendsquartieren. Der Gründungsprozess trug

AM 26. JUNI 1975 UM DIE MITTAGS-
stunde starb in Rom der Gründer des „Opus Dei“, Monsignore Josemaría Escrivá de Balaguer. Zwei Jahre später, 1977, präsentierte der spanische Journalist Salvador Bernal eine erste Lebensbeschreibung, die im gleichen Jahr sofort in mehreren Sprachen erschienen. Es handelt

es sich um die Biographie eigener Art. Sie läßt Mons. Escrivá selber so häufig wie möglich zu Wort kommen, so daß wir weitlich gleichsam durch ihn selbst über sein Leben informiert werden. Zur leichteren Identifizierung sind diese Zitate im Text durch halbierten Satz hervorgehoben. Im Laufe der Lektüre gewinnt man den Eindruck, daß es dem Autor in der Hauptsache um die innere geistige Gestalt, altmodisch ausgedrückt: um das Tugendleben seines Heiligen geht, wenn selbstverständlich auch die äußere Biographie keineswegs vernachlässigt wird.

Frieden in Rom, Viale Bruno Buozzi 75, beige-
 setzt. Das besondere geistige Profil Mons. Escrivás
 fand nicht nur in seiner persönlichen Lebens-
 führung Ausdruck, sondern ebenso in der von
 ihm im Laufe von 47 Jahren ausgestrahlten
 Gründung. Das Grunddatum seiner persönli-
 chen Spiritualität war das Bewußtsein, als
 Werkzeug für die Verwirklichung göttlicher
 Absichten berufen zu sein, verbunden mit einer
 großen Demut, die danach strebte, selber immer
 mehr zu verschwinden, damit das Werk um so
 Lebens stand die Gnade der Gotteskindschaft
 und des Priestertums, d. h. eine sorgfältig ge-
 pflegte eucharistische Frömmigkeit. An einzel-
 nen Tugenden stellt der Autor außerdem her-
 aus: Optimismus, Realismus, Verraten, Hei-
 terkeit, Aufrichtigkeit, Dankbarkeit, überna-
 türliche Klugheit, Liebe zur Armut u. a. m. Als
 entscheidendes Profil der Geistigkeit seines
 Werkes muß gelten, was in schönstättischer
 Sprache „Werktagheiligkeit“ heißt. Darin
 drückt sich zugleich Grundidee und Zweck des
 Opus Dei aus. Mons. Escrivá formuliert es so:
 „Das Opus Dei will bei den Menschen nach christli-
 cher Vollkommenheit mitwirken in der Welt für-
 dern. Es will dem Menschen in der Welt – dem
 gewöhnlichen Mann auf der Straße – helfen, ein
 konsequent christliches Leben zu führen, ohne
 daß seine normale Lebensweise oder seine ge-
 wöhnliche Arbeit oder seine Pläne und Hoff-
 nungen sich ändern müßten.“ An weiteren ori-
 ginelien Kennzeichen der Spiritualität des Opus
 sind zu nennen: die Einstimmung auf den Vorse-
 hungsplan (hierzu sagte Mons. Escrivá spä-
 ter, daß bei der Gründung Gottes Weisheit und
 Vorsehung mit ihm „gespielt“ habe, S. 259);
 sein Familiencharakter (der Gründer wird ab-
 sichtlich und mit größter Selbstverständlichkeit
 „Vater“ genannt, und sich selber bezeichnet er
 als „paternalista“, als Befürworter und Vertei-
 diger der Bedeutung des Vaters [S. 28]); seine
 Marienverehrung („Seine dreifache Liebe:
 Christus, Maria, der Papst“ [S. 85 ff.]); seine
 Kirchlichkeit. Diese allerdings hindert das
 Werk nicht, sich Nicht-Katholiken und
 Nicht-Christen zu assoziieren (S. 295).
 Das Opus kennt auch von der Gemeinschaft ge-
 tragene Einrichtungen: Bildungszentren für In-
 dustrie- und Landarbeiter, Lehrlingswerkstät-
 ten, Studentenwohnheim, Grund-, Mittel-
 und Hochschulen. Mons. Escrivá selber war
 Großkanzler der Universität des Opus in Pam-
 ste wurden in der Krypta der Kapelle Maria
 ter rund 1000 Priester. Die sterblichen Überre-
 sich in der Seele des Gründers zu, während er an
 Exerzitien teilnahm. Nach einer Aussage seines
 Nachfolgers als Generalpräsident des Opus
 Dei, Alvaro del Portillo, geschah es bei diesen
 Exerzitien, daß er auf seinem Zimmer, als er be-
 tete, die ihm aufgetragene Gründung „sah“.
 Mons. Escrivá hat über dieses Ereignis gewöhn-
 lich den Mangel des Schwiegens gebietet. Wohl
 sagte er 1962 einmal: „Von diesem Augenblick
 an hatte ich keine Ruhe mehr und begann zu ar-
 beiten“ (S. 109). Am 14. Februar 1930 erfolgte
 die Gründung der weiblichen Abteilung des
 Opus; dreizehn Jahre danach, am 14. Februar
 1943, die Gründung der Priestergemeinschaft
 vom Hl. Kreuz.
 Die ersten Zentren des Werkes waren gemietete
 Wohnungen in Madrid. Es ist klar, daß der spa-
 nische Bürgerkrieg 1936–1939 für das junge
 Werk eine ungewöhnlich harte Probe darstellte.
 Mons. Escrivá begab sich gegen Ende 1937 aus
 dem umkämpften Hauptstad auf abenteuerli-
 chem Wege nach Andorra und von dort, nach
 seiner Wallfahrt nach Lourdes, auf die national-
 spanische Seite nach Burgos. Der äußeren Ge-
 fährdung folgten nach dem Bürgerkrieg Schwie-
 rigkeiten und Verleumdungen von seiten gewis-
 ser kirchlicher Kreise. Im Sommer 1946 verlegte
 Escrivá seinen Wohnsitz und zugleich damit die
 Weltzentrale seiner Gründung nach Rom. Am
 24. Februar 1947 erhielt das Opus das Decre-
 tum laudis und am 16. Juni 1950 die endgültige
 Anerkennung als Säkularinstitut. Inzwischen
 hatte es sich über Spanien hinaus in viele Länder
 verbreitet. Seit den fünfziger Jahren fällt es
 auch in Deutschland Fuß, so in Bonn, Köln,
 Aachen, Essen und (1976) Münster. Zur Arbeit
 des Gründers gehörte auch eine bedeutsame Li-
 terarische Tätigkeit. 1934 entstanden die geistli-
 chen Betrachtungen „Der Weg“, die mittler-
 weile, in 32 Sprachen übersetzt, eine Gesamt-
 auflage von mehr als 2,5 Millionen Exemplaren
 erreicht haben. Andere Veröffentlichungen
 Mons. Escrivás sind „Der Rosenkranz“,
 „Christus begegnet“ und „Gespräche mit
 Mons. Escrivá de Balaguer“. Mit der Ausbrei-
 tung des Werkes ergab es sich, daß Mons. Es-
 crivá Reisen in die ganze Welt unternehmen
 mußte und zu ungezählten Menschen sprach.
 Als er im Alter von 73 Jahren starb, war er, wie
 der Autor es formulierte, der „Vater einer zahl-
 reichen, aber armen Familie“ geworden. Die
 Zahl der Mitglieder des Opus betrug bei seinem
 Tode um die 60000 in etwa 80 Ländern, darun-
 ter rund 1000 Priester. Die sterblichen Überre-

piona/Navarra. Bernal kennzeichnet das Werk weniger als eine Organisation und Technik, sondern als geistige Strömung (S. 260). Als Kriterien für seine Leitung werden Dezentralisierung, Kollegialität und Autonomie namhaft gemacht (S. 308).

Aus alledem leuchtet ein, daß Mons. Escrivá de Balaguer – Appunt per un profilo del Fundatore dell' Opus Dei. *Ins Italienische übersetzt von Ernesto Terrasi, Milano 1977. Edizioni Ares, 361 S., Lire 7000.*

sein Werk und seine Botschaft „ein neues und eigenständiges Kapitel der christlichen Spiritualität darstellen“. Es ist keine Frage, daß die Mitglieder des Opus sich auch bereits um die Seligmachung und Heiligsprechung ihres Gründers bemühen.

Satador Bernal, *Monsignore Josemaria Escrivá*

E. Monnerfahn