

REGNUM

Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

Aus dem Inhalt:

Engelbert Monnerjahn
Neuordnung der Selig- und
Heiligsprechungsprozesse

Prälat J. Schmitz
Pater Kentenich und Gehorsam
in der Kirche

Prof. R. Padberg
Aspekte pastoraler Auseinandersetzung
im Dritten Reich

Lothar Penners
Vorsehungsglaube als
Vermittlungskategorie

Prof. N. Martin
Eintritt in eine „herrliche Neuheit“

Die katholische Kirche in Rumänien

Buchbesprechungen

Inhalt:

Engelbert Monnerjahn Neuordnung der Selig- und Heiligsprechungs- prozesse	1
Prälat Joseph Schmitz Pater Joseph Kentenich und Gehorsam in der Kirche	3
Prof. Dr. Rudolf Padberg Aspekte pastoraler Auseinandersetzung im Dritten Reich	13
Lothar Penners Vorsehungsglaube im Verständnis J. Kentenichs als Vermittlungskategorie zwischen Glaubenswelt und Situation	22
Prof. Dr. N. Martin Eintritt in eine „herrliche Neuheit“	37
Blick in die Zeit Zur Lage der katholischen Kirche in Rumänien	42
Buchbesprechungen	47

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.

Neuordnung der Selig- und Heiligsprechungsprozesse

Am 25. Januar 1983, vor einem Jahr also, hat Papst Johannes Paul II. nicht nur das neue allgemeine Kirchenrecht, sondern auch ein neues Sondergesetz für die Selig- und Heiligsprechungen, die Apostolische Konstitution „Divinus Perfectionis Magister“, unterzeichnet. Im Unterschied zu dem neuen allgemeinen Gesetzbuch, das erst am ersten Adventssonntag (27. November) 1983 Geltung erhielt, wurde das Sondergesetz für die Selig- und Heiligsprechungen sofort mit der Unterschrift des Papstes in Kraft gesetzt. Dem verhältnismäßig kurzen Text von „Divinus Perfectionis Magister“ ließ die Kongregation für die Heiligsprechungen am 7. Februar 1983 die ausführlicheren Normen für die Bischöfe („Normae servandae in inquisitionibus ab episcopis faciendis in causis sanctorum“) und eine generelle Regelung für die bei der Kongregation anhängigen, noch nicht abgeschlossenen Fälle („Decretum generale de servorum Dei causis quarum iudicium in praesens apud S. Congregationem pendet“) folgen; desgleichen am 21. März 1983 eine neue Verfahrensordnung für die Kongregation selbst („Regolamento interno della S. Congregazione per le cause dei santi“). Mit diesen Texten liegt nunmehr eine neue, umfassende und einheitliche Gesetzgebung für die Selig- und Heiligsprechungen vor.

Ein Kommentar zu der neuen Gesetzgebung aus der Feder des Untersekretärs der Kongregation, Monsignore Fabijan Veraja, stellt mit Recht heraus, daß die Neuordnung das Ergebnis einer längeren kontinuierlichen Entwicklung ist und nicht eine Revolution darstellt (Commento alla nuova legislazione per le cause dei santi, Roma 1983, S. 8). Dennoch wird man sagen können und müssen, daß die neue Gesetzgebung gegenüber der bisherigen einen sehr grundlegenden Wandel gebracht hat. Der Wandel besteht entscheidend in der verbindlichen Anwendung der Prinzipien und Methoden der modernen kritischen Geschichtswissenschaft auf die Führung der Selig- und Heiligsprechungsprozesse. Pius X. und Pius XI. hatten diesen Wandel eingeleitet und gefördert. Mit der neuen Gesetzgebung hat er seinen Abschluß gefunden.

Eine Neuordnung von solch fundamentaler Art mußte selbstverständlich ihre Auswirkungen haben: auf die Anlage und den Gang des Prozesses, auf die Bestellung und Aufgabe der am Prozeß beteiligten Amtsträger und nicht zuletzt auf die Struktur und Arbeitsweise der Kongregation für die Heiligsprechungen. Die neue Gesetzgebung hat denn auch die entsprechenden Folgerungen gezogen. Man wird bei den Selig- und Heiligsprechungen künftig im wesentlichen drei Phasen unterscheiden. Die erste Phase spielt auf der Ebene der Diözese, die beiden anderen auf der Ebene der römischen Kongregation für die Heiligsprechungen.

Den Arbeiten in der ersten Phase auf Diözesanebene kommt nach der neuen

Gesetzgebung allergrößtes Gewicht zu. In ihnen wird sozusagen das Fundament für den ganzen Prozeß gelegt. Das geschieht in der Hauptsache durch die Sammlung aller Zeugnisse und Beweisstücke über Leben, Tätigkeit, Tod, Ruf der Heiligkeit – oder, wenn dies zutrifft, das Martyrium – der Person, für die die Selig- und Heiligsprechung angestrebt wird. Ein besonderer Akzent liegt nach der neuen Gesetzgebung auf der Sammlung und Prüfung der gedruckten wie auch der ungedruckten Schriften des Kandidaten oder der Kandidatin für die Ehre der Altäre. Die zweite wichtige Aufgabe auf Diözesanebene, die Vernehmung der Zeugen, kann erst begonnen werden, wenn die Untersuchung der Schriften mit einem positiven Urteil abgeschlossen ist. Allerdings sieht die neue Gesetzgebung vor, daß Zeugen, wenn die Gefahr besteht, daß ihr Zeugnis sonst für den Prozeß verloren geht, auch schon vorher vernommen werden können. Ebenso haben Zeugen die Möglichkeit, ihre Aussagen außerhalb der Zeugenvernehmung aus eigener Initiative schriftlich niederzulegen und an den zuständigen Bischof zu leiten.

Sind die Arbeiten auf Diözesanebene beendet – dazu gehört unter Umständen auch die Untersuchung geschebener Wunder –, dann verlagert sich der Prozeß auf die Ebene der römischen Kongregation. Die Dokumente aus der Diözese werden hier in einem ersten Schritt von Fachleuten der Geschichtswissenschaft überprüft. Werden sie als hieb- und stichfest befunden, so geht der Fall weiter an die theologischen Experten und schließlich an die Kardinäle und Bischöfe, die das oberste Gremium der Kongregation bilden.

Man muß der neuen Gesetzgebung bescheinigen, daß ihr eine beeindruckende Gesamtkonzeption zugrundeliegt. Ob sich alle Erwartungen, die man mit ihr verknüpft, z. B. auf einen wünschenswerten rascheren Ablauf der Selig- und Heiligsprechungsverfahren, erfüllen werden, muß man wohl abwarten. In dieser Hinsicht gilt es in der nächsten Zeit Erfahrungen zu machen und aus Erfahrungen zu lernen. Es dürften gerade die umfangreicheren, gewichtigeren Prozesse, wie der für den Gründer des Schönstattwerkes, Pater Kentenich, sein, die viel zu solchen Erfahrungen beitragen können.

Der Prozeß für Pater Kentenich geht im übrigen, nachdem er in den letzten Jahren gemäß den Bestimmungen des bis zum 25. Januar 1983 geltenden Rechts in Rom bearbeitet wurde, zur Fortsetzung an den zuständigen Bischof von Trier zurück. Eines der wichtigsten Ergebnisse der Bearbeitung in Rom ist die Zustimmung der Kongregation für die Glaubenslehre, des früheren Heiligen Offiziums, zu dem Prozeß durch die Erteilung des „Nihil obstat“. Das bedeutet, daß die Glaubenskongregation keine Einwände erhebt und keine Schwierigkeiten sieht, die dem Selig- und Heiligsprechungsverfahren für Pater Kentenich entgegenstehen.

E. Monnerjahn

Pater Joseph Kentenich und Gehorsam in der Kirche

Von Prälat Joseph Schmitz

Vorbemerkung: Am St.-Josephs-Tag 1983 wurden in der Dreifaltigkeits-Anbetungskirche in Schönstatt einige Gedanken dargelegt, die ein drängendes Thema in der nachkonziliaren Kirche angehen: Gehorsam in der Kirche. Es braucht wohl noch im Zeitalter der „Räte“ und „Strukturen“ Jahrzehnte zum richtigen Verständnis, noch mehr jedoch zur lebensmäßigen Verwirklichung eines nach oben und nach unten gottgewollten „christlichen“ Gehorsams in der Gesamtkirche, wie vorab in allen Teilgemeinschaften in ihr. Das gilt ebenso sehr in den so ungelösten und verworrenen Bereichen unserer Gesellschaftsordnung.

Die Darlegungen wollten die Aufmerksamkeit auf diese Frage lenken. In Leben und Lehre, in der Spiritualität Pater Joseph Kentenichs lassen sich dazu noch unentdeckte Quellen erschließen. Die situationsbedingte familiäre Prägung der Predigt ist wörtlich beibehalten worden. Als Einstieg und zum besseren Verständnis seien zwei Hinweise aus berufenem Mund gegeben. Einmal: Papst Paul VI. hat zweimal jeweils bei Generalaudienzen eine diesbezügliche Äußerung getan. So 1970. Der Text ist zitiert bei E. Monnerjahn „P. Joseph Kentenich“ S. 332. Das zweitemal 1972 sprach er zu verschiedenen Gruppen der Schönstattfamilie. „Liebe Söhne und Töchter! Das Leben Ihres verewigten Stifters Pater Joseph Kentenich läßt sich in das bedeutungsvolle Wort zusammenfassen, das auf seinem Grabstein steht: Dilexit Ecclesiam, er liebte die Kirche. Dieses Wort möchten wir Ihnen heute mitgeben als Ihr Programm. Leben Sie für die Kirche, arbeiten Sie für die Kirche, bringen Sie Opfer für die Kirche, stehen Sie trotz aller Stürme von draußen und von innen stets treu zur Kirche. Dann lieben auch Sie in Wahrheit die Kirche, und Ihr apostolisches Wirken wird fruchtbar sein für das Reich Christi auf Erden“ (Oss. Rom. 25. Maggio 1972).

Sodann ein Zeugnis von Kardinal Ottaviani, dem langjährigen Sekretär des Heiligen Offiziums, der Jahre hindurch mit dem Werke und der Person des Gründers sich befassen mußte. Dieses Zeugnis ist umso bedeutsamer, da es eine gründliche Revision der Auffassung in den vorangegangenen Jahren darstellt. In der schweren Zeit der Prüfung der Gründung P. Joseph Kentenichs durch das Heilige Offizium hatte ich mehrfach verantwortlich im Auftrage zuständiger Bischöfe in meiner Stellung im Schönstattwerk mit Kardinal Ottaviani Audienzen. Im Jahre 1972 nun erhielt ich eine Einladung zu einem weiteren Gespräch mit Kardinal Ottaviani, der inzwischen nicht mehr in diesem Amte tätig war. Ich gehe nicht fehl in der Annahme, daß dieses Gespräch Gelegenheit geben wollte, die „Rehabilitierung“ P. Joseph Kentenichs klar darzutun. Als

Ergebnis läßt sich die diesbezügliche Auffassung des Kardinals für die zur Frage stehende Gehorsamsauffassung authentisch so darlegen: Das Beispiel, das P. Joseph Kantenich gegeben hat, ist nicht nur das kostbarste Testament, das er seinen geistlichen Söhnen und Töchtern hinterließ, sondern es könnte als Anregung für einen ehrfürchtigen Gehorsam angeführt werden für alle Kinder der Kirche, in der Anfechtung und falscher Prophetismus nur Unkraut säen in den von den wahren Nachfolgern Christi gepflegten Acker. Beispielhaft war seine Unterordnung unter die höchste Autorität der Kirche bei der Ausübung von Charismen, die er unzweifelhaft vom Herrn zur Erbauung der Kirche erhalten hat. Das alles und ähnliche Züge seiner Haltung sah Kardinal Ottaviani nunmehr gut zusammengefaßt in der Inschrift auf seinem Grabe: Dilexit Ecclesiam.

Heute vor fünfzehn Jahren um diese Zeit wurde zum erstenmal an dieser Stätte in der Anbetungs-Dreifaltigkeitskirche, die noch nicht konsekriert war, das heilige Opfer gefeiert. Konzelebranten waren neben mir P. Josef Fischer und P. Josef Klein. Der Herr Pater, dessen Namenstag die Schönstattfamilie an diesem Tage zum letzten Mal in seinem irdischen Dasein feierte, kniete an der Seite des Altares und hielt während des Amtes die Predigt. Das Thema, das er damals berührte, war so umfangreich, daß er – wie so oft – es nicht zu Ende bringen konnte, es dann am 24. März fortführte. Hier ein kurzer Hinweis: „Wir wissen, daß das innertrinitarische göttliche Leben sich in einer unlöslichen Herzens- und Aufgabengemeinschaft vollzieht, so wollen und müssen wir die Hand ausstrecken nach demselben großen Doppelziel . . .“ Dazu legt er dar, daß diesmal der Akzent auf der Aufgabengemeinschaft liegen solle. Er meint: „Die Erwartung dieses Festtages soll sein ein tieferes Hineinwachsen in das Ideal der Aufgabengemeinschaft unserer religiösen Familie.“ Diesen Gedanken führt er in tiefer Weise aus.

Nach diesem Familienfest erfuhr der Herr Pater schwere Leidenswochen im Erleben der Grenzen seiner physischen Kräfte – ohne daß die weitere Umgebung viel davon merkte.

Ein kleines Beispiel von seinem angegriffenen Gesundheitszustand: Am Tag der Einweihung der Anbetungskirche, an der der Herr Pater eben aus diesen Gründen, zu seinem großen Leidwesen, nicht teilnehmen konnte, fragte er einen Priester in seiner Umgebung, ob er wohl den Teilnehmern an der Einweihungsfeierlichkeit der Anbetungskirche eine Freude machen würde, wenn er ein Grußwort an sie richtete. Dieser antwortete: „O ja, ganz gewiß.“ Da machte der Herr Pater eine Pause und sagte leise, aber deutlich: „Ja, das würde ich sehr gerne tun, aber ich bin heute derart schwach, daß ich es nicht kann. Was meinen Sie wohl, was ich tun soll?“ Die Antwort war für den Priester schwierig. Er wagte dann aber, ihm zu sagen: „Herr Pater, Sie sind

jetzt nach der Feier der heiligen Messe sehr müde, vielleicht daß Sie sich zunächst etwas zurückziehen und ruhen, dann frühstücken und nachher sich noch einmal diese Frage vorlegen, ob Sie jetzt dieses Grußwort schreiben könnten.“ Der Herr Pater wurde eine Zeitlang still und meinte dann: „Eine andere Möglichkeit sehe ich auch nicht.“ – Dann aber hatte er bis zur Beendigung der Feierlichkeiten ein Grußwort schreiben lassen und ließ es, zur großen Freude aller Festteilnehmer, am Nachmittag in der eben konsekrierten Anbetungskirche vorlesen.

Am folgenden Tag tat er eine weitere vertrauliche Äußerung. Er meinte, der Tag der Konsekration der Anbetungskirche sei, so hätten mehrere Teilnehmer ihm gesagt, ein Gnadeneinbruch gewesen. Er fuhr fort: „Auch wenn mir das niemand gesagt hätte, hätte ich es doch gewußt, denn seit einiger Zeit setzt mir der Teufel in jeder Hinsicht so stark zu, auch was den Körper betrifft, daß ich das als einen Ausdruck eines Aufbegehrens ansehe für die Tatsache, daß die Gottesmutter der Familie einen großen Gnadentag zu schenken beabsichtigte. Ich sehe das als eine große Ehre an, aber die Gottesmutter wird ihm auch eines Tages Einhalt gebieten. Dann sehe ich den Zeitpunkt gekommen, meine geplante Südamerika-Reise anzutreten.“

Was dann weiter sich ereignete, wissen wir (freilich nur wenige ganz!) bis zu jenem Tage, da er hier in der Dreifaltigkeits-Anbetungskirche nach dem zum erstenmal von ihm gefeierten heiligen Opfer hineingerufen wurde in das himmlische Jerusalem. Wir hätten uns kaum je einen herrlicheren Schlußakkord auf die Sinfonie seines Lebens denken können, wie ihn der Dreifaltige Gott selber gesetzt hat.

I. Was will er uns heute in dieser Stunde an unserem Familienfesttag sagen? Gewiß das, was uns das Jahresprogramm als Ziel zeigt: „Im Glauben des Gründers – Familie der Zukunft.“

Vielleicht dürfen wir einige Überlegungen anknüpfen an das, was er vor fünfzehn Jahren an diesem Tag bzw. einige Tage später der Familie sagen wollte. Ich möchte das verbinden mit seinem Namen, den er in der Taufe erhalten hat. Er ist auf einen doppelten Namen getauft: Petrus und Joseph. Ist es ganz abwegig, darin eine zarte Fügung des gütigen, vorsehenden Vaters zu sehen, der ihn zu einer besonderen Aufgabe *in* der Kirche und *für* die Kirche berufen wollte?

1. Petrus: Der Herr Pater in der Kirche.

Wir wissen, wie man ihm lange Zeit, da und dort heute noch, den rechten Gehorsam der Kirche gegenüber abgesprochen hat. Daß er unter solchem Vorwurf gelitten hat, daß es zu seinem Kreuz gehörte, gerade in dieser Hinsicht verkannt zu werden, verstehen wir wohl.

– Lassen Sie mich einige Selbstzeugnisse anführen:

Ein ergreifendes Zeugnis ist sein Brief zum 15. August 1951. Am 13. August d. J. wurde er zum erstenmal von Schönstatt weg verbannt und zwar vom Priesterhaus Marienau aus. Der Apostolische Visitator, der in diesen Tagen kam, wollte ihn nicht hier treffen. Herr Pater ging nach Limburg und kurz darauf nach Montabaur. Er schrieb zum 15. August einen Brief an die Schwesternfamilie, der bedeutet worden war, daß der Herr Pater mit ihr nichts mehr zu tun habe. In diesem Brief sagt er: „Wir erklären mit Herz und Mund: Wir beugen uns den Bestimmungen jeder rechtmäßigen Autorität, das gilt besonders von der höchsten . . . Alles andere überlassen wir Gott und der Gottesmutter. Und dann setzen wir uns ohne Verbitterung für unser Lebenswerk ein wie bisher.“

Er weist darin auf den 20. Januar und die Gründungsurkunde hin: „Macht euch keine Sorge um die Erfüllung eurer Wünsche. Sie gibt als Vorbedingung und Maßstab ernstmachen mit der Inscriptio an. Wir überlegen beide Momente und erneuern unsere Weihe.“

Ein späteres Wort von ihm bringt unmißverständlich seine Haltung zur Kirche zum Ausdruck: „Wo und wann habe ich je in meinem Leben Anlaß gegeben, an der Kirchentreu Schönstatts zu zweifeln? Es ist ja gerade die Liebe zur Kirche, die Schönstatt ins Leben gerufen hat; diese Liebe ist es, die es in Konzentrationslager und Gefängnis hineingetrieben hat. Sie ist es auch, die es anregt, sich dem kirchlichen Amte in seiner höchsten Instanz zu stellen und dort stehen zu bleiben, bis seine Sendung anerkannt oder abgewiesen worden ist.

Wie stark der Liebe zur Kirche allezeit Schönstatts Seele und Triebfeder gewesen ist, läßt sich leicht nachweisen. Man braucht sich nur – um wenigstens einige Momente anzuführen – an sein Motto zu erinnern: Alles für Schönstatt, Schönstatt für die Kirche, die Kirche für den Dreifaltigen Gott. Kann das Bekenntnis zur Kirche klarer und eindeutiger sein, als es hier geschieht?

Von Anfang an war uns zudem die innere Beziehung zwischen Marienliebe und Kirchenliebe überaus klar. Sie bestimmte unser Lebensgefühl, unsere Lebensaufgabe und unsere Praxis. Man lese nur – um sich davon zu überzeugen – den Schlußvortrag aus dem Exerzitienkurs 1934 über vollkommene priesterliche Lebensfreude . . . Diese vielfältige Liebe: die Liebe zu Gott, die Liebe zu Christus, die Liebe zur Gottesmutter, die Liebe zu den Seelen und die Liebe zur Kirche hat die Schönstattfamilie – wie sich leicht nachweisen läßt – in die Konzentrationslager und Gefängnisse hineinbegleitet und dort Bekenner- und Märtyrerwege gehen heißen. Wie leicht hätte sie es gehabt, durch Trennung von der Kirche oder durch Lästerung ihrer amtlichen Vertreter und Einrichtungen sich aus unangenehmsten Lagen zu befreien. Nie und nirgendwo aber hat sie einen Schatten auf die Kirche fallen lassen.“

– Ein gewichtiges Zeugnis für seinen kirchlichen Gehorsam sind die Aussagen, die Kardinal Ottaviani noch in den letzten Jahren vor seinem Tode im Hinblick auf den Seligsprechungsprozeß des Herrn Paters schriftlich niedergelegt hat.

Zwei Beispiele zum Vergleich:

– Gertrud von le Fort hat in ihren so unsterblichen „Hymnen an die Kirche“ eine ähnliche Haltung zum Ausdruck gebracht. Bei ihr kann verstanden werden, was „Kirche des Glaubens“ ist. Man wird es Außenstehenden nicht verdenken, daß sie die Kirche nur nach ihrer Erfahrung beurteilen. Fällt ihre Begegnung mit Menschen und Werken der Kirche günstig aus, ist auch ihr Urteil so. Haben sie ungute Eindrücke, sind ihre Meinungen negativ.

Doch wer *in* der Kirche lebt, dem kann es nicht genügen, lediglich eine Kirche der Erfahrung zu bekennen. Sein Credo meint den Dreifaltigen Gott *und* dieses Gottes Kirche.

Hätte Gertrud von le Fort sich von ihren Erfahrungen bestimmen lassen, wäre ihr wohl die Tatsache, daß der Priester, der ihre Konversion vorbereitete, zur gleichen Zeit die Kirche verließ, als sie in die Kirche eintrat, zum Ärgernis geworden. Doch dies wurde ihr nicht zum Ärgernis, wohl zu tiefem Schmerz. Ihr Kirchenbild ist bestimmt von Glaube und Liebe, und so erkennt sie eine Kirche, deren Sorgen nur mit Hingabe gedankt werden kann. „Du allein suchtest meine Seele . . . Du hast für sie gebetet, das hat sie errettet . . . Keiner, der dich fahren läßt, hat dich erfahren.“

In einem Brief: „Die Kirche ist ein Mysterium, das man umfaßt, indem man sich hingibt. Ich habe viele Dinge erst in dem Moment verstanden, in dem ich der Kirche angehörte.“

– Ähnliches könnte uns Romano Guardini sagen. Als er 1922 seine Vorträge vom Sinn der Kirche hielt – wie hat uns es als junge Studenten ergriffen, hier auf einmal die lebendige Kirche zu erleben; nicht nur die Organisation der Kirche, sondern das immer wachsende Leben in ihr, das durch alle Jahrtausende Kraft behielt. Er hat 60 Jahre danach, vor seinem Tode, in einem Buch über dieses Thema noch einmal aufgezeigt, wie notwendig dieses Denken von der lebendigen Kirche in ihrer Lebenskraft, die ihr innewohnt, ist, wie notwendig ihr Hineinwirken in die ganze Welt.

– Worum ging es dem Herrn Pater in den beiden Vorträgen vor fünfzehn Jahren? Um das gleiche große Anliegen: Um das gewandelte oder neue Kirchenbild, und zwar besonders hinsichtlich der Frage des Gehorsams, des Verhältnisses zwischen denen, die Führungsaufgaben in der Kirche haben und denen, die diesen Führungsaufgaben gegenüber sich öffnen sollen! Es ist eine

weitschichtige Frage, die er hier anschneidet. Es geht, wie er ausführte, „fast möchten wir sagen um eine gewisse Entmystifizierung der amtlichen Autorität . . . Die autoritäre Einstellung der Kirche hat sich heute stark gewandelt von der Paternitas, also von der Väterlichkeit zu einer gewissen Brüderlichkeit, ein Nebeneinander. Das Individuum steht heute stark im Vordergrund. Das ist die Wandlung der Gesellschaftsordnung. Mit der Wandlung dieser Gesellschaftsordnung muß sich naturgemäß die Dienstwilligkeit wandeln und ändern. Jetzt brauche ich einen Ausdruck, der müßte geklärt werden. Wenn wir im modernen Geiste Arbeitsgemeinschaft deuten wollen, dann müssen wir wohl sagen: Arbeitsgemeinschaft bedeutet heute ungemein starke mitverantwortliche Dienstwilligkeit, mitverantwortliche Arbeitswilligkeit, mitverantwortliche Gehorsamswilligkeit. Worauf liegt der Akzent? Auf mitverantwortlich, und zwar so eigen- und einzigartig, daß man bis zu einem gewissen Grade von einem Funktionsschwund der Autorität sprechen kann . . . Worauf kommt es also an, was soll der Gegenstand unserer Überlegungen sein? Arbeitsgemeinschaft mit der Gesamtfamilie, mit der Sendung der Familie im Sinne des Gestaltwandels der heutigen Gesellschaftsordnung unter dem Gesichtspunkt der mitverantwortlichen Dienstwilligkeit, Aufgabenwilligkeit, Gehorsamswilligkeit. Damit haben wir einen gewissen Ruhepunkt für unser Denken gefunden. Wenn Sie mich nun fragen, weshalb? Ich meine dann, die Antwort bereits gegeben zu haben. Ich will sie aber ein klein wenig zergliedern und dann so sagen: So entspricht es an sich den geistigen Strömungen im Raume unserer Familie, im Raume des gesamten Ordenslebens, im Raume des gesamten kirchlichen Lebens.“

Mit diesen so bedeutenden Fragen beschäftigt er sich dann in dem Vortrag vom 24. März. Er meint darin u. a.: „Wenn wir diesen sogenannten Funktionsschwund richtig sehen, dann bedeutet das eine Funktionsverlagerung. Die Funktionsüberforderung einer Leitung, die nur oben steht, wird überwunden durch eine solche Funktionsverlagerung.“ . . . „Weg von primitiver Unmündigkeit, um hineinzukommen in die Welt einer durchaus abgewogenen, kraftvollen Mündigkeit. Da haben Sie Ausdrücke, die heute ja geläufig sind; und wie häufig haben wir schon dazu Stellung genommen, hervorheben dürfen, daß im großen und ganzen die Mündigkeit, die man heute von der Erziehung erwartet, in der Form, wie sie erwartet wird, nicht möglich ist. Aber immerhin, nach der Richtung müssen wir uns wieder mehr orientieren. Sicher, ich habe erst ein Negativum und dann ein Positivum genannt.

Das Negativum: Weg von einer primitiven Unmündigkeit. Sie dürfen nicht übersehen, wer Gelegenheit hat, studienhalber in die Vergangenheit der Orden hineinzuschauen, der weiß von einer langdauernden Periode, in der an sich eine derartige primitive Unmündigkeit als Gehorsam aufgefaßt und als höchstes Ideal erstrebt wurde.“

Er führt dann aus, wie in religiösen Gemeinschaften vielfach es als Ziel galt, die völlige Aufgabe des eigenen Willens zu erreichen. Dann heißt es weiter:

„Wir pflegen unsererseits auch wohl gerne einen doppelten Ausdruck aneinanderzureihen. Wir sprechen von einem Selbstverzicht und von einer Selbsthingabe. Früher ist der Selbstverzicht so stark betont worden, daß diese Extreme, wie wir sie ja aus der Ordensgeschichte kennen, gang und gäbe gewesen sind. Heute sagt man sehr klar – wenn Sie das hören, verstehen Sie auch die Ausdrücke, die ich am 19. gebraucht habe –: Der Gehorsam besteht im wesentlichen darin, daß ich mich in den Dienst gebe. Dienstwilligkeit! Und was für eine Dienstwilligkeit? Es geht also nicht zunächst darum, den Baum zu entblättern. Es geht darum, daß der Baum fruchtbar wird. Es geht darum, mein ganzes Leben einer Aufgabe zu widmen. Dienstwilligkeit! Wenn schon in Abhängigkeit, dann aber immer mit mitverantwortlicher Dienstwilligkeit. Genau das Gegenteil von dem, was früher gelehrt worden ist.“ Darüber macht der Herr Pater weitere tiefe Ausführungen.

Es mag hier genügen, daß wir uns alle, besonders die irgendwie Verantwortung tragen, gründlich mit diesen Fragen auseinandersetzen und sie zu verwirklichen helfen. Wenn einmal – so ist es meine Überzeugung – die Geschichte des Konzils und seine Auslegung geschrieben wird, etwa in 50, 60 oder 70 Jahren, dann wird die große Gehorsamstat des Herrn Paters in dieser Freiheit und diesem Freimut, wie er sie vollzog, von besonderer Bedeutung sein. Er hat dafür vierzehn Jahre Verbannung und Verkennung ertragen. Hier ist der große Unterschied zu beachten zu manchen Strömungen in der Kirche heute, die aus der Kirche herausführen. Jene ständige kritisierende Haltung an der Kirche, die die Kirche nicht mehr als Mutter sieht, die sich außerhalb stellt und die einseitig die „Basis“ betont.

Ganz anders die Haltung des Herrn Paters, die viel schwieriger ist, nämlich die rechte Linie zu halten, wie auf einem schmalen Grat gewissermaßen zu schreiten und den Abgrund zu vermeiden, in Unkirchlichkeit zu verfallen, und andererseits in der Kirche eine gottgeschenkte charismatische Sendung zu erfüllen. Wahrhaftig ein hohes Ziel! So müssen wir den 31. Mai 1949 verstehen, dieses große Wagnis, für das er dann, weil er nicht recht verstanden wurde, vierzehn Jahre gewissermaßen ans Kreuz genagelt worden ist, aber nie im geringsten der Kirche untreu wurde.

2. Wir lassen uns am Namenstag vom Namen des Herrn Paters führen: Petrus und Joseph.

Sein Rufname war Joseph. er selber hat diesen Namen vorsehungsgläubig aufgefaßt. Wir wissen, daß er an seinem 73. Geburtstag vor Familien in den USA über die Sendung gesprochen hat, die Gott ihm vor 73 Jahren in die

Wiege gelegt bzw. in sein Herz gesenkt hat: „Joseph, steh auf, nimm das Kind und seine Mutter!“ Darüber wurde vor einigen Jahren ausführlich an dieser Stelle in einer Festpredigt gesprochen. Wir kennen alle die große Verantwortung, in der der Herr Pater in eigenartiger Weise diesen Auftrag in seinem Leben durchgeführt hat in der Darstellung der „Zweieinheit zwischen Jesus und Maria“.

Wir wissen auch um sein „Schwanenlied“. Davon sprach er in dem marianischen Exerzitienkurs für die Priester am letzten Tag bevor er nach Koblenz ins Gefängnis ging. Dieses „Schwanenlied“ hat er ein paarmal in seinem Leben singen dürfen, zuletzt erklingt es in seinem Schreiben an die Schönstattfamilie im Grußwort zum Katholikentag in Essen.

II. Hier nun begegnen wir der weithin nicht hinreichend gesehenen Wahrheit, daß beides zueinander gehört: der Petrusauftrag und der Josephsauftrag – Petrus und Maria! Die Kirche muß immer ruhen auf den beiden Säulen: Petrus und Maria, Petrus, der das Amt vertritt, Maria, die das Charisma vertritt.

Aber noch tiefer muß das alles gesehen werden. Es läßt sich hier nur kurz darauf hinweisen, was eigentlich der Titel „Maria, Mutter der Kirche“ besagt, der nun auch in der Lauretanischen Litanei einen Platz bekommen hat. Hier liegt ein tiefes Geheimnis vor, das Geheimnis Maria und Kirche. Wir haben in der Schule des Herrn Paters, der reich beschenkt worden ist durch Matthias Joseph Scheeben, viel von diesem Geheimnis, das ganz gewiß die Zukunft der Kirche bestimmen muß und mitformen muß, erfahren.

Petrus und Maria! Wieviele Fragen tauchen hier auf, die heute weithin nicht gesehen oder falsch beantwortet werden. Ich denke etwa nur an das vielfach auch in katholischen Führungskreisen verkannte Bild der Frau. Auch darüber wurde vor einigen Jahren in einem Festvortrag hier gesprochen. Der Beitrag ist auch im „Regnum“ erschienen.

III. Was dürfen wir am heutigen Tag als Anwendung für unser persönliches Leben und das Leben unserer Gemeinschaften mit heimnehmen?

Das Jahresprogramm weist einen klaren Weg:

„Im Glauben des Gründers – Familie der Zukunft“.

In den beiden Vorträgen vom 19. und 24. März 1968 hat der Herr Pater auf diese Fragestellung Antworten gegeben, die aber sicher noch gründlich ausgeschöpft und verwirklicht werden müssen. Er wies damals zum Vergleich auf das soeben stattgefundene Generalkapitel der Marienschwestern hin; dabei seien diese Probleme angeklungen und machte aufmerksam, daß auch andere Gemeinschaften sich daran orientieren sollten.

Was können wir denn heute als Festgabe als kleine Anwendung mit in den Alltag nehmen? Es geht um die Frage eines richtigen Gehorsams, der unten wie oben verpflichtet. Wie wird die Atmosphäre der von ihm genannten Dienstwilligkeit gefördert?

Diese Gehorsamshaltung, die beide verpflichtet, setzt auf beiden Seiten eine tiefe Ehrfurcht voraus. Das aber ist ganz, wenn ich einmal so sagen soll, die Haltung Gottes selber. Wir dürfen hier das Wort „Pietas“ einmal nehmen. Pietas ist die Haltung der echten Väterlichkeit und Kindlichkeit. Väterlichkeit von oben, und zwar in einer tiefen, feinen Zartheit, wie sie uns die Heiligen, etwa Theresia vom Kinde Jesu darlegen. „Gott ist zarter als eine Mutter“. Aber auch Kindlichkeit von unten: Denn immer ist der Gehorsam Liebe und Ehrfurcht, beides. Es steht ein wundervolles Wort im Buch der Weisheit: „Cum magna reverentia disponis nos (11, 18) – d. h. „mit großer Ehrfurcht ordnest du alles über uns“, und ein weiteres Wort: „Du strafst sogar mit Ehrfurcht.“ Welch eine tiefe Lehre ist das für uns! Die Kirchenväter pflegten zu sagen: Maxima reverentia debetur puero – dem Kinde, dem jungen Menschen schuldet man größte Ehrfurcht.

Professor Peter Wust, dieser zartbesaitete, tiefvorsehungsgläubige Mann, konnte, nachdem er sein Glaubenstief, in das er durch die idealistische Philosophie hineingeraten, überwunden hatte, nachher in den letzten zehn Jahren seines Lebens jeden Morgen 300 bis 350 Zuhörer tief hineinführen in den Vorsehungsglauben, in einen christlichen Existentialismus. Nicht mit Unrecht trägt eine Schrift über ihn den Titel: „Ein moderner Mystiker.“ So erinnert sich einer seiner Zuhörer, der über ihn geschrieben hat, daß er in einer Vorlesung im Jahre 1930, in der er über die Würde der menschlichen Geistperson sprach, geäußert habe, es sei eine „Frechheit“ ja, eine „Beleidigung Gottes“ überhaupt, von unbedeutenden oder kleinen Menschen zu sprechen.

Trifft das nicht das, was der Herr Pater von der neuen Gehorsamsauffassung sagen will und als Ziel gesteckt hat für alle die, die Verantwortung tragen, aber auch für alle, die in der Dienstwilligkeit sich der Führung anvertrauen sollen? Hier könnten wir auf kleine, ganz praktische Dinge hinweisen. Wenn man beispielsweise, ohne sich viel dabei zu denken, spricht von „einfachen Schwestern“ oder vielleicht, wie ich kürzlich erfuhr: „Es ist nur eine Küchenschwester“ (die aber freilich ganz tiefe Anlagen hatte und man sich wunderte, was sie alles konnte); oder wenn man hört: Das ist „nur“ ein Ligapriester; oder wenn von „einfachen“ Ligistinnen gesprochen wird, diese großen, stillen Menschen im Hintergrund, die eigentlich so sehr unser Werk tragen; oder wenn in einer Gemeinschaft aufopfernde Stetigkeit eines Priesters im Hintergrund kaum

gesehen und geachtet wird, weil er nie im Rampenlicht der Medien steht: Es geht immer wieder um das gleiche. Sie alle aber können sich „trösten“ mit der heiligen Theresia vom Kinde Jesu, von der Mitschwestern kurz vor ihrem Tode meinten, man wisse nicht recht, was man auf ihr Totenandenken schreiben sollte. Aber Gott hat es dann deutlich geschrieben.

Aber auch umgekehrt: Der heilige Thomas fragt einmal: Darf man an den kirchlichen Vorgesetzten Kritik üben? Dann antwortet er: Ja, das darf man nicht nur, das muß man u. U. aus Verantwortung; aber solche Kritik muß immer eine ehrfürchtige sein. Wer einfachhin über die Vorgesetzten kritiklos spricht, innerhalb und erst recht außerhalb einer Gemeinschaft, der macht sich schuldig, selbst wenn an dem Vorgesetzten schmerzliche Fehler zu beobachten sind. Eine Kritik, die u. U. notwendig ist, muß immer mit aller Ehrfurcht vorgetragen werden, wie sie auch mit Ehrfurcht aufgenommen werden muß.

Guardini hat im letzten seiner Vorträge „vom Sinn der Kirche“ so tief von der „Gemeinschaft“ gesprochen und darin ein Wort über unser Thema, genau wie der Herr Pater es sagt: „Katholisches Gebieten ist immer voll Ehrfurcht. Es weiß, daß die Persönlichkeit heilig ist. Es fordert nicht nur die Demut des Gehorsams, sondern auch die des Befehlens. Es hält sich frei von jeder Gewalttätigkeit, und zwar um so vollkommener, je wehrloser der Untergebene ist. Er weiß sich als Diener der Autorität Gottes und sieht seine Aufgabe darin, den Anvertrauten immer selbständiger zu machen, ihn zu seiner eigenen Freiheit zu führen.

Katholisches Gehorchen ist immer voll Würde, kein Sich-Ducken und auch kein schwächliches Sich-Anlehnen, sondern ein freies aufrichtiges Selbsteinordnen in das sinnvolle Verhältnis des Gehorsams, das auch dessen Grenzen kennt und die eigene Selbständigkeit wahrt.“

Hier genügt besonders am heutigen Festtage ein betrachtender Blick auf die Heilige Familie, eigentlich eine umgekehrte Ordnung: Der Heiland, seinem Sein nach der Höchste, steht an der Stelle des Kindes, „er war ihnen untertan“; der heilige Joseph hat „an Vaters statt“ die Führungs- und Befehlsgewalt, und Maria, die aufgrund ihrer Sendung über ihm steht, lebt ganz in ihrer fraulich-magdlichen Haltung und Sendung – alles atmet Ehrfurcht und Liebe – ein Bild vollkommener Gemeinschaft.

„Im Glauben des Gründers – Familie der Zukunft“.

Wäre es nicht ein gutes Geschenk, das wir uns heute als Namestagsgabe erbitten, von solcher Haltung des Gehorsams und der Ehrfurcht erfüllt zu werden; denn nur so können wir in dem vielgenannten familienhaften Gehorsam als Modellfall eine Menschheit, eine Welt retten helfen.

Aspekte pastoraler Auseinandersetzung im Dritten Reich*

Von Prof. Dr. Rudolf Padberg

Die nationalsozialistische Herrschaft und Bedrohung stellte die Seelsorge in Deutschland vor eine neue Situation. Das 19. und 20. Jahrhundert hatte im Zuge der demokratischen Freiheitsbewegung auch der Kirche neue Lebens- und Wirkformen eingebracht. Engagierte Laien trugen jene Vereine wesentlich mit, in denen katholisches Leben pulsierte. Der „Vereins- und Verbandskatholizismus“ hatte zu einer neuartigen Zusammenarbeit von Klerus und Laientum geführt. Durch die Machtergreifung des Nationalsozialismus und ihre Folgen wurde im Geist des neuen „Totalitätsanspruches“ das kirchliche Wirken in der Öffentlichkeit beschnitten und behindert. Unter der Flagge der „Entpolitisierung“ des Kirchlichen wurde versucht, alles Christliche aus der Öffentlichkeit zu verbannen und auf den Raum des Kultischen und Sakralen zu beschränken. Wie das Modell des Warthegaus zeigte, sollte ähnlich wie im Kommunismus Rußlands der Kirche höchstens eine schmale „Kultfreiheit“ zugebilligt werden, jede geistige „Propaganda“ aber einzig Sache der Partei sein. Die Austrocknung des Glaubens war Voraussetzung für die geplante Vernichtung der Kirche. Großzügig und nicht ohne Hintergedanken hatte man noch im Reichskonkordat „vorläufig“ der Kirche gewisse Möglichkeiten der Jugendarbeit, der caritativen Betätigung und des sozialetischen Wirkens zugesichert, gleichzeitig aber die eigene Konkurrenz auf diesen Gebieten aufgebaut und durch „Doppelmitgliedschaftsverbote“ und zielbewußte Einschränkungen der Gegenseite zur Macht verholfen. Hinzu kam, daß gerade aktive Laien – auch wenn sie rein innerkirchlich sich betätigten – unter Druck gerieten, bespitzelt, verdächtigt und benachteiligt wurden.

Die neue Lage rief nach einer theoretisch-theologischen Besinnung und nach neuentwickelten Formen kirchlichen Lebens, in denen der Verlust bisheriger religiöser Sozialisation ausgeglichen und wettgemacht werden konnte. Radikale Stimmen riefen zu entschlossener und rascher Aufgabe unhaltbar gewordener Positionen und zu einem völligen Neuanatz. Hier ist Ernst Michel zu nennen, der „in Auseinandersetzungen mit einer zwar überlebten, aber noch nicht überwundenen Form christlicher Weltdurchdringung“ eine neue und andere Form christlichen Wirkens postulierte. Die „mündigen Laien“ sollten sich auf die „Übernahme des Weltamtes der Kirche“ einstellen. Es gehe um die entschlossene Aufgabe der unhaltbaren Stellungen mit dem Ziel der Gewin-

*Der Beitrag ist ein Kapitel aus der Arbeit des Autors „Kirche und Nationalsozialismus am Beispiel Westfalen“, die im Verlag der Bonifatius-Druckerei Paderborn erscheint. Vgl. Buchbesprechung in diesem Heft.

nung einer „neuen Ausgangsstellung“. Das solle nicht erstlich aus taktischen Gründen geschehen, sondern aus einer wesenhaften Besinnung heraus. Hierbei plädiert Michel nicht für eine „philosophisch-strukturierte“ Seins- und Wesensordnung, auf die man sich besinnen solle, sondern für die Beachtung der geschichtlichen Situation und die aus ihr sich ergebende Verantwortung¹.

Kirchliche Führung und pastorale Praxis aber entschlossen sich zu einer anderen Lösung. Gewachsenes, auch wenn es bedroht war, wollte man auf keinen Fall kampflos aufgeben, sondern in klarer Erkenntnis der Ziele und der Taktik des Gegners verteidigen. Man war überzeugt, sofort nach der Aufgabe dieser angeblich vordergründigen Dinge werde der Gegner die nächste Linie angreifen. Gleichzeitig rief man nach theologisch fundierten neuen Wegen. Dabei knüpfte man bewußt an die aktuellen Werte von Boden und Heimat an und versuchte von einer Verlebendigung des religiösen Heimatgedankens die Verwurzelung von Kirche und Christentum in Volksgut und bodenständigem Brauchtum aufzuzeigen und zu vertiefen. Die Neubelebung der Wallfahrtsorte und der Glaubensfahrten, die im Volk begeistertes Echo fand, wurde zu einem vom Gegner nicht erwarteten Vorstoß in die Öffentlichkeit. Betroffen registrierten SD und Gestapo diese Bewegung von bisher nicht bekannten Ausmaßen².

Aus den heiligen Stätten und den mit ihnen verknüpften Persönlichkeiten der Vergangenheit erwuchs ein neues Geschichtsbewußtsein, ja, man sprach geradezu von einem „Gegenangriff durch Geschichte“³. Selbstbewußt verwiesen Christen auf die großen Dokumente der Vergangenheit, in denen Christliches und Deutsches eine überzeugende Vermählung gefunden hatten und alles Gerede von der „Artfremdheit“ des Christlichen widerlegt war.

Auch die Pastoraltheologie versuchte ihr Konzept zu erneuern dadurch, daß sie sich entschlossen auf theologische Kernaussagen besann und pastorale Grundstrukturen zu verlebendigen unternahm. Dazu gehörte die Besinnung auf das Geheimnis der Kirche als „Leib Christi“ und „Volk Gottes“ und damit zusammenhängend eine neue und tiefere Sicht der „Gemeinde“ oder der Pfarrei. Ferner stand im Vordergrund des Interesses die Familie als Kernzelle von Volk und Kirche. Neben den Publikationen liturgiewissenschaftlicher und bibeltheologischer Herkunft⁴ fanden Beachtung die pastoraltheologischen Arbeiten des römischen Jesuiten Constantin Noppel⁵. Hierbei ging es keineswegs nur um die Erhaltung überlieferter Organisationsformen und die Rettung kirchlicher Wertsysteme. Es mußten vielmehr unangreifbare Sozialisationsformen gefunden und entwickelt werden, die selbst bei Ausschaltung aller äußeren Organisationen und bei Behinderung und Bespitzelung der Gemeindegemeinschaft noch funktionsfähig blieben. Vor allem aber ging es um eine Ermuti-

gung des christlichen Lebens, um ein neues vitales Lebensgefühl und Sendungsbewußtsein aus den letzten Tiefen christlicher Spiritualität.

Als grundlegende Gestalt bot sich hier die Familie an. Der Neutestamentler und Missionswissenschaftler Karl Pieper wies in seinen Vorlesungen und Übungen gern auf jene im Untergrund lebende und weiterwirkende familiäre Christlichkeit hin, die nach der Epoche großer Verfolgungen die zurückkehrenden Missionare in Ostasien überrascht hatte. Als heimliche Kennzeichen katholischer Wesensart seien Papsttum (der große Mann im Westen), Marienverehrung (die große Frau im Himmel) und Zölibat (Männer ohne Frau und Familie) von Generation bis Generation tradiert worden. Es sei also drüben die Familie lange Zeit hindurch das lebendige und unerschütterliche Bollwerk katholischen Glaubens und Lebens, ohne daß es Priester und öffentlichen Gottesdienst gab, in treuer Überlieferung gewesen, das keine Verfolgung und kein Druck von außen habe auflösen können. Echte Kirche habe hier als Familie einem heidnischen Umfeld getrotzt.

Die familiäre Struktur wurde nun auch von den Verbänden und den Pfarreien aufgegriffen. Das Kolpingwerk nahm in Anlehnung an Kerngedanken Kolpings die Verbandsbezeichnung und Vereinsstruktur der „Kolpingsfamilie“ an. Man stellte sich bewußt in den Dienst einer Erneuerung des Familienlebens. Allenthalben besann man sich auf die lebendigen Kerngemeinden der Pfarreien und nannte sie „Pfarrfamilie“. „Väterlichkeit“, „Mütterlichkeit“ und „Kindlichkeit“ wurden neu als naturhafte Vorgegebenheiten erfaßt, die, in Glaube und Haltung erhöht, zu lebendiger Sozialisation führen sollten. So bot sich ein Modell an, das geeignet schien, der drohenden Vermassung und dem staatlichen Dirigismus auf allen Gebieten entgegen zu wirken, ohne daß das Entscheidende und Geistige in seiner konkreten Verwirklichung faßbar war. Bloße Organisationen konnten verboten und zerschlagen werden, familiäre Bindungen sind unzerstörbar. Auf sie konnte sich christliches Leben zurückziehen, wenn alles andere kontrolliert und verboten oder behindert wurde.

Das Verdienst, hier bahnbrechend gewirkt zu haben und als Multiplikator die Weichen gestellt zu haben, kommt einem Priester zu, der ganz im Hintergrund arbeitete und bis heute in der Diskussion um die Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus kaum gewürdigt worden ist: P. Josef Kentenich (1885–1968)⁵. Zu seinen Schülern und Freunden gehörten Josef Kardinal Wendel, der vor seiner Ernennung zum Bischof Diözesanpräses der Schönstattfamilie in Speyer war, der spätere Bischof von Fulda, Adolf Bolte, und der spätere Bischof von Münster, Heinrich Tenhumberg. In lebendigem Kontakt mit P. Kentenich arbeiteten lange Zeit Prälat Theodor Hürth, Generalpräses des Kolpingwerkes, und Prälat Ludwig Wolker vom Katholischen Jungmänn-

nerverband. Ideengut und Impulse Kentenichs wurden auch von Prälat Josef Schmitz in der Frauen- und Mädchenseelsorge weitergegeben und verlebendigt. Ähnlich geschah es in der Männerseelsorge durch den Paderborner Diözesanpräses der KAB und späteren Bundesmännerseelsorger Prälat Kaspar Schulte.

Kentenich wirkte nach außen vor allem durch seine Vorträge und Exerzienten-kurse. Im Jahre 1929 nahmen 542 Priester an Exerzitionen und Tagungen teil, die Kentenich leitete. 1930 waren es 1147; 1931 stieg die Teilnehmerzahl auf 1524 und 1932 auf 2184. Im Frühjahr 1932 schrieb Generalsekretär Jakob Clemens vom Katholischen Jungmännerverband: „320 Teilnehmer bei der pädagogischen Tagung – unglaublich, aber herrlich. Das ist ein Novum in der Kirchengeschichte.“ Bereits im Juni 1929 hatte P. Kentenich den führenden Jungmännern des gleichen Verbandes einen Exerzientenkursus gegeben. Im Januar 1930 schrieb Prälat Wolker ihm, es sei eine der großen Freuden des Jahres 1929 gewesen, daß er ihn und seine Mitarbeiter habe kennenlernen dürfen und dabei erfahren konnte, „daß von Schönstatt aus Kraft und Feuer des Heiligen Geistes ausgehe über das Jugendreich der Gotteskinder“⁶.

Auch andere Verbände und Gruppen baten um grundlegende Kurse und Vorträge. Der Präsident des Caritasverbandes in Freiburg wünschte einen Kursus für die Mitarbeiter an der Caritas-Zentrale. P. Kassiepe bat um einen Kursus für die Volksmissionare. Prof. Fliegel (Limburg) wollte ein Referat für Religionslehrer auf einer größeren Tagung. Im Dezember 1932 gingen Anträge ein vom Katholischen Akademikerverband Ulm, vom Generalsekretär dieses Verbandes in Köln, von der Höheren Fachschule für Wohlfahrtspflege in Aachen, vom Deutschen Katechetenverein in München, vom Exerzitiensekretariat der Erzdiözese Köln. Bischof Kaller (Ermland) lud P. Kentenich ein, Kurse über das Vereinswesen in Braunsberg, in Mehlsack und Springborn zu halten. Kaller bedankte sich später für die gute Arbeit und bat um einen Exerzientenkursus in Ostpreußen für das Frühjahr 1934, der sich an die Priester wenden sollte⁷.

Anfang 1934 fand in Dortmund eine „marianisch-liturgische Tagung“ statt, die besonders von Lehrern, Lehrerinnen und Priestern besucht wurde. Geschickt ging Kentenich auf die neue Situation in Deutschland ein. Unter Vermeidung jeder Polemik versuchte er die pastoralen und religionspädagogischen Konsequenzen zu ziehen. Ziel der gegenwärtigen Arbeit müsse sein, eine Volksbewegung zu schaffen. Es gehe um ausgeprägt katholische Menschen, um ein katholisches Familienleben und eine tiefgreifende Erziehung als Gemeingut des Volkes. In einer Zeit der „Volkwerdung“ müsse Kirche und kirchliche Pastoral „volksnah“ und „volkstümlicher werden“. „Soll das Volk christlicher und kirchlicher werden, muß die Kirche volkstümlicher werden“.⁸ Der Tenor

des Kurses ging in Richtung einer marianisch geprägten Erziehung und Pastoral als konkretem Weg zur Überwindung der Zeitirrtümer und Zeit-„Häresien“. Für die Überwindung der Lebenskrise, der „bolschewistischen“ Krise, der Ehe- und Familienkrise, der Geschlechterkrise mit ihrer Verwischung der Eigenart von Mann und Frau bot sich das Marienbild des christlichen Glaubens als Kompendium des ungekürzten christlichen Menschenbildes an. Mit der bolschewistischen Krise sprach P. Kentenich betont jede Form des Kollektivismus an, die den radikalisierten, von allen gottgewollten Bindungen gelösten Menschen anziele. Die geschickt getarnte Sprache wurde von den Teilnehmern verstanden.

Bei einem Priesterkursus in Schönstatt im gleichen Jahr führte P. Kentenich u. a. aus: „Die Häresie der kommenden Jahrhunderte ist der Bolschewismus. Sie mögen Schwankungen an diesem Bild beobachten, in einzelnen Ländern Unterschiede wahrnehmen. Aber der Bolschewismus wird als die große Gefahr für die Kirche durch alle Kulturländer rasen, ob wir in Europa sind, in Asien und wo immer.“ Nach Kentenich zeigt sich der kollektivistische Mensch in der „Diabolisierung, der Bestialisierung und der Fanatisierung eines neuen Menschentyps“. Für die Diabolisierung sei die Lüge als System kennzeichnend, ferner die Selbsterlösung durch Blut und Rasse und der Aufbau einer „Ersatz“- und Scheinreligion. Die Bestialisierung bedeute Abkehr von Recht und Gerechtigkeit. Die Fanatisierung zeige sich bei Mann und Frau; am gefährlichsten aber sei sie bei der Frau. Eine Ursache von all dem sei allerdings, daß die „Wahrheit“ in unseren eigenen Reihen oft zu „banal“ gesehen worden sei.

Neben seiner „Außenarbeit“ für weitere Kreise versuchte P. Kentenich familienhafte Gemeinschaften für alle Stände aufzubauen, in denen der „neue Mensch in der neuen Gemeinschaft“ exemplarisch wachsen sollte. Es sollte eine neue „Arche“ für die kommenden Stürme gebaut werden. Ursprung der Schönstattbewegung war eine 1914 gegründete Schülerkongregation im Studienheim der Pallottiner in Vallendar-Schönstatt. Das Kongregationsheiligtum der „Mater ter admirabilis“ wurde gesehen als Zentrum, Heimat und Gnadenort einer universalen Erneuerungsbewegung. Im Laufe des 1. Weltkrieges hatte die Schülerkongregation sich rasch weiterentwickelt und eine „Außen-Organisation“ sich angegliedert, die 1919 in Hörde (Westfalen) als „Apostolischer Bund“ an die Öffentlichkeit trat. Die „Apostolische Liga“ kam im folgenden Jahr hinzu. Das satzungsgemäße Ziel war die „Verteidigung, Verbreitung und Verinnerlichung des christlichen Lebens“. Im Jahre 1926 gliederte sich aus der Gemeinschaft des Frauenbundes die Gemeinschaft der „Schönstätter Marienschwestern“ aus⁹.

Der Staatspolizei und dem SD blieb die Arbeit Kentenichs und das Wachstum

des Schönstattwerkes keineswegs verborgen. Ein Sonderbericht des Chefs des Sicherheitshauptamtes des Reichsführers SS vom September 1935 über das „katholische Vereinswesen“ behandelt auch die Schönstattbewegung als „Bund für alle vier Stände“. Aus der Sicht des Nationalsozialismus nimmt man besonders Anstoß an der „Heldenverehrung“, d. h. an der Verehrung der „Heldensodalen“, der im 1. Weltkrieg gefallenen Mitglieder der ehemaligen Schülerkongregation. Im August 1934 waren die Gebeine zweier Gefallener von den Soldatenfriedhöfen Frankreichs überführt worden nach Schönstatt und neben dem Heiligtum beigesetzt worden. Der genannte Bericht stellt fest: „Unter dem Deckmantel der Heldenverehrung zeigt sich nur zu deutlich der wahre Zweck, der Kampf für die katholische Aktion.“¹⁰ Der Sonderbericht weiß zu berichten, daß der „Schönstattbund“ besonders stark in den Diözesen Köln, Aachen, Paderborn, Münster und Limburg verbreitet sei; daß Schönstatt sich auch damals schon stark in Freiburg und Rottenburg ausgebreitet hatte, ist dem Berichtersteller offenbar nicht bekannt¹¹.

Grundlegend falsch und irrig ist die Behauptung des Berichtes, die Entwicklung der Schülerkongregation zur Schönstattbewegung sei erst nach der Machtergreifung des Nationalsozialismus erfolgt, und das Ganze sei exklusiv eine Gegenbewegung gegen Partei und Nationalsozialismus. Die Grundintention des Schönstattwerkes, die sich positiv auf die Erneuerung des christlichen Glaubens und Lebens richtet, erkannte man nicht. Allerdings hatte P. Kentenich die Aktualität seines Werkes unter dem neuen Vorzeichen einer antichristlichen Lebens- und Weltanschauung klar gesehen und von Anfang an deutlich ausgesprochen.

Pastoral geschickt versuchte Kentenich dem beginnenden Ernstkampf durch konkrete Jahreslosungen zu begegnen. Damit sollte der innere Kreis geschult, das katholische Volk aber aufgeweckt und immunisiert werden gegenüber der Zeithäresie. Der „neue Mensch“ wurde als lebenskräftiger, zukunftsorientierter und welterobernder Mensch gekündet¹². Kentenich versuchte weite Kreise des Klerus zu orientieren und zu schulen. In München, in Berlin und in Münster sprach er jeweils etwa vier Stunden zum Klerus über den Nationalsozialismus und die durch ihn herausgeforderte pastorale Antwort. In Breslau nahm Kardinal Bertram am Vortrag teil. In Münster kam es nach dem Vortrag zu einem ausführlichen Gespräch im Bischofshaus mit Bischof von Galen¹³.

Die Auswirkung der Jahresparolen sei an einem Beispiel illustriert. Für 1934 hieß die Losung „Ein marianisches Volksjahr“. Damit sollte das christliche Menschenbild und die Verantwortung des Christen auf breiter Front aufgezeigt und als Aufgabe zur Verwirklichung gekündet werden. Ein Tätigkeitsbericht gegenüber dem zuständigen bischöflichen Ordinariat in Trier konnte melden, es seien 600 Triduen, 300 Einkehrtage, 60 religiöse Wochen sowie 40 Exerzitiengkurse und Volksmissionen von den Patres der Zentrale und von den

zur Schönstattbewegung zählenden Priestern veranstaltet worden. Im Zusammenhang damit fiel der Gestapo in einer Tagesmeldung des Stapoamtes Berlin vom 27. September 1935 bereits auf, es seien an vielen Orten neue Kapellen errichtet und in St. Wendel ein Bild der „Lieben Frau von Schönstatt“ angebracht worden¹⁴.

Zur Vertiefung dieser auf Breitenwirkung bedachten Arbeit wurde für 1935 ein „marianisches Bildungs- und Formungsjahr“ ausgerufen. Im Mittelpunkt der Tagungen stand jetzt eine „zeitgemäße Ehe- und Familienpädagogik“ und für die Jugend und die Pädagogik das Thema einer „marianischen Erziehung“¹⁵. In der Rechristianisierung von Ehe und Familie sollte Entscheidendes gegenüber der Lebens- und Weltanschauung des Nationalsozialismus angezielt werden. Auch nach dem Verlust von Schule und Vereinen könne Christentum und Kirche in katholischen Eheinseln „überwintern“. So bestehe die Chance, „in einer heidnischen Umwelt gleich wie im Urchristentum“ in gegenseitiger Verantwortung und Unterstützung das christliche Eheideal zu retten und damit der kommenden Generation zu dienen¹⁶.

Kentenich intendierte in gleicher Weise eine Elite- und eine Massenpastoral, er sprach kleine Kreise führender Kräfte an und wirkte durch sie und in vielfältiger Stoßrichtung auch in weiteste Kreise des katholischen Volkes. Die Akzente wechselten. In einer weiträumigen Zeitanalyse betonte Kentenich die Notwendigkeit dieser Aufgabenstellung inmitten eines epochalen „Entformungsprozesses“, den er mit den bekannten Stichworten „Enteuropäisierung“, „Entpolitisierung“, „Entmaterialisierung“ und „Entterritoralisierung“ umriß. „Wir müssen die Fähigkeit haben, im Hintergrund aus letzten Prinzipien heraus eine neue Welt zu schaffen, so daß wir für den Fall, daß die vorletzten Dinge, die Vereine und Verbände, zerschlagen werden, aus letzten Dingen wieder eine neue Welt schaffen und neue Formen in Vorbereitung haben. Ohne Formen geht es nicht. Es fragt sich nur: Welche Formen dürfen zerschlagen werden, und wie kommen aus den Urprinzipien, aus den letzten Triebkräften neue Formen?“¹⁷

Es gab „in jenen Tagen“ wenige pastorale Ansätze, die so tief und so umfassend eine „Ideen-, Lebens- und Gnadenbewegung“ zur Überwindung der Zeitirrtümer inaugurierten. In einem ignatianischen Exerzitienkursus von 1934 führte P. Dr. Kastner, ein enger Mitarbeiter P. Kentenichs, aus: „Die Revolution, die wir jetzt erleben, ist wesentlich anders als die erste, die wir mitgemacht haben . . . Zwei Unterschiede sind es . . . Die frühere Revolution vollzog sich schnell . . . (Heute heißt es:) Entwicklungsgeschichtlich ist die Zeit des Christentums vorbei. Ein Gewaltakt scheint inopportun. Das Christentum bricht ja doch zusammen. Wo aber nur die Gelegenheit sich bietet, wollen wir das Christentum entwerten . . . Der zweite Unterschied: Frühere Revolutionen waren durchweg rückwärts gerichtet. Sie träumten von einem

Zeitalter, das früher einmal gewesen war . . . Heute sagt man, das Ziel, das wir erstreben, ist eine noch nicht dagewesene Welt . . .“¹⁸

Dem elementaren Sieges- und Vernichtungswillen der Gegenseite entsprechend rief der Kursus im Geist des Ignatius zur christlichen Entscheidung und Entschiedenheit auf. Angesichts des zum Teil verbürgerlichten Christentums sollte ein neues Sendungsbewußtsein geweckt und gepflegt werden. P. Kentenich selbst hielt im Jahr 1936 einen Kursus über den erlösten Menschen. Ziel und Aufgabe war: „Die Irrlichter der Zeit auslöschen, die eigenen Lichter zum Leuchten bringen.“ Angefochten werde heute die Kirche als Erlösungsanstalt, die Hl. Schrift als Erlösungsbuch (zumal das Alte Testament), Jesus Christus als Erlöser und der Mensch als Erlösungsbedürftiger. Damit werde die Grundlage des Christlichen erschüttert. Kennzeichen für den neuen Heiden sei der germanistische Humanist mit „ausgesprochenen bolschewistischen Zügen und leicht erkennbaren Aushöhlungstendenzen“¹⁹.

Der pastorale Impuls, der von P. Kentenich ausging, schlug Wellen. Die Wirkung war überall zu spüren. Sie hielt auch an, als die Organisation des Werkes aufgelöst wurde, als P. Kentenich verhaftet und ins Konzentrationslager überstellt wurde. Doch auch hier setzte er seine Tätigkeit insgeheim nach allen Richtungen hin fort. Hier sammelte er Priester und Laien, hielt Vorträge und baute Gruppen auf. Brieflich und illegal leitete er sein Werk.

Das Ganze ist ein Beispiel dafür, wie eine auf die Zeit und ihre Gefahren bezogene Pastoral wirksam wurde und neue Impulse gab.

Vereinsarbeit, Wallfahrtsbewegung, Pfarrseelsorge und die bekannten Formen der außerordentlichen Seelsorge (Exerzitien, Volksmissionen, Einkehrtage) erfuhren durch sie eine anspruchsvolle Vertiefung und Aktualisierung. Ein Großteil des deutschsprachigen Klerus, auch jene, die sich nicht organisatorisch Schönstatt anschlossen, orientierte sich an den Informationen und Anregungen, die hier geboten wurden. So gehörte P. Kentenich zu den verborgenen Inspiratoren einer zukunftssträchtigen Pastoral, die in Westfalen effektiv wurde.

1 E. Michel, Von der kirchlichen Sendung des Laien, Berlin 1934, hier besonders 21 bis 26.

2 Vgl. Glaubenstage und Glaubenswallfahrten 1934, hrsg. vom Zentralkomitee der Generalversammlungen der deutschen Katholiken, Paderborn 1935.

3 H. Belloc, Der Gegenangriff durch Geschichte, in: Hochland 33 (1935/36), 1 bis 14. Zur Methode und Taktik des Hochland: K. Ackermann, Der Widerstand der Monatsschrift Hochland gegen den Nationalsozialismus, München 1965.

4 Für die kirchliche Praxis wirkte sich aus die Studie von A. Wikenhauser, Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus 1937; vor allem hatte die liturgische Besinnung mit ihren Erfahrungen und theologischen Deutungen hier wichtige Ansätze eingebracht: Die Laacher Mönche Odo Casel und Ildefons Herwegen mit ihrem Kreis, die Volksliturgen von Klosterneuburg und Gerleve; nicht zuletzt auch die Arbeiten und Impulse Romano Guardinis; die jüngere Generation hatte sich nicht erstlich „literarisch“ das Neue und doch Uralte erobert, sondern in ihren Tagungen und Begegnungen jene neue Sicht und gottesdienstliche Erfahrungen gewonnen, die dann in Jugend- und Gemeindefarbeit eingebracht wurde. Das „Kirchengebet“ und die ersten Versuche mit der „Gemeinschaftsmesse“ in Kleingruppen trugen bald die gesamte Jugendarbeit und die Pastoral in Stadt und Land.

4a C. Noppel, Aedificatio Corporis Christi, Aufriß der Pastoral, Freiburg 1936; dieses war ein erster Versuch, von einer neugewonnenen theologischen Basis her das Ganze der Pastoral neu zu sehen und in den Griff zu bekommen. Zu den Bedenken, die mit einer zu stark „organologischen“ Sicht von Kirche und Pastoral hier anzumerken sind und bei einigen Autoren jener Zeit beobachtet werden können, vgl. F. X. Arnold, Grundsätzliches und Geschichtliches zur Theologie der Seelsorge, Freiburg 1949, wo ältere Arbeiten und Aufsätze zusammengefaßt sind; C. Noppel, Die neue Pfarrei, eine Grundlegung, Freiburg 1939, war ein weiterer Baustein zur pastoralen Vertiefung; desgl. die Sammelbände von W. Meyer und P. Neyer, Lebendige Seelsorge, Freiburg 1937, und Gestaltkräfte lebensnaher Seelsorge, Freiburg 1939.

5 E. Monnerjahn, Häftling Nr. 29392, Der Gründer des Schönstattwerkes als Gefangener der Gestapo 1941 bis 1945, Vallendar-Schönstatt 1972. – Ders., P. Joseph Kentenich, Ein Leben für die Kirche, Vallendar-Schönstatt 1975.

6 Monnerjahn, ebd., 136f.

7 ebd., 139.

8 nach einer hektographischen Skizze und einer Mitschrift.

9 Zum Ganzen: J. Lammerskötter, Schönstatt, Münster 1963.

10 H. Boberach, Berichte des SD und der Gestapo über Kirchen und Kirchenvolk in Deutschland 1934 bis 1944 (Veröffentl. der Komm. für Zeitgesch. A. Quellen 12) Mainz 1971, 159 bis 162, hier 162.

11 In Paderborn hatten Priester aus dem Kreis um Schönstatt wichtige Aufgaben in der Vereinsarbeit übernommen. H. Kretschmar war Diözesanpräses des Jungmännerverbandes; sein Nachfolger W. Siepmann; K. Schulte Diözesanpräses der KAB.

12 Monnerjahn, P. Kentenich, 146.

13 ders., Häftling, 37.

14 ebd., 39.

15 Zum Thema vgl. das Heft „Marianische Erziehung“ (Jubiläumsgabe für Kloster Altenberg) Düsseldorf 1933 mit einem Referat von P. A. Mennigen aus Schönstatt (3 bis 28 ebd.).

16 Monnerjahn, P. Kentenich, 152.

17 ebd.

18 Nach einer hektographierten Mitschrift. Der Kurs wurde vor einem Kreis junger Theologen gehalten. Er begann, wie es in Schönstatt üblich war, mit einer Zeitanalyse, um die „Zeitstimmen“ als „Gottesstimmen“ zu erkennen.

19 Nach einer Mitschrift zitiert.

Vorsehungsglaube im Verständnis J. Kentenichs als Vermittlungskategorie zwischen Glaubenswelt und Situation

Von Lothar Penners

1. These

J. Kentenich hat die von ihm gemachten Ausführungen zum Vorsehungsglauben nicht selbst systematisiert. Es finden sich jedoch Aussagen, welche eine spezielle Beziehung des Vorsehungsglaubens zur Gesamtheit der Glaubenswelt besonders hervorheben. Eine thesenhafte Äußerung in dieser Richtung lautet:

„Unser ganzes theologisches Glaubensgebäude, der ganze Organismus unserer Glaubenswelt, tritt in unser Leben ein durch den praktischen Vorsehungsglauben.“

Im folgenden Exkurs soll versucht werden, diese These spekulativ einzulösen für einige zentrale Fragestellungen der Theologie, wie sie sich vom theologischen Fächerkanon herleiten lassen. Der Exkurs geht infolgedessen, lediglich orientiert an der These J. Kentenichs, eigenständig vor, kommt aber gelegentlich auf zentrale Äußerungen seinerseits zurück, um solche Aussagen von den gewonnenen Perspektiven zu beleuchten. Das Anliegen dieses Exkurses im ganzen ist ein Zweifaches: Er möchte die Fruchtbarkeit des praktischen Vorsehungsglaubens für ein ganzheitliches Leben aus dem Glauben aufzeigen, indem er theologisch nachweist, daß hier tatsächlich ansatzhaft die Gesamtheit der katholischen Glaubenswelt erfaßt wird; er will ferner, weil Vorsehungsglaube, in Zusammenhang mit dem Bundesgedanken, der genuin theologische Ansatz im Denken J. Kentenichs ist, diesen noch weiter entfalten als es bisher geschah, um noch nachdrücklicher nach der *theologischen Denkform* J. Kentenichs zu fragen.

Die Überlegungen zur Denkform J. Kentenichs im Bereich der Theologie sollen in einigen wesentlichen Strichen gezeichnet werden in der theologie-typologischen Schlußüberlegung. Ihr geht die dogmatische, moraltheologische und pastorale Beleuchtung der Zentralthese voraus, verbunden mit einer religionsphänomenologischen Betrachtung, die versucht, den praktischen Vorsehungsglauben idealtypischen Erscheinungsformen der Religion, respektive ihrer integrierenden Funktion, zuzuordnen.

Der gesamte Exkurs ist von der Voraussetzung geleitet, daß Vorsehungsglaube im Verständnis J. Kentenichs eine Art Strukturalisierungsmoment des katholi-

schen Glaubens sein kann, insofern dieses keinen „systematischen“ Gesichtspunkt von außen an ihn heranträgt, sondern der Führung Gottes innerwendend, aus der je gegebenen Perspektive zum Gesamtsinn der Führungswege Gottes vorstoßen kann.

Erweist sich der praktische Vorsehungsglaube bei J. Kentenich als ein fruchtbarer Ansatz je neuer Strukturalisierung der Glaubenswelt, dann darf mit ihm auch das Anliegen von Kurzformeln des Glaubens in gewisser Weise als getroffen gelten. In der pastoral-theologischen Überlegung wird deswegen eine Art Arbeitsformel aufgestellt, um einen möglichen Einstiegsunkt in die Arbeit mit dem Vorsehungsglauben aufzuzeigen. Damit soll auf die Ähnlichkeit solcher Vermittlungsprobleme aufmerksam gemacht werden, nicht aber gesagt sein, der praktische Vorsehungsglaube wolle in sich in allem eine solche „Formel“ sein. Er kann aber offensichtlich einen Beitrag leisten zu einer strukturell und existentiell wirksamen Erschließung des Glaubens.

Im Sinne des hier in Anspruch genommenen Strukturgedankens ist die je vorhandene Situation das nicht Ableitbare, welches das Gesamte der Glaubenswelt perspektivisch beleuchtet und den Vorgang der Strukturalisierung auslöst, wie umgekehrt – „von oben“ betrachtet – das „Ganze“ die Situation bestimmt. Damit die Vermittlung der Situation und der in ihr wirksamen Fragen mit der Gesamtheit der Glaubenswelt geschehen könne, darf diese nicht „blind“ sein, sondern es wird im ganzen jenes Verständnis von Vorsehungsglauben vorausgesetzt, das sich im praktischen Vorsehungsglauben J. Kentenichs findet: Glaube, der die Welt mit dem waltenden Gott verbunden weiß; zum anderen, daß die vom waltenden Gott vorgesehene Situation so geartet ist, daß Gott durch sie zum Menschen sprechen kann und will: Vorsehungsglaube als Glaube an das universale Walten Gottes und „praktischer“ Vorsehungsglaube als der Versuch, dem sprechenden Gott zu antworten.

2. Aufweis zentraler Aspekte

a. *Religionsphänomenologischer Aspekt*

Die hier ins Auge gefaßte Blickrichtung beschäftigt sich – gleichsam von außen auf die Realisierung des Christlichen blickend – mit einer idealtypischen Sicht des Religiösen in seinem Verhältnis zur Kultur und mit möglichen idealtypischen Prozessen, die sich aus der Funktion des Religiösen ergeben können.

Die hier angenommene idealtypische Sicht des Religiösen geht davon aus, daß der religiöse Akt den Menschen ganzheitlich beansprucht und Religion nur dann ihrer „Funktion“ nachkommt, wenn sie alle Lebensbereiche umfaßt. In dem Maße, wie das geschieht, sind aber Prozesse denkbar, die sich gegen einen

solchermaßen universalen Anspruch der Religion richten und diese aus einer „Totalfunktion“ in eine „Partialfunktion“ (Hemmerle) abdrängen wollen. Solche Vorgänge können sich innerseelisch wie gesellschaftlich-kulturell ereignen. Dann emanzipieren sich Erlebnis- und Gesellschaftsbereiche von einer ganzheitlich religiösen Prägung, die durch eine wie immer geartete ursprüngliche, einheitsstiftende Gesamterfahrung geschaffen wurde.

Es scheint eine Art strukturelles Geschäft zu geben, wonach die Totalfunktion der Religion Emanzipations- und Autonomiebestrebungen wachruft; tragen diese den Sieg über die ursprünglich prägende Religion davon und drängen sie diese an die Peripherie der Kultur, stellt sich für die Kultur die Frage nach dem Ganzen mit zunehmender Dringlichkeit, je mehr der Zusammenhang der autonomen Größen untereinander und mit dem Ganzen bei Ausklammerung der religiösen Sicht verlorengeht.

Es scheint, daß es geschichtliche Realprozesse gibt, welche die hier skizzierte idealtypische Sicht der Relation von Religion und Kultur in ihrer Weise bestätigen, wenn man an den Säkularisationsprozeß im Verlauf der abendländischen Geistesgeschichte denkt. – Der entscheidende Fragepunkt lautet dann, wie die Religion sich auf der einen Seite vital und radikal artikulieren kann, auf der anderen Seite eine zustande gekommene relative Autonomie des Menschen und der Kultur sowohl respektieren wie integrieren kann, Fragen, die sich implizit bei J. Kantenich von seiner Sicht sowohl des mechanistischen Denkens wie auch der Zweitursachenlehre stellen.

In diesem Spannungsfeld scheint Vorsehungsglaube als Vermittlungsansatz von Bedeutung zu sein: Er verlagert den religiösen Akt zunächst einmal dorthin, wo die Verbindung mit der expliziten Religiosität abgebrochen ist, ins „Leben“, d. h. in den faktischen Verlauf des gesellschaftlich-kulturellen Geschehens; oder, um die Charakterisierung vom neuzeitlichen Gott als „Gott vor der Klammer“ aufzugreifen, in den Bereich der „Klammer“ als dem Bereich mehr oder weniger funktionaler Eigengesetzlichkeit der Welt hinein, samt ihrer immanenten Interessen. Vorsehungsglaube aber „sprengt“ zugleich die Klammer, indem er Einzelfakten oder Einzelprozesse mit der Totalkategorie „Plan“ konfrontiert – die eigentliche Provokation des Vorsehungsglaubens, Faktisches als von einer höheren Sinnggebung her gefügt zu sehen.

Die Sprengung der Klammer gelingt in dem Maße, wie die Frage nach dem Plan nicht primär als eine rein theoretische Frage gestellt wird, sondern sich mit der je latenten Sinnfrage als Frage nach dem Ganzen verbindet. Dies gilt zunächst einmal für ein Vermittlungsgeschehen, das sich bezieht auf ein vorhandenes christlich-homogenes Wahrheitsverständnis, in dem die christliche Offenbarung grundsätzlich akzeptiert wird. Kann dieses nicht vorausgesetzt werden, bleibt die Provokation des Vorsehungsglaubens als Glaubens-

zeugnis erhalten, muß aber in der Einzelvermittlung die Grundlagen des christlichen Glaubens erst eigens zu begründen versuchen.

Grundsätzlich kann gesagt werden, daß der Vorsehungsglaube eine immanente Dynamik in eine „mechanistische“ Glaubenshaltung bringt. Er bindet die der Religion entfremdeten Bereiche an das Zentrum des Religiösen zurück, indem er den Offenbarungsvorgang gerade dorthin verlegt, wenn er fragt, was Gott durch diese Verhältnisse mitteile und wolle. Im praktischen Vorsehungsglauben scheint sich der Weg einer ganzheitlich gelebten Religion zu eröffnen, weil das Lebensganze mit dem Ur-Vorgang der Religion konfrontiert wird.

Zentral wichtig ist es in der Sicht J. Kentenichs, daß dieser Zusammenhang nicht nur von einem objektiven Anspruch der Religion, sondern auch von der personalen Ganzheit des Menschlichen her gesehen wird: Erst in der integral gelebten Religion kommt der Mensch zur integralen Verwirklichung des Menschseins. Gemeint ist hier immer die christliche Religion, wenn J. Kentenich unter religionspsychologischem Aspekt feststellt:

„Das religiöse Erlebnis hat eine integrierende, eine ganzheitliche Funktion. Es setzt voraus eine entsprechende Kenntnis der religiösen Wahrheiten, eine entsprechende geistige Hingabe des Willens an sie und ein Erfasstsein und Durchdrungensein des Gemütes von ihr. Dann werden aber auch in hervorragender Weise die schöpferischen Kräfte in der menschlichen Natur erfaßt, nach oben geleitet, ständig inspiriert und in Bewegung gehalten.“

„Das Kardinalstück des heutigen Lebens, die Kernprobe unserer Religion, unseres Glaubens, muß der praktische Vorsehungsglaube sein. Durch ihn bekommen wir wieder ein Organ für die erstrangigen Werte. Der praktische Vorsehungsglaube greift ständig hinein in den Willen, in das Herz und das Gemüt.“

b. *Dogmatischer Aspekt*

Der religionsphänomenologischen Überlegung ging es darum, zu zeigen, daß der praktische Vorsehungsglaube einen Ansatz enthält, nurmehr partiell wirksame Religiosität zur Integralität zurückzuführen. Der Gedankengang blickte aber gewissermaßen, an der spezifisch-christlichen Religion noch nicht interessiert, lediglich von außen auf die integrative Funktion der Religion in der Kultur und ihre Realisierung. Um die christliche Offenbarungsreligion geht es im folgenden Aspekt. In ihm ist angestrebt, die These J. Kentenichs zu verifizieren, im Vorsehungsglauben werde die Gesamtheit der christlichen Offenbarung zugänglich. Die anstehende Überlegung möchte dazu allerdings lediglich die Richtung eines Gedankens angeben, beansprucht deswegen nicht,

die volle Ausarbeitung aller gegebenen Implikationen zu leisten. Um eine theologische Basis für die Einlösung der These zu gewinnen, soll zurückgegriffen werden auf die Lehre von der Glaubensanalogie und die Teilthese aufgestellt werden: Im Doppelaspekt des Vorsehungsglaubens geschieht die Vermittlung einer vorgegebenen Situation bzw. der in ihr aufgegebenen Glaubenserkenntnis, mit den geoffenbarten Zentralmysterien des Christentums im Licht der Glaubensanalogie.

Hierfür sei vorausgesetzt, daß es einen vorgegebenen Zusammenhang der Glaubensmysterien gibt, wie ihn lehramtlich das Vatikanum I konstatiert oder wie der spekulativ-dogmatisch besonders bei M. J. Scheeben herausgearbeitet ist. Für eine heilsgeschichtliche Sicht der Analogia fidei im Sinne der Einheit beider Testamente bis hinein in eine gegenwartsdeutende „Theologie der Stunde“ kann auf das theologische Spätwerk E. Przywaras hingewiesen werden.

Für die Vermittlung kann eine zweifache Dimension unterschieden werden: eine, welche mehr im existentiellen Bereich verbleibt und in gewisser Hinsicht dem Topos J. Kantenichs vom „Gott des Lebens“ zugeordnet werden kann; ferner eine darüber hinausgehende, in welcher es – wie bereits angedeutet – auch um essentiell-kriteriologische Fragen geht, die mehr dem Topos „Gott der Geschichte“ entspricht.

a.a. Existentielle Dimension

Ungeachtet der genannten Grundlagen eines vorgegebenen Zusammenhangs der geoffenbarten Wahrheiten dürfte ein Blick auf die Praxis des Glaubenslebens oft darauf stoßen, daß die Ganzheit der Glaubensgeheimnisse oft nicht gesehen wird und ihr Aufstrahlen in den konkreten Situationen des Lebens oftmals blaß bis unwirksam bleibt. Eine grundsätzliche Kenntnis der Glaubenswelt einmal vorausgesetzt, werden die einzelnen Glaubenswahrheiten im Vorsehungsglauben gleichsam perspektivisch abgerufen, wenn in einer je gegebenen Situation gefragt wird, was Gott durch sie sagen wolle oder fordere; verdeutlicht an einem Beispiel: Wenn jemand etwa bei Krankheit fragt, was Gott ihm durch dieses Widerfahrnis sagen wolle, können beispielsweise die Lehren der Schöpfung, der Erlösung oder der Eschatologie in spezieller Weise plastisch hervortreten. Auf diese Weise werden die je lebensbedeutsamen Glaubenswahrheiten aufgrund eines wirksamen Interesses vital assimiliert. Dieser Prozeß einer vertieften Glaubenserkenntnis vollzieht sich im Licht der Glaubensanalogie, d. h. der Entsprechung von konkreter Situation und dem Heilsplan im ganzen wie der Zuordnung bestimmter Glaubenswahrheiten zu einer Situation, weil ihr innerlich korrespondierend. Noetisch betrachtet, spielt ein solcher Vorgang in der existentiellen Ebene, insofern kriteriologisch

neue Probleme kaum auftreten, sondern lediglich die Verlebendigung und Aneignung bereits anerkannter Wahrheit geschieht.

Der Wert einer solch existentiellen Erschließung der Glaubenswahrheiten wird vor allen Dingen deutlich auf dem Hintergrund der von J. Kentenich namhaft gemachten Problemstellung des mechanistischen Denkens, näherhin eines Auseinandertretens von Wahrheit und Leben: im „praktischen“ Vorsehungsglauben werden „funktionslos“ gewordene Ideen rückgebunden in ihren je lebensbedeutsamen Kontext.

Ob auf diese Weise allerdings nicht nur einzelne Wahrheiten der Offenbarung, sondern die gesamte Glaubenswelt erschlossen und angeeignet wird, hängt wesentlich damit zusammen, ob die Begegnung mit dem „Gott des Lebens“ auf der gesamten Lebensbreite erfolgt, ob die verschiedenen Einzelperspektiven auf eine Ganzheit hin konvergieren und ein Zusammenhang entsteht mit den Zentralgeheimnissen der Glaubenswelt, diese gesehen in den Mysterien: Trinität, Inkarnation und Gnade.

b.b. *Kriteriologisch-„prophetische“ Dimension*

Mit der existentiellen Aneignung der Glaubenswelt im je neuen Anruf durch den Gott des Lebens ist allerdings lediglich eine Teilfunktion des Vorsehungsglaubens freigelegt, welche J. Kentenich diesem für die Glaubenserneuerung und Glaubensvertiefung zuschreibt. Man kann diese, bildlich gesagt, als Wurzel bezeichnen, insofern in ihr vorgegebene Wahrheit durch eine originelle und – wie es scheint: speziell zeitbedeutsame – Fassung der Fides qua neu beleuchtet wird.

Wie die Ansätze über eine Kriteriologie der Erkenntnis des Willens Gottes allerdings vermuten lassen, sieht J. Kentenich die Vollfunktion des Vorsehungsglaubens offensichtlich darin, aus situativen Gegebenheiten die Erkenntnis des Willens Gottes im Einzelfall zu suchen bzw. aufgrund von konkreten Gegebenheiten einem im göttlichen Denken je gegebenen Gesamtplan nachzutasten.

Das vorhin gebrauchte Bild von der Wurzel des Glaubenslebens aufnehmend, könnte man in dieser Hinsicht von seiner Blüte oder Aufgipfelung sprechen. Dies vor allem deswegen, weil es mit Hilfe der schon genannten Erkenntnisquellen darum geht, auf induktive Weise göttliche Absichten und Führungswege Gottes zu erfassen, was nur möglich ist, wenn eine gewisse Konnaturalität mit dem Göttlichen vorhanden ist (letztlich in dem, was die spirituelle Tradition als „Gaben des Heiligen Geistes“ faßt). – Für den kriteriologischen Sinn einer auf diese Weise geschehenden Erkenntnis des göttlichen Wollens im Einzelfall aber ist es konstitutiv, ob er sich bildet im Horizont der Glaubensanalogie. Nur dann, wenn die Hermeneutik des konkret von Gott Intendier-

ten geschieht im Rahmen der grundlegenden Wahrheiten der Offenbarung, enthält eine getroffene Option nicht nur ein möglicherweise schöpferisches Moment – eine Meisterung von Situationen gibt es auch mit Hilfe dessen, was die geistliche Überlieferung mit „prudentia carnalis“ bezeichnen würde –, sondern die Synthese mit dem göttlichen Wollen („prudentia spiritualis“) und ist die paulinische Forderung erfüllt: „Wer die Prophetengabe hat, übe sie aus in Übereinstimmung mit dem Glauben“ (Röm 12, 6).

Um die Gesamtheit des Glaubensbereiches geht es in diesem Zusammenhang ebenfalls; denn nur dann, wenn ausdrücklich nach dem Willen Gottes auch bei den individuellen Führungswegen gefragt wird, wird der Glaube auf der gesamten Lebensbreite und in allen Dimensionen der Wirklichkeit präsent und wirksam. Es scheint, daß die Kirche in der heutigen Zeit einer solchen Glaubenserziehung, wie sie J. Kentenich im Vorsehungsglauben vorschwebt, in besonderer Weise bedarf, weil sie in einer sich laufend mehr differenzierenden Welt mit generellen Wegweisungen immer weniger dorthin gelangt, wo die eigentlichen Entscheidungszonen liegen.

In der Frage, ob im konkreten Lebensvollzug aus dem Vorsehungsglauben dieser Glaube und seine Erkenntnis nur eine fromme Meinung seien, oder aber ob Erkenntnis- und Entscheidungsprozesse aufgrund von Fügungen und Führungen Gottes – schultheologisch gesagt – nach einer fides supernaturalis divina streben, handelt es sich nicht nur um eine Belanglosigkeit.

In dieser Sache entscheidet sich wesentlich mit, ob die konkreten Lebensverhältnisse – d. h. insbesondere die eigengesetzlichen Bereiche der menschlichen Kultur – nur Gegenstand frommer Motivationen (im Sinne der sogenannten „guten Meinung“) oder aber einer auf letzte Wahrheit hin ausgerichteten Glaubenserkenntnis sind oder nicht. Gelingt das Treffen göttlicher Pläne durch die im Glauben erleuchtete Vernunft bzw. deren Überhöhung in den Gaben des Heiligen Geistes, handelt es sich in kleinerem oder größerem Ausmaß allerdings um eine Art prophetisches Charisma, insofern in den meisten Fällen dann differenzierte Sachkenntnis mit einem hohen Grad an religiöser Hingabe verbunden sein muß. Da Charismen aber unverfügbar sind, zeigt sich hier in spezieller Weise auch die Grenze einer intentionalen Glaubenserziehung, welche – ähnlich wie im Bereich der Mystik – auch in diesem Fall nur auf eine negative Disposition hinarbeiten kann. In dieser Richtung geht offenbar die Absicht J. Kentenichs: Er will eine Glaubenschule begründen, die aus einer hochgradigen übernatürlichen Einstellung heraus, aber in der „normalen“ Ordnung der Offenbarung, Voraussetzungen in dieser Richtung schafft, deren sich Gott bei der Verleihung solcher Gnadengaben bedienen kann.

c. *Moraltheologischer Aspekt*

Die These dieses Exkurses lautet, daß der Vorsehungsglaube die Gesamtheit der Glaubenswelt aufzuschließen vermag. Das scheint sich auch vom Moraltheologischen her einzulösen. Im folgenden soll lediglich im Bereich der Tugendlehre aufgezeigt werden, wie der synthetische Ansatz des Vorsehungsglaubens funktional wirksam wird. Dies zeigt sich deutlich für den Zusammenhang der „eingegossenen“ Tugenden unter sich wie für ihre Verbindung mit den Kardinaltugenden. Wenngleich die natürlichen und die göttlichen Tugenden in der christlichen Tradition stets im Zusammenhang gesehen wurden, so können sie de facto doch stark auseinandertreten. Es scheint, daß der praktische Vorsehungsglaube hier wiederum eine spezielle Vermittlung leistet. Wenn Gott durch eine bestimmte Situation „spricht“ und der Mensch auf dieses Sprechen Gottes antwortet, dann verbindet der Akt des Vorsehungsglaubens zunächst einmal Sehen und Reagieren, Erkenntnis und Hingabe, Glaube und Liebe miteinander: *fides caritate formata*. Wenn von der Einschätzung der Situation die Rede ist, dann geht es jedoch nicht nur um die Anwendung allgemeiner sittlicher Maßstäbe, sondern um Anpassung im Sinne von „Klugheit“: Glaube macht auf Gott hin transparent, Klugheit differenziert. Dasselbe läßt sich nicht nur auf der Ebene der Erkenntnis, sondern auch auf der der Verwirklichung durchspielen: Erweist sich die Bewältigung eines als gottgewollt erkannten Auftrages als schwierig, so verbindet der Akt des Vorsehungs-„Glaubens“ die Tugenden der Hoffnung und der Tapferkeit miteinander mit Rücksicht auf die göttliche Planung, um die Hindernisse in der Bewältigung des Auftrages zu überwinden.

So zeigt sich vom Moraltheologischen an einem zentralen Punkte, daß der praktische Vorsehungsglaube die differenzierte Welt des katholischen Glaubens, in diesem Fall den Organismus der Tugenden, funktional synthetisch greift.

Wenn im dogmatischen Teil gesagt wurde, daß der Vorsehungsglaube als Erkenntnisquelle eine besondere Bedeutung gewinnen kann für die gläubige Durchdringung der konkreten Welt, so liefert der hier herausgestellte Aspekt in der Tugendlehre die Ergänzung von der „praktischen“ Seite, insofern die Kardinaltugenden in besonderem Maße auf die Meisterung des welthaften Bereiches bezogen sind, wie die göttlichen Tugenden auf die Durchsichtigmachung der Welt auf den göttlichen Bereich. In der Verquickung beider in einem ganzheitlichen Lebensvorgang über den Vorsehungsglauben zeigt sich der organische Charakter des Ansatzes.

d. *Pastoraltheologischer Ansatz*

Ebensowenig wie im moraltheologischen Teil die Gesamtheit der relevanten Fragestellungen ventiliert wurde, kann es im Bereich der pastoralen Aufgaben

darum gehen, die Bedeutung des praktischen Vorsehungsglaubens hier erschöpfend zu erheben, etwa speziell mit dem Blick auf die pastorale Praxis J. Kentenichs selbst.

Für die Pastoraltheologie sei lediglich darauf abgehoben, daß Vorsehungsglaube in seinen kriteriologischen Aspekten den Ansatz einer Situationsanalyse ergibt und – im Kontext mit der gesamten Spiritualität Schönstatts – Umriss eines spezifischen pastoralen Stils erkennen läßt. – Mit einem Seitenblick auf die Diskussion der vergangenen Jahre über „Kurzformeln des Glaubens“ soll hier von einer möglichen Arbeitsformel ausgegangen werden, welche die Essenz des „praktischen Vorsehungsglaubens“ und ein Arbeiten mit diesem Ansatz zusammenfassen kann: „Gott hat einen Plan mit . . .“. – Was zunächst die Schwäche der Formel zu sein scheint gegenüber inhaltlich gefüllteren Fassungen zentraler Aspekte des Glaubens, kann de facto ihre Stärke sein: Sie stellt zunächst keine formulierten Inhalte an den Beginn des pastoralpädagogischen Prozesses – welche letztlich ohnehin bekannt wären –, sondern einen relativ formalen Ansatz, welcher das Interesse an der Beantwortung der Frage weckt, welche Ziele Gott auf seinem konkret-geschichtlichen Führungsweg steckt und welche möglichen Zeichen er daraufhin bereits gesetzt hat, eine Frage, welche im Grunde genommen mit der individuellen oder gruppenspezifischen Sinnfrage identisch ist. Bei der Verwendung der Formel und der Arbeit mit dem Ansatz beim Vorsehungsglauben ist vom Seelsorger oder anderweitig Verantwortlichen selbstverständlich stets der gesamte christliche Glaubenshintergrund mitzusehen, der je nach Situation und Frageverlauf perspektivisch dargeboten werden muß, vor allen Dingen das Christusgeheimnis; denn es geht ja zentral um die Vermittlung der christlichen Botschaft und ihrer Realisierung in je konkreten Verhältnissen, nicht um eine wie immer geartete Vorsehungslehre aufgrund von „natürlicher Theologie“ oder dergleichen.

Dies vorausgesetzt kann die Formel „Gott hat einen Plan mit (deinem Leben, mit dieser Gemeinde . . .)“ zum heuristischen Prinzip werden, das aus Anlaß der je gegebenen Sinnfrage die Suche nach dem Heilsplan Gottes im ganzen aufkommen läßt, seiner trinitarischen Grundlegung und heilsökonomischen Verwirklichung – gelesen aus der theologischen Sicht des Epheserbriefes: letztlich in Christus und der Kirche – in dem der Horizont der je gegebenen partikulären Sinnfrage aufscheint und in dessen Licht die Glieder Christi ihre konkrete Sendung auf einem geschichtlichen Führungsweg zu verwirklichen gerufen sind.

Was „praktischer Vorsehungsglaube“ im Verständnis J. Kentenichs, pastoraltheologisch angewandt, im ganzen leisten kann, dürfte vor allen Dingen in drei Perspektiven aufleuchten:

1. Ein Ansatz, der dazu einlädt, aufgrund der Gegebenheiten nach dem

umfassenden Plan Gottes zu fragen, insoweit er sich zeigt, ist sowohl theozentrisch wie anthropozentrisch; mithin ein ganzheitlich-polarer Ansatz, der sowohl Ansatz „von oben“ wie Ansatz „von unten“ ist.

Er setzt beim Menschen an, seinem Interesse für die Sinnhaftigkeit seines Lebens, nimmt Rücksicht auf Situationen, Anliegen, Bedürfnisse und geschichtliche Herkunft. Er verschiebt aber, und hier kommt das provokative Element des Vorsehungsglaubens wiederum zum Zuge, die Konfrontation mit dem eigentlichen Religiösen nicht ad infinitum, sondern bringt diese zugleich mit ein: Nach dem Plan, der Synthese des Ganzen, kann nur sinnvoll gefragt werden, wenn zugleich mit nach Gott gefragt wird; denn diese ist nur tastweise und letztlich im Glauben zu erkennen: Die Ganzheit, die gesucht wird, kann nur in Gott, mit ihm und in einem Glaubensweg auf ihn hin gefunden werden.

2. Ein solcher Ansatz ist sowohl „autoritär“ im Prinzip wie „demokratisch“ im Vorgehen; er bringt sowohl die pastorale Leitung wie das lebendige Mittun der Gemeinde oder des einzelnen ins Spiel. Er ist es insofern, als der Seelsorger das im „Plan“ zusammengefaßte Kerygma der Herrschaft Gottes zur Geltung bringt, mithin den Glaubensanspruch nicht ausklammert, aber die Inhaltlichkeit im konkreten nicht „allein“ wissen kann, sondern in den Erkenntnisquellen Sein, Seele, Zeit erkennen muß, was Gott sagen will, was nur in ausdrücklicher Mitwirkung der Gemeinde aufgehen kann. Dieselbe Struktur zeigt sich wiederum, wenn man nicht primär die Erkenntnisstruktur der Situationsanalyse, sondern das Bindungsgefüge zwischen Seelsorger und Gemeinde mehr in den Blick nimmt. Spricht der Seelsorger von der Erfahrung Gottes in der Geschichte, wird er, je mehr er aus einer entsprechenden Glaubenserfahrung schöpft, projektive Erwartungen wecken, die er annehmen und zu Gott hin weiterleiten muß. Zugleich aber wird er die entstehenden Bindungen dazu benutzen, um zu selbständigen Glaubenserfahrungen mit dem Gott der Geschichte zu führen: Der Ansatz bringt auf diese Weise sowohl die Funktion des Hirtenamtes ins Spiel wie die Erziehung zur Mündigkeit im Glauben in Gang.

3. Ein Ansatz, der nach dem Gesamtplan Gottes mit Menschen oder einer Gemeinde forscht, ist sowohl offen für aktuelle Motivationen, d. h. ausgesprochen gegenwartsbezogen wie langfristig-geschichtlich orientiert. Er nimmt auf aktuelle Anliegen, Fragen, Erwartungen nicht nur Rücksicht, sondern sucht von daher Zugangswege zum Ganzen, das sich auf dem Wege der bereits skizzierten „Bewegungspädagogik“ perspektivisch von überallher aufbauen kann.

Auf der anderen Seite versucht eine solchermaßen orientierte Seelsorge das rein Aktualistische in der pastoralen Arbeit zu überwinden, weil sie – nach dem

Gesamtplan fragend – verwiesen ist auf die Gesamtgestalt einer Person oder Gemeinde („Persönliches Ideal“, „Gemeindeideal“), d. h. zu ihrer integralen Ganzheit auf dem Weg der geschichtlichen Verwirklichung. Die Methode der „Bewegungspädagogik“ sucht die Ganzheitsstruktur über je wechselnde Wertdominanten zu erreichen. Der vorsehungsgläubige Ansatz verbindet so das Achten auf Aktuelles mit dem geschichtlichen Gesamtverlauf. Die Frucht einer solchen Gotteserfahrung aus konkret erlebter und mitgestalteter Geschichte dürfte das Wachstum einer authentischen Traditionsbildung sein, was beim gesamtulturell bedingten, zunehmenden Geschichtsverlust von spezieller Bedeutung zu sein scheint.

e. Spirituelle Aspekte

Wenngleich es weder der Denkform J. Kentenichs entspricht noch Position dieser These ist, Spiritualität losgelöst von biblischer und systematischer Theologie zu betreiben, soll doch in diesem Überblick über zentrale theologische Fragestellungen die Problematik von möglichen Schwerpunkten des geistlichen Lebens und ihres strukturellen Zusammenhangs erörtert werden, unter der Voraussetzung, daß man gerade dem Vorsehungsglauben einen besonders wichtigen Platz einräumt aufgrund der aktuellen Glaubenssituation. J. Kentenich hat Schwerpunkte des geistlichen Lebens in einem Ternar zusammengefaßt, wenn er vom „Gott des Lebens“, vom „Gott der Altäre“ und vom „Gott des Herzens“ spricht. Zumeist tut er dies, um ausdrücklich auf die Priorität des Vorsehungsglaubens hinzuweisen für die heutige Zeit. Entthront er damit den „Gott der Altäre“ und den „Gott des Herzens“? Er zieht zwischen allen dreien keine direkten Querlinien, doch wird aus seinen Einzelvermittlungen eine Verbindung deutlich, welche wiederum zeigt, wie stark J. Kentenich organische Zusammenhänge sieht und wie der Vorsehungsglaube in Spannungs- und Ordnungseinheit zu anderem die gesamte religiöse Welt einholen kann.

Daß im Sinne der Vordringlichkeit für J. Kentenich der Vorsehungsglaube und damit der „Gott des Lebens“ eindeutig Priorität hat, wurde bereits hervorgehoben. Gemäß dem Gesetz „ordo essendi est ordo agendi“ erkennt er jedoch der Liturgie als dem seinsmäßig höchsten und darum wichtigsten Akt des religiösen Lebens den ersten Rang zu: Jahrzehnte vor der Liturgie-Konstitution des II. Vatikanums lehrte er theoretisch und praktisch, daß die Tages- (Sonntags-)Messe Mittelpunkt, Ausgangs- und Zielpunkt des gesamten Alltagslebens werden müsse, zieht er die ausdrückliche Verbindung zum Tagewerk und empfiehlt einen um die Eucharistie kreisenden Lebensrhythmus. So arbeitet er eine Art Zentralisations-, Verbindungs- und Kontinuitätsprinzip heraus, um die Liturgie zu einem lebensgestaltenden Faktor zu machen. – Es

entsteht zunächst eine für J. Kentenich und sein Denken typische polare Spannungseinheit zwischen seinsmäßig Ranghöherem und lebensmäßig Vordringlicherem. Erweitert wird diese Polarität, wenn man die religionspädagogische Wertvermittlung in bezug auf den „Gott des Herzens“ hinzunimmt. – J. Kentenich hat das Gnadenmysterium nicht nur in einer katechetisch anschaulichen Weise immer wieder verdeutlicht, es kam ihm vor allen Dingen darauf an, daß die gnadenhafte Einwohnung Gottes und die mit ihr verbundene Seinserhöhung des Menschen in der geschaffenen Gnade habituell Wurzel schlagen könne. Den lebensmäßigen Kontakt mit Gott im Sinne der aktuellen Gnade – hier sich direkt berührend mit dem „Gott des Lebens“ – suchte er im „Wandel mit Gott“ zu sichern. Was die geschaffene Gnade angeht, wirkte er daraufhin, klarzumachen, daß sich gottähnliches Sein in einem gottähnlichen Lebensgefühl und einem ihm entsprechenden Lebensstil auswirken müsse. Durch die zentrale Bedeutung des Marienheiligums in Schönstatt und den Zentren der Bewegung war die Bedeutung des ihm verwandten „Herzensheiligums“ ohnehin ständig anschaulich wirksam. Das alles zeigt, daß J. Kentenich dem „Gott des Herzens“ durchaus eine bedeutende Aufmerksamkeit gewidmet hat. Man kann sogar sagen, daß seine spirituellen Hilfen in diesem Bereich einen Modellfall für die Verbindung von Dogma und Leben darstellen, welche für sein Verständnis von Spiritualität charakteristisch ist. „Gott des Herzens“ kann aber auch noch in einem engeren Sinne erfaßt werden als begnadete Innerlichkeit aufgrund von höheren Gebetsgnaden. Das Ringen um die „negative Disposition“ für die Beschauung ist bei J. Kentenich erklärtes Ziel der religiösen Erziehung. – Im Sinne der „Werktagsheiligkeit“ als Frömmigkeitstypus geht die Zielsetzung dahin, die Trias von „göttlichem Instinkt, göttlichem Geschmack und göttlicher Ganzhingabe“ auch mitten im Alltagsleben zu erreichen, was gemeinhin mit höheren Gebetsgnaden verbunden ist. Das bedeutet aber, daß für J. Kentenich auf der entsprechenden Höhenlage des religiösen Lebens Vorsehungsglaube und „Innerlichkeit“, „Gott des Lebens“ und „Gott des Herzens“ keine Gegensätze mehr sind. Ähnlich ist es mit dem Vorsehungsglauben und der Liturgie: In dem Maße, wie der „Gott des Lebens“ immer mehr zum „Gott der (Heils-) Geschichte“ wird, setzt sich die Gottesbegegnung des Lebens fort in den so transparent gewordenen Situationen der biblischen Heilsgeschichte und wird Vorsehungsglaube eine Einübung in biblisches Denken, wie umgekehrt die Schrift immer mehr bestimmend wird für die Deutung des erlebten und gelebten Lebens im Sinne der Analogia fidei.

Die Beziehentlichkeit dieser drei Schwerpunkte wird auch deutlich, wenn man die zunächst aus dem Vorsehungsglauben erwachsene spezielle Betrachtungsweise als Konkretisierung des grundsätzlichen Ansatzes anschaut. J. Kentenich empfiehlt – unter Wahrung und Empfehlung dessen, was die geistliche

Tradition zur „Betrachtung“ im Laufe der Jahrhunderte beigetragen hat – doch vor allem das „Nach- und Vorkosten“ der Tages-(Lebens-)Ereignisse im Lichte Gottes. Dabei kommt es ihm in gleicher Weise darauf an, die vorsehungsgläubige Einstellung in einer Lebensform zur Anwendung zu bringen und zu sichern, wie hinzuwirken auf die psychische Integration. Diese aber ist wiederum entscheidend für die Begegnung mit dem „Gott des Herzens“ in der Innerlichkeit des eigenen und zu sich gekommenen Selbst.

Das formale Zueinander der drei Weisen der Gotteserfahrung kann gekennzeichnet werden durch die Kategorien von Spannungs- und Ordnungseinheit, welche im Denken J. Kentenichs für die Meisterung der pluralen Wirklichkeit von durchgängiger Bedeutung sind.

f. Theologietypologische Zusammenfassung und Ausblicke

Die vorausgegangenen Skizzen zu Fragestellungen der theologischen Einzeldisziplinen sollten den Erweis der Ausgangsthese erbringen, wonach der gesamte Organismus der katholischen Glaubenswelt über die Praxis des Vorsehungsglaubens erschlossen werden kann. Die rückblickende und abschließende Frage: Wie läßt sich nach den vorausgegangenen Überlegungen die theologische Denkform J. Kentenichs charakterisieren?

Aus der Gesamtdarlegung über den Vorsehungsglauben ergeben sich m. E. folgende zentrale Gesichtspunkte:

1. Der praktische Vorsehungsglaube bei J. Kentenich resultiert aus der Symbiose einer prägenden Glaubenserfahrung und traditionellem Glaubensgut katholischer Theologie über die göttliche Weltregierung. Ohne das starke Moment der Erfahrung und eines theologischen Denkens aus dieser Erfahrung drohte das überkommene theologische Wissen steril zu bleiben. Resultante dieser Symbiose ist die über die traditionelle Vorsehungslehre hinausgehende Verbindung der Lehre von der Providenz mit einer Kriteriologie des göttlichen Willens.

2. Unter möglichen Typen von Theologie decken sich Zielrichtung und zentrale Ansätze J. Kentenichs – Vorsehungsglaube und Bündnisgedanke – mit einer formell heilsgeschichtlichen Theologie. Über den „Gott des Lebens“ kam J. Kentenich zum „Gott der Geschichte“. Die solchermaßen vorgenommene Hinwendung zu geschichtlichem Denken bedeutet bei J. Kentenich keine Aufgabe von Seins- und Ordnungsdenken.

3. Die Rückgewinnung der heilsgeschichtlichen Dimension im theologischen Denken darf als einer der zentralen Vorstöße zu „tieferen Quellen“ der Kirche

gewertet werden, die sich nach dem Selbstverständnis des Gründers der Schönstattbewegung im Verlauf der Gründungsgeschichte ereignet haben. In diesem Vorstoß zeigen sich sowohl die Eigenständigkeit wie Parallelität zu einer bestimmenden Grundströmung zeitgenössischen theologischen Denkens, mit deren zahlreichen Impulsen und Quellen J. Kentenichs sich im großen und ganzen kaum auseinandergesetzt hat. Inwieweit es andere Autoren gibt, die über die klassische Lehre von der Providentia divina zu einer formal heilsgeschichtlichen Theologie gefunden haben, müßte eigens untersucht werden.

4. Die in den Ansätzen bei J. Kentenich vorliegende Theologie des Vorsehungsglaubens scheint jene formale Klammer zu sein, welche in der Lage ist, die von J. Kentenich konstatierten verschiedenen Ordens-„Philosophien“ zu integrieren, insofern die Geschichte der umfassende Horizont ist, auf dem „Seins-, Lebens-, Weisheits- und Liebesphilosophie“ zu einer Symbiose kommen können.

5. Der theologische Habitus, der hinter dem Vorsehungsglauben bei J. Kentenich steht, wäre verkannt, wenn er gedeutet würde als „theologische Logik“ im Sinne Hans Urs von Balthasars. Das Vorsehungsd Denken J. Kentenichs geht nicht primär auf Darstellung und Klassifizierung von Fakten und Entwicklungen gläubiger Geschichte, sondern auf den Mitvollzug göttlichen Handelns im Lichte einer erkannten Sendung. Führend ist mithin das Moment dessen, was von Balthasar „Theodramatik“ nennt. Daß dies nicht von außen herangetragen ist, läßt sich aus dem Denken J. Kentenichs vielfältig belegen.

6. In diesem Sinne ist das Vorsehungsd Denken J. Kentenichs Instrumentarium

- a) einer Erneuerung christlich-spirituellen Existenz;
- b) einer „Theologie“ der Erziehung;
- c) einer „Theologie“ des Apostolates.

7. Formal gefaßt werden kann der Typus einer Theologie des „praktischen Vorsehungsglaubens“ in den Polaritäten:
existentiell (situationsbezogen) – sapiential („Plan“), kriteriologisch – operational,
personalistisch – gesellschaftlich-welthaft, insofern der Horizont der Vorsehung universal ist und keine verengte Perspektive zuläßt.

8. Kirchensoziologisch hat das Vorsehungsd Denken J. Kentenichs – vor allen Dingen in Verbindung mit dem Ideal der Werktagsheiligkeit – eine spezielle Nähe zur Sendung der Säkularinstitute, insofern diese darauf angelegt sind,

Gott zu begegnen in der Welt und seine Pläne aus dem welthaften Geschehen zu ermitteln.

9. Geistesgeschichtlich gesehen scheint der praktische Vorsehungsglaube bei J. Kentenich – im Zusammenhang mit seiner gesamten Denkform – eine Art Synthese von seinsorientiertem Ordnungsdenken mittelalterlicher Prägung und mehr neuzeitlich orientiertem Geschichtsdenken zu erstreben. – Er verbindet eine mehr deduktive Denkweise, welche, von der Idee Gottes ausgehend, die Sieghaftigkeit seiner Pläne annimmt mit einer mehr induktiven Denkweise, die eigenständig, „von unten“ kommend und dem Geschichtlichen Rechnung tragend, göttlichem Walten und göttlichen Zielsetzungen auf die Spur kommen will. So sehr die Führungswege Gottes und in ihnen seine Offenbarung grundsätzlich nur aus ihm selbst erkannt und verstanden werden können, ist es doch entscheidend, daß Vorsehungsdenken eine spezifische Nähe zu den Denkformen der verschiedenen Denkepochen hat, um fruchtbar zu werden.

Dem geistesgeschichtlichen Selbstverständnis J. Kentenichs scheint es zu entsprechen, wie insbesondere seine Zweitursachenlehre zeigt, auch das Vorsehungsdenken in eine solch weiträumige Perspektive zu rücken, welche Mittelalter und Neuzeit umfaßt.

10. Wie bereits an verschiedenen Stellen deutlich wird, läßt sich die theologische Denkform J. Kentenichs zwar in wesentlichen Strängen, aber nicht erschöpfend aus dem praktischen Vorsehungsglauben allein gewinnen. Sie muß von anderen Schwerpunkten seines Denkens ergänzt werden, insbesondere von der Mariologie, worauf im folgenden zurückzukommen sein wird.

Der Beitrag ist der Arbeit des Verfassers „Eine Pädagogik des Katholischen – Studien zur Denkform Pater Joseph Kentenichs“ entnommen, die im Patris-Verlag, Vallendar-Schönstatt, erscheint.

Eintritt in eine „herrliche Neuheit“

Von Prof. Dr. Norbert Martin

Es ist der erklärte Wunsch des Heiligen Vaters, im Laufe des „Jahres der Erlösung“ die Feier aller Sakramente einmal selbst zu vollziehen. In diesem Sinne nahm der Papst am 9. Oktober 1983 im Petersdom feierlich die Trauung von 38 Paaren aus der ganzen Welt vor. Unter ihnen waren auch neun deutsche Ehepaare, die mit ihren Angehörigen nach Rom gekommen waren. – Den verschiedenen Sprachgruppen (engl., franz., span., ital., deutsch) hielten Professoren des Instituts „Johannes Paul II. für Studien über Ehe und Familie“ (Lateran-Universität) am Samstag, dem 8. Oktober, eine Homilie zur Einstimmung auf den Hochzeitstag. Unter ihnen war auch ein Laie, Prof. Dr. Norbert Martin, der den deutschen Paaren und ihren Angehörigen in der Capella Sistina einen ca. einstündigen Vortrag hielt, den wir im folgenden gekürzt und in seinen wesentlichen Passagen wiedergeben.

Liebe Brautleute!

Sie stehen im Begriff, etwas zu tun, was nicht mehr rückgängig gemacht werden kann. An solchen Punkten unseres Lebens – wie Heirat, Zeugung, Geburt und Tod – schürzt sich der stete Fluß der Zeit gleichsam zu einem Knoten, den wir, wenn wir mit wachen Augen das Leben betrachten, als besondere Dichte und Intensität erleben. Da fallen gleichsam die Würfel, und wie sie fallen, das bestimmt jeweils für lange Zeit, ja für die Ewigkeit unser Los . . . Wenn wir zunächst einen Blick auf die große Zeitsituation werfen, so sehen wir uns in den Advent des 3. Jahrtausends gestellt, das mit unheimlicher Wucht und großen Geburtswehen auf uns zukommt . . . Auf diesem Hintergrund fragen wir uns: Was geschieht morgen, wenn Sie sich in diesem Jahr der Erlösung das Ja-Wort geben, wenn der Stellvertreter Christi, der Heilige Vater selbst, Ihre Trauung vornimmt . . . ?

Letztlich treten Sie in das Kraftfeld eines geheimnisvollen Bereichs, den wir in unserem Glauben als „Sakrament“ bezeichnen. Dieses Geheimnis, das wir erahnen und auch beschreiben können, ist zugleich doch auch unauslotbar, weil es das Innerste zweier Personen umfaßt, die schon – je für sich gesehen – sich selbst letztlich immer ein Geheimnis bleiben – und um wieviel mehr erst als „Gemeinschaft von Personen“, die sich gegenseitig in der totalen Hingabe ihrer selbst vollzieht. Aber dieses Geheimnis wird nochmals durch unseren Glauben vertieft: „megalon mysterion“, ein großes Geheimnis nennt es der hl. Paulus im Epheserbrief und er fügt hinzu: „Ich sage es aber in Hinsicht auf Christus und die Kirche.“ Dieses Geheimnis Ehe ist rational nicht faßbar, obwohl wir viele Dimensionen aufzeigen können, die es umfaßt: das Geheim-

nis der innertrinitarischen Liebe zwischen den göttlichen Personen, nach deren Bild und Gleichnis der Mensch erschaffen ist, das Geheimnis der Kirche und der sakramentalen Einheit mit Christus, das Geheimnis der Familie von Nazareth. Das alles spiegelt sich in der Ehe, vielmehr: ihr ist aufgegeben, etwas von diesen Geheimnissen wiederzuspiegeln. Zugleich ist das alles noch Verheißung für Sie, es ist wie eine Knospe, die sich langsam zu entfalten beginnt und ich wünsche Ihnen, daß Sie sich das ganze Leben mit dieser köstlichen Blume befassen. Denn diese Glaubenswahrheiten sind so wirklich, wie das, was Sie anfassen können, so wirklich, wie die beiden Personen Mann und Frau je füreinander Wirklichkeit sind und immer mehr werden in der Ehe. Deshalb gehen diese Wahrheiten Sie existenziell an, oder anders gesagt: Dies ist die innerste Wahrheit des Geschehens, das Sie morgen und ab da fortlaufend bis zum Tod vollziehen.

Wir dürfen mit großer Freude feststellen, wie die Kirche diese Wahrheit der Ehe in unseren Tagen neu entdeckt. Deshalb ist es für Sie ein ganz besonderes Gnadengeschenk, das Sie innerlich froh machen darf, daß Sie Ihre Ehe in diesem Jahr der Erlösung hier in Rom und mit dem Segen des Heiligen Vaters beginnen. Er spricht in „Familiaris consortio“ (das ich Ihnen als Ihre Ehe stetig begleitende Lektüre empfehlen darf) in bezug auf die Berufung zur christlichen Ehe von der „herrlichen Neuheit“. Diese herrliche Neuheit ist die eigentliche Wahrheit, in die Sie morgen eintreten, es ist die Knospe, die Sie zu entfalten haben. Dazu gehört Ihr ganzes zukünftiges Leben, das einmündet in die Ewigkeit, in der wir dann die Wahrheit des Geheimnisses erst ganz erkennen, weil wir uns selbst und uns gegenseitig im Licht des Erlösers voll erkennen werden . . .

Um die Wahrheit des „großen Geheimnisses“ auszudeuten, möchte ich drei Aussagen formulieren: Wenn Sie sich das heilige Sakrament der Ehe spenden, dann schenken Sie sich als Mann und Frau in der totalen gegenseitigen Hingabe der Person die Freiheit, die Zukunft und die Ewigkeit . . .

Mit das Kostbarste, was der Mensch besitzt, ist seine Freiheit, die Fähigkeit, über sich selbst zu verfügen. Das Ja in der Ehe und das gegenseitige Schenken ist ein vollendeter Akt des Über-sich-selbst-Verfügens und damit ein vollkommener Ausdruck der Freiheit des Menschen . . . Es gibt wohl kaum einen Akt des Menschen, der eine solche totale Verfügung seiner Freiheit und damit zugleich Bindung abverlangt wie das, was Sie morgen vollziehen: unauflöslich, ein für allemal, unwiderruflich. Und doch ist es ein Merkmal der liebenden Hingabe, daß diejenigen, die sie vollziehen, zuinnerst und in voller Zustimmung und freudig dies bejahen: „Ja, Du und Du für immer und in alle Ewigkeit!“ Jede Hingabe und Annahme von Freiheit in der Wahrheit der Liebe wird so als Befreiung in der Bindung erlebt und beglückend erfahren. Und dieser vollkommenen Tat der Freiheit entspricht ein vollkommenes

Werk: im Miteinander mit dem Schöpfer und Erlöser wird in der Zeugung neuen Lebens ein vollkommenes Werk der Freiheit Gottes geschaffen, das Kind.

Dieser Freiheit durch Bindung, die Sie sich ab morgen schenken sollen, widerspricht auch in keiner Weise die Bejahung der Forderungen, die die christliche Ehe an Sie stellt. Oft wird ja so getan, als seien gerade diese Moralvorstellungen der Kirche das, was den Menschen bedrückt und ihm die Freiheit raubt. Ich darf Ihnen aus vielen Erfahrungen heraus sagen: Einzig und allein die Ausrichtung der Ehe nach den Grundsätzen der katholischen Ehemoral bringt Ihnen die Freiheit. Auch hier bedeutet richtige Bindung zugleich Befreiung vom Druck der Manipulation durch die veröffentlichte Meinung, vom Riß, der infolge der Erbsünde durch uns alle mittenhindurch geht, und damit vom Egoismus, von der Eigenliebe, die der schlimmste Feind der ehelichen Liebe ist, Befreiung zum selbstlosen Schenken an den anderen. So paradox es klingt: Die katholische Ehemoral befreit durch ihre Anforderungen. Und indem Sie sie zu Ihrem Eigen machen und sich gegenseitig auf diesem Weg stützen und führen, befreien Sie sich, schenken Sie sich gegenseitig Freiheit . . .

Freilich sind damit Anforderungen verbunden, wer würde das leugnen. Aber vergessen Sie eines nicht: Sie stehen im Raum des Sakraments, d. h. Ihr ganzes eheliches Tun ist zugleich gnadenwirksam und gnadenvermittelnd. Sie sollen sich gegenseitig Weg des Heils und der Befreiung werden.

Eine solche Betrachtungsweise wäre allerdings nichts weiteres als menschlicher Hochmut, wenn wir jetzt nicht zum wichtigsten Aspekt dieser Befreiung des Menschen kämen: der Tatsache, daß Sie in der sakramentalen Ehe Christus als den Dritten in Ihre Ehe hineinnehmen. Diesen Aspekt, daß Ehe gleichsam ein Dreibund ist, hat das 2. Vatikanische Konzil hervorgehoben. Er bildet aber auch einen alten Topos in der kirchlichen Überlieferung. So wurde bereits in der christlichen Antike diese Dimension der Gnade dadurch bildlich dargestellt, daß man auf Hochzeitsringen Christus inmitten der Eheleute auftreten ließ . . . Das ist einer der innersten Aspekte des großen Geheimnisses, in das Sie eintreten: Wenn Sie Ihrer Liebe auf den Grund gehen, dann finden Sie Christus, nur in ihm ist die tiefste Erkenntnis dessen möglich, was die Ehe eigentlich ist, er enthüllt Ihnen die tiefste Bedeutung Ihres Menschseins und auch Ihres Mann- und Frau-Seins. Und indem Sie sich ihm öffnen als dem Dritten im Bund, finden Sie die Wahrheit Ihrer Liebe und darin die Freiheit . . .

Damit sind wir bei der zweiten Aussage: In der totalen Hingabe der Personen in der Ehe schenken Sie sich gegenseitig Zukunft. Die Ehe, Ihre Liebe, Ihre

zukünftige Familie, das alles ist ein geheimnisvoller Plan Gottes mit Ihnen, auf den Sie sich jetzt einlassen. Die Ehe ist ein Weg, eine Geschichte gegenseitiger Liebe, ein Weg menschlicher und christlicher Entfaltung und Reifung. Nur in der allmählichen Entfaltung der Personen kann sich dieser Weg eröffnen. Sie sind sich dabei gegenseitig „Weg“. Der Weg der Heiligung, den Christus Sie in der Ehe führen will, eröffnet sich Ihnen jeweils durch den anderen und weil dieser Weg Ihre Zukunft ist, sind Sie sich gegenseitig Zukunft, geben Sie sich in der gegenseitigen Hingabe jeweils als Zukunft dem anderen.

Wir wissen aus der alltäglichen Erfahrung unserer zerrissenen, unheilen Wirklichkeit um die Abgründe, das Versagen und Scheitern dieses Weges in vielen Fällen. Aber wenn Sie sich ganz auf den Dritten in Ihrem Bund verlassen, können Sie gar nicht scheitern. Jedes Scheitern auf diesem Gebiet ist ein Abrücken von Christus als der Mitte des Ehebundes. Solange Sie um ihn zentriert sind, ist die Einheit Ihrer Ehe gesichert. . . . Eine der wichtigsten Vorbedingungen dafür ist, daß Sie im Gespräch miteinander und auch mit Gott bleiben – und zwar im gemeinsamen Gebet. Denn Ihre Ehe soll ja eine individuelle, gemeinsame Heilsgeschichte werden. Sie werden dann zwar wie alle Menschen Leid und Not, Angst und Sorge, Freude und Glück erleben, aber zugleich erfahren, wie hinter allem Gott steht. Das ist Ihre Zukunft. Ihre Ehe, Ihr Haus, Ihre Familie – das ist der Ort, wo der Himmel die Erde berührt. Deshalb ist die praktische Gestaltung unseres Lebens aus dem Sakrament der Ehe für unseren Lebensstil so wichtig: die Art, wie Sie Feste feiern, wie Sie Ihre Wohnung einrichten, wie Sie miteinander beten, sprechen, sich gegenseitig Ihre Liebe bezeigen, wie die Zeiten des Kirchenjahres die Atmosphäre des Hauses prägen, im Advent, an Weihnachten, zu Ostern, an Marienfesten, im Mai und Oktober usw. . . . Nur im Kontakt mit dem Dritten im Bund gelingt der Beweis, daß christliche Ehe möglich, ja daß sie „Hauskirche“ ist. Zwar hören wir heute von allen Seiten: „Das geht gar nicht, das ist unmöglich!“ Aber wenn Sie aus dem Ehesakrament leben, werden Sie der lebende Beweis sein: „Es geht!“ Und bei aller klaren und eindrucksvollen Lehre der Kirche ist der Heilige Vater auf Sie als solche lebendigen Beweise angewiesen.

Die Überzeugung, daß das eheliche Einswerden etwas Heiliges ist und daß besonders bei der Entstehung neuen Lebens Gott mitwirkt, ist nicht auf das Christentum beschränkt. Dieser schöpferische Akt Gottes im Moment der Entstehung einer neuen menschlichen Person als Abbild Gottes und des mitschöpferischen Tuns der Eheleute in der Hingabe aneinander ist eine gemeinsame Überzeugung aller Hochreligionen, aber besonders des Christentums. Sie ist auch *eine* (auf andere kann ich hier nicht eingehen) der entschei-

denden Begründungen – wie der Heilige Vater erst vor kurzem wieder mehrmals betont hat – für die Wahrheit von „Humane vitae“ und „Familiaris consortio“. Deshalb ist die Lehre der Antikonzeption, bzw. der verantwortlichen Elternschaft geradezu ein punctum saliens, der springende Punkt einer christlichen Anthropologie und Lehre vom Menschen. Es ist sicher für Sie ein besonderes Geschenk, daß Sie sich morgen vor dem Heiligen Vater das Ja-Wort geben dürfen. Falls Sie auch ihm ein besonderes Geschenk machen wollen, dann stellen Sie sich in dieser Frage mit aller Entschiedenheit auf seinen Standpunkt. Befassen Sie sich – nicht nur für Ihre persönliche Ehe, das auch – aber auch in Eltern- und Gemeindearbeit mit diesen Fragen, geben Sie Zeugnis von der katholischen Lehre – Sie werden erleben, daß sie frei macht und Zukunft schenkt, selbst wenn Sie da und dort zum Zeichen des Widerspruchs würden.

Weil Christus der Dritte im Bund, weil er der verlässliche Partner ist, hat die Eucharistie eine so wichtige Nähe zur Ehe. Beide haben mit Hingabe, Liebe und Treue zu tun. In der Eucharistie begegnen wir Christus leibhaftig, in der Ehe begegnen sich die Eheleute leibhaftig, beides gehört im sakramentalen Verständnis der Kirche zusammen. Und in diesem Zusammengehören eröffnet sich die letzte Dimension der Ehe: die Ewigkeit. Schon auf rein menschlicher Ebene will Liebe immer Ewigkeit. „Du und Du für immer“ sagen die Liebenden zueinander. Und indem sie die Wahrheit der Ehe im Sakrament der Kirche leben, treffen sie auf Christus. Durch ihn und mit ihm und in ihm schenken sie sich Freiheit, Zukunft und schließlich Ewigkeit.

Das ist nun tatsächlich das „große Geheimnis“, das wir hier auf Erden nur ein wenig erahnen dürfen und auf das wir durch unsere gelebte Ehe ein Anrecht gewinnen. So wird die christliche Ehe eine lebendige Zelle des himmlischen Jerusalem, eine Hauskirche der Heiligen Stadt, ein Abbild der Liebe Gottes. Gott will so Ehe und Familie gebrauchen, um ein Stück Himmel auf Erden zu schaffen – so war es am Anfang vom Schöpfer gedacht, wie der Heilige Vater nicht müde wird zu versichern. Und so dürfen wir die Worte des hl. Johannes aus der Apokalypse auch auf die Hauskirche, die Zelle des Reiches Gottes beziehen: „Seht die Wohnung Gottes unter den Menschen. Er wird in ihrer Mitte wohnen und sie werden sein Volk sein. Und er, Gott, wird bei ihnen sein.“

Zur Lage der katholischen Kirche in Rumänien

Wohl kaum ein sozialistisches Land Ost- und Südosteuropas wird heute in bezug auf seine Innen- und Kirchenpolitik so falsch beurteilt wie Rumänien. Man hat nach der Konferenz für Sicherheit und Zusammenarbeit in Helsinki 1975 diesem Land einen Sonderstatus in der Beurteilung durch den Westen eingeräumt und nicht wahrhaben wollen, daß Rumänien „weiterhin eine total stalinistische Innenpolitik betreibt, das raffinierteste Spitzelsystem der kommunistischen Welt und eine fast allmächtige Geheimpolizei“ unterhält.

Drei Millionen rumänische Staatsbürger sind katholisch. Doch von ihnen dürfen sich nur knapp die Hälfte als Katholiken bekennen, da die Unierten des byzantinischen Ritus wie in der Ukraine zwangsweise aufgelöst und in die orthodoxe Kirche gezwungen wurden.

Nachstehend bringen wir einen Bericht über beide Gruppen von Katholiken in Rumänien, den wir dem Internationalen Informationsdienst von Kirche in Not/Ostpriesterhilfe Königstein/Taunus, September 1983, entnommen haben.

Die römisch-katholische Kirche

Nach dem Annuario Pontificio zählt Rumänien sechs Jurisdiktionsbezirke des lateinischen Ritus, von denen aber nur Karlsburg (Alba Julia) mit einem Ortsbischof besetzt ist. In Jassy (Iasi) starb im März 1977 Titularbischof Plesca, der 1965 die Bischofsweihe erhalten hatte. Er hat bis heute keinen Nachfolger im Bischofsrang erhalten. Die übrigen Diözesen, nämlich Sathmar, Grosswardein, Temeschburg und Bukarest, sind ohne Bischof, wobei in Bukarest ein Ordinarius-Substitutus die Metropole verwaltet. Außer Bukarest sind diese verwaisten Diözesen vom Staat nicht einmal als solche anerkannt, da schon 1948 ein Kultusgesetz erlassen wurde, das in Artikel 22 besagt: „Glaubensgemeinschaften mit Diözesanordnung dürfen nur eine im Verhältnis zur Gesamtzahl der Gläubigen stehende Anzahl von Diözesen haben. Jeder Diözese ist eine Anzahl von 750 000 Gläubigen zugrunde zu legen.“

Andere Artikel dieses Gesetzes schränken die Freiheit der Kirche noch weiter ein, so Artikel 40: „Keine Religionsgemeinschaft und keiner ihrer Würdenträger darf Beziehungen zu Religionsgemeinschaften des Auslandes unterhalten, es sei denn mit Genehmigung des Kultusministeriums und durch Vermittlung des Ministeriums für Auswärtige Angelegenheiten.“

Seit mehr als drei Jahrzehnten existieren in Rumänien keine katholischen Klöster mehr, seitdem am 1. August 1949 der Erlaß Nr. 810 die Auflösung der Orden der lateinischen Kirche vorgeschrieben hatte. Es hieß in Artikel I dieses Erlasses: „Im gesamten Gebiet der Volksrepublik Rumänien hören Zusammenschluß und Organisation folgender römisch-katholischer Orden und Kongregationen und alle Einrichtungen, die ihnen unterstellt sind, auf zu bestehen, es sei, daß sie als juristische oder als faktische Vereinigungen anerkannt sind.“

Es folgen dann im Erlaß die Namen der 15 in Rumänien verbreiteten katholischen Orden und Kongregationen. Bis heute ist dieser Erlaß gültig.

„Es ist für die Lage der Kirche in Rumänien bezeichnend, daß der Staat orthodoxe Klöster zur Pflege der alten rumänischen Klöster und ihrer Kirchen duldet, jedes katholische Gemeinschaftsleben aber unterdrückt. So ist jungen Frauen, die dazu bereit wären, der Eintritt in ein Kloster verwehrt. Und die alten Schwestern aus der Zeit vor 1948? Wer könnte das Leid beschreiben, das diese Schwestern mitzumachen hatten, wenn sie nicht bereit waren, in Zivil und getrennt von der Schwesterngemeinschaft Unterricht zu erteilen. Da die meisten ehemaligen Schwestern aus Angst den Atheismus lehren zu müssen, dazu nicht bereit waren, gingen sie den harten Weg der Entbehrung und der Isolation, als stille Bekennerinnen und Dulderinnen für den katholischen Glauben.“ So umreißt ein Kenner der Lage, Prälat Josef Haltmayer, die Situation. In zwei Konzentrationsklöstern (St. Agnes, Bukarest, und Obertömsch) interniert, leben heute diese alten Schwestern, ohne Nachwuchs aufnehmen zu dürfen.

Die übrige Lage der lateinischen Kirche hat sich seit der KSZE-Schlußakte von Helsinki nicht verbessert. Es existieren weiterhin nur die beiden Priesterseminare in Karlsburg und Jassy. Der Religionsunterricht darf nur in kirchlichen Räumen, meist Pfarrhäusern, stattfinden und ist vielerlei Schikanen unterworfen. So dürfen die Geistlichen beim Religionsunterricht keinerlei Hilfsmittel, nicht einmal die Bibel, gebrauchen, und es ist den Kindern verboten, sich in der Glaubenslehre Notizen zu machen . . . Dazu kommt die Angst und das Mißtrauen vor der allgegenwärtigen Geheimpolizei. Bekanntlich ist jeder rumänische Staatsbürger verpflichtet, jedes Gespräch und jeglichen Kontakt mit einem westlichen Besucher binnen 24 Stunden der Geheimpolizei zu melden. Gegenüber Gläubigen und vor allem Geistlichen wird diese Maßnahme besonders streng angewandt. Nichteinhaltung wird bestraft. Grundlage dieser strengen Bestimmungen ist ein Artikel 51 des Kultusgesetzes, wonach dem Staat „uneingeschränkte Kontrolle des kirchlichen Unterrichtes und der kirchlichen Verwaltung zusteht“.

Dennoch lebt die katholische Kirche Rumäniens in einer für uns beschämenden Gläubigkeit und Treue. Der Besuch der Sonntagsmesse ist sehr gut, in der Moldau gehen noch mehr als 80 % der Katholiken ihrer Sonntagspflicht nach. Die Kinder werden fast alle getauft. Leider erschwert das totale Verbot religiöser Publikationen die religiöse Unterweisung. Während Kalviner, Lutheraner und Juden, die zahlenmäßig kleiner sind als die Katholiken, wenigstens ein bescheidenes Pressewesen haben, ist dies den Katholiken heute völlig verwehrt.

Beispiele für den Leidensweg der Kirche seit 1948 können wir aus Hilferufen mutiger Katholiken entnehmen, die in letzter Zeit auch im Westen bekannt wurden, so ein 63 Seiten umfassendes Dokument aus der Moldau, in dem der Autor von der Kirche sprechen will, die nicht tot sei, auch wenn sie manche bereits für zerstört halten. Der Verfasser schreibt, daß er alle Angaben unter großen Schwierigkeiten sammelte und auf ihre Glaubwürdigkeit überprüfte.

Mit seinem Werk will er eine Antwort auf die Frage geben: Wie existieren katholische Christen in der Moldau? Wir erfahren von den blutigen Jahren nach 1948, von Priestern im Versteck und im Untergrund, von Armeeeinsätzen gegen Gläubige. Der Autor schildert das heroische Leben von Bischof Anton Durcovici, die bischofslose Zeit der Diözese Jassy bis 1965 und die Schikanen gegen das Seminar in Jassy. Ein eigenes Kapitel widmet er den Priestern, die auch nach der Amnestie von 1964 behindert wurden.

Bei Priesterweihen in Jassy setzten die Behörden Störtrupps ein, die durch Lachen und Zwischenrufe den Gottesdienst störten. Viele Neugeweihte erhielten keine Erlaubnis zum Zelebrieren, oft zwei Jahre lang nicht. Über Spitzel sollten andere Priester diskriminiert werden. Auch über verhinderte Renovierungen von Kirchen und Verbote von Kirchenneubauten werden wir genau informiert, wobei Namen von Personen und Örtlichkeiten angegeben und nachkontrolliert werden können. Es sind erschütternde Fakten, die für die Situation der Moldau nur Bezeichnungen wie Drama oder Kalvaria angebracht erscheinen lassen.

Die unierte Kirche

Wie die unierte Kirche in der Ukraine hätte man im Westen die rumänischen Unierten am liebsten vergessen. Sie waren und sind für viele ein Störfaktor in den „ökumenischen“ Kontakten zur orthodoxen Kirche.

Die bisher zwischen Bukarest und dem Vatikan geführten Verhandlungen haben keine Anzeichen für ein Entgegenkommen der rumänischen Seite gebracht. Statt dessen zeigte sich, daß sich das Problem der Unierten auch nach 30 Jahren nicht gelöst hat, denn gerade aus den Reihen dieser immer wieder totgesagten Unierten sind immer wieder Memoranden an den Staats- und Parteichef bekannt geworden und auch in den Westen gelangt, in dem unierte Gläubige betonen, sie seien ihrer Kirche treu geblieben, und worin sie fordern, ihre Kirche wieder zuzulassen. Ausdrücklich betonen sie, loyale Staatsbürger Rumäniens zu sein und keine antiorthodoxen Ressentiments zu haben. Geschickt auf den Gegensatz Moskau-Bukarest zielend, wird an die Moskauer Initiative zur Aufhebung der unierten Kirche erinnert und eine selbständige rumänische Religionspolitik gefordert.

Allein die Tatsache, daß bisher mehr als 30 solcher Petitionen um die Wiedenzulassung der unierten Kirche an die staatlichen Behörden gerichtet wurden, zeigt, daß es diese Kirche des byzantinischen Ritus immer noch gibt. Auch die Gesetze des Staates sprechen dafür, denn immer noch ist jenes Gesetz in Kraft, das jedem Gläubigen die Beschlagnahme des ganzen Vermögens androht und Gefängnis bis zu acht Jahren vorsieht, falls eine Familie einen unierten Priester aufnimmt und mit ihm nach byzantinischem Ritus die Liturgie feiert. Das geschieht aber immer noch wie in der Ukraine, und wie dort kann auch für Rumänien gesagt werden, daß trotz des Verbots und der Unterdrückung die unierte Kirche lebt, auch wenn sie nicht mehr ihre fünf Diözesen des Jahres 1948, ihre 1,5 Millionen Gläubige, ihre 1800 Pfarreien mit ebensovielen Priestern hat. Nur 38 von insgesamt 1810 unierten Priestern konnten von den

Behörden so weit unter Druck gesetzt werden, am 1. Oktober 1948 ein Dokument zu unterschreiben, das ausgerechnet 250 Jahre nach der Union von Alba Julia diese Union auflösen und die „Rückkehr“ in die orthodoxe Kirche beschließen solle. Bischof Hossu von Klausenburg hatte aber schon am Vorabend dieser Versammlung alle eventuellen Teilnehmer exkommuniziert, zudem hatte diese von den kommunistischen Behörden erzwungene Versammlung keinerlei rechtmäßigen Charakter und schon gar nicht die Autorität einer Synode, wie von kommunistischer und orthodoxer Seite immer wieder gesagt wurde. Ein Regierungsdekret hob am 1. 12. 1948 die Rumänisch-Unierte Kirche mit allen ihren Institutionen und Körperschaften auf. Bis heute darf im Lande nichts mehr an die Unierten erinnern. Die verhafteten Bischöfe starben in der Folgezeit im Kerker, die ersten drei in Sighet. Die drei Überlebenden wurden nach Curtea d'Arges gebracht, heute beliebtes Ausflugsziel aller Bukarest-Touristen. Später kamen sie getrennt in drei verschiedene orthodoxe Klöster. 1959 starb Bischof Balan, 1964 Bischof Rossu in Gherla.

Der letzte Bischof der unierten Hierarchie Rumäniens war Julius Hossu. 1969 wurde er von Papst Paul VI. zum Kardinal in Petto ernannt. Erst 1973, drei Jahre nach seinem Tod, wurde im Konsistorium vom 3. März sein Name genannt „als Symbol und Repräsentant des Glaubens vieler Bischöfe, Priester, Mönche und Gläubigen der rumänischen Kirche des byzantinischen Ritus“, wie der „Osservatore Romano“ vom 5./6. März 1973 meldete. Die nach 1950 geweihten Bischöfe waren bis 1964 im Gefängnis und nie im Päpstlichen Jahrbuch genannt.

Bis heute lebt diese Kirche im Untergrund weiter. Die Zahl der Priester, die ihr Amt im kleinen Kreis ausüben und zelebrieren, Taufen spenden, bei Trauungen assistieren, beträgt einige Hundert. Nachdem bisher nur aus Kreisen von der unierten Kirche treu gebliebenen Priester und Laien Gesuche um Wiedenzulassung bekannt geworden sind, setzen sich seit einigen Jahren auch andere religiöse Gemeinschaften für die Unierten ein. So haben sich römisch-katholische Geistliche und Laien am 8. Dezember 1978 an den neugewählten Papst Johannes Paul II. gewandt und in einem 14seitigen Memorandum gebeten, er möge sich für die unterdrückten griechisch-katholischen Glaubensbrüder einsetzen. Die Bittsteller forderten wieder eigene Bischöfe und Priester, die im Rahmen der katholischen Kirche wirken könnten. Im Juni 1979 rief die Zeitschrift „Christian Solidarity International“ zur Solidarität mit allen in Rumänien verfolgten Christen auf. Im Westen bekannt wurde auch eine von 27 Personen verschiedener Bekenntnisse unterzeichnete Erklärung zur „Verteidigung der Religions- und Gewissensfreiheit“. 1982 verlangten fünf orthodoxe Priester die Wiederherstellung der unierten Schwesterkirche und wandten sich gegen die „Prostitution der orthodoxen Kirche“. Die Antwort der Regierung auf diese Solidaritätsbezeugungen für die Unierten war einerseits eine verschärfte Atheismuskampagne in der Presse, andererseits auch verstärkte Spitzel-Aktivitäten. So wurden bereits 1978 die orthodoxen Priester angehalten, ausführliche Fragebögen über ihnen bekannte „ehema-

lige“ unierte Priester auszufüllen, „die“ – so der Titel der gedruckten Fragebögen – „sich weigern, zur Orthodoxie überzutreten“. Angegeben werden mußte: Name und Vorname, Adresse, Alter, letztes Amt in der unierten Kirche, jetziger Beruf, die Bekannten und ihre Haltung zur Orthodoxen Kirche. Auch über ehemalige unierte Nonnen sowie engagierte Laien mußten orthodoxe Priester solche Dossiers anlegen.

Die unierte Kirche lebt also weiter, wenn auch in der Illegalität. Viele Unierte gehen heute in lateinische Kirchen, oft in ungarische Gottesdienste des lateinischen Ritus, da sie die Treue zu Rom der orthodoxen Kirche – bei der sie den gleichen Ritus in der Muttersprache fänden – vorziehen. Wenn man den Nationalstolz der Rumänen und ihr belastetes Verhältnis zu Ungarn kennt, kann man ermessen, was es für einen rumänisch gesonnenen Unierten bedeutet, lieber ungarische Gottesdienste zu besuchen.

Fassen wir zusammen:

1. Die katholische Kirche wird in Rumänien mehr diskriminiert als andere religiöse Gemeinschaften. Elementare Rechte, die zum Wesen der Kirche gehören (Ordenswesen, Caritas), werden ihr verwehrt. Die unierte Kirche hat nicht einmal ein Lebensrecht. Das Unrecht ihrer gewaltsamen Auflösung dauert an.
2. Trotz mehr als 30jähriger Verfolgung lebt die Kirche weiter und ist das Glaubensbewußtsein bei den Katholiken beider Riten lebendig geblieben.
3. Die Katholiken Rumäniens warten auf unsere Hilfe.

BUCHBESPRECHUNGEN

MIT DEM BUCH „DAS PRINZIP Verantwortung“ des deutsch-amerikanischen Philosophen jüdischen Glaubens Hans Jonas, liegt uns eine ethische Theorie vor, die versucht, das Sollen aus dem Sein zu begründen. Trotz dieses in der heutigen moraltheologischen Landschaft immer wieder heftig kritisierten Ansatzes, erschien sein Buch im letzten Jahr seit 1979 schon in der dritten Auflage. Der Erfolg des Buches liegt wohl einmal in seinem aktuellen Ansatz, nämlich der immer stärker ins Bewußtsein tretenden Umweltfrage, zum anderen vermag das Buch durch einen völlig neuen, gelungenen Denkanatz zu überzeugen und so einen Ausweg aus der verfahrenen moraltheologischen Diskussion um Natur als Norminstanz zu weisen. Weil der Verfasser Jude ist, ist er über jeden Verdacht erhaben, die vielfach totgesagte neuscholastische Naturrechtsrezeption wiederzubeleben. Schließlich bezieht er sich auch an keiner Stelle seiner Argumentation auf den Naturrechtsgedanken. Das dem menschlichen Handeln in Unbeliebigkeit Vorgegebene wird von ihm nicht in naturrechtlicher Begrifflichkeit rezipiert, sondern unter der Perspektive der Verantwortung neu für die ethische Theorienbildung fruchtbar gemacht.

Natur wird zum Gegenstand der Verantwortung, nicht nur die rein objektive Natur außerhalb des Menschen, sondern auch die Natur des Menschen selbst. Jonas geht dabei so weit, daß er Natur nicht nur als „Grenze des freien Handlungsfeldes des Menschen“ (W. Kluxen) ansieht, sondern darüberhinaus in ihrem Sein sogar ein zum Handeln herausforderndes Sollen festzustellen glaubt. Im Kind sieht er den „Urgegenstand der Verantwortung“ (S. 234). Hier wird für ihn „unwidersprechlich“ (S. 235) sichtbar, daß das Sein des Kindes – am evidentesten beim Neugeborenen – ein Soll an die Umwelt richtet, „sich seiner anzunehmen“ (S. 235). Das bloße Sein des Kindes ist von durchdringender Evidenz: „Sieh hin und Du weißt“ (S. 235). Es duldet keinen Widerspruch. Mit diesem „ontischen Paradigma“ (S. 235) will er das „ontologische Dogma“ (S. 235) von der unüberwindlichen Kluft zwischen Sein und Sollen (S. 234) im Prinzip brechen. Dieser prinzipielle Bruch ist ihm offensichtlich gelungen.

Für ethische Belange räumt er dem „Sehen der vollen Sache“ (S. 236), nämlich dem Sehen des

Kindes so wie es unserem Auge erscheint, einen höheren Erkenntniswert zu, als einem Blick durch den „Filter der Reduktion“ (S. 236), einer sich an dem Wissenschaftsideal der Naturwissenschaften orientierenden Ethik. Das Verdikt vom naturalistischen Fehlschluß kann ihm daher nicht mehr den Weg versperren zu seiner „Theorie der Verantwortung“ (S. 151). Ihre Erläuterung bildet das Zentrum des Buches.

In den ersten drei Kapiteln des Buches arbeitet er auf diese Mitte im vierten Kapitel hin und in den Kapiteln fünf und sechs bewegt er sich mit der im vierten Kapitel gewonnenen Theorie auf die Bedeutung für die Zukunft zu.

Im ersten Kapitel beschreibt er die gewaltige Machtsteigerung des Menschen in den letzten beiden Jahrhunderten, die die Natur in die Knie zu zwingen droht. In diesem Kapitel bereitet er den Weg, die Natur als Objekt der Verantwortung im Handeln des Menschen zu erkennen.

Im zweiten Kapitel klärt er die auftauchenden Grundlagen und Methodenfragen seiner Ethik: Das Bangen um die Zukunft der Menschheit läßt ihn von der „Fernverantwortung“ im Heute sprechen. Eine zweite Grundlegung seiner Ethik ist die „Notwendigkeit der Methaphysik“, um über die Schöpfungstheologie das Sollen aus dem Sein metaphysisch zu begründen. Im dritten Kapitel weist er dann auf, daß nicht nur der Mensch Zwecke setzt, sondern daß schon in der Natur Zwecke festzustellen sind. Diese präsiittlichen Gegebenheiten dienen ihm zur Grundlage seiner Theorie der Verantwortung im vierten Kapitel. Das in diesem Kapitel gewonnene theoretische Prinzip der Verantwortung wird in den beiden letzten Kapiteln zum Handlungsprinzip seiner Ethik. Zukunft ist dabei für ihn nicht etwas im Rücken liegendes, weil man nur die Vergangenheit im Auge hat, wie das hebräische Wortverständnis ihm als Juden Zukunft nahelegen könnte, sondern Verantwortung wird für ihn in kritischer Auseinandersetzung mit Marx, Bloch und Nietzsche zum offensiven Handlungsprinzip, damit tatsächlich auch weiterhin noch eine Zukunft auf den Menschen zu-kommt und nicht alle Gegenwart rettungslos in das Grab der Vergangenheit sinkt. Denn es geht ihm um die Rettung des Menschen, um ihn vor den tödlichen Gefahren seiner „verwegenen Invasion (in die, Anm. v. m.) verschiedenen Naturbereiche

durch seine rastlose Klugheit“ (S. 18) zu bewahren.

Jonas zeigt sich somit als geschichtlicher Denker, der offensiv in die Zukunft blickt. Aber er denkt nicht nur den Pfeil der Zukunft entlang auf sein Wohin, sondern nimmt auch sein Wohin ins Visier. Nur so kann die Begründung seiner Ethik verstanden werden: „Die Begründung einer solchen Ethik, die nicht mehr an den unmittelbar mitmenschlichen Bereich der Gleichzeitigen gebunden bleibt, muß in die Metaphysik reichen, aus der allein sich die Frage stellen läßt, warum überhaupt Menschen in der Welt sein sollen: warum also der unbedingte Imperativ gilt, ihre Existenz für die Zukunft zu sichern.“ (S. 8) Alles in allem sicher ein lesenswertes Buch, das mit seinen drei Auflagen in so kurzer Zeit für sich selbst spricht und ein „Silberstreif am Horizont“ für eine Ethik ist, die unbelastet von den in Mißkredit geratenen Versuchen der christlichen Tradition, aus jüdischer Sicht, Sollen wieder am Sein orientieren kann.

Hans Jonas, Das Prinzip Verantwortung – Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation, Frankfurt 1982: Insel Verlag, 426 Seiten, 20 DM. H. Müller

HAT DIE KATHOLISCHE KIRCHE IM dritten Reich Widerstand geleistet? Hat sie sich der nationalsozialistischen Diktatur angepaßt? Ist sie vielleicht sogar an den Verbrechen des Hitler-Regimes mitschuldig geworden – etwa, wie Hochhuth es vor zwanzig Jahren Papst Pius XII. vorwerfen zu müssen meinte, durch Schweigen? Man kann auf diese Fragen keine vertretbare und allgemeingültige Antwort geben, solange nicht auch die Verhältnisse an der Basis, die Einstellung und das Verhalten des katholischen Kirchenvolkes zum NS-Staat und zur NS-Partei hinreichend und gründlich untersucht worden sind. Leider klaffen in dieser Hinsicht noch große Lücken. Darum ist eine Arbeit dankbar zu begrüßen, die der emeritierte Bochumer Pastoraltheologe Prof. Dr. Rudolf Padberg unter dem Titel „Kirche und Nationalsozialismus am Beispiel Westfalen“ vorlegt. Wie der Titel anzeigt, grenzt Padberg seine Untersuchung auf das Gebiet der damaligen preußischen Provinz Westfalen und damit auf die beiden Diözesen Paderborn und Münster ein, und da er Pastoraltheologe ist, versteht er sie als „Beitrag zur Seelsorgekunde der jün-

sten Zeitgeschichte“ (Untertitel). Beide Eingrenzungen kommen der Verwirklichung der gestellten Aufgabe zugute. Padberg geht es um die Ermittlung der „Antwort der kirchlichen Praxis auf die Herausforderung durch den Nationalsozialismus“. „Kirchliche Praxis“ bedeutet dabei „die Basisarbeit der Seelsorge“. „Nicht geht es um die Frage, was Bischöfe und Ordinariate taten, oder wie sich die Verbände in ihren Spitzen . . . verhielten. Gemeint ist die Verhaltensweise in den Pfarreien, Dekanaten und den örtlichen Vereinen und Gruppen.“ Das ist ohne Zweifel eine wichtige und interessante Fragestellung. Zur Basis zählt Padberg mit Recht auch die Inspiratoren und Multiplikatoren, die entscheidende geistige und pastorale Impulse in das Kirchenvolk hineingaben, auch wenn sie nicht nur im westfälischen Raum wirkten. Bei allem beschreibt er als Wissenschaftler die Dinge so, daß sie „kritisch mit ihren Lichtpunkten und mit ihren Schatten zur Sprache kommen“.

Welches Ergebnis kann Padberg aus seinen Untersuchungen präsentieren? Zunächst eine grundlegende Feststellung: „Entgegen manchen bisher dominierenden Ansichten konnte hier nachgewiesen werden, daß der Schwerpunkt des Kirchenkampfes unten an der Basis stattfand.“ Zwar gab es auch dort durchaus „Feigheit, Schwäche und Versagen“. „Kurze Zeit glaubten manche an einen ‚modus vivendi‘ . . .“ Aber man fing sich bald. Und man erschöpfte sich in der Folgezeit nicht in Verteidigung, sondern es gelang „Verlebendigung und Vertiefung im Eigentlichen“. Dazu rechnet Padberg u. a. das Erstarken der Pfarrfamilie, ein neues Glaubensbewußtsein in den Familien, eine neue Solidarisierung von Klerus und Volk, ein Aufbruch brüderlicher Liebe und Entschlossenheit. Absicht und Angriffe des Nationalsozialismus, die letztlich auf die Vernichtung des Christentums und auf die Eroberung der Seele des Volkes für die nationalsozialistische Weltanschauung zielten, prallten am gelebten und in der Bedrückung verlebendigten Glauben der Mehrheit des Kirchenvolkes in Westfalen ab. Das ist ein bedeutsames Resultat, das im übrigen auch die Besonderheit des kirchlichen Widerstandes gegen den Nationalsozialismus treffend zum Ausdruck bringt.

Rudolf Padberg, Kirche und Nationalsozialismus am Beispiel Westfalen. Ein Beitrag zur Seelsorgekunde der jüngsten Zeitgeschichte, Paderborn 1984: Verlag der Bonifatius-Druckerei, kat., 240 S., 16,80 DM. E. Monnerjahn