

REGNUM

Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

Aus dem Inhalt:

Engelb. Monnerjahn
Ohne Mut zur Führung geht es nicht

H. M. Czarkowski
Perspektiven
christlicher Weltverantwortung

Norbert Martin
Die Eheleute als Subjekt
der neuen Ehe- und Familienpastoral

B. Schneider
Maria, Mutter der Kirche

Joseph Schmitz
„Lieber Herr Kaplan“ – Briefe eines Arztes

Luther-Jahr 1983

Buchbesprechungen

Inhalt:

Engelb. Monnerjahn	
Ohne Mut zur Führung geht es nicht	49
H. M. Czarkowski	
Perspektiven christlicher Weltverantwortung in der Gegenwart	51
Norbert Martin	
Die Eheleute als Subjekt der neuen Ehe- und Familienpastoral	66
Benito Schneider	
Maria, Mutter der Kirche	75
Joseph Schmitz	
„Lieber Herr Kaplan“ – Briefe eines Arztes	82
Blick in die Zeit	
Luther-Jahr 1983: Unter dem Eindruck der Wirkungsgeschichte	89
Buchbesprechungen	93

REGNUM · Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung
ISSN 0341-3322

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

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

Herstellung: Druck- und Verlagshaus W. Bitter, 4350 Recklinghausen, Siemensstr. 16

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 20,40 + DM 1,60 Porto,
Ausland DM 20,40 zzgl. DM 2,80 Porto. Preis des Einzelheftes DM 5,50 + Porto.

Ohne Mut zur Führung geht es nicht

Es ist kein bloßes Gerücht, daß die einstmals wohldisziplinierte Truppe der Gesellschaft Jesu in den Jahren nach dem letzten Konzil etwas außer Tritt gekommen ist. Nachdem schon Paul VI. Entwicklungen auf der 32. Generalkongregation der Gesellschaft 1974/75 mit erheblicher Sorge beobachtet hatte (vgl. REGNUM, Oktober 1975, S. 172–181), sah Papst Johannes Paul II. sich im Herbst 1981 zu einem in der Geschichte des Ordens bis jetzt einmaligen Eingriff veranlaßt: Er gab den Jesuiten, als ihr Generaloberer P. Pedro Arrupe infolge eines Schlaganfalls amtsunfähig geworden war, persönlich eine neue vorläufige Leitung mit dem 80jährigen P. Paolo Dezza als seinem Delegaten und dem Obern der japanischen Provinz P. Giuseppe Pittau als Assistenten. Bei der Bedeutung der Gesellschaft Jesu für die Kirche ist es nicht verwunderlich, daß die kirchliche Öffentlichkeit sich von diesen Vorgängen betroffen zeigt und nach den Gründen fragt, die zur Erklärung dieser Dinge dienen können.

Auf die Frage nach den Gründen hat vor gut einem halben Jahr P. Oskar Simmel, selbst Jesuit und früher einmal Chefredakteur der renommierten Jesuitenzeitschrift „Stimmen der Zeit“, in einem nicht allzu umfangreichen Beitrag in der „Internationalen katholischen Zeitschrift“ eine Antwort gegeben – eine Antwort, die nicht lückenlos sein will, aber doch stichhaltig sein dürfte und bedacht zu werden verdient.

P. Simmel weist dabei zunächst auf eine Tatsache hin, die einem Außenstehenden nicht so geläufig ist: daß nämlich der Jesuitenorden in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts ungemein stark gewachsen ist. Zählte er 1914 16 894 Mitglieder, so waren es fünfzig Jahre später, 1965, nicht weniger als 36 038. „Rückblickend wird man sagen müssen“, meint P. Simmel, „daß er in diesem Jahrhundert zu groß geworden ist.“ Doch war es nicht so sehr die bloße numerische Zunahme, die sich nachteilig auswirkte, sondern die damit verbundene und von daher wenigstens zum Teil verursachte Senkung des Niveaus und der Effizienz in der Ausbildung. P. Simmel schreibt, daß, wie nicht zuletzt der in den Jahren nach dem Konzil durch Austritte eingetretene Mitgliederschwund auf 26 000 beweise, „zu viele zu wenig philosophisch und theologisch und wohl auch geistlich geschult waren“. Dann fügt er einen weiteren Grund an, der zur Erklärung der Situation in der Gesellschaft beitragen kann: Von der Führung des Ordens gingen in jenen Jahrzehnten des starken zahlenmäßigen Wachstums „kaum Impulse geistiger und geistlicher Art“ aus. Die Führung „erschöpfte sich in Anordnungen rein institutioneller und formaler Art, deren Sinn häufig schwer einzusehen war“.

Die Folgerungen, die P. Simmel aus diesem Befund für die Zukunft gezogen sehen möchte, sind ziemlich einleuchtend: 1. Sorgfältige Selektion bei der Aufnahme in den Orden. „Es wird daher eine der vordringlichen Aufgaben des

Ordens sein, die richtigen Leute auszuwählen, sie richtig auszubilden und die Ungeeigneten rechtzeitig zu entlassen.“ In dieser Auffassung hat P. Simmel seinen Ordensvater Ignatius von Loyola ganz auf seiner Seite, von dem die Aussage überliefert ist: „Wenn es etwas gäbe, was mir ein längeres Leben für wünschenswert erscheinen ließe, so wäre es die Aufgabe, die Zulassung zur Gesellschaft möglichst zu erschweren.“ 2. Mut zur Führung, nicht zuletzt bei der Ausbildung des Nachwuchses. „Es kann kein Zweifel sein, daß der Orden nach Jahren des Experimentierens wieder mehr Mut zur Führung aufbringen muß, die sich nicht mehr von dem bestimmen läßt, was die jungen Leute wünschen, sondern von dem unaufgebbaren Ziel des Ordens.“

Wenn man P. Simmel in dieser Ansicht beipflichtet, so muß man wohl zugleich darauf aufmerksam machen, daß Führung in religiösen Gemeinschaften nicht bloß verwalten und befehlen heißen darf, sondern mehr als anderswo vorleben. Damit ist nicht nur ein Vorleben seitens des einzelnen Oberrn gemeint, sondern seitens der gesamten Leitung. Die Leitung einer religiösen Gemeinschaft muß mit allen ihren Mitgliedern ein geistlich lebendiges Corpus sein. Es genügt nicht, zu Sitzungen zusammenzukommen, zu beratschlagen, Beschlüsse zu fassen, Reisen zu machen, zu visitieren. Die Mitglieder müssen miteinander beten und opfern, eine Gemeinschaft des Betens und Opfern bilden, sich im Sinne des Gründers und in der Spiritualität der Gemeinschaft fortgesetzt schulen und schulen lassen. Eine Leitung, ob General-, Provinz- oder Hausleitung, darf sich unter keinen Umständen darauf beschränken, eine Behörde zu sein. Sie muß sich als ein Lebenszentrum erweisen, das ausstrahlt und Leben weckt.

Doch nicht nur in den Orden und in den anderen religiösen Gemeinschaften muß diese Art von Führung praktiziert werden, sondern in der Kirche überhaupt, und zwar auf allen Ebenen des kirchlichen Lebens, bei den römischen Dikasterien wie bei den Diözesanverwaltungen und in den Führungsgremien der Gemeinden an der Basis. Ohne diese Art geistlicher Führung wird man zumal heute nur wenig, wenn überhaupt etwas bewirken können.

E. Monnerjahn

Perspektiven christlicher Weltverantwortung in der Gegenwart*

Von Hans M. Czarkowski

1. Notwendigkeit christlich motivierter Zukunftsorientierung

Zieht man eine Bilanz aus der Arbeit der Päpstlichen Missionswerke in den siebziger Jahren, insbesondere aus der Perspektive ihres deutschen Zweiges MISSIO in Aachen, dann kommt der Verantwortung der Christen in der Welt wachsende Bedeutung zu. Eine solche Erfahrungsbilanz findet ihren theoretischen Rahmen in den Darlegungen zum christlichen Weltdienst, die der Heilige Vater, Papst Johannes Paul II., bei seinen Reisen in die Dritte Welt, auch bei seiner letzten Afrikareise im Februar 1982, entwickelt hat. Am 15. Februar 1982 hielt er vor den Akademikern und Künstlern der Stadt Ibadan in Nigeria einen wegweisenden Vortrag für die katholischen Intellektuellen Nigerias und Afrikas. Er verlangte: alle Christen, die in verschiedenen Ländern, Kontinenten und Kulturen Verantwortung für die Zukunft tragen, sollen in einen lebendigen geistigen und religiösen Austausch treten und einander in der Wahrnehmung dieser Verantwortung für den Dienst am Menschen zu stützen.

2. Suche nach den Chancen für eine gesicherte und sinnvolle Zukunft der Menschen

Die Zeit des ausgehenden 20. Jahrhunderts, der Beginn des 3. Jahrtausends wird in wachsendem Maße von der Frage nach der Zukunft bestimmt. Wie nie zuvor in der Geschichte der Menschheit wurden die exakte Erhebung soziologischer Daten, der Informationsaustausch auf internationaler Ebene, der Einblick in wirtschaftliche und politische Konstellationen vorangetrieben. Erstmals ist exakt eine globale Sicht kultureller, wirtschaftlicher und auch religiöser Prozesse möglich. Ich nenne hier zum Beispiel allein das Statistische Jahrbuch der UNESCO. Auf fast 1000 Seiten gibt es in seiner letzten Ausgabe für das Jahr 1981 Übersicht über die Bevölkerung, den Anteil der Jugendlichen an der Gesamtbevölkerung, Strukturen der Bildung, Stand der wissenschaftlichen Arbeit, kulturelle Organisationen in allen Staaten der Erde, soweit sie in Zahlen erfaßbar sind. Es läßt sich, verfolgt man die Statistiken zurück in die siebziger Jahre, eine Dynamik der Entwicklung im Bereich von Bildung, Wissenschaft und Kultur exakt verfolgen. Wo gibt es eine Stagnation, wo gibt

es Aufbrüche, welche Kontinente und Länder stehen im Vordergrund der Bildungs- und sonstigen kulturellen Aktivitäten? Analoge Datensammlungen gibt es für die Wirtschaft, die Medien, für die politischen Strukturen, für die Rüstung und das Militärwesen oder auch für den Tourismus. Und was die Kirche angeht, so kann man sich über die katholische Kirche und ihre zahlenmäßige Einbindung in die Welt von heute über das „Statistische Jahrbuch der katholischen Kirche“ detailliert informieren und wiederum durch den Vergleich die kirchen-soziologischen Trends in den verschiedenen Kontinenten und im Vergleich der Kontinente untereinander ablesen.

Es liegt auf der Hand, daß das Vorhandensein globaler Fakten auch dazu führt, über die sich daraus ergebenden künftigen Entwicklungen nachzudenken, ihren Sinn und ihre Richtung auszuloten.

Wir bezeichnen in Europa die sechziger Jahre als die erste Entwicklungsdekade. Sie ist gekennzeichnet durch die Minderung des europäischen politischen Einflusses und durch die Unabhängigkeit zahlreicher afrikanischer und asiatischer Staaten. Die fast gleichzeitig einsetzende Bereitschaft, zur sogenannten Entwicklungskooperation überzugehen, läßt erkennen, daß nach Modellen der Kooperation gesucht wurde. Gleichzeitig wurde aber gerade in Europa der Eindruck erweckt, daß die drängenden Fragen der Beziehungen zwischen Nord und Süd auf der Erde leicht zu lösen seien. Aus globaler Sicht wurden jedoch Zeichen der Warnung gesetzt und man versuchte, gleichsam im Erhalten des Status quo, eine Lösung aufzuzeigen unter dem Stichwort „Grenzen des Wachstums“. Kritisch wurde die Grundsituation im technischen und industriellen Bereich auf der Welt bewertet. Im Jahr 1974 erschien das Buch „Limits of Growth“, in dem die Forschungsergebnisse eines Projektes über die Weltdynamik zusammengefaßt sind. Es geht auf Untersuchungen von L. Meadows im Auftrag des Club of Rome zurück. Der Club of Rome seinerseits entstand aus Gesprächen zwischen Wissenschaftlern, die erstmalig 1969 in Rom öffentlich stattfanden. 1970 wurde das Gespräch fortgesetzt und das bekannte Untersuchungsvorhaben in Gang gesetzt. Inzwischen wurden die Resultate in mehr als 20 Sprachen publiziert, die Gesamtauflage erreichte – selten für ein so grundlegendes, reflexives Werk – Millionenhöhe. Weitere Studien und Symposien führten zu neuen Publikationen vor allem unter dem Titel „Menschheit am Wendepunkt“. Sie wurden im August 1974 zunächst in den USA, später auch in Europa veröffentlicht. Das Echo auf die Initiativen des Club of Rome und die darin ausgesprochene Frage nach den Grenzen des technischen Wachstums heute ist vielfältig. Es wurde in politischen, gesellschaftstheoretischen und kirchlichen Kreisen aufgegriffen. Die Grundthese in ethischer Hinsicht, die uns hier besonders interessiert, liegt darin, daß die westliche Wachstumsorientierung in bezug auf wirtschaftliche, materielle

Konsumgewohnheiten nicht weltweit realisierbar ist. Selbstbescheidung ist erforderlich. Unter dem Slogan „Anders leben“ fand diese These ein breites Echo auch unter der Jugend und stützte mit die vielfältigen ökologischen Bewegungen in den Industrienationen.

Noch in den siebziger Jahren, der zweiten Entwicklungsdekade, stellte sich eine andere Gruppe, die sogenannte „Nord-Süd-Kommission“, die Frage nach dem Verhältnis von Industrie- und Entwicklungsländern. Sie begann ihre Arbeit Mitte der siebziger Jahre und veröffentlichte unter dem Titel „North-South: a Programme for Survival“ eine Bestandsaufnahme der Beziehungen zwischen den Staaten des Nordens und des Südens unserer Erde. Diese Analyse machte die gewaltigen Risiken und Probleme unserer Zeit bewußt, die – so meinen die Autoren – die Menschheit bedrohen. Die detaillierten Einzelbestandsaufnahmen im Bereich der Bevölkerungsentwicklung, der Ernährung, der Grundbedürfnisse, der wirtschaftlichen Struktur gipfeln letztlich in dem Appell, daß die Verantwortlichen der Staaten in aller Welt zusammenarbeiten müssen, um Abhängigkeit, Unterdrückung, Hunger und Not zu beseitigen. Wohl erstmalig in einem mehr wirtschaftstheoretischen Denken wird der materielle und wirtschaftliche Horizont überstiegen und der Wert der kulturellen Identität und Selbständigkeit als Grundlage wahrer menschlicher Entwicklung bejaht und gesehen: Gerechtigkeit, Friedensbereitschaft und Kooperationsfähigkeit sollen die Grundwerte sein, die zu einem menschengemäßen Miteinander auf der Erde führen können, wenn die Verantwortlichen der Erde sich diesen Werten verpflichtet wissen.

Zu Beginn der achtziger Jahre wird schließlich in einer völlig pessimistischen Vision der Zukunft „Global 2000“ eine Studie veröffentlicht, die die umfassenden Umweltdaten der Welt analysiert und in eine Zukunftsentwicklung hineinprojiziert, in der die Frage nach der Möglichkeit menschlicher Zukunft, wenn nicht eine grundsätzliche Neuorientierung eintritt, vor allem negativ beantwortet wird. Diese „wissenschaftliche“ Infragestellung menschlicher Zukunft artikuliert das, was gerade die junge Generation vieler Völker spürt. Sie ist von der Angst um die Zukunft bestimmt. Kardinal Höffner nahm dazu in seinem Eröffnungsreferat bei der Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz am 20. September 1982 in Fulda Stellung und stellte fest: „Die Angst vor der Zukunft beherrscht heute das Denken vieler Menschen. Nicht wenige glauben, daß die Menschheit an einem Scheideweg angekommen sei. Eine Zeitenwende breche an, die unsere gesellschaftliche Ordnung, die leer, sinnlos, böse und verfremdet sei, umstürzen werde.“ Diese Gruppe will sich für eine Zukunft einsetzen – aber durch die Bereitschaft zu einem schnellen revolutionären Wandel, in der Gleichheit, Sicherheit, Gesundheit und Gerechtigkeit herrschen werden. Andere glauben nicht, daß diese

Umbruchsituation lediglich den zwar ungeheuer tiefgreifenden Charakter einer Zeitenwende hat, sondern sie befürchten, daß die Menschheit sich angesichts des ungeheuren Vernichtungspotentials der modernen Waffen in den Abgrund stürzt, daß Menschen, Tiere und Pflanzen vernichtet werden. Kardinal Höffner verweist dann darauf, daß in dieser Situation der Christ herausgefordert ist, das Bild „des neuen Menschen“ und der neuen Schöpfung zu suchen. In der Tat handelt es sich in unserer Zeit darum, neue Grundzüge des Menschen-, Gemeinschafts- und Gottesbildes zu suchen, aber nicht nur global aufgrund gegenwärtiger Daten, sondern motiviert aus dem Glauben und aus dem Verständnis der Zeitsituation durch den Glauben.

In der Kirche ist die Antwort auf die Frage der Zukunft der Menschen und ihre Sicherung durch eine neue Ethik und Moral in einer für die Kirche neuen Weise im Zweiten Vatikanischen Konzil angegangen worden. Von Papst Johannes XXIII. 1959 angekündigt, 1962 eröffnet, verkündet es am 7. 12. 1965, einen Tag vor seinem Abschluß, die Konstitution über die Kirche in der Welt von heute. Parallel während des Konzils veröffentlichte Papst Johannes XXIII. die Enzyklika „Pacem in terris“, in der sehr deutlich ethische Grundfragen der internationalen Ordnung und der Zukunft des Menschen angesprochen wurden, wenn auch noch in einem tastenden Vokabular. Für ihn war die Zukunft nur gesichert in einem „Ordnungsgefüge, das in der Wahrheit gegründet, nach den Richtlinien der Gerechtigkeit erbaut, von lebendiger Liebe erfüllt ist und sich schließlich in der Freiheit verwirklicht“.

Die konkrete Auseinandersetzung mit der Situation der Menschen und ihrer Zukunft im Zweiten Vatikanischen Konzil hat die Welt seinerzeit in Erstaunen gesetzt. Lesen wir heute die Texte, dann spüren wir, wie erstmalig in der Kirche die neue Zeit, der Wandel zum 3. Jahrtausend in der Situationsbeschreibung und Analyse gegriffen, wie aber in der Aufzeichnung der menschlichen Grundwerte überzeitliche Aussagen getroffen wurden, denn der Mensch und der Dienst am Menschen, an seiner Zukunft, an seiner Geschöpflichkeit und an seinem Weg zu Gott wurde in den Mittelpunkt gestellt. Es wurde die Herausforderung ausgesprochen, eine von Gott getrennte moderne Welt wieder mit Gott zu verbinden nicht nur in der Theorie, sondern in der konkreten gesellschaftlichen Praxis. Selbstverständlich war dabei noch weitgehend der Blick auf die europäische Wirklichkeit oder das europäische Weltverständnis gerichtet, aber es war auch zugleich Offenheit gegeben, die Prozesse der gesellschaftlichen Neuorientierung der Kirche in Lateinamerika, Afrika und Asien einzuleiten. Es wurde ein Denk-, Reflexions- und Handlungsprozeß in Bewegung gesetzt, freigesetzt, der sich in einer breiten Fülle kirchlicher Dokumente niedergeschlagen hat. Die Evangelisierung der Welt ist die Antwort auf die Probleme unseres Jahrhunderts, ja des kommenden Jahrtausends,

wie es in einer fast visionären Weise in dem Apostolischen Rundschreiben „Evangelii nuntiandi“ ausgeführt ist, das nun seinerzeit erstmalig auch die Erfahrungen der Ortskirchen außereuropäischer Kontinente nicht nur wieder gibt, sondern von ihnen primär mitbestimmt ist.

Die Dokumente von Puebla und vor allem die Pastoral der Pilgerschaft von Papst Johannes Paul II. haben dazu geführt, daß gleichsam Grundlinien einer neuen christlichen weltbezogenen Verantwortung sichtbar werden, die in ihrer Konkretheit und Aktualität sowohl für die gesellschaftlichen und sozialen Probleme eines Volkes wie auch für die Verantwortung bestimmter Gruppen, aber auch schließlich als Leitlinien einer internationalen Ethik mit christlichem Fundament und sozialer Wirksamkeit interpretierbar sind und in deren Mitte der Mensch steht.

Diese Grundperspektiven christlicher Verantwortung in unserer Welt, auch in ihrer kulturellen Bezogenheit, sollen im nächsten Schritt konkretisiert werden.

3. Grunddimensionen christlicher Wertorientierungen, die erforderlich sind, um die anstehenden Zukunftsprobleme unserer Zeit zu lösen

3.1 Ganzheitliches Verständnis des Menschen und seiner Verantwortung für die Welt

Die Zeitsituation als Erkenntnisquelle für den Willen Gottes im Blick auf die Zukunft der Menschheit fußt auf der Mahnung Christi: „Die Zeichen am Himmel wißt ihr zu deuten, nicht aber die Zeichen der Zeit.“ Aus einem solch christlichen Grundverständnis, weitreichende Zukunftsprobleme angehen zu wollen, ergibt sich das Engagement in der Kirche, auch seitens Papst Johannes Pauls II., nach Orientierungshilfen der Zukunftssteuerung.

Eine erste Grundmarkierung ist das ganzheitliche Verständnis menschlichen Handelns in der Welt, das immer – bewußt oder unbewußt – auf die Sinnerfüllung in Gott ausgerichtet ist und alle menschlichen Wirklichkeitsfelder umschließt. In „Evangelii nuntiandi“ wird dieser Anspruch einer ganzheitlichen Evangelisierung so bezeichnet: „Sie kann sich nicht einfach auf die begrenzte wirtschaftliche, politische, soziale oder kulturelle Dimension beschränken, sondern muß den ganzen Menschen in allen seinen Dimensionen sehen, einschließlich seiner Öffnung auf das Absolute, das Gott ist. Menschliches Bemühen um eine gottgewollte Zukunft kann also nicht Einsatz für das irdische Wohl und das ewige Heil gegeneinander ausspielen oder den einen Realitätsbereich durch den anderen ersetzen.“

Auf der gleichen Linie liegt die Konzeption von Papst Johannes Paul II., die er in „Redemptor hominis“ entwickelt und wo er unter Berufung auf die Enzyklika seines Vorgängers, Paul VI., unterstreicht, daß der Mensch Subjekt der Verantwortung in einem solch ungeheuren Wandlungsprozeß einer ganzheitlichen Entwicklung der Gesellschaft und der Völker ist. Dieses ganzheitliche Verständnis muß jedoch ansetzen bei der Persönlichkeit des Menschen (vgl. Papst Johannes Paul II. auch in seiner Ansprache an Akademiker und Kulturschaffende in Ibadan am 15. Februar 1982).

Eine christliche Formung „soll alle Dimensionen des Lebens und der Persönlichkeit des Menschen einbeziehen“. Gerade der jetzige Papst unterstreicht immer wieder, vielleicht deutlicher als in „Evangelii nuntiandi“ schon angesprochen, daß in diesem ganzheitlichen Dienst an der Erneuerung der Welt es eine Wertstruktur gibt, in der die geistlichen Werte in allen Bereichen der kulturellen Umwelt einen Vorrang haben, ohne daß die konkrete soziale Entwicklung des Menschen zurückgestellt werden darf. Erst aus solchem ganzheitlichen Verständnis des Menschen und seiner von Gott gewollten Rolle in der Welt kann eine Dynamik entstehen, die zu wirklicher Erneuerung der Welt, sowohl auf die Regelung der Beziehungen der Menschen untereinander als auch auf die Beziehungen der Menschen zu Gott hin Hoffnung gibt.

Während des Treffens von Bischöfen, Priestern und Laien in Jaunde vom 5. bis 10. Januar 1982 wurde in einem Appell über die Sendung der Kirche in unserer Zeit, vor allem für Afrika, unterstrichen, daß der Christ in intensiver Weise und zugleich umfassend durch Gebet und Aktion sich den Nöten der Brüder zuwendet, ob es sich dabei um die sozio-ökonomischen und politischen Felder Afrikas handelt: im Bereich der Arbeitslosigkeit, der erforderlichen Befreiung, insbesondere im südlichen Afrika, oder um klimatische Probleme. Afrikanisches Christsein, so wird weiter ausgeführt, schließt ein schöpferisches und dynamisches Handeln im kulturellen Bereich ebenso ein wie im religiösen Bereich, wobei besonders die Verantwortung für die Jugend (in Afrika sind mehr als 60 Prozent der Bevölkerung jünger als 25 Jahre) in den Vordergrund zu stellen sei. Die Forderung schließt mit dem Hinweis, daß, um all die aktuellen gesellschaftlichen Bedürfnisse Afrikas in ihrer Komplexität beantworten zu können, eine Spiritualität der afrikanischen Laien zur Lösung der weltlichen und zeitlichen Probleme erforderlich ist aus einer inkarnativen Theologie, die die Situation des gesamten Kontinents im Blick hält (vgl. summary of themes studied in the workshops).

In der Ansprache von Papst Johannes Paul II. vor der Vollversammlung der Vereinten Nationen in New York am 2. 10. 1979 unterstreicht er, wie die Ganzheitlichkeit der Dienste an der Welt ihre Mitte im Menschen findet.

„Jegliche politische Aktivität auf nationaler oder internationaler Ebene kommt letztlich vom Menschen her, wird durch den Menschen ausgeübt, geschieht für den Menschen.“ Weiter hebt er hervor, daß menschlicher Fortschritt nicht allein am Fortschritt der Wissenschaft und Technik zu messen ist, sondern am Primat der geistigen Werte und dem Fortschritt des moralischen Lebens, das dem Wohl der einzelnen Nation und der ganzen Menschheit dienen muß. Kritisch vermerkt er schließlich, daß die Entwicklung der materiellen Güter gerade im 19. und 20. Jahrhundert weit vorangebracht wurde, daß aber die Sensibilität in der Welt für die geistigen Dimensionen der menschlichen Existenz abgenommen haben dürfte. Verstärkt wird diese Problematik noch, weil durch einseitige materielle Entwicklung Konflikte und Ungleichheiten wachsen. Diese Situation ist vor allem auch erst möglich geworden durch die tiefgreifende Umgestaltung des menschlichen Lebens durch die Technik und den zivilisatorischen Fortschritt. Gerade die in den Industrienationen, aber auch in den Entwicklungsländern steigenden ökologischen Probleme haben erkennen lassen, daß ein isoliertes naturwissenschaftliches Verständnis ohne ethische Dimensionierung der Anwendung an der Natur vorbeigeht und letztlich dem Menschen und der Schöpfung schadet und nicht nützt. Selbst ohne Rückgriff auf die Lösung von Sinnfragen zeigt die rein pragmatisch gesehene Entwicklung, daß eine ethische Dimensionierung der technisch-wissenschaftlichen Erkenntnis und ihrer Anwendung erforderlich ist. Wie dies geschehen kann, ist für die modernen Naturwissenschaften eine neue Fragestellung, zugleich aber auch an christliche Theologie und christliche Soziallehre eine akute Herausforderung. In seinem Vortrag vor Studenten und Wissenschaftlern aus Anlaß seines Besuches in Deutschland, am 15. 11. 1980 im Kölner Dom, wies der Papst darauf hin, daß eine neue Einheit von Theorie und Praxis erforderlich ist, daß die Entwicklung der modernen Wissenschaften der Integration mit dem Sinnhorizont menschlicher Existenz bedarf, daß wir am Ende des zweiten Jahrtausends um einen neuen christlichen Humanismus ringen müssen. Diese Position wird nicht nur in zentralen kirchlichen Gremien so gesehen, sondern vielfach von Experten und Theologen in aller Welt gefordert. So sagt z. B. der bekannte Experte für Theologie und Inkulturation aus Indien, D. S. Amalorpavadass, daß eine Auffassung von der Welt für den christlichen Inder die ganze Wirklichkeit umfassen muß, daß sie tatsächlich universal und ganzheitlich (holistic) sein muß. „Alles wird mit eingeschlossen. Ihr dynamischer Charakter bringt es mit sich, daß alles miteinander in Beziehung gesetzt und alles auf ein gemeinsames Ziel hingeeordnet wird mit großer Kraft, und das macht es sinnvoll. Sie nimmt ihren Anfang und findet ihre Vollendung in einer kosmischen Harmonie, einer allumfassenden, freundschaftlich verbundenen Gemeinschaft und in persönlicher Integrität, und alles zusammen ist ein einziges Ganzes. Es ist ähnlich wie in der Hindu-Weltanschauung, in der Ganzheit, vollendete Selbstverwirklichung und Befreiung

dann erreicht werden, wenn das endgültige Ziel erreicht wird. Eine Spiritualität, die aus einer solchen Weltsicht heraus entsteht und von ihr genährt wird, muß notwendig gesund sein und gesund machen.“ (Vgl. Indian Christian Spirituality, 1981, Bangalore/Indien.)

3.2 Menschliche Arbeit und geistiges Schaffen als Ausdruck der geschöpflichen Selbstverwirklichung und der Mitwirkung beim schöpferischen Tun Gottes

Arbeitslosigkeit, insbesondere Jugendarbeitslosigkeit, ist für die Industrieländer und noch mehr für die Entwicklungsländer in Afrika, Asien und Lateinamerika die größte wirtschaftliche Schwierigkeit, die zugleich vielfältige negative kulturelle und ethische Auswirkungen hat. In der Bundesrepublik Deutschland hat bei einer Gesamtbevölkerung von rd. 62 Millionen der Anteil an Arbeitslosen die 2-Millionen-Grenze überschritten. Damit ist eine Situation eingetreten, wie sie nur kurz nach dem Kriege, zu Beginn der Existenz der jetzigen Bundesrepublik Deutschland bestand.

Diese wirtschaftliche Krise bringt für die Industrienationen zunächst nur Beeinträchtigungen auf einem sehr hohen Wohlstandsniveau. Zwar können durch die relativ hohen Arbeitslosenunterstützungen soziale Konflikte noch weitgehend vermieden werden, doch erhalten die psychologischen Probleme der Arbeitslosen zunehmend Gewicht für die Gesellschaft. Schwerwiegender sind die Folgen der wirtschaftlichen Rezession in den Entwicklungsländern.

Die Hoffnungen auf ein schnelles wirtschaftliches Wachstum haben sich nicht erfüllt. Das gilt auch für die sogenannten Schwellenländer, wie z. B. Brasilien oder Nigeria. Sie müssen einsehen, daß der Sprung auf das Wohlstandsniveau der Industrienationen vorerst nicht möglich ist. In vielen Ländern der Dritten Welt, besonders z. B. in Indien, auf den Philippinen oder auch in afrikanischen Staaten, finden gut ausgebildete Akademiker nicht mehr ohne weiteres die Arbeit, für die sie ausgebildet worden sind. Die Steigerung der Arbeitslosenzahlen wird begleitet, zum Teil auch mitbedingt vom Auszug der Jugendlichen und jungen Erwachsenen aus den Dörfern in die Städte. Es entwickelt sich eine Stadtrandbevölkerung, die zum hohen Prozentsatz aus jungen Menschen unter 25 Jahren besteht. Im UNESCO-Bericht (Paris 1980) wird festgestellt, daß in dem gesamten Prozeß der Arbeitsbeschaffung in der Dritten Welt die Rolle der Jugendlichen stärker in den Blick genommen werden muß. Heute schon ist abzusehen, daß Jugendliche, die noch auf der Suche nach dem Sinn ihres Lebens sind, in vielen Ländern dies nicht ohne weiteres erreichen können. In der Enzyklika „Laborem exercens“ von Papst Johannes Paul II. (14. 9. 1981), herausgegeben aus Anlaß des neunzigsten Jahrestages der

Enzyklika „Rerum novarum“, wird die Bekämpfung der Arbeitslosigkeit, insbesondere der Jugendarbeitslosigkeit, als ein Schwerpunkt der internationalen Zusammenarbeit gesehen, da in unserer Welt die wirtschaftliche Verknüpfung der Länder immer weiter fortschreitet und Arbeitslosigkeit vielfach auch aus den Ärgernis erregenden Unterschieden in der wirtschaftlichen Situation resultiert. Die Bedeutung der Arbeit für den Menschen ist gerade in den letzten Jahrzehnten von der Kirche immer tiefer gesehen und verstanden worden, so daß heute in der menschlichen Arbeit „ein Schlüssel, der wesentliche Schlüssel der gesamten sozialen Frage“ gesehen wird. Entscheidend für das gewandelte Verständnis und die Neubewertung der Arbeit in der Kirche ist, daß jegliche Form menschlicher Tätigkeit als Arbeit verstanden wird: die Tätigkeit des Bauern auf dem Felde ebenso wie die des Ingenieurs in der Technik, wie des Lehrers in der Schule oder des Beamten in der Politik und schließlich des Wissenschaftlers und Künstlers. In vielen Ländern hat sich auch sprachlich schon lange diese neue Sicht durchgesetzt, indem der Begriff „arbeiten“ für die jeweils spezifische Tätigkeit eines Menschen angewandt wird. Sucht man nach dem Ansatzpunkt, wo Arbeit, christlich verstanden, Lösungsmöglichkeiten für die vielfältigen Probleme im Verhältnis von Industrie- und Entwicklungsländern bieten kann, dann ist sicher das Verständnis von Arbeit als Mitwirken des Menschen am Heilsplan für Mensch und Welt der zentrale Ansatz. Denn durch Verständnis von Arbeit als Teilnahme am Werk des Schöpfers wird zugleich ausgedrückt, daß sie in einem Bezugsrahmen steht, in dem die unendliche Fülle der Einzeltätigkeiten einander stützt und dem gemeinsamen Ziel dient.

Eine so verstandene Arbeit ist schöpferisch auch in dem Sinne, daß das Resultat des menschlichen Schaffens die Summe der Einzelaktivitäten übersteigt und die geschaffenen Güter gemäß der Ordnung des Schöpfers und im Lichte seines Wortes in den Dienst nimmt zum Wohl der Menschen.

Zugleich ist eine solche Arbeit nicht nur immanent, sondern transzendent und erfüllt das Grundbedürfnis des Menschen nach Sinn und Erfüllung. Eine so verstandene Arbeit hat auch für den einzelnen, wie der Papst in den ersten beiden Abschnitten von „Laborem exercens“ herausarbeitet, die Konsequenz der subjektiven Entfaltung und Erfüllung. Der Mensch ist nicht Gegenstand oder Mittel der Arbeit, sondern durch den Vollzug im Umgang mit der Schöpfung, im Umgang miteinander verwirklicht er sich selber als Mensch und gestaltet seine Umwelt. Er übt Herrschaft aus und schafft die Grundvoraussetzung für persönliche, familiäre und soziale Existenz.

Wenn man aus dem Erfahrungsschatz der Völker und ihrem Verständnis von Arbeit weitere Kriterien für eine Arbeit im Dienste einer ganzheitlichen

Entwicklung der Völker sucht, dann haben mich am stärksten die Ausführungen von Vicente Mulago in seiner Schrift „Religiöser afrikanischer Symbolismus“ beeindruckt (simbolismo religioso africano, Madrid, 1979, la editorial catolica, S. A. – apartado 466, vgl. besonders Seite 294 bis 301, Manifestierung der Solidarität in der Arbeit). Wenn man die Ausführungen Mulagos auf die künftige Gestaltung des Arbeitsprozesses in Industrie- und Entwicklungsländern, abgeleitet aus einer afrikanischen Philosophie, ernst nimmt, dann ist ihre ganzheitliche Einbettung in die Kultur in den Ländern des Westens verlorengegangen. Im Osten wurde sie absolut gesetzt, während im afrikanischen kulturellen Kontext Arbeit noch eingebunden ist in die vielfältigen religiösen und sozialen Beziehungen der Menschen.

Folgende Forderungen wären zu stellen:

- a) Bisherige traditionelle Formen ganzheitlichen Arbeitens, wo sie noch strukturell lebendig sind, müßten entfaltet, gestützt und als Grundlage von Entwicklungsprozessen genommen werden, insbesondere unter Betonung des Ortes, der ländlichen Arbeit, des gegenseitigen Dienstes und der Gruppen zueinander.
- b) In Bereichen, wo ein moderner technischer Arbeitsprozeß eingesetzt hat, ist die individuelle Arbeitsmotivation zu entfalten, zugleich aber auch die meist komplexe soziale Verantwortung und Einbettung bewußter zu machen.
- c) Neue Formen einer ganzheitlichen Arbeit sind zu entwickeln durch Genossenschaft, Gruppenarbeit in Unternehmen, Mitverantwortung, Vermögensbildung etc.
- d) Ungerechte Formen und den Menschen entwürdigende, ihn ausnutzende Formen der Arbeit sind zu beseitigen, ausbeutende Wanderarbeit, Notwendigkeit der Integration der Gastarbeiter, Leiharbeit etc.

3.3 Ethische Forderungen für einen zeitgemäßen christlichen Weltdienst in Gesellschaft und Wissenschaft

Die erreichte internationale Verflechtung der Kulturen und Völker verlangt von den Christen in dieser Welt eine geistige Neuorientierung und die Bereitschaft, gleichsam wie ein Sauerteig, dieser Welt eine erneuernde Kraft zu sein. Die Gleichnisse der Schrift von dem Christen als Salz der Erde, als Licht im Dunkel haben eine neue Aktualität gewonnen. Aus seiner Glaubensmotivation richtet er sich in seinem Dienst – wie wir eingangs gezeigt haben – auf den Menschen. In seiner zeitlichen Situation soll dieser Mensch durch die Evangelisierung angesprochen und zu einem Handeln mit dem Schöpfer befähigt

werden. Dabei sind die verschiedenen Kulturtypen traditioneller Art ebenso zu beachten wie die neuen städtisch-industriellen Universalkulturen, die vor allem in den Großstädten Afrikas, Asiens und Lateinamerikas Gestalt angenommen haben. Das Evangelium ist gleichsam die gestaltende Richtschnur. Aus dem Gespräch der Kirchen untereinander sind Optionen für ein ethisches Verhalten ablesbar, bei denen eine weitgehende Kongruenz zwischen den Aussagen des Papstes, den Zielsetzungen des Zweiten Vatikanischen Konzils und den Verlautbarungen kontinentaler und regionaler Bischofskonferenzen besteht.

Ich möchte einige ethische Leitlinien näher auflisten als Ansatzpunkte für eine „neue Moral“, die von den Christen gefordert wird. Eine Umfrage bei deutschen Katholiken und ihre pastoral- und sozialwissenschaftliche Auswertung haben gezeigt, daß gerade das Miteinander der Christen aus vielen Völkern Impulse und Elemente für eine solche neue christliche Ethik für den Dienst in der Welt vermittelt. Das, was hier jetzt vorgetragen wird, kann nur vorläufig Ansatz sein, der weiter zu entwickeln ist.

3.3.1 Der moderne Mensch muß bejahen, daß die Welt als Schöpfung in ihren Möglichkeiten begrenzt ist und allen dienen soll, nicht nur einer einzelnen Person, einzelnen Gruppen, ja auch nur einzelnen Völkern. Dieses Wissen verlangt von den Menschen eine Umorientierung im Verhältnis zur Technik, im Verhältnis zur Wirtschaft und zur Nutzung der täglichen Dinge. Bislang sind jedoch vielfach die Interessen, insbesondere der Industrieländer, aber auch mancher sozialer Eliten in den verschiedenen Kontinenten nicht Ausdruck eines christlichen Humanismus, sondern von Egoismus geprägt. Die Völker und die Verantwortlichen in den Völkern müssen dies einsehen und sich ändern.

In den Industrieländern sind Modelle eines alternativen Lebens nicht nur zu entwickeln, sondern auch wirklich zu leben, die die Grundchancen aller Menschen auf die Erfüllung der Grundbedürfnisse nicht gefährden, sondern garantieren.

3.3.2 Dieser sachgerechtere Umgang mit der Schöpfung, gleichsam eine neue Inkulturation des Menschen in die von Gott geschaffene Wirklichkeit, verlangt von allen Menschen einen neuen Sinn für Solidarität. Bislang ist der Sinn für Solidarität oft auf die Nähe begrenzt gewesen. Wenn selbstverständlich auch gerade die Hinwendung zum Nächsten in der Nähe besonders gegeben ist, so gilt doch auch jetzt, daß die Solidarität für die Menschen in der Ferne, die durch das eigene Handeln betroffen sein können, in den Blick genommen wird. Der einzelne Bürger eines Landes kann über diese Zusammenhänge informiert und darauf hingewiesen werden. Vielleicht ist er vielfach jedoch

überfordert, diese Zusammenhänge zu sehen. Da aber gerade auch in der modernen Zeit die Führungskräfte und Verantwortlichen eines Volkes von der Bevölkerung über die verschiedenen demokratischen Entscheidungsstufen abhängig sind, ist eine umfassende Information über diese Zusammenhänge und die Vermittlung einer Betroffenheit, die zu solidarischem Handeln für die Nähe und die Ferne befähigt, erforderlich.

3.3.3 Die Dienstfunktion des beruflichen Handelns in Technik, Wirtschaft, Agrarwesen und Politik ist stärker in den Mittelpunkt zu heben. Der Papst weist in seinen Feststellungen immer wieder darauf hin, daß die den Menschen dienende und damit auch zugleich dem Willen Gottes entsprechende Verantwortung im einzelnen verantwortlichen Menschen selber geschaffen werden muß. Aus seiner Identität als Mitglied eines Volkes, als Christ und in einer bestimmten gesellschaftlichen und beruflichen Funktion hat er die komplexen Zusammenhänge in sich lebensmäßig zu verbinden und gleichsam den Mitmenschen, die noch auf der Suche nach einer ethischen Neuorientierung sind, vorzuleben. Es ist eine Erfahrung, die sich in wachsendem Maße bestätigt, daß gelebtes Christsein überzeugt, nicht aber reflektiertes und publiziertes Christsein.

3.3.4 Ein Verantwortlicher wird dann zu einem solch umfassenden zeugnishaften christlichen Dienst befähigt, wenn er selbst in einen ganzheitlichen Organismus religiöser und menschlicher Bindungen verknüpft ist, wenn persönliche Beziehungen, Bindungen und seine berufliche, lebensmäßige Zielsetzung und auch die Beheimatung in einer christlichen Gemeinschaft ihn tragen und beseelen. Das Modell des für sich lebenden, isolierten Menschen, wie er in den großen Städten und in den Industrienationen vielfach anzutreffen ist, kann für eine solche Leistung der Erneuerung nicht Vorbild sein.

3.3.5 Schließlich richtet sich an den Verantwortlichen die Forderung der Fähigkeit zum Dialog: daß er sein Handeln in Beruf und Welt, motiviert durch das Christsein, ins Gespräch einbringen kann mit Menschen, die eine andere Wertorientierung haben, die anderen Religionen folgen, die vielleicht auch in ihrem Verhalten von anderen Ideologien bestimmt sind. Diese Dialogfähigkeit führt zum Lernen voneinander, zum gegenseitigen Ergänzen, aber auch zur Vertiefung und Klärung des eigenen Standpunkts. Der heutige Mensch und Christ muß gerade in den Völkern, in denen Christen in der Minderheit sind, ein dialogischer Mensch sein, der ringt in der gemeinsamen Suche nach der Wahrheit, der Freiheit, und somit beiträgt zu einem wahren humanen Miteinander der Menschen, das in Gott fundiert ist. Dieser Dialog sollte alle Bereiche des Lebens erfassen, insbesondere aber den Bereich der Beratungen und Zukunftshorizonte der jungen Generation.

3.3.6 Denn es ist ein alter Satz, daß die Jugend die Zukunft trägt. Wenn wir noch daran denken, daß gerade in den Ländern Afrikas, Asiens und Lateinamerikas mehr als 60 Prozent der Bevölkerung unter 25 Jahren sind, dann kommt der christlichen Identität der Jugend und ihrer Befähigung für ein verantwortliches Handeln im Übergang zum 3. Jahrtausend zentrale Bedeutung zu.

4. Christlicher Kulturaustausch und partnerschaftliche Zusammenarbeit als notwendige Ergänzung und motivierende Hilfe im gemeinsamen Dienst der Völker an der Welt

Wir haben einen thematisch weiten Bogen gespannt, um „Perspektiven christlichen Weltverantwortung in der gegenwärtigen Welt“ aufzuzeigen. Wir begannen mit der Darstellung der verschiedenen Bemühungen, aus internationaler Sicht Zukunftsmodelle zu entwickeln. In einem nächsten Schritt stellten wir fest, daß sich die Kirche dieser Frage nach der Zukunft gestellt hat. Die Lösung der Zukunftsprobleme ist nach den Aussagen der Päpste und Konzilien sowie verschiedener Bischofssynoden vor allem ein ethisches und pädagogisches Problem. Ein weiterer Schritt zeigte allerdings, daß die ethischen Fragen von den entwicklungspolitischen und technischen Fragen nicht zu lösen sind, daß Evangelisierung und Entwicklung ganzheitlich miteinander verknüpft sind. Die menschliche Wirklichkeit läßt sich nicht „in Scheiben schneiden“. Schnittpunkt aller Bemühungen um die Zukunft ist der Mensch. Er steht im Mittelpunkt. Er greift in die Schöpfung handelnd ein und verändert sie durch seine Arbeit. Menschliche Arbeit ist, will sie sach- und seinsgerecht sein, Mitwirken mit dem schöpferischen Wirken Gottes. Die Strukturen einer neuen Welt von morgen werden der Welt nicht einfach von Gott wie ein Gewand übergeworfen, sondern sind von den Menschen zu schaffen, die sich mit seinem Wollen und seinen Intentionen verbinden. Wir haben dann in einem letzten Schritt ausführlicher dargestellt, welche ethischen Bemühungen, welche Grundwerte für ein solches Handeln mit Gott in der Welt ausschlaggebend sind. Sie werden sich und mich fragen: Wie kann ein solches umfassendes Konzept einer ethischen Erneuerung von Gesellschaft und Wissenschaft aus christlicher Motivation überhaupt denn verwirklicht werden? Sicher nur so, daß gerade im kirchlichen Bereich die verantwortlichen Männer und Frauen gemeinsam zunächst von der Notwendigkeit einer solchen Neuorientierung überzeugt sind, sich in dieser Grundüberzeugung bestärken und ihre Erfahrungen in den konkreten Schritten einander mitteilen.

Die eigentliche Umsetzung muß vor Ort in jeder spezifischen Kultur, in jeder spezifischen Situation geleistet werden. Die Lösung der Probleme der Indu-

strikulturen Europas, in einem fast nachchristlichen Zeitalter, in dem Religion den Menschen fremd geworden ist, ist ein anderer Prozeß, als er sich in Lateinamerika im Ringen um mehr Gerechtigkeit abspielt oder in Asien bei der Suche nach Verständigung zwischen den verschiedenen Religionen oder dem erforderlichen Dialog mit den Zukunftserwartungen der großen asiatischen Völker in Indien und China.

Welche Schritte für Afrika erforderlich sind, wird in wachsendem Maße nicht nur von bischöflichen, sondern auch von Laiengremien angegangen. Meines Erachtens ist die gemeinsame Begegnung von Bischöfen und Laien-Führungskräften in Jaunde zu Beginn dieses Jahres ein wichtiger Schritt gewesen, sich in der notwendigen christlichen Erneuerung und Motivierung gegenseitig auf dem afrikanischen Kontinent zu stützen.

Im Jahre 1979/80 veröffentlichte das Zentralkomitee der deutschen Katholiken eine Erklärung zum weltkirchlichen Austausch, in dem sinngemäß gesagt wurde: „Zum Programm einer Weltkirche gehört der Austausch auf kultureller, sozialer und wirtschaftlicher Ebene. Religiöses Kunstschaffen, Werke der christlichen Literatur, Modelle sozialer und gesellschaftlicher Aktionen, auch wo sie nicht von Kulturraum zu Kulturraum direkt übernommen werden können, dienen der gegenseitigen Anregung. Die Spiritualität der einen Teilkirche kann erfahrungsgemäß die der anderen befruchten, wiederum nicht in der Übernahme des Fremden, sondern als Ansporn zu heiligem Wetteifer.“ Schließlich wurde auch darauf hingewiesen, „das Geben und Nehmen unter Christen erfolgt vor allem in der Fürbitte. Sie wird um so lebendiger und beteiligter, je konkreter die Beter der einen Teilkirche mit der Lage, den Sorgen, den Bedrängnissen der anderen vertraut sind.“

Ich meine, daß ein solcher Austausch auf allen Ebenen nicht nur die Versöhnung, den Ausgleich zwischen Industrienationen und Entwicklungsländern kirchlicherseits bereiten kann, sondern wirklich zur Anwendung einer neuen Moral durch die Christen in der Welt von heute führt.

Es kann hier und heute nicht um die Konzeption solcher Programme gehen, aber wir haben bei MISSIO in Aachen solche positiven Erfahrung gesammelt: im künstlerischen Austausch, im Bereich der liturgischen Musik und der Malerei, im Austausch von religiösen Texten und Gebeten, in der konkreten Begegnung durch Studienreisen und gemeinsame Seminare.

Ein solcher Austausch muß unter dem Gesetz des Dialogs stehen. In diesem Dialog begegnen einander gleichberechtigte Partner, die sich jeweils in ihrem

Eigenverständnis darstellen und zugleich die Gewähr haben, daß jeder in seinem Selbstverständnis vom anderen ernst und angenommen wird. Ich glaube, wir alle sind eingeladen, als Glieder des Gottesvolkes durch ein solch weltkirchliches Gespräch dazu beizutragen, daß die Zukunftsvision der Christen von einem neuen Menschen in einer neuen Gesellschaft Wirklichkeit wird.

* Deutsche Fassung eines Vortrags, der am 6. November 1982 im Institut für African Studies der Universität von Ibadan auf Einladung des IRAWO UNIVERSITY CENTRE gehalten wurde. Teilnehmer der Podiumsdiskussion waren außerdem Professoren der Universität von Ibadan. Das IRAWO UNIVERSITY CENTRE wird von katholischen Laien getragen – Afrikaner und europäische Dozenten – die in der christlichen Orientierung der afrikanischen Intellektuellen ihre Aufgabe sehen. Die Universität von Ibadan ist die erste Universität Nigerias und hatte eine wichtige Funktion im Prozeß der politischen Unabhängigkeit Nigerias.

Die Eheleute als Subjekt der neuen Ehe- und Familienpastoral*

Von Norbert Martin

Vom Katholikentag 1929, also noch vor „Casti connubii“, ist das Wort eines Hauptredners überliefert, daß die Heiligen der Zukunft die christlichen Väter und Mütter in den Familien sein werden. Nun war das sicher nicht so gemeint, als sollten in Zukunft die Zahlen der kanonisierten heiligen Eheleute die der bis jetzt auf diesem Gebiet mit weitem Abstand führenden Ordensleute übertrumpfen. Dafür ist das „Martyrium“ und Bekenntertum heiligmäßiger Eheleute zu verborgen, sozusagen alltäglich. Es ist eine Werktagsheiligkeit ohne spektakuläre Mirakel. Aber wir wissen heute – vielleicht noch besser als vor 50 Jahren –, daß in der „schärfsten Zuspitzung einer Krise ohnegleichen“,¹ in der die Familie sich nach Meinung des Hl. Vaters befindet, zur Lebensführung einer katholischen Ehe und Familie in der völlig säkularisierten und entkirchlichten Umwelt ein Mut, eine Durchhaltekraft, eine Treue und Unverzagtheit gehören, wie sie in diesem Grad von unsern Elterngenerationen nicht gefordert wurden. Das soll keine Geringschätzung sein – sie hatten andere Probleme zu bewältigen, von denen wiederum wir uns heute kaum mehr eine Vorstellung machen können. Es zeigt nur schlaglichtartig den Grad des sozialen Wandels an, der sich innerhalb von zwei bis drei Generationen vollzogen hat und sich noch vollzieht, ein Wandel, der die Selbstverständlichkeit einer christlichen Ehe und Familie radikal in Frage stellt und die Eheleute entweder ratlos dem Anpassungsdruck einer nivellierten oder nivellierenden säkularisierten Gesellschaft aussetzt oder aber von ihnen eine neue Überzeugung, eine ebenso radikale Identifikation mit dem Leitbild einer christlichen Ehe und Familie fordert und erzwingt. Kurz gesagt: Sie müssen vom Objekt, vom betreuten Ziel, zum Subjekt, selbst zum Träger von Pastoral werden.

Man kann sich diesen notwendigen Wandel sehr eindringlich vor Augen führen, wenn man in den Handbüchern zur Pastoraltheologie oder – wie man früher sagte – der praktischen Theologie nachschlägt. Noch vor wenigen Jahrzehnten war die Pastoral die Domäne der Kleriker, kannte man nur eine reine Kleriker-Pastoral, die durch die Polarität von Pastor/Hirt und Herde hinreichend umschrieben ist.

Die Pastoraltheologie entwickelte sich seit etwa 1770 zunächst in den österreichischen Erblanden, dann in Deutschland und den angrenzenden Ländern als eigenständige Disziplin im Sinne einer Handlungslehre des Pastors als Träger und Subjekt der kirchlichen Seelsorge. Ihm standen die einzelnen

Christen und die kirchliche Gemeinde als passives, geleitetes, geführtes und von ihm geheiligtes Objekt gegenüber. An dieser Lage und Problemsicht ändern auch die wenigen bekannten Fälle nichts, in denen Laien Seelenführer sein konnten wie im Falle der hl. Katharina von Siena oder des hl. Nikolaus von der Flüe. Im Gegenteil, als bestaunte Ausnahmen bestätigen sie die Regel.

Wenn wir uns heute die Fülle der pastoralen Dienste, Institutionen und Räte, die Pastoralassistenten und Pastoralassistentinnen, die Pastoralreferenten und -referentinnen, die Gemeindeassistenten usw. vor Augen halten, dann wird deutlich, welch ein Wandel inzwischen stattgefunden hat. Stationen dieses Wandels stellen zweifellos die Gesellenvereine Kolpings, die Katholische Aktion, die Laienbewegungen des 19. und 20. Jahrhunderts und das II. Vatikanische Konzil dar – eine keineswegs vollständige, sondern nur eine beispielhafte Aufzählung. Sie dokumentiert, daß die Träger pastoraler Funktionen in der Kirche nicht mehr nur die verschiedenen kirchlichen Ämter sind, sondern alle Mitglieder der Kirche, somit die Kirche selbst.

Was lag näher, als man die Parallele von Ecclesia und Ecclesiola, von Kirche im Großen und Hauskirche wieder entdeckte, die Sicht der ganzen Kirche als Träger von Pastoral auch auf die Mitglieder der Hauskirche anzuwenden, zumal man im Zuge der Entdeckung der für die Entwicklung des Menschen so entscheidenden Phase der Frühsozialisation (also der familialen Erziehung bis ca. zum 4. Lebensjahr) auf die fundamentale Bedeutung der Familienerziehung schlechthin aufmerksam wurde. Dort, wo im Zuge von totalitären Regimen oder der totalen Säkularisierung der Gesellschaft die alten Einflußsphären der Kirche (katholische Schulen, Religionsunterricht, Kindergärten usw.) verschwanden oder weithin funktionslos wurden, blieb plötzlich einzig die christliche Familie als erraticus Block der Hoffnung auf eine religiöse Erziehung der nachwachsenden Generation übrig. Inzwischen wissen wir, daß in vielen Ländern der industrialisierten Welt dieser Block dem Erosionsdruck der Umwelt kaum standzuhalten vermag und im Strudel der Entwicklung weggespült zu werden droht.²

Bevor in diesem Zusammenhang näherhin auf die Bedeutung von „*Humanae vitae*“ (HV), „*Familiaris consortio*“ (FC) und den jetzigen Papst eingegangen wird, müssen zwei kurze Bemerkungen gemacht werden. Die eine betrifft die Frage des Subjekt-Objekt-Verhältnisses. Das Wort „Subjekt“ in der Überschrift unseres Themas darf nämlich nicht exklusiv verstanden werden im Sinne, daß nun endlich die Eheleute ihre Pastoral in die Hand nehmen und damit als „Betreute“ verschwinden (was ja weithin einen radikalen Funktionsverlust der „amtlichen“ Pastoralträger nach sich zöge) und nur noch Subjekt, Träger der eigenen Pastoral würden. Es kann vernünftigerweise nur inklusiv gemeint sein, daß Mann und Frau nämlich *auch* Subjekt, Träger von Pastoral

sind, werden, sein sollen, daß sie also sowohl Subjekt als auch Objekt sind. Näherhin heißt das, daß es Formen von Pastoral gibt, bei denen sie weiterhin Objekt sind (weil es z. B. in der katholischen Kirche das amtliche Mittlertum gibt), und andere, bei denen sie selber Träger von Pastoral sind, ja, daß es sogar Aspekte einer „neuen“ Ehe- und Familienpastoral gibt, bei denen sie vornehmlich als Eheleute und Eltern die alleinigen, hervorgehobenen, „amtlichen“ Pastoralträger sind.

Die zweite Bemerkung bezieht sich darauf, daß aus der Einschränkung des Themas auf die Eheleute als Subjekt zum einen die breite Palette der pastoralen Situationen und Ebenen, in denen sie Objekt sind, im folgenden bewußt ausgelassen wird, was für Zuhörer den Eindruck einer einseitigen Sicht hervorrufen könnte, weil wir uns allein auf das Subjekt-Sein beschränken. Zum anderen gibt es aber – auch für die Familie – neben den Eheleuten andere Träger und Ebenen von Pastoral, die hier ebenso bewußt ausgeklammert werden. FC selbst nennt den Ortsbischof als denjenigen, dem die „erste Verantwortung für den pastoralen Dienst an den Familien“ (73) zukommt. Weiter werden genannt Priester, Diakone, Theologen und andere Fachleute, Männer und Frauen im Ordensstand, Laien-Fachleute wie Ärzte, Rechtsanwälte, Psychologen, Sozialarbeiter, Ehe- und Familienberater (73–75). Ehe und Familie sind also ein punktueller Fall, der eingelagert ist in Gemeinde-, Jugend-, Ständepastoral usw., Ebenen, die sich partiell auch überlappen und durchdringen, die aber hier außer Betracht bleiben müssen.

Zweifellos war früher das Territorialprinzip der Pfarrei die Grundeinheit der pastoralen Betrachtungsweise. Sie hat im Zuge der Entterritorialisierung, der steigenden Mobilität und anderer Faktoren erheblich an Bedeutung verloren, wenn sie auch, gemessen an den hochgesteckten und dann enttäuschten Erwartungen an die Gebietsseelsorge, momentan wieder an Boden gewinnt. Demgegenüber weist die Familie trotz Mobilität eine Stabilität der personalen Beziehungen und eine Totalität der Lebensäußerungen ihrer Mitglieder auf, die sie für eine spezielle Pastoral besonders geeignet erscheinen läßt. Trotzdem wird die Gemeinde neben der Ortskirche in FC als „das unmittelbarste und wirksamste handelnde Subjekt für die Durchführung der Familienpastoral“ unter allen kirchlichen Gemeinschaften bezeichnet (70).

Wenden wir uns nun kurz – die grundlegenden Aussagen des II. Vatikanums als bekannt voraussetzend, das ja in aller Breite und Tiefe erstmals die Rolle der Laien konziliär behandelt (z. B. Lumen gentium II. und IV. Kapitel) – den päpstlichen Dokumenten zu, denen dieser Kongreß gewidmet ist.

In HV sind es nur wenige Stellen, die zur Legitimierung des Subjekt-Seins der Eheleute herangezogen werden können. In der Nr. 21 sagt Paul VI. zunächst hinsichtlich einer Selbsterkenntnis und eines Selbstverständnisses der Ehe-

leute, daß sie „eine feste Einstellung zu den wahren Werten des Lebens und der Familie erwerben und besitzen“ sollen. Später wird dies dann deutlicher: Ihre spezielle christliche Berufung erfährt „durch das Ehesakrament eine weitere Bestimmung und Stärkung“, durch die sie „für ihr christliches Zeugnis vor der Welt geweiht“ werden (21). Die Nr. 26 trägt die Überschrift „Familienapostolat“ und handelt davon, daß die Eheleute anderen ihre Berufung mitteilen. „Auf diese Weise gliedert sich in den weiten Rahmen der Berufung der Laien eine neue, höchst bemerkenswerte Form des Apostolats der Gleichen unter Gleichen ein. Es sind die Eheleute selbst, die sich zu Aposteln der übrigen Eheleute machen und sie führen“ (26). Also: Übermittlung von Erfahrung, Weitergabe der „Berufung“ und gegenseitige Führung als „heute besonders aktuelle“ Form von Apostolat.

Wenden wir uns nun der ungleich längeren Adhortatio FC zu. Schon auf der Synode haben viele Vertreter des Weltepiskopats verlangt, daß die Familie vom Objekt zum Subjekt der Pastoral werden müsse. Auch unser eigener Vortrag als erstes Laienvotum vor den Synodenvätern hatte zum zentralen Ziel zu zeigen, wie Eheleute und alle Familienmitglieder selbst verantwortlich sind für Familienkultur, -spiritualität und -katechese.⁴

Der Hl. Vater, der an unzähligen Stellen die zentrale Bedeutung von Ehe und Familie in seinem Pastoralprogramm betont und in diesem Zusammenhang von seiner besonderen Sendung spricht,⁵ weist an vielen Stellen von FC auf die Familie als Subjekt von Pastoral sehr eindringlich hin.

Vielleicht ist es aber wichtig, zunächst einmal zu betonen, daß die Selbständigkeit der Eheleute auf diesem Gebiet nicht als unabhängige Autonomie mißverstanden werden darf. In diesem Sinne weist der Papst darauf hin, „daß die unmittelbare und verpflichtende Norm der Glaubenslehre auch für die Probleme der Familie im hierarchischen Lehramt liegt.“ (73). In diesem Sinne auch sind HV und FC = „normativ“ für die Eheleute. „Diese pastorale Führung betrifft, wie die Synode betont, das ganze eheliche Leben“ (34). Die Eheleute sollen der Lehre der Kirche in „Hochschätzung“ (34) gegenüberstehen, die kirchliche Gemeinschaft aber hat gerade in der gegenwärtigen Lage als Lehrmeisterin und Mutter (33) die Aufgabe, „Überzeugungen zu wecken“ (35).

Unter Berücksichtigung dieser Prämissen (zu denen auch das Problem der Gradualität gehört, das hier nicht weiter verfolgt werden kann)⁶ muß nun „vor allem der besondere Rang anerkannt werden, welcher der Sendung der christlichen Eheleute und Familien kraft der im Sakrament empfangenen Gnaden in diesem Bereich (der Pastoral) zukommt“ (71). Christus selbst nämlich „überträgt durch den Eheschluß unter Getauften, der zur Würde des Sakraments erhoben ist, den christlichen Eheleuten eine besondere Sendung zum Apostolat, indem er sie als Arbeiter in seinen Weinberg und ganz besonders in diesen

Bereich der Familienpastoral sendet“ (71). Schon vorher bei den Ausführungen über den Erziehungsauftrag hatte der Papst von einem „echten und wirklichen ‚Amt‘ der Eltern“ gesprochen (38). An anderer Stelle wiederholt er seinen auch von der Synode in die Propositionen übernommenen Appell von Puebla, daß nämlich „die Evangelisierung in Zukunft zu einem großen Teil von der ‚Hauskirche‘ abhängen“ wird (52). Diese apostolische Sendung der Familie wurzelt in der Taufe und erhält durch das Ehesakrament eine neue Kraft nicht nur für sich selbst, sondern sogar zur Gesellschaftsveränderung durch die Ehe und Familie (ebd.).

Zwar ergibt sich „die absolute Notwendigkeit einer Katechese im Rahmen der Familie mit besonderer Dringlichkeit“ dort, wo die Kirche an der Glaubenserziehung durch staatliche Maßnahmen gehindert ist (52), aber der Verkündigungsdienst der Familie gilt überall, weil er eine eigengeartete Prägung besitzt und deshalb unersetzlich ist (53). Dieser Dienst der Eheleute ist „von seinem Wesen her ein kirchliches Tun“ (ebd.).

Einen besonders spezifischen Dienst als „wertvolles Zeugnis“ erwartet der Hl. Vater „von jenen Eheleuten, die durch ihr gemeinsames Bemühen um die periodische Enthaltbarkeit eine reifere persönliche Verantwortlichkeit gegenüber der Liebe und dem Leben gewonnen haben“, nämlich „einen umfassenderen, entschlosseneren und systematischeren Einsatz dafür, daß die natürlichen Methoden der Geburtenregelung bekannt, geschätzt und angewandt werden“ (35).

Nach diesen Erwägungen geschichtlicher und inhaltsanalytischer Art wollen wir das Problem Eheleute als Subjekt einer neuen Ehe- und Familienpastoral in der Form der zentralen Frage: *Wie sieht die Pastoral der Eheleute strukturell aus?* angehen.

Der Hl. Vater sieht die Aufgabe der Eheleute im Bereich ihrer eigenen Ehe darin, eine „Familienkultur“ zu schaffen und so einen „Familienhumanismus“ aufzubauen (7). Dafür muß „das Familienleben selbst zu einem Weg des Glaubens“ (wir denken wieder an das Gesetz der Gradualität) und in gewissem Sinne eine Form „christlicher Initiation“ (39) werden. So wird die Familie selbst zu einem „Seminar“ (53) des christlichen Lebens.

Fragen wir uns nun, wie die Pastoral in diesem Bereich beschaffen sein muß, so kann man – in der Parallele von Ecclesia und Ecclesiola – allgemeine Strukturelemente kirchlicher Pastoral auch spezifisch auf den Raum von Ehe und Familie anwenden. Die Pastoral der Eheleute – sozusagen in eigener Trägerschaft – muß dann ekklesial, personal, missionarisch und inkarnatorisch sein.

a) *Ekklesial*: Auf Grund ihres sakramentalen Charakters ist die Ehe wie die Kirche als Ganzes (Ursakrament) gnadenvermittelnd. Das gilt nicht nur für

den Moment der Eheschließung, sondern für das ganze eheliche Leben. Ehe ist in diesem Sinne eine Art „Dauersakrament“, die Eheleute sind in ihrer ehelichen Liebe einerseits in das Paradigma des innertrinitarischen „Geheimnisses personaler Liebesgemeinschaft“ (Gott in drei Personen) hineingenommen, zum zweiten aber stellen sie ein reales Abbild des Verhältnisses Christus–Kirche dar, wie es der Epheserbrief so schön sagt (Eph. 5, 32 ff.). Einheit und Unauflöslichkeit der Eheleute sind so „Frucht, Zeichen und Anspruch der absolut treuen Liebe, die Gott dem Menschen, die Christus seiner Kirche entgegenbringt“. In der Nr. 49, die die Überschrift „Die Familie im Geheimnis der Kirche“ trägt, geht der Papst den „vielfältigen tiefen Bindungen zwischen der Kirche und der christlichen Familie“ nach, „durch die diese zu einer ‚Kirche im Kleinen‘ (Ecclesia domestica – Hauskirche) wird und in ihrer Weise ein lebendiges Bild und eine Vergegenwärtigung des Geheimnisses der Kirche in der Zeit darstellt“. So enthüllt die Kirche der christlichen Familie erst ihre wahre ekklesiale Identität, das, was sie nach dem Plan Gottes „von Anfang an“ war, ist und sein soll. Die christliche Familie ist „dem Geheimnis der Kirche so tief eingefügt“, daß sie an ihrer Heilssendung teilnimmt und so nicht nur erlöste, sondern auch erlösende Gemeinschaft wird. Mit Bezug auf *Lumen gentium* (LG 41) des Vatikanums II lehrt der Papst, daß die christliche Ehe und Familie „Frucht und Erweis der übernatürlichen Fruchtbarkeit der Kirche ist“ und zugleich „Symbol und Zeugnis für diese Mutterschaft der Kirche, an der sie aktiv teilnimmt“ (49). Entsprechend ist dann auch die von den Eheleuten getragene Familienpastoral kirchlich, weil die Familie selbst Kirche ist und sie – wie die Kirche – Zeichen, Mittlerin und Milieu des Heils ist.

Ekklesial heißt dann aber die Pastoral der Eheleute nur, sofern und solange sie sich an der Lehre der Kirche orientiert und ausrichtet, sie kann nicht autonom, sondern nur ekklesionom und theonom sein.

b) *Personal*: Jede Pastoral setzt beim Menschen an und ist auf die vollere Entfaltung der Person hingebend. So wie Gott Liebe ist und „in sich selbst ein Geheimnis personaler Liebesgemeinschaft“ lebt (11), so soll auch der Mensch als Abbild Gottes in seiner Ausprägung als Mann und Frau in der engsten menschlich möglichen Lebensgemeinschaft, der Ehe, ein Geheimnis personaler Liebesgemeinschaft darstellen.

Die anthropologische Basis dieser Gemeinschaft stellt eine These dar, die im Zentrum der Theorie des Personalismus steht, wie ihn Wojtyła schon als Ethiker in Lublin und Konzilsvater des Vatikanum II vertreten hat: Der Mensch findet sich als Person in vollkommener Weise, wenn er sich selbstlos hingibt, wenn er die Ganzhingabe seiner Person vollzieht (22). Der vorzügliche Ort dieser gegenseitigen Hingabe ist die Ehe, die in dieser gegenseitigen

Hingabe aus Liebe dann fruchtbar wird und sich zur Familie erweitert. So ist Familie „Gemeinschaft von Personen“, „communio personarum“,⁷ in der sich „vielfältige interpersonale Beziehungen herausbilden – die bräutliche, die väterliche, die mütterliche, die kindliche, die geschwisterliche“ (15) – also das vielfältige Beziehungsgeflecht interfamilialer Rollen, wie die Soziologie sagen würde. In dieser „communio personarum“ findet die Familie ihre Identität (17), aus ihr ergibt sich ihre „dynamische und existentielle Entfaltung“ (17). Die Liebe zwischen Mann und Frau in der Ehe ist von einer inneren und bleibenden Dynamik beseelt und getragen, die zu einer immer tieferen und intensiveren Einheit führen soll, die die Grundlage und die Seele der Ehe- und Familiengemeinschaft darstellt (18). Die Grundkraft der Liebe ist also das letzte Fundament der ehelichen und familiären Gemeinschaft. „Deshalb empfängt die Familie die Sendung, die Liebe zu hüten, zu offenbaren und mitzuteilen“ (17). Daraus resultiert eine innere Dynamik, in der Einheit „zu einer immer reicheren Verbindung miteinander auf allen Ebenen fortzuschreiten – einer Verbindung der Körper, der Charaktere, der Herzen, der Gedanken, der Wünsche, der Seelen“ (19). Die Sexualität ist nichts „rein Biologisches, sondern betrifft den innersten Kern der menschlichen Person als solcher“ (11). Liebe und Leben, Hingabe und Fruchtbarkeit bedingen einander und deshalb sind Ehe als Institution und eheliche Liebe auf Zeugung und Erziehung von Kindern innerlich hingeordnet und finden darin ihre Krönung (14).

Individualisierung und Personalisierung der ehelichen Beziehungen, wie sie die Entwicklung vornehmlich der letzten Jahrhunderte der abendländischen Geistesgeschichte gezeitigt haben, erscheinen so als spezifische Leistungen einer positiven Gradualität, die zwar immer – und heute in besonderem Maße – gefährdet sind, die es aber im Sinne der „Wahrheit des Anfangs“ zu bewahren und weiterzuentfalten gilt, weil nur in ihnen die Humanisierung des einzelnen und der Familie garantiert erscheinen. Diese Individualisierung und Personalisierung kommen auch in dem Wort zum Ausdruck, das Johannes Paul II. von Paul IV. aus „Humanae vitae“ übernimmt und sich zu eigen macht, daß nämlich Mann und Frau eine „ganz besondere Form personaler Freundschaft“ (25) leben sollen.

Deshalb muß auch das pastorale Handeln „als Teilnahme an der Sendung der Kirche eine gemeinschaftliche Note tragen“, es muß eine „Zusammenarbeit“ sein. „Gemeinsam also, die Gatten als Ehepaar und die Eltern mit den Kindern als Familie, müssen sie ihren Dienst für Kirche und Welt vollziehen“ (50).

Diese grundsätzliche Ausrichtung auf Personen als „communio personarum“ betont der Hl. Vater mehrmals. „Die Entdeckung und Befolgung des Planes Gottes (und diese Aufgabe ist der zentrale Kern einer neuen Ehe- und

Familienpastoral, die die Eheleute als Subjekt von Pastoral tragen, N. M.) muß in Ehe und Familie gemeinschaftlich geschehen“ (51). Wo könnte eine Pastoral personaler sein als in Ehe und Familie?

c) *Missionarisch*: Die christliche Ehe und Familie darf sich nicht privatistisch in sich selbst verschließen, sondern ist auf das Wirken in der Welt ausgerichtet. Zweifellos ist die Familie auf weite Strecken (z. B. Kleinkindphase) vornehmlich mit sich selbst beschäftigt, und ganz allgemein wird man sagen können, daß das Primärfeld pastoraler Tätigkeit die eigene Familie ist (44). Aber schon dieser Aspekt ist nicht rein privater Natur. Eine christliche Familie ist schon als solche in unserer entchristlichten Gesellschaft ein „Leuchtturm“. Aber darüber hinaus hat sie die Aufgabe – die sicher vom momentanen Stand der jeweiligen Familienbiographie sowie von spezifischen Fähigkeiten und Gaben abhängen wird –, auch in Gesellschaft und Politik hineinzuwirken. „Der gesellschaftliche und politische Auftrag“, der jeder Familie eigen ist, kommt ihr aus „einem neuen und eigenständigen Grunde zu“, nämlich aus der „königlich dienenden Sendung“ kraft des Ehesakramentes (47). Dieser missionarische Zug von Ehe- und Familienpastoral ist sowohl in der „nachchristlichen“ Situation der industrialisierten Länder als auch in Ländern mit offener oder versteckter Kirchenverfolgung als auch in den Ländern der Dritten Welt, in denen noch ursprüngliche „Missionierung vor Ort“ getrieben wird, von Belang.

d) *Inkarnatorisch*: Den inkarnatorischen Charakter der familialen Pastoral betont der Hl. Vater zunächst einmal dadurch, daß er Würde und Berufung der Eheleute als ein „echtes und wirkliches ‚Amt‘ der Kirche zur Auferbauung ihrer Glieder“ bezeichnet (38). Damit ist aber nicht nur vordergründig die sicher richtige Tatsache gemeint, daß die Eheleute durch Geburt und Erziehung der Kinder auch der Kirche neue Mitglieder zuführen und ihr so in der neuen Generation die Zukunft sichern. Inkarnation meint ja vor allem die geistige Auferbauung des Leibes Christi, der die Kirche ist, durch das Ähnlich-Werden der Christen mit Christus, so daß er in ihnen erscheint. In diesem Sinne zitiert der Papst Thomas von Aquin, der von der Sendung der Eltern schon als einem Amt gesprochen hatte, das sowohl das leibliche als auch zugleich das geistige Leben vermittelt und schützt (38). Das gesamte christliche Leben in der Familie, Gebet, Meditation, das Feiern der Feste des Kirchenjahres usw. ist eine „christliche Initiation“ (39) – ein Ausdruck, der sicher auch im Hinblick auf die jungen und dynamischen Kirchen der Dritten Welt gewählt ist, in der die Initiation als „rite de passage“, als Einführung und Einweihung in die Mysterien des Stammes beim Übergang vom Kindsein in den Erwachsenenstatus noch weithin verbreitet ist.

Durch die christliche Initiation geschieht zugleich Inkarnation, werden doch die Kinder dadurch „in das innerste Geheimnis des – eucharistischen und kirchlichen – Leibes Christi eingegliedert“ und so die Eheleute „auf vollkommene Weise Eltern, das heißt Eltern nicht nur des leiblichen Lebens, sondern auch desjenigen, das durch die Erneuerung im Hl. Geist aus Christi Kreuz und Auferstehung strömt“ (39). So wird die leibliche durch die geistige Fruchtbarkeit der Familie vervollständigt.

Dieser inkarnatorische Charakter der Familie – das sei hier nur in Parenthese angedeutet, weil das Thema eine eigene Behandlung erforderte – stellt zugleich den marianischen Bezug dar, weil Maria – sowohl historisch als auch bleibend – das vornehmliche Werkzeug der göttlichen Vorsehung bei der Inkarnation war und ist. Zwar ist Christus bei aller Pastoral letztlich der eigentliche „Pastor“, der Handelnde, aber er bedient sich der zeitlichen (Eltern) und überzeitlichen (z. B. Maria) Zweitursachen.

* Vortrag auf dem Symposium „*Humanae vitae* und *Familiaris consortio* – Konsequenzen und Aufgaben“ in Feldkirch, Österreich, vom 8. bis 10. Oktober 1982.

1 So Johannes Paul II. am 22. 12. 1980, vgl. *Osservatore Romano* 6/81.

2 Vgl. Norbert *Martin*: *Familie und Religion*, Paderborn 1981.

3 Die Nummern in Klammern beziehen sich auf die Numerierung von FC.

4 Das Votum ist erschienen im Oktoberheft von „*Regnum*“, Internationale Vjs der Schönstattbewegung, Jg. 17 (1982) S. 176–185, sowie in: *Familie und Liebe*, München 1982 (erscheint Anfang 1983).

5 Vgl. O. R., 2/81 und 6/81.

6 Vgl. dazu Norbert *Martin*: „*Familiaris consortio*“ im Licht des Glaubens, in: *Intern. kath. Zeitschrift COMMUNIO*, Jg. 11 (1982), Heft 3, S. 258–270, bes. S. 266 ff., sowie Renate und Norbert *Martin*: *Brenn-Punkt Ehe und Familie*, Vallendar-Schönstatt 1981, S. 200 ff.

7 Vgl. Karol *Woityła*: *Familie als communio personarum*, in: *Von der Königswürde des Menschen*, Stuttgart 1979, S. 93–109, zuerst polnisch 1974.

Maria, Mutter der Kirche

Von Benito Schneider

Als Papst Paul VI. am Ende der dritten Sitzungsperiode des II. Vatikanums 1964 vor den versammelten Konzilsvätern den Titel „Maria, Mutter der Kirche“ feierlich proklamierte, war das ein ganz großes Ereignis. Es ist zwar bekannt, daß damals viele Konzilsväter nicht gerade erbaut und begeistert waren über die Initiative des Papstes. Vielleicht hat das auch dazu beigetragen, daß der Titel in seiner theologischen Aussagekraft später wenig erörtert und erklärt worden ist. Das wiederum mag verständlich machen, warum die positiven Resultate des Konzils zu einem guten Teil noch auf sich warten lassen. Hier wollen wir einen kleinen Beitrag liefern zur Verwirklichung der Konzilsanliegen: die Erneuerung der Kirche und ihre Anpassung an die moderne Menschheitssituation.

1.

Der Titel „Mutter der Kirche“ will in einem etwas weiteren Zusammenhang aufgeschlüsselt werden, wie ja nach Kardinal Ratzinger Maria überhaupt als „nexus mysteriorum“ (= Zusammenhang und Zusammenhalt der Glaubensgeheimnisse) gesehen werden muß (vgl. Joseph Ratzinger und Hans U. von Balthasar, *Maria – Kirche im Ursprung*, 1980). Beginnen wir mit ein paar Gedanken zum Zusammenhang zwischen Christus und Maria, vor allem in der Menschwerdung Christi. In diesem vorbereitenden Schritt ergibt sich, daß der Inkarnation, also der Menschwerdung Christi, grundlegende Bedeutung für das dann zu erschließende Verhältnis zwischen Maria und der Kirche zukommt. Menschwerdung und Maria sind so wesentlich miteinander verknüpft, daß sie eine Einheit bilden. Maria hat den Herrn empfangen, hat ihn geboren, hat ihn mit Josef im Tempel aufgeopfert. Sie ist seine wahre Mutter, die aber zugleich Jungfrau war und geblieben ist. Und sie wurde auf eine ganz übernatürliche Weise Mutter. Maria ist nicht nur Mutter eines natürlichen Menschen, sondern dieser konkrete natürliche Mensch war zugleich Gott. Sie hat ein göttliches Kind geboren. Es kommt hinzu, daß Maria das Kommen dieses Kindes als die Ankunft des von ganz Israel erwarteten Messias verkündet wurde. Deshalb ihre Ergriffenheit, ihre tiefe Dankbarkeit, das erhabene Lob Mariens im Magnifikat. Sie besingt die Erfüllung der Heilserwartungen ganz Israels von Abraham her bis auf diesen Tag. Ihr Jawort war die Antwort auf diese eindeutige messianische Aussage: „Du wirst empfangen und einen

Sohn gebären. Dem sollst du den Namen Jesus geben. Er wird groß sein und der Sohn des Allerhöchsten genannt werden. Gott, der Herr, wird ihm den Thron seines Vaters David geben. Er wird über das Haus Jakob herrschen in Ewigkeit, und seines Reiches wird kein Ende sein“ (Lk 1, 31–34). So ist Maria Mutter des Gottmenschen, also in jeder Hinsicht eine Mutter höherer Ordnung. Der wesenhafte Zusammenhang („nexus mysteriorum“) zwischen Maria und dem Gottmenschen Christus ist unübersehbar. Maria garantiert als menschliche Mutter die Erdnähe, den Realismus, die historische Fixierung der Menschwerdung Christi, aber als Jungfrau durchbricht sie die Naturgesetze. Seit den Tagen des Hippolytus von Rom († 236) wird Maria „Gottesgebäerin“ genannt. Im ganzen vierten Jahrhundert war der Titel in der Kirche verbreitet und ohne Widerspruch angenommen. Des Nestorius eigenwillige Christologie konnte 431 auf dem Konzil von Ephesus nur zurechtgerückt werden, indem man darauf bestand, daß Maria ein Kind geboren hat, das von Anfang an Gott und Mensch zugleich war.

Es ist keine eindeutig kirchliche Entwicklung, wenn im „Gotteslob“ der deutschsprachigen Diözesen nach dem II. Vatikanum der Begriff „Gottesgebäerin“ unterdrückt worden ist, während er in den lateinischen Hymnen weiterbesteht. Man denkt heute in der Lehre über Christus im Sinne einer „Aufstiegschristologie“ manchmal zu einseitig von unten nach oben und bleibt dann stehen bei dem Menschen Jesus. Demgegenüber muß man, um die volle Wahrheit über Christus zu erkennen, auch von oben nach unten denken, wie wir das im Johannes-Evangelium sehen, wo uns klar gesagt wird: „Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt, und wir haben seine Herrlichkeit gesehen, die Herrlichkeit des Eingeborenen vom Vater, voll der Gnade und Wahrheit“ (Joh 1, 14). Die „Aufstiegschristologie“ muß durch das „Abstiegsschema“ ergänzt werden, wenn man zum ganzen Christus der Offenbarung gelangen will (vgl. dazu: Josef Dreißer, Abschied vom Titel „Gottesgebäerin“, in: Anzeiger für die Seelsorge vom 12. Dez. 1981). Man muß sich auch vor Augen halten, was es auf sich hat, wenn Kardinal Ratzinger manchen Geistern in der Kirche „Christomonismus“ vorwirft, d. h. daß sie darauf aus sind, wenn sie von Christus sprechen, Maria möglichst auszuschließen. Wenn Maria nur Mutter eines Menschen ist, dann löst sich das Christusgeheimnis auf, weil das Geheimnis der Inkarnation aufgelöst wurde.

2.

In drei Gedankengängen wollen wir nun sprechen vom Geheimnis Mariens und der Kirche. Zunächst geht es um den marianischen Grundzug der Kirche. Das Magnifikat zeigt schon überdeutlich an, daß Maria die Heilserwartungen

Israels exemplarisch darstellte, ja, daß sie als „korporative Persönlichkeit“ für Israel steht und es darum vertritt, als sie von Gott auserwählt wurde und ihr Jawort zu den Plänen Gottes gab. Als der hl. Paulus im Römerbrief Christus den zweiten Adam nannte, lag es wie in der Luft, Maria die zweite Eva zu nennen. Maria hatte ja im öffentlichen Leben Jesu den Ereignissen nahegestanden. Johannes berichtet das besonders deutlich von der Hochzeit zu Kana und mit der Szene auf Golgatha beim Kreuz Christi. Und Lukas hat mit betonter Hervorhebung in der Apostelgeschichte (1, 13–14) darauf hingewiesen, wie eng Maria mit der Gemeinschaft der jungen Kirche im „Obersaal“ verbunden war. Seit dem zweiten Jahrhundert entwickelte Justin, der Märtyrer und Philosoph († um 165), die sogenannte „Rekapitulationslehre“, wonach Gott bei der Erlösung der Menschheit den gleichen Weg gewählt hat, auf dem Eva in umgekehrter Weise zur Sünde gekommen war. Die zweite Eva macht wieder gut, was die erste verdorben hat. Die Parallele „erste und zweite Eva“ stand nun der anderen „erster und zweiter Adam“ ergänzend gegenüber. Und auch schon seit dem zweiten Jahrhundert erkannten die Väter in dem Verhältnis Christus und Maria das Prinzip der „Gehilfin, die ihm entspricht“ (Gen 2, 20). Was Wunder, daß die Väter in Maria auf diese Weise die Kirche vorgebildet sahen in der Art der „hochherzigen Gehilfin“ Mariens dem Herrn gegenüber. So hat es Pius XII. in der dogmatischen Erklärung der Aufnahme Mariens in den Himmel ausgedrückt. Wie Maria das Beste des Alten Bundes darstellte, so auch das Vollkommenste beim Beginn des Neuen Bundes. Maria war zwar bloß Mensch, repräsentierte aber die Menschen, die die Gnade der Erlösung aufnehmen sollten. Was die Väter an Maria bewunderten, darin sahen sie das Bild der Kirche. Darum war ihnen die Kirche Mutter, Jungfrau und Braut. Und da im Alten Testament Israel oft als „untreues Weib“ oder gar als „Hure“ bezeichnet worden war, verehrten sie Maria als das Gegenbild. Maria wird zum idealen Bild der Kirche, also des neuen Israel. Sie ist für sie höchster Ausdruck dessen, was die Kirche ihrem Wesen nach ist und sein soll. Die Väter verstanden die Kirche in ausgesprochen marianischen Zügen. Clemens von Alexandrien († um 212) sagt: „Es gibt nur eine jungfräuliche Mutter, Kirche will ich sie nennen.“ Ephrem, der Syrer († 373), formuliert: „Christus gab Johannes, den jungfräulichen Jünger, Maria, seiner Kirche.“ Die Väter entwickeln zunächst überhaupt ihr Marienbild als Lehre von der Kirche, aber sie bezogen diese Lehre von der Kirche auf die Person Mariens, wie sie sie vorfanden bei Lukas, Matthäus und im Johannes-Evangelium. In der Person Mariens gipfelt ihr Kirchenbild und dieses kann nicht von Maria getrennt werden. „Immer wollen wir Maria loben, also die heilige Kirche“, sagt Cyrill von Alexandrien. Maria ist also wesenhaft mit dem Bild der Kirche verwoben. Sie ist auch hier „nexus mysteriorum“, Zusammenhang und Zusammenhalt. Je mehr Maria verehrt wird in der Kirche, um so vollkommener prägt sich die Kirche aus – allerdings auch umgekehrt: Je weniger man

Maria verehrt, liebt und nachahmt, desto stärker verblaßt auch das Bild der Kirche Christi.

3.

In einem weiteren Gedankengang zum Thema „Maria, Mutter der Kirche“ müssen wir uns auf die Eucharistie konzentrieren. In ihr gipfelt der Kult der Kirche. Darum wird hier auch ein eigener und besonderer Bezug zu Maria in Erscheinung treten müssen. Wir denken zunächst an die einfache, aber sehr reale Gegenwart Christi in den konsekrierten Gestalten von Brot und Wein. Hier ist Christus mit seiner Gottheit und Menschheit gegenwärtig. Hier beten wir ihn an und beugen unser Knie vor ihm. Maria hat ihn so in ihrem Schoße getragen. Sie war ein lebendiger Tabernakel. Sie wandelte in seiner Gegenwart und hielt stille Zwiesprache mit ihm. Als sie in das Gebirge von Judäa wanderte, um ihre Base Elisabeth zu besuchen, war sie wie eine erste christliche Fronleichnamsprozession. Sie war sich bewußt, welch großen Schatz sie in sich bergen durfte.

Aber die Eucharistie ist vor allem Opfer und Opfergeschehen. Im Tun des Priesters erneuert sich auf sakramentale Weise der Opfertod Christi am Kreuz. Das Neue Testament gebraucht wenig den Begriff Priester, weil das Wort Priester durch die heidnischen Opferkulte belastet war, es zieht das Wort „Liturge“ vor. Schon bei Jesaja heißt es: „Ihr aber werdet Priester sein des Herrn, Liturgen unseres Gottes“ (61, 1). Ähnlich lesen wir bei Ezechiel 44, 16. Das heilige Meßopfer macht erst als Opfer das Herrenmahl möglich. Maria aber hat beim Erlösungsopfer Christi am Kreuz dagestanden. Auch wenn Christus allein der Erlöser ist, so hat sie doch mitgeopfert und ihr Opfer in das ihres Sohnes hineingelegt. Christus wollte seine Mutter am Kreuze in seiner Nähe haben. Und sie nahm innigen Anteil an allem, wie wir alle uns zu tun bemühen, wenn wir einer heiligen Messe beiwohnen.

Das gilt natürlich erst recht vom Priester, wenn er an den Altar tritt. Er wird in dem Maße persönlich einbezogen sein in die heilige Handlung – die größte, die ein Priester je setzen kann –, als er sich innerlich in Liebe und Opfergesinnung mit Maria verbindet. Wenn es sich bei der heiligen Messe auch immer nur handeln kann um das Opfer Christi am Kreuze, so kann der Priester es doch nur dann nach der Absicht Christi feiern, wenn er es auch subjektiv miterlebt und sich selbst mit auf den Opferaltar legt. Auch er selber soll Opfergabe werden und so teilhaben am Opfertode des Herrn. Wenn er sich bemüht, ähnlich zu denken wie Maria auf Golgatha, dann ist er sicher Priester nach dem Wunsche Christi, weil Maria hineinverwoben war in den zentralen Akt Christi zur Erlösung der Menschheit. „Nexus mysteriorum“ also auch hier. Gleiches

ist von der Gemeinde zu sagen: Die gläubige Gemeinde um den Altar herum wird es am leichtesten lernen, die eigenen Leiden und Nöte in das heilige Geschehen hineinzulegen, wenn sie bedenkt, wie Maria ihr Leiden und ihren Schmerz unter dem Kreuz hineingegeben hat in das Opfer des Herrn.

4.

Maria als „Mutter der Kirche“ will vornehmlich gesehen werden unter dem Gesichtspunkt ihrer objektiven Stellung im Organismus der Heilzusammenhänge. Dann ergibt sich auch eine hervorragende Sonderposition Mariens in bezug auf die Menschen, auf die Kinder und Glieder der Kirche. Das soll nun unser dritter Gedankengang sein, um den Titel „Mutter der Kirche“ mit Gehalt zu füllen. Am Anfang der Existenz Mariens steht ihr Gnadenprivileg der Unbefleckten Empfängnis. Ihr irdisches Dasein wird gekrönt mit der leiblichen Aufnahme in den Himmel, mit ihrer Himmelfahrt also. Beide Dogmen lassen Maria herausragen aus allen Menschen, denen sie aber gerade darum in besonderer Weise Mutter wird, weil die Mutter höher steht als die Kinder, weil von der Mutter etwas ausgeht, was den Kindern der Kirche Freude, Gnade, Hilfe bringt. Die Unbefleckte Empfängnis Mariens zeigt uns das gottgewollte Menschenbild: es ist der durch die Gnade von der Sünde befreite Mensch. „In Voraussicht der Verdienste Christi“ wurde Maria vom ersten Augenblick ihres Daseins an freigehalten von der Erbsünde. Und dies durch ein besonderes Gnadenprivileg: weil Gott sie vorherbestimmt hatte, die Mutter Christi zu werden. Was die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel betrifft, so sagte Papst Pius XII. am 1. November 1950 in der Definitionsbulle „*Munificentissimus Deus*“: „Die erhabene Gottesmutter war mit Jesus Christus von Ewigkeit her durch ein und dasselbe Dekret der Vorherbestimmung in geheimnisvoller Weise verbunden.“ Und wenn auch Pius XII. in der gleichen Bulle sich besonders auf die Tradition der Kirche beruft, so fügt er doch unmißverständlich hinzu: „Alle Beweise und Erwägungen der heiligen Väter und der Theologen gründen letztlich auf der Heiligen Schrift.“

Beide genannten Dogmen besagen eine besondere Beziehung Mariens zum Menschen, zu den Menschen in der Kirche. Der historische Christus hat sich ausgeweitet zum mystischen Leibe Christi, und die „streitende“ Kirche auf Erden mündet ein in die triumphierende Kirche im Himmel. Dabei erscheint Maria immer als ihre Mutter, als ihr Urbild, als die machtvolle Helferin an der Seite Christi, der sie so hoch erhoben hat. Daß sich seit den frühesten Zeiten der Kirche die Gläubigen in ihren Nöten und Sorgen an Maria wandten, ist die gläubige Reaktion der Kirche auf die „marianische Seinsordnung“, die Gott

der Kirche eingestiftet hat. Schon in der Verfolgungszeit der frühen Kirche entstand die Erstfassung des uns so bekannten Gebetes „Unter deinen Schutz und Schirm fliehen wir, o heilige Gottesgebärerin . . .“ Als bedeutender Ausdruck der Verehrung Mariens hat sich in der Kirche seit Jahrhunderten die Marienweihe herausgebildet. Wo eine Mutter sich ihren Kindern zuneigt, da ist es selbstverständlich, daß die Kinder sich auch der Mutter hingeben. Das kommt besonders deutlich in der Marienweihe zum Ausdruck. „Ich liebe die, die mich lieben“ (Ego diligentes me diligo). Darum ist die Marienweihe ein ausgezeichnetes Mittel, Maria über unser Leben Mutterrechte zuzugestehen. Sie soll uns erziehen und so ihre mütterlichen Herrschaftsrechte über uns ausüben.

Es war keine pastorale Glanzleistung, als man nach dem Konzil im „Gotteslob“ der deutschsprachigen Diözesen das bekannte Marienlied „Wunderschön prächtige“, das vom Volk immer gern gesungen wurde, unterdrückt hat. Aber manchen Geistern hat es schon immer mißfallen, wenn es darin hieß: „Gut, Blut und Leben/ will ich dir geben./ Alles, was immer ich hab, was ich bin,/ geb ich mit Freuden, Maria, dir hin.“ Das war eine vom Volk gebetete und gesungene Marienweihe. Das gerade sollte ausgemerzt werden, weil man der Meinung war, man könne nur Gott gegenüber eine solche Weihe aussprechen. Es war ebenso keine pastorale Meisterleistung, als man das bekannte und vom Volk geliebte Lied „Maria zu lieben ist allzeit mein Sinn,/ in Freuden und Leiden ihr Diener ich bin“ nur im Vordersatz übernahm, den zweiten Satz jedoch veränderte. Warum würgt man das Wichtigste an der Liebe ab, nämlich: „. . . in Freuden und Leiden ihr Diener ich bin“? Warum will man nicht Diener Mariens sein? Warum hat man Hemmungen, die Gottesmutter voll einwirken zu lassen auf Herz und Gemüt des gläubigen Menschen? Haben gewisse Theologen oder theologisch gebildete Geister noch immer nicht begriffen, daß die Tiefenseele sich öffnen muß, wenn letzte Bereiche der menschlichen Seele unter den Einfluß der Gnade kommen sollen?

Was nützt es, wenn Maria objektiv die Mutter der Gläubigen ist, subjektiv aber den Seelen das Gegenteil „verordnet“ wird? Ohne einen engen Anschluß der Liebe, des Vertrauens, der Hingabe und der Geborgenheit an Maria wird die Kirche der nächsten Jahrzehnte auf die Dauer kaum lebensvoll bestehen können. Hier haben nicht esoterische Theoretiker das Wort, sondern die gläubigen Kinder der „Mutter Kirche“, die in Maria die Mutter der Kirche verehren. Wir wissen, daß wir mit unserem Denken übereinstimmen mit der marianischen Grundrichtung Pater Kentenichs, aber auch mit Papst Johannes Paul II. Weil Maria Mutter der Kirche ist, darum sollen die Gläubigen eine möglichst enge Verbindung mit Maria eingehen. Nach einer jahrhundertalten Erfahrung der Kirche ist Maria „acies bene ordinata“, ein „Heer in Schlacht-

ordnung“, eine machtvolle Hilfe in den Kämpfen der Kirche und im Kampf des christlichen Lebens. Pater Kentenich ließ im ersten Weltkrieg seine Schüler beten: „Daß die Welt durch dich erneut,/ deinem Sohne Weihrauch streut.“ Das gilt auch heute noch. Wie aktuell das heute ist, mag man auch daran sehen, wie Johannes Paul II. auf Maria hinweist, wenn er zum Heiligen Jahre 1983 aufruft. In der Ansprache an die Kardinäle und Mitarbeiter des Hl. Stuhles vom 23. Dezember 1982 sagte er in dieser Hinsicht: „Die Kirche wird noch inniger auf sie schauen müssen, die in sich das Bild verkörpert, das die Kirche selbst zu sein hofft und erwartet: ‚herrlich, ohne Flecken, Falten oder andere Fehler; heilig und makellos!‘ (Eph 5, 27). Das Jubiläum der Erlösung gewinnt damit auch einen tiefen marianischen Charakter: das Zusammentreffen seiner Feier mit der Erwartung des dritten Jahrtausends läßt jene Adventshaltung verstehen, die in der ganzen Heilsgeschichte die Gegenwart Mariens auszeichnet. Sie geht als ‚Morgenröte‘ Christus voran und bereitet ihn vor, sie nimmt ihn auf und schenkt ihn der Welt. Wir glauben und wissen sie auch bei der Vorbereitung des Jubiläums gegenwärtig, um unsere Herzen auf das große Ereignis vorzubereiten.“

Hören wir noch einmal: „Die Kirche wird noch inniger auf sie schauen müssen, die in sich das Bild verkörpert, das die Kirche selbst zu sein erhofft . . .“

„Lieber Herr Kaplan“ – Briefe eines Arztes

Präsentation eines bemerkenswerten Buches

Von Joseph Schmitz

Der Titel unseres Beitrages ist zugleich der Titel einer Schrift, herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Peter Mitscherlich in der Reihe „Kriterien“ des Johannes-Verlages Einsiedeln.

Ein Arzt, Zahnarzt, heimgegangen im 66. Lebensjahr am 2. Februar 1977, führt einen Dialog mit einem jungen Priester. Er begann im Verlauf einer ärztlichen Behandlung und wurde durch mehrere Jahre hindurch, eben bis zum Tode des Arztes, brieflich weitergeführt, ein Gespräch nicht alltäglicher Art, sondern in tiefe Bereiche des Alltagslebens führend, eingetaucht in die natürlich-übernatürliche Sphäre des „Gottes des Lebens“. Die Freigabe dieser konkret persönlichen Briefe ist eine Gabe für alle, die auf viele Fragen und Probleme der Zeit, die sich ihnen oftmals aufdrängen, eine glaubwürdige Antwort suchen.

Die Briefe atmen Lebensnähe, Erdverbundenheit, wie ständigen Bezug zu der Frage nach dem „Gott des Lebens“, dem immanenten Gott, dem wir im Alltag begegnen. Alles schwingt so ungezwungen in die „Vertikale“ ein, hin zum transzendenten Gott, nicht dem „Gott der Philosophen“, sondern dem Vater, von dem uns der Heiland sagt: „Der Vater selbst liebt euch“ (Joh 16, 27).

Ein konkretes Pastoralbuch möchte man diese Schrift nennen. Der Arzt, der „Laie“, Gatte und Vater, verfügt ebenso sehr über einen gesunden Menschenverstand wie ein tiefes theologisches Wissen im Heiligen Geiste. Einige Hinweise:

„Lieber Herr Kaplan, Sie kamen in unsere große Kleinstadt; eines Tages bekamen Sie Zahnschmerzen, landeten in meiner Praxis, kamen öfter, denn es war eine komplizierte Sache.

Einmal, als ich Sie besonders plagte, lud Sie meine Frau zum Essen ein. Sie blieben. Wir stritten uns über die Daseinsberechtigung der strengen Orden in der heutigen Zeit: Sie contra, ich pro. Ich warf Ihnen Sachen an den Kopf, daß ich glaubte, Sie kämen nie wieder . . . Doch Sie kamen wieder. Nina, meine Frau, die ich fragte: ‚Nun, wie gefällt er dir?‘ sagte: ‚Ein Edelstein, aber ein ungeschliffener.‘ Wissen Sie, wie ungeschliffene Edelsteine aussehen? Nicht besonders edel . . . und sind es doch! In solchen Sachen trifft Nina stets den Nagel auf den Kopf.“ So im ersten Brief.

Er schreibt in einem nächsten Brief, wie der Kaplan ihm einige Blätter mit Morgenansprachen am Radio zugesandt habe. Er bat um ein Urteil. Der Arzt meinte, daß es so nicht ginge, gab ihm aber eine gute Wegweisung. Dann heißt es weiter: „Und heute kommt nun Ihr Brief aus St., in dem Sie mich bitten, Sie weiterhin zu begleiten, Sie geistig zu fördern und unbedenklich zu kritisieren. Sie wollen mir gegenüber ganz offen sein, ich sollte es Ihnen gegenüber auch sein.“

Lieber Herr Kaplan, wissen Sie eigentlich, warum Sie da bitten? Bin ich dazu überhaupt in der Lage? Gewiß, seit ich denken kann, ist Theologie meine Passion und die Kirche meine liebe Not. Dennoch, vergessen Sie nicht, ‚studiert‘, wie man so schön sagt, bin ich nicht. Bloß ein blutiger, blutender Laie. Ich bilde mir zwar ein, Zähne ziehen zu können, ob ich aber der rechte Mann bin für die Zähne, die Sie meinen?“

Dann folgen einige gute Spielregeln über Briefe, Möglichkeiten und Grenzen. Dann heißt es: „Und bitte keine Telefonate! Für mich sind sie kein Briefersatz. Diese geistige Faulheit wollen wir uns nicht erlauben. Wenn Sie mir telefonisch mitteilen, daß Sie zum Essen kommen, würde ich darüber herzlich erfreut sein. Wenn Sie mir aber mitteilen, Sie hätten Zweifel an der Unsterblichkeit der Seele, werde ich verstimmt sein und werde verstummen. Zum Telefonseelsorger fehlt mir jegliches Geschick!“

Schon die Briefüberschriften, die allerdings vom Herausgeber stammen, sind bemerkenswert. So „Gänseblümchen und Gottesglaube“ oder „Frau und Kinder“, die so köstlich vorgestellt werden, eine Familie, wie sie lebt und lebt. Oder „Gott hört mit“, einige Hinweise zur rechten Predigt, eine kritische, praktische Lehre über die Wortverkündigung. Oder „Die Geister, die ich rief“. Darin heißt es: „Lieber Herr Kaplan, Sie haben mir einen Brief geschrieben, für den ich sehr dankbar bin. Die Frage, die Sie aufwarfen, wo wir denn eigentlich stehen und ob gewisse Erscheinungen im Klerus wie in der pastoralen Praxis bloße Randerscheinungen sind oder als Symptome der Zersetzung zu werten seien, ist eine Frage, die mich selber seit langem beschäftigt.“

Aus meinem Herzen eine Mördergrube zu machen, ist nicht meine Art. So sollen Sie wissen: Die sogenannte Demokratisierung der Kirche mißfiel mir von Anfang an... Alle reden über alles, auch wenn sie nichts davon verstehen. Alles studiert Theologie, nur will keiner Priester werden. Um diese Scharen von Vaganten zu beschäftigen, werden sie auf Kurse geschickt, auf Seminare. Dort werden neue Gremien gebildet, man rennt zum Fernsehen, wird mit offenen Armen empfangen, wettet über den Zölibat, bekommt Schützenhilfe von ein paar progressiven Theologen, die weltweit den Ton angeben, schwärmt für Ökumene, schimpft über die Amtskirche, proklamiert

eine höchst bequeme Freiheit, pocht auf die Unfehlbarkeit des eigenen Gewissens, dieser fragwürdigen Instanz, die höchst selten und dann nur ungern sich einmal gegen einen selber richtet.“

„Nun ist aber die Kirche kein Debattierclub, auch kein theologischer Arbeitskreis oder philosophischer Zirkel. In ihr geht es nicht in erster Linie um einen Dialog von Mensch zu Mensch oder um ein gesamtkirchliches Gespräch, wie das heute heißt. Ich hoffe, Sie fallen nicht in Ohnmacht, wenn ich frank und frei bekenne, daß für mich, der ich katholisch sein und bleiben will, in Fragen des Glaubens und der Sittlichkeit das verpönte ‚Roma locuta, causa finita‘ in seiner ganzen Härte gilt. Die Unfehlbarkeit der Professoren war mir immer suspekt, die Erfahrung lehrt doch, daß auf ihren Kathedern ein wahrhaft babylonischer Pluralismus herrscht, der jedem erlaubt zu glauben, was ihm gefällt. Daß die Mehrheit der Theologiestudierenden und der katholischen Intelligenz sich um diese Kanzeln schart, kümmert mich wenig! Die Mehrheit ist ordinär, die Wahrheit schafft Minderheiten. So war es, und so wird es bleiben.“

„Unsere Bischöfe täten gut daran, sich zu erinnern, daß sie die Lehrer der Gläubigen sind, gewiß nicht ohne die Theologen. Aber gewiß nur mit solchen, die in und mit der Kirche denken und glauben. Sie sollten aufhören, ihre Verantwortung zu delegieren an ihre Büroangestellten, an Gremien modernistischer Fachleute, die sich zu Führern des gläubigen Volkes aufwerfen. Da mitten unter ihnen sitzen sie nun, die Exzellenzen, wundlächelnd, vielfach sprachlos. Oder sie verreisen! Demonstrieren Weltkirche! Und schon reist die ganze Kirche! Ein wahres Reisefieber ist ausgebrochen! Im Zeitalter des Tourismus ist auch der Klerus unterwegs. Die Zu-Hause-Geliebten dürfen dann an langen Abenden im Gemeindesaal sich die Dias ansehen, die Hochwürden mitgebracht hat – hübsch untermalt mit Musik von Schubert bis Smetana! Ja, wirklich: Alles ist unterwegs! Nicht unterwegs zu Gott, auf der Pilgerfahrt in den Himmel; nicht etwa, weil es nun einmal nicht anders sein kann, als daß für den, der überall zu Hause ist, alles zur Fremde wird; nicht weil der, der ständig bereit ist, überall einzukehren, auch bereit sein muß, überall Abschied zu nehmen, Gott bewahre! Unterwegs zu Dekanatskonferenzen, zu Orgelweihen, zu irgendwelchen Wahlen, zu Diskussionen, Jahrestreffen, Akademien, Seminarien, Symposien, Colloquien, Jubiläen (mit rhythmischen Messen!). Hierhin und auch dorthin, unterwegs auch wohl nur, um unterwegs zu sein . . . Und will man einmal dringend den Chef sprechen, dann ist er gerade auf dem Bauplatz!“

Es folgen Hinweise auf die Veräußerlichung in nicht wenigen Pfarreien durch viele Bauten, für die gesammelt wird, alles wird geändert, wo es auch noch

nicht notwendig ist. Dann schreibt er weiter: „Um Ihrer Seele Seligkeit: Machen Sie da nicht mit. Sagen Sie dazu eigensinnig nein, lassen Sie die Fenster drinnen, wenn es nicht reinregnet, und wenn Sie schon raus müssen, lassen Sie es Ihre mündigen Laien machen!

Führen Sie ein geistliches Leben! Wann haben Sie das letzte Mal einen Rosenkranz gebetet? Nur so für sich? Es geht um Ihre priesterliche Existenz! Um Ihre Glaubwürdigkeit! Sie dürfen nicht den Grund-Satz des Evangeliums auf den Kopf stellen: Erst kommt das Suchen des Reiches Gottes und seiner Gerechtigkeit, dann, danach erst, kommt, wie von selber, gratis aufs herrlichste und wunderbarste von Gott selber bewerkstelligt, alles andere an irdischer Notdurft. Wer sich an diese Ordnung hält, erlebt wirklich und wahrhaft, daß ihm nichts mangelt. Sie geben in Ihrer Betriebsamkeit dem lieben Gott überhaupt keine Chance, Wunder zu wirken! Sie zwingen ihn im Gegenteil, diesen ganzen gottverdammten Betrieb ins Leere laufen zu lassen.

Ich verbanne Sie nicht in die Sakristei. Es wäre töricht, wollten Sie mich so verstehen. Aber ich möchte es herausschreien, daß es die Enden der Welt noch hören: Nur eins ist not! Nur dies: Christus hineinzunehmen in unser Leben! Darunter verstehe ich unser ganz normales, gewöhnliches Leben, das wir eben gerade zu führen haben. Ihm dort nachzufolgen im schlichten Gehorsam, ohne faule Kompromisse, ohne peinliche Angleichungen, ohne Brücken zu bauen, wo es nichts zu verbinden gibt, wo vielmehr solche Verbindungen zwangsläufig zur Lüge führen, die Verwirrung stiften. Lieber Freund, glauben Sie mir: Es braucht nichts weiter! Keine Gremien, keine Abstimmung, Reisen in den Nahen und Fernen Osten. Wer damit Ernst macht, kommt freilich nicht darum herum, vieles nicht zu tun, was man jetzt bedenkenlos tut, und vieles wieder zu tun, was man bedenkenlos beiseite gelegt, für überholt und unnötig gehalten hat. Unsere Lehrmeister müssen wieder die Heiligen werden, nicht die Klugen und Weisen! „Der Eifer für dein Haus verzehrt mich!“ O ja, ganz gewiß, aber das ist kein blinder Eifer; ein Eifer, wie er auf der Frankfurter Börse herrscht. Wir suchen bei euch Priestern einen Eifer, der seine Quelle in der Liebe zu Gott hat; einen Eifer, der Gottesstille als einen Kern in sich trägt; einen Eifer, der dem Ringen Jakobs mit dem Engel gleicht: „Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn!“ Nach bestandnem Kampf wird göttliches Licht über der Walstatt leuchten: Anbetende Stille.

Diese heilige Stille, innen wie außen, nach dem notwendigen Kampf und Streit, entbehren wir so schmerzlich in unserer geliebten Kirche.

Bemühen Sie sich in allen Ihren Verrichtungen, diese Stille zu schaffen und zu vermehren.

Ihr E.“

Ein Brief ist überschrieben „Kleider machen Leute“, ein frisches Kapitel zu dem Thema priesterliche Kleidung oder nicht, lebensnah gesehen und dargestellt. Zwei Briefe tragen die Überschrift „Davon-Laufen gilt nicht“. Darin

geht es um ein schwieriges, leider nicht ganz seltenes Geschehen im heutigen Leben. Der junge Priester war hineingeraten in eine schwierige Situation hinsichtlich seines priesterlichen „ungeteilten Dienstes“. Nun schreibt der Arzt ihm dazu über die Treue zum Ja-Wort, das er einmal gesprochen hat. Was dort in dem Briefe zum Zölibat und seiner Bedeutung gesagt ist, ist überaus anregend für manche, die wie er in kritische Situationen hinsichtlich dieser Seite priesterlichen Lebens geraten sind. Mit großer Feinheit sucht er dem jungen Freund zu helfen mit praktischen Vorschlägen, vor allen Dingen aber, ihn festzuhalten in der Treue. Dabei zeigt er soviel Schönes auf über das Kreuz und das Glück des Ehelebens wie auch über das Kreuz und das Glück des Priesterlebens. In einem zweiten Brief mit der gleichen Überschrift kommt er darauf zu sprechen, daß nun der Priester hineingerät in die Auseinandersetzung mit dem Bischöflichen Ordinariat. Darin nimmt der Briefschreiber eine etwas sehr betonte Stellung ein, aber er tut es aus großer Liebe zur Kirche. Wie in einem früheren Brief angedeutet, sagt er, daß er sehr an der Kirche leide, aber andererseits es für ihn ganz selbstverständlich ist, mit dieser Kirche zu fühlen, dieser Kirche treu zu bleiben, und zwar ganz in allem, was der Glaube in dieser Hinsicht an Aufgaben stellt. Es sei ein Stück dieses Briefes hier angefügt:

„Übrigens: Ist Ihr ‚Fall‘ bei Ihrer Behörde ruchbar geworden? Fromme Zungen laufen schnell! Es könnte sein, daß Sie da noch manches auszustehen haben. Es ist ja nicht nur, wie Paulus sagt, furchtbar, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen, in die Hände eines geistlichen ‚Generalstäblers‘ zu geraten, will mir kaum weniger furchtbar erscheinen. Unter dem Mantel bürgerlichen Wohlmeinens werden Sie einer pastoralen ‚Klugheit‘ geopfert, einer gnadenlosen Legalität, gegenüber der Sie und jeder vom Weibe Geborene immer im Unrecht sind. Das macht Sie fertig, das macht Sie traurig, vielleicht auch zornig. Sie sind ja kein ‚Fall‘, sondern ein Mensch – und das ist etwas sehr Komplexes. Es bleibt ein Geheimnis, warum die Kirche ihre Lieblinge so miserabel behandelt. Ich möchte nicht behaupten, daß sie das vorsätzlich tut, aber das macht die Sache nur dunkler. Ich glaube, alle Heiligen hatten ihr Gethsemane in der Kirche: Franz, Jeanne d’Arc, Theresa, Newman, Kente-nich. Die Heiligen sind nur die Spitze des Eisberges, der sich nach unten unübersehbar verbreitert. Wie im Ölberg geht es stets um den Gehorsam. Doch hat der christliche Gehorsam seine zwei Seiten. Von der einen merkt man oft nicht viel. Derjenige nämlich, der Gehorsam fordert, sollte unter der Notwendigkeit, ihn fordern zu müssen, nicht weniger leiden als der, der zum Gehorsam genötigt wird. In Gethsemane leidet der Vater, der den Kelch zu trinken befiehlt, mit dem Sohne und nicht weniger als dieser!“

Dann bittet der Arzt den Kaplan, er möge auf keinen Fall in den Schmolllwinkel sich verziehen. „Ich weiß ein besseres Mittel! Versorgen Sie, wenn es einmal dazu kommen soll, mit besonderer Hingabe Ihre Alten, Kranken,

Sterbenden. Das schenkt Ihnen Ihre alte Liebe zum priesterlichen Amt am ehesten zurück.

Sie wissen doch, daß auf dem Grabstein Pater Kentenichs, der ein gerechter Mann war (der Sie nicht sind!), mit dem die Kirche wenig menschenfreundlich umsprang, um es gelinde zu sagen, eingemeißelt steht: ‚Dilexit Ecclesiam‘ – Er liebte die Kirche. Dahin muß es kommen, durch welche Engpässe auch das arme Herz gepreßt wird. Rechnen Sie immer mit mir als dem Ihren E.“

Es folgen gute Briefe mit Hinweisen auf brennende Fragen, z. B. „Gleichgültigkeit aus Gewöhnung“, oder Fragen des sexualen Lebens mit allen Schwierigkeiten, wie sie heute gegeben sind. Gute Darstellungen finden sich über das geistliche Gespräch, über die Beichte und das, was als Beichtgespräch heute so beliebt ist. Es werden die Werte und die rechten Grenzen aufgezeigt. Wie schön ist der mit „Jungfrau, Mutter Gottes mein“ überschriebene Brief!

Einer trägt die Überschrift „Lastenausgleich“, der das Verhältnis zwischen Priester und Laien auf einer tief übernatürlichen, hintergründigen Ebene darstellt, das aber ganz stark erdverbunden ist und im Alltag steht.

Der Arzt erleidet einen Herzinfarkt. Nachdem er sich ein wenig davon erholt hat, schreibt er seinem Kaplan einen Brief, vom Herausgeber „Erbbrief“ genannt. Am Schluß dieses Briefes vermerkt er: „Lieber Herr Kaplan! Ich habe Sie nie gebeten, einen meiner Briefe aufzuheben, geschweige denn, wieder in die Hand zu nehmen. Diesmal bitte ich Sie um beides.“ In diesem Brief heißt es u. a.: „Vergessen Sie alles, lieber Herr Kaplan. Merken Sie sich nur das eine: Worauf es am meisten ankommt und was am meisten zählt, ist die Treue! Die Treue im Kleinen! Gott lohnt sie. Vielleicht lohnt ER nichts so gern und nichts so sehr wie sie. Die großen Unternehmungen, die leidenschaftlichen Vorsätze, das Auf und Ab unserer Himmelstürmereien – ach, wieviel Eitelkeit, Geltungssucht und Eigenwille ist in all dem investiert. Das durchgehaltene *eine* Vaterunser zählt mehr und bringt in den Himmel.“

Er berichtet dann ein kleines Erlebnis, das ihm der Prior eines Benediktiner-Klosters erzählt hat von einem Mann, der in der letzten Stunde den Heimweg fand. „Sehen Sie, wie Gott die Treue lohnt! Die kleine Treue!

Nicht der ist ein guter Priester, der sich auf tausend Dinge einläßt, der überall seine Finger darin hat, der wichtig nimmt, was gar nicht wichtig ist, sondern der ist ein guter Priester, der nicht aufhört, zu Füßen seines Herrn zu sitzen, der irgendeine seiner spezifischen priesterlichen Pflichten ganz genau nimmt und der, auch wenn ihn niemand sieht, dem Herrn und Heiland im Allerheiligsten Altarsakrament Ehrfurcht erweist.

Da fällt mir gleich noch ein Weiteres ein, das ich Ihnen nicht vorenthalten möchte. Als ich in Tübingen Examen machte, ergab es sich manchmal, daß ich mit Professor Geiselman zusammenkam, einem Theologen von enormem Wissen und geistiger Gediegenheit. Sie werden ihn dem Namen nach kennen.

Ich fragte ihn einmal – er war damals schon ein alter Mann – zu welcher grundlegenden Erkenntnis er im Laufe seiner vielfältigen Forschungsarbeit gekommen sei. Nun hören und staunen Sie und schreiben es sich und allen, Aktivisten unter Ihnen Kollegen ins Stammbuch! Geiselman besann sich nicht lange. Er glaube, sagte er mir, wichtiger als alles, was er studiert habe und dabei ans Licht gebracht, sei die Anbetung der Allerheiligsten Dreifaltigkeit. Anbetung sagte dieser Wissenschaftler. Und Dreifaltigkeit. Das ist mir geblieben. Ich empfand es als ein Vermächtnis, und so gebe ich es weiter.“

Einige Briefauszüge, „Verstaubtes aus Briefen“ überschrieben, bringen bedenkenswerte Hinweise auf Keuschheit, Eros und Sexus in ihrem Verhältnis zueinander, auf Ehe und wahre Liebe. Der Briefschreiber schweigt auch in einigen Kapiteln nicht über das eigene Ringen seines Herzens, ähnlich wie St. Augustinus in seinen „Bekenntnissen“.

Anregend sind die Darlegungen in den beiden Briefen „Zeige dich dem Priester“ und „Das geistliche Gespräch“ über Beichte, Gnade des Sakramentes. Der erstere Brief hat ein Postskriptum: „Könnte es nicht sein: In dem Maße, wie wir das persönliche Gebet vernachlässigen, verlernen wir zu beichten?“

Wie er seine Krankheit trägt? Der Brief – es ist ein Weihnachtsbrief – „Gott macht es vor“ gibt Antwort. Er spricht darin von unserer christlichen Existenz unter dem Kreuz: „Machen wir uns doch nichts vor! Das Freiwerden von äußeren und inneren Anhänglichkeiten, das Zerschneiden von Banden der Leidenschaft, das Distanzgewinnen zu dem, was uns bezaubert, die Beherrschung unserer Phantasie, die Sammlung der inneren Kräfte, das alles setzt Verzicht voraus und Opfer . . . Indes, ich möchte Ihnen dringend widerraten, sich selbst die Medizin zu verschreiben, die Sie heilen soll! Kontrolle ist nötig! Es könnte sonst sein, daß Sie Ihre eigenen Neigungen für den Willen Gottes halten!

Askese ohne Seelenführer ist ein halsbrecherisches Unternehmen . . . Nur geführt, bleiben Sie im Gehorsam und unter dem Kreuz.“

Er gibt auch eine gute Hilfe in seiner Krankheit an; er schreibt: „Sie fragen, was ich denn so den lieben langen Krankheitstag tue? Nun: Ich studiere! Ich habe mir von Nina die ‚Götter‘ meiner Jugend bringen lassen: Przywara, Balthasar, Pieper, Guardini und den Stern meiner mittleren Jahre, Adrienne von Speyr. Früher konnte es nur ein Nippen und Naschen sein, jetzt beginne ich staunend einzusteigen in die hohe Welt der Meister . . .“

Man muß nicht unbedingt in allen Fragen gleicher Meinung mit dem Arzt sein. (Einige wenige realistisch-drastische Wortprägungen würde man lieber anders ausgedrückt sehen.) Doch beschenken diese Briefe alle, die wachen Blickes und mit mitfühlendem Herzen sie besinnlich zur Hand nehmen.

BLICK IN DIE ZEIT

Luther-Jahr 1983: Unter dem Eindruck der Wirkungsgeschichte

Die Feiern, die demnächst zum 500. Geburtstag Martin Luthers in Deutschland begangen werden, dürften sich von den großen Jubiläumsfeierlichkeiten der Vergangenheit – man denke an den 400. Geburtstag vor hundert Jahren oder an die Reformationsjubiläen von 1917 und 1817 – nicht wenig und durchaus vorteilhaft unterscheiden. Damals, in Preußen und in dem von Preußen beherrschten Deutschland, galt Luther als ein Nationalheld, der zur Größe des Vaterlandes wie wenige beigetragen hat. Von einer solchen Betrachtung Luthers wird 1983 wenigstens in den von kirchlicher Seite verantworteten Veranstaltungen nichts mehr zu spüren sein. Preußen, das sich unter den Hohenzollern als protestantische Vormacht verstand, ist in den politischen Katastrophen dieses Jahrhunderts untergegangen. Für die Bundesrepublik wird der Geburtstag Luthers kein offizielles und nationales Ereignis sein, wenn natürlich auch Repräsentanten des Staates bei den größeren Jubiläumsfeiern erscheinen werden. Die Bundesrepublik pflegt ein ausgewogenes Verhältnis zu den christlichen Kirchen, ohne sich indes mit einer von ihnen zu identifizieren. So versah denn auch der protestantische Publizist Heinrich Stubbe eine Vorbetrachtung des Jubiläums im „Rheinischen Merkur“ vom 29. Oktober des letzten Jahres mit der Überschrift: „Kein neues Heldendenkmal.“

Der Luther, der bei den fälligen Feierlichkeiten in den Vordergrund treten wird und treten muß, das ist der Christ Luther, der religiöse Mensch, der Theologe und theologische Lehrer, der die abendländische Christenheit tief aufgewühlt und gespalten hat und damit bis auf den heutigen Tag ihr Schicksal wesentlich bestimmt. Das aber heißt auch: Luther kann beim Gedächtnis seines 500. Geburtstages nicht nur eine Privatsache der Protestanten sein. Die Person, die Lehre, das Werk Luthers muß im überkonfessionellen, gesamtchristlichen Rahmen gesehen und gewertet werden. Mit anderen Worten: Man kann sein Jubiläum nicht feiern und sich zu Jubiläumsfeierlichkeiten einfinden, ohne bei allem die innige Bitte des Herrn aus dem hohepriesterlichen Gebet im Ohr zu haben und als Maßstab gelten zu lassen: „Laß sie alle eins sein wie du, Vater, in mir und ich in dir, damit die Welt glaube, daß du mich gesandt hast“ (Joh 17, 21). Das Luther-Jubiläum darf nicht bloß Gedächtnis der Spaltung sein oder der Konservierung der Spaltung dienen, sondern muß den Christen und vor allem den Verantwortlichen in der Christenheit den bedrückenden Imperativ vor Augen bringen, die geschehene Spaltung – die zweite große Spaltung nach der leider schon früher erfolgten Abtrennung der orientalischen Kirchen – zu überwinden. Wie berechtigt oder unvermeidlich vor gut vierhun-

dert Jahren die Entstehung einer eigenen Konfession außerhalb der alten Kirche auch immer in den Augen vieler gewesen sein mag, von der heutigen Lage der Welt und der Aufgabe der Christenheit in dieser Welt her nimmt die Spaltung sich als ein Defekt von weltweiten Ausmaßen aus.

Die Vorbereitungen für das Jubiläum haben schon vor etlicher Zeit begonnen. Nicht zuletzt die Druck- und Verlagshäuser haben sich frühzeitig darauf eingestellt. An neuen Büchern über Luther ist, wie bereits die Frankfurter Buchmesse 1982 zeigte, kein Mangel. Daran sind evangelische wie katholische Autoren, Kirchen- wie Profanhistoriker beteiligt. Auch die kirchlichen Akademien tun schon seit längerem das Ihre zur Einstimmung, nicht nur evangelische, wie die bekannte in Tutzing, sondern auch katholische, so z. B. die der Erzdiözese Freiburg, der Diözese Speyer und in Hamburg.

Bis jetzt darf man feststellen, daß die bekanntgewordenen größeren Veranstaltungen der Kirchen und auch die bedeutenderen Veröffentlichungen auf dem Büchermarkt der eingangs gezeichneten Verantwortung durchaus zu entsprechen bemüht sind. Dabei ist es nicht uninteressant, daß gerade evangelischerseits eine betonte Nüchternheit und Zurückhaltung, ja sogar eine gewisse Distanziertheit gegenüber Luther und dem Geschehen der Reformation zu beobachten ist. Das kam vor einem Jahr etwa auf der erwähnten Tagung der Katholischen Akademie Freiburg zum Vorschein, bei der von sieben Referaten zum Thema „Luthers Sendung für Katholiken und Protestanten“ sechs von angesehenen evangelischen Professoren gehalten wurden. Ein Bericht darüber bescheinigt allen evangelischen Referenten in bezug auf Luther „eine vorsichtig-distanzierte Grundhaltung“ (Herder-Korrespondenz Juli 1982, S. 355). Da hieß es z. B.: Die Entmythologisierung Luthers müsse noch eine Weile weitergehen, und der Reformator dürfe nicht von neuem isoliert und verabsolutiert werden (Prof. B. Lohse, Hamburg); oder die prägende Bedeutung Luthers für die kulturelle Individualisierung Deutschlands werde nicht mehr so, wie es lange Zeit der Fall war, betont, sondern distanziert behandelt (Prof. E. Schulz, Freiburg); und schließlich: nicht der Person des Reformators komme Autorität zu, sondern der Sache, die er vertreten habe, der Hl. Schrift (Prof. G. Müller, Erlangen, inzwischen Landesbischof in Braunschweig).

Es ist vor allem die Wirkungsgeschichte Luthers und der Reformation, die zu größerer Nachdenklichkeit veranlaßt und die Dinge neu auf die Waage sorgfältiger Betrachtung legen läßt. Die Auswirkungen der Tat Luthers sind mit dem Gang der Geschichte und vor allem in unseren Tagen deutlicher ins Bewußtsein getreten, und es ist selbstverständlich geworden, daß sie zur Bewertung der Reformation herangezogen werden. Die Wirkungsgeschichte Luthers (und der anderen Reformatoren) ist – ähnlich wie die gesellschaftliche Bedingtheit der Ausbreitung der neuen Konfession – deswegen in den letzten Jahren

verstärkt zum Gegenstand der Forschung gemacht worden. Es ist ein Ergebnis dieser Forschung, wenn Heinrich Stubbe die Frage „Was bedeutet uns heute Martin Luther?“ in dem oben erwähnten Artikel im „Rheinischen Merkur“ so beantwortet: „Sehen wir einmal von allen anderen Beifügungen ab, so ist der Reformator in erster Linie der Mann, der die Einheit der Kirche des Mittelalters zerstört hat und ein Konkurrenzunternehmen aufbaute.“ Aber nicht nur die Einheit der Kirche ist mit Luther zu Ende gegangen, auch Deutschland und von Deutschland aus die Welt sind von ihm tangiert worden: „Es kann gesagt werden, daß die Deutschen durch Martin Luther in zwei konfessionelle Lager und auch in zwei Charakterbezeichnungen geteilt wurden. Wenn man will, hat sich dies über die Grenzen Deutschlands in der Welt fortgesetzt.“

Vor diesem Hintergrund ist es einigermaßen bemerkenswert, daß im Kontrast zu der nüchternen Einstellung evangelischer Theologen bei einer Reihe katholischer Theologen im Blick auf das Luther-Jahr eine Art „Luther-Enthusiasmus“ (so der Zürcher evangelische Theologe Gerhard Ebeling) Platz gegriffen hat. Ausdruck fand dieser Enthusiasmus u. a. in einer Veranstaltungsreihe, die im Herbst 1982 von der Katholischen Akademie Hamburg und der Evangelischen Akademie Nordelbiens durchgeführt wurde. Den dabei aufgetretenen katholischen Professoren – z. B. dem Systematiker Johannes Brosseder aus Bonn, den beiden Ökumenikern Peter Manns aus Mainz und Otto H. Pesch aus Hamburg – sind, wie berichtet wird, die Glaubensaussagen Luthers im wesentlichen auch für Katholiken annehmbar. Luthers Grundanliegen der Rechtfertigung ist nicht mehr kirchentrennend, sondern kircheneinend. Luther ist darüber hinaus für Katholiken von besonderer Aktualität: Er hat „einen Teil der heutigen katholischen Glaubensexistenz vorausformuliert“. Auch in Luthers Sakramentenlehre ist nichts, was ein Katholik nicht bejahen könnte (O. H. Pesch). Prof. Manns rief denn auch am Ende seines Referates in Hamburg aus: „Wieviel verlieren evangelische und katholische Christen, wenn sie Luther nicht begreifen!“ (s. Rudolf Grimm, Der ökumenische Luther, in: Rheinischer Merkur vom 3. Dezember 1982, S. 27). Manns ist der festen Meinung, Katholiken wie Protestanten könnten, wenn sie sich zum rechten Verständnis Luthers durchzuringen vermöchten, in ihm einen gemeinsamen „Vater im Glauben“ sehen.

Indessen werden solche Positionen mit Recht als allzu kühn empfunden. Sie haben weder in der Forschung noch im Glaubensgespräch zwischen den Konfessionen eine hinreichende Stütze. Man braucht z. B. zur Frage der Rechtfertigung nur auf die Ausführungen eines so aufrichtigen und bewährten Ökumenikers wie Kardinal Hermann Volk im „Rheinischen Merkur“ vom 7. Januar dieses Jahres zu verweisen (S. 25: „Zueinander unterwegs“), um zu einer realistischeren Sicht der Dinge zu kommen. Der Kardinal schreibt:

„Heute wird landauf, landab die Meinung verbreitet, in der Frage der Rechtfertigung seien sich die Kirchen oder doch die Theologen einig, während diese Frage bei der Reformation eine entscheidende, ja *die* kirchentrennende Frage beziehungsweise Antwort gewesen sei. Ich bin jedoch der Meinung, hier sei zu unterscheiden. Geht es um die Frage, ob wir allein aus der Gnade Christi gerechtfertigt werden, dann ist diese Frage ohne Zögern zu bejahen, in dieser Überzeugung sind wir einig. Dies allein reicht jedoch nicht hin zur Einigkeit in der Rechtfertigungslehre. Diese muß nämlich drei Fragen beantworten: Warum sind alle Menschen der Rechtfertigung von Sünde bedürftig, wie erlangt man diese Rechtfertigung und was ist ihre Frucht?“ Zu dem dritten Punkt der Frucht der Rechtfertigung bemerkt Kardinal Volk etwas später: „Ich habe den bis jetzt nicht abgeschwächten Eindruck, daß hier entscheidende Unterschiede liegen. Wir sind nämlich der Glaubensüberzeugung, daß das Heilshandeln Gottes im positiven Sinn und Bereich den Charakter des Mysteriums hat. Es gebe nämlich nicht nur die vergebende Gnade, sondern auch eine positiv qualifizierende Gnade. Denn die rechtfertigende Gnade hat über die Vergebung der Sünden hinaus den Charakter des Bundes, den nicht nur wir schließen, sondern den Gott mit uns schließt und in welchem sich Christus inniger und enger mit uns verbindet, als wir uns mit Gott verbinden können, in einer Weise, die den Charakter des Mysteriums hat. Gnadhaft ist also nicht nur die Vergebung der Sünden, gnadhaft ist auch die heilshafte Verbindung mit Christus.“

Alles in allem genommen geben die bisherigen Äußerungen in der Vorbereitung auf das Luther-Jubiläum, ob von evangelischer oder katholischer Seite, Anlaß zu Hoffnung. Es ist zunächst einmal erfreulich, Protestanten und Katholiken im Bemühen um die Aufarbeitung Luthers und seines Erbes an vielen Orten vereint zu sehen. Die Einseitigkeiten früherer Jubelfeiern dürften diesmal keine Chance haben. Mit bloßer Rechthaberei ist nichts mehr auszurichten. Weiterhin ist als eminent positiv zu verzeichnen, daß die Beschäftigung mit Luther fast überall auch in ökumenischer Perspektive geschieht. Die Aufrechterhaltung oder gar Bestärkung der Trennung kann nicht mehr das vornehmste Ziel des Luther-Jubiläums sein. Die Verantwortung für die Einheit scheint gerade den Theologen, die mit der Aufhellung des Reformationsgeschehens und seinen Folgen ernsthaft befaßt sind, in Fleisch und Blut übergegangen zu sein.

E. M.

BUCHBESPRECHUNGEN

VOR 660 JAHREN, AM 18. JULI 1323, wurde Thomas von Aquin heiliggesprochen. Anlaß genug, auf die ausgezeichnete Thomasbiographie hinzuweisen, die P. J. Weisheipl OP, Toronto, vorlegte. Sie erschien bereits 1974 in englischer Sprache. Seit 1980 kann man sie in der deutschen Übersetzung von P. G. Kirstein OP lesen. Weisheipl gliedert sein Buch in sieben Kapitel, die entsprechend dem äußeren Lebensweg des Thomas angeordnet sind. Es beginnt mit der Kindheit und den Jugendjahren des Aquinaten und endet mit dessen Kanonisation durch Johannes XXII. Die anderen Kapitel befassen sich mit den beiden großen Lebensräumen, in denen Thomas sich vornehmlich bewegte: Italien und Paris.

Als Sohn eines begüterten Ritters (miles) kommt er auf dem elterlichen Stammschloß Roccasecca zur Welt. Sein Name „de Aquino“ weist auf den allgemeinen Familiennamen hin (S. 14 f.). Der Vf. korrigiert die noch in modernen Biographien geäußerte Ansicht, Thomas sei mit dem Staufer Friedrich II. verwandt gewesen. Die Eltern bringen den zirka sechsjährigen Thomas in die Schule der nahegelegenen und vom hl. Benedikt gegründeten Abtei Monte Cassino. Er wird entsprechend der Benedikt-Regel erzogen. Thomas lebt in einer spannungsgeladenen und widerspruchsvollen Zeit, die selbst vor dem ruhigen Hegungsraum monastischer Abgeschiedenheit nicht Halt macht. Monte Cassino gerät in den Kampf zwischen Kaisertum und Papsttum, wird von kaiserlichen Truppen besetzt und in eine Festung umfunktioniert. Die meisten Mönche ergreifen die Flucht. Der 15jährige Thomas, „Benediktiner ohne feierliche Profeß“ (S. 19), geht auf Anraten des Abtes und auf Geheiß der Eltern auf die Universität Neapel. Schon hier lernt Thomas die in Paris noch verbotenen Schriften des Aristoteles kennen (S. 23–25). Doch noch stärker scheint der hochbegabte Student von etwas anderem, ebenfalls Neuem gefesselt zu werden: von den gelebten Idealen des hl. Dominikus. Neunzehnjährig tritt er kurzentschlossen ohne akademischen Abschluß dieser jungen Gemeinschaft bei (S. 28–33). Seine Familie ist schockiert. Sie sieht sich um die ehrgeizigen Zukunftspläne gebracht, ihren Filius auf den Abtstuhl von Monte Cassino zu heben. Der Bettelorden der Dominikaner scheint ihnen alles andere als hoffähig und der Karriere ihres Sohnes dienlich. Mit

Hilfe kaiserlicher Truppen wird Thomas vom eigenen Bruder festgenommen und nach Hause geschleppt. Erst ein Jahr später läßt man ihn wieder nach Neapel ziehen. Alle Überredungsversuche, das dominikanische Ordenskleid abzulegen, fruchten nicht. Von Neapel geht Thomas nach Paris, wo er zunächst das Noviziat absolviert. 1248 verläßt er Paris und zieht mit Albert dem Deutschen nach Köln. Von Albert wird er in jeder Hinsicht gefordert und gefördert. Er macht ihn zu seinem Bakkalaureus (Assistenten). In Köln wird Thomas zum Priester geweiht – in der Mitte seines Lebens, die zugleich die Mitte des Saekulums ist.

Wie jeder dynamischen Erneuerungsbewegung schlägt auch den Dominikanern seitens der repräsentativen Mächte des Bestehenden erbitterter Widerstand entgegen. Ihre Rechtgläubigkeit wird angezweifelt. Die Feindseligkeiten erreichen ihren vorläufigen Höhepunkt, als Thomas 1256 von seinem Orden nach Paris zurückgeschickt wird, um sich auf eine dortige Professur vorzubereiten. Entsprechend seinem Selbstverständnis, die geistigen und sittlichen Herausforderungen seiner Zeit aus überlegener Kenntnis und durch gelebtes Beispiel zu meistern, war der Orden bestrebt, möglichst viele Professoren in seinen Reihen zu haben. Gerade das aber suchten die weltgeistlichen Magister mit allen Mitteln zu verhindern. Obwohl vom Kanzler der Universität berufen, bleibt Thomas der Zutritt zu den Pariser Magistern verwehrt. Seine Veranstaltungen werden rund ein Jahr lang boykottiert. Erst als der Papst eingreift, wird das Verbot gegen ihn im August 1257 aufgehoben. Zwei Jahre später muß Thomas wieder nach Italien, um in Neapel und in Orvieto ganz dem Orden und der Kirche zu dienen. In dieser Zeit schreibt er den Job-Kommentar, in dem er das „tiefgründige Geheimnis der göttlichen Vorsehung behandelt, ein Thema, das Thomas in seiner um die gleiche Zeit verfaßten *summa contra gentiles*, Buch III, sehr beschäftigte“ (S. 145). Zudem verfaßt er auf Bitten des Papstes die Texte für die Fronleichnamsliturgie. Um das Jahr 1265 schreibt Thomas – vielleicht schon in Rom, wo er die Leitung einer Ordensschule übernimmt – die Abhandlung über die Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Staat (S. 177–181). Erst jetzt, zehn Jahre vor seinem Tod, geht Thomas daran, seine berühmten Kommentare zu den Schriften des Aristoteles und seine genialste

Arbeit zu verfassen: die *summa theologiae*. Doch als die Feindseligkeiten gegen die Dominikaner in Paris von neuem aufflammten, schickte sein Orden ihn nochmals dorthin. Energisch verteidigt er seinen Orden gegen die Angriffe des Weltklerus. Zugleich wendet er sich gegen die Averroisten und ihre falsche, weil einseitige Auslegung des Aristoteles. Deshalb schreibt er selbst weitere Kommentare zu Aristoteles und widerlegt die Averroisten Punkt für Punkt. 1270 wird er wieder von Paris nach Italien beordert. In Neapel errichtet er ein Studium generale seines Ordens. Doch der knapp 50jährige Professor kann nicht mehr. Am 6. Dezember 1273 bricht er zusammen. Als der Papst ihm befiehlt, zum Konzil nach Lyon zu kommen, rafft er sich noch einmal auf, stirbt aber unterwegs am 7. März 1274. Weisheipls Werk ist voller historischer Detailkenntnisse, die manchen Leser bei der ersten Lektüre irritieren mögen. Dennoch ist es nicht nur ein Buch für Fachleute. Es regt dazu an, Thomas wieder zu lesen, den jeder Interessierte versteht, wenn er sich nur die Zeit nimmt.

James A. Weisheipl, Thomas von Aquin – Sein Leben und seine Theologie, Graz-Wien-Köln 1980: Verlag Styria, 391 S., Ln., 59 DM.

Manfred Gerwing

ANDRÉ FROSSARD, DER FRANZÖSISCHE Publizist, ist vor gut zehn Jahren auch in Deutschland einigermaßen bekannt geworden. Die deutsche Ausgabe seines Buches „Gott existiert – Ich bin ihm begegnet“ (Verlag Herder) erzielte von Januar bis September 1970 nicht weniger als acht Auflagen. Darin schildert er, wie Gott ihn, der als Sohn des ersten Generalsekretärs der Kommunistischen Partei Frankreichs ohne Taufe und Religion aufgewachsen war, im Alter von zwanzig Jahren in einem Augenblick zu sich bekehrte und in die katholische Kirche führte. Im vergangenen Jahr nun brachte Frossard wiederum ein Buch heraus, das Aufmerksamkeit auf sich ziehen wird: „Fürchtet euch nicht! André Frossard im Gespräch mit Johannes Paul II.“ Bereits eine Woche nach Erscheinen waren von der französischen Originalausgabe 120 000 Exemplare verkauft. Wie der Titel bekundet, handelt es sich um ein Gemeinschaftswerk, das Frossard zusammen mit dem Hl. Vater erarbeitet hat. Im Laufe einer Reihe von privaten Audienzen in Rom und Castel Gandolfo legte Frossard dem Papst über siebzig Fragen vor, auf die der Hl. Vater in Gesprächsform Antwort gab. Die

Themen, die dabei aufgegriffen und gedanklich umkreist wurden, reichen von der Person des Hl. Vaters, seiner Kindheit und Jugend über Fragen des Glaubens und der christlichen Lebensführung, die Lage und Aufgabe der Kirche in der Gegenwart bis hin zu den großen Problemen der heutigen Weltpolitik. Ein abschließendes Kapitel vergegenwärtigt anhand von Aussagen des päpstlichen Privatsekretärs und der behandelnden Ärzte das Attentat vom 13. Mai 1981. Da der Hl. Vater die Fragen Frossards nicht schriftlich, am Schreibtisch, sondern in lebendiger Unterhaltung beantwortete, ist daraus ein Text entstanden, der nirgendwo professoral-langweilig wirkt, auch nicht dort, wo nicht gerade einfache Fragen der Philosophie und Theologie behandelt werden. Beinahe jede Seite bezeugt die denkerische Kraft dieses Papstes wie auch seine Frömmigkeit und nicht weniger seine Nähe zu dem heutigen Menschen mit seinen aktuellen Sorgen. Aber das Buch gibt nicht nur die Meinungen und Ansichten des Mannes wieder, der einmal Karol Woityla hieß, sondern stellt ein Glaubenszeugnis des Vaters der Christenheit dar und ist ein Glaubensbuch, auf das man sich einlassen kann und dessen Wert sicher über den Tag hinausreicht. In allem geht es dem Papst um das Evangelium, von dem eine der dichtesten und aktuellsten Aussagen heißt: „Das Evangelium ist nicht eine Ideologie. Ihm entspricht kein politisches System, keine gesellschaftliche oder wirtschaftliche Lehre, die von ihrer Natur her in der Zeit begrenzt ist. Das Evangelium ist etwas anderes. Es gründet auf der Wahrheit des Menschen als solcher . . . Das Evangelium ist ein Weg, dem keiner der menschlichen Wege fremd ist. Da die breiten Wege, welche die Ideologien gebahnt haben, sich als Sackgassen entpuppen und keinen Ausweg anbieten, bleibt der Weg des Evangeliums offen. Er gilt für die Menschen. Er wartet auf die Menschen. Alle, die sich in der Tiefe ihres Herzens bekehren, finden diesen Weg“ (S. 271).

André Frossard, „Fürchtet euch nicht!“ Im Gespräch mit Johannes Paul II., München-Zürich-Wien 1982: Verlag Neue Stadt, 336 S., geb., 32 DM.
E. Monnerjahn

„MEIN GOTT, MIR FÄLLT DAS GLAUBEN schwer.“ Mit diesem persönlichen Bekenntnis beginnt der Eröffnungstext eines schmalen Bildbandes, der den Leser bzw. Betrachter in die Glaubensschule Pater Kentenichs hinein-

nehmen will. Die entscheidende Schwierigkeit für den Glauben heute dürfte nicht so sehr darin bestehen, daß dem modernen Menschen ungemein viel Leid vor Augen kommt oder widerfährt. Das geschah den Menschen früherer Jahrhunderte zumindest nicht weniger, und doch gaben sie den Glauben an Gott nicht auf.

Was Glauben heute schwer und nicht selten unmöglich macht, das ist der allgemeine Glaubensschwund in unserer Gesellschaft, die zunehmende Abwesenheit einer lebendigen Glaubensatmosphäre. Es fehlt die Anleitung zum, die Einführung in den Glauben. Darum gewinnen Menschen, die eine solche Anleitung und Einführung geben können, in unserer Zeit eine geradezu unersetzliche Bedeutung. Pater Kentenich war ein Mensch dieser Art. In seinem priesterlichen Wirken hat er ungezählten Menschen geholfen, zum Glauben an Gott und zu einer gläubigen Sicht ihres Lebens durchzustoßen. Und diese Wirksamkeit ist mit seinem Tode, wie viele Menschen bezeugen können, nicht zu Ende. Pater Kentenich wurde zu dieser lebendigen Glaubenshilfe vor allem deshalb befähigt, weil er selber sein ganzes Leben hindurch im Glauben geprüft und zugleich gestärkt wurde. Er machte dabei die Erfahrung, daß Gott gerade in Situationen des Leids dem Menschen nahe ist. Es war darum eine gute Idee, auf Pater Kentenich als Führer und Helfer zum Glauben aufmerksam zu machen. Die meisten Fotos des Bildbandes stammen von Franz-Ludwig Ganz aus Würzburg, eine kleinere Anzahl (samt Titelbild) hat Alfons M. Jäger, Schönstatt, beige-steuert. Pater Kentenich kommt in den Texten des ersten (größeren) Teils zu Wort. Seine kurzen, kraftvollen Aussagen beleuchten Grundfragen des Glaubens in unserer Zeit: Wie kann man auch heute Gott erfahren? Wie ist die Steuerung der Welt und unseres Lebens durch Gott mit dem tatsächlichen Gang der Welt und unseres Lebens zu vereinbaren? Wie müssen diejenigen sich einstellen, die den Mut haben, es mit Gott zu wagen? Die Lebenswahrheit und Lebenskraft der Worte Pater Kentenichs erschließen sich nicht immer auf den ersten Blick. Sie wollen betrachtend und manchmal durchaus in kämpferischer Auseinandersetzung mit Gott erarbeitet und verarbeitet sein. Dann aber zeigen sie, daß sie dem Leben abgewonnen sind und Leben wecken. – In einem zweiten Teil wird das Leben Pater Kentenichs in einigen Stationen als Beispiel eines Lebens aus dem Glauben skizziert. Zwei abschließende Seiten bringen Zeug-

nisse von dankbaren Menschen, denen Pater Kentenich aus der Ewigkeit die Gnade eines erneuerten Glaubens erbetet hat. – Man könnte sich vorstellen, daß der trotz seiner vorzüglichen Aufmachung preiswerte Band viel Zuspruch findet.

Glauben – kann ich das ? Texte von und über Pater Kentenich, zusammengestellt von Ida M. Jäger, Vallendar 1982: Schönstatt-Verlag, 96 S., 15 DM.
E. Monnerjahn

„MARIA IN DER VEREHRUNG DER Kirche“ heißt das dritte Heft einer Trilogie des Münchner Dogmatikers und angesehenen Theologen Leo Scheffczyk. Die ersten zwei Hefte haben wir schon in REGNUM 3/1981 besprochen: „Das biblische Zeugnis von Maria“ und „Maria im Glauben der Kirche“. Im dritten Heft handelt es sich um die Entfaltung der Marienverehrung im Laufe der Jahrhunderte. Allerdings bringt der Autor nur eine Art Theorie dieser Entfaltung, weil er sein Thema als Dogmatiker, nicht aber als Religionspädagoge oder reiner Historiker angeht. Dies hat den Vorteil, daß er ganz auf der Linie der vorausgegangenen Hefte theologische Maßstäbe setzt und anlegt. Dabei filtert er mit vielen Unterscheidungen, Differenzierungen und Berichtigungen aus dem Wust heutiger Vorbehalte und falscher Vorstellungen über die katholische Marienverehrung das Gesunde und traditionell Echte heraus und vertieft das Wesentliche und Bedeutungsvolle. So entstehen, abgesehen von der Einführung, acht kleine Kapitel: 1. Die dogmatischen Grundlagen der Marienverehrung; 2. Die biblischen Ansätze; 3. Grundzüge der geschichtlichen Entfaltung der außerliturgischen Frömmigkeit; 4. Formen der Andacht zu Maria; 5. Der Sinn der Marienweihe; 6. Die Liturgie als Norm; 7. Katholische Marienverehrung und evangelisches Marienlob; 8. Eine Predigtvorlage: Ursache unserer Freude – Maria und die Freude im Christenleben.

Die Darlegung ist hier und dort etwas ermüdend, weil der Autor viele Einwände berücksichtigt, auf die er eine klärende Antwort geben will. Es lohnt sich aber, manche Passagen zweimal zu lesen, um die Gedanken besser aufzunehmen und sich an ihnen zu schulen. Seine Art vorzugehen ist ein Beitrag zur Klärung und Erklärung der Motive, der Leitlinien und theologischen Grundlagen katholischer Marienverehrung. Darin liegt der tiefere Nutzen dieses dritten Heftes.

Alle Ausführungen Scheffczyks sind von dem Gedanken des engen Verhältnisses zwischen Christus und Maria durchzogen. Bei der Behandlung der Verehrung Mariens im eigentlichen Sinne stellt er auf seine Weise immer wieder heraus, was wir in Schönstatt mit Pater Kantenich das „Gesetz der organischen Weiterleitung“ nennen. Alle Liebe zu Maria gebührt letztlich Christus und Gott selbst, von wo ihr alles Verehrungswürdige zugeflossen ist. Daß wir es aber auch gerne an Maria ablesen und bewundern, dafür gibt Scheffczyk schon in der Einführung eine sehr plausible Erklärung, die jedem einleuchten kann. Da heißt es auf Seite 3: „Daß beide (Marienlehre und Marienfrömmigkeit) ein so inniges Wechselverhältnis zueinander zeigen, hat seinen Grund in der eigentümlichen Verbindung des Mariengeheimnisses mit der irdischen Wirklichkeit, in seiner besonders innigen Verhaftung am Menschlichen.“

Im 8. Kapitel, der schon erwähnten Predigtvorlage, läßt der Autor seiner eigenen Marienverehrung freien Lauf und zeigt, daß er als Wissenschaftler auch selbst Marienverehrer ist. Die eigentliche marianische Pastoral und Erziehungsweise will freilich von anderswoher bezogen werden; sie ist nicht mehr Scheffczyks Thema. Doch festigt und sichtet Scheffczyk viele allgemeinkatholische Überzeugungen zur Marienverehrung, von denen aus der marianische Erzieher immer soliden Boden unter den Füßen hat. In allen seinen Darlegungen sind die gesunden Erkenntnisse moderner Bibelauslegung, die Lehre des letzten Konzils über Maria sowie die Aussagen von „*Marialis cultus*“, dem marianischen Rundschreiben Pauls VI. von 1974, und nicht weniger die ökumenischen Anliegen und Interessen berücksichtigt. Auch dieses dritte Heft ist eine ausgezeichnete Hilfe, vor allem für den Praktiker der marianischen Erziehung.

Leo Scheffczyk, Maria in der Verehrung der Kirche, Wien 1981: Rosenkranz süßnekreuzzug, Franziskanerplatz 4, 63 Seiten. B. Schneider

„DIE DREI REBELLEN“ IST EIN BUCH überschrieben, das 1982 nun auch in deutscher Sprache erschienen ist. Es trägt den Untertitel „Die Sage von Citeaux“. Autor ist der Trappistenmönch M. Raymond aus dem nordamerikanischen Kloster Gethsemani. Es handelt sich um ein romanhaft-historisches Werk über die Entstehung der Zisterzienserbewegung in der

zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts durch den hl. Robert, den hl. Alberich und den hl. Stephan Harding. Raymond gibt seinem Werk den Charakter einer dramatischen und auf weite Strecken dialogisierenden Wiedergabe des geschichtlich Erwiesenen, „und das nicht, weil ich für den Dialog eine Schwäche habe, sondern weil ich immer dachte, daß das wirkliche Leben dramatisch ist, und daß viele konventionelle Heiligenleben gar nicht dem Leben gleichen“ (S. 11). Raymond geht noch weiter, wenn er sagt, daß auch der Teufel seinen Anteil hat an dem Geschehen, das er sich zu beschreiben anschickt: „Er hat diesen ‚Roman‘ zwischen diesen Menschen und ihrem Schöpfer verwirrt. Und es ist die Lösung dieser Wirrnisse, die die ‚Sage‘ interessant macht“ (S. 13). Tatsächlich ist das Buch durchzogen von der Erzählung der kontrapunktischen Gegenbewegungen zu dem Bemühen seiner drei Helden bei der Reform des Benediktinerordens. Dabei haben sich auch teuflische Einflüsse eingeschlichen, die der Autor sehr klar sieht und in seine Darstellung mit einbezieht. Der Teufel ist ja der Widersacher von Anbeginn.

Die romanhafte Stilform, in der der Autor seine Thematik verfolgt, darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß er nur gesichertes Geschichtsmaterial verarbeitet, dem er durch seine lebendigen Dialoge die Qualität eines echten Dramas gegeben hat. Sehr lebensnahe menschliche Reaktionsweisen wechseln ab mit tiefreligiösen und manchmal mystischen Erfahrungen der beteiligten Personen, die er auftreten läßt. Wir bekommen Einblick in das gigantische Ringen um eine echte Reform der Kirche in jener Zeit. Wenn wir heute nicht selten revolutionäre Strebungen und Bestrebungen in der Kirche am Werk sehen, so kann man bei Robert, Alberich und Stephan Harding beobachten, wie eine ernste Rebellion zu einer wirklichen Erneuerung geführt worden ist, die, als sie vollendet war, durch den Feuergeist des hl. Bernhard mit seinen dreißig Freunden wie über Nacht zum Ereignis des frühen 12. Jahrhunderts geworden ist: die zisterziensische Bewegung. Für Kenner ergeben sich wie von selbst wichtige Vergleichspunkte zu ähnlich wirkenden Neuaufbrüchen in der Kirche unserer aufgewählten Epoche, die beachtet werden wollen.

P. M. Raymond, Die drei Rebellen – Die Sage von Citeaux, übers. von Sophia Giacomelli, St. Ottilien 1982: Eos-Verlag, 395 S., 29,80 DM.

B. Schneider