

REGNUM

Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

Aus dem Inhalt:

E. Monnerjahn
Nicht hinter Sokrates zurück

Ernst Fuchs
Immaculata-Glaube heute

H. M. Czarkowski
Rückfragen der Dritten Welt

F. Veraja
Aus der Kongregation für
Heiligsprechungen

P. Joseph Kentenich
Hochschule der christlichen Freiheit

Zeichen aus China

Buchbesprechungen

16. Jahrgang

Heft 3

Juli 1981

Inhalt:

Engelb. Monnerjahn Nicht hinter Sokrates zurück	97
Ernst Fuchs Überlegungen zum Immaculata- Glauben heute	100
Hans M. Czarkowski Rückfragen der Dritten Welt an die Lebenspraxis westlich geprägter Gesellschaften	111
Fabijan Veraja Die Historische Abteilung in der Kongregation für Heiligsprechungen	124
Pater Joseph Kentenich Hochschule der christlichen Freiheit	129
Blick in die Zeit: Zeichen aus China	137
Buchbesprechungen	141

REGNUM · Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung
ISSN 0341-3322

Schriftleitung: Dr. Engelbert Monnerjahn
Anschrift der Schriftleitung: Trierer Str. 400, 5400 Koblenz-Metternich

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 19,- einschl. Porto, Ausland 18,15 zzgl. 2,- DM Porto. Preis des Einzelheftes DM 5,-.

Nicht hinter Sokrates zurück

Ein Artikel von Ludolf Herrmann in der Osterausgabe des „Rheinischen Merkur/Christ und Welt“, betitelt „Abschied vom Erwachsenen“, hat, wie eine Flut von Leserbriefen bezeugte, breite Wellen geschlagen. Der Artikel gehört tatsächlich zum Besten, was in jüngster Zeit über den geistigen Zustand der Gesellschaft in der Bundesrepublik Deutschland zu lesen war. Herrmann kennzeichnet diesen Zustand als durch und durch und damit verhängnisvoll pubertär. Das heißt anders herum: „Der Typ des Erwachsenen ist in Deutschland ausgestorben.“ Das spiegelt sich, laut Herrmann, bereits in den Gesichtern: „Nichts Ausgeprägtes, nichts Kantiges, viel Babyface, noch mehr prolongierter Teenager.“ Und dann der dem Kundigen vielsagende Hinweis: „Zuletzt hat das Rokoko, jene Zeit des dominierenden Spieltriebs, derart viele infantile Physiognomien hervorgebracht.“ Auch im Verhalten der Leute wird es deutlich, bei Männern wie bei Frauen: „diese zunehmende Mode bei Männern, in der Falsettstimme zu lachen, alle Gesprächsthemen durch konventionelle Scherzchen abzusichern, die grassierende Unfähigkeit, nein zu sagen, der Kompromißcharakter der moralischen Existenz.“ Dem entspricht, daß die Frauen „eine ausgeprägte Kindchen- oder Jungmädchenerotik“ pflegen. „Gelockt wird mit Reizen, wie sie nach früheren Auffassungen vor allem bei Pubertierenden verfangen.“ Schließlich bezeugt es die Sprache: „Ihre Ausdrucksmöglichkeiten sind auch bei längst Großjährigen auf einige Interjektionen des teilnahmslosen Staunens geschrumpft. Toll, phantastisch und echt ist alles.“

Während aber im Leben eines Menschen die Pubertät an sich ein vorübergehender Zustand, ein Durchgangsstadium ist, hat man sich in der gegenwärtigen Gesellschaft unseres Landes auf jugendliche Pubertät fixiert, und zwar in dem Sinne, daß man nicht erwachsen, nicht reif werden will. Der erwachsene, gereifte Mensch zieht nicht mehr an, ist kein Ideal mehr. Das trifft so sehr zu, daß auch für die nach Lebensjahren Erwachsenen, ja selbst für die unübersehbar Altgewordenen der Jugendliche, das Jungbleiben die dominierende Sehnsucht, die entscheidende Triebkraft und Norm geworden ist. „Jugendkultur“, d. h. der Kult der Jugend unter ausdrücklicher Ablehnung des Erwachsen-, Reif- und Altwerdens, ist „zur Gemeinkultur geworden“. Es scheint, daß Thomas Mann diesen Typ des heutigen Erwachsenen schon in seiner Novelle „Tod in Venedig“ vorweggenommen hat, in der allegorischen Figur des Greises, der sich mit allen Mitteln der kosmetischen Kunst als Jugendlicher drapiert hat. „Es ist dieser Mann, der unsere Zeit charakterisiert.“

Herrmann geht den Ursachen dieser Verfallserscheinung nach. In der Literatur am Anfang unseres Jahrhunderts gab es die ersten Anzeichen, bei Robert Musil z. B. in seinem Zögling Törless und im „Mann ohne Eigenschaften“. Bei Musil

findet Herrmann auch ein Schlüsselwort zum Verständniß dieses Zustandes: „Möglichkeitssinn statt Wirklichkeitssinn.“ Der moderne Mensch zieht es vor, in bloßen Möglichkeiten zu verbleiben, sein Leben als fortwährendes Spiel mit Möglichkeiten zu betrachten. Unter keinen Umständen will er sich festlegen, den Schritt von der Möglichkeit zur Wirklichkeit, zur Verwirklichung tun. Das wiederum rührt her von der Vergötzung des Werdens und der Vernachlässigung des Seins. „Mobilität gilt mehr als Stabilität, die Struktur des Fließenden mehr als die geprägte Form.“

Eine andere Ursache erblickt Herrmann im Generationenproblem. „Die heutigen Väter konnten kein Vaterbild gewinnen und können dementsprechend keines vermitteln. Man flüchtete sich in die antiautoritäre Bequemlichkeit und versagte dem Nachwuchs, was er zur eigenen Reife dringend benötigt: die Auseinandersetzung mit dem gestandenen Mann. Vielmehr erlebten die jungen Leute Anbiederung, Kleinbegeben, die Selbstinfantilisierung der Erwachsenenwelt.“ Ein äußeres Zeichen dafür: Man schlüpfte „gemeinsam in die Jeans, hockte sich vors Fernsehen und überließ sich willensgeschwächt dem Übertaktus der Beatmusik“.

Diesen Ursachen muß, so scheint es uns, eine weitere hinzugefügt werden, eine, die tiefer liegt als die von Herrmann angeführten, aber darum auch von größerer Wirkung ist. Wir meinen den Verlust des Glaubens an Transzendenz: an den transzendenten Gott und die eigene Transzendenz in einem Leben über diese innerweltliche Existenz hinaus. Der psychologische Mechanismus, den dieser Verlust, dieses Unvermögen in Gang setzt, ist nicht schwer zu begreifen: Wenn der Mensch sich allein auf diese innerweltliche Existenz beschränkt sieht, wenn demnach mit dem Tode alles aus ist, dann ist der Tod die Katastrophe schlechthin, die unter allen Umständen zu perhorreszieren ist. Dann kann auch ein Lebensstadium, das dem Tod unmittelbar vorausgeht, ja den Tod vorbereitet, auch wenn es als Stadium der Reife deklariert wird, nichts Verlockendes an sich haben. Aus den verschiedenen Stadien des menschlichen Lebens schält sich das Jugendalter als das begehrtesten heraus, und zwar aus dem Grunde, weil es das Stadium der Unfertigkeit ist. Fertigwerden, geprägte Gestalt gewinnen heißt ja, sich dem Ende, dem Tode, der Katastrophe, der Vernichtung annähern. Und weil immer mehr Erwachsene ohne Transzendenzbezug leben, schlittern sie in den Kult der Jugendlichkeit hinein; sie verlieren damit sowohl die innere Autorität wie auch die Fähigkeit, Führung auszuüben.

Der Kenner der Lage kann freilich in all dem nicht den Nihilismus übersehen, der darin am Werke ist. Gottfried Benn hat darum schon vor vielen Jahren nicht nur die Rückkehr in den unfertigen Zustand der Jugend, sondern in die pure Möglichkeit der Existenz überhaupt als innigsten Wunsch artikuliert: „O daß wir unsere Ururahnen wären, / ein Klümpchen Schleim in einem warmen Moor.“ Nichtsein ist hier klarer Weise besser als Sein. Die Entwicklung zum Menschen muß rückgängig gemacht werden.

Die größte Wohltat also, die man dem heutigen Menschen erweisen kann und erweisen muß, die zugleich auch die Grundbedingung jeder wirksamen Pastoral ist, besteht darin, ihn wieder, wie man in der Theologie des Humanismus sagte, zu den großen Dogmen seiner Existenz zurückzuführen: zum Glauben an den persönlichen Gott und an die Unsterblichkeit der menschlichen Seele. „Weil man Mensch ist, darf man nicht bloß menschliche Gedanken haben, noch auch wie ein Sterblicher denken, weil man selbst stirbt, sondern man muß, so viel man es vermag, nach der Unsterblichkeit streben.“ Dieses Wort des Sokrates bezeichnet eine der größten Stunden in der Geschichte des Menschen. Es muß alles daran gesetzt werden, daß der moderne Mensch nicht hinter Sokrates zurückfällt.

E. Monnerjahn

Überlegungen zum Immaculata-Glauben heute*

Von Ernst Fuchs

Der Epheserbrief zeichnet im Zuge seiner Etheologie die Kirche als makellose Braut: So will Christus „die Kirche herrlich vor sich erscheinen lassen, ohne Flecken, Falten oder andere Fehler; heilig soll sie sein und makellos“ (Eph 5, 27).

Dieses Bild der *Ecclesia immaculata* wurde in der Zeit der Patristik vor allem in der Theologie und den Hymnen der Ostkirche weiter entfaltet. „Das bedeutet: Es gibt in der Schrift und erst recht bei den Vätern von Anfang an eine Immaculata-Lehre, freilich als Lehre von der *Ecclesia immaculata*¹.“

Diese Feststellung führt uns zu folgendem Gedankengang: Wenn bereits die apostolische Kirche von der bräutlichen Kirche sündenlose Heiligkeit aussagt und wenn lukanisches und johanneisches Glaubenszeugnis Maria von der Verkündigung bis hin zum Kreuz wegen ihres reinen Glaubens als Volk Gottes (Israel und Kirche) in Person betrachtet (das angesprochen wird, antwortet, annimmt, teilnimmt und mittut), dann ist Maria die Immaculata. Dann ist es ebenso nur konsequent, daß die Kirche Maria schließlich an der Seite Christi voll erlöst und heilig bereits im Himmel weiß: „Wie die Mutter Jesu, im Himmel schon mit Leib und Seele verherrlicht, Bild und Anfang der in der kommenden Weltzeit zu vollendenden Kirche ist, so leuchtet sie auch hier auf Erden in der Zwischenzeit bis zur Ankunft des Tages des Herrn (vgl. 2 Petr 3, 10) als Zeichen der sicheren Hoffnung und des Trostes dem wandernden Gottesvolk voran².“

J. Ratzinger hat diese Schlußfolgerung in seiner umsichtigen und präzisen Art überzeugend ausgesagt: „Gott handelt nicht nur mit Abstrakta, nicht mit Begriffen; der Typus, von dem die Ekklesiologie des Neuen Testaments und der Väter spricht, existiert in Person. Nun mag man hier noch einmal fragen. Gut, es gibt die Immaculata-Lehre im Neuen Testament: all diese marianischen Aussagen sind nicht als solche neu, sondern neu nur in ihrer Personalisierung auf Maria hin. Aber wer rechtfertigt es, den Typus an dieser Stelle und nicht anders zu personalisieren? Auch darauf ist die Antwort nicht schwer. Denn die typologische Identifikation zwischen Maria und Israel, die Präsenz des Typus in der Person, ist bei Lukas (und auf andere Weise bei Johannes) klar vollzogen. Sie steht nicht weniger im Gefüge der biblischen Theologie als die systematische Auslegung des Adam-Christus-Typus in der Erbsündenlehre. Durch die lukanische Gleichsetzung der wahren Tochter Zion mit der hörend-glaubenden Jungfrau ist sie der Sache nach im Neuen Testament voll gegeben³.“

Dennoch genügt zur Festlegung eines kirchlichen Glaubenssatzes logisch-deduktives Schlußfolgern – auch wenn es eindeutig beim Glauben der Schrift ansetzt – noch nicht. Der Weg geht zugleich induktiv über den Glaubenssinn des Volkes Gottes, (besser noch: den Glaubenssinn der Heiligen), die mit diesem verbundene Theologie und das „Prüfen des Geistes“ durch das Lehramt. Deshalb hat die Entwicklung bis hin zum Immaculata- und Assumpta-Dogma lange gedauert; deshalb befragten Pius IX und Pius XII vor der Verkündigung nochmals die Glaubenserfahrung und das Glaubensbewußtsein der Gesamtkirche; deshalb mußten theologische Schwierigkeiten zuerst durchreflektiert werden. Pius IX berücksichtigte in seiner Definition (die wir gleich noch im Wortlaut betrachten werden) die Frage der „Universalität des Sündenverhängnisses“ mit der Begründung „im Hinblick auf die Verdienste Christi Jesu, des Erlösers des Menschengeschlechtes“ (DS 2803). Die „Sündenlosigkeit“ oder „Freiheit von der Sünde Adams“ bedeutet nicht Aussonderung aus der Erlösungsbedürftigkeit, sondern Vollerlösung schon im Augenblick der Empfängnis.

Wenn zwar der Glaube nach der „letzverbindlichen“ Aussage des Lehramtes unverrückbar feststeht, ist er dennoch bleibend herausgefordert, die fragenden Schwierigkeiten des Verstandes und der Zeiten aufzugreifen: „Seid stets bereit, jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt, die euch erfüllt“ (1 Petr 3, 15).

Die Sinnspitze der Definition von 1854 heute

Pius IX verkündete das Dogma von der Unbefleckten Empfängnis Marias in der Bulle „Ineffabilis Deus“ vom 8. Dezember 1854. – Nach der Einleitung, die diese Freiheit von der Sünde Adams bereits als Fülle der Heiligkeit und mit seiner Anspielung auf das „Protoevangelium“ (Gen 3, 15) darstellt, folgt eine grundlegende Erklärung: „So hängt denn die Reinheit der seligsten Jungfrau von der Erbsünde aufs engste zusammen mit ihrer Heiligkeit und ihrer hohen Würde als Gottesmutter⁴.“

Die eigentliche Definition findet sich am Schluß des Lehrschreibens: Wir „erklären, verkünden und entscheiden ... unter dem Antrieb des Heiligen Geistes ... die Lehre, daß die allerseligste Jungfrau Maria im ersten Augenblick ihrer Empfängnis auf Grund einer besonderen Gnade und Auszeichnung von Seiten des allmächtigen Gottes im Hinblick auf die Verdienste Jesu Christi, des Erlösers des menschlichen Geschlechtes, von jedem Makel der Erbsünde bewahrt geblieben ist, ist von Gott geoffenbart und muß deshalb von allen Gläubigen fest und unabänderlich geglaubt werden“.

Den Zugang zu dieser Glaubenswahrheit, den das fragende Verstehen des heutigen Menschen neu entdecken muß, haben wir bis jetzt auf der Linie der bibli-

schen Mariengestalt vom lebendigen Glauben Marias her gesucht. Das Ziel des schrittweisen Vorangehens blieb jederzeit, daraus ein vertieftes Verständnis der „Berufung der Gläubigen in Christus“ und ihrer „Verpflichtung, in der Liebe Frucht zu tragen für das Leben der Welt“⁵, zu gewinnen.

In dieser Richtung erfassen wir denn auch den tieferen Sinn der Definition: Diese erklärt uns das Geheimnis ihres reinen Glaubens, durch den sie (mit ihrem Ja für alle Menschen antwortend) vorbildhaft als Mitarbeiterin – d. h. als Gefährtin und Gehilfin – in das Erlösungswerk ihres Sohnes hineinberufen wurde. In erster Linie ist damit deutlich: Sie wurde von Gott nicht einfach als totes, willenloses und bedeutungsloses Werkzeug benutzt. Die Heilige Schrift schließt „eine Vorstellung von der Alleinwirksamkeit Gottes, die die Kreatur zum Mummenschanz macht“⁶, aus. In dieser Sicht der gesamten katholischen Tradition lehrt das 2. Vatikanum: „Mit Recht also sind die heiligen Väter der Überzeugung, daß Maria nicht bloß passiv von Gott benutzt wurde, sondern in freiem Glauben und Gehorsam zum Heil der Menschen mitgewirkt hat“⁷.

Ein zweites ist ebenso klar: Marias reine und freie Glaubensantwort ist nur als Geschenk und Gnade recht zu verstehen. Zweifellos hat der katholische Theologe P. Hitz richtig gegriffen, wenn er in Anspielung auf den reformatorischen Grundsatz „sola fide – sola gratia“ mittels dieses doppelten Leitmotivs daran ging, die Bedeutung Marias nach dem Konzil neu herauszuarbeiten⁸. Nur darf aus der Gnade des Glaubens und dem menschlichen Mittun und Wachsen in dieser Gnade kein Gegensatz entstehen. Max Thurian macht darauf aufmerksam, daß in der Frage der Unbefleckten Empfängnis⁹ hinter den katholisch-reformierten Differenzen letztlich die Frage des Gnadensverständnisses liegt. Und er hofft, daß dies nur zwei verschiedene Akzentsetzungen seien: „Die Aussöhnung dieser zwei Auffassungen vom Geheimnis der Gnade würde das ökumenische Gespräch sehr fördern“¹⁰.

Die katholische Lehre von der Unbefleckten Empfängnis Marias forscht von ihrem (biblisch bezeugten) reinen Glauben zurück nach dessen verborgener Wurzel am Anfang ihrer Existenz und stellt fest, daß diese Wurzel ohne jegliches Verdienst ist: sola gratia. Diese Gnade schließt nicht aus, daß Maria, von dieser Gnade getragen, entsprechend der Reife ihrer menschlichen Person und in völliger Übereinstimmung mit dem Plan Gottes, frei mittut, mitwirkt und in diesem Sinne Verdienste gewinnt und die Gnade mehrt. Deshalb kann der Blick vom Ursprung her nach vorwärts über ihren Lebensweg hin bis zum Tod, zur Überzeugung gelangen, daß sie als Erst- und Vollerlöste teilhat „am Auferstehungslos des Sohnes und an seiner Übermächtigung des Todes“¹¹.

Wenn nach Thurian die reformierte Gnadenauffassung mehr die gläubig-personale, aber unfertige Beziehung zwischen Gott und Mensch betont (in Ergänzung

zur katholischen Gnadenauffassung, welche die Seinsveränderung und Seinserhöhung des Menschen festhält) und wenn ein erneuertes katholisches Verständnis Sünde und Gnade „in einer Anthropologie der Relation“¹² darstellt, Erbsünde und fehlende Gnade deshalb als Mangel in der Gottesbeziehung erklärt (was „Widerspruch zwischen dem Wollen des Schöpfers und dem empirischen Sein des Menschen“¹³ aussagt), dann bedeutet gerade die Immaculata-Gnade die unverfälschte Gottbeziehung von Anfang an und die Bedingung der Möglichkeit für das gottgewollte Voranschreiten in dieser Gottbeziehung: Maria Immaculata bedeutet konkrete Erfüllung ursprünglich reformierter Anliegen.

Maria Immaculata und die Erbsünde

Mit dieser Schlußfolgerung gelangen wir nun an den richtigen Ort, um jenen Aspekt der Immaculata-Lehre kurz zu thematisieren, der für die katholische Auffassung oft besonders kennzeichnend scheint: die Erbsündenlehre. Dieser Aspekt ist unmittelbar angesprochen, wenn wir auf das Wort „unbefleckt“ hinhören; denn die Sünde allgemein wird als „Befleckung“ verstanden. Im Horizont dieses Aspektes auch bewegt sich die Definition von 1854, wenn deren Aussage in der Formulierung gipfelt, daß „Maria von jedem Makel der Erbsünde bewahrt geblieben ist“.

Aus unserer bisherigen Perspektive ergibt sich jedoch, daß dieser Aspekt nur die negative Kehrseite einer positiven Aussage sein kann: nämlich der Aussage über die Beziehung und Bezogenheit Marias zu Gott. Für Maria bedeutet die Immaculata-Gnade eine einzigartige Verbundenheit und Hinordnung ihrer Person auf Jesus Christus und den trinitarischen Gott.

Erst von dieser positiven Sicht her erschließt sich folgerichtig die Erkenntnis jener Realität, die wir Sünde und Erbsünde nennen. Freilich zeigt sich damit auch, daß unsere Zielstellung nicht notwendigerweise verlangt, das Thema der Sünde – das zweifellos nicht gering bewertet werden darf – hier ausführlich aufzugreifen. Wir können uns also auf den grundlegenden Ansatzpunkt für ein rechtes Verständnis beschränken.

In diesem Sinne haben wir eben schon darauf hingewiesen, daß Erbsünde Widerspruch zwischen dem Plan des Schöpfers und der Wirklichkeit des Menschen bedeutet. Positiv kann umgekehrt von Maria gesagt werden, daß sie als einzige menschliche Person voll den Plan Gottes vom Menschen verwirklicht. Deshalb kann Gott, wie Ratzinger formuliert, in Maria ein volles, reines Ja zum Menschen sagen: „Das Ineinanderfallen seines Ja mit ihrem Sein als Ja, das ist Erbsündelosigkeit. Bewahrung vor der Erbsünde bedeutet also nicht besondere Tüchtigkeit, besondere Leistung; sie bedeutet umgekehrt dies, daß Maria keinen Bereich des Seins, des Lebens, des Willens als nur ihr eignend reserviert, sondern

daß sie gerade in der völligen Enteignung an Gott sich selbst wahrhaft zu eigen wird: Gnade als Enteignung wird zur Antwort als Übereignung¹⁴.“

Die Erkenntnis, daß die Immaculata in einer einmaligen Gottesbeziehung steht, bildet aber noch nicht den Abschluß der Immaculata-Lehre. Das hieße ihre heilsgeschichtliche Bedeutung verkennen und auf eine individualistische Perspektive einengen. Vielmehr führt uns das Verständnis der Immaculata als personales Zentrum der bräutlich-heiligen Kirche einerseits und der Kirche als „Korporativpersönlichkeit“ andererseits dazu, die Immaculata-Berufung Mariens auf der Linie der Heilssolidarität weiter zu vertiefen: Ihr einzigartiges Gottverhältnis in Christus setzt sie gleichzeitig in eine einmalige Beziehung zu allen Menschen.

Die Immaculata-Berufung aller Menschen

Auf dem Wege, diese Dimension der Heilssolidarität in der Immaculata-Berufung genauer zu verstehen, müssen wir vorerst erkennen, daß es eine Immaculata-Berufung aller Menschen gibt: „Gepriesen sei der Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus: Er hat uns mit allem Segen seines Geistes gesegnet durch unsere Gemeinschaft mit Christus im Himmel. Denn in ihm hat er uns erwählt vor Erschaffung der Welt, damit wir heilig und untadelig leben vor Gott“ (Eph 1, 3-4; vgl. 5, 27; Kol 1, 22).

In der lateinischen Sprache ist das Gemeinte unvermittelt sichtbar: „Ut essemus sancti et immaculati.“ – Der Parallelismus „heilig und untadelig“ (= makellos) zeigt, daß die zwei Eigenschaftswörter synonym zu verstehen sind. Das zweite Glied des Wortpaares (untadelig, makellos = lat. immaculatus, griech. amomos) macht deutlich, wie die Heiligkeit zu verstehen sei: die Heiligkeit des Menschen ist stets von Gott her und auf ihn hin zu verstehen, ist stets auf den Kult hingeeordnet, auch Christus, das Lamm „ohne Fehl und Makel“ (1 Petr 1, 19; vgl. Hebr 9, 14), bedeutet vorerst nicht sittlich handelnde Gerechtigkeit, sondern gnadenhafte Reinheit.

Der Anfang des Epheserbriefes spricht damit von einer „Immaculata-Berufung“ in Christus, die mit der allgemeinen Berufung aller zur Heiligkeit gleichzusetzen ist, wie sie uns das 2. Vatikanische Konzil lehrt: „Es ist der Gegenstand des Glaubens, daß die Kirche, deren Geheimnis die Heilige Synode vorlegt, unzerstörbar heilig ist. Denn Christus, der Sohn Gottes, der mit dem Vater und dem Geist als ‚allein Heiliger‘ gepriesen wird, hat die Kirche als seine Braut geliebt und sich für sie hingegeben, um sie zu heiligen (vgl. Eph 5, 25-26), er hat sie als seinen Leib mit sich verbunden und mit der Gabe des Heiligen Geistes reich beschenkt zur Ehre Gottes. Daher sind in der Kirche alle, mögen sie zur

Hierarchie gehören oder von ihr geleitet werden, zur Heiligkeit berufen gemäß dem Apostelwort: ‚Das ist der Wille Gottes eure Heiligung‘ (1 Thess 4, 3; vgl. Eph 1, 4)¹⁵.“

Wenn nun Berufung aller zur Heiligkeit und „Immaculata-Berufung“ identisch zu setzen sind und wenn Maria bereits vom ersten Augenblick ihrer Existenz an das personale Zentrum der Ecclesia immaculata und damit Braut Christi war, dann stellt sich unausweichlich die Frage, in welchem Verhältnis und welcher Beziehung alle berufenen Glieder zu Maria, der „Erstberufenen“ (weil Erst- und Vollerlösten), stehen.

Wiederum hat das letzte Konzil, dem es um die Zusammenschau von Maria und Kirche ging, in der Kirchenkonstitution „Lumen gentium“ zu dieser Frage Texte mit dichter Aussagekraft bereit.

Maria Immaculata, Muster der Kirche

Zweifellos lehrt das Konzil den Typuscharakter Marias als Urbild der Kirche und damit als Vorbild für die Berufung aller zur Heiligkeit: „Die Gottesmutter ist, wie schon der heilige Ambrosius lehrte, der Typus der Kirche unter der Rücksicht des Glaubens, der Liebe und der vollkommenen Einheit mit Christus“; sie ging der Kirche voran, „da sie in hervorragender und einzigartiger Weise das Urbild sowohl der Jungfrau wie der Mutter darstellt“¹⁶. Das bedeutet, daß „die Kirche, indem sie Marias geheimnisvolle Heiligkeit betrachtet, ihre Liebe nachahmt und den Willen des Vaters erfüllt, durch die gläubige Annahme des Wortes Gottes auch selbst Mutter“¹⁷ wird.

Maria Immaculata, Mutter der Kirche

Wie steht es aber über den Vorbildcharakter der Immaculata hinaus mit ihrer Mutterschaft? Wenn sie zum Typus der „Mutter Kirche“ berufen wurde, ist sie auch „Mutter der Kirche“: Mutter, damit alle durch sie zum Ziel, d. h. zur Gnade der Immaculata-Heiligkeit gelangen? Mit anderen Worten: Wie ist das Wort Jesu am Kreuz „Frau, siehe, dein Sohn!“, das wir bereits im Sinne einer geistlichen Mutterschaft für die Glieder der Kirche verstanden, aus diesem Zusammenhang neu zu beleuchten?

Das Konzil spricht von einer Mutterschaft Marias in der Gnadenökonomie: „Indem sie Christus empfang, gebar und nährte, im Tempel dem Vater darstellte und mit ihrem am Kreuz sterbenden Sohn litt, hat sie beim Werk des Erlösers in durchaus einzigartiger Weise in Gehorsam, Glaube, Hoffnung und brennender Liebe mitgewirkt zur Wiederherstellung des übernatürlichen Lebens der Seelen.

Deshalb ist sie uns in der Ordnung der Gnade Mutter¹⁸.“ Darauf folgt der wichtige Zusatz: „Diese Mutterschaft Marias in den Gnadenökonomie dauert un-
aufhörlich fort, von der Zustimmung an, die sie bei der Verkündigung gläubig
gab und unter dem Kreuz ohne Zögern festhielt, bis zur ewigen Vollendung aller
Auserwählten. In den Himmel aufgenommen, hat sie diesen heilbringenden
Auftrag nicht aufgegeben, sondern fährt durch ihre vielfältige Fürbitte fort, uns
die Gaben des ewigen Heils zu erwirken¹⁹.“

Trotz dieser starken Aussagen wurde das Konzil nicht schlüssig, Maria den Titel
„Mutter der Kirche“ zuzuerkennen. Doch proklamierte dann Paul VI in der
Ansprache zur Promulgation der Kirchenkonstitution (21. November 1964)
zum Erstaunen und auch Bedauern nicht weniger Konzilsväter Maria feierlich
zur „Mutter der Kirche“, das heißt, des ganzen Volkes Gottes, sowohl der
Gläubigen als der Hirten.

Die Deutungen der Absichten des Konzils und des Titels „Mutter der Kirche“
sind umstritten. Nicht wenige bewerten die Proklamation als bloßen Anstoß zur
Frömmigkeit: „Es handelt sich somit um einen Akt mediterraner Marienvereh-
rung, die mit immer neuen Titeln die Mutter ehren will. Das freilich konnte dem
ökumenischen Gespräch nicht sonderlich zugute kommen. Von hier aus dürften
sich die fundiertesten Bedenken gegen die Ansprache erheben lassen²⁰.“

Ungelöste Fragen

Die Deutung des Titels hängt letztlich vom Verständnis der konziliaren Mario-
logie im allgemeinen und der Ausdeutung der „Mutteraufgabe in den Gnadenö-
konomie“ im besonderen ab. Über die letztere urteilt Laurentin nach einer ein-
gehenden Analyse unter Bezug zum ursprünglicheren Titel „Mutter Gottes“:
„Das Zweite Vatikanum hat die Art und Weise der Analogie, auf Grund derer
Maria der Idee der Mutterschaft in der Ordnung der Gnade entspricht, somit
nicht präzisiert²¹.“

Hans Urs von Balthasar beurteilt die konziliare Theologie nach einem Überblick
und vor der Darstellung seiner eigenen Sicht in ähnlicher Weise, deutet aber zu-
gleich die Richtung an, in der er die ungelösten Fragen nach der heilsgeschichtli-
chen Stellung Marias angehen wird: „Vielleicht ist noch zu erwähnen, daß die
Anführungen des Wortes von Ambrosius, Marias Mitwirkung füge dem Wirken
Christi als des einen Mittlers ‚nichts bei‘ (nihil superaddat) etwas furchtsam
bleibt, weil damit zwar dem Verhältnis zwischen Gott (als einziger Quelle der
Gnade) und Geschöpf, nicht aber dem Aspekt Mann-Frau Rechnung getragen
wird. Endlich wird Maria als ‚Tochter Adams‘ bezeichnet, die ‚mit allen erlö-
sungsbedürftigen Menschen in Adams Nachkommenschaft verbunden ist‘,

womit die Frage aufgeworfen, aber nicht gelöst wird, wie ihre Stellung als unbefleckt Empfangene zu dieser Nachkommenschaft vorstellbar ist²².“

Im Sinne unserer von Dreyfus gestützten These, daß erstens die Vergegenwärtigung (und damit auch Deutung) der Schrift primär nicht durch einen Text und die Wissenschaft geschehe, sondern durch den gelebten Glauben im mystischen Leib Christi – näherhin durch die „innere“ (vom Hl. Geist bewirkte) Verwandtschaft (connaturalité) der Heiligen mit den menschlichen Autoren der Heiligen Schrift – daß zweitens aber sekundär die wissenschaftliche Theologie den gelebten Glauben und die als Glaubens- und Gotteserfahrung artikulierte „geistliche Theologie“ (der Heiligen) aufgreifen, klären und zu einer Synthese bringen müsse, soll die vom Konzil offengelassene Frage aus der Sicht von Maximilian Kolbe (indirekt auch von Josef Kentenich) weiter verfolgt werden.

Maria Immaculata und der Heilige Geist

M. Kolbe begründet und erklärt die Beziehung der Immaculata zu allen Menschen und umgekehrt die Verwiesenheit aller Menschen auf Maria (im Sinne der Immaculata-Berufung) aus der einzigartigen Verbundenheit Marias mit dem Heiligen Geist²³.

Für ihn erreicht die Einwohnung des Heiligen Geistes, die mit der Taufe in allen Christen geschieht, in Maria die denkbar höchste Vollkommenheit. Was wir vorhin im Blick auf die Erbsünde einmalige, unverfälschte Gottbeziehung nannten, begründet er genauer vom Heiligen Geist her. Weil der Heilige Geist sich Maria vom ersten Augenblick ihrer Existenz an (und während eines lebenslangen Wachstumsprozesses, der ihrem menschlichen Reifen entspricht) so vollkommen angeeint hat, wie das zwischen einer menschlichen Person und der Person des Heiligen Geistes überhaupt möglich ist, deshalb ist sie nicht nur „unbefleckt empfangen“, sondern (entsprechend der Selbstbezeichnung in Lourdes) die „Unbefleckte Empfängnis“ (in Person). Von dieser Einsicht her bezeichnet Kolbe schließlich den Heiligen Geist als „Conceptio immaculata increata“ und Maria, sein vollkommenes Abbild, Symbol und Transparent, als „Conceptio immaculata creata“.

Wir können freilich zu diesen gewagten Gedankengängen erst dann leichter Zugang gewinnen, wenn wir auch in andere, diesen vorausliegende Überlegungen wenigstens kurz Einblick nehmen.

Einerseits denkt M. Kolbe streng theologisch vom Trinitätsgeheimnis her. Das johanneische „Gott ist die Liebe“ (1 Joh 4, 8) versteht er dabei im Sinne der franziskanischen Tradition des Duns Skotus: Gott, der die innertrinitarische Liebe in der Schöpfung nach außen trägt, lenkt alle geschaffene und geschöpfli-

che Liebe auf sich selbst zurück, weil er – die Spitze aller Liebe – die Geschöpfe erst dann vollendet liebt, wenn er sie ganz in seine eigene Liebe hineingezogen hat. Gott wäre auch ohne die Sünde Adams Mensch geworden, damit die geschaffene Liebesantwort seiner (rufenden und berufenden) Schöpfertätigkeit gleichwertig werde.

Andererseits integriert Kolbe, der als Theologiestudent in Rom (1918) aufbauend auf das physikalische Gesetz von „actio – reactio“ ein astronautisches Projekt ausarbeitete, naturwissenschaftliche Erkenntnisse in seine theologischen Gedankengänge. Die Liebeshervorgänge in der Trinität – vom Vater, dem Ursprung der Liebe, geht die Liebe zum Sohn und beide lieben sich im Heiligen Geist – finden in der natürlichen und übernatürlichen (begnadeten) Schöpfung eine abbildliche Analogie nach dem naturwissenschaftlichen Muster von „actio – reactio“. Die Immaculata ist dabei der entscheidende Wendepunkt, weil der Heilige Geist in ihr eine makellose Liebe erschafft und in ihr Christus gestaltet, der die Schöpfung heimführt zum Vater: „Daher verehren wir in der Immaculata ganz besonders den Heiligen Geist. Wie die Gnade vom Vater über den Sohn und den Heiligen Geist zu uns kommt, so kehren ganz richtig die Früchte dieser Gnade von uns in umgekehrter Weise zurück zum Vater, d. h. über den Heiligen Geist und den Sohn, will heißen über die Immaculata und Jesus. Dies ist der erstaunliche Prototyp des Prinzips von Actio und Reactio, die – wie uns die Naturwissenschaft versichert – gleich und entgegengesetzt ist²⁴.“

In dieser großen, die ganze Schöpfung und Weltgeschichte umspannenden Schau der Liebe versteht M. Kolbe die Immaculata, die vollendetes Werk und Werkzeug des Heiligen Geistes ist, als Mittlerin der Gnaden; freilich so, daß sie ganz im Sinne des 2. Vatikanums die Mittlerschaft Christi in nichts beeinträchtigt²⁵. Um das genauer einzusehen, gilt es nochmals die trinitarisch konzipierte Heilsökonomie zu betrachten.

Ist Jesus Christus der einzige Mittler, welcher der Liebesantwort der Schöpfung an den Vater die Qualität der (göttlich-unbegrenzten) Unendlichkeit gibt, ist Maria im Heiligen Geist einzigartige Mittlerin, welche die endlich-begrenzte Antwort an Gott zum Gipfel einer unbefleckten (d. h. von keiner Sünde geminderten und gehinderten) Christusliebe steigert. In seinen Worten: „Nur sie ist die Schöpfung, welche Gott eine unbefleckte Ehre erweist. Jesus erweist Gott eine unendliche Ehre, während das, was die Immaculata Jesus schenkt, unbefleckt ist²⁷.“

M. Kolbe kennt die Schwierigkeit, die zeitgenössisches theologisches Denken anmeldet, wenn es Maria und Christus in Konkurrenz sieht; und er geht darauf ein: „Es kann scheinen, daß Jesus eine von Unserer Lieben Frau verschiedene Sache sei; daß Jesus ein letztes Ziel und Unsere Liebe Frau ein anderes sei; daß, wenn man sich in jeder Sache an sie wendet, Jesus zu wenig geehrt wird. Das ist

ein falsches Verständnis, weil Jesus Gott ist, der in ihr Mensch wurde... Wir wissen ganz genau, daß das Ziel aller Verehrung Gott ist... Wir müssen Jesus durch sie und nicht anderswo suchen, nur in Ihr. Wir gehen mit Ihr zu Ihm, nicht aber von Ihr zu Ihm²⁷.“

Diesen letzten Gedanken, daß wir nicht von Maria zu Christus, sondern *mit* Maria zu Christus gehen – immer verstanden im Rahmen einer trinitarisch konzipierten Heilsökonomie – und daß dies den Sinn hat, daß unsere Christusliebe in einer Heilssolidarität mit ihr eine von keiner Sünde geminderte Hochform gewinne, hat er noch öfters ausgeführt: „Vertiefen wir jeden Tag mehr unsere Zugehörigkeit zur Immaculata und in Ihr und durch sie zu Jesus und zu Gott – nicht aber neben Ihr. Wir dienen Gott dem Vater, Jesus und der Immaculata nicht in unterschiedlicher Weise, sondern (wir dienen) Gott in und durch Jesus, (wir dienen) Jesus in und durch die Immaculata. Das heißt auch: (wir dienen) der Immaculata in direkter, unbegrenzter und ausschließlicher Weise. Aber mit Ihr, in Ihr und durch Sie (dienen wir) Jesus; und mit Ihm, in Ihm und durch Ihn Gott dem Vater²⁸.“

Zusammenfassend läßt sich sagen: Die geistliche Immaculata-Theologie von Maximilian Kolbe versteht Maria in denkbar höchster Vereinigung mit dem Heiligen Geist und deshalb als die Mittlerin aller Gnaden, die Gott der Welt schenkt, um die Menschen (in Maria – die auch Christi Mutter bzw. Theotokos ist) zu Gliedern Christi zu gestalten, welcher als deren Haupt die letzte Liebesantwort der Schöpfung an den Vater ist. Sein Verständnis der Mittlerschaft Marias bewegt sich innerhalb der Grenzen, die das 2. Vatikanum in Rücksicht auf den einzigen Mittler Jesus Christus angezeigt hat, ergänzt und übersteigt aber – was das Konzil allgemein legitimierte – die Konzilaussagen über die Frage der Mutterschaft Marias in der Gnadenökonomie. Die Mittlerschaft und Mutterschaft Marias in der Kirche (am mystischen Leib der Kirche) hat den Sinn, daß sie als Brennpunkt der Christusliebe alle Liebe der Menschen – die wegen der Sünde weit hinter der ihren zurückbleibt – sammelt und in Heilssolidarität zu uns als unbefleckte Liebe (insofern die Menschen nicht neben ihr, sondern durch sie, mit ihr und in ihr lieben) zu Christus (und in ihm zum Vater) weiterleitet. Diese Berufung erfüllt sie als die personifizierte Barmherzigkeit Gottes²⁹.

Anmerkungen:

* Bei diesem Beitrag handelt es sich um einen Ausschnitt aus der Arbeit des Verfassers „Die Relevanz des Immaculata-Glaubens für die Moralthologie“, die im Februar 1981 von der Accademia Alfonsiana in Rom als Dissertation angenommen wurde und demnächst im Druck erscheinen wird. Zum Gesamtzusammenhang der Ausführungen vgl. man den Artikel des Verfassers in REGNUM 2/1979, S. 65–74, „Die Heiligen als Ort der Theologie“.

¹ J. Ratzinger, Die Tochter Zion, Einsiedeln 1977, S. 66–67.

² 2. Vatik. Konzil. Lumen gentium 68.

- ³ Ratzinger, a.a.O., S. 67–68.
- ⁴ Zit. nach R. Graber. Die marianischen Weltrundschreiben der Päpste in den letzten hundert Jahren, 2. Aufl., Würzburg 1954, S. 14.
- ⁵ 2. Vatik. Konzil, Optatam totius 16.
- ⁶ Ratzinger, a.a.O., S. 26–27.
- ⁷ 2. Vatik. Konzil, Lumen gentium 56.
- ⁸ P. Hitz, Dans l'esprit de St. Alphonse une pastorale mariale pour notre temps, in: *Studia moralia IX*, Roma 1971, S. 179–232.
- ⁹ Vgl. M. Thurian, *Maria*, 2. Aufl., Mainz und Kassel 1967, S. 229–232.
- ¹⁰ A.a.O., S. 231.
- ¹¹ Ratzinger, a.a.O., S. 35.
- ¹² A.a.O., S. 69.
- ¹³ A.a.O.
- ¹⁴ A.a.O., S. 69–70.
- ¹⁵ 2. Vatik. Konzil, Lumen gentium 39.
- ¹⁶ A.a.O. 63.
- ¹⁷ A.a.O. 64.
- ¹⁸ A.a.O. 61.
- ¹⁹ A.a.O. 62.
- ²⁰ W. Beinert, *Heute von Maria reden?*, 4. Aufl., Freiburg-Basel-Wien 1977, S. 55.
- ²¹ R. Laurentin, *Mutter Jesu – Mutter der Menschen*, Limburg 1967, S. 189.
- ²² H. U. von Balthasar, *Theodramatik*, Bd. 2, Teil 2, Einsiedeln 1978, S. 292–293.
- ²³ Die folgenden Darlegungen stützen sich vorwiegend auf die Studien von E. Piacentini (*Dottrina mariologica del P. Massimiliano Kolbe*, Roma 1971), D. Domanski (*Il pensiero mariano del P. Massimiliano Kolbe*, Roma 1971) und H. M. Manteau-Bonamy (*La doctrine mariale du Père Kolbe*, Paris 1975).
- ²⁴ *Gli scritti di Massimiliano Kolbe eroe di Oswiecim e beato della Chiesa*, Città di vita, Firenze, vol. II, S. 189–190.
- ²⁵ Vgl. 2. Vatik. Konzil, Lumen gentium 62.
- ²⁶ Piacentini, a.a.O., S. 140–141.
- ²⁷ A.a.O.
- ²⁸ *Gli scritti*, S. 189.
- ²⁹ Vgl. Domanski, a.a.O., S. 52; Manteau-Bonamy, a.a.O., S. 108; *Gli scritti*, vol. I, S. 542: „Der Wille der Immaculata ist der Wille der Barmherzigkeit (nicht der Gerechtigkeit) Gottes, deren Personifikation die Immaculata ist.“

Rückfragen der Dritten Welt an die Lebenspraxis westlich geprägter Gesellschaften

Von Hans M. Czarkowski

Die Menschen der Dritten Welt treten mit uns in Dialog – er wird anders verlaufen als wir vermuten. In den zunehmenden Kontakten zwischen Industrienationen und Völkern der Dritten Welt wird immer deutlicher, daß Asiaten, Afrikaner, Lateinamerikaner eigene Positionen einbringen. Aus Fachkongreßberichten, aus einheimischer Literatur und Kunst, auch aus den Ergebnissen kirchlicher Studien und Denkprozesse lassen sich Gesprächspositionen erkennen, die uns Europäer kulturell, ethisch und religiös vielfach in Frage stellen. Sie sind keine Reproduktion unserer gelebten Welt, sondern erwachsen aus einer neuen Identität der Menschen in der Dritten Welt.

In unseren Publikationen über die Dritte Welt und ihre Zukunftskonzepte werden noch vielfach Initiativen vorgestellt, die wir Europäer unternommen haben. Nicht immer kommt die schon deutlich vernehmbare Stimme der Dritten Welt unverkürzt zu Wort. Hier nun soll versucht werden, Positionen und Rückfragen aus der Dritten Welt an uns aus vorhandenen Stellungnahmen, Reden und theologischen Konzepten herauszufiltern und zusammenzufassen.

1. Die allgemeine Gültigkeit unseres gegenwärtigen westlichen Welt- und Lebensmodells mit seinen Werten und Zukunftsvorstellungen wird von der Dritten Welt radikal bezweifelt
- 1.1. *Zukunft von Wissenschaft und Technik in Entwicklungsländern aus der Sicht der Dritten Welt*

Der Weltkirchenrat veranstaltete im Juli 1979 auf dem Gelände des „Massachusetts Institute of Technology“ bei Boston/USA eine Weltkonferenz, die sich mit den Zukunftsfragen der Industrie- und Entwicklungsländer befaßte und dabei insbesondere die Rolle von Wissenschaft und Technik in der Zukunft berücksichtigte. In den Reden der einheimischen Vertreter außereuropäischer Kulturen lassen sich deutlich Rückfragen an unser künftiges Weltbild ausmachen.

AFRIKA

Der afrikanische Professor Thomas Odhiambo, Leiter eines internationalen ökologischen Institutes in Nairobi, Kenia, zitierte in der Einleitung seiner Über-

legungen über „Zukunft von Wissenschaft und Technik in Afrika“ den nigerianischen Schriftsteller Chinweizu, um darauf hinzuweisen, daß in Zukunft die Afrikaner, was die Entwicklung angeht, einen weitgehend wissenschaftlich eigenständig konzipierten Weg gehen müssen. Das Dilemma Afrikas, führte Prof. Odhiambo weiter aus, liegt in dem Problem: „Wie kann die Entwicklung, nach dem Muster der westlichen Industrienationen angekurbelt, in Gang gehalten und gleichzeitig das sozio-kulturelle Gefüge der Völker Afrikas zusammengehalten werden. Knapper ausgedrückt: wie können wir Afrikaner unserem Leben eine industrielle Dimension geben und andererseits die Wesensart des Afrikaners erhalten und bewahren?“

In den Versuchen, dieses Dilemma zu lösen, wies er folgende Zweifel an der Entwicklungskonzeption des Westens als berechtigt nach, die wir zugleich als Rückfragen an unseren Lebensstil grundsätzlich verstehen sollten.

- a. *Die schnelle, kurzfristige Übertragung der westlichen Technologie und Wissenschaftsergebnisse muß auf die Dauer scheitern, weil sie dem afrikanischen Kontinent „fremd“ ist*

Afrika wurde mit den Ergebnissen der modernen Wissenschaft und der daraus hervorgegangenen Technologie konfrontiert. Diese sind in einer anderen menschlichen, geschichtlichen und kulturellen Umwelt gewachsen und beantworten nicht die existentiellen Voraussetzungen der afrikanischen Mentalität und Kultur. Sie greifen erst recht nicht die bereits vorhandenen Produktions-, Versorgungs- und Verwaltungsmethoden der afrikanischen Gesellschaften auf (z. B. Rotationsprinzipien in der afrikanischen Landwirtschaft).

Diese Mißachtung führte den Afrikaner soweit, wie Odhiambo feststellte, daß er fast selbst daran glaubte, keine eigenen Lösungsansätze für seine Zukunftsprobleme zu haben. Doch muß den Industrienationen die Frage gestellt werden: ist das Angebot zur technischen und sozialen Entwicklung immer wirklich ehrlich gemeint und überwiegen nicht egoistische Zwecke? Wenn das Kooperationsangebot ehrlich gemeint wäre, müßten bei dem jetzigen Wissensstand umgehend und zügig Technologien konzipiert werden, die in ihrer Einfachheit den gegenwärtigen technischen Bedingungen und kulturellen Voraussetzungen der Dritten Welt entsprechen.

- b. *Notwendigkeit der Entwicklung einer eigenen afrikanischen Wissenschaft*

Es sollte von den Afrikanern selbst die Problematik ihrer nationalen und kontinentalen Entwicklung für die Zukunft erforscht werden. Eine solche Afrikanisierung der Entwicklungsforschung in Afrika verlangt nicht nur ein entsprechendes Fachpersonal, sondern muß auch strukturell auf die Lage des Kontinents abgestimmt sein. An die Industrienationen ist damit die Erwartung ausge-

sprochen, daß sie sich bereit erklären, eine selbständige Forschungspolitik der afrikanischen Länder zu fördern.

c. Die Entwicklungsplanung Afrikas wird ethisch dimensioniert sein

Bei der künftigen Entwicklung Afrikas geht es nicht nur darum, die dringenden Alltagsnöte zu beseitigen und die notwendigen Grundbedürfnisse mit Priorität zu stillen, sondern es soll ein materielles, kulturelles, geistiges und auch religiöses Umfeld in Afrika geschaffen werden, das der schöpferischen Mitwirkung der Afrikaner bei ihrer Selbstentfaltung dienlich ist. Dabei ist der Mentalität der Afrikaner Rechnung zu tragen: sie begreifen Natur als Gesamtheit aller materiellen und biologischen sowie geistigen Aspekte der Welt. Sie verstehen sie ganzheitlich, holistisch, während westliche Wissenschaft die Natur analytisch und vielfach abstrahierend von kulturellen Werten erfassen und steuern will. Aus afrikanischer Sicht geht man vielmehr davon aus, daß die eigene Kultur eine solche Anpassungskraft besitzt, daß vor allem aus Lebensbejahung des Daseins hier und jetzt und aus der Bejahung des transzendenten Lebens die Begegnung mit westlichen Lebensvorstellungen verarbeitet werden kann. Im Notfall könnten und müßten Afrikaner soweit gehen, daß sie westliche Werte und Verhaltensweisen ohne Schaden abschütteln können.

Ungleichgewichtigkeit der Gesprächserwartungen

Die Forderungen von Odhiambo machen deutlich, daß der Afrikaner sehr eigenständig in den Dialog eintritt und dabei durchaus ein realistisches Bild der westlichen Welt besitzt. Wir müssen uns fragen, ob die breiten Kreise unserer Öffentlichkeit, z. B. in der Bundesrepublik, bereits einem solch eigenständigen afrikanischen Dialogpartner adäquat begegnen können. Verschiedene Untersuchungen legen nahe, daß wir soweit noch nicht sind. So zeigt eine Analyse des „Afrikabildes in der deutschsprachigen Kinder- und Jugendliteratur“, die von den deutschen Afrikanisten durchgeführt wurde, daß noch immer und bedauerlicherweise ein sogenanntes „Negersyndrom“ vorherrscht. Nach dem Befund der Afrikanistin Frau Benzing weist es folgende Züge auf: den Trend zur Verniedlichung des Afrikaners, wir neigen dazu, ihn nicht beachtenswert einzuschätzen, viele halten ihn für böse und gefährlich, er wirkt erbarmungswürdig und zugleich unterhaltend, ursprünglich und vital und insgesamt zurückgeblieben. Diese Afrikabilder, die den Kindern vorgestellt werden, finden sich in Büchern, die von Erwachsenen verfaßt werden. Es zeigt sich, daß vielfach, wenn auch nicht immer in dieser krassen Form, vereinfachende Stereotype, in der Kindheit grundgelegt, bei uns in der westlichen Welt Hemmungen für einen sachgerechten Dialog, auch in Entwicklungsfragen, mit Afrika aufbauen.

ARABISCHE WELT

Auf der Konferenz des Weltkirchenrates in Massachusetts argumentierten Repräsentanten aus dem islamischen Raum ähnlich wie Afrikaner, jedoch mit Konzepten, die im Detail anders geprägt sind. Knapper als die afrikanischen Kritiken am westlichen Entwicklungsmodell sollen noch die Anfragen aus dem arabischen Raum skizziert werden, die in zwei Referaten enthalten sind: Dr. El-Kholy, Direktor der Arabischen Organisation für Bildung, Kultur und Wissenschaft in Kairo, erörterte die Zukunft von Wissenschaft und Technik aus arabischer Sicht, und Professor Dr. Fouad Zakaria, Leiter der Abteilung für Philosophie der Universität Kuwait, machte in seinem Referat Bemerkungen zum Verhältnis von Wissenschaft und Glaube im Islam.

1. Auch in der arabischen Welt kann von einem Scheitern der bisherigen Entwicklungsarbeit, zumindest in weitreichenden Ansätzen, gesprochen werden. Die arabischen Fachleute und Wissenschaftler sind der Auffassung, daß in der bisherigen Entwicklungsarbeit fremde Modelle übernommen wurden, die der kulturellen und religiösen Identität des arabischen Raumes stets fremd geblieben sind.
2. Für die Skizzierung eines neuen, eigenen Konzeptes besteht ein doppeltes Problem: einerseits hat sich eine verfestigte Abhängigkeit von der westlichen Welt eingespielt, begleitet von praktischer Überfremdung; andererseits verhindert ein pseudoreligiöser Fanatismus konstruktive Lösungen der Integration von technischer, moderner Entwicklung mit dem islamischen Glauben. Dieser Fanatismus überschätzt aus einer engstirnigen Perspektive die Gefahren der modernen Welt für den Glauben allzusehr.
3. Es wird ein Modell gesucht, das arabische und islamische Kultur mit den Sozial- und Naturwissenschaften integriert, zugleich aber auch bei den einheimischen praktischen und vortechnischen Möglichkeiten ansetzt.
4. Kooperationsmodelle zwischen der arabischen Welt und der westlichen Welt sollen nicht bilateral zwischen den Staaten aufgebaut werden, sondern multilateral strukturiert werden, sonst besteht die Gefahr einseitiger nationaler Abhängigkeiten.
5. Der Islam ist ein Glaubenssystem, „in dem das Leben als ein Ganzes gesehen wird, in einem Kontext, der Materielles und Spirituelles gleichermaßen umfaßt. Kein Aspekt des Lebens wird losgelöst von einem anderen Bereich betrachtet. Die Lebensauffassung des Islam ist eine ganzheitliche, in der alle Lebensäußerungen als Teile ein- und derselben Struktur betrachtet werden“. Das heißt auf den Besitz angewandt: „der Mensch ist Verwalter und Treuhänder der Gaben Gottes, nicht ihr Eigentümer und Besitzer.“

1.2. Fazit der Bostoner Konferenz

Wenn wir aus den referierten Überlegungen ein Fazit für die Zukunft der Entwicklung der Völker der Dritten Welt ziehen wollen, dann ergeben sich daraus Leitlinien, wie die Vertreter der Dritten Welt selbst ihre Zukunft sehen. Sie treten mit Forderungen an uns in der westlichen Welt heran, die den Dialog bestimmen werden, wobei durchaus der Anspruch erhoben wird, in diesem Dialog führend zu sein:

1. Forderung nach Respektierung der Positionen der Dritten Welt. Die westlich-säkularisierten Modelle, ob Ost oder West, nützen für die Zukunftsgestaltung der Kontinente der Dritten Welt wenig; die weitere Fortführung einer rein technischen Entwicklung kann zu vielfältigen Formen des Scheiterns führen.
Im Westen ist darum Empfänglichkeit für Kritik bei Politikern, Wissenschaftlern und in breiten Kreisen der Gewerkschaften und Interessenverbände angefragt. Das erfordert auf unsere Seite eine Schulung zur Dialogbereitschaft mit Vertretern anderer Völker und die Aufgabe eines auch nur unbewußt vorhandenen Dominanzstrebens.
2. Es werden Forderungen nach einem eigenen Weg ganzheitlicher Entwicklung in der Dritten Welt erhoben. Gleichzeitig wird beansprucht, daß Fehler gemacht werden dürfen, daß andere Zeitmaßstäbe gelten, zugleich aber soll sich der Westen zumindest aus seiner wirtschaftlichen Verantwortung nicht völlig zurückziehen, ohne jedoch mit dem Geld die Wege der Zukunftsgestaltung der Dritten Welt definitiv bestimmen zu wollen.
3. Grundsätzlich wird von Vertretern der Dritten Welt an uns die Anfrage gerichtet, ob nicht unser westlicher Lebensstil ein gespaltener Lebensstil ist, in dem keine Übereinstimmung unserer christlichen Identität mit unseren wirtschaftlichen Prinzipien besteht. Aus den Stellungnahmen der Vertreter der Dritten Welt gewinnt man vielmehr das Bild eines Europa, in dem sich Christentum und Wirtschaft arrangiert haben, ohne die Beziehungen grundsätzlich in einer sinnvoll aufeinander abgestimmten Weise zu harmonisieren. Auf Grund dieses nicht schöpfungsgerechten Lebensbegriffes der westlichen Welt werden unsere Entwicklungsmodelle, die wir exportieren, vielfach als Faktoren der „Dekulturation“ bewertet.

2. Die Position der Ortskirchen in der Dritten Welt,
ihre Fragen an uns im Bereich von Entwicklung und Zukunft

2.1. *Vorrang kirchlicher, einheimischer Infrastrukturen*

Auch die Kirchen in der Dritten Welt brechen aus der westlichen Abhängigkeit theologisch und in ihren pastoralen Methoden aus. Welche Auswirkungen dies auf die entwicklungsbezogene Zusammenarbeit haben kann, ist wohl erstmalig am deutlichsten offenkundig geworden, als eine Gruppe ostafrikanischer Bischöfe Kardinal Döpfner im Frühsommer 1976 anlässlich seiner Afrikareise ein Memorandum überreichte. In diesem Memorandum wird klargestellt, daß die noch schwache Infrastruktur der Ortskirchen in der Dritten Welt nicht überfordert werden darf für Dienstleistungen in sozialen Entwicklungsprogrammen. Schwach ist die Infrastruktur der Ortskirchen in der Dritten Welt weniger wegen der Zahlen und Strukturen, als vielmehr wegen des westlichen Gepräges. Die Vereinheimischung der Kirche gerade im kulturellen und religiösen Bereich ist zwar engagiert in Angriff genommen, aber durchaus noch nicht überall vollendet. Wir können selbst bei Ortskirchen, die in politischen Extremsituationen stehen, dieses Betonen der eigenen Identität fremden Einflüssen gegenüber feststellen. In dem Rundschreiben der Bischöfe Angolas vom 11. 10. 1975 wird betont, daß Afrikanisierung die Antwort auf die politische und ideologische Situation ist, in der sich das Land seit der Unabhängigkeit von Portugal befindet. Ähnlich wie die afrikanische Kirche gewinnt auch die Kirche in anderen Kontinenten ihre gestaltende Kraft durch die Rückbesinnung auf ihre Identität.

2.2. *Dies gilt auch für Lateinamerika*

Das Schlußdokument von Puebla, Februar 1979, sieht in der Evangelisierung der eigenen lateinamerikanischen Kultur eine der zentralen pastoralen Optionen für die Zukunft.

„Das allgemeine Ziel der Evangelisierung unserer lateinamerikanischen Kultur muß die ständige Erneuerung und Umformung unserer Kultur im Geiste des Evangeliums sein.“ Kultur wird in dem Dokument von Puebla verstanden als „schöpferische Tätigkeit des Menschen“ als Antwort auf die Berufung Gottes, die gesamte Schöpfung zu vervollkommen und zu gestalten. Die lateinamerikanische Kirche verlangt: „Das Evangelium muß die Werte und Maßstäbe der Kultur durchdringen und die Menschen, die nach diesen Werten leben, zur Umkehr bewegen, und es muß der erforderliche Wandel stattfinden, damit die Strukturen, in denen die Menschen leben und sich selbst zum Ausdruck bringen, in vollere Sinne menschlich werden.“

Eine so auf den ganzen Menschen, sein Verhalten, sein soziales Leben und seine kulturelle Situation ausgerichtete Evangelisierung erfaßt ihn in seiner Totalität. Sie muß auch, wie im Dokument von Puebla betont wird, die verschiedenen Kulturtypen traditioneller Art ebenso beachten wie die neue städtisch-industrielle Universalkultur, die in den Großstädten der Dritten Welt Gestalt annimmt. Ähnlich wie in Afrika werden auch in Lateinamerika seitens der Kirche konkrete Wege gesucht, das Evangelium zur gestaltenden Kraft dieses Kulturraumes zu machen, bis hinein in die praktischen Formen der sozialen und technischen Entwicklung.

Die Rückfragen der lateinamerikanischen Kirche an die westliche Welt ergeben sich aus ihrer „Option der internationalen Zusammenarbeit“. Dort werden folgende Forderungen in den entsprechenden Abschnitten sinngemäß erhoben, denen sich in der Bundesrepublik Deutschland insbesondere ADVENIAT verpflichtet weiß:

1. Die wirtschaftlichen Interessen der Industrieländer, aber auch diejenigen entsprechender Gruppierungen auf dem eigenen Kontinent, sind nicht Ausdruck eines christlichen Humanismus, sondern krasser Egoismus. Die Völker und Verantwortlichen der Industrienationen und der betroffenen lateinamerikanischen Gruppen müssen dies einsehen und sich ändern.
2. Die Schaffung überflüssiger Konsumbedürfnisse durch westliche Werbeagenturen ist zu vermeiden; denn, von außen aufgezwungen, führen sie zu einer Mißachtung der wirtschaftlichen, politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Selbstbestimmung Lateinamerikas.
3. Die Entwicklung neuer Formen der internationalen Zusammenarbeit muß von gegenseitiger Achtung bestimmt sein.
4. Erforderlich ist die Entwicklung einer internationalen Ordnung, die von den menschlichen Werten der Solidarität und Gerechtigkeit geprägt ist.
5. Auf internationaler Ebene gilt das Gesetz der „sozialen Hypothek des Eigentums“ ebenso wie im privaten Bereich. Selbst wenn der Wohlstand der Industrienationen auf völlig rechtmäßige Weise zustande gekommen ist, können sich die Industrienationen nicht davon freisprechen, daraus erwachsende Verantwortung für die Dritte Welt unter eigenen Opfern wahrzunehmen.

Ähnlich wie die ökumenische Bostoner Konferenz (1979) erhebt auch Puebla die Forderung, daß der Dienst der Christen in der Welt für die Entwicklung von morgen ein ethisches Bewußtsein verlangt, in dem die Dimensionen des Technischen, Kulturellen und Religiösen integriert sind.

3. Notwendigkeit der Fortsetzung des Nord-Süd-Dialogs

Die christlichen Kirchen der Dritten Welt haben erkannt, daß ihre jeweils spezifische kontinentale Ausprägung im Sinne einer evangelisierenden Infrastruktur zentrale Aufgabe für sie ist. Auf diesem Weg, der längst beschritten ist, wollen sie nicht allein bleiben, sondern erwarten die Mitwirkung der Christen in Europa und Amerika. Wir haben uns jedoch weitgehend unserem säkularisierten Wirtschafts- und Denksystem in einem Lebensstil angepaßt, der vielfach nicht mehr von christlichen Grundwerten getragen ist. Die Kirchen in der Dritten Welt stellen sich der Notwendigkeit des Gesprächs.

3.1. Zweifel am Sinn des Dialogs

Demgegenüber wird gerade im Bereich der entwicklungspolitischen Diskussion der Wert des internationalen Kulturaustauschs und Dialogs zwischen Industrienationen und Entwicklungsländern entschieden bezweifelt. Dabei wird von der These ausgegangen, daß Austausch und Begegnung wesentlich eine Gleichheit auch der wirtschaftlichen Startbedingungen voraussetzen. Diese sind jedoch zwischen Industrie- und Entwicklungsländern nicht voll gegeben, so daß Kulturaustausch als Trick gesehen wird, die Benachteiligung der Menschen in der Dritten Welt und ihre Unterdrückungssituation zu verleugnen und zu verschleiern. Die Verfechter dieser These gehen davon aus, daß die Entwicklungsländer sich mit den Industrienationen in einer antialogischen Situation befinden, daß Begegnung auf Grund der ökonomischen Benachteiligung sich nur im Nebensächlich-Exotischen ereignet und die lebensnotwendigen Probleme nicht lösen kann.

Diese radikale Ablehnung des Modells Kulturaustausch als Teilbeitrag zur Problemlösung zwischen Industrie- und Entwicklungsländern nimmt an, daß im außen- und kulturpolitischen Sektor der großen Industrienationen sich noch immer eine im Grunde überholte auswärtige Kulturpolitik im Dienste der weltweiten Expansion des Einflusses der Träger dieser Politik fortsetzt. Manche Autoren gehen so weit, im Kulturaustausch nur ein Schlagwort oder eine Leerformel zu sehen, die völlig marginale Initiativen fördert, ohne Belang für die Not der Völker. Aus dieser Argumentation kann immerhin festgehalten werden, daß kulturelle Begegnung und kultureller Austausch, sollen sie nicht zu einer neuen Überfremdung führen, im Grundansatz und in der Realisierung die sozio-kulturellen Gegebenheiten der Entwicklungsländer berücksichtigen müssen.

3.2. Bedingungen des kulturellen Austauschs

Wenn der Kulturaustausch zwischen Industrienationen und Entwicklungsländern in den Blick genommen wird, dann beschränkt man sich auf *eine* von mög-

lichen Austauschbeziehungen. Sie hat mehr als die Begegnung von Afrikanern untereinander oder die Begegnung zwischen Lateinamerikanern und Polynesiern oder Asiaten entwicklungsorientiert zu sein. Entwicklungsbezogenheit meint jedoch nicht, daß Entwicklungsmaßnahmen und kulturelle Austauschprogramme sich wechselseitig ersetzen können, vielmehr muß die Begegnung im kulturellen Bereich integraler Bestandteil der ganzheitlichen Entwicklung der Völker sein. Eine Reduktion der internationalen Beziehungen auf Technik und Wirtschaft berücksichtigt eben nicht die volle Identität der Partner.

Kultureller Austausch setzt allerdings auch voraus, daß die Völker ihre eigenen kulturellen Werte kennen und sich mit ihnen identifizieren. Beim Nord-Süd-Dialog besteht in beiden Bereichen heutzutage zweifellos keine in sich voll abgesicherte Identität. In den Ländern der Dritten Welt haben Kolonialisierung und eine zuletzt im Gefolge der politischen Verselbständigung erfolgte Anpassung an westliche Zivilisationsmodelle vielfach zu einer „Dekulturation“ ursprünglicher Normenwerte, Sozialformen und künstlerischer Ausdrucksweisen geführt. In den Industrienationen haben Massenkonsum und Wohlstand bislang gültige Werte und zwischenmenschliche Bindungen sowie ihre Ausdrucksformen aufgebrochen.

Das Modell isolierter Weltentwicklung postuliert, daß Identität nur jeweils in Abgeschlossenheit und Abgeschlossenheit neu gefunden werden kann. Doch dürfte die sozialpsychologische Erfahrung im zwischenmenschlich-individuellen Bereich auch für die Beziehungen sozialer Gruppen unter sich gelten. Begegnung, Austausch müssen nicht zu einer Verfremdung führen, sondern können durchaus eine, wenn auch spannungsreiche, Profilierung ermöglichen. Dies gilt umso mehr für die Beziehungen zwischen Völkern, die ihr kulturelles Erbe nicht ohne weiteres auslöschen können, wie es im Einzelfall in der Biographie eines ungeprägten Jugendlichen möglich sein kann, der aus einer Kultur in die andere wechselt.

Jeder kulturellen Einzelbegegnung und Partnerschaft haben auf beiden Seiten vorbereitende Informationen voranzugehen, die der historischen und kulturellen Überlieferung der jeweiligen Partnerländer Rechnung tragen. Die gegenwärtige Diskussion über die Grenzen der Umweltbelastung und die Einschränkung im Energiebereich fördert das Verständnis dafür, daß der Vollzug wirtschaftlicher Aufbauleistung nicht notwendig gleichzusetzen ist mit Vermittlung kultureller Erfahrungen.

3.3. Konkrete Voraussetzungen des kulturellen Austauschs mit der Dritten Welt

Das Bedürfnis und die Forderung nach einer ständigen Ausdehnung des internationalen Informationsflusses und nach einem verstärkten Austausch von Erfah-

rungen und kulturellen Werten ergibt sich mit zwingender Notwendigkeit aus der wachsenden Komplexität und Interdependenz des modernen Lebens und der Demokratisierung der Wissenschaften und Künste. Dieser anhaltende Trend wird deutlich in der ständig wachsenden Zahl internationaler Organisationen und der Häufigkeit von Treffen auf internationaler Ebene. Bereits gegen Ende des 19. Jahrhunderts begann eine deutliche Zunahme kultureller Kontakte zwischen künstlerisch und wissenschaftlich Tätigen oder Interessierten vieler Länder. Die Entwicklung wird deutlich im Spiegel zweier Zahlen: fanden in den 100 Jahren von 1840–1939 insgesamt 9.632 internationale Kongresse statt, so waren es in einer einzigen Dekade nach diesem Zeitraum (1953–1962) bereits 14.144. Ergänzend dazu dürften zwei weitere Zahlen interessant sein: Während der im Jahre 1938 vom Internationalen Institut für intellektuelle Kooperation herausgegebene „*Recueil des Accords Intellectuels*“ den Text von 47 zu dieser Zeit laufenden internationalen kulturellen Abmachungen enthält, nennt das UNESCO-Handbuch des Internationalen Austauschs in seiner Ausgabe von 1967 bereits 4.600 multi- und bilaterale Vereinbarungen auf dem Gebiet des Kulturaustauschs.

Weitere wesentliche Voraussetzungen für einen Austausch, der gelingen soll, sind in dem je spezifischen Selbstverständnis von Industrienationen oder Entwicklungsländern zu sehen. Auf Seiten der Entwicklungsländer läßt sich dieses Selbstverständnis als Suche nach der spezifisch asiatischen, afrikanischen oder lateinamerikanischen Identität kennzeichnen. Nach Jahrhunderten der wirtschaftlich-politischen Beherrschung und der damit verbundenen kulturellen Beeinflussung und nach der inzwischen errungenen staatlichen Selbständigkeit drückt sich dieses Streben nach einer eigenen Identität in Leitbegriffen aus wie *self-reliance* (Präsident Nyerere, Tansania), oder *recours à l'authenticité* (Präsident Mobuto, Zaire), oder *négritude* (Präsident Senghor, Senegal). Diese Postulate afrikanischer Staatsefs sind deutlicher Hinweis auf das Streben der jungen Nationen der Dritten Welt nach kultureller Rückbesinnung und eigenständiger Entwicklung. Auch die Revitalisierung des Islam, wie sie auf beängstigend dynamische Weise im Iran sich artikuliert, und ein selbstbewußteres Auftreten asiatischer Hochreligionen des Hinduismus und Buddhismus im politischen Bereich weisen in die gleiche Richtung.

4. Konkrete Perspektiven des Dialogs

Die Anfragen der Dritten Welt an uns, unsere Lebensauffassung und unsere Bereitschaft zur Zusammenarbeit fordern ein Überdenken unserer Bildungsziele insgesamt. Das gilt sowohl für den Bereich von Schule und Hochschule als auch für andere Formen der Jugend- und Erwachsenenbildung. Die Ausrichtung auf

die Dritte Welt muß wesentlicher Bestandteil der Bildungsarbeit insgesamt sein im Rahmen einer international konzipierten Bildungstheorie.

4.1. *Bestandsaufnahme als Hilfe*

Bevor wir an die Erarbeitung großer Konzepte herangehen, ist es wohl besser, die praktische Bildungsarbeit im Hinblick auf die Dritte Welt zu erforschen und wirksamer zu gestalten. Dabei geht man am günstigsten von einer Bestandsaufnahme aus. So hat z. B. das Forschungsinstitut für Internationale Technisch-Wirtschaftliche Zusammenarbeit der Rheinisch-Westfälischen Technischen Hochschule in Aachen eine umfassende Übersicht über die „*Auslandsbezogene Hochschulausbildung*“ in der Bundesrepublik und im internationalen Bereich zusammengestellt. Ähnliche Analysen für eine internationale theologische Bildung oder über die Dritte-Welt-bezogenen und weltkirchlich orientierten Bildungsmaßnahmen unserer Erwachsenen- und Jugendbildungseinrichtungen liegen meines Erachtens noch nicht vor. Eine solche Erhebung könnte zentral gesteuert werden, kann aber auch in den Bundesländern selber von den regionalen Gliederungen durchgeführt werden.

4.2. *Psychologische Anknüpfungspunkte verbessern*

Veranstalter von Dritte-Welt-bezogenen Dialog-Tagungen und Bewußtseinsbildungsprogrammen beklagen die statistisch geringe Teilnehmerzahl unter den Erwachsenen. Während noch verhältnismäßig viele Jugendliche für das Thema Dritte Welt oder Kirche und Dritte Welt zu gewinnen sind, geht offenbar den Erwachsenen die Bedeutsamkeit dieser Themen für das eigene Leben nicht ohne weiteres einsichtig genug ein. Erfahrungen in der Erwachsenenbildung machen jedoch deutlich, daß bei politischen, familienpädagogischen und sonstigen Bildungsprogrammen der rote Faden Dritte Welt als bereichernder, ergänzender und präzisierender Inhalt gerne aufgegriffen wird. Eine Diskussion über Erziehungsprobleme mit Jugendlichen in der Bundesrepublik wird anschaulicher, verständlicher, wenn die völlig andere kulturelle Situation der Jugend eines Entwicklungslandes mit eingebracht wird.

4.3. *Mediale Ausrichtung*

Es wird immer wieder beklagt, daß Dritte-Welt-Informationsprogramme nicht anschaulich genug sind, zu abstrakt, in einer Fachsprache gehalten. Es ist darum sicher sinnvoller, weniger theoretische Angebote zu machen, als vielmehr konkrete Erfahrung zu vermitteln. Dies kann durch Filme und andere Medien, auch von Dritte-Welt-Produzenten, im „Medienforum“ oder „Video-Seminar“ unserer Bildungseinrichtungen leicht geschehen. In Lateinamerika sind für solche

Medien-Gruppen-Diskussionen entsprechende Arbeitshilfen und Konzepte entwickelt worden unter dem Titel „Discoforo“ und können bei SERPAL (Servicio Radiofónico para América Latina) in München oder bei MISSIO in Aachen bezogen werden.

4.4. *Aufgabe einer einseitigen, konfliktorientierten Dritte-Welt-Bewußtseinsbildung*

In der Bewußtseinsbildung für die Dritte Welt überwiegen Modelle, die auf einen Konflikt zwischen der Dritten Welt und den Industrienationen hinsteuern. Selbst wenn man realistisch davon ausgehen muß, daß die Konfliktfelder zwischen beiden Bereichen zunehmen werden, reicht es nicht aus, in der Bewußtseinsbildung die Konfliktsituation bewußt zu machen; auch aus Perspektiven der Friedenserziehung und Friedensbildung ist es erforderlich, daß der Partner in der Dritten Welt in seiner Menschlichkeit, Werthaftigkeit erfahren wird, daß das Fremde und Ferne überbrückt wird, daß wir die Menschen als Menschen begreifen und ihnen die gleichen menschlichen Grundrechte zusprechen, die wir selber für uns in Anspruch nehmen. Ein wirklicher Dialog kann nicht nur in einem Konfliktraum geführt werden; ein wirklicher Dialog setzt gegenseitige Kenntnis und Achtung voraus. Dann wird auch um so mehr die Beeinträchtigung und Überfremdung des Partners erfahren; wenn ich zunächst seine Werthaftigkeit in mich aufnehme, dann bin ich auch meinerseits eher bereit, mich zu ändern, nachdem ich in eine menschliche Beziehung und Bindung eingetreten bin.

4.5. *Vermeidung von Frustrations-Tendenzen*

Vielfach ist in der Dritte-Welt-bezogenen Bildungsarbeit neben aller Initiative der Geruch der Frustration zu verspüren. Es geht im Dialog zwischen Nord und Süd um Existenzfragen unserer Menschheit; das ist jedoch für den Christen eine Aufgabe, die von Hoffnung bestimmt ist. Hoffnung ist kein übersteigerter Optimismus, sondern befähigt zur realistischen Auseinandersetzung und weckt das schöpferische Interesse, die Möglichkeiten zu nutzen, die für eine Zukunftsgestaltung der Menschen untereinander notwendig sind. Dazu gehört auch, daß wir die Vertreter und Repräsentanten der Dritten Welt bei uns in unsere Überlegungen mehr und mehr einbeziehen und sie anwesend machen, nicht nur als Gäste, sondern als echte Gesprächspartner. Dies ist letztlich nur möglich, wenn bei diesen Überlegungen unsere eigene kulturelle Identität überprüft wird.

5. Zusammenfassung der Gedanken über die Betroffenheit der Christen durch den ethischen und kulturellen Wandel in der Dritten Welt
 1. Trotz der allgemeinen Bejahung eines umfassenden Dialogs zwischen Norden und Süden werden gegenwärtig noch vorwiegend Initiativen der Industrieländer dokumentiert. Über die Dialogpositionen der Partner in der Dritten Welt – auch im kirchlichen Bereich – bestehen bei uns weithin Kenntnisdefizite.
 2. Die Völker der Dritten Welt wollen ihre Zukunft nach Modellen gestalten, die ihren geistigen, kulturellen und religiösen Grundwerten Rechnung tragen, und sie erwarten Respektierung und Förderung ihrer Optionen.
 3. In den Jungen Kirchen wird die Evangelisierung der Kultur, verstanden als schöpferische Tätigkeit des Menschen, in den Mittelpunkt der pastoralen und missionarischen Arbeit gestellt. Die konkreten Schritte zur theologischen und praktischen Inkulturation der christlichen Botschaft in den jeweiligen gesellschaftlichen und kulturellen Kontext können eine Herausforderung für uns werden.
 4. Die Kirche in der Bundesrepublik befürwortet auf verschiedenen Ebenen den Austausch mit den Jungen Kirchen. Die Christen in unserem Land müssen sich den Anfragen aus der Dritten Welt über den Stil unserer Zusammenarbeit mit ihnen ebenso stellen wie die kritische Infragestellung unseres Lebensstandards und Lebensstils zur Orientierung auswerten.
 5. Durch die Begegnung und Konfrontation mit den Ergebnissen der Inkulturation der Kirche in der Dritten Welt können wir neu unsere europäische Identität finden. Sie steht in einer anderen Relation zu den Völkern anderer Kontinente; die bisherigen, von Dominanz der westlichen Welt geprägten Modelle sind überholt.
 6. Die Anfragen der Dritten Welt an uns, auch die Anfragen der jungen Ortskirchen, fordern ein Überdenken unserer Bildungsziele. Dabei geht es nicht nur um die Inhalte, sondern auch um die Auswirkungen auf unser Handeln.
 7. Im Rahmen der kirchlichen Bildungsarbeit sollte dem Grundansatz der Ortskirchen in der Dritten Welt vom umfassenden Heil zunehmend Rechnung getragen werden.

Die Historische Abteilung in der Kongregation für Heiligsprechungen

Von Fabijan Veraja

Vorbemerkung: „Die Heiligen kommen wieder“ – so lautet der Titel, den Walter Nigg vor einigen Jahren angesichts des Rückgangs der Heiligenverehrung unmittelbar nach dem II. Vatikanischen Konzil einer seiner Veröffentlichungen gab. Tatsächlich kann man inzwischen feststellen, daß die Bedeutung heiliger und heiligmäßiger Menschen für das Leben in Kirche und Welt von neuem erkannt wird. Ein Zeichen dafür ist auch die wachsende Zahl von Selig- und Heiligsprechungsprozessen, die von den zuständigen Ämtern der Kirche jedes Jahr neu eingeleitet werden. Selbst in Deutschland ist diese Zahl nicht klein. Im Zusammenhang damit findet auch die für Selig- und Heiligsprechungen zuständige oberste kirchliche Behörde in Rom, die „Congregatio pro causis Sanctorum“, wie sie offiziell heißt, ein immer größeres Interesse. Das dürfte nicht zum wenigsten innerhalb der Schönstattfamilie gelten, die dem Fortgang des Seligsprechungsverfahrens für ihren Gründer und ebenso dem für Josef Engling mit gespannter Aufmerksamkeit entgegenseht. Einen guten Einblick in die Arbeit einer wichtigen Abteilung dieser Behörde gibt ein Artikel von Mons. F. Veraja, einem Mitarbeiter der Kongregation für Heiligsprechungen, in der italienischen Tagesausgabe des „Osservatore Romano“ vom 7. Februar 1980. Wir bringen den Artikel in einer vom Autor durchgesehenen Übersetzung. Die Fußnoten stammen vom Übersetzer.

Am 6. Februar 1980 waren fünfzig Jahre vergangen, seitdem Papst Pius XI. (1922–1939) mit der Promulgation des Motu proprio „Già da qualche tempo“ (vom 6. Februar 1930, in: AAS 22, 1930, S. 87–88) innerhalb der damaligen Ritenkongregation eine „Historische Abteilung“ errichtete, der die Aufgabe obliegen sollte, einen wirksamen Beitrag für die Behandlung der sogenannten „geschichtlichen“ Prozesse der Diener Gottes zu leisten. Das sind jene Prozesse, „für die man hinsichtlich des Lebens, der Tugenden, des Martyriums oder des althergebrachten Kultes keine Aussagen mehr von zeitgenössischen Zeugen erheben kann und bei denen es auch keine sicheren Dokumente mehr von solchen Aussagen gibt, die rechtzeitig gesammelt worden wären“. Die „Historische Abteilung“ sollte außerdem „bei Reformen, Veränderungen und Neuauflagen von liturgischen Texten und Büchern“ herangezogen werden. Während die Liturgiereform, die durch das II. Vatikanische Konzil einen bedeutsamen Anstoß erfuhr, überall bekannt geworden ist, erfreut sich die Arbeit,

die auf diesem Gebiete von der Historischen Abteilung geleistet worden ist, eines geringeren Bekanntheitsgrades. Ähnlich verhält es sich mit dem spezifischen Beitrag, den sie für die Heiligsprechungen erbracht hat und noch fortwährend erbringt. Doch wenn es in der vormaligen Ritenkongregation und jetzt (nach der Promulgation der Apostolischen Konstitution „*Sacra Rituum Congregatio*“ vom 8. Mai 1969, in: AAS 61, 1969, S. 297–305) in der Kongregation für die Heiligsprechungsprozesse etwas Modernes gab und gibt, dann ist es eben dieses Fachorgan, das Pius XI. in seiner Weitsicht gewollt hat und das nunmehr den Namen „*Ufficio storico-agiografico*“ (geschichtlich-hagiographische Abteilung) trägt.

Die Erinnerung an das fünfzigjährige Jubiläum ist darum auch ein Akt der Ehrung und der Dankbarkeit an den Papst, der mit dieser ganz persönlichen Entscheidung – die in gewissen Kreisen mehr hingenommen als mit Befriedigung aufgenommen wurde – einen Neuanfang in der wissenschaftlichen Behandlung der Heiligsprechungsprozesse in die Wege geleitet hat – mit Ergebnissen, die jede Vorausschau übertrafen und noch tiefgreifender sein könnten, wenn die Erneuerung im gleichen Geiste weitergegangen wäre.

Es braucht nicht daran erinnert zu werden, daß der Heilige Stuhl, seit er sich die Heiligsprechungen der Diener Gottes vorbehalten hat, bei der Ermittlung der Wahrheit hinsichtlich „des Glaubens und der Vortrefflichkeit des Lebens“ (Innozenz IX., 1243–1254) mit größter Sorgfalt zu Werke ging, desgleichen in der Frage der Wunder. Die Behandlung der Heiligsprechungsprozesse, die von Sixtus V. (1585–1590) der von ihm geschaffenen Ritenkongregation anvertraut wurde, geschah in der Folgezeit nach einer ganzen Reihe von Richtlinien, die vor allem auf Urban VIII. (1623–1644) zurückgehen und die Prosper Lambertini, der spätere Benedikt XIV. (1740–1758) aus dem Erfahrungsschatz der Vergangenheit zusammentrug und der Nachwelt in seinem monumentalen Werk „*De servorum Dei beatificatione et Beatorum canonizatione*“ hinterließ, einem Werk, das zwei Jahrhunderte hindurch der Ritenkongregation als Leitfaden diente. Auch die Veröffentlichung des *Codex iuris canonici* 1918 hat die Dinge nicht wesentlich verändert.

Fortan wurden für die Feststellung der Wahrheit über das Leben, die Tugenden oder das Martyrium eines Dieners Gottes gemäß der konstanten Praxis vor allem Prozeßaussagen von Augenzeugen verlangt. Doch wenn ein Prozeß sich verzögerte, bestand die Gefahr, daß mit dem Ablauf der Zeit die Augenzeugen weniger wurden, und in vielen Prozessen ist das tatsächlich eingetreten. Bei solchen Prozessen, die man „alte“ zu nennen pflegt, wie auch bei denen, die ihrer Natur nach alt sind, d. h. bei den alten Seligen, deren Verehrung unter die „*casus excepti*“ fällt (= Fälle, die von dem Verbot Urbans VIII., nicht vom Heiligen Stuhl Selig- und Heiliggesprochene zu verehren, ausgenommen sind), sah die Praxis – die dann im Canon 2020 § 6 bestätigt wurde – vor, daß man zum Beweis

der Tugenden oder des Martyriums den Weg über Ohrenzeugen oder über den öffentlichen Ruf und zugleich über zeitgenössische Dokumente und als echt anerkannte Quellen nehmen sollte. Für die Beschaffung der geschichtlichen Dokumente und ihre Verwendung zum Zwecke der erforderlichen Prüfung gab Benedikt XIV. kluge Normen heraus.

Inzwischen aber hatte seit dem vergangenen Jahrhundert die kritische Geschichtsschreibung große Fortschritte gemacht, und auch in der Ritenkongregation waren Stimmen laut geworden, die die Anwendung der Methoden dieser Disziplin auf die Arbeit an den „alten“ Prozessen wünschten. Tatsächlich kam am 26. August 1913 aufgrund einer Anordnung Pius' X. (1903–1914) seitens der Kongregation ein Dekret heraus, das außer Richtlinien für den Gebrauch des Titels „Ehrwürdig“ Anweisungen für die richtige Benutzung der Dokumente in allen Prozessen, besonders bei den „alten“, gab. Wären diese Anweisungen entsprechend angewandt worden, dann hätte man schon einige Jahrzehnte früher praktiziert, was Pius XI. mit der Errichtung der Historischen Abteilung zu erreichen verstand. Jenes Dekret blieb indes toter Buchstabe, und es brauchte den „Unfall“ bei dem Prozeß für die englischen Märtyrer (einige Namen mußten vor der Seligsprechung am 15. Dezember 1929 von der Liste gestrichen werden), daß Pius XI. alles Zögern durchbrach und der Kongregation ein geeignetes Instrument schenkte, um den Erfordernissen der kritischen Geschichtsschreibung gerecht zu werden. Zur Leitung der neuen Abteilung als „Relator generalis“ (= Generalberichterstatter) berief er in der Person des ersten Abtes der Benediktinerabtei vom hl. Hieronymus in Rom, P. Henri Quentin O.S.B., einen Wissenschaftler von einwandfreiem Ruf¹.

Nach den Bestimmungen des Errichtungsdokumentes sollte die Abteilung aus „Konsultoren bestehen, die sich auf Geschichtswissenschaft und Geschichtsforschung spezialisiert haben“. Ihre Aufgabe sollte es sein, die Dokumentation, die der Generalberichterstatter zusammenstellt und ihnen zuschickt, zu studieren und zu begutachten. Die Dokumente und die Gutachten sollten dann als „Grundlage und Ausgangspunkt für die Voten der Konsultoren der ersten Abteilung“² dienen, die sich zu dem Prozeß zu äußern haben. Am 22. Februar 1930 wurden die ersten Konsultoren der Historischen Abteilung ernannt, im ganzen 21, aus denen der Generalberichterstatter von Mal zu Mal diejenigen auswählen konnte, „die für den betreffenden Prozeß am besten geeignet waren“.

Das Motu proprio des Papstes konnte selbstverständlich nur den rechtlichen Rahmen festlegen, innerhalb dessen sich die Arbeit der Abteilung vollziehen sollte. Alles übrige mußte sich aus der Erfahrung ergeben. Die Praxis der ersten Jahre gab Anregung zu weiteren Verbesserungen. So wurde mit den „Normae servandae in construendis processibus ordinariis in causis historicis“ vom 4. Januar 1939, die ebenfalls von Pius XI. gebilligt wurden, die Prozedur bei der Ein-

leitung der historischen Prozesse einer Revision unterzogen, zu dem Zwecke, daß alle Beweise im Diözesanprozeß gesammelt werden sollten (was den Apostolischen Prozeß überflüssig machte).

Auch die Abfolge der Arbeit in der Abteilung erfuhr Veränderungen. Um die Aufgabe der Konsultoren zu erleichtern, wird die Dokumentation zunächst von Beamten der Abteilung oder von anderen Wissenschaftlern unter der Leitung der Abteilung untersucht. Danach beurteilen die Konsultoren die vorgenommene Arbeit im einzelnen. Es handelt sich um die „historischen Darstellungen“ (*Positiones storiche*), die, wenn sie die Prüfung durch die Konsultoren passiert haben, die Grundlage für alle weiteren Urteile über die Tugenden oder das Martyrium oder über die Verehrung der „alten“ Seligen abgeben.

Die Arbeit der Historischen Abteilung gliedert sich entsprechend dem Zweck, dem sie dient, in drei grundlegende Arten. Zur ersten gehören die Untersuchungen, die das Leben und Wirken, den Ruf der Heiligkeit und die Tugenden der Heiligsprechungskandidaten erhellen (*Positiones super introductione causae et super virtutibus*) – so im Falle der Bekenner. Im Falle der Märtyrer wird anstelle der Tugenden vor allem das Martyrium und der einschlägige Grund dafür untersucht.

Unter die zweite Art fallen jene Prozesse, die zu spät bei der Kongregation anhängig gemacht werden, bei denen der nachfolgende Apostolische Prozeß hinsichtlich der erfordernten Beweise nur ein ungenügendes Ergebnis erbringt oder wo es angesichts der langen Zeit seit dem Tod des Dieners Gottes nicht angebracht erscheint, ihn beginnen zu lassen. In diesem Falle bereitet die Historische Abteilung eine „*Positio super virtutibus*“ oder „*super martyrio*“ vor. Alle diese „*Positiones*“ werden den Konsultoren zur Beurteilung übergeben. Deren Gutachten veröffentlicht der Generalberichterstatter in der sogenannten „*Relazione*“.

Unter die dritte Art fallen jene Arbeiten, die im Laufe der Erörterung in einem Prozesse notwendig werden und aufgetauchte Schwierigkeiten betreffen. Zu ihrer Lösung bereitet die Historische Abteilung entweder eine „*inquisitio*“ (= ergänzende Untersuchung) oder eine „*disquisitio*“ (= Studium der Dokumente) vor. Über die genannten Arbeiten hinaus erstellt die Historische Abteilung auch die „*Positiones super cultu seu casu excepto et super virtutibus*“ im Falle jener Seligen, für die man vor ihrer Heiligsprechung den Nachweis führen muß, daß sie sich einer rechtmäßigen alten Verehrung erfreuen.

Jede andere geschichtliche Frage, die in einem Prozeß auftreten kann – etwa um den Wert eines geschichtlichen Dokumentes, einer Biographie oder andere hagiographische Probleme – werden zur Lösung an das *Ufficio storico-agiografico* überwiesen. Dessen Entstehung und Aufgaben hat übrigens der frühere Generalberichterstatter Amato Pietro Frutaz in seinem Buch „*La sezione storica della sacra congregazione dei riti*“ (*Poliglotta Vaticana* 1964) dargestellt³. Dem Buche

wäre eine überarbeitete und auf den heutigen Stand gebrachte Neuauflage zu wünschen.

An dieser Stelle dürfte eine zusammenfassende statistische Auskunft über die Tätigkeit der Historischen Abteilung in den fünfzig Jahren ihres Bestehens aufschlußreich sein.

Die Reihe der Veröffentlichungen der Historischen Abteilung umfaßt (bis Mai 1969) 153 Nummern. Die Zahl der Bände, die von da an bis heute vom Ufficio storico-agiografico besorgt worden sind, beträgt 85. Acht Bände der Historischen Abteilung betreffen die Liturgiereform, die schon vor dem II. Vatikanischen Konzil am Werden war. Des weiteren hat die Abteilung eine erhebliche Arbeit bei der Revision der Kalender und der Eigenmessen der Diözesen geleistet.

Was die Heiligsprechungsprozesse angeht, so lassen sich die Ergebnisse in den folgenden Zahlen zusammenfassen: Dank des Beitrags der Historischen Abteilung sind elf Heiligsprechungen, 24 Seligsprechungen und sechs Bestätigungen bereits getätigter Verehrung möglich geworden. Dabei hat die Abteilung entweder die vollständigen „Positiones“ oder auch Einzeluntersuchungen besorgt, die bei dem einen oder anderen Prozesse notwendig wurden. Darüber hinaus sind zahlreiche andere Verfahren gerade dabei, den vom Kirchenrecht vorgeschriebenen Weg zu durchlaufen, während wieder andere bereits beim Dekret über die heroische Tugendübung angelangt sind.

Unter den Heiligsprechungen sei erinnert an Albert den Großen, John Fisher, Thomas More, Nikolaus Tavelic und seine drei Märtyrer-Gefährten, an die 40 Märtyrer von England und Wales, Elisabeth Anne Seton und Beatrice de Silva Meneses.

Allein seit 1968 – auf die Aufzählung der früheren verzichten wir – wurden seliggesprochen: Clelia Barbieri, Liborius Wagner, Maria Eugenie von Jesus (Millet), Karl Steeb, Karl Eugen von Mazonod, Arnold Janssen, Ezechiele Moreno Diaz, Kaspar Bertoni, Maria von Jesus (Lopez de Rivas), Maria Katharina Kasper, Franz Koll, Jacques Desirée Laval, Enrique de Ossó y Cervelló. Wie man schon an den Namen erkennen kann, gehören diese Heiligen oder Seligen verschiedenen Ländern an: Kroatien, Frankreich, Deutschland, England, Wales, Italien, Spanien.

Von den Prozessen, die noch im Gange sind, erwähnen wir den für Bartolo Longo, den Gründer des Heiligtums von Pompei, der nach einer „inquisitio“ der Historischen Abteilung wieder in Bewegung kam⁴, oder den für den berühmten Apostel der Aussätzigen, P. Damian de Veuster, oder den für Niels Stensen und für den Inder Cyriacus Elias Chavara aus der malabarischen Kirche.

Gegenwärtig führt das Ufficio storico unter verschiedenen Gesichtspunkten Arbeiten in etwa 50 Prozessen durch. Seitdem viele Prozesse so oder so beim Ufficio storico-agiografico landen, kann man die Frage stellen, ob es nicht an der Zeit wäre, alle Prozesse, auch die neuesten, in einer Weise durchzuführen, die den heutigen Anforderungen der Wissenschaftler besser entspricht, die einen größeren Sinn für Geschichte verlangen.

Anmerkungen:

- ¹ Quentin, Henri (Ordensname: Bertinus), geb. 1872 in St. Thierry (Diöz. Reims), gest. 1935 in Rom; trat 1897 in Solesmes ein. 1907 nach Rom berufen; 1923 Mitglied der Päpstl. Akademie für Archäologie, 1934 erster Abt der Vulgata-Abtei St. Hieronymus in Rom.
- ² Die erste Abteilung innerhalb der Kongregation ist das sogen. „Officium iudiciale“, das vom Sekretär der Kongregation (gewöhnlich ein Erzbischof) geleitet wird.
- ³ Mons. Frutaz war bis 1979 Untersekretär der Kongregation für Heiligsprechungen; ein ausgezeichnete Gelehrter, der z. B. gegen 180 Artikel für die Neuauflage des „Lexikon für Theologie und Kirche“ verfaßte; starb 1980 in Rom.
- ⁴ Inzwischen wurde B. Longo, der 1926 starb, im Herbst 1980 durch Papst Johannes Paul II. seliggesprochen. Über sein Leben vgl. D. Mondrone, Stationen eines Kreuzweges, in: REGNUM 1/1977, S. 32-47.

Hochschule der christlichen Freiheit

Predigt zu einer Aufnahme in die Marianische Kongregation

Von P. Joseph Kentenich

Vorbemerkung: Auf den folgenden Seiten machen wir wiederum eine Predigt Pater Kentenichs aus seinen ersten Priesterjahren vor dem Gründungsakt des Schönstattwerkes vom 18. Oktober 1914 zugänglich. Auch diese Predigt ist in dem Faszikel enthalten, den wir vor einigen Jahren, in der Januarnummer 1978 dieser Zeitschrift, S. 3-14, vorgestellt haben. Andere Predigten aus der gleichen Zeit, die bisher schon zum Abdruck kamen, finden sich in REGNUM Juli 1979, S. 130-136 („Die göttliche Vorsehung: Tatsache und Bedeutung“) und in REGNUM Juli 1980, S. 99-105 („Maria unsere Mutter“). Im Unterschied zu diesen Predigten ist allerdings auf dem nachstehend abgedruckten Manuskript nicht angegeben, wann und wo die Predigt gehalten wurde. Sie ist auch nicht in das von Pater Kentenich selbst angefertigte Inhaltsverzeichnis des Faszikels aufgenommen worden, was vermutlich so gedeutet werden kann, daß sie erst später der

Sammlung beigelegt wurde. Wir erfahren wohl gleich am Beginn, aus welchem Anlaß die Predigt gehalten wurde: es handelt sich um die feierliche Aufnahme von Mädchen einer Pfarrgemeinde in die Marianische Kongregation. Ein Hinweis im abschließenden Teil auf einen offenbar kürzlich stattgefundenen Marianischen Kongreß, womit höchstwahrscheinlich der 1912 in Trier durchgeführte Internationale Marianische Kongreß gemeint sein dürfte, legt es nahe, die Abfassung der Predigt in das gleiche Jahr, unter Umständen in den Herbst 1912 anzusetzen.

Die besondere Bedeutung der Predigt im Rahmen der Entwicklung Pater Kentenichs in jenen frühen Jahren ergibt sich aus ihrer Thematik. Pater Kentenich arbeitet darin den Wert der Marianischen Kongregation für den Reifeprozess des jungen Menschen heraus. Er nennt die Kongregation – für ihn sehr bezeichnend – eine „Hochschule der christlichen Freiheit“ und begründet dies mit dem doppelten Hinweis, daß die Kongregation (1.) „reichliche Hilfskräfte der Gnade“ vermittelt und (2.) die „eigenen Kräfte zu ausdauernder Anspannung“ anregt. Die Kongregation richtet damit den jungen Christen auf das Ideal der christlichen Freiheit aus und stellt zugleich einen äußerst brauchbaren Weg dar, dieses Ideal in harmonischem Zusammenwirken von Natur und Gnade zielstrebig zu erreichen. Der größte Schatz aber, den die Marianische Kongregation dem jungen Christen anbietet, ist die lebendige Verbindung mit der Person der Gottesmutter. Als Schutzherrin der Kongregation ist sie die Mutter eines jeden Kongregationsmitglieds. Weil Mutter, hat sie (1.) ein tiefes Verständnis für die besondere Situation eines jungen Menschen mit seiner Reifenot, (2.) aber auch die Macht und (3.) den Willen, ihn unter dem Beistand der Gnade siegreich aus dieser Not hervorgehen zu lassen. Darüber hinaus ist Maria für das erzieherische Bemühen in der Kongregation und des einzelnen „das höchste Musterbild menschlich-göttlicher Vollendung“. Mit anderen Worten: In der Kongregation wird das Testament des sterbenden Erlösers ernstgenommen und wahrgemacht, das der Heiland vom Kreuze herab mit den Worten aussprach: „Frau, siehe da deinen Sohn!“ und: „Siehe da deine Mutter.“

Trotz ihrer Kürze bezeugt die Predigt damit, daß Pater Kentenich schon etliche Zeit vor der Errichtung der Marianischen Kongregation im Studienheim Schönstatt am 19. April 1914 sich mit der Kongregation vertraut gemacht und ein ziemlich genaues Bild von den Möglichkeiten erarbeitet hatte, im Rahmen der Kongregation die ihm angeborene pädagogische Grundidee zu verwirklichen.

Abschließend ist noch anzumerken, daß wir im Druck die Textgestalt letzter Hand wiedergeben, d. h. dort, wo Pater Kentenich den ursprünglichen Text geändert hat, diesen veränderten Text als maßgeblich betrachten. Gelegentliche Auslassungen Pater Kentenichs werden in Klammern ergänzt.

Laß Dein Herz stark sein und stehe fest im Herrn. Ps 26, 14

Eine hohe, erhabene Feier hat euch¹ heute hier so zahlreich versammelt: Ihr wollt euch scharen unter das Lilienbanner Mariens, eingereiht wollt ihr werden in die auserlesene Zahl ihrer Lieblingskinder: ihr verlangt Aufnahme in die marianische Kongregation.

Das ist dieselbe Kongregation, die Tausenden, ja Millionen – und zwar den Edelsten eures Geschlechts – zu einer wahren Hochschule christlicher Freiheit geworden ist. Hier haben sie gelernt, das blühende Paradies ihrer Jugendzeit zu erhalten, hier wurden sie erfolgreich angeleitet, sich selbst zu erziehen zu ganzen Menschen, zu emporstrebenden Seelen, zu festen Charakteren; hier wurden sie Frauenideale mit goldenen Herzen und starken Grundsätzen. Das ist euch allen bekannt. Das ist aber auch das Ideal, wofür ihr euch mit der ganzen Kraft und Begeisterung der Jugend erwärmt; darum seid ihr erschienen, darum wollt ihr aufgenommen werden in die Kongregation.

Sind diese Erwartungen nicht zu hoch geschraubt? Ist die Kongregation wirklich noch fähig, dieses gotteswürdige Ideal zu verwirklichen?

Keine Freiheit ohne Kampf; keine christliche, keine Geistesfreiheit ohne Kampf gegen die feindlichen Einflüsse unserer inneren und der äußeren Welt. Kein siegreicher Kampf ohne Kraft; kein geistiger, kein geistlich-siegreicher Kampf ohne die reichliche Hilfskraft der Gnade, ohne ausdauernde Anspannung der eigenen Kraft.

Will also die Kongregation unsere Erwartungen nicht täuschen, so muß sie

- 1.) euch reichliche Hilfskräfte der Gnade vermitteln; so muß (sie)
- 2.) eure eigenen Kräfte zu ausdauernder Anspannung anregen.

Und wahrlich, diese beiden Lebensbedingungen der hl. Freiheit stellt die Kongregation uns auch heute noch in reichlichem Maße zur Verfügung.

Aus innerster Überzeugung rufe ich euch darum zu: Nein, eure Erwartungen werden nicht getäuscht.

I.

Die Kongregation vermittelt euch zahlreiche Hilfskräfte der Gnaden². Die Richtigkeit dieser meiner ersten Behauptung dürfte dann außer allem Zweifel sein, wenn fest steht, daß die Kongregation euch eine Schutzherrin gibt, die

- 1.) ein tiefes Verständnis für unsere geistliche Bedürftigkeit,
- 2.) ausreichende Macht und
- 3.) aufrichtigen Willen (hat), dieser Not durch Gnadengaben abzuhelpfen.

Unsere Schutzherrin ist Maria. Wie soll ich diese drei Eigenschaften in Maria beweisen? Nur ein Wort brauche ich auszusprechen und der Beweis ist geliefert, nur ein Wort zu nennen, ein Wort, das diese Eigenschaften wie eine goldene Schale in sich begreift. Und dieses Wort lautet: Mutter. Unsere Schutzherrin ist zugleich unsere Mutter.

Siehe da Deine Mutter! So rief der sterbende Gottessohn uns vom Kreuze zu. Siehe da Deine Mutter! Das ist ein Wort voll schöpferischer Kraft. Das erste allmächtige: Fiat: es werde, bewirkte, was es aussagte; die ganze Welt mit ihrer Pracht und Herrlichkeit ging aus dem Nichts hervor.

Siehe da Deine Mutter! So schuf dieses zweite göttliche Wort uns die herrliche Wunderwelt einer himmlischen Mutter.

Siehe da Deine Mutter! Seit jenem weltbewegenden Augenblicke hat sich in Mariens Herz ein ganzes Meer von Mütterlichkeit niedergesenkt; mit den Mutterpflichten hat sie zugleich die Zartheit, Tiefe und Kraft der Mutterliebe und die Rechte der mütterlichen Gewalt über uns erhalten, Maria ist nun meine, Maria ist Deine, Maria ist unser aller Mutter. Mit euerem Eintritte in ihre Kongregation will sie für euch ganz, nur Mutter sein. Was unsere leibliche Mutter für das natürliche Leben, das ist Maria für euer übernatürliches Leben, für das Leben des Kindes Gottes in euch.

Kannst Du die ganze Tiefe, die unermüdliche Sorge und stete Hilfsbereitschaft Deiner leiblichen Mutter fassen? Nein, Du kannst es nicht, selbst dann nicht, wenn Du noch mit dankbarem Auge auf eine gute, liebe Mutter blicken darfst. Wie soll ich da die Mutterliebe und Muttersorgfalt unserer himmlischen Mutter für unser übernatürliches Gnadenleben erfassen und schildern. O, hätte ich doch die Glut der Empfindung und die Wucht der Beredsamkeit eines hl. Bernhard, dann würde ich mit glühenden Farben ihre Idealgestalt euch in die Seele zeichnen. Doch ich kann es nicht.

Aber eines begreifen wir alle auf den ersten Blick, wir begreifen, daß die Mutterschaft Mariens naturgemäß die drei oben genannten Eigenschaften in hervorragendem (Maße) in sich schließt.

Oder kannst du Dir eine Mutter denken, eine wirkliche Mutter, die kein Verständnis hätte für die Dürftigkeit ihrer Kinder. Im Gegenteil, je ärmer, je hilfloser ein Kind ist, desto größere Triumphe feiert die Mutterliebe.

Aber sind wir denn auch wirklich hilfsbedürftig?

Als wir noch in die Schule gingen, ja, da waren wir auf die Hilfe anderer angewiesen. Doch jetzt ist diese Zeit der Bevormundung vorüber, jetzt fangen wir an, uns auf eigene Füße zu stellen, jetzt fangen wir an, selbständig zu werden. Wie kann man da von Hilfsbedürftigkeit sprechen.

Gewiß, vielleicht – vielleicht ist es so, wie Du denkst mit Rücksicht auf Dein leibliches Leben, auf Deine leiblichen Bedürfnisse. Aber davon ist hier nicht die Rede; hier handelt es sich lediglich um unser Gnadenleben. Sind wir da also wirklich nicht hilfsbedürftig?

Dazu kommt, daß mit Entlassung aus der Schule gewöhnlich die Sturm- und Drangperiode des Lebens beginnt. Vorüber sind bald die goldenen Tage der Kindheit, wo wir den dumpfen Druck der niederen Triebe nicht kannten. Es kommen Gefühle, Stimmungen, Regungen über uns, die wir uns nicht erklären können. Es waltet und siedet und brauset und zischt in unserem Innern, alles ist in Gärung, alles in Aufregung – und will entfesselt sein.

Wir sind so ganz anders wie früher, wir wollen es nicht sein und sind es doch, alles macht einen ganz eigentümlichen Eindruck auf uns wie früher. Wir fangen an zu sinnieren, zu träumen, zu brüten über uns selbst und unsere Gefühle und Gedanken. Wir stehen an einem Wendepunkt unseres Lebens. Der gewaltige Zwiespalt, der tiefe Widerspruch, der unser ganzes menschliches Wesen unbarmherzig zerreißt, klafft nun auf in unserem Innern. Wie eine hungrige Meute stürzt sich das erwachende Tier in uns, stürzen sich die rebellischen niederen Triebe auf alles, was wir bisher für unerlaubt und sündhaft hielten. Alle ihre Angriffe sind Angriffe auf unser Gnadenleben. Und da sollen wir schwache, unerfahrene Menschenkinder standhalten können.

O, gestehen wir es nur offen, wenn (wir) jemals Kind waren an Unbeholfenheit und Hilfsbedürftigkeit, dann ist es gerade jetzt. Mit so unheimlicher Gewalt kann die Sinnlichkeit uns packen, daß wir mit offenen Augen in unser Verderben rennen, wie der Vogel der Schlange entgegenflattert, die ihn mit ihrem Blicke gebannt hat.

Ja, himmlische Mutter, wir kennen und erkennen unsere Armseligkeit und Schwäche gern an, mögen wir auch nach draußen dastehen als durchgearbeitete Charaktere. Nur eines tröstet und ermutigt uns, daß Du unsere hilflose Lage durchschaust und verstehst, besser als wir selbst.

Ja, Maria, unsere Mutter versteht unsere Not³. Kann und will sie uns aber auch helfen?

Willst Du wissen, ob Maria uns helfen will, dann frage irgend eine Mutter, die ein hilfloses Kind hat, frage sie, deren Kind ernst gewillt (ist), alle Kindespflichten treu zu erfüllen, so wie wir alle entschlossen sind, treue Kinder Mariens zu sein.

Maria will uns helfen.

Maria kann uns helfen. Oder sollte Gott, der ihr ein mütterliches Herz gegeben hat, ihr eine entsprechende mütterliche Macht versagt haben.

II.

Die christliche Freiheit ist das Werk der Gnade; sie ist aber auch und zwar gleich wesentlich – das Werk unserer eigenen Tätigkeit. Wir müssen uns selbst erlösen, wir müssen uns in strenge Selbstzucht nehmen⁴. Alle unsere Fähigkeiten müssen auf der ganzen Linie zielbewußt geschult und geübt werden, um allezeit kampfbereit zu sein. Wir selbst müssen die Ketten der Leidenschaften brechen, wir selbst müssen unsere Innenwelt erobern – Zoll um Zoll; wir selbst müssen uns frei und unabhängig machen von den lähmenden Banden, womit die Außenwelt unser freies sittliches Streben, unsere planmäßige Seelenarbeit zu fesseln sucht. Das ist der einzigartige Weg, der zum Ziele führt. Wenn wir ihn wandeln, dann wird unsere Frömmigkeit uns nicht unbrauchbar machen für das praktische Leben. Im Gegenteil, gerade weil wir nach wahrer Frömmigkeit, nach wahrer Freiheit streben, gerade deshalb tun wir es anderen zuvor an Berufstüchtigkeit und Berufsfreudigkeit; gerade deshalb bist du eine dankbare, gehorsame Tochter, eine verträgliche Schwester, ein brauchbares Dienstmädchen.

Wie sucht nun die Kongregation uns für diesen harten Kampf zu begeistern, und zu üben? Von den vielen Mitteln will ich nur zwei anführen.

- 1.) Das erzieherisch wirksame Vorbild Mariens hält sie uns beständig vor Augen.
- 2.) Sie regelt die Benutzung der erzieherisch-bedeutsamsten Mittel unserer hl. Religion – ich meine den Sakramentenempfang.

Wir alle wissen aus Erfahrung, daß Worte belehren, Beispiele anziehen. Ein großes Vorbild kann uns geradezu mit sich fortreißen und unsere gelähmte geistige Energie, unseren Tatendrang aufs höchste entflammen.

Ein solches Vorbild haben wir an Maria. Ihr ganzes Wesen strahlt uns in herrlich-einzigartiger Harmonie entgegen. Der Leib ist der Seele, die Seele ist Gott vollkommen untertan. Als treue Magd des Herrn hat sie ihren geistigen Kampf gekämpft und ausdauernd gerungen mit der von Gott gestellten Aufgabe. Wie mutig arbeitet sie sich durch alle Rätsel und Widersprüche hindurch, die das Leben ihres göttlichen Sohnes bietet, hindurch durch die schaurig-bangen Ahnungen, die sie während eines ganzen Menschenlebens quälen bis zu den Marterstunden auf Golgatha. So wird ihr Inneres immer mehr geläutert, immer reicher und tiefer entwickelt, so daß sie heute vor uns steht als das höchste Musterbild menschlich-göttlicher Vollendung.

Wie muß unser Ideal unsere Phantasie mit edlen Bildern bevölkern, unseren Verstand nach oben ziehen und unser sittliches Wollen und Streben befruchten. Riesenschritte müßten wir tun auf dem Wege der Selbstzucht, wenn wir das Bild Mariens stets vor Augen hätten.

Darum wird die Kongregation nicht müde, dieses Bild uns in häufigen Vorträgen stets von neuem zu malen; darum verlangt sie von uns, daß wir täglich wenigstens einmal an sie denken und zwar kniend, während wir abends die vorgeschriebenen Vereinsgebete verrichten. Das gute Beispiel der Mitkongreganistinnen ermuntert, das Bewußtsein, von der Kongregation ausgeschlossen zu werden, wenn man nicht wenigstens einigermaßen ein Abbild Mariens ist, schreckt ab.

So zeigt sich uns nach und nach Leben, Wachstum und Gedeihen. Jeder gewonnene Sieg weckt echte Freude, jede Freude beschwingt und kräftigt unseren Tätigkeitsdrang. Daher gibt es keine Zeit, sich mit quälenden Sorgen um unerlaubte Gedanken und Vorstellungen abzugeben, kleinliche Ängstlichkeit und Engherzigkeit werden im Keime erstickt.

Um uns vor Selbsttäuschung zu bewahren, ist eine häufige Selbstkontrolle, die Beichte, vorgeschrieben. Mit der Leuchte ewiger Wahrheit sollen wir da die geheimsten Falten und Winkel unseres Inneren durchleuchten und unser Verhalten am Verhalten Mariens prüfen. Entgleisungen werden bereut und unter seelenkundiger Leitung Schlachtenpläne für die nächste Woche entworfen.

Um endlich unsere Kräfte zu höchster Leistungsfähigkeit anzuspornen, schreibt die Kongregation die häufige Kommunion vor. Da empfangen wir den göttlichen Leib, der aus dem eigenen Fleische und Blute unserer Mutter und Schutzherrin gebildet ist. Dieser Gottmensch will die Nahrung unserer Seele werden⁵. Sehet da die Art und Weise, wie die Kongregation uns zur Selbsterziehung anleitet.

Andächtige Zuhörer! Ich frage euch nun am Schlusse meiner Ausführungen: Seid ihr nun mit mir überzeugt, daß die marianische Kongregation nach wie vor geeignet ist, für ihre Mitglieder eine Hochschule christlicher Freiheit zu sein? Ich denke, ja. Darum preise ich glücklich euch Eltern, die ihr eure Töchter in diese Schule schickt. Wie leicht wird euch einst die Verantwortung werden, die ihr für eure Kinder am Richterstuhle Gottes ablegen müßt.

Glücklich preise ich die ganze Pfarrei. Erlaubt mir, hier ein Wort nachzusprechen, das auf dem Marianischen Kongreß gefallen ist. Wie ein weibliches Wesen, das sich selber vergißt, den Mann mit dämonischer Macht in die Schlammgründe der Sinnlichkeit herniederzieht, so wird umgekehrt ein echtes Kind Mariens für den jungen Menschen zum rettenden Engel. Mehr als der eifrigste Priester, mehr als die erschütterndste Predigt hilft es dem Jüngling, seine Reinheit (zu) bewahren oder wieder (zu) erobern. Es ist ihm wirklich, als ob in ihrer Gegenwart all die anderen Triebe schwiegen, ja als ob der bloße Gedanke an sie einen besseren Menschen in ihm wecke. Wie eine große Beruhigung kommt es über ihn, und nicht nur das; mehr als je zuvor fühlt er sich auch gewillt zur Hingabe an Gott und die Religion, an die höchsten und ewigen Ideale, von denen er ein Stück in

diesem Mädchen verkörpert sieht. Wie mit einem Schlage wäre unsere junge Männerwelt religiös und sittlich umgewandelt, wenn alle unsere Mädchen wahre Kinder Mariens werden.

Habe ich da nicht recht, andächtige Zuhörer, wenn ich euch Glück wünsche zu dieser stattlichen Anzahl Marienkinder.

Glück wünsche ich aber vor allem euch, Marienkinder. Gewiß, es ist ein hartes Wort, was ihr heute gehört habt: das Wort von der Selbstzucht. Es klingt wie Kriegsdrommeten in Euren Ohren⁶.

Anmerkungen

¹ Die direkte Anrede „euch, ihr, eure“ ist mit einer Ausnahme am Schluß der Predigt immer klein geschrieben.

² Hier steht als ursprünglicher Text: „Zunächst habe ich nachzuweisen, daß die Kongregation euch reichliche Hilfskräfte der Gnade vermittelt. Diese Aufgabe dürfte dann zur Zufriedenheit gelöst sein, wenn dargetan ist, daß sie euch eine Schutzherrin gibt, die...“

³ Der ursprüngliche Text bis zum Beginn des zweiten Teils der Predigt war zunächst kürzer: „Doch damit allein ist uns noch nicht gedient. Maria muß auch Macht und Willen haben, unserer Schwäche durch Gnadenschätze abzuhelfen. Gott hat Maria zu unserer Mutter gemacht. Können wir es da für möglich halten, daß er sie unsere Not erkennen läßt, aber zu gleicher Zeit ihre Hände bindet.“

⁴ „Wir müssen uns selbst erlösen“: Das klingt zunächst unannehmbar. Die nachfolgenden Ausführungen machen jedoch klar, was damit gemeint ist.

⁵ Darunter ist mit Bleistift (wohl zu einem späteren Zeitpunkt) vermerkt: „Ausführung. Hl. Kommunion stärkt unseren Willen.“

⁶ Das Manuskript der Predigt ist hier zu Ende, wenn auch der Gedankengang offensichtlich noch nicht völlig abgeschlossen ist.

Zeichen aus China

Von Napoleon stammt das Wort, daß die Welt an dem Tage, an dem China erwacht, erbeben wird. Die Wahrheit dieses Wortes erweist sich bereits in unseren Tagen. Niemand kann heute mehr Weltpolitik machen, ohne sich über die Regungen und Bewegungen des Kolosses China Rechenschaft zu geben. In Zukunft wird das noch mehr der Fall sein. Nachrichten über die Entwicklung im Reich der Mitte werden deshalb heute von Verantwortlichen und Verantwortungsbewußten überall in der Welt mit Sorgfalt registriert und studiert. Das trifft mit Recht auch auf Nachrichten über die Behandlung und das Leben der christlichen Kirchen und Gemeinden in China zu, die nach der dreißigjährigen Herrschaft des Kommunismus zunächst kaum noch zu existieren schienen. Mittlerweile aber dringen immer mehr Meldungen nach außen, die offenbar eine unerwartete christliche Lebenskraft bekunden.

Einer der aufsehenerregendsten Berichte über das Wiedererwachen katholisch-kirchlichen Lebens in China betrifft eine Massenwallfahrt romtreuer chinesischer Katholiken Mitte März 1980 zum Heiligtum Unserer Lieben Frau von José bei Schanghai. Dieses Heiligtum war im vorigen Jahrhundert von Missionaren aus der Gesellschaft Jesu auf einem Hügel unweit der großen Hafenstadt errichtet worden. Außerdem erbauten die Jesuiten dort eine Sternwarte. Während die Sternwarte zwar den Jesuiten von den Kommunisten genommen wurde, aber in Betrieb blieb, wurde die Wallfahrtskirche ausgeräumt und der Zugang zu ihr unmöglich gemacht. Einen Kreuzweg, der vom Fuße des Hügel bis auf die Höhe führte, ließ man verfallen.

Zu eben dieser Kirche machten sich im März 1980 spontan Katholiken nicht nur aus der näheren Umgebung von Schanghai, sondern aus z. T. weit entfernten Provinzen Chinas in solcher Menge auf, daß ihre Zahl die 10.000 erreichte. Zunächst gab es über das Ereignis nur einen knappen Bericht. Dann aber wurden die Notizen eines Augenzeugen, eines katholischen Chinesen aus Hongkong, bekannt, der sich damals gerade auf Geschäftsreise in Schanghai befand. Sofort als er von den Dingen hörte, begab er sich nach José und erlebte mit, was sich dort zutrug. Wir bringen im folgenden seinen Augenzeugenbericht.

Ab 11. März waren schon mehr als 40 Fischerbarken am Fuß des Hügel. Sie waren von weit her gekommen. Am 15. war es sehr schwierig, einen Autofahrtsschein nach José zu bekommen. Viele Menschen mußten von 8 bis 11 Uhr warten, um einen Platz zu erhalten. Im Lauf des Vormittags brachen die Fischer still und friedlich das Tor der kleinen Kirche auf halber Höhe auf und knieten sich nieder in dem leeren Raum mit den nackten Wänden. In aller Stille bedeckten

mehr und mehr Menschen den Hügel. Man sprach von etwa 10.000 Leuten. Die Vereinigung „Patriotische Kirche“ (ganz abhängig von der Regierung), das Amt der Einheitsfront der Kommunistischen Partei, wie auch die Polizei mischten sich unter die Leute; aber alles blieb ruhig.

Viele Leute hatten Kerzen mitgebracht, andere kleine Feuerwerkskörper, wie sie bei chinesischen Festen üblich sind. Mit diesen kleinen Raketen brach die Freude hervor. Die Sonne strahlte in voller Schönheit vom Himmel. Im Nu fanden sich wandernde Händler ein mit Eßwaren, Getränken, Früchten.

Durch drei Nächte schliefen die Fischer in der Kirche und überließen ihre Barken den Leuten, die aus der Stadt gekommen waren. In den Verkehrsautobussen sangen die Christen ihre Kirchenlieder; das hatte es seit langer Zeit nicht mehr gegeben.

Der Eifer der Fischer war einfach unbeschreiblich. Alle hatten Rosenkränze! Anscheinend hatten sie diese in Wenchow gekauft (Diese Gegend – 350 km entfernt – ist berühmt für ihre „harten Köpfe“ und ihre unbeugsamen Christen).

Aus meinen täglichen Notizen

15. März: *Regen und Sonne.* Seit einigen Tagen regnet es ununterbrochen. Das Wasser in den Flüssen und Kanälen steht hoch, dadurch wird die Anfahrt der Barken begünstigt. Ich habe nachts nicht geschlafen, da ich fürchtete, meinen Wecker zu überhören. Um 6.20 Uhr bin ich schon an der Autobusstation. Langsam läßt der Regen nach und die Sonne scheint.

Bei meiner Ankunft in Zosé fällt mir als erstes eine Fischerfamilie auf, ein echter „Clan“; mehr als hundert Personen mit demselben Familiennamen. Sie sind am 9. aufgebrochen und auf Flüssen und Kanälen aus verschiedenen Richtungen zum Fuß des Hügels gekommen. Folglich mußten sie für mehrere Tage ihre Arbeit und ihren Lebensunterhalt stehen lassen. Welch ein Opfer für derart arme Menschen.

Ich bin einem 25 jährigen jungen Mädchen begegnet. Sie ist aus einem entfernten Landstrich allein angereist und am Vorabend in Schanghai angekommen. Auch viele andere Leute, die sichtlich nicht aus der Gegend stammten, waren da. Ich bewundere ihre Fröhlichkeit.

Man sah eine sehr große Menschenmenge, und der Fluß war mit Schiffen bedeckt. Die Schiffer sagten uns, daß ungefähr 200 Schiffe da seien, eine viel größere Zahl sei aber noch unterwegs hierher. Nicht wenige Leute waren auch zu Fuß gekommen. Viele trugen ihre Medaillen offen auf der Brust. Am Fuß des Hügels standen Reihen von Fahrrädern.

Als ich den Hügel hinaufging, war ich wirklich erstaunt, so viele Menschen zu sehen. Bei der kleinen Kirche auf halber Höhe standen noch drei Sockel, die für die Herz-Jesu-Statue und die Statuen der Muttergottes und des hl. Josef gedient hatten. Und vor diesen Sockeln – ohne Statuen – brannten Kerzen. Hier ver-

weilte ich lange Zeit. Der Wind erhob sich und es regnete leicht, sodaß die Kerzen erloschen. Aber ununterbrochen kamen neue Pilger und entzündeten neue Kerzen.

Ein Mann von ungefähr dreißig Jahren näherte sich. Er machte das Kreuzzeichen, zog eine Kerze aus der Tasche und zündete sie an. Dann kam ein anderer. Er nahm aus seiner Tasche ein Paket der kleinen Feuerwerkskörper, zündete einen nach dem anderen an und ließ sie mit fröhlichem Krachen in der Luft explodieren. Alle machten das Kreuzzeichen und beteten zur Muttergottes.

Tatsächlich – der ganze Hügel war bedeckt von einer betenden Menschenmenge. Fischer zimmerten ein großes Holzkreuz und befestigten es über dem Eingangstor der Kirche; auch ein großes Herz-Jesu-Bild und ein Muttergottesbild hängten sie daneben auf. Überall brannten Kerzen.

Gegen 11.25 Uhr fing eine Gruppe junger Fischer an, das Tor der Kirche auf halber Höhe des Hügels zu bearbeiten. Es war zugenagelt und mit Stacheldraht vermacht. Und es wich ihren Anstrengungen. Das Innere der Kirche war ganz leer und mit Staub bedeckt – zwanzig Jahre altem Staub. Ein alter, sehr ärmlich gekleideter Mann neben mir murmelte: „Jetzt sind die Pforten des Himmels geöffnet.“

In diesem Augenblick waren gut 5.000 oder 6.000 Personen zugegen. Es war der Dialekt der Fischer zu erkennen, auch Leute von Wenchow waren stark vertreten. Ebenso gab es aber gar nicht wenige Personen, die aus weit entfernten Provinzen gekommen waren: Chekiang, Kiangsi, Kuangtung, Kuansi, Fukien, Hunan und sogar Honan und Hopei. Fast ganz China war vertreten.

Viele Polizisten waren da, Mitglieder der Kommunistischen Partei und der Einheitsfront aus Schanghai und Milizleute aus Schanghai; aber alle schauten einfach zu.

Gegen 12.40 Uhr waren – ohne irgend einen Befehl – die Feuerwerkskörper sehr zahlreich. Überall explodierten sie und flogen himmelwärts; der ganze Hügel erglänzte im Licht tausender Kerzen. Es herrschte echte Feststimmung. Es hatte aufgehört zu regnen. Meinen Augen bot sich ein unglaubliches Schauspiel: Der ehemalige Kreuzweg, der zum Gipfel des Hügels führte, war durch die Menschen, die ihn gingen, wieder hergestellt worden. Die Menge ging ihn auf den Knien und betete vor den Ruinen der 14 alten Kreuzwegstationen! Sie bewegten sich in Gruppen geordnet vorwärts, von Station zu Station. Es war ein seltsamer Anblick; ein unermessliches buntes Band, das zum Gipfel führte. Ein ganzes Volk, Männer und Frauen, Junge und Alte, bewegten sich auf den Knien vorwärts.

Der alte Kreuzweg mit seinen zerstörten Stationen kam mit der Vorwärtsbewegung der Gruppen mehr und mehr zum Vorschein. Die Polizei verfolgte alles und fotografierte. Polizisten und Kaderleute standen machtlos daneben. Offensichtlich war ihnen alles völlig unverständlich.

Auf dem Gipfel neben der großen Kirche angekommen, sah ich, daß ihre Tore

aufgebrochen waren. Die Kirche war zum Bersten voll. Jemand hatte aus Brettern eine Art Altar errichtet. Ein weißer Stoff bedeckte diesen Tisch und ein Christusbild war auf den improvisierten Altar gestellt worden. Andere stellten kleine Statuen daneben. Überall brannten Kerzen. Ich konnte bei diesem Anblick meine Tränen nicht zurückhalten. Auch viele andere sah ich weinen. Einigen „Patriotischen Katholiken“ war es gelungen, den Hügel zu ersteigen; sie versuchten vergeblich, die Leute von ihrem Tun abzubringen. Sie wurden behutsam aber entschlossen zum Fuß des Hügels geleitet. Manche Leute vom Parteikader boten ihre Beredsamkeit auf; aber die Fischer erwiesen sich als echte „Proletarier“ . . . und Herren der Lage!

Gegen Abend stiegen wir den Hügel wieder hinunter. Jede Barke wurde ein kleines Hotel, ein Hotel, das seine Gäste umsonst übernachten ließ. Wie eine große Familie fanden sich hier Menschen zusammen, die einander am Tag zuvor nicht gekannt hatten und ganz verschiedene Dialekte sprachen. Oh, bewundernswürdiges Fischervolk!

16. März: *wolkig*. Heute ist Sonntag; es kommen noch mehr Menschen. Auch eine ganze Gruppe der „Patriotischen“ nähert sich; aber eine Gruppe junger Fischer bildet eine „lebendige Mauer“. Ein Gespräch beginnt. Die „Patriotischen“ sagen: „Ihr zündet Feuerwerkskörper an, das hat die katholische Kirche bei ihren Festen verboten.“ „Und ihr“, antworteten die Fischer, „habt unsere Kirchen zerstört, entspricht das den Vorschriften der Kirche?“ Die „Patriotischen“ merken, daß das Gespräch für sie einen ungünstigen Verlauf nimmt und geben auf. Um ihren guten Willen zu zeigen, erlauben ihnen die Fischer, einzeln den Hügel hinaufzusteigen. Der eine oder andere versucht oben, zu den Leuten zu sprechen; aber junge Fischer drängen sich um sie und führen sie wieder sachte hinunter.

17. März: *wieder Regen*. Ich gehe wieder zur Kirche auf halber Höhe hinauf. Ein frischer Blumenstrauß liegt vor dem am Vorabend so schnell gemachten Kreuz. Dutzende von Kerzen brennen. Auf kleinen Sockeln verschiedenster Art sind kleine Statuen aufgestellt worden. Eine alte Dame betet mit einer Gruppe den Rosenkranz. Im Inneren der Kirche betet eine Bauernfamilie vor einer Marienstatue, davor ist eine Kerze angezündet. Eine Familie betet kniend mit lauter Stimme vor einem Bild, das von einem Kreuz von Kerzen umgeben ist. Weiter entfernt beten Städter still, sie weinen.

Es kommt die Stunde der Abfahrt. Zusätzliche Autobusse werden eingesetzt. Ein Schaffner sagt: „Morgen wird das nicht mehr der Fall sein“, das Fest wird zuende sein. Im Bus beteten die Leute noch; Marienlieder unterbrechen die Ave Marias. Man verteilte Blätter, auf denen die Lieder abgezogen waren. Alle konnten sie singen. Alle Leute rundherum schienen sehr glücklich zu sein. Seit wieviel Jahren hatten die Christen nicht mehr öffentlich singen dürfen – und im Bus? Einige alte Leute weinten still vor sich hin.

(IDU – 29. 3. 81)

Buchbesprechungen

BEREITS SEIT JAHREN VERKÜNDEN berufsmäßige Massenaufklärer mittels psychologisch routinierter Propagandamethoden, daß Liebe nichts weiter als wechselseitige Gemüts- und Sexualversorgung, die Ehe aber deren anachronistische Institutionalisation sei, die über kurz oder lang auf dem Müllhaufen der Geschichte landen werde. Gerade in der hochindustrialisierten Dienstleistungsgesellschaft unserer Tage, in der der Mensch immer häufiger rein funktionalistisch gesehen wird, gerät die Ehe in eine Zerreißprobe, die nur allzu oft nicht bestanden wird. So gilt es heute mehr denn je, die inneren Kräfte der Ehe zu mobilisieren damit sie die von außen auf sie einwirkenden Belastungen überwindet.

Pater T. Beller setzt sich in zahlreichen Tagungen, Vorträgen und Exerzitien immer wieder für diese Mobilmachung aller geistigen und sittlichen Kräfte des Menschen ein. Das vorliegende Buch profitiert in hohem Maße von dieser intensiven Pastoralität seines Autors, die ihm ein breites Spektrum mittelbarer Erfahrungen ermöglichte. Was Wunder, daß diese Lektüre schon seit geraumer Zeit von der zahlreichen Zuhörerschaft Bellers gewünscht und mit Ungeduld erwartet wurde.

Dem Untertitel des Opusculum „Wege zur Partnerschaft vor und in der Ehe“, entsprechen die beiden Hauptteile: „Schule der Liebe“ (11–78) und „Schule der Ehe“ (79–204). In der Einleitung konkretisiert der Verfasser das Ziel, um das es ihm zu tun ist: um die theoretische und praktische Klärung und Vertiefung dessen, was durch die Aussage „Wir gehören zusammen“ angesprochen wird (8–10). So strebt er einerseits ein besseres Verständnis von Liebe und Ehe an (9), andererseits – und vor allem – will er „... ein praktisches Lernen der Partnerschaft“ (10) erreichen, wobei er betont, daß dieser Erziehungsprozeß – wie die Liebe selbst – unabgeschlossen, lebenslänglich ist.

Die erste „Lektion“ innerhalb der Erziehungsschule der Liebe behandelt das Gespräch (11–16). Zunächst wird expliziert, welche prinzipielle Bedeutung dem dialogischen Sprechen der Partner für die Liebesbeziehung zukommt (11 ff.). Der Wesens- und Wertbestimmung des Gesprächs schließen sich praktische Vorschläge an, wie diese Höhe der Unterredung als ein dau-

erndes Gespräch der beiden Partner miteinander zustandekommen und in Gang bleiben kann. Wesentliche Frucht des Gesprächs ist die Freude und das Staunen über den Anderen (16–18). Diese zunächst noch sehr gefühlsmäßige Erfahrung muß zur festen Erkenntnis reifen. „Wertschätzung, die in liebend-nüchternem Erkenntnis gründet, ist ein wichtiger Grundzug einer tragfähigen Liebe“ (17). An dieser Stelle wird bereits eine Linie deutlich, die das ganze Buch durchzieht. Es geht dem Verfasser in der Erziehung zur Liebe nicht um ein Steckenbleiben im reinen Gefühls- und Sinnenbereich, sondern um das Zusammenwirken von Reflexion und Gefühl. Die Affektion liefert nur den Stoff für die Liebe, nur eine günstige Voraussetzung zur Liebe, ist selbst aber noch nicht Liebe. Erst dank der Integration des Gefühls- und Sinnenbereichs in die Gesamtperson entsteht Liebe, die den Rang und die Würde des Menschen erkennbar macht (25–29) und das eigentlich menschliche Handeln ermöglicht.

Die „Schule der Ehe“ wird in drei Themenkreise gegliedert, die als Wesensdefinitionen formuliert sind: 1. Die Ehe als Liebesbund von Mann und Frau in Christus (80–107). 2. Die Ehe als innigste Gemeinschaft der Liebe (108–154). 3. Die Ehe als innigste Gemeinschaft des Lebens (155–204).

Im ersten Teil geht es Beller darum, in knizier Weise das Wesen der Ehe darzulegen, um dann daraus die praktischen Konsequenzen zu entfalten. So zeigt sich z. B., daß die zum Wesen der Ehe gehörende Endgültigkeit im Menschen „... die letzten Kräfte unseres Seins frei(setzt) für die Liebe zum Du“ (83). Gerade der definitive Anspruch der Ehe widerspricht aber der „Schragstrich-Ehe“ oder der „Ehe zur Probe“ (85–89; 93). Diese verkennen den Menschen in seinem Personsein, da sie ihn lediglich vom utilitaristischen Prinzip her betrachten, wodurch er Gefahr läuft „... wie eine gebrauchte Papierserviette“ (93) beiseite geschoben zu werden. Der sakramentale Charakter der Ehe gibt schließlich dem Gläubigen die Gewißheit (93–95), daß Gott der Dritte im Bunde (96) und tragender Grund der Ehe ist (96–99). Diese gläubige Überzeugung der Ehepaare, daß sie die Ehe in Kooperation mit der Gnade führen, gibt immer wieder Kraft, auch größte Schwierigkei-

ten zu überwinden. Dadurch wird die Ehe zum lebendigen Zeichen der Nähe Gottes in der Welt (99 f.).

Die Ehe als innigste Gemeinschaft der Liebe setzt das rechte Verhältnis der Person zu ihrem Körper voraus, so daß der „... Körper des Menschen ... seinen Geist, seine Persönlichkeit zum Ausdruck“ bringt (109). Die Sinnerfüllung des Geschlechtstriebes muß vom Wesen des Menschen verstanden und gelebt werden, und zwar als „Körpertrieb“, als „Seelentrieb“ und als „Gestaltungs- und Entfaltungstrieb“ (110). Dabei muß beachtet werden, daß Gott heute mehr denn je von uns fordert, den Menschen als Person, ja als Geheimnis zu betrachten, dem es ehrfürchtig zu begegnen gilt (115–122). Auch Verzicht und Opfer finden hier ihren adäquaten Ort (123–128). Zudem stellt der Verfasser dem in unserer Gesellschaft weit verbreiteten Nein zum Kind sein „Plädoyer für eine kinderreiche Familie“ entgegen (131–136). Er ergreift eindeutig Position zu Fragen der Berufstätigkeit der Mutter (140–145) sowie zur Frage der Geburtenkontrolle (145–154).

Das eheliche Leben im alltäglichen Zusammenleben der Partner spricht das letzte Kapitel an. Die Bedeutung und Ausgestaltung des gemeinsamen Wohnens (155–157), des gemeinsamen Verdienstes (158–161) und des Einsatzes für die Familie (167–169), Kirche und Gesellschaft (174–179) kommt zu Wort. Dieses Leben in der Gemeinschaft und für die Gemeinschaft findet in der gemeinsamen Meßfeier seinen Höhepunkt (196–198). Da es bei allen erzieherischen Bemühungen letztlich um die Herausbildung der Individualität des Menschen geht, wird dieses Ziel auch bei der Erziehung zur Ehe und in der Ehe angestrebt. So hilft schließlich der Verfasser den Eheleuten, ihr persönliches Eheideal, entsprechend der Idealpädagogik P. Kentenichs, zu finden und zu leben (201–204).

In mustergültiger Weise gelingt es dem Verfasser in diesem Buch, sich zweier Gefahren zu entziehen: einerseits nämlich im reinen Theoretisieren und Theologisieren steckenzubleiben, andererseits aber einer trivialen Praxis ohne Rückbezug auf die Theorie das Wort zu reden. Im ersten Fall wären gerade die berechtigten Fragen jener Paare, die sich um das Wie der Erziehung zur Liebe bemühen, auf der Strecke geblieben; der Graben zwischen christlicher Norm und praktischem Leben schiene um ein weiteres Maß vertieft. Im zweiten Fall bliebe die Frage nach dem Warum unbeantwortet. Die zahlreichen Anregungen und praktikablen Beispiele böten zwar reichlich Stoff für eine nette,

letztlich aber banale und rasch vergehende Unterhaltung; sie wären ohne jede Konsequenz für die eigene Lebensgestaltung. So aber macht Beller dem heutigen Menschen den Sinn von Liebe und Ehe klar, ohne auf die praktisch konkrete Anweisung für die Erziehung zu verzichten. Damit bietet er den jungen Paaren und Eheleuten ein Arbeitsbuch an, das – trotz leidiger Errata – Material zum gemeinsamen Gespräch, zum Bedenken und vor allem zum gemeinsam erzieherischen Handeln liefert.

Tilmann Beller, Wir gehören zusammen. Wege zur Partnerschaft vor und in der Ehe. Vallendar-Schönstatt 1981: Patris-Verlag, 208 S., DM 15,80.
M. Gerwing

DIE BESCHÄFTIGUNG MIT DER PERSON DER GOTTESMUTTER VERMAG ANTWORT AUF VIELE FRAGESTELLUNGEN DES HEUTIGEN MENSCHEN ZU VERMITTELN. SO ERKLÄRT SICH WOHL ZUM TEIL DIE TATSACHE DER AUFFALLEND VIelen NEUERSCHEINUNGEN ÜBER MARIA UND MARIENVEREHRUNG. INZWISCHEN WIRD AUCH NICHT MEHR GEFRAGT, OB MAN HEUTE VON MARIA REDEN KÖNNE ODER SOLLE. MAN TRITT UNPROBLEMATISCHER AN DIE GANZE SACHE HERAN. OFT GEHT ES DABEI UM ZEUGNISSE, DIE EINE PERSÖNLICHE ERFAHRUNG MIT DER GOTTESMUTTER SPIEGELN UND ZU EINER LEBENDIGEN BEZIEHUNG MIT IHR ANREGEN WOLLEN.

So hat Theo Mechtenberg letztes Jahr ein Buch mit Betrachtungen über Maria herausgebracht, die Frucht einer längeren Begegnung mit der polnischen Marienfrömmigkeit sind. Von dieser wurde er angeregt, „den religiösen Stellenwert der Marienverehrung im eigenen Leben neu zu überdenken“, die bis dahin „an der unteren Grenze seiner geistlichen Wertordnung angesiedelt und von geringer Bedeutung“ war (S. 10). Er erlebte in Polen eine Marienverehrung, die Ausdruck der geschichtlichen Erfahrung dieses Volkes ist: „Sie (Maria) war und ist diesem Volke in aller Unterdrückung ein Stern der Hoffnung auf eine milde Herrschaft, frei von Gewalttätigkeit, ein Halt, in Demütigungen die eigene Würde zu wahren, eine Mutter, die die Familie in aller Zerrissenheit eint und in den Wechselfällen der Geschichte gegenüber allen Versuchen aufgezwungener Entfremdung die Identität der Nation garantiert. Polens Marienfrömmigkeit gehört unlösbar zu seiner Freiheitsgeschichte und ist, recht verstanden, eine Stück ‚politischer Theologie‘“ (S. 9 f.). Das Buch enthält 40 Betrachtungen von etwa je zwei Seiten Länge und ist in acht Kapitel gegliedert: Betrachtungen zum Ave Maria, zum Salve

Regina, zum Rosenkranz, Maria in den Evangelien, die Pietà, die Teilnahme Mariens am Kreuzweg Christi sowie Meditationen über einige Anrufungen der Lauretanischen Litanei. Abgerundet wird das Ganze durch eine Reihe polnischer Mariengebete und -lieder vom 14. Jahrhundert bis heute. Wie aus dieser Gliederung deutlich wird, ist das Material der Betrachtungen durchaus traditionell. Die Ausführung der einzelnen Themen läßt jedoch erkennen, daß eine lebendige Begegnung mit überkommenen Gebeten und bekannten Texten möglich ist und sehr bereichernd sein kann. Die Sprache der Texte ist gut verständlich und angenehm zu lesen. Sie lebt nicht vom Überraschungseffekt spielerischer Wortverbindungen, sondern ist einfach und klar. Das ist vielleicht besonders wichtig für Priester und andere in der Verkündigung Tätige, die das Buch in der Gemeindegarbeit verwenden wollen. In dieser Hinsicht ist erwähnenswert, daß der Anstoß zur Veröffentlichung von einem Seelsorger ausging, der den Wert der Texte für das Gemeinschaftsgebet erproben konnte.

Theo Mechtenberg, Voll der Gnade. Betrachtungen über Maria, Graz-Wien-Köln 1980: Verlag Styria, 144 S., DM 19,80. L. Güthlein

DER MÜNCHENER DOGMATIKER LEO Scheffczyk brachte 1979 und 1980 je ein Bändchen heraus, in denen er die theologisch abgeklärte Gestalt Mariens auf ihre wesentlichen Grundzüge neu untersucht. Das erste Bändchen behandelt „Das biblische Zeugnis von Maria“. Das zweite ist überschrieben „Maria im Glauben der Kirche“. In diesem zweiten legt er die Lehre der Kirche über Maria unter dem Gesichtspunkt der dogmen- beziehungsweise lehrgeschichtlichen Entwicklung dar. Beide Hefte füllen zusammen nicht mehr als 115 Seiten eines mittelgroßen Buchformates. Die anspruchslose Aufmachung läßt zuerst an eine mehr volkspopuläre Darstellung des Themas denken. Ein wissenschaftlicher Apparat fehlt. Um so mehr ist man überrascht, mit welcher Sorgfalt, Tiefe und sachgerechter Differenzierung der Autor sein Thema verfolgt. Und dies, obwohl er seinen Gegenstand nicht mit breiter Ausfächerung angeht. Beide Hefte sind Eigentum des Rosenkranz-Stühnekreuzzuges um den Frieden in der Welt (Wien 1, Franziskanerplatz 4).

„Das biblische Zeugnis von Maria“ (erstes Bändchen) fördert derart viele Momente und Einzelzüge zur Gestalt Mariens an den Tag, daß

es sich lohnt, es mit Bedacht zu lesen. Auch gebildete Laien können hier einen tieferen Einblick gewinnen in die biblischen Wurzeln der katholisch verstandenen Mariengestalt. Vor allem begegnet der Autor den Irreführungen heutiger historisch-kritischer Bibelwissenschaftler, auch wenn er nicht in langen wissenschaftlichen Analysen die Irrtümer aufdeckt. Es wird aber auch deutlich, wie Scheffczyk echten Anliegen Verständnis entgegenbringt, dann aber auch Kurzschlüsse entlarvt. Kardinal König von Wien schreibt im ersten Bändchen das Vorwort und betont: „Ich bin dem bekannten und angesehenen Autor sehr dankbar, daß er es in der vorliegenden Schrift unternimmt, eine gläubige vertiefende Erwägung des Geheimnisses uns vorzulegen, zunächst über das biblische Zeugnis Marias, dem sich je eine Abhandlung über Marienglauben der Kirche und Maria in der Frömmigkeit anschließen soll“ (S. 3). Vor allem versteht es Scheffczyk auch, im Zeugnis der Bibel Maria in den übergreifenden Heilzusammenhängen aufzuweisen. Dabei wirkt es wohl-tuend, daß er zwar ökumenisch entgegenkommend ist, aber zugleich die katholische Lehrposition auch Andersdenkenden zu verdeutlichen bestrebt ist.

Das zweite Bändchen „Maria im Glauben der Kirche“ bringt auch einem kritisch eingestellten Leser zum Bewußtsein, warum die biblischen Grundlagen zur Mariengestalt sich erst langsam in der Kirche entfalten konnten: „Da die Dogmen Ergebnisse einer bestimmten Entwicklung des Glaubensbewußtseins in der Kirche sind, kann man sie am besten verstehen, wenn man sie in dieser ihrer Entfaltung verfolgt...“ (S. 4). In diesem zweiten Heft kommt das ökumenische Anliegen unseres Dogmatikers noch stärker zum Tragen. Er stellt den Glauben als einen zusammenhängenden Organismus dar, dem Maria in entscheidenden Punkten eingeformt ist. Darum erscheint Maria immer als Teilglied eines über sich hinausstrebenden höheren Ganzen, dem es selber zugehört. Andererseits tritt doch die Person Mariens mit so vielen Einzelzügen befrachtet in Erscheinung, daß sie neben Christus und im Zusammenhang mit der Kirche ungeheure Ausstrahlungskraft annimmt. Alle wesentlichen Aspekte im traditionellen Marienbild der Kirche werden von Scheffczyk neu begründet und oft überraschend tief erklärt: Maria – die neue Eva; Mutter des Herrn – Gottesmutter; Die allzeit Jungfräuliche; Unbefleckt empfangen; die Vorerlöste; In den Himmel aufgenommen; die Vollerlöste; Die Urgestalt der Kirche; Die bleibende Mitlerin.

Alle Einzelzüge im Bilde Mariens stehen aber immer wieder in einem lebendigen Zusammenhang so wie sie alle zusammengenommen einen Zusammenhang bilden zu weitverzweigten Aspekten des Gesamtglaubens der Kirche. Überall läßt der Autor den Gedanken des Organismus aufleuchten als inneres Ordnungsprinzip der gesamten Marienlehre. Am Schluß der beiden Bändchen fügt Scheffczyk je eine Predigt-Vorlage bei. Zum ersten Heft über „Maria – Urbild der Weisheit“. Zum zweiten Bändchen über „Maria als Repräsentantin des Heiligen Geistes“.

Die beiden Hefte enthalten mehr, als ihre bescheidene Aufmachung es vermuten läßt. Wer eine gedrängte katholische Mariologie mit Niveau lesen will, dem können wir die Hefte nur empfehlen. Man kann gespannt sein auf das angekündigte dritte Heft: Maria in der Frömmigkeit.

Leo Scheffczyk, Das biblische Zeugnis von Maria (1979), Maria im Glauben der Kirche (1980), Rosenkranz-Süßnekreuzzug, Wien 1, Franziskanerplatz 4.

B. Schneider

DER AUSDRUCK „GLAUBENSREDE“ im Titel des Buches verrät bereits die Intention des Autors. Nicht in erster Linie der Inhalt des Mariengeheimnisses, sondern die Art des Sprechens über sie ist Anliegen des Luzerner Dogmatikers. Die theologische Rede über Maria habe seiner Meinung nach einen Aufholprozeß zu leisten: diese nämlich mit den modernen Methoden darzustellen, die bereits auf die großen Themen der Theologie angewandt wurden (S. 9).

Im 1. Teil entwickelt Müller seinen Ansatz von Glaubensrede bzw. Theologie: sie will nicht sagen „was ist“ (ontologisch), sondern an den Bereich des Raum-Zeitlichen (Kategorialen) anknüpfend, transzendenzvermittelnde Rede sein und dadurch eine Beziehung zum Übernatürlichen eröffnen. Glaubensrede ist Sinndeutung an Hand von Fakten, weil sich Übernatürliches nicht in Kategorialem ausdrücken läßt. Die Aufgabe der Theologie, die neben hymnischen

und anderen Elementen einen Teil der Glaubensrede darstellt, ist die denkerische Bewältigung dessen, was durch Glaubenssprache geschieht (S. 46). Soweit der Ansatz Müllers.

Maria als bisheriges Thema der Glaubenslehre ist Gegenstand des zweiten Teils, dem ein dritter, „Entwurf einer heutigen Glaubensrede über Maria“, folgt. In diesem versucht der Autor das im ersten Teil entwickelte Instrumentarium anzuwenden, das Schrift- und Traditions-gut von Maria mit kritischer Methode zu lesen, unter neuer hermeneutischer Brille (S. 87). Die einzelnen Kapitel behandeln: 1. Marias Messiasmutter-schaft, die in der Gottesmutter-schaft gipfelt, 2. Marias Heiligkeit, von ihrer Erbsündelosigkeit bis zur Verherrlichung, 3. ihre Funktion in der Erlösung und 4. die Verehrung Marias. Alle traditionellen Themen und Aussagen werden aufgegriffen. Diese sagen aber nach dem Ansatz Müllers nicht aus, „was ist“, sondern dienen der transzendenzvermittelnden Rede; ihre Wirklichkeit bleibt dahingestellt.

Es ist aber problematisch, wenn die Fakten nicht in Einklang mit dem stünden, was damit ausgesagt werden soll, das Kategoriale womöglich im Gegensatz zur transzendenzvermittelnden Rede, wenn in unserem Fall das „Sein“ Marias nicht das hält, was man in der Glaubensrede von ihr spricht. Der weitgehende Verzicht auf die Ontologie wird nicht möglich sein, will man den christlichen Glauben nicht zu einem Ideen-gebäude machen. Trotz der oftmaligen Betonung des Personalen, dürfte vom Ansatz her die personale Beziehung nicht gelingen, da man an die Gestalt als solche letztlich nicht herankommt.

Die große Anstrengung, die Müller unternimmt, in die Rede über Maria die psychologischen, soziologischen etc. Aspekte einzubeziehen, sie mit modernen theologischen Methoden zu beleuchten, muß gewürdigt werden. Dieses Buch ladet sehr zur kritischen Auseinandersetzung, zur weiteren Reflexion, ein. Möge es manchem einen Zugang zu Maria eröffnen.

Alois Müller, Glaubensrede über die Mutter Jesu. Versuch einer Mariologie in heutiger Perspektive, Mainz 1980: Matthias Grünewald-Verlag, 152 S., DM 18,50.

RD_i (IDU)