

REGNUM

Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

Aus dem Inhalt:

Engelbert Monnerjahn
Vom Sinn des Ablasses in unserer Zeit

Bischof Joachim Wanke
Der Weg der Kirche in unserem Raum

F. J. Errázuriz
Paul VI. und die Welthaftigkeit der Priester
in den Säkularinstituten (II)

Juan P. Catoggio
Bedeutung des Hausheiligtums heute

Klaus Brantzen
Zwei Märtyrer unserer Zeit

Buchbesprechungen

Inhalt:

Engelbert Monnerjahn Vom Sinn des Ablasses in unserer Zeit	145
Bischof Joachim Wanke Der Weg der Kirche in unserem Raum	147
Francisco J. Errázuriz Paul VI. und die Welthaftigkeit der Priester in den Säkularinstituten (II)	160
Juan Pablo Catoggio Bedeutung des Hausheiligums heute	172
Klaus Brantzen Pater Franz Reinisch und Franz Jägerstätter – zwei Märtyrer unserer Zeit	185
Buchbesprechungen	189

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.

Vom Sinn des Ablasses in unserer Zeit

Der Hl. Vater hat die katholischen Christen in aller Welt eingeladen, sich im Rahmen des gegenwärtigen Hl. Jahres um die Gewinnung des Jubiläumsablasses zu bemühen. Der Papst erleichtert die Annahme seiner Einladung an die Gläubigen dadurch, daß man für den Jubiläumsablaß nicht unbedingt nach Rom pilgern muß. Der Ablaß kann in jeder Kirche erlangt werden, die der jeweilige Diözesanbischof dafür bestimmt hat.

Man darf indes die Frage stellen, ob die verhältnismäßig leicht gemachte Möglichkeit viel in Anspruch genommen wird. Die Dinge haben sich in der letzten Zeit in der Kirche so entwickelt, daß vor allem die jüngeren Katholiken kaum noch ein Verhältnis zum Ablaß haben; und die Zahl der Seelsorger, die aus Anlaß des Hl. Jahres eine Predigt oder eine Katechese über den Ablaß halten, dürfte gering sein. Dazu kommt, daß die Feiern zum 500. Geburtstag Martin Luthers, den wir in diesem Jahr ebenfalls begehen, vermutlich auch bei Katholiken ein eher ungünstiges Licht auf den Ablaß fallen lassen.

Die Lehre der Kirche vom Ablaß ist theologisch nicht ganz leicht einsichtig zu machen und deshalb auch nicht gerade leicht zu verstehen. Sie beruht auf der Unterscheidung von Sündenschuld und zeitlicher bzw. ewiger Sündenstrafe. Während der Sünder durch die Lossprechung in der Beichte von seiner Sündenschuld (und, je nachdem, von der ewigen Sündenstrafe) befreit wird, bleibt die zeitliche Sündenstrafe noch abzutragen. Zeitliche Strafe bedeutet: Es handelt sich um eine von Gott auferlegte Strafe, die zeitlich begrenzt ist. Sie wird entweder hier auf Erden, in diesem irdischen Leben, oder nach dem Tode im Jenseits, am Orte der Reinigung, im „Fegfeuer“, abgeübt.

Ablaß nun heißt: Die Kirche gewährt (im Falle der Verstorbenen am Reinigungsorte: erbittet von Gott) den Erlaß dieser zeitlichen Sündenstrafen. Der Erlaß geschieht aus dem Schatz der Verdienste Jesu Christi und der Heiligen, dem sogenannten Kirchenschatz.

In der Theologie der jüngsten Zeit hat man bei der Reflexion über die Sündenstrafen einen Aspekt herausgearbeitet, der dem Katholiken von heute vielleicht einen besseren Zugang zum Ablaß zu erschließen vermag. Theologen wie Michael Schmaus oder Karl Rahner setzen bei einem erweiterten, analogen Verständnis von Sündenstrafen an. Sie verstehen dabei unter Sündenstrafen die Folgen, die vor allem die schwere Sünde, sobald sie getan ist, nach sich zieht. Tatsächlich ist das ein Gesichtspunkt, der besondere Beachtung verdient. Eine Sünde ist ja nicht ein punktueller, isolierter Akt, sondern eine Tat der Person mit vielseitigen negativen Auswirkungen, die je nach der Art und Schwere der Sünde tief- und weitreichende Schäden anrichten können, und zwar in der Person des Sünders selbst wie auch in der Umwelt, in der Gemeinschaft, zu der er gehört. Wir brauchen nur unsere eigene Erfahrung zu befragen, um die

Auswirkungen der Sünde auf uns selbst zu erkennen: innere Unordnung, Unfrieden, Schwächung der Tendenz zum Guten, größere Anfälligkeit für Versuchungen, Rebellion der Triebe. Auf die sozialen Auswirkungen der Sünde machte schon die Apostolische Konstitution „Indulgentiarum Doctrina“ vom 1. Januar 1967, in der Papst Paul VI. das Ablasswesen neu ordnete, besonders aufmerksam. Im Raum der zwischenmenschlichen Beziehungen und erst recht in der Kirche besteht eine gegenseitige Abhängigkeit, eine Schicksalsverwobenheit, so daß die Sünde des einen auch den anderen und das Ganze betrifft und in Mitleidenschaft zieht.

Den Ablass in diesen Zusammenhang hineinstellen und in dieser Perspektive sehen, heißt zunächst einmal: diese Folgen und Auswirkungen der Sünde erkennen und ernst nehmen. Sie sind ja mit der Absolution bei der Beichte nicht aus der Welt geschafft. Und es heißt weiter: die persönliche Verantwortung für diese Folgen der Sünde bejahen und von sich aus alles tun, um diese Folgen aufzuarbeiten. Aber gerade wer entsprechend dieser Verantwortung zu handeln versucht, erfährt, wie schwach und unvernünftig er ist, die Folgen seiner Sünden einzuholen und wiedergutzumachen, ob im eigenen Herzen oder in seiner Umwelt.

Hier nun bedeutet der Ablass: Der Gläubige wendet sich zur Überwindung und Aufarbeitung der Folgen der Sünde, die seine Kraft übersteigt, an die Kirche, und die Kirche verwendet sich für ihn bei Gott, daß Gott in seiner Liebe und Gnade aus dem Schatz der Kirche dem Sünder das schenke, wozu er, auf sich allein gestellt, nicht imstande ist. Im Ablass geht es also darum, „daß Gott den schon von seiner Sünde als einem schuldhaften Akt befreiten, aber noch nicht von allen sündigen Verstrickungen gelösten Menschen durch die Antriebe seiner Gnade zu einer stärkeren Hingabe an den gekreuzigten Christus bewegt“ (M. Schmaus). Es geht um die „innere totale Läuterung“, um die Wiederherstellung der Herrschaft der Gottes- und Nächstenliebe im Menschen. Der Ablass ist „Hilfe der Kirche zur intensiveren und darum rascheren und seligeren Buße, nicht aber ihr Ersatz“ (K. Rahner). In der gleichen Richtung sagt die erwähnte Konstitution „Indulgentiarum Doctrina“: Der Ablass bezweckt nicht nur die Tilgung der Sündenstrafen im engeren Sinne; er ist Hilfe zu Werken der Buße und Liebe, zum Wachstum im Glauben und zum Dienst am Gemeinwohl.

Es dürfte lohnend sein, sich mit dieser Sicht des Ablasses näher vertraut zu machen.

E. Monnerjahn

Der Weg der Kirche in unserem Raum

Von Bischof Joachim Wanke

Als Bischof Joachim Wanke von Erfurt vor zwei Jahren die Nachfolge des verstorbenen Bischofs Hugo Aufderbeck antrat, nahm er auf verschiedenen Priesterkonferenzen, so in Erfurt und in Heiligenstadt, unter dem Titel „Der Weg der Kirche in unserem Raum“ den „Versuch einer pastoralen Standortbestimmung“ vor. Die Ausführungen des Bischofs haben seither an Aktualität nichts verloren. Wir geben sie darum nachstehend (mit geringen Kürzungen) wieder.

I. Der Anruf der Situation

Es ist eine alte Erfahrung: Hinterher weiß es jeder besser. Aber die jeweilige Gegenwart, den Augenblick zu deuten, ist eine schwierige Kunst. Ich möchte drei Faktoren nennen, die ich für unsere augenblickliche pastorale Situation für wichtig halte, weil sie uns tiefgreifend beeinflussen.

1. Ich möchte aufmerksam machen zunächst auf den anhaltenden und umfassenden Ausfall Gottes bzw. von Transzendenz für unsere Gläubigen und für die Menschen insgesamt. Ich halte es für unzureichend, unsere Situation nur mit Diasporasituation zu umschreiben . . . Diaspora erweckt den Eindruck, als ob die Kirche nur unter Andersgläubigen existieren muß. Wir haben vielmehr unsere Situation zu definieren als „Kirche in einer säkularisierten, materialistischen Umwelt“. Säkularisiert heißt: das gesellschaftliche und private Leben ist weithin religionsfrei. Materialistisch heißt: es wird eine theoretische, materialistische und atheistische Weltanschauung aktiv propagiert und weithin auch praktisch von der Mehrzahl der Menschen gelebt. Wir müssen uns darüber im klaren sein, daß dies für die Kirche eine wirklich neue Situation ist. Der „Ausfall“ Gottes ist radikal und die ganze Breite des Lebens abdeckend. Eine größere Profanität als das Leben in einem VEB-Betrieb bzw. in einem Neubaublock in unseren Trabantenstädten ist kaum vorstellbar. Gott, Religion, Kirche kommen nicht vor, auch nicht in den sogenannten Grenzsituationen. Und wenn der Zeitgenosse per Zufall darauf stößt, wirkt es für ihn exotisch.

Die von mir vorgeschlagene Formel „Kirche in säkularisierter, materialistischer Umwelt“ setzt sich bewußt ab von der Formel unserer evangelischen Mitbrüder: „Kirche im Sozialismus“. Zum einen ist der Begriff Sozialismus sehr vage. Was ist Sozialismus? Vermutlich ist gemeint die vom Marxismus-Leninismus geprägte Staatengemeinschaft. Das aber ist eine zu neutrale Defini-

tion. Zum anderen ist unsere Situation nicht allein von dem politischen Atheismus geprägt. Was uns gefährdet, ist der praktische Materialismus als Folge (oder Möglichkeit?) eines theoretischen Materialismus. Hier liegt die eigentliche Gefahr für die Kirche: Eine Welt des Habenwollens, eine Welt, die Karriere nach oben sucht und den hemmungslosen Genuß. Gegenüber dieser Gefahr sind die Ausfälle eines übereifrigen Marxismusdozenten gegen die Kirche und den Glauben harmloses Geplänkel. Unsere Pastoral hat diese veränderte geistige Situation der Menschen ganz ernst in den Blick zu nehmen.

2. Ein weiteres Spezifikum unserer Situation möchte ich nennen: Schwindende Widerstandskraft des einzelnen, auch der Einzelfamilie oder der Kleingruppen gegenüber einer übermächtigen Umwelt. Wir erleben das Phänomen m. E. zur Zeit ganz beschleunigt auf unseren Dörfern und Pfarrkuratien. Die einzelne Familie, der einzelne katholische Partner einer Ehe, das einzelne katholische Kind, für das wir viele Kilometer Auto fahren: sie können sich nicht in der atheistischen, materialistisch geprägten Umwelt halten. Wenn ich einmal unsere katholischen Gebiete ansehe: Ich bin kein Unheilsprophet, wenn ich sage, es wird in wenigen Jahren kaum noch katholische Dorfbewohner geben. Und umgekehrt gilt: Es ist jedem, der seinen katholischen Glauben bewahren und weitergeben will, dringend zu raten, in eine Stadt zu ziehen. In der Stadt ist am ehesten dank einer lebendigen Gemeinde für den Glauben eine Chance gegeben.

Doch umfaßt das Schlagwort „mangelnde Widerstandskraft des einzelnen“ noch weitere Phänomene:

– Es ist eine Tatsache, daß die jüngere Generation in Konfliktfällen nicht mehr so belastbar ist wie die ältere Generation. Das gilt nicht nur im allgemeinen, sondern auch insbesondere für den priesterlichen Beruf. Es gibt immer seltener das berühmte „Stehvermögen“ des einzelnen, die Kraft zu einer alternativen Existenz z. B. in Konsumfragen, in der Frage der Berufstätigkeit der Frau, des Freizeitverhaltens usw.

– Die modernen Neubauwohnungen fördern einerseits die Entindividualisierung des einzelnen (jede Familie hat die Schrankwand an der gleichen Stelle), andererseits fördern sie eine erschreckende Isolierung der einzelnen, die sich nicht mehr solidarisieren können. Um so leichter werden sie Opfer vorgegebener oder bewußt gesteuerter Zwänge.

– Das gesellschaftliche Umfeld regt so Konformismus und Phantasielosigkeit an. „Herr Pfarrer, das kann ich mir doch nicht leisten . . .!“ Das ist eine echte und meist begründete Klage. Oder: „Da kann man doch ohnehin nichts machen!“ Das ist ein durchgängiger Tenor in Gesellschaft und Kirche. Auch das ist Ausdruck der stärker werdenden Ohnmacht des einzelnen.

Es gäbe hier noch manches andere zu sagen; z. B. wäre auf die Verwaltetheit des alltäglichen Lebens hinzuweisen. Die meisten Lebensvorgänge sind von

einer Erlaubnis, einer Lizenz abhängig. Ferner hat auch die Undurchschaubarkeit vieler gesellschaftlicher Vorgänge Rückwirkungen auf das Verhalten des einzelnen u. a. m.

3. Ein drittes Phänomen sei genannt: Die Menschen werden durch die Arbeits- und Freizeitwelt zunehmend „besetzt“.

Es gibt eine wachsende Besetztheit (Besessenheit?) der Menschen durch Arbeit, eine Art „Beschäftigungsmanie“. Niemand hat mehr Zeit! Der Bischof hat keine Zeit, der Pfarrer ist nur am Mittwoch zu sprechen, der Vater muß am Feierabend in die zweite Schicht, die Frau hat das Fernstudium zu absolvieren (Frauenförderungsplan!), der Junge muß zum Sport und die Rentner bleiben noch im Arbeitsprozeß, bis sie tot umfallen. Wo findet sich noch der berühmte „rüstige Rentner“, auf den das bischöfliche Amt gerne rekurriert?

Was ist das für ein Phänomen? M. E. haben wir es hier schon mit Folgeerscheinungen des Sinnverlustes in der modernen Industriegesellschaft zu tun. Hier wird offensichtlich etwas „überspielt“. Doch ich will mit Diagnosen vorsichtig sein. Ich bin kein Soziologe und kein Kulturphilosoph. Doch das Symptom ist eindeutig: Nicht der Mensch hat die Arbeit bzw. die Freizeit, sondern diese haben ihn! Ich möchte die sogenannte Freizeit hier ausdrücklich mit einbeziehen. Denn es gibt keine Zeit, die noch dichter mit Arbeit und Leistung gefüllt ist wie der Feierabend. Auch der Urlaub, die Erholung ist heute mehr und mehr Arbeit, sie steht unter Leistungsdruck und Erfolgszwang. Ich muß mich in meiner Erholung und in meinem Urlaub als den anderen ebenbürtig ausweisen usw. „Ich habe keine Zeit“ – diese Klage wird zu einer Zeitcharakteristik. Unsere gesellschaftlichen Bedingungen fördern diese Besetztheit des Menschen, ja sie wollen sie zum Teil bewußt. Es soll keiner zur Ruhe kommen. Ein Plan, ein Wettbewerb jagt den andern. Hier hat die neue Enzyklika des Papstes über die menschliche Arbeit uns einiges zu sagen. Ich halte die Hektik, die Beschäftigungsmanie, von der auch die Kirche nicht verschont ist, für ein bedeutsames pastorales Phänomen, vor dem wir nicht die Augen verschließen dürfen.

Ich möchte diese Beobachtungen einmal auf unsere kirchliche Situation ausweiten. Wir haben heute den Tatsachen ins Auge zu sehen, daß die qualifizierten Mitarbeiter in der Seelsorge bei gleichzeitig zunehmender Ausweitung und Differenzierung der pastoralen Aktivitäten abnehmen. Wir haben uns also darauf einzurichten, nicht nur in Zukunft weniger Priester für unser Gebiet zur Verfügung zu haben, sondern auch weniger Seelsorgehelferinnen und andere hauptamtliche Mitarbeiter. Was besonders schwer wiegt: Die heutige pastorale Situation erfordert bei allen Mitarbeitern eine hohe „Frustrationstoleranz“. Damit meine ich die Fähigkeit, trotz enormen qualitativen wie quantitativen Einsatzes sich mit minimalen Ergebnissen abfinden zu können.

Es ist sicherlich kein Geheimnis: Die seelsorgliche Arbeit ist differenzierter geworden. Sie erfordert stärkere Vorbereitung und intensivere Reflexion. Ich nenne nur einzelnes, was für uns neu ist: Taufgespräch, Bemühungen um Familiengruppen, intensive Ehevorbereitung, religiöse Kinderwochen, Bildungsarbeit für spezifische Berufsgruppen in der Pfarrei oder in den Bildungshäusern, katechetische Arbeit für die Kinder mit Erwachsenen u. a. m. Dazu kommt angesichts der schwierigen äußeren Bedingungen eine starke Belastung durch die Sorge um die Erhaltung der Pfarrhäuser, der Kirchen und anderer kirchlicher Gebäude, eine Sorge, die früher ohne Zweifel einfacher zu tragen war.

Diese Anforderungen können müde und mutlos machen. „Was die nicht alles von mir wollen . . .“ Und je mehr gewollt und vorgeschlagen wird vom Bischof, vom Seelsorgeamt, vom Pastoralreferenten, vom Dekanatsrat, desto leichter ist es, abzuschalten und aus der Überforderung heraus auch den Mut zu einzelnen Schritten zu verlieren. Es gilt also wohl für uns: Wir sind „besetzt“. Wir haben keine Zeit.

II. Die Mitte unseres Auftrags

Theologischer und pastoraler Erkenntnisfortschritt kommt stets von zwei Polen her: aus dem Blick auf die Situation und gleichzeitig aus dem Nachdenken über das uns anvertraute Evangelium. Was ist die Mitte unseres Auftrags als Kirche hier und heute?

1. Die eingangs beschriebene säkularisierte Grundbefindlichkeit unserer Gesellschaft macht eine Aufgabe notwendig, der sich die Kirche bisher noch nicht so konfrontiert sah. *Die Kirche hat die Existenz, die Wirklichkeit Gottes zu bezeugen.*

Man könnte mit unserer Situation die Zeit der frühen Kirche vergleichen, als das Evangelium aus dem Raum des Judentums in die Welt des Hellenismus übertragen wurde. Im jüdischen Denken war die Existenz Gottes fraglos und selbstverständlich. Die apostolische Predigt konnte sofort mit der christologischen Verkündigung einsetzen: Jesus Christus ist der letzte, eschatologische Bote Gottes. Im hellenistischen Raum dagegen mußte dieser christologischen Botschaft erst die monotheistische Predigt vorangestellt werden. So kann Paulus die Thessalonicher daran erinnern, daß „ihr euch von den Götzen zu Gott bekehrt habt, um dem lebendigen und wahren Gott zu dienen“, und dann erst kommt der christologische Artikel „Und seinen Sohn vom Himmel her zu erwarten, Jesus. . .“ (1 Thess 1,9).

Ich meine, daß die Kirche heute in ein neues epochales Lebens- und Weltgefühl eingetreten ist, in den Säkularismus, der vom Atheismus wohl zu

unterscheiden ist. Gott bzw. Transzendenz werden nicht nur geleugnet, sondern kommen überhaupt nicht vor, und zwar nicht nur offiziell, sondern praktisch und für den einzelnen fraglos und selbstverständlich.

Darum ist heute das christologische Kerygma in die umfassende Bezeugung der Wirklichkeit Gottes einzuordnen. Hier deutet sich übrigens eine in Zukunft noch dringlicher werdende gemeinsame Aufgabe aller großen Weltreligionen angesichts des beschriebenen Säkularismus an. Man kann nicht mit dem Evangelium bei den Menschen „landen“, denen jedwede Transzendenzerfahrung fehlt. Genau hier liegt m. E. ein Grundproblem unserer Verkündigung. Die Sätze des christlichen Glaubens werden als Ideologie erfahren, weil sie nicht mehr an authentische Gottes- bzw. Transzendenzerfahrung anknüpfen können. Für den Menschen in einer säkularisierten Umwelt ist die religiöse bzw. dann auch christliche Rede so fremd wie normalerweise chinesisch für den mitteldeutschen Zeitgenossen. Ich formuliere das einmal so hart, damit wir uns von der radikalen Profanität unserer gesellschaftlichen Wirklichkeit schockieren lassen. Hier sollten wir uns vor Augen halten, welcher Spannung unsere Gläubigen tagtäglich ausgesetzt sind, auch wenn sie das nicht so artikulieren können. In unseren Pfarrhäusern und in dem normalen, gesunden Alltag einer Gemeindearbeit merken wir das häufig nicht so sehr. Wir werden im dritten Teil des Referates zu fragen haben, was die Bezeugung der Wirklichkeit Gottes als Voraussetzung der Verkündigung des Evangeliums von uns fordert.

2. Die Verkündigung der Kirche hat letztlich ein utopisches Ziel, das aber im Blick auf Gottes neuschaffendes Handeln am Ende der Zeiten, also nicht im Blick auf unsere Kräfte und Möglichkeiten, für ganz realistisch zu halten ist. Die Kirche lädt den Menschen ein, schon hier und heute in die durch Christus und das Wirken des Hl. Geistes ermöglichte „Ära brüderlicher Solidarität“ einzutreten, die Gottes endzeitliches Reich vorwegnehmen möchte. Das II. Vatikanische Konzil hat das Selbstverständnis der Kirche so definiert: „Kirche als Sakrament und Instrument des Heiles“. Ich ersetze das Wort „Heil“: „Kirche als Sakrament und Instrument einer im Geiste Gottes solidarisierten Menschheitsfamilie“.

Damit ist zunächst einmal gesagt: Kirche ist nicht Selbstzweck. Auch die Kirche hier bei uns ist nicht um ihrer selbst willen da. Sie ist da um einer Aufgabe willen. Wenn sie diese nicht erfüllt, dann ist sie wie eine Trompete, die keinen Ton mehr aus sich entläßt. Man kann sie putzen und im Futteral verwahren, aber sie weckt keinen mehr auf. Wir brauchen für unsere pastorale Arbeit ein allen Einzelaktionen und Programmen voranleuchtendes utopisches Zukunftsbild. Allein von solchen visionären Entwürfen her kann es zu neuen Aufbrüchen in der Geschichte der Menschheit kommen.

Auch der Marxismus lebt von einem solchen Entwurf, von der säkularisierten Idee der „Communio Sanctorum“. Ein solches Zukunftsbild ist kein Programm. Das ist ja die Schwäche der Ideologien. Sie machen aus Utopien mit Hilfe von Maschinenpistolen ein gesellschaftspolitisches Programm, das mit aller Gewalt und ohne Rücksicht auf den konkreten Menschen verwirklicht wird. Das Bild von einer durch Christus im Hl. Geist solidarisierten Menschheitsfamilie kann wie ein Leuchtzeichen sein, das uns die innerste Richtung aller kirchlichen Aktivitäten angeben kann.

Gottes Menschenliebe sucht den Menschen, nicht nur den einzelnen, sondern die Menschheit insgesamt. Die Kirche muß sich verstehen als Instrument, das die Menschen auf die kommende Solidarisierung im Reiche Gottes vorbereiten will.

3. Dem ist aber sofort ein Drittes hinzuzufügen: Vom Christumysterium her sind wir belehrt, daß es nur *eine* Weise gibt, wie die Kirche ihre heilsinstrumentale Funktion erfüllen kann. Sie hat sich der gekreuzigten Liebe Jesu Christi gleichförmig zu machen. Diese Formel fängt wohl am glücklichsten ein, daß der tragende Grund unseres Heils auf einer aktiv-passiven Lebenswendung aufruht, also auf einer tätigen und erleidenden Liebe, die in den Augen der Welt töricht ist.

Die Meditation der hl. Elisabeth hat uns das wieder ins Bewußtsein gerufen. Es ist nicht die Aufgabe der Kirche, „Entwicklungshilfe“ im weitesten Sinne in den vielfältigen Nöten der Welt und der Menschen zu leisten. Wenn die Kirche „Sakrament und Instrument des Heiles“ sein will, also zu einer in Gott versöhnten, solidarisierten Menschheit hinführen will, dann kann sie das nur in der Art Christi. Sie muß mit ihm ans Kreuz. Das ist schrecklich, aber auch tröstlich zugleich. Schrecklich, weil es wohl keinem von uns von Natur aus leicht fällt, sich verbrauchen zu lassen, ohne nach sich selbst zu fragen. „Herr, was wird uns dafür zuteil werden?“ Das ist ja auch der geheime Stachel unserer priesterlichen Existenz, diese Frage: Wozu das alles? Warum muß ich als Volltheologe mich um Dachrinnen kümmern, obwohl ich doch so sinnvoll Hausbesuche machen müßte? Warum renne ich mir nach verantwortlichen Mitarbeitern in der Gemeinde die Beine aus, wenn dann doch so wenig dabei herauskommt? Warum lebe ich zölibatär, und keiner merkt etwas von der innersten Motivation meiner Lebensart – im Gegenteil, sie bedauern mich und erwarten förmlich von mir Formen der geheimen Schadloshaltung? Warum sind Strukturen unserer Kirche so starr und unbeweglich, wo ich mir doch alles besser und moderner vorstellen könnte? Das sind unsere Kreuze, und an dieses Kreuz lassen wir uns so ungerne heften.

Aber die Kreuzesgemeinschaft mit dem Herrn ist auch tröstlich. Hinter dem Kreuze steht das Osterwissen der Kirche. Die Kirche kann darum mit Gelassenheit Wege der Selbstaufgabe beschreiten. Das Spitzenmodell ist sicher das

Martyrium. In Abstufungen wird es aber heute nahezu von jedem verlangt. Es leben unter uns viele „Confessores“. Und Bekenntertum ist für jede „vernünftige“ Überlegung eine Torheit, also Kreuzesnachfolge.

Ich möchte freilich auch nicht die andere Seite der nachgelebten Liebe Christi, die aktive, drängende, positiv aufbauende Art der Liebe Christi verdunkeln. Jesus Christus hatte auch ein pastorales Programm, er sandte Jünger zur Mithilfe aus, er warb und suchte den konkreten Menschen, er holte ihn aus seiner Welt ab. Aber diese aktive Liebe des Herrn war von einer passiven Leidensbereitschaft umfassen, die eben die andere grundlegende Form seiner Liebe zu uns ist.

Die Kirche in unserem Raum kann also nichts anderes tun, als das Zeichen des Kreuzes, das Zeichen der aktiv-passiven Liebe des Herrn hier bei uns aufzurichten. Verwirklicht sich in unseren pastoralen Aktivitäten die gekreuzigte Liebe des Herrn? Das kann ein Gradmesser sein, an dem sich die Werthaftigkeit und Dringlichkeit mancher pastoraler Einsätze entscheiden läßt.

Wir haben auf die Mitte unseres Auftrages geschaut. Vor uns steht die Notwendigkeit einer überzeugenden, authentischen Rede von Gott (im weitesten Sinne). Die Kirche soll eine utopische Vision bezeugen und vorwegnehmend leben: Die Vision der durch Christus im Hl. Geist geeinten Menschheit. „Da ist nicht mehr Sklave noch Freier, weder Mann noch Frau“, da ist weder Ost noch West, weder Erste noch Dritte Welt, weder gesund noch krank – „Ihr seid alle einer in Christus“ (vgl. Gal 3,28). Die Kirche wird diesem Anspruch aber nur gerecht, wenn sie in die Liebesbewegung ihres Herrn eintaucht, eine Bewegung, die sich sowohl in die Horizontale als auch in die Vertikale erstreckt, den Menschen entgegen und Gott entgegen, und die kreuzförmig wird, weil sie nicht nur aktiv ist, sondern auch passiv erduldet.

III. Wege der pastoralen Arbeit

Wir wollen nun abschließend fragen, ob und wie diese zentralen Aufgaben unseren pastoralen Weg bestimmen können.

1. Das säkularisierte Lebens- und Weltgefühl unserer Zeit, der Ausfall der Wirklichkeit Gottes im praktischen Leben des einzelnen und der Gesellschaft erfordert von uns eine Umstellung in unserer seelsorglichen Strategie. Was heißt das?

Unsere Seelsorge darf nicht mit Selbstverständlichkeit voraussetzen, daß jemand weiß, wer Gott ist. Oder anders gesagt: daß das Leben einen Sinn haben muß. Sicherlich dürfen wir hoffen, daß die Frage nach Gott im

Menschen nicht völlig verschüttet wird. Aber wir haben damit zu rechnen, daß die Adressaten unserer Verkündigung so ratlos vor unseren christlichen Sätzen und Forderungen stehen wie Höhlenbewohner, denen wir Sonnenbrillen verkaufen wollen. Sie halten die Sonnenbrille höflich, aber ratlos in den Händen. Sie wissen nicht, wozu sie sie eigentlich brauchen. Ohne Bild gesprochen: Wir konfrontieren z. B. die jungen Leute in der Ehe mit christlichen Wertvorstellungen, aber sie sind oft nicht fähig, diese Werte bzw. Normen zu den ihrigen zu machen, weil sich für sie keine Erfahrung damit verbindet. Wie anders und intensiver kann man dagegen z. B. mit Geschiedenen seelsorglich reden. Oder um ein anderes Beispiel zu nennen: Wir erinnern immer wieder an das Gebet, wir ermahnen dazu, aber wir lassen die gutwillig Anfangenden mit ihren ersten negativen Erfahrungen allein. Wir begleiten sie nicht oder zuwenig bei ihren ersten Schritten, etwa bei der Erfahrung, daß Gott schweigen kann, oder bei der Frage, warum ich auch ins Dunkle, Antwortlose hinein sinnvoll beten kann, wie Gebet im profanen Raum möglich ist.

Was ich sagen möchte, ist dies: Wir Priester müssen stärker zu Männern einer geistlichen Erfahrung werden, die innerhalb des Raumes dieser säkularisierten Welt authentisch und überzeugend in die Welt Gottes einzuführen vermögen, und zwar nicht nur Ordensschwestern (obgleich diese oft sehr schlimm mit ihren Nöten allein bleiben), sondern den sogenannten „normalen“ Bürger, der in einem sozialistischen Betrieb arbeitet, dessen Frau berufstätig ist, der zwei Kinder hat, der eine Weiterbildung mitmacht, der zu Hause im Haushalt helfen muß usw. Kurz: Wir brauchen eine Mystagogie für unsere Gemeindemitglieder, die deren spezifische Erfahrungen mit dieser säkularisierten Welt in das Glaubensleben einzubauen vermag. Nein, nicht nur einzubauen – das klingt zu sehr nach wegretuschieren und wegdiskutieren –, es gilt vielmehr, daß wir solche Alltagserfahrungen zum Ausgangspunkt für Wege zur Transzendenz zu machen vermögen. Und die Mystagogen, die Lehrmeister einer solchen Gotteserfahrung mitten in der Profanität können nur wir Priester sein, was nicht ausschließt, daß wir nicht auch unter unsern Männern und Frauen Mystiker des Alltags entdecken und zur Wirksamkeit bringen können. Aber es geht nicht an, daß wir uns als Priester vor dieser grundlegenden Aufgabe drücken und uns mit allen möglichen anderen Dingen beschäftigen.

Karl Rahner hat einmal geäußert, es solle in der Kirche keiner Bischof werden, der nicht schon mindestens zwei Atheisten bekehrt hätte. Ich weiß nicht, ob ich dann nicht doch lieber Dozent hätte bleiben sollen. Aber auch als Dozent kann ich nur lehren, was ich glaubhaft und authentisch ändern vermitteln kann. Ich möchte das Presbyterium ermutigen, innerhalb der vielen seelsorglichen Aufgaben sich das Gespür dafür zu bewahren, daß es manchmal wichti-

ger ist, einem einzigen Heiden nachzugehen, als einen frommen Familienkreis zu betreuen. Warum? Weil dieser einzelne Heide mich zwingt, mit meiner Gotteserfahrung so radikal und nackt herauszurücken, daß es für mich zu einem heilsamen Schock kommen kann, weil dieser Heide mich zwingt, meinen Glauben ohne dogmatische Begriffe zu formulieren, in der Sprache der DDR-Wirklichkeit; weil eine solche Konfrontation mit dem Ungläubigen mir mehr Hilfe und Anregung gibt für meine „normale“ Verkündigung an die Sonntagsgemeinde als alle Predigtbücher zusammen. Hier gilt das alte Wort: non multa, sed multum. Nicht alle seelsorglichen Aktivitäten sind gleich wichtig. Es gibt qualitativ Wichtiges, was durch keine quantitativen Argumente abgewürgt werden darf. Die Aufgabe des Priesters als Mystagoge, als geistlicher Zeuge und Führer für die Möglichkeit des Gottesglaubens inmitten der profanen Welt gehört zu diesen durch nichts zu ersetzenden Tätigkeiten des Seelsorgers. Wir spüren ja heute schon, bei der Sorge um unsere Konvertiten, wie wir Wege in diese Profanität hinein eröffnen müssen. Denn die Konvertiten sind meist doch, geistlich gesehen, Katechumenen, die irgendwann aus Versehen schon einmal getauft wurden.

2. Als zweites durchgehendes Phänomen in unserer Situation hatten wir von der zunehmenden Ohnmacht bzw. der fehlenden Widerstandskraft des einzelnen gesprochen. Wir hatten uns als Kontrastbild die Utopie der in Christus solidarisierten Menschheit vor Augen gestellt, das eschatologische Ziel, auf das alle geschichtliche Entwicklung zudrängt, bis Gott einmal in der „Communio Sanctorum“ den Sinn der Welt- und Universalgeschichte als Ganzes enthüllen wird.

Unsere Pastoral muß etwas von der großen Utopie des Gottesreiches erkennen lassen. Ich bin der Meinung, daß unsere Zeit für diesen Grundimpuls der christlichen Verkündigung ein besonderes Ohr hat. Der christliche Glaube an den Gott, dessen Advent am Ende aller unserer Wege steht, ist m. E. die einzige Kraft in dieser Welt, die unseren Lebensoptimismus vor illusionären Selbsttäuschungen bewahren kann, aber auch vor anderen schlimmen Verkürzungen, etwa der Illusion, als ob der erhöhte Konsum uns rettet oder die in den Exzeß getriebene Freiheit des einzelnen. Unser auf das Eschaton ausgerichteter Glaube kann uns aber auch vor der Resignation bewahren, in die so viele Gutmeinende heute verfallen. Und mit diesen Stichworten haben wir letztlich die großen zeitgenössischen Lebenshärensen angesprochen. Der christliche Glaube bleibt optimistisch und zugleich realistisch, weil er uns lehrt, nicht nur auf uns selbst zu hoffen. Ich bin der Ansicht, daß wir die Bedeutung der christlichen Eschatologie angesichts einer zwischen Fortschrittsglaube und Resignation hin- und herschwankenden Welt neu entdecken werden.

Unsere pastorale Arbeit muß angesichts dieser geistigen Situation eine bestimmte Kontur erhalten, die durchgängig alle Aktivitäten prägen und durchformen sollte. Vielleicht ließe sich dieser durchgängige Grundimpuls der Seelsorge in das Schlagwort „Solidarisierung“ einfangen. Unsere Seelsorge, das kirchliche Tun muß zur Solidarisierung der Menschen untereinander führen. Zunächst einmal innerhalb der Gemeinde, in den Familien, zwischen Eltern und Kindern, zwischen Familienkreisen und -gruppen, zwischen unterschiedlichen Personalgemeinden und geistlichen Familien. Bedrohlich ist z. B. die auffällige Schweigezone zwischen den geistlichen Gemeinschaften in unserem Raum. Warum wird hier so schnell abgestempelt und etikettiert? Hätten sich diese Gemeinschaften nicht untereinander etwas zu sagen und damit auch uns?

Doch es geht auch um Solidarisierung über den Raum der Gemeinde hinaus. Und damit sind wir bei dem, was der neue pastorale Impuls „Den anderen suchen – Gottes Ja gilt allen Menschen“ sagen will. Es geht um Solidarisierung zwischen den noch getrennten Kirchen und Gemeinden, zwischen den Christen und Nichtchristen, zwischen den Kirchen und den außerchristlichen Wirklichkeiten bis hin zum Abbau von Klassen-, Rassen- und Besitzschranken im weitesten Sinn. Unser Einsatz als Kirche muß mehr noch als bisher das Signum der Solidarisierung mit den Ohnmächtigen und Schwachen erhalten. Wir tun es ja bereits. Die Sorge der Kirche um die Behinderten und Kranken ist glaubhaft und findet Anerkennung. Aber unsere Sorge darf nicht von dieser Anerkennung leben, sondern von dem Urimpuls des Evangeliums, die Menschen in Christus im Raum des Hl. Geistes zur Einheit zu führen. Ich spreche einmal ganz undifferenziert: Jede seelsorgliche Aktivität, die die Menschen zusammenführt, sie zur Solidarität mit anderen befähigt, sie zur Verantwortlichkeit ermutigt gegenüber anderen, ist einer Seelsorge vorzuziehen, die den einzelnen nur als Objekt der religiösen Betreuung ansieht.

Noch deutlicher: Jede um sich selbst kreisende Seelsorge, die den Verdacht erweckt, es soll nur ein kirchlicher Betrieb aufrechterhalten werden, verliert von selbst an Gewicht, eben weil sie nicht mehr von der Vision der in Christus geeinten Menschheit – nicht nur der Kirche – erfaßt ist.

Auch unsere Sorge um die liturgischen Feiern wie auch um solch ausgesprochen „fromme“ Veranstaltungen wie Exerzitien, Missionen, Einkehrtage, wo es scheinbar nur um Gott und meine Seele geht, sollten erkennbar und spürbar für das Anliegen einer immer größeren Solidarisierung öffnen. Hier erschließen sich wie von selbst Motivationen, die ich sonst mühsam mit Kirchengeboten oder dergleichen abstützen müßte. Das Sonntagsgebot etwa wird plausibel, wenn der einzelne merkt, daß sein Lebenszeugnis für die anderen eine Stütze ist. Das Engagement in der Gemeinde wird fraglos, wenn es von der Erfahrung getragen wird, daß gemeinsames Tun etwas bewirkt und verändert. Daß Gebet, Gottesdienst, Frömmigkeit im weitesten Sinn „politisch“ sind, also den indivi-

duellen Bereich überschreiten, zeigen uns ja bestimmte Ereignisse der Gegenwart sehr deutlich.

Umgekehrt aber müssen Begriffe wie „Zuwendung zum anderen“, „Barmherzigkeit mit den Schwachen und Hilflosen“, „Fraglose Solidarität mit den Recht- und Schutzlosen“, „Versöhnungsbereitschaft und Anstiftung zum Frieden“ für unsere Gläubigen den Geruch des Moralischen verlieren, „moralisch“ in dem Sinn, als ob das Zutaten zum Eigentlichen seien. „Es gibt kein Heil für mich allein.“ Dieser Satz muß sich tief in die Seele einbrennen. Es gibt nur Heil für mich und den Menschenbruder neben mir. Also nicht „Rette deine Seele“, sondern „Rette deinen Bruder und du rettetest dich“. Die Nächstenliebe ist nicht unser Hobby, sondern sie ist die rettende Planke, auf der wir uns vor uns selbst retten.

Ich glaube, das Stichwort „Solidarisierung“ könnte eine zugkräftige und belebende pastorale Parole sein, die alle Bereiche unserer seelsorglichen Aktivitäten zur Mitte des Evangeliums hin öffnet, aber gleichzeitig auch einen „Sitz im Leben“ der heutigen Welt hat. Alle anderen pastoralen Akzente sollten sich dann als Auseinanderfaltung dieses einen Grundakzentes verstehen.

3. Als Letztes hatten wir auf die zunehmende „Besetztheit“ des heutigen Menschen hingewiesen, auf die jede Ruhe und Besinnung tötende Beschäftigungsmanie, die letztlich wohl ein Ausdruck der Flucht vor Gott oder auch der inneren geistigen und geistlichen Leere ist. Wir haben keine Zeit, weil wir von uns selbst besetzt sind. Wir haben im zweiten Teil gesehen: Jesu erlösendes Tun besteht in seiner aktiv-passiven Liebeshingabe. Und allein darin kann die Kirche, wenn sie sich überhaupt als eine soteriologische Größe betrachtet, ihrem Herrn nachfolgen.

Was heißt das für unsere konkrete Arbeit? Auch hier sollte ein Schlagwort das bündeln, was im einzelnen hinein zu entfalten wäre. Unsere Kirche muß eine dienende Kirche sein, eine „Kirche der Karriere nach unten“ (Schürmann), eine Kirche des Loslassenkönnens oder besser noch: eine Kirche der Selbstentäußerung. Könnten wir den bekannten Philipper-Hymnus auch auf die Kirche anwenden? „Die Kirche entäußerte sich und wurde wie ein Diener. Sie erniedrigte sich und war gehorsam bis zur Selbstaufgabe.“ Das klingt sehr pathetisch, aber es bleibt dennoch der einzige Weg, der uns tatsächlich bedeutsam und wichtig macht.

Meinen wir wirklich, mit Dispositionen, Strukturen und Gremien dem Evangelium nur um einen Deut mehr auf die Sprünge helfen zu können? Sicherlich, Gott will sich durch uns bezeugen lassen. Aber eben nicht als der Gott der Griechen und der Philosophen, nicht als die gloriose Überhöhung dieser Weltwirklichkeit, der man Weihrauch streuen oder Menschen opfern muß. Er

will sich bezeugen lassen als der Gott, der das Kleine und Geringe sucht, der sich herabbeugt in den Staub, der so sehr liebt, daß er sich lächerlich macht, kurz: Er will sich bezeugen lassen als der Gott Jesu Christi.

Ich meine, damit ist unserer pastoralen Arbeit einmal ein gewaltiger Druck von der Seele genommen. Wir brauchen nicht so zu tun, als ob Gott auf unsere pastoralen Programme und Aktionen angewiesen wäre, um bei den Menschen anzukommen. Gott hat tausend Wege, um das Menschenherz umzukrempeln. Wenn wir aber nun einmal unbegreiflicherweise Handlanger dieses Gottes geworden sind, dann kommt für uns nur Gottes Missionsmethode in Frage: Liebe anzustecken durch Liebe. Oder anders gesagt: zu dienen, um zu heilen; oder wieder anders: zu sterben, um zu erlösen.

Sagen wir diese Dinge einmal konkret:

- Jede Gemeinde sollte ihre Vinzenz- bzw. Elisabethgruppe alten Stils, also mit laikaler Eigeninitiative haben, die nur in neuer Weise Aufgaben suchen und verteilen.
- Personalgemeinden, Kolpingsfamilien, geistliche Elitegruppen haben nur Existenzberechtigung, wenn sie ein diakonales Zeugnis nach außen geben.
- Familienkreise, die nicht auf Dauer einen praktischen Dienst in oder außerhalb der Gemeinde übernehmen, sollten wir auflösen.
- Bibelkreise oder Meditationsgruppen sollten Christus nicht nur in der Schrift begegnen, sondern auch im Altenheim oder im Dienst an Behinderten.
- Ein Pfarrhaus, das nicht für die Nachbarschaft als Zufluchtsort in allen Bedrängnissen des Lebens offen ist, verdient nicht den Namen Pfarrhaus.
- Gemeinden, die die ihnen zukommenden caritativen Aufgaben an Einrichtungen, Ordensschwestern oder die Diözesancaritas delegieren, bedecken damit nur notdürftig ihre eigene Blöße. Es muß natürlich eine Caritas geben, die Gemeinschaftsaufgaben übernimmt, doch kann die Caritas nicht unser aller Aufgabe ersetzen zu fragen, wie unsere Gemeinden samt ihren kleinen Außenstationen Bruderschaft im Hl. Geist werden können.
- Und schließlich: Es sollte keinen von uns geben, der nicht irgendwo eine Stelle hat, wo er sich hinkniet und jemandem die Füße wäscht. Ich bin überzeugt, jeder von uns hat da genügend Angebote.

Dienendes Zeugnis, Kirche des kleinen Weges, der Karriere nach unten: Hier haben wir eine Formel gefunden, die m. E. der Kirche in unserem Raum, der Kirche in einer materialistischen Wohlstandsgesellschaft, in der keiner dienen will, wohl angemessen ist (wir Mercedes-fahrenden Bischöfe klopfen dabei zuerst an die eigene Brust).

Wir fassen zusammen:

Wir haben auf unsere Situation geschaut, auf die Mitte unseres Auftrages und auf mögliche pastorale Wege. Die drei Aspekte, die wir dabei jeweils betrachten, korrespondieren einander.

- Die Kirche in einer säkularisierten Umwelt hat den grundlegenden Auftrag, Gott zu bezeugen. Für unsere Gesellschaft, die nicht mehr aus abgefallenen Christen, sondern aus ungetauften, blanken Heiden besteht, wächst die Offenheit für Transzendenzerfahrung, für authentisches, glaubhaftes Reden von Gott. Werden wir Seelsorger dieser säkularisierten Jugend geistliche Erfahrung vermitteln können? Das halte ich für die Schlüsselfrage unserer Seelsorge.
- Wir sahen, daß die einzelnen immer hilfloser dem Druck anonymer Mächte ausgesetzt sind. Es gibt einen Zwang zur Anpassung, der alles Personale verschlingt ins Kollektiv hinein. Das Evangelium eröffnet uns dagegen die Vision der Bruderschaft der Erlösten im Hl. Geist. Ob „Solidarisierung“ eine pastorale Parole sein kann, die dem Evangelium neu Gehör verschafft? Die Kirche sollte der Ort sein, wo der einzelne aufatmen kann in einer Gemeinschaft, die jedem zu seinem Recht verhilft, eben weil jeder Solidarität erfährt, der Behinderte ebenso wie die Geschiedene, das Kind ebenso wie der nicht produktive Rentner, der nicht angepaßte Jugendliche ebenso wie der Suchtkranke.
- Und schließlich: Der Weg, der aus der Besetztheit des Menschen durch den Menschen, aus dieser merkwürdigen, unerlösten Ruhelosigkeit und Schaffensmanie herausführt, ist allein der Weg zu Jesus Christus: die Bereitschaft zu dienen bis hin zur Selbstaufgabe. Die evangelische Kirche definiert sich als „Zeugnis- und Dienstgemeinschaft“, eine an sich glückliche Formulierung. Was wirklich Zeugnis gibt, ist nicht unsere Perfektion, unser gut eingespielter Apparat, unsere glänzende Selbstdarstellung. Dienendes Zeugnis, das allein hat die Verheißung eschatologischen Erfolges – und in der jetzigen Situation auch eine hoffnungsvolle pastorale Chance, auf die wir freilich nicht allzu sehr bauen sollten. Es sollte uns zum kleinen Weg, zur Karriere nach unten, zum alternativen, einfachen Leben allein schon Grund genug sein, daß wir uns dann in der Gesellschaft unseres Herrn befinden.

Paul VI. und die Welthaftigkeit der Priester in den Säkularinstituten (II)

Von Francisco Javier Errázuriz

2. Priesterliche Welthaftigkeit: positive Darlegung

Die Aussagen Pauls VI. über den Weltcharakter der Priester erklären uns weitgehend, weshalb Jean Guitton so tief beeindruckt war, als er dessen Ergriffenheit von der Sendung des Priesters in der modernen Welt wahrnahm. Wenn nämlich der Papst über den Priester sprach, vergaß er nicht die Grundgegebenheit seines Seins: menschliche Person und getauft zu sein²⁸.

a) Eine grundlegende und allgemeine Welthaftigkeit

Für viele wird überraschend sein, was Paul VI. betonte: Die „sakramentale Spezifizierung durch die Priesterweihe . . . hat den ‚welthaften‘ Charakter der christlichen Berufung unberührt gelassen . . .“²⁹. Doch dieser Satz läßt nur die große Geschlossenheit seines Denkens sichtbar werden.

Bei der Darlegung der Lehren des Konzils hatte er betont: die Kirche ist „eingetaucht in die menschliche Gesellschaft“, sie „taucht auf aus der Menschheit“, sie ist „die Menschheit selbst, erhoben auf eine höhere Stufe neuen Lebens“³⁰. Dementsprechend ist der Getaufte – Priester oder Laie – nicht nur in der Welt, nein, er ist ein sehr edler Teil von ihr, erhoben „zur Berufung zu einem neuen Leben, das trotz des Unglückes der Erbsünde nichts vom Menschsein verloren hat, sondern alles Menschliche zur höchsten Vollkommenheit und zum Genuß höchster Fruchtbarkeit befähigt“³¹.

Somit ist jedes Säkularinstitut – und erst recht jedes seiner Mitglieder – ein Stück Welt, das erhoben wurde zu einem neuen und geweihten Leben. In sich selbst, d. h. in seiner eigenen Lebensweise wird es „die Naturordnung ernst nehmen, indem es für ihre Vervollkommnung und Heiligung arbeitet, damit ihre Anforderungen integriert werden in die Spiritualität, in die Ausbildung, die Askese, die Struktur, die äußere Form und in den aktiven Einsatz“ der Institute³².

Diese Achtung vor der Naturordnung und ihrer seinsmäßigen Autonomie ist zugleich und in ihrem tiefsten Sinne eine Haltung der Ehrfurcht und des Vertrauens gegenüber Gott. Die Welt-Anschauung des Christen ist ganz von der Erinnerung an sein Schöpfungswerk und an die Neuschöpfung in Jesus Christus durchdrungen, sie ist erfüllt von Optimismus, von jenem „unglaublichen Wohlwollen“³³, mit dem das Konzil sie betrachtete³⁴. Wie oft erinnerte

doch der Papst an die Bewunderung, die Gott erfüllte – wenn man so sagen darf –, als er sein Schöpfungswerk vollendet hatte: „Gott sah alle seine Werke, und sie waren sehr gut“ (Gen 1, 31)³⁵, wobei er diese Worte nicht bloß auf die erste Schöpfung anwandte, sondern auch auf die gottgewollten Errungenschaften des Menschen. Paul VI. litt ohne Zweifel unter den zerstörerischen Folgen der Sünde in der modernen Welt³⁶, aber er forderte nicht dazu auf, sich von ihr zu distanzieren; vielmehr ermunterte er die Getauften, den Widerschein Gottes im Kosmos, im Antlitz des Menschen, in der Geschichte der Menschheit, in der modernen Welt zu entdecken³⁷.

Das gläubige Suchen nach den Spuren Gottes in einer kontemplativen Haltung führt uns dazu, daß wir in der Welt seinem Willen und seinen Wünschen begegnen, daß wir seine Heilstaten hochschätzen und Verantwortung übernehmen für die Erfüllung des göttlichen Willens. Diese Verpflichtung gegenüber der Welt ist ein Dienst³⁸, ist Zeugnis, Wort und Kampf, „um sie nach dem Willen Gottes in eine gerechtere und menschlichere Ordnung umzuwandeln und sie so von innen her zu heiligen“³⁹. All das wird auf die Priester angewandt kraft des „welthaften“ Charakters ihrer christlichen Berufung. Darin besteht ihre grundlegende und allgemeine Welthaftigkeit, die sie mit den getauften Laien teilen.

b) Trennung von der Welt?

Wir finden den Ausdruck bei Paul VI., wenn er die Folgen der Berufung der ersten Jünger darlegt, von denen Christus wollte, daß sie in der Welt, aber nicht von der Welt seien und daß sie sich gänzlich einsetzen für einen bestimmten Dienst, nämlich für die Ausbreitung des Gottesreiches⁴⁰. Diese beiden Gründe – weil er nicht von der Welt ist und weil er sich voll dem ihm eigenen Dienst widmet – bringen es mit sich, daß der Priester das welthafte Leben nicht in allem teilt.

Der erste Grund gilt für die gesamte Kirche und jeden einzelnen Gläubigen. Sein Wesen als Christ – das er kraft der Taufe besitzt – schließt diese vollkommene Treue dem Herrn gegenüber in sich, die ihn dazu veranlaßt, viele Ideen und Gewohnheiten der Menschen seiner Zeit sich nicht anzueignen und sich von seinen Mitmenschen zu unterscheiden. Paul VI. sagte, man brauche heute eine „Demarkationslinie zwischen dem christlichen und dem weltlichen Leben“⁴¹. Das gilt doppelt für jene, die ihre ganze Liebe ungeteilt Christus geweiht haben. Die Taufweihe, die Weihe im Sinne der Übernahme der evangelischen Räte und die Priesterweihe sind Quellen neuen Lebens. Aus ihnen entspringt eine sich vom Denken des „alten Menschen“ unterscheidende neue Denkweise und ein neuer Arbeits- und Lebensstil⁴². Andernfalls käme die umformende Gegenwart in der Welt in keiner Weise zur Auswirkung. „Eigenartiges Phänomen“, sagte Paul VI.: „Während die Kirche auf der Suche, wie

sie ihre innere Lebenskraft durch den Geist des Herrn zur Entfaltung bringen könne, sich von der weltlichen Gesellschaft, in der sie untergetaucht lebt, unterscheidet und trennt, bezeichnet sie sich gleichzeitig als belebenden Sauerteig und als Werkzeug des Heils für diese selbe Welt . . .“⁴³.

Wie man sieht, besteht hier ein terminologisches Problem. Derselbe Papst, der von Trennung gesprochen hatte, sagt elf Monate später: „Aber dieser Unterschied ist nicht Trennung.“⁴⁴ Und wirklich: wie groß auch der Unterschied sein mag, es ist nicht angemessen zu sagen, der Sauerteig sei von der Masse getrennt; und auch das Erbarmen trennt sich nicht vom Elend⁴⁵.

Andererseits wäre es nicht richtig, wollte man jenen Verzicht als „Trennung von der Welt“ bezeichnen, den die Priester normalerweise auf sich nehmen, wenn sie keine weltlichen Berufe oder andere weltliche Tätigkeiten ausüben⁴⁶, um der Welt in einem spezialisierten Beruf zu dienen⁴⁷. Ihr priesterliches Sein eint sie mit Christus und unterscheidet sie von der Welt, gerade nicht um einen Abstand zu schaffen und sie von ihr zu trennen, sondern um sie ganz in den Dienst der Menschen zu stellen als „Spender der Geheimnisse Gottes“ (1 Kor 4, 1)⁴⁸.

c) Als Priester – Einsatz für die Welt und in der Welt

Aus verschiedenen Gründen, die Paul VI. mit beachtlichem Einfühlungsvermögen darlegte⁴⁹, hatte das Konzil eine unerwartete Auswirkung, nämlich die Unsicherheit vieler Priester in bezug auf ihr Selbstverständnis und damit in bezug auf ihre Aufgabe in der Welt. Viele Bemühungen, sich mehr den der Kirche Fernstehenden, ihren Lebensumständen, ihren Gewohnheiten und Zielen anzunähern, erfolgten ohne genügende Unterscheidung⁵⁰. Daher war der Priester in der Welt ein Thema, das in der Lehre Pauls VI. einen bedeutenden Raum einnahm. Bei zahlreichen Gelegenheiten kam er auf das Leben und die Sendung der Priester in der modernen Gesellschaft zu sprechen. Oft waren seine Worte erfüllt von einem besorgten Ton der Ermahnung und des Tadels. Im Gegensatz dazu steht die zuversichtliche Stimmung, mit der er den Säkularinstituten seine Wegweisung vortrug, indem er daran erinnerte, daß der Priester „einen wesentlichen Bezug zur Welt hat, den er im eigenen Leben beispielhaft realisieren muß, wenn er auf die besondere Berufung antworten will, durch die er in die Welt gesandt wurde, so wie Christus vom Vater gesandt wurde (vgl. Jo 20, 21). Als Priester übernimmt er jedoch eine spezifisch priesterliche Verantwortung . . .“⁵¹. Hier einige seiner bedeutsamen Gedankengänge:

Nur aus dem Innern der Welt heraus

„Die Welt wird nicht von außen gerettet. Man muß, wie das menschgewor-

dene Wort Gottes, gewissermaßen mit den Lebensformen derjenigen eins werden, denen man die Botschaft Christi bringen will, ohne Rücksicht auf Privilegien oder ohne die Trennungswand einer unverständlichen Sprache, die allgemeine Gewohnheit annehmen, wenn sie nur menschenwürdig und lauter ist, vor allem jene der Kleinsten, wenn man gehört und verstanden sein will . . . Wir müssen Brüder der Menschen werden in demselben Augenblick, wo wir ihre Hirten, Väter und Lehrer sein wollen.“⁵²

In unmittelbarem tätigem Kontakt mit der Gesellschaft von heute

„Priestertum ist Liebe . . . Die Ganzhingabe des eigenen Lebens öffnet vor dem hochherzigen Priester ein neues, wunderbares Bild: Das Panorama der Menschheit. Vielleicht überkam ihn ein Zweifel, als er in einem bestimmten Augenblick feststellte, aufgrund seiner Berufung von seinem eigenen Lebenskreis losgelöst (Apg 13, 2) und für eine sehr spezielle Tätigkeit bestimmt zu sein, wie es die des geistlichen Amtes ist, daß er jemals wieder direkte und tätige Kontakte mit der Gesellschaft von heute oder mit ihren einzelnen Gruppen haben werde. Jetzt aber muß er seinen Irrtum einsehen. Wenn es einen Dienst gibt, der den vollen Einsatz von jenen fordert, die ihn in der vielgestaltigen und aufgewühlten Gesellschaft von heute ausüben, mehr noch als der Beruf des Lehrers, des Arztes oder des Politikers, dann ist es der Dienst des priesterlichen Amtes. ‚Ihr seid das Salz der Erde‘, spricht zu euch der Herr. ‚Ihr seid das Licht der Welt‘ (vgl. Mt 5, 13–15)“.⁵³

Eine Notwendigkeit für die Welt

Paul VI. wies die Priester der ganzen Welt darauf hin, daß der priesterliche Dienst nicht ein Beruf unter anderen ist, die mehr oder weniger Nutzen für die Menschen bringen. Der Papst dachte an die hohe Bestimmung der Menschheit und daran, wie sehr sie Christus und seine Gnade benötigt, um diese Bestimmung zu erkennen und zu erreichen. Er war davon überzeugt, daß ohne die Vermittlung der Kirche und des Priestertums der dynamische Aufstieg der zeitlichen Werte keinen Bestand haben wird; sie wird vor den großen Schwierigkeiten erlahmen, sie hat keine Klarheit über ihr Ziel und es fehlt ihr die Fülle an Güte und Schönheit, an Leben und Wirksamkeit, die Gott ihr verleihen will. Daher schrieb er: „Der Dienst, den der Priester der Gesellschaft leistet, besonders der kirchlichen Gesellschaft, rechtfertigt vollauf die Existenz des Priestertums. Die Welt braucht den Priester. Die Kirche braucht ihn. Und wenn wir dies sagen, ziehen alle menschlichen Bedürfnisse an unserem geistigen Auge vorüber: Wer braucht nicht die christliche Botschaft, den Glauben und die Gnade eines Menschen, der sich ihm selbstlos und mit Liebe widmet? Gibt es jemanden, den die grenzenlose seelsorgliche Liebe nicht erreichen

könnte? Und wo sich der Wunsch nach dieser Liebe weniger kundtut: ist dort nicht vielleicht das Bedürfnis danach noch größer . . . ? Der Priester an sich ist das Zeichen der Liebe Christi zur Menschheit und das Zeugnis für das Vollmaß, mit dem die Kirche jene Liebe zu verwirklichen sucht, die bis zum Kreuz reicht.“⁵⁴

Zur Evangelisierung der Kultur bis in ihre Wurzeln

In seinem Apostolischen Schreiben „Evangelii nuntiandi“ kommt Paul VI. unter anderem auf den Weltbezug der Evangelisierung zu sprechen. Seine Lehre gilt in ganz besonderer Weise für das Leben und den Dienst des Priesters: „Evangelisieren besagt für die Kirche, die Frohbotschaft in alle Bereiche der Menschheit zu tragen und sie durch deren Einfluß von innen her umzuwandeln und die Menschheit selbst zu erneuern: ‚Seht, ich mache alles neu!‘ (Offb 21, 5) . . . Es gilt – und zwar nicht nur dekorativ wie durch einen oberflächlichen Anstrich, sondern mit vitaler Kraft in der Tiefe und bis zu ihren Wurzeln – die Kultur und die Kulturen des Menschen . . . zu evangelisieren, wobei man immer von der Person ausgeht und dann stets zu den Beziehungen der Personen untereinander und mit Gott fortschreitet“, denn „die Evangelisierung wäre nicht vollkommen, würde sie nicht dem Umstand Rechnung tragen, daß Evangelium und konkretes Leben des Menschen als Einzelperson und als Mitglied einer Gemeinschaft einander ständig beeinflussen. Darum fordert die Evangelisierung eine klar formulierte Botschaft, die den verschiedenen Situationen jeweils angepaßt und stets aktuell ist, und zwar über die Rechte und Pflichten jeder menschlichen Person, über das Familienleben, ohne das kaum eine persönliche Entfaltung möglich ist, über das Zusammenleben in der Gesellschaft, über das internationale Leben, den Frieden, die Gerechtigkeit, die Entwicklung; eine Botschaft über die Befreiung, die in unseren Tagen besonders eindringlich ist“.⁵⁵

In der Ausübung des liturgischen Dienstes

In Bogotá, bei der Feier der Weihe von Priestern und Diakonen, sprach Paul VI. über eines der wesentlichen Elemente „unserer priesterlichen Spiritualität“: Vertreter des Volkes vor Gott zu sein, „nicht nur, um an die aus Liebe zu Gott geliebten Menschen all unser Tun, unser ganzes Herz freigebig zu verschenken, sondern auch – und in einem vorausgehenden psychologischen Schritt – um ihre Vertretung zu übernehmen: in uns selbst, in unsere Liebe, in unsere Verantwortlichkeit nehmen wir das Volk Gottes hinein. Wir sind nicht nur Diener Gottes, sondern auch Diener der Kirche; noch mehr, wir sollten uns immer bewußt sein, daß der Priester, wenn er die heilige Messe feiert, dies tut ‚populi vices‘ . . . Bitten wir daher den Herrn, er möge uns die Seele des

Volkes einflößen, das wir vertreten und das wir in unserer priesterlichen Sendung und in unserem Herzen als Geweihte zu seinem Heil geleiten, das wir in kirchlicher Gemeinschaft versammeln, das wir um den Altar zusammenrufen, dessen Bedürfnisse, Gebete, Leiden, Hoffnungen, Schwächen und Tugenden wir vertreten. Wir bilden, bei der Ausübung unserer gottesdienstlichen Handlungen, das Volk Gottes . . . Wir sind die Liebe, welche die Völker dieser Welt eint. Wir sind ihr Herz. Wir sind ihre Stimme, die anbetet und bittet, die jubelt und weint. Wir sind ihre Sühne. Wir sind die Boten ihrer Hoffnung.“⁵⁶

Als Erzieher im Glauben

Unter den priesterlichen Aufgaben hob Paul VI. vor allem eine hervor, nämlich die „Rolle des Erziehers im Glauben“, und betonte, dies sei „der höchste Beitrag dazu, daß sich die Welt ständig vervollkomme nach der Ordnung und Sinnbestimmung der Schöpfung“⁵⁷. Die Dienste eines Erziehers im Glauben haben eine doppelte Rückwirkung auf die Vervollkommnung und die Heiligung der Welt. Einerseits unmittelbar, da so ein Dienst geleistet wird an einem „Teil der Welt“, dem wichtigsten Teil, nämlich dem Menschen, von dem der Heilige Vater mit dem Konzil sagte: „Im Innersten eurer Herzen wird die Welt Gott geweiht.“⁵⁸ Andererseits handelt es sich um einen mittelbaren Dienst, der sich in anderen vervielfältigt: eine Hilfe für Laien, die in der Welt und in der Kirche engagiert sind, damit sie Maria nachahmen, die „keine der tiefen Erwartungen der Menschen unserer Zeit enttäuscht und für sie das vollendete Vorbild des Jüngers Christi ist, der tatkräftig mitwirkt beim Aufbau der menschlichen Gesellschaft hier auf dieser Erde, zugleich aber unablässig nach der ewigen Heimat strebt, der die Gerechtigkeit fördert, welche den Unterdrückten befreit, und ebenso die Liebe übt, die dem Bedürftigen hilft, vor allem aber ein tatkräftiger Zeuge jener Liebe ist, die Christus in den Herzen auferbaut“⁵⁹.

3. *Verändert der Eintritt in ein Säkularinstitut die Welthaftigkeit?*

a) Die Welthaftigkeit als vorgegebene Tatsache

Als sich Paul VI. auf die Welthaftigkeit der Laienmitglieder bezog, sagte er: „Ihr bleibt Laien, also den spezifisch weltlichen und dem Laienstand eigenen Werten verpflichtet.“⁶⁰ Das heißt, die Laienmitglieder bleiben dem verpflichtet, was schon ihr eigener Bereich war aufgrund ihrer menschlichen Existenz sowie der Sakramente der Taufe und Firmung⁶¹. Ihre fundamentale Welthaftigkeit bleibt bestehen, denn sie ist eine beim Eintritt in das Institut vorgegebene Tatsache. Ebenso ist aber auch der Weltcharakter des Priesters, der in ein

Säkularinstitut eintritt, etwas ihm Eigenes bereits vor dem Eintritt, denn er leitet sich ab von seinem Menschsein, seiner christlichen Berufung und von der Natur des Priestertums⁶². Als solcher unterscheidet er sich nicht von jener beispielhaften Beziehung zur Welt, die Paul VI. als Ideal für die Priester verkündete.

b) Durch die Weihe in einem Säkularinstitut geht die Welthaftigkeit weder verloren noch wird sie geschmälert

Paul VI. verglich die welthafte Weihe bei mehr als einer Gelegenheit mit der Weihe der Religiösen. Im Jahre 1970 erinnerte er an die entscheidende Frage, vor der die Säkularinstitute am Anfang standen: „Sollen wir unsere welthafte Lebensform verlassen – oder können wir sie beibehalten?“ Darauf antwortete er: „Ihr habt entschieden: Wir bleiben als Weltleute, d. h. in der allen gemeinsamen Form, im Leben der Welt.“⁶³ Indem sie nicht die Religiösenweihe wählten, verpflichteten sie sich nicht auf die „Fülle der ‚Sichtbarkeit‘, wie sie der Weihe in den Orden eigen ist, eine Sichtbarkeit, die über die öffentlichen Gelübde hinaus in einem engeren Gemeinschaftsleben“ (der kanonischen *vita communis*) „und dem ‚Zeichen‘ des Ordenskleides besteht“⁶⁴. Mit einem Wort: die Weihe in einem Säkularinstitut stellt weder kanonisch eine Trennung vom welthaften Stand dar noch „bringt sie die Trennung von der Welt mit sich“, die das öffentliche Zeugnis der Religiösen nach sich zieht⁶⁵; die welthafte Weihe hat keine Änderung der vor dem Eintritt bestehenden Welthaftigkeit zur Folge.

c) Die Zugehörigkeit zu einem Säkularinstitut bekräftigt und bereichert den welthaften Einsatz

Sie bringt einen beispielhaften Einsatz für die Welt und die irdischen Wirklichkeiten mit sich. In den Worten Pauls VI.: „Eure Welthaftigkeit treibt euch an, im Unterschied zu den Orden besonders eure Beziehung zur Welt zu betonen.“⁶⁶ Es kann Priester geben, für die der Weltbezug des Priestertums nichts anderes ist als eine seismäßige Gegebenheit, die sie sich nicht bewußt angeeignet und nicht konsequent in die Tat umgesetzt haben. Für die Mitglieder der Säkularinstitute jedoch bedeutet sie einen wesentlichen Teil ihrer Sendung.

Aber das den Säkularinstituten eigene Charisma schließt noch etwas mehr ein, es verlangt eine „Synthese“ zwischen „der vollen Weihe des Lebens nach den evangelischen Räten und der vollen Verantwortung für eine Präsenz und einen verwandelnden Einsatz mitten in der Welt, um sie zu gestalten, zu vervollkommen und zu heiligen“⁶⁷. Es verlangt ein „Zusammenfließen“ der Welthaftigkeit mit der Weihe⁶⁸; es verlangt eine „besondere Beispielhaftigkeit im

Bereich des ‚welthaften‘ Lebens der Kirche, indem sie es als Geweihte leben“⁶⁹. Dementsprechend verleiht die Weihe in einem Priestersäkularinstitut dem Zeugnis und dem Wirken in der Welt eine größere Dichte. Als Mittel, um den ganzen Reichtum, die ganze Tiefe und Weite der durch die Priesterweihe verliehenen sakramentalen Gnade zu entfalten, spornt sie dazu an, sich noch stärker für Christus, den Meister, Priester und König der Menschheit einzusetzen und sich seine Gesinnung grenzenloser Liebe zum Vater und zu den Menschen wie auch die Weisheit, mit der er alles Geschaffene und Neugeschaffene betrachtet, zu eigen zu machen. Das zerstört der welthafte Einsatz des Priesters nicht. Im Gegenteil, dies wird vielmehr bestätigt, gestärkt, erhoben und geheiligt.

Gerade die Weihe, zusammen mit der gegenseitigen brüderlichen Hilfe, ist die bestimmende Kraft, die einerseits jene Gefahren vermeidet, die Paul VI. feststellte – Horizontalismus, Angleichen an das weltliche Leben, falsch verstandene Verantwortung für die zeitlichen Werte, falsche Friedensliebe, Synkretismus usw. –, und die andererseits jeden Tag neu das Mitglied anspornt, ein geweihtes Stück Welt zu sein und sich voll und ganz einzusetzen als Werkzeug Gottes für die „Weihe der Welt“⁷⁰. So erfüllen sich hohe Erwartungen Pauls VI.: Gott wird tatsächlich in seinen Priestern „sein lebendiges Werkzeug, seinen Diener und damit seinen Sprecher, das Echo seiner Stimme besitzen, seinen Tabernakel, das geschichtliche und gesellschaftliche Zeichen seiner Gegenwart in der Menschheit, den glühenden Ausstrahlungsherd seiner Liebe zu den Menschen“⁷¹.

4. Die Inkardination im Institut und die Welthaftigkeit

Es geht hier nicht darum, Gründe für eine Inkardination⁷² im Institut anzuführen, indem man sie z. B. vergleicht mit der Verfügbarkeit der Angestellten eines bürgerlichen Unternehmens, das Filialen in verschiedenen Provinzen oder Ländern besitzt. Wir wollen hier Überlegungen anstellen an Hand der Lehre und – in diesem Falle – auch der Regierungsmaßnahmen Pauls VI.

Der Papst erkannte die Möglichkeit der Inkardination ausdrücklich an

Die Vollmacht, Priester in einem Säkularinstitut zu inkardinieren, wurde praktisch gleichzeitig mit der Verkündigung der „Provida Mater“ gewährt bzw. anerkannt. Wenn Paul VI. etwas anderes gewollt hätte, hätte er frühere päpstliche Entscheidungen widerrufen oder neue Entscheidungen in der Zukunft verhindern müssen. Es fehlte nicht an Leuten, die das wollten. So war z. B. die nachkonziliare Kommission „De religiosis“ Schauplatz leidenschaftlicher Diskussionen über diese Frage, und sie war drauf und dran, einen Beschluß gutzuheißen, der sich gegen die Möglichkeit der Inkardination im

Institut aussprach. Der Papst stimmte solchen Vorstößen nicht zu und gab ihnen keinerlei Gesetzeskraft in der Kirche.

Um genau zu verstehen, was Paul VI. wollte, muß man sorgfältig seine Ansprache vom 2. Februar 1972 untersuchen. Man weiß, daß gerade die Abschnitte über die Priester Gegenstand eines sehr persönlichen Studiums des Papstes waren, so daß sie mehrmals abgeändert wurden. Einerseits legen sie besonderen Nachdruck auf die Beziehung zum Diözesanbischof und zum Presbyterium⁷³, ohne dabei weiter zu gehen als das Konzilsdekret über die Priester; andererseits fordern sie keine Inkardination in der Diözese, sie vermeiden den Begriff „Diözesanpriester“ und nennen für alle künftigen Untersuchungen über diesen Fragenkomplex eine Bedingung, die in keiner Weise im Widerspruch steht zur Inkardination im Institut. Der Papst forderte: „Keine wie immer geartete Lösung darf im mindesten die Autorität des Bischofs antasten, der durch göttliches Recht der einzige und direkte Verantwortliche der Herde, der Gemeinde, der Kirche Gottes ist (vgl. Apg 20, 28).“⁷⁴ Es ist bekannt, daß der Papst soviel Sorgfalt auf die Formulierung legte aus zwei Gründen: wegen der negativen Erfahrung, die wir zu Beginn dieses Artikels erwähnt haben, und wegen der Existenz von Säkularinstituten, die das besagte Inkardinationsrecht bereits erhalten oder darum gebeten hatten.

Entsprechende Gesetzgebung

Im Jahre 1964 delegierte er den Generalobern der klerikalen Ordensgemeinschaften päpstlichen Rechtes durch das päpstliche Reskript „Cum adnotae“⁷⁵ zahlreiche Vollmachten. In diesem Reskript machte er dort, wo er sich auf die „Generalobern der klerikalen Säkularinstitute päpstlichen Rechtes“ bezieht, eine wichtige Unterscheidung. Für die einem Säkularinstitut angehörenden Diözesanpriester gewährte er den Generalobern nur zwei Vollmachten, nämlich die Nummern 9 und 14. „Zugunsten der untergebenen Kleriker, die nicht in einer Diözese inkardiniert sind“⁷⁶, übertrug er ihnen jedoch sämtliche Vollmachten und stellte sie damit den Orden und klerikalen Gesellschaften des gemeinsamen Lebens päpstlichen Rechtes gleich. Unter diesen letztgenannten Vollmachten sind zwei sehr bedeutende hervorzuheben: Die Ermächtigung, „solchen Untergebenen die litterae dimissoriae zum Empfang der Weihen auszustellen“ (Nr. 11), und die „Vollmacht, Jurisdiktionshandlungen in bezug auf die Regierung und die innere Disziplin genau wie höhere Ordensobern setzen zu können . . .“ (Nr. 13).

Was Paul VI. bewog, solche Vollmachten zu übertragen, war der Wunsch, „sein aufrichtiges Wohlwollen kundzutun“, das er den Gemeinschaften entgegenbrachte, und „dazu beizutragen, daß die interne Regierung erleichtert werde“⁷⁷. Dadurch, daß er diesen Säkularinstituten eine solche Behandlung zuteil werden ließ, machte er implizit unbestreitbar deutlich, daß nach seinem

Urteil kein Widerspruch besteht zwischen der einem Priesterinstitut eigenen und besonderen Natur und der Inkardination von Priestern in das Institut. Er ging also von der Annahme aus, daß jene Institute, die das Inkardinationsrecht aufgrund ihrer spezifischen Zielsetzungen⁷⁸ brauchen, es in Zukunft haben und behalten sollten. Andernfalls hätte er ihnen diese Vollmachten nicht gewährt. Auf diese Weise gab der Papst durch eine Regierungsmaßnahme zu erkennen, daß diese Vollmachten nicht ausschließlich für Religiösen gedacht sind, sondern ganz einfach mit der Inkardination in einer Gemeinschaft zusammenhängen und der besseren Ausübung ihrer internen Führung angemessen sind, ob diese Gemeinschaft nun ein Orden, ein Säkularinstitut, eine Personalprälatur oder eine Gesellschaft des apostolischen Lebens ist⁷⁹.

Auch in dieser Entscheidung bewies Paul VI. seine Verstandesschärfe und die Weite seines Geistes, der sich von letzten Gründen leiten ließ und auf das wahre und volle Wohl der Kirche und der Welt bedacht war.

28 Nach dieser umfassenden Schau des Heiligen Vaters, die allgemeine und spezifische Elemente einschließt, gelten nicht wenige Überlegungen über die Priester auch für die Laien.

29 B 86

30 Generalaudienz (19. 7. 1967)

31 „Ecclesiam suam“ (6. 8. 1964): AAS 56 (1964) 626

32 A 73

33 Ansprache anlässlich des Geheimen Konsistoriums (26. 6. 1967): AAS 59 (1967) 710

34 Ansprache an die römischen Adligen (13. 1. 1966): AAS 58 (1966) 150; Generalaudienz (17. 7. 1974)

35 vgl. a. a. O.; Generalaudienz (30. 3. 1966)

36 vgl. Generalaudienz (30. 3. 1966); Ansprache an das Kardinalskollegium (22. 6. 1974): AAS 66 (1974) 392–404

37 vgl. Generalaudienz (30. 3. 1966)

38 „Noch etwas anderes müssen wir hervorheben: dieser ganze Reichtum der Lehre hat sich in einer einzigen Richtung bewegt: dem Menschen zu dienen. Wir meinen den Menschen in jeder Lage, in jeder Schwäche, in jeder Not. Die Kirche hat sich gewissermaßen zur Dienerin der Menschheit erklärt . . .“ Ansprache zum Abschluß des Konzils (7. 12. 1965), Nr. 13. Vgl. a. a. O. Nr. 15; A 72

39 A 72

40 vgl. Ansprache an die Fastenprediger (17. 2. 1969): AAS 61 (1969) 190

41 Generalaudienz (3. 7. 1974)

42 Ansprache an die Fastenprediger (17. 2. 1969); vgl. Anmerkung Nr. 49

43 Eröffnung der 2. Session des Konzils (29. 9. 1963) Nr. 43: AAS 55 (1963) 854 f.

44 „Ecclesiam suam“: AAS 56 (1964) 638

45 vgl. a. a. O. Die Vergleiche mit dem barmherzigen Samariter sowie mit dem Arzt und dem Kranken wiederholen sich in diesem Zusammenhang. Den römischen Adligen sagte Paul VI.: „Gut hat euer Sprecher gesagt: Die Kirche hat ihr Angesicht einer liebenden und verzeihenden Mutter entdeckt“, AAS 58 (1966) 150. – Vgl. Generalaudienz (17. 7. 1974)

46 vgl. *Presbyterorum Ordinis* 3; *Lumen Gentium* 31; A 74; Bischofssynode (1971), „Das priesterliche Amt“, 2. Teil, I, a; C. I. C. (25. 1. 1983) Kan. 285 ff.

47 vgl. a. a. O.

48 vgl. Ansprache an die Fastenprediger (17. 2. 1972): AAS 64 (1972) 224 f.; *Hömilie in der Messe bei der Priesterweihe* (29. 6. 1975): AAS 67 (1975) 483 ff.

49 vgl. *Ansprachen an die Fastenprediger* (17. 2. 1969): AAS 61 (1969) 188 ff.; (17. 2. 1972): AAS 64 (1972) 222 ff.; Bischofssynode (1971) „Das priesterliche Amt“, Einleitung

- 50 „Dies sind Worte unseres Herrn, die sich widerspiegeln müssen in der Unterscheidung, die notwendig ist bei der Anwendung der in Erinnerung gebrachten Formel: In der Welt sein, aber nicht von der Welt sein . . . Dieser Wunsch, den Priester in den gesellschaftlichen Bereich einzufügen, in dem sich sein Leben und sein Dienst abspielt, ist gut. Aber dieses hochherzige Vorhaben – aus der Glasglocke einer . . . bevorzugten Stellung herauszutreten – kann sich verwandeln zu einem höchst verführerischen Irrlicht, das die priesterliche Berufung zu lähmen vermag in dem, was sie an Innerlichstem, Charismatischstem, Fruchtbarem besitzt. Mit einem Schlag kann es die Aufbauarbeit seelsorglichen Wirkens vernichten.“ Ansprache an die Fastenprediger (17. 2. 1969): AAS 61 (1969) 191
- 51 A 74
- 52 „Ecclesiam suam“: AAS 56 (1964) 646 f.
- 53 Homilie in der Messe bei der Weihe von Priestern (29. 6. 1975): AAS 67 (1975) 484 f.
- 54 Brief an die Priester in der ganzen Welt (30. 6. 1968): AAS 60 (1968) 468 f.
- 55 Apostolisches Schreiben „Evangelii nuntiandi“ (8. 12. 1975) Nrn. 18, 20, 29: AAS 68 (1976) 17 ff.
- 56 Homilie an die neugeweihten Priester und Diakone (22. 8. 1968): AAS 60 (1968) 616 f.
- 57 A 74
- 58 A 71
- 59 Apostolisches Schreiben „Marialis cultus“ (2. 2. 1974) Nr. 37: AAS 66 (1974) 113–168
- 60 B 82. – Die Beziehung, die zwischen Weltcharakter und Laiencharakter besteht, war Gegenstand von Studien und Meinungsverschiedenheiten. Einige Autoren haben dem in Lumen Gentium Ausgesagten den Wert einer Definition gegeben: „Den Laien ist der Weltcharakter in besonderer Weise eigen“ (LG 31). Andere verlangen mit Recht, daß diese Aussage positiv, nicht ausschließlich verstanden werde, indem sie auf andere Texte des Lehramtes hinweisen. Das Konzil selbst lehrt: „Die Laien sind eigentlich, wenn auch nicht ausschließlich, zuständig für die weltlichen Aufgaben und Tätigkeiten“ (GS 43), und legt dar, daß alle Säkularinstitute – klerikale und laikale – „den ihnen eigenen und besonderen Weltcharakter“ bewahren müssen (PC 11; vgl. Motu proprio „Primo feliciter“ [12. 3. 1948] II).
- 61 vgl. a. a. O.
- 62 vgl. B 86
- 63 Ansprache bei der internationalen Tagung der Säkularinstitute (26. 9. 1970), herausgegeben von CMIS (1974), S. 60 f.
- 64 B 84; vgl. „Provida Mater Ecclesia“ (2. 2. 1947), Lex peculiaris, Art. 2 § 1: „Da die weltlichen Institute weder die drei öffentlichen Ordensgelübde zulassen (cc. 1308, § 1 und 488, 1^o) noch allen ihren Mitgliedern das gemeinsame Leben oder das Wohnen unter dem gleichen Dach nach der Norm des Kirchenrechts zur Pflicht machen (cc. 487 ff. und 673 ff.): 1. sind sie rechtlich gemäß ihrer Regel weder Ordensgenossenschaften (cc. 487 und 488, 1^o) und Genossenschaften mit gemeinsamem Leben, noch dürfen sie im eigentlichen Wortsinn so genannt werden; „Cum Sanctissimus“ (19. 3. 1948) 7 d
- 65 Das neue Religiosenrecht bezieht sich auf diese Trennung mit folgenden Worten: „Testimonium publicum a religiosis Christo et Ecclesiae reddendum illam secumfert a mundo separationem, quae indoli et fini uniuscuique instituti est propria“ (C. I. C., [25. 1. 1983] c. 607 § 3).
- 66 A 72
- 67 A 67
- 68 „Ihr steht an dem geheimnisvollen Zusammenfluß zweier mächtiger Strömungen des christlichen Lebens und nehmt die Schätze der einen wie der anderen in euch auf. Ihr seid Laien und als solche durch die Sakramente der Taufe und der Firmung geweiht. Aber ihr habt eurer Hingabe an Gott noch besonderen Nachdruck verleihen wollen durch das Bekenntnis zu den evangelischen Räten, auf die ihr euch mit einer festen und anerkannten Bindung verpflichtet habt“ (B 81 f.).
- 69 B 85 f.
- 70 Ansprache bei der internationalen Tagung der Säkularinstitute (26. 9. 1970), herausgegeben von CMIS (1974), S. 61 f.
- 71 Homilie an die neugeweihten Priester und Diakone (22. 8. 1968): AAS 60 (1968) 615
- 72 Für die Priester besteht – im Unterschied zu den Laien – nicht die Möglichkeit, frei über den Arbeitseinsatz zu entscheiden. Es gibt daher keine sogenannten „clerici acephali seu vagi“ (vgl.

Anmerkung Nr. 79). Die Inkardination im Institut bedeutet, daß dieses unmittelbar die Verantwortung übernimmt, die seelsorgliche Tätigkeit zuzuteilen oder dafür freizustellen. In letzterem Falle – der häufig eintritt – ist es nicht der Verantwortliche des Institutes, der die Arbeitsgruppe leitet.

73 vgl. A 75

74 A 76

75 Päpstliches Reskript „Cum adnotae“ (6. 11. 1964): AAS 59 (1967) 374–378

76 a. a. O. II, 2 S. 378

77 a. a. O. Einleitung, S. 374

78 Auch die Struktur zahlreicher laikaler Institute schließt – um es so auszudrücken – die „Inkardination“ der Gesamtheit oder eines Teils der Mitglieder ein. Dies tritt z. B. dann ein, wenn ein Institut eine spezifische Zielsetzung hat, die verlangt oder empfiehlt, bestimmte eigene Werke zu haben. Ein solches Institut hört – wie andere ähnliche Institutionen der bürgerlichen Gesellschaft – deswegen, weil es diese Tätigkeiten in Gemeinschaft ausübt, nicht auf, weltlich zu sein. Nur im Falle ganz bestimmter Aufgaben, z. B. in der Welt der Politik, des Sozialen und der Wirtschaft, ist es angemessen, daß nicht das Institut selbst, sondern nur die Mitglieder einzeln diese Aufgaben erfüllen (vgl. Ansprache an die Hauptverantwortlichen der Säkularinstitute (25. 8. 1976); Papst Johannes Paul II. (28. 8. 1980).

79 „Quemlibet clericum oportet esse incardinatum aut alicui Ecclesiae particulari vel Praelaturae personali, aut alicui instituto vitae consecratae vel societati hac facultate praeditis, ita ut clerici aepahali seu vqpi minime admittantur“ (C. I. C. [25. 1. 1983], can. 265).

Bedeutung des Hausheiligtums heute

Von Juan Pablo Catoggio

1. Einführung

Einige Bemerkungen seien vorangestellt, die einerseits den Rahmen unseres Themas und andererseits seine Einschränkung zeigen. Den Horizont unserer Frage bildet die katechetische Verantwortung der Eltern in der Familie. Die Aufgabe der „Eltern als Katecheten“¹ ihrer Kinder ist ihnen mit ihrer Elternschaft aufgegeben, und keine zusätzliche oder nachträglich übernommene Verantwortung. Der katechetische Dienst an den Kindern kommt nicht zu der Erziehung hinzu: Er gehört wesentlich zur Mitte einer ganzheitlichen Erziehung. „Kraft dieses Erziehungsauftrags sind die Eltern durch ihr Lebenszeugnis die ersten Verkünder des Evangeliums für ihre Kinder.“² Indem sie das tun, werden sie „auf vollkommene Weise Eltern, das heißt, Eltern nicht nur des leiblichen Lebens, sondern auch desjenigen, das durch die Erneuerung im Heiligen Geist aus Christi Kreuz und Auferstehung strömt“³. Diese erzieherisch-katechetische Aufgabe wird vom II. Vatikanum wie von der Bischofssynode 1980 sehr stark herausgestellt, als „ein echtes und wirkliches ‚Amt‘ der Kirche“⁴, das in Berufung und Würde der Eltern gründet, so „daß das Familienleben selbst zu einem Weg des Glaubens und in gewisser Weise christliche Initiation und Schule der Nachfolge Christi wird“⁵.

Wenn die Katechese der Kinder zum Erziehungsauftrag der Eltern schlechthin gehört, so soll noch gesagt werden: die katechetische Aufgabe ist nicht ein „Teil“ der Erziehung, sondern vielmehr eine Dimension oder Modalität der Gesamterziehung. Das bedeutet konkret: Jegliches Erziehungsverhalten trägt diese Dimension und hat deswegen (fördernd oder behindernd) einen katechetischen Einfluß, „das Erziehungsverhalten der Eltern ist also keineswegs katechetisch neutral“⁶. Das heißt aber auch: Wenn die Eltern ihrer Aufgabe als Katecheten bewußt werden, ist das nicht, damit sie nun viele neue mögliche Dinge machen sollen, oder damit sie viel darüber sprechen, vielmehr um die Relevanz ihres eigenen Glaubens und ihrer Elternrolle für den Glauben der Kinder wahrzunehmen.

Darum sollte eine solche Bewußtwerdung dieser Aufgabe nicht bedrückend und belastend wirken. Die Eltern sollen dazu ermutigt werden im Vertrauen, daß in der gegenseitigen Liebe und in der Berufung zur Ehe und Familie zugleich die Verantwortung für das Leben in vollem Sinn, aber auch die Quelle immer neuer Kraft und die Zusage der Gnade Gottes mitgegeben ist. Und gerade heute, in einer Zeit der pluralistischen Gesellschaft und zunehmender

Diasporasituation, ist eine bewußte und reflexive Wahrnehmung dieser Aufgabe wichtiger denn je. Bei der Frage der religiösen Erziehung der Kinder spielen Brauchtum und Tradition, ganz konkrete Formen christlicher Familienkultur, eine entscheidende Rolle. In diesem Rahmen möchten wir uns einige Gedanken machen, welche Bedeutung und Wert die konkrete Form des Hausheiligums, als Ausdruck und Mittelpunkt des gemeinsamen religiösen Lebens der Familie, hat und haben kann.

2. Chancen und Schwierigkeiten des Hausheiligums heute

2.1. *Historischer Rückblick*

Um die Voraussetzungen in Kirche und Gesellschaft unserer Zeit bezüglich des Hausheiligums zu verstehen, ist es nicht unwichtig, einen Blick auf die Erfahrung der Urkirche zu werfen. Gerade dann fällt unmittelbar auf, wie das Urchristentum seine Wiege in den Familien hat. Das Neue Testament gibt dafür Zeugnis, besonders die Paulusbriefe, wie die ersten christlichen Gemeinden sich in den „Häusern“ versammelten. Am bekanntesten sind die Stellen Röm 16 und 1 Ko 16, wo Paulus sich an die „Kirche im Haus“ wendet (Klauck übersetzt das: „die sich hausweise konstituierende Kirche“⁷). Viele geschichtliche und soziologische Gründe legten eine erste Organisation in Hausgemeinden natürlich nahe: die Zahl, die Funktionsfähigkeit der Gemeinde, die fremde und oft feindliche Umwelt usw. Auch hellenistische und spätjüdische Modelle haben einen sekundären Einfluß ausgeübt. Darüber hinaus aber hat die innere Dynamik des Evangeliums, die sehr stark die Wirklichkeit und das Bewußtsein der brüderlichen Gemeinschaft betont hat, in dieser „häuslichen“ Struktur adäquate Ausdrucksform gefunden. Gewiß handelt es sich hier um die Gemeinde der im Haus Versammelten, und nicht primär um die Familie als Gemeinde, zumal der Begriff von Familie damals anders war als heute. Der innere Zusammenhang zwischen Familie (und Haus) und Kirchengemeinde bleibt doch klar erkennbar. „Für die Zeit des Urchristentums kann man die Bedeutung der Hausgemeinden kaum hoch genug veranschlagen. Die Hausgemeinde war, so dürfen wir zusammenfassend sagen, Gründungszentrum und Baustein der Ortsgemeinde, Stützpunkt der Mission, Versammlungsstätte für das Herrenmahl, Raum des Gebetes, Ort der katechetischen Unterweisung, Ernstfall der christlichen Brüderlichkeit. Die Kirche des Anfangs hat sich ‚hausweise‘ konstituiert.“⁸

Nach der konstantinischen Zeit entwickelte sich die Kirche zur „Großkirche“ und z. T. „Staatskirche“: die große Zahl der Gläubigen, die notwendige Neustrukturierung, die „Basilikas“, die Notwendigkeit einer einheitlichen Kirchenlehre und Kirchenordnung, die Verschränkung mit dem Reich. Unter

all diesen Faktoren ist die Hausgemeinde praktisch verschwunden; es blieb nur noch die Hauskirche im Sinn einer christlichen Gestaltung des Heimes. Das hat immer noch den Glauben in die Familie hineingebracht und an den Ursprung erinnert, dabei kam die „Häuslichkeit“ (Schürmann) – als bleibendes Merkmal der Kirche überhaupt – zum Ausdruck. Das hat sich bis in unsere Tage fortgesetzt in sehr verschiedenen Formen: z. B. der „Herrgottswinkel“ im Haus, die Marienaltärchen im Mai, Bildstöcke, vielfältige religiöse Bilder, Feier der Haussegnung, Weihwasser usf. Wenn manche Formen heute nicht ohne weiteres zu übernehmen sind, oder wenn sie neu zu überprüfen, zu prägen und zu beseelen sind, so ist es doch wichtig, daß wir ihren geschichtlichen Ursprung und Entstehungsort bedenken, um ihren Sinn tiefer zu erfassen.

2.2. *Gegenwärtige Schwierigkeiten*

Viele und vielfältige Bräuche einer christlichen Familienkultur sind in den letzten Jahrzehnten beträchtlich in Erschütterung geraten. Das gilt in verschiedenem Grad und Ausmaß für den abendländischen Kulturraum, vielleicht mehr für Mitteleuropa. In Lateinamerika, wo die Kultur noch stark katholisch geprägt ist⁹, sind solche Ausdrucksformen des Glaubens weniger in Krise geraten, blieben aber nicht unberührt. Einige Gründe seien hier genannt, ohne tiefer darauf einzugehen, um die Schwierigkeiten für die Praxis des Hausheiligums herauszustellen:

a) Zunächst eine *allgemeine Krise des Glaubens*. Heute ist Glauben nicht immer leicht. Viele Faktoren: eine technisierte Welt; eine oft materialistische, jedenfalls pragmatische Leistungshaltung; eine tiefere psychologische Einsicht in Lebensvorgänge, die den Glauben vieler in Frage stellt usw. Oft ist es das Gegenzeugnis der Ungerechtigkeit, der Armut und des Hungers, das den Glauben an den liebenden Gott schwer macht; nicht selten die Unglaubwürdigkeit vieler Christen. Eine pluralistische Gesellschaft hat es schwer, ihre eigene Identität zu finden und zu wahren; Grundwerte der Kultur und ihre humanistische Begründung werden in Zweifel gezogen. Denn eine Erschütterung des Glaubens bringt eine Erschütterung der Kultur mit sich. Zugleich aber entsteht eine neue Chance des Glaubens: Christsein verlangt mehr denn je persönliche Entscheidung; der Glaube wird viel existentieller, als Wagnis und eine andere Art von Sicherheit erfahren. Die Kirche schreitet zu einem Christentum größerer Freiheit, radikalerer Entscheidung und mutigen Zeugnisses. Der Wandel der heutigen Kirche läßt neue Hoffnungen aufgehen. Die Krise des Glaubens und der Kultur macht sich gerade an traditionellen Formen bemerkbar. Der Glaube soll sich in zeitgemäßen Ausdrücken gestalten; leere Formen, die nun aus der Tradition kommen, aber heutige Menschen

nicht ansprechen, werden aufgegeben. Hat das Hausheiligtum, als sichtbare Gestaltung des Familienhauses, noch einen Sinn? Kann sich der Glaube einer christlichen Familie, wie er heute gelebt wird und von unserer Welt verlangt wird, im Hausheiligtum ausdrücken und wiederfinden?

b) Diese Bräuche sind nicht nur wegen des Wandels im Glaubensverständnis in Frage gestellt worden. Ebenso durch die *veränderte Familiensituation* und Familienstruktur. Nur einige Stichworte: Rolle von Frau und Mann, Kinderzahl, von der Großfamilie zu der Kernfamilie, neue Formen (oft unglückliche) des Zusammenlebens. Einfluß anderer Erziehungsinstanzen und der Kommunikationsmittel in die Familie hinein, wirtschaftliche Entwicklung und Arbeitslage, Arbeit der Frau usf. Insbesondere kommt für unsere Thematik des Hausheiligtums hinzu: die Wohnverhältnisse und Probleme, Wohnungsnot, Enge der Räume, Trennung von Arbeitsplatz und Wohnung – deswegen Abwesenheit der Eltern oder eines Elternteils –, häufige Ortswechsel und Umzüge, überhaupt die große Entwurzelung. Viele zeitbedingte Schwierigkeiten bedrohen oft die Existenz der Familie. Scheidungen und sonst mißglückte Familien nehmen tragisch zu. Damit ist der Kirche und der Gesellschaft eine große Frage aufgegeben. In der Auffassung der Familie und ihrer Bedeutung für die Gesellschaft, wie – und vor allem – im Zeugnis echter christlicher Familien, wird sich die Zukunft der Menschheit entscheiden. Dabei stellt sich auch die Frage: So wie heute eine christliche Familie wohnt: Kann sie überhaupt etwas mit einem Hausheiligtum anfangen? Oder: Besteht nicht gerade darin eine Chance, auf solche Probleme eine Antwort zu geben?

c) Ein drittes Moment, das die allgemeine Kulturkrise betrifft, ist in der modernen Denkart und Einstellung zu sehen, nämlich in der stark rationalistisch und pragmatisch geprägten Kultur, wo *Symbole und Zeichen* leer werden oder verlorengehen. Der Mensch kann aber von seiner inneren Struktur her nicht ohne solche wertgestaltenden Ausdrucksformen leben; erst recht nicht der Christ. Und je mehr manche Symbole an Bedeutung verlieren, entstehen – ohne daß man sich dessen bewußt ist – neue Ersatzsymbole und Mythen. Eine nicht unwichtige Existenzfrage einer Kultur liegt darin, daß sie ihre tragenden Werte und Ideale, ihre Grundüberzeugungen, in konkreter Gestalt und Form zum Ausdruck bringt.

Dabei ist Phantasie und schöpferische Kraft an den Tag zu legen, zugleich aber ein Umdenken und Offenheit für die Botschaft der Symbole. Die Familie ist heute besonders dazu aufgerufen, an der Gestaltung neuer christlicher Kulturformen mitzuwirken. Kann das Hausheiligtum für die moderne Familie, für Eltern und Kinder, ein ansprechendes Symbol sein? Kann es ein Ort schöpferischer Kulturgestaltung aus dem Glauben sein?

2.3. Einige neue Ansätze

Bevor wir auf die aufgeworfenen Fragen bei den Überlegungen fundamentaler Art eingehen, möchten wir einige Phänomene im heutigen kirchlichen Leben erwähnen, die neue Ansätze für das Hausheiligtum bieten und auf seine Aktualität hinweisen. Auch hier sollen einige Erfahrungen kurz namhaft gemacht werden.

a) In vielen Orten und Ländern wird das Christentum zunehmend zu einem *Diasporachristentum*. In nicht wenigen Fällen kann der Christ weder die tragende Hilfe einer lokalen Gemeinde noch priesterliche Betreuung noch die Bindung an ein Kirchengebäude erfahren. Kirche soll dann um so mehr im Schoß der Familien lebendig werden. Die Familie wird selbst als die christliche Gemeinde erlebt, das Haus als Kirche. Das Treffen der Christen einer ganzen Region vollzieht sich im Privathaus der Familie. Das finden wir in Ländern der katholischen Diaspora, wie z. B. in den skandinavischen Ländern. In anderen Ländern, wo die Kirche der Verfolgung ausgesetzt ist, erst recht. In China werden die treuen Christen, die oft nur heimlich in den Häusern zusammenkommen können, „Hauschristen“ genannt, im Unterschied zu den etwas geduldeten, oft kompromißbereiten „patriotischen Christen“. In der Zukunft wird diese Frage noch aktueller werden.

b) Die Erfahrung der *Basisgemeinden* (Comunidades eclesiales de base, CEB)¹⁰ in Lateinamerika unter ganz verschiedenen Umständen und aus ganz verschiedenen Gründen weist in dieselbe Richtung. Mangel an Priestern und an räumlichen Möglichkeiten, zum anderen das starke Engagement der Laien, das Bedürfnis nach Reform des konkreten Lebens und der sozialen Strukturen aus dem Evangelium haben vielerorts zur Bildung von Basisgemeinden geführt. Sie sind kleinere, lokale und funktionsfähige Gemeinden, die sich aus Familien – selbstorganisiert und selbstgeleitet – zusammensetzen. Dabei treffen sie sich oft in den eigenen Häusern, wenn es geht, in größeren, günstigeren Räumen.

c) Eine andere wichtige pastorale Erfahrung in der Kirche Lateinamerikas ist die sog. „*Virgen peregrina*“ (die pilgernde Jungfrau Maria) – in sehr vielen Ländern –, und neuerlich der „*Cristo peregrino*“ (der Pilger-Christus) in Chile. Mehrere Bilder Christi bzw. Mariens werden auf verschiedenen Ebenen (Viertel, Pfarrei, Zone), periodenweise (z. B. Marienmonat) oder dauernd, von Haus zu Haus weitergereicht. Diese Bilder bekommen in den Häusern einen Ehrenplatz für einige Tage (mit der Zeit dann für immer), wo sie von der

Familie und von der Nachbarschaft verehrt werden. Gebetsübungen und paraliturgische Feier der Familie werden mit diesem „Besuch“ verbunden. Die Familie erfährt ganz konkret „Heimsuchung Gottes und Mariens“. Jede Familie selbst trägt dann Christus bzw. Maria zu der nächsten Familie weiter. Die Erfahrung zeigt, wie der Glaube und die Kirche „familiär“ für die Leute werden, wie die Menschen Gott „zu Hause“ erfahren und zugleich einander – in der Familie und mit anderen Familien – begegnen. Da wird das Haus zum Ort der Begegnung mit Gott und untereinander.

d) Auf die Wiederbelebung und *Neuprägung früherer Traditionen* sei noch hingewiesen. Das gilt für viele Orte und Länder, jeweils in origineller Form, wo im Haus Gott ein besonderer Platz eingeräumt wird. Dort stellen Bilder oder Symbole die Nähe Gottes dar, dort drückt sich der gemeinsame einende Glaube der Familie in konkreter Gestalt aus, dort betet die Familie, dort begegnen die einzelnen einander. In vielen Kreisen, wie in der Schönstätter Familienbewegung, ist das Hausheiligtum geschichtlich zu einer zentralen Erfahrung und zur Mitte einer Familienspiritualität und -pädagogik geworden. Um dieses Modell des Hausheiligtums geht es vor allem bei den Überlegungen dieser Arbeit.

e) Denken wir an diese und andere Erfahrungen in der Kirche der letzten Jahrzehnte (größeres Bewußtsein der Laien, der Würde und Aufgabe von Ehe und Familie, die Rückbesinnung auf den Ursprung der Kirche), so überrascht es uns nicht, daß das Thema der Hauskirche (*ecclesia domestica*) ein sehr wichtiges Thema im Konzil und auf der Bischofssynode über Ehe und Familie sowie in vielen kirchlichen Verlautbarungen ist¹¹. Besonders sei auf Puebla (N. 94, 580, 589f., 601, 639 u. a.) und auf *Familiaris Consortio* (N. 38, 48f., 51 bis 55 usw.) hingewiesen. Gewiß handelt es sich hier um die Familie als „Kirche im Kleinen“, als Hauskirche, und nicht um das äußerlich gestaltete Hausheiligtum; der gegenseitige Zusammenhang als innerer Inhalt und äußerer Ausdruck ist dabei aber unverkennbar.

So kommt die „Häuslichkeit“ der Kirchengemeinde, und wir würden sagen der christlichen Familie, über alle zeit- und kulturbedingten Formen hinaus als eine bleibende und bestimmende Grundgestalt zum Vorschein. Welche Bedeutung ein konkretes Hausheiligtum als sichtbare Gestalt im Haus hat und haben kann, das soll uns unter verschiedenen Gesichtspunkten im nächsten Abschnitt beschäftigen.

3. Dimensionen und Bedeutung des Hausheiligums für die christliche Familie

3.1. In psychologischer Sicht

a) Die Psychologie, insbesondere die Entwicklungspsychologie, hat sehr klar, den wesentlichen Einfluß der *frühkindlichen Erfahrungen* für die Entfaltung der Person herausgestellt.

Dabei spielen vielfältige Bindungen die wichtigste Rolle, vor allem Bindungen personaler Art, der Liebe und der Zuneigung. Sie bilden die Grundlage des Urvertrauens (Erikson) und der Geborgenheit, auf die die persönliche Sicherheit und mitmenschliche Offenheit beruht. Nicht gleichgültig ist dabei die *Bindung an den Ort*, die *Erfahrung von Heim und Heimat*. Viele Sozialpsychologen zweifeln nicht, die Entwurzelung – den Mangel an Beheimatung und Geborgenheit – als eines der größten Probleme des heutigen Menschen zu bezeichnen.

In dieser Sicht wird man die großen Möglichkeiten des Hausheiligums für die Person überhaupt, besonders aber für die Entwicklung des Kindes schätzen. Im Hausheiligum wirken die lokalen und die personalen Bindungen gegenseitig aufeinander. Die Erfahrung von Heimat im Herzen der Eltern versinnbildet sich im äußeren Herzen des Hauses. Wenn das Haus einen Mittelpunkt hat, überträgt sich das leicht auf das innere Erleben: das Leben „zentriert“ sich. Das Heim ist nicht überall gleich und gleichgültig, es hat eine besondere Mitte, die den ganzen Ort qualifiziert. Diesen Halt in einem Ort erfährt das Kind als Halt in einer geistigen und personalen Welt: als „Zu-Hause“. Zugleich ist das Heiligtum des Hauses Mittelpunkt und Ort der Begegnung der ganzen Familie. Dort spiegelt sich die Gemeinschaft der Familie wieder, es zeigt sich die Lebensmitte, um die sie kreist. So wird die Familie und das „Zu-Hause“ für jedes Mitglied und besonders für das Kind zur wahren „Schule der Humanität“¹².

Bedenkt man die Wohnprobleme, die Enge und den häufigen Ortswechsel, so wird man im Hausheiligum eher eine Möglichkeit gewisser Kontinuität und Verwurzelung finden können, wenn das Kind im neuen Heim denselben Mittelpunkt wiederfindet und spürt. Gegenüber den ungeheuer starken Einflüssen von außen hat das Hausheiligum eine zentripetale Wirkung „zur Mitte hin“.

b) Es ist gar nicht schwer, die spezifisch *religionspsychologische Bedeutung* der Bindung an das Hausheiligum für den Glauben der Kinder einzusehen. Diese urmenschlichen Früherfahrungen von Liebe und Bindung, von Vertrauen und Geborgenheit, sind die natürliche Grundlage der Glaubens- und Gotteserfahrung des Kindes und des Menschen überhaupt. Sie bedeuten eine Art existen-

tieller und affektiver „*praeambula fidei*“, Glaubensvoraussetzungen und Glaubensmotive.

Zumal im Hausheiligtum erfährt das Kind einen Ort bzw. den Ort der Gottesbegegnung und zugleich den Ort der Begegnung untereinander in der Familie. Das gemeinsame Glaubensleben, das die Familie eint, kommt dort zum Ausdruck, so daß das Kind spontan und affektiv Gott als Mitte des Lebens und der Familie erlebt. Hinzu kommt, daß in dieser Weise der Glaube dynamisch erfahren wird, denn alle sind an der Gestaltung des Hausheiligtums beteiligt, und jedes Mitglied der Familie kann sich dort im Zeichen und Tun mit einbringen. So wird es zu einer Sache von allen, etwas Aktives und Lebendiges, wo der Glaube der einzelnen und aller im sichtbaren Zeichen Gestalt annimmt. So kann die religiöse Welt für das Kind erfahrbar werden. Man sagt mit Recht, daß wir nicht nur in einer „Zivilisation des Wortes“, sondern auch „des Bildes“ leben¹³. Der Bezug zu Gott gewinnt dann Lebensnähe, wird im Alltag eingebunden, ist nicht etwas Fremdes oder bloß Sonntägliches, was in die Kirche gehört. Im Gegenteil: So wird Gott und wird die Kirche „familiär“ und „häuslich“ erlebt, wie es eigentlich richtig ist. Darum wird mit der Einrichtung des Hausheiligtums nicht der Klerikalisierung oder der Sakralisierung der Familie das Wort gesprochen, sondern eher der „Familiarisierung“ und dem Heimisch-Werden Gottes und der Kirche.

3.2. *In soziologischer Sicht*

a) Das oben erwähnte Problem der heutigen Mobilität und Bindungslosigkeit wirkt sich nicht nur auf die psychologische Formung des Kindes, sondern ebenso auf die *soziologischen Strukturen der Gesellschaft*: als Institution büßt die Familie ihren Einfluß in der Gesellschaft ein. Die Familie tritt zurück zugunsten anderer soziologischer *Treffpunkte*; Schule, Vereine, einfach „die Straße“ bilden ebenso stark das Lebensmilieu des Kindes und Heranwachsenden. Jede Form gemeinsamen Lebens und jede Institution kennt eigene „soziologische Orte“ und „Räume“, wo sie „seßhaft“ und konkret werden, wo sie sich einnisten. Wie sehr die Wohnstile von der natürlichen Umwelt und von der Kultur geprägt sind und diese zugleich mit prägen, zeigt ein Blick in die Architekturgeschichte und in die Entwicklung der Stadtplanung. In jedem Stil spiegelt sich ein Menschen- und Gesellschaftsbild wider. Das gilt gewiß nicht weniger vom Verständnis von Kirche und ihrer Stellung in der Gesellschaft: In der zentralen Position der Dom- oder Hauptkirche, wie wir sie noch in manchen Städten finden, zusammen mit Rathaus und Marktplatz, wird ein bestimmtes christliches Weltbild sichtbar. Wenn die Familie die „Primärgruppe der Sozialisation“¹⁴ ist, dann soll das Haus der Familie mehr und mehr zum Mittelpunkt und zum Bezugspunkt soziologischer Verankerung werden. Dabei kann das Hausheiligtum eine sehr wichtige Identifika-

tionsfunktion für die Familie und für die Kinder haben. Gleichzeitig können diese lokalen Zentren im Verhältnis verschiedener Familien untereinander eine Art „Knotenpunkte“ eines christlichen sozialen Netzes sein.

b) Auch für die *innerkirchliche Struktur* erleichtert das sichtbare Hausheiligum die Interaktion zwischen Familie und Gemeinde, so daß die Kirchengemeinde mehr als Familie Gottes und die Familie als kirchliche Gemeinschaft erlebt werden. Ein solches Zusammenspiel zwischen Hauskirche und Kirche, zwischen Familie und Gemeinde wird sich für eine größere Dynamik in den Kirchenstrukturen, zwischen „Zentrale“ und „Basis“, zwischen Priestern und Laien fruchtbar auswirken.

c) Zudem wird durch das äußere Zeichen des Hausheiligums sehr oft ein *Zeugnis* christlichen Glaubens abgelegt¹⁵. Es macht in sinnenhafter Weise das Evangelium Christi mitten in der Welt und im Alltagsleben gegenwärtig. Darin steckt ein Potential an gesellschaftsverändernden und kulturprägenden Möglichkeiten, eine Chance christlicher *Durchdringung der Kultur*, was heute mehr denn je von der Kirche – besonders von den Familien – ausgehen soll, auf dem Weg zu einer „Zivilisation der Liebe“ (Papst Paul VI.) in einer Zeit, wo der „Bruch zwischen Evangelium und Kultur . . . ohne Zweifel das Drama unserer Zeitepoche“¹⁶ ist. Das ist der Weg, den die Urkirche gegangen ist und den die Kirche heute noch gehen soll zu einer christlichen Gesellschaftsordnung.

3.3. In theologischer Sicht

Die anthropologischen Zugänge zum Hausheiligum, die wir oben angeführt haben, sollen jetzt durch theologische Momente ergänzt werden, sozusagen durch einige Elemente einer „Theologie des Hausheiligums“.

a) Zunächst, von der *sakramentalen Struktur der Kirche* aus gesehen, stellt das Hausheiligum eine konkrete Form von Sakramentale dar. Sakramente im allgemeinen sind sichtbare Zeichen und Handlungen, die in verschiedener Form das Heilsgeschehen in Christus in wirksamer Weise vergegenwärtigen. Zeichen und Gesten, oft dem Alltagsleben entnommen, werden von Gott in Dienst genommen und zum Zeichen und Instrument seines „Unter-uns-Seins“ gemacht. Christus ist in seinem konkreten Menschsein das Ursakrament, sichtbare Gestalt Gottes unter uns, und in seiner Fortsetzung ist die Kirche selbst Grundsakrament des Heils, das vermittelt und aktualisiert wird in den einzelnen Sakramenten. Diese „Ankunft Gottes“ bei uns soll in dankbarer Offenheit und gehorsamer Bereitschaft des Glaubens empfangen werden. Dieser Zuspruch der Gnade, diese Zeichenhaftigkeit der Nähe Gottes, steht

für den gläubigen Menschen auch hinter den Sakramentalien, hinter den heiligen Orten und Bildern. Es geht dabei nicht um magische Verfügung über Gott, sondern um ein Sich-Öffnen für sein Kommen; es geht nicht darum, Gott zu versuchen, sondern sich von dem alle menschliche Erwartungen übersteigenden Emmanuel, dem Gott-mit-uns, überraschen zu lassen (Jes 7). Was Gott in der Menschwerdung Christi ein für alle Male vollzogen hat, das soll bleibende Wirklichkeit werden bis in die Häuser der Familien hinein. Dort will Gott als der Gott-mit-uns erfahren werden, er will immer wieder in unserem Haus und in unserem Leben sich „inkarnieren“, unsere Häuser zu einem neuen Bethlehem machen. Sinn des Hausheiligums ist so eine familienhafte, häusliche Gotteserfahrung: „Gott zu Hause fühlen, damit wir uns bei Gott zu Hause fühlen.“

b) Ein zweites wichtiges Moment: Indem das Kind durch das Hausheiligum die Nähe Gottes in der Gemeinschaft der Familie erfährt, macht es zugleich die *ersten Erfahrungen von Kirche*; und zwar von Kirche gerade *als Familie Gottes*. Das ist nicht bloß eine gefühlsmäßige psychologische Hinführung zur Kirche, sondern bereits eine reale Erfahrung von dem, was Kirche zutiefst ist. Es sind nicht bloße Bilder, sondern es geht um die kirchliche Identität: so wie die Kirche Familie Gottes ist – und weil sie es ist –, ist die Familie „Kirche im Kleinen“ (ecclesiola), Hauskirche (ecclesia domestica). Darum soll die Nähe Gottes unter uns aus demselben Grund wie in der Kirche in den Familien, in ihrer Wohnung symbolhaft dargestellt werden.

Die Gemeinschaft der Kirche ist Familie Gottes und zugleich lebendige Wohnung Gottes – Tempel des Geistes – (und nicht nur bildhaft). So auch die Familie, die „Kirche im Kleinen“: sie ist auch Familie Gottes im Kleinen und Wohnstätte Gottes. Das Hausheiligum ist sichtbarer Ausdruck des Glaubens und Sinnbild dessen, was die Familie gnadenhaft und in wahren Sinn ist: Ort der Gegenwart des Herrn. Damit wird das Hausheiligum Ausdruck und Gestalt des lebendigen Herzensheiligums jedes einzelnen, der Kinder und der ganzen Familie. „Denn wir sind das Heiligum des lebendigen Gottes, wie Gott gesagt hat: ‚Ich will unter ihnen wohnen und wandeln, und ich will ihr Gott sein und sie sollen mein Volk sein . . .‘ Und ‚ich will euch Vater sein, und ihr sollt mir Söhne und Töchter sein‘ spricht der Herr“ (2 Ko 6, 16-18; vgl. 1 Ko 3, 16 f.; Eph 2, 20; 1 Ptr 2, 5).

c) Die innere Weihe, die jeden und die ganze Familie zum lebendigen Heiligum macht, ist die Taufe. Dadurch wird der Mensch in Christus neu geschaffen zum Kind des Vaters und Tempel des Geistes. Dadurch wird der Christ in Christi Sein und Sendung hineingezogen, so daß er an seinem priesterlichen, prophetischen und königlichen Amt teilnimmt. Auch die Familie als solche hat daran teil, wie in Familiaris Consortio ausführlich dargelegt wird. Das (*allge-*

meine) Priestertum der Eltern und der Familie kommt im ganzen Leben der Familie zum Ausdruck, im gemeinsamen Feiern des Glaubens in den Sakramenten, im gemeinsamen Beten zu Hause und im ganzen Tun. „Das ist die priesterliche Aufgabe, welche die christliche Familie in tiefster Verbundenheit mit der ganzen Kirche durch den Alltag ehelichen und familiären Lebens verwirklichen kann und muß; so ist sie berufen, sich selbst sowie die kirchliche Gemeinschaft und die Welt zu heiligen.“¹⁷ Das ganze Leben ist der Raum dieses allgemeinen Priestertums, das im sichtbaren Hausheiligtum zeichenhaft dargestellt wird, wo die Familie als priesterlich-betende Gemeinschaft zusammenkommt und ihr eigenes Heim als Ort der „Hausliturgie“, der Liturgie des Lebens und der Familie erfährt. Darum ist das Hausheiligtum ein Ort gemeinsamen Feierns, wo die christlichen Feste (das liturgische Jahr) zu Familienfesten, und die Familienfeste zu christlichen („hausliturgischen“) Festen werden. Damit soll nicht – wiederum – das Haus „verliturgisiert“ oder „verkultisch“ werden, im Gegenteil: „Ein wichtiges Ziel des Gebetes der Hauskirche ist es, für die Kinder die natürliche Hinführung zum liturgischen Gebet der ganzen Kirche zu sein, indem sie auf dieses Gebet vorbereitet und es auch hineinträgt in den Bereich des persönlichen, familiären und sozialen Lebens.“¹⁸ In der Weise hilft das Hausheiligtum, das Gebet mit dem Alltag zu verbinden und die priesterliche Berufung der Familie und der Laien als Heiligung der Welt lebensmäßig zu erfüllen.

4. Einige Elemente und Wege zur Gestaltung

Hier werden stichwortartig einige Gesichtspunkte erwähnt, die man für die Gestaltung eines Hausheiligtums beachten soll. Es sind nur allgemeine Anregungen. Eine tiefere Darstellung und Behandlung bestimmter Modelle und möglicher Formen geht über den Rahmen dieser Arbeit hinaus und wäre Thema einer eigenen Studie.

Sechs Faktoren sollen berücksichtigt werden:

4.1. Ort

Je nach Interesse und räumlichen Möglichkeiten der Familie. Es kann an einer Wand des Wohnraums oder an einer besonderen Ecke des Hauses sein. Manchmal hat eine Familie einen eigenen Raum dafür. Der Ort soll leicht zugänglich für alle sein; es kann auch ein ruhigerer Ort des Hauses sein, aber nicht unbedingt. Die ganze Familie soll sich dort versammeln können.

4.2. *Gestaltung – Bilder*

Das kann sehr unterschiedlich sein. Normalerweise gehört dazu ein Heilandsbild (meistens Kreuzifix, manchmal Herz-Jesu-Bild). Sehr oft hat die Familie ein Bild oder Plastik der Gottesmutter dabei. Ferner: Weihwasser, Kerze (die immer brennt oder wenn man betet), Blumen usw. Es kann wichtig sein, daß dort auch Bilder oder Gegenstände des Familienlebens sind: z. B. Fotos von den Kindern oder Großeltern, von abwesenden Kindern, Dinge, die den Kindern wichtig und kostbar sind: ein Preis, ein Zeugnis, die im Hausheiligtum Aufnahme finden.

4.3. *Zeiten*

Heiliger Ort und heilige Zeiten gehören zusammen. Das Hausheiligtum soll an bestimmten Momenten des Tages und des Jahres besonders aussehen und besondere Bedeutung haben. So sollte die liturgische Zeit in Schmuck und Form Ausdruck finden (Krippe zu Weihnachten, Bräuche für Advent oder Fastenzeit), ebenso sollen die Familienfeste (Geburtstage, Hochzeitstag u. a.) im Hausheiligtum sichtbar werden.

4.4. *Handlungen*

Diese besonderen Zeiten werden normalerweise von bestimmten Handlungen begleitet. Das Hausheiligtum lebt, wo man gemeinsam betet und feiert. Das kann während des Tages sein: Abendgebet, bei den Mahlzeiten, am Sonntag, damit der Tag hervorgehoben wird. Auch zu den verschiedenen Jahreszeiten: in der Fastenzeit betet man den Kreuzweg, im Advent veranstaltet man Herbergsuche. Dabei spielen Gewohnheiten eine wichtige Rolle, aber auch Phantasie und Abwechslung, damit die Kinder das Ganze als etwas Dynamisches erfahren. Von Zeit zu Zeit spürt die Familie eine gewisse Routine und es entsteht das Bedürfnis nach Beseelung und Erneuerung.

4.5. *Gemeinsames Tun der Familie*

Das ist sehr wichtig. Alle Kinder sollen sich dabei beteiligen. Schon bei den Vorüberlegungen, wo, wie, wann man etwas gemeinsam tun will. Die Kinder sollen sich dort selbst ausdrücken, durch Zeichnungen, selbstgebastelte Dinge, Entzünden der Kerze, beim Beten, in allem. Nichts sollte nur von den Eltern ohne Zutun der Kinder einfach durchgesetzt oder aufgezwungen werden. Wenn die Kinder auch größer werden, sollen sie ganz frei mitmachen können oder nicht.

4.6. Wachstum

Das Hausheiligtum ist Ausdruck der Familie. Deswegen soll es auch wie die Familie und mit ihr wachsen. Die Eltern sollen langsam vorgehen: nicht alles auf einmal. Ehrfürchtig und geduldig wird man gelegentlich etwas Neues planen und unternehmen, um die Gestaltung und das Leben aus dem Hausheiligtum zu erneuern. Es soll wachsen durch kleine Schritte, so daß es lebendig bleibt. Die Kinder selbst werden hier und da Einfälle haben und drängen. Nicht ständig etwas Neues einbringen, aber auch keine routinemäßige Stagnation.

Im übrigen wird jede Familie ihre eigenen originellen Erfahrungen damit machen. Es gibt kein Rezept, wie man es machen muß. Denn hier gilt kein Müssen: Die Familie darf ihr Hausheiligtum gestalten, wie sie will. Wie jede Familie eine originelle lebendige Hauskirche ist, so wird ihr Hausheiligtum sein.

-
- 1 Vgl. Emeis, D., Eltern als Katecheten, in: Katechetische Blätter 104 (1979) S. 671 bis 676.
 - 2 Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben Familiaris Consortio, herausgegeben vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Nr. 39. Vgl. dort auch Nr. 53.
 - 3 Familiaris Consortio Nr. 39.
 - 4 a. a. O., Nr. 38.
 - 5 a. a. O., Nr. 39.
 - 6 Emeis, a. a. O., S. 672.
 - 7 Klauck, H.-J., Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum, Stuttg. 1981, S. 12.
 - 8 a. a. O., S. 101 f. Vgl. H. Schürmann, Gemeinde als Bruderschaft, in: Ursprung und Gestalt, Düsseldorf 1970, S. 68 f.
 - 9 Die Evangelisierung Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft (Documento de Puebla), herausgegeben vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 1, 7, 412. Das Dokument spricht von einem „grundlegenden katholischen Substrat in Lateinamerika.“
 - 10 Vgl. in dem gleichen Dokument 96 bis 98, 261 bis 263, 617 bis 648.
 - 11 Vgl. Hinweise bei Graber R., Die Familie als häusliches Heiligtum, München-Zürich 1980, S. 18, 21 bis 25.
 - 12 Vgl. Pastoralkonstitution Gaudium et spes Nr. 52.
 - 13 Vgl. Paul VI. Apostolisches Schreiben Evangelii nuntiandi, herausgegeben vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Nr. 42.
 - 14 Vgl. Emeis D., Zielgruppe Eltern, Freiburg-Basel-Wien 1974, S. 16 ff.
 - 15 Vgl. Emeis D., Ausdrucksformen des Glaubens in der Familie, in: Lebendige Seelsorge 30 (1979), S. 113.
 - 16 Evangelii nuntiandi, Nr. 20.
 - 17 Familiaris consortio, Nr. 55.
 - 18 Familiaris consortio, Nr. 61.

**Pater Franz Reinisch und Franz Jägerstätter –
zwei Märtyrer unserer Zeit**

In diesem Jahr 1983 haben wir den 80. Geburtstag von Pater Franz Reinisch, dem Märtyrer der Gewissenstreue, begehen können. Am 1. Februar 1903 erblickte er in Feldkirch, Vorarlberg, das Licht der Welt. Mit 39 Jahren starb er am 21. August 1942 durch Enthauptung im Zuchthaus von Brandenburg bei Berlin.

Im gleichen Zuchthaus opferte unter demselben Fallbeil ein Jahr später, am 9. August 1943, ein anderer Österreicher sein Leben: Franz Jägerstätter, geboren am 20. Mai 1907 in St. Radegund, Oberösterreich. Er wurde 36 Jahre alt. In diesem Jahre begehen wir also seinen 40. Todestag.

Außer dem gleichen Sterbeort und der gleichen Todesart ist beiden der Vorname Franz und die Zugehörigkeit zu Österreich gemeinsam. Darüber hinaus verbindet sie eine gleiche seelische Grundhaltung. Beide standen vor derselben Entscheidung: ob sie es vor ihrem Gewissen verantworten könnten, als Soldaten in der deutschen Wehrmacht den Fahneneid auf Adolf Hitler als ihren obersten Befehlshaber abzulegen. Beide wußten, daß Hitler den früheren Wortlaut des Fahneneides, der dem „Volk und Vaterland“ galt, verändert und auf seine Person umfunktioniert hatte. Seit dem 2. August 1934, als Hitler sich nach dem Tode des Reichspräsidenten Hindenburg selbst zum „Führer und Reichskanzler“ proklamiert hatte, lautete der Text des Wehrmachtseides: „Ich schwöre bei Gott diesen Eid, daß ich dem Führer des Deutschen Reiches und Volkes Adolf Hitler, dem Obersten Befehlshaber der Wehrmacht, unbedingten Gehorsam leisten und als tapferer Soldat bereit sein will, jederzeit für diesen Eid mein Leben einzusetzen.“

Sowohl für Pater Reinisch wie für Franz Jägerstätter ging es in ihrer Gewissensentscheidung nicht um die Frage einer grundsätzlichen Verweigerung des Wehrdienstes, sondern um die Frage der Gefolgschaft gegenüber Hitler, der Kirche und Christentum bekämpfte und die moralischen Grundlagen ihres Vaterlandes radikal verändern wollte.

Die Antwort darauf mußte letztlich Gott in ihrem Gewissen geben. Um den Willen Gottes zu erkennen, war neben der Überprüfung des Sachverhaltes und einer erleuchteten Seelenberatung ein sehr intensives Beten zum Heiligen Geist erforderlich. Beide handelten danach. Pater Reinisch beriet sich eingehend mit seinem Seelenführer Pater Kentenich. Außerdem betete er viel und inständig in der Gnadenkapelle von Schönstatt um die klare Erkenntnis des Willens Gottes. Das Ergebnis war die immer stärker werdende Überzeugung: Gott will von ihm persönlich, daß er den Eid auf Hitler nicht ablegt. Andere mögen es tun, er darf es nicht. Wie wir aus seiner Lebensgeschichte deutlich feststellen

können, hatte Gott ihn für diese Entscheidung seit langem innerlich vorbereitet. Eine große innere Ruhe kam bei dieser Erkenntnis über ihn als ein weiteres Merkmal, den Willen Gottes richtig erkannt zu haben.

In ähnlicher Weise vollzog Franz Jägerstätter seine Gewissensbildung. Dieser Familienvater und Mesner an der Pfarrkirche von St. Radegund hatte eine besonders schwerwiegende Entscheidung zu treffen, da er verheiratet war und drei Kinder hatte. Als er seinen Gestellungsbefehl zum 25. Februar 1943 nach Enns erhielt, blieb er noch sechs Tage länger zu Hause. Er legte sich Bußen und Fasten auf und betete stundenlang in der heimatlichen Kirche um die Erkenntnis des Willens Gottes. Diese Erkenntnis wurde ihm zuteil als Überzeugung, daß er den Eid auf Hitler nicht leisten dürfe.

Bei Pater Reinisch wie auch bei Jägerstätter handelte es sich um eine innere Führung und Erleuchtung durch die Gnade Gottes. Dieser Vorgang ist deshalb mit menschlicher Vernunft nicht zu erfassen, sondern nur nach göttlichen Maßstäben zu verstehen. Daher ist es auch verständlich, daß für die Umgebung von beiden eine Zustimmung zu ihrer Entscheidung sehr schwierig war. Nicht wenige Mitbrüder von Pater Reinisch vermochten für seinen Schritt kein Verständnis aufzubringen. Seine geistlichen Oberen suchten ihn aus Sorge um die nachteiligen Folgen der Eidverweigerung zu bewegen, trotz aller Bedenken zum Eid ja zu sagen. Sein Seelenberater, Pater Kentenich, der sich in der entscheidenden Zeit selbst im Gefängnis und im Konzentrationslager befand und in ähnlicher Haltung wie sein geistlicher Sohn diesen Weg beschritten hatte, erkannte das Wirken des Heiligen Geistes in der Seele Pater Reinischs und stand voll und ganz zu ihm. Ebenso sagten auch Vater und Mutter ein gläubiges Ja zu dem heroischen Entschluß ihres Priestersohnes und begleiteten ihn auf seinem Kreuzweg bis zur Höhe von Golgatha.

Auch Franz Jägerstätter fand für seine Gewissensentscheidung wenig Verständnis. Am Tage seiner letzten Vernehmung vor dem Reichskriegsgericht in Berlin-Charlottenburg waren seine Frau und ein Priester aus seiner Heimat zu ihm gekommen, um ihn im letzten Augenblick noch zur Eidesleistung zu veranlassen. Zwanzig Minuten durften sie zusammen sein. Seine Antwort war: „Ich bin glücklich, ich werde nicht schwach werden. Ich bin froh, daß ich soweit bin.“ Seine Frau konnte sich schließlich später zu einer gläubigen Zustimmung durchringen, wie sie persönlich versicherte.

Diese Situation war auffallend ähnlich jener, in der einst Thomas Morus, der Kanzler von England, gestorben 1535, heiliggesprochen 1935, im Gefängnis seine Gattin Alice und seine Töchter empfing, die ihn mit Bitten bestürmten, dem Zwang des Königs zu gehorchen und sein Leben zu retten. Diese Stunde war für den Lordkanzler bitterer als die Gefängniszelle und die Aussicht auf den Tod.

Beide Märtyrer haben darüber hinaus etwas gemeinsam, das für unsere gegenwärtige Zeit der Bedrängnis und Verfolgung der Kirche sehr bedeutsam ist.

Angesichts der Wirkungslosigkeit des Versuches, den Glauben mit natürlichen Mitteln zu verteidigen, setzten Pater Reinisch und Franz Jägerstätter ein Zeichen von ausgesprochen übernatürlichem Charakter, das an die klassischen Zeiten der verfolgten Urkirche erinnert. Sie wollten zum Samenkorn werden, das in die Erde gesenkt wird und stirbt, aber gerade dadurch Frucht bringt. Sie wurden zum Schlachtopfer der Liebe und der Sühne wie Christus selbst. Pater Reinisch hat diese Gesinnung am Tage seines Todesurteils zum Ausdruck gebracht, indem er mit gefesselten Händen in seiner Gefängniszelle schrieb: „Gerade in dieser Stadt (Berlin) darf ich zur Fackel der Liebe und des Friedens werden, die nun in die weite Welt hinausgeschleudert wird, um ein Flammenmeer der Herz-Jesu- und Herz-Marien-Liebe zu entfachen, in der Stadt, von wo die Fackel des Hasses und des Völkerkrieges in die Welt hinausgeschleudert wurde.“

Im gleichen Geiste starb auch Franz Jägerstätter. Kurz vor seiner Enthauptung schrieb der 36jährige Familienvater und Mesner von St. Radegund die Worte nieder: „Ich freue mich, daß ich für Jesus leiden konnte und nun für ihn sterben darf. Ich vertraue auf seine unendliche Barmherzigkeit. Möge Gott mein Leben hinnehmen als Sühne für mich und für andere.“ Zuvor dankt er nochmals seiner Mutter und seiner Gattin für alle Liebe und alle Opfer, die sie ihm in seinem Leben geschenkt haben. Dann verabschiedet er sich von allen einzelnen und ruft ihnen zu: „Vergeßt mich nicht im Gebete. Haltet die Gebote, und wir werden uns durch Gottes Gnade bald im Himmel wiedersehen.“

Vor seiner Hinrichtung hat Franz Jägerstätter übrigens von dem heldenhaften Beispiel seines Landsmannes Pater Reinisch erfahren, und zwar durch den Priester, der Pater Reinisch im Gefängnis Berlin-Tegel seelsorgerlich betreut hatte, den Schönstattpriester Pfarrer Heinrich Kreutzberg. Der gleiche Geistliche konnte auch zweimal mit Franz Jägerstätter in seiner Gefängniszelle sprechen. Dabei erzählte er ihm von Pater Reinisch und seinem Tod am 21. August 1942: „Dieser Priester hieß Franz wie Sie, und er war aus Österreich wie Sie. Und wenn Sie schon in den Tod gehen wollen, dann gehen Sie so tapfer und groß wie er hinüber in die Ewigkeit.“ „Während ich ihm das erzählte“, so berichtet Pfarrer Kreutzberg weiter in seiner Reinisch-Biographie, „leuchteten seine Augen auf, und nach einem tiefen Atemzug, als falle eine schwere Last von seiner Seele, erklärte er glückstrahlend: ‚Das habe ich mir doch immer gesagt, daß ich nicht auf einem falschen Wege sein kann. Wenn aber ein Priester sich so entschieden hat und in den Tod gegangen ist, dann darf auch ich das tun.‘ Ich muß gestehen“, – so fährt Pfarrer Kreutzberg fort – „daß ich kaum einen glücklicheren Menschen im Gefängnis gesehen habe als Jägerstätter nach dieser kurzen Aussprache.“

Beide, die in Gesinnung, Hingabe und Glaube so gleich waren und auf dem selben Schafott starben, wurden auch mit den Urnen ihrer Asche auf dem gleichen Friedhof beim Zuchthaus Brandenburg begraben. Nach dem Kriege

kehrten beide schließlich in ihren Urnen nach Hause zurück. Franz Jägerstätter kam nach St. Radegund und wurde neben der dortigen Pfarrkirche beigesetzt. Pater Reinisch wurde in seine geistige Heimat nach Schönstatt gebracht und ruht dort neben der Gnadenkapelle der Dreimal wunderbaren Mutter, in deren Dienst er gewirkt hatte und gestorben ist.

Klaus Brantzen

BUCHBESPRECHUNGEN

ZWEIFELLOS LIEGT IN DER ARBEIT von P. Vautier „Maria, die Erzieherin“ ein gewichtiger Beitrag zur geistigen Durchdringung der Welt Pater Kentenichs vor. Es geht dem Autor – im größeren Zusammenhang einer Wiederbegegnung von Theologie und Spiritualität, damit die „Impulse der spirituellen Bewegungen in der Kirche sich auch in der theologischen Wissenschaft auswirken können“ – um ein doppeltes Anliegen: einen umfassenden Überblick zu geben über die marianische Lehre Pater Kentenichs und damit zu einem theologischen Dialog hinzuführen.

Nach einer Kurzbiographie kommen die beiden ausführlichen Kapitel über die Inhalte der marianischen Lehre Pater Kentenichs: Stellung Marias im Heilsplan (überzeitliches und zeitbedingtes Marienbild – „Die Erzieherin“ als charakteristische Mitte – Marienverehrung – Konkretisierung in Schönstatt) sowie die nähere Beleuchtung zweier Hauptgesichtspunkte: der Personalcharakter Marias und das Liebesbündnis. Im Schlußkapitel geht es dann um das Aufzeigen wichtiger theologischer Fragenkreise, wie sie sich aus der marianischen Lehre Pater Kentenichs ergeben.

Mit dem Gesagten ist erst ein sehr allgemeiner Überblick gegeben. Um Bedeutung und Grenze der vorliegenden Arbeit erfassen zu können, seien einige wesentliche Gesichtspunkte herausgestellt.

1. Die Arbeit stellt auf weite Strecken eine Pionierleistung dar. Neben der sehr flüssig geschriebenen Darstellung ist der gute Durchblick durch dieses, für Pater Kentenich und seine Spiritualität ja zentrale Gebiet in seiner ganzen, weitverzweigten Umfänglichkeit hervorzuheben. Die Originalität und Stärke der Arbeit liegt dabei vor allem im Aufspüren und Herausarbeiten der vielfältigen Einflüsse auf Pater Kentenich bei seinem Bemühen um die allmähliche Ausarbeitung seiner marianischen Auffassungen. Die zahlreichen Kleindruck-Partien zeigen, mit welcher Akribie und welchem Spürsinn die heute weithin unbekanntenen Quellen erschlossen werden, aus denen Pater Kentenich sich in steter Offenheit und Auseinandersetzung beeinflussen ließ. Manche dieser Kapitel sind regelrechte kleine Forschungsberichte (so z. B. im Zusammenhang mit der Krönung Mariens die Herkunft des Krönungsritus, auf den sich Pater Kentenich immer wieder bezieht – oder im Zusammenhang mit dem Liebesbündnis „Zur Theoriebildung über die Marienweihe“). Das Buch stellt eine wahre Fundgrube von Sachzusammenhängen und den dazugehörigen Textstellen aus dem weitverzweigten Werk Pater Kentenichs dar. Man darf wohl sagen, daß es in der Schönstattliteratur Vergleichbares bisher nicht gegeben hat.

2. Das Gewicht der Arbeit, das Neuartige und Originelle, ruft wohl von selbst danach, daß sich nicht nur Außenstehende, sondern gerade auch „Insider“ intensiv damit beschäftigen. Dabei kann es wohl nicht anders sein, als daß auch mancherlei Kritik vorgebracht werden kann und muß. Diese könnte an manchen Einzelpunkten ansetzen. So scheint mir z. B. die Gesamtcharakteristik der marianischen Lehre Pater Kentenichs als „anthropologisch und heilsgeschichtlich“ im Hinblick auf die Vermittlung zu anderen mariologischen Richtungen (mehr christologischen oder ekklesiologischen) im Ganzen nicht befriedigend (vgl. S. 44 f., 300 f.), die Beziehungen zum Marienkapitel der Kirchenkonstitution des letzten Konzils ganz ungenügend (S. 321). Oder: Bei der Analyse des „mechanistischen Denkens“ (S. 158) ist nach meiner Ansicht die Darstellung der Intention Pater Kentenichs im Zusammenhang mit dem „philosophischen Idealismus“ verfehlt.

Aber weit gravierender scheint mir ein Einwand zu sein, der sich aus der durchgängig gewählten Methode der „historisch-genetischen Darstellung“ ergibt, die versucht, „der Entwicklung der Formulierungen und den Stadien der Theoriebildung nachzugehen“ (S. 19). Gerade wenn so ausdauernd und umfänglich die Einzeleinflüsse herausgestellt werden, denen sich Pater Kentenich ausgesetzt hat, muß mit um so größerer Deutlichkeit und Gewichtigkeit vor und während der Darstellung des Assimilierungs- und Abstoßungsprozesses in der Begegnung mit Anregern die grundlegende Tatsache gewertet werden, die Pater Kentenich selbst klar und deutlich von sich bekannt hat: daß er seine fundamentalen Einsichten in die Wirklichkeit der Schöpfungs- und Heilsordnung eben nicht „aus einem wachen, geschichtlich orientierten Problembewußtsein heraus“ entwickelt hat (S. 17). Er hat sie als Frucht gnadenhafter Erkenntnis aufgefaßt. Es mag sein, daß solche Dinge in der theologischen Öffentlichkeit von heute nicht gut einsichtig zu machen sind. Aber wo es um sachgerechte Aussagen über die marianische Lehre Pater Kentenichs geht, müssen sie unverkürzt zur Sprache kommen. Der Einwand lautet also: Gerade wenn den vielfältigen Einflüssen auf die langsame rationale Ausgestaltung der marianischen Lehre Pater Kentenichs mit solcher Akribie nachgegangen wird, muß ja deutlich und einsichtig gemacht werden, welche Einflüsse hilfreich waren und deshalb angenommen wurden, um die Ureinsicht zu erhellen und auszudrücken – und welche eben nicht. Es muß ja ein letztes Kriterium hinter diesem faszinierenden Prozeß der Assimilation und Abstoßung stecken, den die Arbeit darstellen

will. Meine Frage ist, ob das deutlich genug zum Ausdruck kommt.

Um das Gemeinte wenigstens an einem Beispiel zu illustrieren: An mehreren Stellen des Buches wird auf die Artikelserie von P. Heitger in der damaligen „Präsidialkorrespondenz“ über das „Amt der Gottesmutter im Gottesreich“ hingewiesen (S. 37, 51, 65, 245) und die Tatsache, daß Pater Kentenich von daher für die Ausformulierung seiner Lehre von der „amtlichen Christusträgerin“ terminologisch beeinflusst wurde. Das stimmt natürlich. Aber die Frage ist doch: Wie kommt es, daß er von einer elfteiligen Artikelserie gerade diesen Ausdruck übernommen und so beharrlich festgehalten hat? In diesem Fall ist es ja überaus leicht, das entscheidende Kriterium herauszustellen. Pater Kentenich hat es selbst immer und immer wieder betont: Das Urbild von der Stellung der Gottesmutter, das gnadenhaft in ihm lebendig war, fand darin einen geeigneten Ausdruck. P. Vautier zitiert selbst einen solchen Hinweis, wenn er auf S. 51 im Hinblick auf das Marienbild der Marianischen Kongregationen Pater Kentenich sagen läßt: „Das traf genau das Bild, das ich in mir trug“ (vollständig lautet die Stelle: „Das war also eine Bestätigung, nicht einmal reflexiv, sondern das traf genau das Bild, das ich in mir trug. Wenn ich fragen wollte oder sagen wollte: von wem geschenkt? – könnte ich Ihnen nicht beantworten. Wenn man halt in einer Atmosphäre lebt und der Heilige Geist wirkt in einem – dann sind die Dinge auf einmal da.“). Aber meine Frage ist, ob dieser Sachverhalt und seine Konsequenzen in der Arbeit mit genügender Wucht und Deutlichkeit zum Tragen kommen. Damit ist natürlich dann auch gefragt, welchen Stellenwert im Ganzen der rationalen Ausarbeitung solcher gnadenhaften Ureinsichten konkrete Anstöße haben und haben können. Besteht nicht die Gefahr, daß hinter der Fülle der „Abhängigkeiten“ sekundärer Art die eigentlich fundamentale und ständig wirksame Ur-Abhängigkeit zu kurz kommt? Wenn man den Einwand „radikal“ formulieren wollte, müßte man wohl auf das Grundverständnis von Theologie überhaupt zu sprechen kommen.

3. Vielleicht kann gerade diese Arbeit die Absicht der Reihe illustrieren, in der sie erschienen ist: „Schönstatt-Studien verstehen sich als Dienst an dieser schönstättischen Weltanschauung. Aneignende Darstellung und geistige Durchdringung sowie Einbringen der Positionen Pater Kentenichs in das Gespräch der Gegenwart ist ihr Anliegen.“ Dem ist auch die Arbeit von P. Vautier verpflichtet. Wenn neben viel Positivem auch Kritik anzumerken ist, zeigt sie eben, daß nur im gemeinsamen Bemühen und immer neuen Anläufen das Ganze der geistigen Welt Pater Kentenichs erfaßt und weitergegeben werden kann. Nur im Miteinander des

gemeinsamen Dienstes kann es gelingen, seiner Sendung in Kirche und Gesellschaft zur Anerkennung zu verhelfen.

Paul Vautier, Maria, die Erzieherin. Darstellung und Untersuchung der marianischen Lehre P. Joseph Kentenichs (1885–1968), Vallendar 1981: Patris-Verlag, kt., 368 S., 30,80 DM.

Günther M. Boll

„DEIN IST DAS REICH“ BETITELT DR. Siegfried Ernst, der bekannte protestantische Arzt, ein Buch, das er 1982 herausbrachte. Prof. Georg Siegmund hat dem Buch ein Vorwort gewidmet, das auf die Thematik und Aktualität des Werkes hinweist. Dr. Ernst, seit Jahren hervorgetreten als Verfechter solider Sexualethik, hat sich nach dem zweiten Weltkrieg stark anregen lassen durch den Begründer der „Moralischen Aufrüstung“ Dr. Frank Buchman und ist selbst überzeugter evangelischer Christ. In dem neuen Buch bemüht er sich um einen groß angelegten Durchblick durch die Problematik der sich auflösenden ehemals christlich-abendländischen Kultur. Er untersucht die Gründe ihres Zerfalls und versucht Linien aufzuzeigen zu dessen Behebung. In dem Verlust des alles überragenden Leitbildes vom Gottesreich auf Erden sieht Dr. Ernst die Ursache der Auflösungserscheinungen. Dieser fortschreitende Zerfall hat zur Ideologisierung von Teilwahrheiten und Teilbereichen der Kultur geführt, die mit dem Totalitätsanspruch eines Ersatzglaubens auftreten. Das ist nach ihm die Perversion des ursprünglichen Reichsgottesgedankens. Ein letztes und höchstes Ordnungsbild ist verlorengegangen. Seine Beobachtungen und Analysen führen Dr. Ernst weit zurück in die Geschichte bis in die Zeit, da Papsttum und Kaisertum anfangen, sich als rivalisierende Mächte zu erleben, während sie ursprünglich unter je anderem Gesichtspunkt dem Reichsgottesgedanken ergeben waren.

Dr. Ernst verfolgt die Linien des langsamen Zerfalls des mittelalterlichen Ordnungsbildes. Er zeigt auf, wie die Päpste und Bischöfe im Mittelalter oft den Bereich ihrer geistlichen Kompetenz überschritten und recht weltliche Politik machten, wobei sie natürlich viel an moralischer Autorität in ihrem eigentlichen Bereich einbüßten. Aber Kaiser und Fürsten mischten sich ebenso sehr in die geistlichen Angelegenheiten der Kirche ein, so daß auch sie die Kultureinheit schwächten und untergruben.

Bei der Behandlung der Reformation würde ein katholischer Wissenschaftler die Akzente wohl etwas anders setzen als Dr. Ernst es tut. Doch bemüht der Autor sich redlich um Objektivität. Prof. Siegmund sagt mit Recht im Vorwort: „Man spürt dem Buche an, wie sehr ein impulsiver Wille durch eine Fülle von historischem Material auf den Kern durchzustoßen

versucht“ (S. 7). Auch in Fragen der Wiedervereinigung im Glauben zeigt Dr. Ernst sich tief engagiert. Er bekennt sich offen zum Petrusamt und sagt ein volles Ja zu Papst Johannes Paul II.

Eine ungebrochene ethische Folgerichtigkeit durchzieht das ganze Buch. Sie ist stärker als was man nach der Richtung heute oft von katholischen Theologen zu hören oder zu lesen gewohnt ist. Der Inhalt des Buches steht auf weite Strecken katholischem Denken nahe. Das Werk ist keine leichte Lektüre. Es lohnt sich aber, es zu studieren, weil auch Pater Kentenich vor allem in seinen letzten Lebensjahren sein Leitbild immer wieder auch ausgedrückt hat mit dem Wort der Bibel, das Dr. Ernst seinen Überlegungen zugrunde legt: „Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, so wird euch alles andere dazugegeben werden.“ Das Anliegen Pater Kentenichs gegenüber den Bedrohungen der neuesten Zeit war ein neuer Durchbruch des Religiösen, des Übernatürlichen, des Göttlichen. Aber der Durchbruch muß, um kulturschöpferisch im christlichen Sinne werden zu können, in die profanen Dinge und Bereiche hinein durchgezogen werden. Es ist nicht uninteressant, daß Dr. Ernst als Arzt, als Laie und Protestant im Zusammenhang mit seinem Thema auf seine Weise dem gleichen Grundgedanken huldigt. Obwohl Protestant, zieht er sich mit seinem Glauben in keiner Weise pietistisch auf eine rein religiöse Innerlichkeit zurück. Man kann das Buch nur wärmstens empfehlen.

Dr. Siegfried Ernst, „Dein ist das Reich“ – Vom Plan Gottes mit den Menschen und den Ideologien, Stein am Rhein 1982: Christiana-Verlag, 199 S., 20 DM.

B. Schneider

„JESUS, DER MANN DER LEBT“ HEISST das Buch von Malcolm Muggeridge, das 1980 im Johannes-Verlag Einsiedeln als 10. Band der Reihe „Christliche Meister“ in deutscher Übersetzung herauskam. Muggeridge hat das Buch noch als christlicher Freidenker geschrieben. Unterdessen ist er 1982 in die katholische Kirche eingetreten. Jetzt würde er wohl einige Extravaganzen nicht zu Papier bringen. Aber davon abgesehen, muß man sagen, daß es erstaunlich ist, wie ein Laie, ein Journalist, ein vielgereister und vielbelesener Mann wie Muggeridge, der die Hinterhöfe unserer Zivilisation sehr gut kennt, sich zu solcher religiösen und differenzierten Tiefensicht der Person, der Lehre und des Werkes Christi hat durchringen können. „Jesu Ankunft in die Welt ist das gewaltigste Ereignis in der Geschichte der Menschheit. Ich sage das als Christ. Dabei bin ich mir freilich bewußt, daß für einen Muslim oder Buddhisten das Erscheinen eines Mohammed oder Buddha mindestens ebenso bedeutsam sein wird. Wäre ich in Mekka oder Bang-

kok zur Welt gekommen und nicht in einem südlichen Vorort von London, würde ich die Dinge vielleicht mit anderen Augen sehen. Ähnlich wäre es wohl bei einem engagierten Marxisten oder Maoisten, wenn sie über die Geburt eines Karl Marx oder Mao Tse-tung reflektierten“ (S. 9).

Muggeridge ist ein selten begabter Schriftsteller. Er bekennt sich zur Jungfrauengeburt Jesu, zu seiner Gottheit, zu seiner Auferstehung. Er ist so tief eingedrungen in die Lehre Jesu, wie wir das heute nicht immer oder nur selten bei katholischen Fachtheologen finden. Vor allem weiß er alles so einfach und bildhaft darzustellen, daß er ohne theoretische Klimmzüge unmittelbar die Person Christi sprechen und handeln läßt. Exegetische Spitzfindigkeiten plagen ihn nicht. Er zweifelt nicht an Jesu Wundern, sieht sie aber ganz richtig im Zusammenhang mit seiner Predigt von der Sündenvergebung. Weil Muggeridge ganz und gar aus dem geistigen Milieu unserer Zeit heraus schreibt, das er immer mit einfließen läßt, während er andererseits sehr lebendig und unmittelbar Jesu Überlegenheit zu uns sprechen läßt, haben wir es bei ihm mit einem Manne zu tun, der alle zivilisatorischen Vordergründigkeiten durchbricht und das Ereignis Jesu und seiner Erlösung im Hier und Jetzt gegenwärtig setzt.

Muggeridge hat in Kairo, in Indien, in Moskau, in Washington gelebt und gearbeitet. Während des letzten Krieges diente er von 1939 bis 1945 in Ostasien und Nordafrika, in Italien und Frankreich. Von 1966 bis 1968 war er Rektor der Universität Edinburgh. An die zwanzig Bücher von ihm werden gezählt. Sein Jesusbuch ist ein Bekenntnisbuch. Das ganze Spektrum des modernen Lebensgefühls einer geistig verwirrten Menschheit spiegelt sich darin, wird aber im Blick auf Christus wieder neu ausgerichtet. In diesem seinem Alleingang kümmern ihn theologische Subtilitäten wenig; er bringt dafür aber vieles ans Licht, was Fachtheologen nicht selten entgeht. Wie Augustinus zu seiner Zeit – Augustinus wird von Muggeridge ganz besonders verehrt – alle heidnischen Vorbehalte gegen das Christentum durchbrochen hat und sich über sie erhob, so ähnlich tut es auch Muggeridge gegenüber allen Verirrungen unserer Zeit. Er läßt auch immer wieder durchblicken, wie sehr ihm Mutter Teresa von Kalkutta zum Vorbild eines modernen Christentums geworden ist. Darum sucht er nun seinerseits andere zu überzeugen, nachdem er, wie gesagt, 1982 in die katholische Kirche eingetreten ist. Wer absehen kann von einigen Verzeichnungen, wird dieses Jesusbuch mit großem Nutzen lesen können.

Malcolm Muggeridge, Jesus, der Mann der lebt. Übertragen von Julius Nenninger, Einsiedeln 1980: Johannes Verlag, 242 S., br., 19 DM.

B. Schneider

WIE DIE KIRCHE IN UNSEREM JAHRHUNDERT, wenn wir sie weltweit überblicken, wohl kaum weniger verfolgt worden ist als in früheren Zeiten, so zählt sie auch kaum weniger Märtyrer, Priester und Laien, die ihren Glauben mit der Hingabe ihres Lebens bezeugt haben. Leider sind viele Märtyrer unserer Tage noch unbekannt. Deshalb muß man Pater Eberhard Moßmaier vom Kapuzinerkloster Deggingen dankbar sein, daß er einen dieser Unbekannten, den am 16. Oktober 1941 im KZ Auschwitz getöteten Kapuziner Pater Anizet Koplín, in einer höchst lesenswerten Kurzbiographie vorstellt. Pater Anizet hat es aus einer Reihe von Gründen in besonderer Weise verdient, den Menschen bekannt gemacht zu werden. Geboren am 30. 7. 1875 in Preußisch-Friedland/Westpreußen als 12. Kind einer Arbeiterfamilie, wuchs er im westdeutschen Industriegebiet auf, wohin der Vater des besseren Unterhalts wegen mit der Familie gezogen war.

Mit 18 Jahren trat er bei den Kapuzinern der Rheinisch-Westfälischen Provinz ein. 1900 empfing er die Priesterweihe und wirkte in der Folgezeit an verschiedenen Plätzen von Dieburg im Rodgau bis Klemenswerth auf dem Hümmeling. 1918 wurde er von seinem Oberen zum Wiederaufbau seines Ordens und der Kirche in die polnische Hauptstadt Warschau gesandt. Hier wurde er binnen weniger Jahre einer der bekanntesten und beliebtesten Volksseelsorger. Vor allem die Armen hatten es ihm angetan. Erzbischof Achille Ratti, der spätere Papst Pius XI., damals Nuntius bei der polnischen Regierung, der Pater Anizets Apostolat aus der Nähe beobachten konnte, gab ihm den Beinamen „Vater der Armen“. Wie sehr Erzbischof Ratti ihn als Priester schätzte, geht daraus hervor, daß er ihn sich zum Beichtvater erwählte. Pater Anizet war eine echt franziskanisch-fröhliche Seele. Pater Moßmaier berichtet nicht wenige Begebenheiten, die einen herzlich schmunzeln lassen. Pater Anizet lebte und wirkte noch immer in der polnischen Hauptstadt, als der II. Weltkrieg ausbrach und Polen unter die Herrschaft der Nazis kam. Als Deutscher setzte Pater Anizet sich nun vermehrt für die Armen und Entrechteten ein, nicht zuletzt vor allem für die gefährdeten jüdischen Mitbürger. Das blieb indes für ihn selbst nicht ohne Folgen. Ein erstes Mal wurde er zusammen mit seinem Oberen am Feste Christi Himmelfahrt 1941 von der Gestapo verhört. Nicht lange danach, in der Nacht auf den 27. Juni 1941, wurde der ganze Konvent, insgesamt 22

Mitglieder, von der Gestapo verhaftet. Hier nun hätte Pater Anizet die Möglichkeit gehabt, sich auf seine deutsche Staatsangehörigkeit zu berufen. Ein Mitbruder holländischer Nationalität, der mit ihm verhaftet worden war, kam nach einigen Wochen wieder frei. Doch Pater Anizet machte von dieser Möglichkeit keinen Gebrauch. Er entschied sich, das Los seiner polnischen Mitbrüder zu teilen. So kam er am 3. September 1941 nach Auschwitz und wurde sofort aufgrund seines Alters von 66 Jahren dem Invalidenblock zugewiesen. Damit war er zum baldigen Tode bestimmt. Und er erlitt einen fürchterlichen Tod. Nach dem Zeugnis seines Provinzials, der mit ihm nach Auschwitz gekommen war, wurde er nicht in die Gaskammer geschickt, sondern mit anderen Häftlingen, die wie er völlig entkräftet waren, in eine Grube geworfen und mit ungelöschtem Kalk überschüttet, so daß er bei lebendigem Leibe verbrannte. – Pater Moßmaier schildert dieses Leben mit seinem wahrhaft erschütternden Ausgang auf der Grundlage der Nachforschungen und Studien, die zwei polnische Kapuziner über Jahre hinweg in Polen und Deutschland durchgeführt haben. Das Büchlein stellt, wie das Leben und Sterben Pater Anizets selbst, einen wertvollen Beitrag zur Versöhnung zwischen Polen und Deutschen dar.

Eberhard Moßmaier OFM Cap., Pater Anizet Koplín – Der Vater der Armen von Warschau – Auschwitz-Häftling Nr. 20 376, Stein am Rhein 1983: Christiana-Verlag, kt., 79 S., DM 6,80.
E. Monnerjahn