

REGNUM

Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

ZEICHEN DER ZEIT

Mündiges Christsein

...

Zur Situation Schönstatts

Bischof Karl Lehmann

Neue geistliche Bewegungen –
warum und wozu?

Helmut Müller

Freiheit und Bindung –
Anregungen Adolf Portmanns

Ludwig Weimer

Die Integrierte Gemeinde

SCHÖNSTATT SPIRITUELL

„Mein Vater bist du“ (Ps 89, 27)

SCHÖNSTATT INTERNATIONAL

„CARISMA“ – Die spanische Schwester
von REGNUM

BUCHBESPRECHUNGEN

Inhalt

ZEICHEN DER ZEIT

Mündiges Christsein 1

Zur Situation Schönstatts 3

Bischof Karl Lehmann

Neue geistliche Bewegungen –
warum und wozu? 12

Helmut Müller

Freiheit und Bindung im Welt- und Gottesbezug
Anregungen aus Texten Adolf Portmanns 24

Ludwig Weimer

Die Integrierte Gemeinde 31

SCHÖNSTATT SPIRITUELL

„Mein Vater bist du“ (Ps 89, 27) 37

SCHÖNSTATT INTERNATIONAL

„CARISMA“ – Die spanische Schwester von REGNUM
(R. Fernandez) 39

BUCHBESPRECHUNGEN 43

REGNUM · Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung
ISSN 0341-3322

Verleger: Schönstätter Säkularpriester e. V.

Verlagsanschrift: Patris Verlag, Postfach 11 62, D-5414 Vallendar-Schönstatt

Redaktionskomitee: Barbara Albrecht, Rainer Birkenmaier, Günther M. Boll (verantwortlich),
Lothar Penners, Herta Schlosser, Angel L. Strada

Anschrift

der Redaktion: Patris Verlag – Redaktion Regnum – Postfach 11 62, D-5414 Vallendar

Herstellung: Druck- und Verlagshaus Bitter GmbH & Co, 4350 Recklinghausen,
Wilhelm-Bitter-Platz 1

Bestellungen und geschäftliche Mitteilungen sind an den Verlag, Manuskripte und Anregungen
an die Redaktion zu richten. Unverlangt zur Besprechung eingesandte Bücher werden u. U. nur
kurz angezeigt.

REGNUM erscheint vierteljährlich. Preis des Abonnements: Inland DM 21,40 + DM 1,20 Porto,
Ausland DM 21,40 zzgl. DM 2,80 Porto. Preis des Einzelheftes DM 5,50 + Porto.

ZEICHEN DER ZEIT

MÜNDIGES CHRISTSEIN. Die Thematik der angekündigten Bischofssynode über „Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt“ hat ein vielfältiges Echo gefunden, stärker und engagierter als bei früheren Themen. Offensichtlich verbinden sich hochgespannte Erwartungen verschiedenster Kreise mit dem Stichwort „Laie“. Anliegen wie stärkere Mitverantwortung der Laien, Gegenüber von Laie und Priester, Rolle der Frau, Laienverbände und -bewegungen, Weltverantwortung der Laien, laikale Spiritualität, Moral und Gewissensbildung der Laien . . . lassen sichtbar werden, daß hier ein Kreuzungspunkt vitaler Interessen im vielschichtigen Wandlungsprozeß der Kirche nach dem Konzil gegriffen ist. REGNUM will sich im Geist Pater Kentenichs in diesem Jahr stärker mit den aufgeworfenen Fragen beschäftigen. Hier seien nur zwei zentrale Gesichtspunkte herausgehoben, die es ermöglichen, die vielfältigen Spannungsfelder des Problemkreises „Laie“ einzuordnen und durchsichtig zu machen.

Dabei ist zunächst entscheidend wichtig, den *Grundansatz und letzten Zusammenhang* in den Blick zu bekommen, von dem aus die vielfältigen Fragenkreise und krisenhaften Lebensvorgänge hervorgetrieben werden. Bei dem Versuch, den Einzelphänomenen in geschichtlicher Beleuchtung näherzukommen, fällt sofort ins Auge, daß sich alle angeschnittenen Spannungszonen im Laufe von wenigen Jahrzehnten, etwa seit dem Ende des ersten Weltkrieges, und zunächst fast ausschließlich in Europa, ergeben haben. Dabei besteht offensichtlich ein innerer Zusammenhang all dieser geistigen Bewegungen und Strömungen, die dann im II. Vatikanischen Konzil ihren Sammelpunkt gefunden haben. Es wurde zum großen Einschnitt in die zeitgenössische Kirchengeschichte, zum historischen Augenblick, in dem die Kirche sich ihrer veränderten Lage in einer radikal gewandelten Welt bewußt wurde und versuchte, aus ihrer innersten Lebensmitte heraus sich den epochalen Herausforderungen zu stellen. Pater Kentenich hat jedoch hingewiesen auf ein mögliches Mißverständnis: „Konzil“ meint nicht in erster Linie die konziliaren Dokumente, sondern den darunter und dahinter sich vollziehenden Lebensvorgang einer krisenreichen Neu-werdung und Umstrukturierung des Gesamtorganismus Kirche. 1968 sagt er: „Gemessen am gesamten Leben der Kirche, an der Geschichte der Kirche, ist das, was das Konzil wollte, ein so tiefer Einschnitt, daß wir schier sagen müssen: es handelt sich hier um eine Neugeburt . . . Wo es um solche gewaltigen Einschnitte in das Leben der Kirche geht, müssen Erschütterungen erwartet werden. Es sind Geburtswehen einer Neugeburt.“ Die geschichtlich gewordene Form des Miteinanders von kirchlichem Amt und Laien, von innerkirchlichem Leben und Apostolat in der Welt sowie des Verhältnisses von Kirche und Welt wird dabei gleichsam „umgeschmolzen“. Das neue Kirchenbild des Konzils, wie es sich in seinen zentralen Dokumen-

ten artikuliert, muß sich aber in der gelebten Wirklichkeit der real existierenden Kirche erst inkarnieren – und das auf Weltebene. Die einzelnen Ortskirchen in den verschiedenen Kontinenten stehen ja in ganz unterschiedlichen gesellschaftlichen und kulturellen Umfeldern, in die sie sich einwurzeln müssen. Aber eines ist weltweit gleich: homogen geprägte Zonen gleicher Lebensauffassungen und ethisch-religiöser Lebenspraktiken gibt es nicht mehr, die Kirche lebt in einer pluralistischen Gesellschaftsordnung und muß in dieser Umwelt für die nächsten Jahrhunderte ihre Sendung als Kirche Jesu Christi erfüllen.

Nur in einer solchen Perspektive kann man die Spannungsfelder im Umkreis der „Laien“ recht einordnen und durchsichtig machen. Hinter dem Ringen um eine befreiende Lösung der Einzelprobleme in Treue zur geschichtlichen Kontinuität und letztlich zum Willen ihres Gründers steht etwas Umfassendes: es geht um eine Neubesinnung auf das innerste Wesen der Kirche und von daher um eine Neuprägung aller ihrer Lebensformen als gottgewollte Antwort auf die säkulare Herausforderung.

Hier setzt nun das eigentliche Bemühen Pater Kentenichs ein. In prophetischer Hellsicht und pädagogischer Kraft hat er aus dieser Deutung der Situation die Konsequenz gezogen: es geht heute um die *Formung eines neuen Typs von Christsein*. Er kennzeichnet ihn als den im Glauben reif und mündig gewordenen Christen, Priester wie Laien, der ohne viele Verpflichtungen und auch ohne den Schutz einer katholischen öffentlichen Atmosphäre mitten in einer unchristlichen Umwelt in tiefer innerer Verbundenheit mit Gott lebt und so in seinem Lebens- und Arbeitsbereich glaubhaft Zeugnis vom göttlichen Leben in Christus geben kann. Im Zusammenhang mit dem Aufkommen der Säkularinstitute in der Kirche, die er – ähnlich wie Urs von Balthasar – als Pioniere dieser neuen Form des Christseins in der Welt betrachtete, schreibt er: „Die Konstitution („Provida Mater“) will aufgefaßt werden als Abschluß einer langen, krisenreichen geistigen Entwicklung in Welt und Kirche und als An- und Aufruf zu neuen rechtlichen und soziologischen Lebensformen, die der kommenden Kirche das gottgeprägte Antlitz aufdrücken. Sie inauguriert eine Ära des Laienrechtes, der Laienzese und der Laiensoziologie. Sie will der Kirche inmitten einer heidnischen Welt diasporafähige Menschen und Gemeinschaften schenken“ (1948). Für ihn war die „Laienfrage“ im Kontext der neuen Gesamtausrichtung der Kirche in erster und letzter Instanz eine Frage der Erziehung zu mündigem Christsein. Dem wollte er mit seiner Bewegung dienen.

GMB

Zur Situation Schönstatts

Die beste Visitenkarte einer Redaktion ist die Zeitschrift in ihrer konkreten Gestaltung. Manchmal ist es aber auch angebracht, innezuhalten und die Auswahl und Schwerpunktsetzung der einzelnen Artikel zu überdenken und zu begründen. In diesem Sinne möchte dieser Artikel, der in der Verantwortung der gesamten Redaktion erscheint, Einblick geben in Leitlinien unserer Arbeit. REGNUM versteht sich in einer Art Vermittlerrolle: es will eine interessierte Öffentlichkeit informieren über das Leben der Schönstattfamilie; der spezifische Beitrag Schönstatts und seines Gründers für die Lösung der großen Zeitprobleme in Kirche und Gesellschaft soll deutlich werden. Es will aber auch umgekehrt Vorgänge im Raum der Öffentlichkeit aufnehmen und in das Gespräch der Schönstattfamilie hinein vermitteln. Das kann nicht geschehen abgehoben von der konkreten Situation. Deshalb die Frage: wo steht Schönstatt im Jahr 1987, fast 20 Jahre nach dem Tod seines Gründers? In welche Richtung soll es weitergehen?

REGNUM ist dabei eine Stimme in einem Gespräch, das von vielen mitgetragen wird. Die hier vorgelegten Gedanken können nur die vorläufige Frucht eines gläubigen Tastens sein. Die Redaktion wollte sie trotzdem formulieren und so in das gemeinsame Suchen einbringen. REGNUM will dadurch ein Gespräch anregen, zu dem wir alle unsere Leser innerhalb und außerhalb der Schönstattbewegung sehr herzlich einladen.

Vielen erscheint die Schönstattfamilie als eine Gemeinschaft von großer Geschlossenheit und klarer Orientierung. Die Bewegung hat es als ein besonderes Gnadengeschenk erfahren, daß sie in den turbulenten Jahren nach dem Konzil ihre klare kirchliche Ausrichtung behalten, ihre spirituelle Identität sichern und ihre organisatorische und geistige Einheit entfalten konnte. Dies erscheint um so erstaunlicher, als der Tod des Gründers, der für eine derartige Bewegung ein tiefer Einschnitt ist, in eine Zeit fiel, die von tiefgreifenden Umbrüchen und Krisen in inner- und außerkirchlichen Bereichen gekennzeichnet war und in der Studentenrevolution einen gewissen Höhepunkt erreicht hatte. In den drei Jahren, die zwischen der Rückkehr Pater Kentenichs aus seiner Verbannung und seinem Sterben lagen, hatte er die Bewegung neu geeint und ihr so klare Impulse und Aufgabenstellungen gegeben, daß sie verhältnismäßig wenig Unsicherheiten und Orientierungsschwierigkeiten erleiden mußte. Das Pater-Kentenich-Gedenkjahr 1985 hat die Einheit der Schönstattfamilie in ihrem Gründer in neuer Weise erlebbar gemacht und nach außen eindrucksvoll dargestellt.

Dennoch wird innerhalb der Schönstattfamilie immer spürbarer, daß die Nachgründerzeit endgültig angebrochen ist. Fragen nach der konkreten Ausrichtung angesichts der Zeitprobleme drängen sich auf und können nun nicht mehr unmittelbar dem Gründer vorgetragen und von ihm beantwortet werden. Spezifische Chancen und Gefahren der Nachgründerzeit werden ausgemacht und je nach Alter, Gemeinschaftszugehörigkeit und persönlicher Einfärbung recht unterschiedlich bewertet. Während eine junge Generation drängt, Schönstatt in die moderne Zeit hineinzuführen und nach einer Integra-

tion zwischen dem Charisma Schönstatts und den vielen kirchlichen und gesellschaftlichen Problemen und Lösungsansätzen sucht, sind andere von der tiefen Sorge erfüllt, daß die Quelle Schönstatts unverfälscht bleibt und Person und Lehre des Gründers möglichst getreu bewahrt und tradiert werden. Da die Schönstattfamilie in ihren vielen Gemeinschaften und mit ihrer reichen Spiritualität ein sehr vielschichtiges Gebilde ist, das aus einer sehr spannungsreichen Geschichte in der Auseinandersetzung mit den verschiedensten Zeitströmungen erwachsen ist, sind die angedeuteten Fragen notwendigerweise sehr komplex und differenziert. Dabei handelt es sich nicht primär um Fragen hinsichtlich einer bestimmten Lehre oder Anordnung des Gründers, sondern mehr um die Suche nach der gottgewollten und zeitgemäßen Ausfaltung der Lehre und des Charismas des Gründers. Hier spürt die Schönstattfamilie deutlich das Fehlen der unmittelbar lenkenden Hand und hilfreichen Weisung des Gründers.

Pater Kentenich selbst war ein Meister im Heraushören der Stimme Gottes aus den verwirrenden Zeitenstimmen. Sein Leben und Arbeiten war gekennzeichnet von der Treue zu seiner Sendung, deren Verwirklichung aber ein ständiges, vorsehungsgläubiges Aufnehmen und Reagieren, Anpassung an Zeitfragen und Akzentverlagerungen, Aufgreifen des aktuellen Lebens von einzelnen und Gemeinschaften, Verarbeiten von kirchlichen und gesellschaftlichen Veränderungen und einfühlsames Heraushören des Willens Gottes aus all dem verlangte. Die Treue zu ihm und seinem Charisma fordert nun, daß nicht nur die lehrhaften und normativen Anteile festgehalten und tradiert werden, sondern auch und gerade diese Art des Vorgehens und Ertastens des Willens Gottes in der konkreten Situation lebendiger Besitz der ganzen Bewegung, besonders der führenden Kreise bleibt, ja sich als „Charisma des praktischen Vorsehungsglaubens“ erweist, durch das „eine eigenartige, rein natürlich nicht erklärbare Griffsicherheit in Deutung, Verwirklichung und Weitergabe göttlicher Wünsche in nicht geringem Grade geschenkt“ wird (J. Kentenich, Das Lebensgeheimnis Schönstatts I., S. 130). Entscheidend für die Zukunft der Schönstattfamilie wird es sein, ob ihr durch die innere Fühlungnahme mit der Geschichte, Lehre und Person des Gründers dieses Charisma in ausreichendem Maße zuteil werden wird.

Auf eine andere Weise kann die Frage nach der Orientierung der Bewegung im Blick auf konkrete Zeitfragen und notwendige Weichenstellungen nicht gelöst werden. Die Schönstattfamilie gründet im Charisma ihres Gründers, der keinen „Nachfolger“ im eigentlichen Sinne haben kann. Es gibt in der Schönstattfamilie niemand, der die Führung in die Hand nehmen und verbindliche Weisung für die ganze Bewegung geben könnte. Das gilt sowohl für Einzelpersonen als auch für Teilgemeinschaften, die nur in ihrer föderativen Gemeinsamkeit die gläubige Überzeugung haben dürfen, daß in ihnen das

ganze Charisma des Gründers weiterlebt. Fällt aber die Möglichkeit aus, daß die Bewegung durch einzelne oder Gliedgemeinschaften verpflichtende Orientierung erhält, stellt sich die Frage noch deutlicher, wie es denn in einer so komplexen Bewegung weitergehen kann. Die Gefahr, daß sich die einzelnen Teile in einer gewissen Orientierungslosigkeit auseinanderentwickeln, ist ebenso groß wie die Versuchung, die Bewegung gleichsam auf dem Stand zum Zeitpunkt des Todes des Gründers zu erhalten.

Grundorientierung im Liebesbündnis

In der Situation der Nachgründerzeit, in der sich Schönstatt immer deutlicher befindet, muß sich sein Charisma neu bewähren. Das Pater-Kentenich-Gedenkjahr und die damit verbundenen Strömungen haben sehr deutlich werden lassen, daß für die Schönstattfamilie die Quelle ihres Lebens und ihrer Fruchtbarkeit das Liebesbündnis mit der Dreimal Wunderbaren Mutter von Schönstatt ist. In diesem Liebesbündnis ist deshalb auch die Antwort auf die Herausforderung der gegenwärtigen und künftigen Umbruchzeiten zu suchen. Nicht einzelne befähigte Glieder der Bewegung, nicht organisatorische Straffung und bessere Schulung allein können letztlich der Bewegung Orientierung und Zielklarheit geben. Nur im Rückgriff auf das Ursprungsgeschehen des Liebesbündnisses und seiner historischen Entfaltung liegt die Garantie für die Zukunft der Bewegung. Aus dem originellen Liebesbündnis werden die Kräfte und Initiativen wachsen, die die ganze Bewegung in eine neue Zeit und zu apostolischer Fruchtbarkeit führen.

Das Bemühen muß also dahin gehen, diese Quelle in ihrer Ursprünglichkeit zu erhalten und vor dem Verschüttetwerden zu bewahren. Die Herausforderungen der Zeit beantwortet Schönstatt durch eine erneute Vertiefung in das Liebesbündnis, wie es der Gründer in origineller Weise gelebt und gelehrt hat. Ohne die Stoßkraft des Bündnisses müßten alle Bemühungen um eine Zukunftsorientierung Schönstatts und um Fortentwicklung seines Apostolates vergeblich sein.

Das Festhalten am Ursprungsgeschehen ist aber nicht Konservierung, sondern Freisetzung der ursprünglichen Kräfte für eine neue Zeit. Der Blick zurück in die Geschichte der Bewegung hat nicht die Aufgabe, Vergangenes zu archivieren und zu verwalten. Die notwendige Beschäftigung mit der eigenen Geschichte ist ein Einschwingen in einen Lebensvorgang; je authentischer an den Ursprungserfahrungen und Schlüsselerlebnissen der Gründung angeknüpft werden kann, um so schöpferischer und dynamischer werden Neuaufbrüche sein können. Die Vergangenheit darf nicht zur Fessel werden; die Geschichte soll vielmehr in ihrer Einmaligkeit und Originalität der fruchtbare Schoß neuen Lebens werden.

Je mehr eine lebendige Rückbindung an das Ursprungsgeschehen „Liebesbündnis“ sich vollzieht, um so mehr wird auch die Beziehung zum Gründer, zu seiner Sendung und zu seiner Person wirksam bleiben. Der Gründer gehört wesentlich zum Liebesbündnis.

Da er in Gott seiner Gründung auch nach seinem irdischen Leben nahe sein darf und überzeitlicher Träger des Charismas bleibt, muß das Liebesbündnis auch zu einer lebendigen Beziehung zu seiner Person und Sendung führen. Die innere Kontaktaufnahme mit dem Gründer, mit seiner Lehre, seiner Geschichte, seiner Person, aber auch mit seiner gegenwärtigen, in Gott verborgenen Wirkweise trägt in sich die Verheißung, daß alle Schritte und Entscheidungen in seinem Sinne vollzogen werden. Die angestrebte Heiligsprechung Pater Kentenichs würde deutlich machen, daß die Verbundenheit mit dem Gründer für die Schönstattfamilie und ihre Mitglieder ein anerkannter Weg zu einem erneuerten christlichen Leben und zur Evangelisierung der Welt ist.

Geistige Neugründung

Das Liebesbündnis mit der Gottesmutter, das die Rückbindung an den Gründer und den Gründungsort Schönstatt einschließt, ist ein dynamischer Lebensvorgang, der nur dann weitergeht, wenn immer wieder nachwachsende Generationen in dieses Bündnis eintreten und so die Gründung aktualisieren. Pater Kentenich war davon überzeugt, daß Schönstatt in jeder Generation in gewisser Weise neu gegründet werden müsse. Hier hat die Schönstattjugend eine besondere Sendung und Aufgabe.

Das Liebesbündnis wurde zuerst jungen Menschen angeboten; der Gründer selbst war ein junger Priester von 29 Jahren, als er den Schülern eines Missionsinternates der Pallottiner seine „Lieblingsidee“ vortrug. Immer wieder in der Schönstattgeschichte sind von der Jugend Neuaufbrüche zur Vertiefung, Weiterführung und Verlebendigung des Liebesbündnisses erfolgt, die vom Gründer in großer Offenheit und mit einer hohen Sensibilität aufgenommen wurden. Pater Kentenich hat jungen Menschen das Gefühl vermittelt, daß sie sich und die Anliegen ihrer Generation in das vielgestaltige Werk einbringen können, um es zu neuen Ufern zu führen. Sein Vertrauen weckte in jungen Menschen ein großes Verantwortungsbewußtsein, als „Mitgründer“ das Schönstattwerk als ihre eigene Aufgabe zu begreifen und es für sich neu zu gründen. Die Idee von der Neugründung Schönstatts ist kein pädagogischer Trick, sondern ein inneres Element des Bündnisses selbst. Als Lebensvorgang beginnt das Liebesbündnis immer wieder sehr einfach: als liebende Beziehung zu Maria, als gläubige Überzeugung von ihrer besonderen Wirksamkeit am Gnadenort und schrittweise sich steigernde Mitwirkung durch die Beiträge

zum „Gnadenkapital“. Nur wenn der Anschluß an das Ursprungsgeschehen in einfacher und doch auch origineller Weise vollzogen ist, erscheint es sinnvoll, weiterzuführen und die geschichtlich gewordenen Ausfaltungen des Liebesbündnisses zu erschließen.

Wie sehr Pater Kentenich auf die Neugründung der Bewegung durch eine nachwachsende Generation vertraut hat, zeigt seine Erziehungsweise in den Säkularinstituten und Bundesgemeinschaften der Bewegung. Jeder neue Kurs soll als Noviziatsgemeinschaft zunächst ein ausgeprägtes Eigenleben führen und relativ unberührt vom aktuellen Leben der Gesamtgemeinschaft einen eigenen Zugang zum Liebesbündnis suchen. Der Erzieher muß den neuen Kurs in seiner Eigenart aufnehmen und mit ihm einen Zugang zum Ursprungsgeschehen und zur Lebensform der Gemeinschaft suchen. Der originelle Zugang, die Neuentdeckung Schönstatts kristallisiert sich im „Kursideal“, vom dem her sich für die jungen Mitglieder das Ganze neu erschließt. Wenn der Kurs sich in dem Ideal gefunden hat, trägt er seine Gedanken in die Gesamtgemeinschaft hinein.

Die junge Generation hat ein ausgeprägtes Gespür für die Zeitbedürfnisse und für die darin verborgenen Gotteswünsche; deshalb kann der Impuls eines Kurses oft ein entscheidender Beitrag zur Verlebendigung der Gemeinschaft sein. Dieses pädagogische Vorgehen im Raum der Gemeinschaften muß sinngemäß Anwendung finden auf die ganze Schönstattbewegung und ihren Umgang mit ihrer Jugend. Jede nachwachsende Generation braucht Freiräume, in deren Schutz sie ein Eigenleben entfalten kann, das zunächst durchaus einseitig und unausgegoren sein darf. Die Aufgabe der Erzieher und Seelsorger ist primär, dieses Eigenleben aufzunehmen, zu verstärken und behutsam mit dem Leben der ganzen Bewegung zu verbinden. Wie der Gründer selbst will die Schönstattfamilie ihrer Jugend ein großes Vertrauen und herzliche Sympathie schenken, die umgekehrt Mitverantwortung und Solidarisierung wecken. Aus der spannungsreichen Verknüpfung von neuem, oft ungestümem Leben der Jugend mit der Tradition und Reife der Gesamtbewegung kann ein schöpferischer Prozeß entstehen, durch den hindurch die Vorsehung neue Wege zeigen und das Bündnis weiter entfalten kann. Nur im Bündnis zwischen den Generationen kann Schönstatt Antworten auf Zeitprobleme finden und fruchtbar in die Kirche und Gesellschaft hineinwirken. Das Liebesbündnis zwischen Erwachsenengemeinschaft und Jugend als originelle Form eines „Generationenvertrages“ wird dann wirksam und fruchtbar, wenn die Erwachsenengemeinschaft vor allem das unverwechselbare Ursprungsgeschehen weitervermittelt, aber nicht ihre eigene konkrete Ausprägung verbindlich macht. Die Jugend darf ihre eigenen Initiativen und neuen Anliegen einbringen und fruchtbar werden lassen, wenn sie sich beschenken läßt vom Charisma Schönstatts in seiner ursprünglichsten Gestalt.

Die geistige Neugründung durch eine nachfolgende Generation müßte der Bewegung auch deswegen ein besonderes Anliegen sein, weil Schönstatt einen Beitrag leisten soll, das Christentum insgesamt aus zeitbedingten Formen zu lösen und in neue Zeiten und Kulturen hinüberzuführen. Dieser Prozeß, der zu einem Vorrang des Geistes vor der Form und damit zu einer höheren Flexibilität und Anpassungsfähigkeit der Kirche führen soll, muß innerhalb der Bewegung selbst eingeübt und vorgelebt werden. Die Fähigkeit, zwischen verbindlichem Geist und relativer Form zu unterscheiden, gehört wesentlich zur genuinen Geistesart Schönstatts. Es ist Traditionstreue, jeweils dem aufbrechenden Geist und dem neuen Leben Raum zu geben: „Was Schönstatt seine Existenz gegeben, was es fruchtbar gemacht und mit fühlbarer Dynamik in weiteste Kreise eindringen ließ, war der überflutende Strom von Geist und Leben, nicht die Berufung auf Gesetz und Form, auf Organisation und Bestimmung.“ Solange die Schönstattfamilie und ihre Gliederungen dieser „Tradition treu bleiben, solange sie der klar erkannten und originellen göttlichen Planung selbstlos dienen, muß das Spannungsverhältnis immer zugunsten des Lebens gelöst werden“ (J. Kentenich, Das Lebensgeheimnis Schönstatts I., S. 81 f.).

Weitere Ausfaltungen des Bündnisses sind notwendig, um die Dynamik Schönstatts zu erhalten und zu entfalten: die familienhafte Solidarisierung der Teilgemeinschaften Schönstatts und der verschiedenen nationalen Schönstattfamilien.

Solidarische Familienhaftigkeit

Die Sendung des Gründers ist nicht auf eine einzelne Person, sondern auf die ganze Schönstattfamilie übergegangen. Nur in der Ganzheit und Vielfalt des Werkes kann sich das entfalten, was Gott seiner Kirche durch Pater Kentenich schenken wollte. Nur als solidarische Familie im gegenseitigen Annehmen und Befruchten der Teilgemeinschaften wird Schönstatt sicher in die Zukunft gehen. Die Einheit der Bewegung ist nicht Ergebnis einer größeren organisatorischen Verflechtung, sondern die Frucht des Liebesbündnisses, das sich in die Horizontale ausweitet. Die Einheit entsteht durch ein „Umkreisen“ des unverrückbar Gemeinsamen, das sowohl ein Zentriertsein auf eine gemeinsame Mitte als auch Bewegung und Offenheit in sich schließt. Die Teilgemeinschaften wissen sich eins im Liebesbündnis, das ihnen aber auch die Vielfalt und Eigenständigkeit schenkt. Die erstaunliche Vielfalt und Unabhängigkeit der verschiedenen Gemeinschaften kann dann zu einem lebenweckenden Reichtum werden, wenn die Gemeinschaften sich gegenseitig öffnen und geistlich befruchten. Jede Gemeinschaft in Schönstatt braucht zur Erhaltung

ihrer Originalität und Fruchtbarkeit das Ganze der Bewegung und die Nähe zu den anderen Gemeinschaften. Gerade weil rechtlich die Gemeinschaften ganz selbständig sind und sich nicht in das Innenleben der jeweils anderen einmischen wollen, muß die geistliche Aufgeschlossenheit füreinander um so mehr gepflegt und gefördert werden.

Schönstatt-Internationale

Was für die Teilgemeinschaften des Schönstattwerkes sowie für das Verhältnis zur jungen Generation gilt, erhält im Blick auf die internationale Ausbreitung Schönstatts noch einen besonderen Akzent und eine große Bedeutung für die Zukunft des Werkes. Das Pater-Kentenich-Gedenkjahr hat die Internationalität vielen Mitgliedern aus Deutschland erstmals zum Erlebnis werden lassen. Die deutsche Art, das Liebesbündnis zu leben und Schönstatt zu verwirklichen, ist nicht die einzige und nicht die verbindliche. Wenn Pater Kentenich die „Enteuropäisierung“ der Weltkirche gefordert hat, so gilt das auch für sein eigenes Werk. Längst sind nichtdeutsche Schönstattfamilien, denen der Gründer zum Teil besondere Akzente in der Verwirklichung der Ziele und Ideen Schönstatts zugewiesen hat, selbständig geworden. Sie bieten sich als Partner im Liebesbündnis an, die beitragen können zu einer gewissen Ergänzung und reicheren Entfaltung Schönstatts. Vor allem zwischen Lateinamerika und Europa erkannte Pater Kentenich die Notwendigkeit eines Gebens und Nehmens, und zwar besonders im Blick auf das organische Denken. Die Offenheit für andere Kulturen und Völker wird von großer Bedeutung sein für die universale Wirkung Schönstatts hinein in Kirche und Welt. Jedes Volk und jede Kultur hat das Recht und die Pflicht, Schönstatt für sich neu zu entdecken und originell zu verwirklichen. Gerade so kann in der internationalen Familie ein reiches Lebens- und Erneuerungspotential entstehen, das ein Modell abgeben könnte für eine pluriforme und doch geeinte Kirche und darüber hinaus für eine friedliche internationale Gesellschaftsordnung.

Apostolat

Schönstatt als apostolische Bewegung braucht die Fähigkeit, für die ganze Gemeinschaft und darüber hinaus apostolische Ziele zu benennen und mit vereinten Kräften anzustreben. Erst die freie Zusammenarbeit vieler Gemeinschaften innerhalb der Bewegung und mit vielen anderen außerhalb verspricht eine starke Wirkung im Sinne einer Neugestaltung der Welt. Das Ringen um gemeinsame apostolische Ziele und das Einüben der Zusammenarbeit muß so

geschehen, daß jede Gemeinschaft frei bleibt und doch ihr Bestes einbringen kann. Die Offenheit der Gemeinschaften füreinander und das gemeinsame Hören auf Gottes Ruf in der Zeit werden zu gemeinsamen Schwerpunktbildungen und strategischen Optionen führen.

Solche Weichenstellungen werden sich der Bewegung von innen und außen aufdrängen; von innen: welche Mittel und Wege beispielsweise einzusetzen sind im Blick auf die Heiligsprechung des Gründers und die Verwirklichung der noch kaum in Angriff genommenen Zielsetzungen Schönstatts im Einsatz für das organische Denken und für die Idee vom apostolischen Weltverband. Von außen gesehen mag es geschichtliche Augenblicke in Kirche und Gesellschaft geben, die der Bewegung gleichsam wie von selbst eine Antwort abverlangen. Eine solche Situation liegt z. B. vor in dem Aufruf des Heiligen Vaters zu einer Neuevangelisierung im Blick auf das nächste Jahrtausend oder im kürzlich proklamierten marianischen Jahr. In einem intensiven Gespräch miteinander und Suchen nach gemeinsamen Zielen, aber auch in gemeinsamen apostolischen Aktionen muß die Bewegung ihre Antwort aus dem Geiste ihres Gründers finden und in das Bemühen der ganzen Kirche einbringen. Selbstverständlich wird es auch möglich sein, daß sich nur Teile der Bewegung für eine bestimmte Aufgabe solidarisieren. Darüber hinaus scheint bald die Zeit zu kommen, in der sich die ganze Bewegung oder Teile mit anderen Gemeinschaften in der Kirche zu apostolischem Tun zusammenschließen und so das Bündnis weiterknüpfen. Die ehrfürchtige Begegnung und die freie Zusammenarbeit wird das eigene Charisma neu zum Leuchten bringen und fruchtbar werden lassen.

Einsatz für organisches Denken

Das Liebesbündnis will sich im Apostolat als geschichtsschöpferische Macht erweisen, die die Welt verändert. Die religiös-sittliche Schwerpunktsetzung darf nicht als Rückzug in die Innerlichkeit und in die Sakristei mißverstanden werden. Gerade aus dem religiösen Ursprung soll eine neue Welt werden, die von Christus geprägt ist. Die Kirche soll Seele der erneuerten Weltkultur werden. Das Liebesbündnis will deshalb immer mehr als Modell einer neuen Welt begriffen und seine Kräfte sollen für die bedrängenden Probleme der Kirche und der ganzen Menschheit freigesetzt werden. Die ungerechte Weltwirtschaftsordnung, die Bedrohung der Menschheit durch Krieg und Umweltkatastrophen, die Zerrüttung der Familie und die psychische Verelendung des Menschen rufen nach einer Antwort und nach der Mitarbeit der Christen. Durch das Liebesbündnis sollen heilende Kräfte geweckt werden.

Ein wichtiger Beitrag zur Lösung der Probleme ist die Analyse der Ursachen der Krise. In der Sicht Pater Kentenichs lassen sich die vielen bedrohenden Probleme zurückführen auf eine gemeinsame Wurzel: das mechanistische oder separatistische Denken, das Lebenszusammenhänge zerschneidet und sich als zerstörerische Mentalität in allen Lebensbereichen ausbreitet. In einem Brief vom 31. 5. 1949 hat Pater Kentenich die deutschen Bischöfe auf diese Wurzel der Krise hingewiesen und ihre Auswirkungen auch im kirchlichen Raum festgestellt. Ohne ein neues Denken, Leben und Lieben ist nach Meinung Pater Kentenichs eine Bewältigung der globalen Probleme nicht denkbar.

Im Sinne dieses Vorganges vom 31. Mai 1949, der eine Antwort auf die epochale Krise aus dem Liebesbündnis sein will, scheint es in den nächsten Jahren und Jahrzehnten in der Schönstattfamilie vor allem darum zu gehen, diesen Einsatz des Gründers für ein neues ganzheitliches und organisches Denken weiterzutragen und auf die Zeitfragen anzuwenden. Dies sollte nicht in Polemik und lauten Worten geschehen, sondern dadurch, daß das ganze Denken und Handeln konsequent aus dem Bündnis zu einem organischen Ganzen geformt wird und Lebensverhältnisse so umgestaltet, daß in ihnen der Gottesbund aufleuchten kann. Wer selbst durch das Bündnis mit Maria tiefer in den Gottesbund hineingewachsen ist, wird beginnen, verbindlich und solidarisch zu leben und mitzuhelfen, daß überall der Bund zur Grundgestalt des Lebens wird. Was so vielleicht verborgen und im Kleinen geschieht, steht in dem großen Horizont der Heilung der kranken Wurzeln des Menschseins.

Was dies in bezug auf die einzelnen Probleme konkret bedeutet und wo die Ansatzpunkte zur Umsetzung liegen, muß in einem gemeinsamen Bemühen herausgefunden und schrittweise angestrebt werden. Hier scheinen die primären Aufgaben der Schönstattfamilie in den nächsten Jahren zu liegen, wenn die vielen Zeitenstimmen, die auf die Lebensproblematik und das Anliegen einer ganzheitlichen Lebensweise hindeuten, nicht trügen. Eine gemeinsame Besinnung auf die „Sendung des 31. Mai 1949“, der als „dritter Meilenstein“ der Schönstattgeschichte noch keineswegs vom Bewußtsein der Bewegung eingeholt worden ist, könnte ungeahnte Kräfte des Liebesbündnisses freisetzen für die Fragen nach einer neuen, menschenwürdigen Kultur, deren Seele die Kirche sein soll. Die Bedeutung dieser Aufgabenstellung kann nicht leicht überschätzt werden, da es hier um das Wurzelproblem unserer Glaubens- und Kulturkrise geht.

Neue geistliche Bewegungen – warum und wozu?

I.

Warum ist das Interesse für die neuen geistlichen Bewegungen sichtbar groß? Was sind überhaupt neue geistliche Bewegungen? Schon das Wort „Bewegung“ scheint ziemlich ungenau und fließend zu sein. Man gebraucht das Wort Bewegung z. B. für politische und soziale Strömungen in der Geschichte (vgl. z. B. J. Raschke, *Soziale Bewegungen*, Frankfurt 1985). Überhaupt kann man das Bild der Bewegung immer wieder finden, wenn man den Gang der Geschichte beschreiben will (vgl. A. Demandt, *Metaphern für Geschichte*, München 1978, 166 ff, 444 f). Aber mit „Bewegung“ ist nicht nur der Gang der Geschichte gemeint, das Kommen und Gehen ihrer Ereignisse und Gestalten, sondern „Bewegungen“ meinen vor allem tragende Grundkräfte des geschichtlichen Lebens, die Antwort sind auf Herausforderungen und die Verhältnisse durchgreifend verändern wollen. In diesem Sinne sprechen wir auch von religiösen Bewegungen in der Kirchengeschichte, ganz besonders etwa von der Armutsbewegung im Mittelalter, die nicht zuletzt bei der Entstehung des Franziskaner- und Dominikanerordens maßgeblich beteiligt war. Über die Zeiten hinweg sprechen wir aber auch von der franziskanischen Bewegung, die in immer neuen Aufbrüchen nach ursprünglicher Verwirklichung ihrer Ideale ruft. Damit sind wir in der Nähe des Bedeutungssinnes „neue geistliche Bewegungen“. Diese sind nämlich mehr oder weniger festgefügte oder auch lockere Zusammenschlüsse gleichgesinnter Katholiken oder Christen, die gemeinsam ihren Glauben vertiefen und im praktisch gelebten Alltag gegen die Widerstände der säkularisierten Welt leben wollen. Die Abgrenzung zu anderen Gruppen ist nicht immer leicht. Sie unterscheiden sich von den klassischen Orden und den neuzeitlichen Ordensbildungen, weil sie nicht auf einer so radikalen Lebensentscheidung gründen, die – wie in den Ordensgemeinschaften – mit lebenslangen Gelübden verbunden ist, und weil sie auch von daher weniger institutionelle und verfaßte Elemente haben. Sie rücken in eine gewisse Nähe zu den modernen Säkularinstituten, die nach dem zweiten Weltkrieg in der katholischen Kirche offiziell errichtet worden sind, haben aber auch keine so fest umrissene Lebensform wie diese. Das Wort „Bewegungen“ ist deshalb günstig, weil es die flexible Gemeinschaftsform gut andeutet: sie sind stärker strukturiert und verpflichtender als Spontangruppen, aber nicht so bindend wie Assoziationen, Verbände und Vereine. Es versteht sich von selbst, daß das Erscheinungsbild dieser Bewegungen außerordentlich verschieden und vielfältig ist, so daß der gemeinsame Nenner in inhaltlicher Hinsicht nicht leicht zu finden ist.

II.

Die neuen geistlichen Bewegungen spiegeln eine Aufbruchsituation in der Kirche wider. Ihre Mitglieder begnügen sich nicht damit, in mehr oder weniger unverbindlicher Form zur „Volkskirche“ zu gehören, und sie wollen sich auch nicht mit dem „normalen“ Angebot einer Pfarrei begnügen. Sie versuchen je auf ihre Weise, ein entschiedenes und bewußtes christliches Leben zu führen, nehmen so ihre persönliche Berufung besonders ernst und streben nach einer lebendigen Zeugenschaft des Glaubens auf dem Grund einer im Geist erneuerten Taufe und Firmung. Hier steckt durchaus ein biblisches Motiv, denn im Neuen Testament ruft Jesus zwar das ganze Volk der Verheißung zur Umkehr und lädt es zur Annahme des Heils ein, aber es gibt einen engeren Jüngerkreis, der in radikaler Weise mit der Aufforderung zur Nachfolge konfrontiert wird. Dafür gibt es freilich sehr verschiedene Formen.

Wir sind gewohnt, diese Nachfolge, da sie eine letzte persönliche Entscheidung enthält, stärker und manchmal ausschließlich individuell zu sehen. Darin steckt zwar ein wahrer Kern, aber die Heilige Schrift ergänzt doch kritisch dieses Bild. So schwebt uns als Zeuge des Glaubens vielleicht doch zu sehr das Bild des „Einzelkämpfers“ vor Augen. Exegeten haben darauf hingewiesen, daß die meisten neutestamentlichen Zeugen paarweise gesendet werden, einen „Jochgenossen“ haben (vgl. die Belege bei J. Jeremias, Abba, Göttingen 1966, 132 ff). Der Glaubensbote, der das Evangelium in dieser Welt bezeugen soll, braucht in jedem Fall auch den Glauben des Bruders und der Schwester. Dem gemeinsamen Glaubenszeugnis gibt der Herr eine besondere Verheißung: „Denn wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen“ (Mt 18, 20). Dies ist übrigens ein durchgehendes Strukturelement der Nachfolge im Neuen Testament, was viel zu wenig beachtet wird (vgl. die Belege bei J. Jeremias, ebd.).

Die neuen geistlichen Bewegungen knüpfen sehr stark an dem neuen Bewußtsein an, daß es zwischen der einmaligen persönlichen Berufung und der Kirche als sozialer Gemeinschaft keinen letzten Gegensatz gibt, wie es die Leitbilder des Individualismus und des Kollektivismus vorzugeben scheinen. H. de Lubacs „Katholizismus als Gemeinschaft“ hat auch hier wichtige Anstöße zur Erneuerung der Gemeinschaftsformen des kirchlichen Lebens gegeben.

Dieser neue Ruf nach Gemeinschaft in Form kleiner, überschaubarer und erfahrbarer Gruppen ist natürlich auch eine besondere Erbschaft unserer Zeit. „Allein geht das Individuum kaputt. Allein wird es erdrückt als ein universell verwaltetes, manipuliertes, von einer übermächtigen Reizfülle eingeschüchtertes Ich, das aus sich heraus nichts mehr bewegen kann. Das Bedürfnis nach neuen Lebensformen in Gruppen gibt auch den traditionellen Mikrogruppen der Ehe, der Familie, der Freundschaft wieder neue Impulse, aber es greift

zugleich über deren Rahmen hinaus. Denn deren Basis ist zu schmal, um den Fall in die Isolation hinreichend abzufangen. Die allzu kleine Gruppe verwandelt sich zu leicht im ganzen in ein Individuum neuen Typs, das seinerseits wiederum in Isolierung zu versinken droht . . . Und auch diese (größere) Gruppe benötigt wiederum Aufgeschlossenheit nach außen, Teilhabe an anderen Gruppen, um ein System übergreifender Solidaritäten zu verwirklichen.“ (H. E. Richter, Lernziel Solidarität, Reinbek bei Hamburg 1974, 69 f, vgl. schon ders., Die Gruppe, Hamburg 1972). Immer mehr Menschen sind in diesem Zusammenhang der Auffassung, daß der wachsende Rivalitätszwang und der Wettbewerb in allen Lebensbereichen – nicht zuletzt um Größe, Ansehen, Macht und Besitz – bei der Zerstörung aller ende. Viele fürchten, vom Gewicht der Institutionen und Apparate erdrückt zu werden. Sie sehen immer mehr die einzige Chance des Überlebens und des Sichtentfaltens in der Solidarität mit anderen, mit der Gruppe in einem vielfältigen Sinn. Dies gilt nicht nur für die unmittelbaren Lebensbedürfnisse, sondern auch zur Überwindung von Orientierungslosigkeit und zum Finden von Zielvorstellungen und fundamentalen Werten. Die Gruppe wird so zur Basis der eigenen Existenz und erscheint notwendig zum Gewinn und zur Stärkung der Identität.

Es ist kein Zweifel, daß die neuen geistlichen Bewegungen gerade an dieser Stelle auf ein tiefes Bedürfnis des Menschen von heute stoßen und daß sie nicht zuletzt darum auch viel Zuspruch erfahren. Spiritualität und Glaube – dies wird dadurch wieder offenbar – vollziehen sich nicht im luftleeren Raum, sondern in erfahrbarer Nähe und Gemeinschaft. Zugleich wird hier erkennbar, daß die neuen geistlichen Gemeinschaften und ihre spirituelle Erneuerung offen sind gegenüber besonderen Herausforderungen einer Zeit und daß sie sich eine Sensibilität und Offenheit gegenüber neuen Werten bewahrt haben. Freilich wird man gerade hier auch Gefährdungen nüchtern in den Blick nehmen müssen, wie später noch genauer zu zeigen sein wird.

Diesem Element zeitgenössischen Bewußtseins und anthropologischer Einsichten entspricht analog auch eine Übereinstimmung mit grundsätzlichen Impulsen des Zweiten Vatikanischen Konzils. Nur in aller Kürze können einige Leitthemen als Anknüpfungspunkte genannt werden: die Lehre vom geschichtlich wandernden Volk Gottes, vom Leib Christi in Einheit und Verschiedenheit aller Glieder, von der Würde der einzelnen Charismen und Begabungen in der Kirche, von der überragenden Bedeutung des gemeinsamen Priestertums aller Glaubenden, vom Zusammenwirken der Laien und der Amtsträger usw. Mit zwei Texten möchte ich diesen Zusammenhang exemplarisch belegen. So heißt es über die Charismen in der Kirchenkonstitution „Lumen gentium“: „Derselbe Heilige Geist heiligt . . . nicht nur das Gottesvolk durch die Sakramente und die Dienstleistungen, er führt es nicht nur und bereichert es mit Tugenden, sondern ,teilt den einzelnen, wie er will‘ (1 Kor

12, 11), seine Gaben aus und verteilt unter den Gläubigen jeglichen Standes auch besondere Gnaden. Durch diese macht er sie geeignet und bereit, für die Erneuerung und den vollen Aufbau der Kirche verschiedene Werke und Dienste zu übernehmen gemäß dem Wort: ‚Jedem wird der Erweis des Geistes zum Nutzen gegeben‘ (1 Kor 12, 7). Solche Gnadengaben, ob sie nun von besonderer Leuchtkraft oder aber schlichter und allgemeiner verbreitet sind, müssen mit Dank und Trost angenommen werden, da sie den Nöten der Kirche besonders angepaßt und nützlich sind“ (LG 12). Von diesem Text des Konzils her, der m. E. zu den eindrucksvollsten Zeugnissen der Erneuerung durch das Vatikanum II gehört, wird auch offenkundig, was mit „geistlich“ in dem Wort „neue geistliche Bewegungen“ gemeint ist: eine geistgewirkte, von den Charismen bestimmte Wirklichkeit, wie sie im Bereich des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe lebendig wird. – Ein zweiter Text soll stärker die Verbindung zur Aufgabe und zum Weltauftrag der Laien herausstellen. Unter den verschiedenen Bestimmungen über die Formen der Sendung des Laien, die wir hier nicht im einzelnen erläutern wollen, heißt es im Dekret über das Laienapostolat: „Unter diesen Vereinigungen sind vor allem jene beachtenswert, die eine innigere Einheit zwischen dem praktischen Leben ihrer Mitglieder und ihrem Glauben fördern und betonen. Die Vereinigungen sind sich nicht selbst Zweck, sollen vielmehr der Erfüllung der Sendung der Kirche an der Welt dienen. Ihre apostolische Kraft hängt von ihrer Gleichförmigkeit mit den Zielen der Kirche ab sowie vom christlichen Zeugnis und vom evangelischen Geist ihrer einzelnen Mitglieder und der ganzen Vereinigung.“ (AA 19) Diese Grundstruktur wird noch stärker durch zwei kleine ergänzende Texte erhellt. „Die Laien sind besonders dazu berufen, die Kirche an jenen Stellen und in den Verhältnissen anwesend und wirksam zu machen, wo die Kirche nur durch sie das Salz der Erde werden kann. So ist jeder Laie kraft der ihm geschenkten Gaben zugleich Zeuge und lebendiges Werkzeug der Sendung der Kirche selbst nach dem Maß der Gabe Christi (Eph 4, 7).“ (LG 33) Für die konkrete Bildung zur Übernahme dieser Sendung heißt es von diesen Gemeinschaften: „Ihre Mitglieder besprechen mit ihren Kameraden und Freunden in kleinen Gruppen Methoden und Ergebnisse ihrer apostolischen Tätigkeit und konfrontieren ihr tägliches Leben mit dem Evangelium.“ (AA 30)

Hier ist auch der Schnittpunkt, an dem diese nachkonziliare Erneuerung in ihrer Verknüpfung mit Aufbrüchen in den klassischen Ordensgemeinschaften und den neuen Säkularinstituten sichtbar wird. Ebenso kann man Zusammenhänge bei der Erneuerung der Theologie und Praxis der Gemeinde erkennen (vgl. dazu Näheres bei K. Lehmann, *Gemeinde in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Teilband 29, Freiburg 1982, 5–65). Eine außerordentliche Nähe ergibt sich zu manchen Formen der sogenannten „Basisgemeinden“ (vgl. K. Lehmann ebd., 49 ff). Ich darf hier einen wichtigen Text von Papst Paul VI. aus dem Apostolischen Schreiben „*Evangelii nuntiandi*“ vom 8. 12.

1975 anführen, damit erkennbar wird, daß die Anstöße des Konzils mitten in der Kirche und von höchster Stelle aus aufgenommen sind: „In diesen Fällen (wo Basisgemeinden existieren) entstehen sie aus dem Bedürfnis heraus, das Leben der Kirche noch intensiver zu leben oder aus dem Wunsch und dem Suchen nach einer persönlichen Atmosphäre, die die großen Gemeinden nur schwer bieten können, zumal in den heutigen Großstädten mit ihrer steigenden Tendenz zu einem anonymen Leben in der Masse. Ansetzend bei einer kleinen soziologischen Gemeinschaft, einem Dorf oder etwas anderem, können sie je nach ihrer Art ganz einfach weiterbauen auf der geistigen und religiösen Ebene – Liturgie, Vertiefung des Glaubens, brüderliche Liebe, Gebet, Verbindung mit den Seelsorgern. Oder sie wollen, um das Wort Gottes zu hören und zu meditieren, die Sakramente zu empfangen oder die Agape zu feiern, Gruppen versammeln, die nach Alter, Bildung, Stand oder sozialer Lage in sich einheitlich sind, etwa Ehepaare, Jugendliche, bestimmte Berufsgruppen und so weiter, oder Menschen, die im Leben ohnehin schon einander verbunden sind im Kampf für die Gerechtigkeit, in der brüderlichen Hilfe für die Armen, in der Förderung des Menschen. Oder sie versammeln die Gläubigen dort, wo der Mangel an Priestern ein normales Gemeindeleben nicht zuläßt. Alles dies gilt für die kleinen Gemeinschaften innerhalb der Kirche, vor allem der Ortskirchen und der Pfarreien“ (Ausgabe des Sekretariats der Deutschen Bischofskonferenz, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 2, S. 44, Nr. 58).

Damit wird sichtbar, daß die neuen geistlichen Bewegungen mit großen Grundkräften der nachkonziliaren Erneuerung und mit vielen anderen Strömungen des heutigen kirchlichen Lebens in engster Verbindung stehen, davon Anstöße erhalten und selbst wiederum fruchtbar auf diese einwirken. Die neuen geistlichen Gemeinschaften sind so mitten im Leben der Kirche, nehmen an ihrer vielfachen Selbstverwirklichung teil und sind Kirche in einem authentischen Sinn. Je nach Struktur ergeben sich daraus freilich auch rechtliche Fragen, wie sie sich nämlich zu den verfaßten Organen des kirchlichen Lebens und zum geistlichen Amt im besonderen verhalten. Das neue Kirchenrecht hat dafür einen breiten Raum von verschiedenen Realisierungsformen geschaffen, die noch längst nicht genügend entdeckt sind (vgl. CIC/1983, Can. 113–123, 223, 298–329, dazu W. Schulz, Der neue Kodex und die kirchlichen Vereine, Paderborn 1986 mit Lit.-Hinweisen).

III.

Diese Hinweise zeigen bereits, wie bunt und reich das Erscheinungsbild der neuen geistlichen Bewegungen ist. Es ist nun eine gewagte Aufgabe, der ich mich dennoch stellen möchte, gleichsam aus dem vielschichtigen Erschei-

nungsbild dieser Bewegungen gemeinsame und durchlaufende Perspektiven herauszugreifen und zu formulieren. Dies ist eine gewisse Abstraktion, die unvermeidlich ist, wenn man sich nicht mit der Pluralität begnügen will, sondern im Nebeneinander auch den gemeinsamen Nenner entdecken möchte. Erst so werden aber auch die tragenden Grundelemente über das schon Gesagte hinaus erkennbar. Selbstverständlich gelten die zu nennenden Dimensionen in unterschiedlicher Bündelung und Gewichtung für die einzelnen Bewegungen. Sie haben gerade durch die verschiedenartige Komposition des Ganzen ihr jeweils eigenes Gesicht. Unter diesem Vorbehalt möchte ich folgende Leitelemente nennen:

1. Spiritualität und Glaubenserfahrung

Die verschiedenen Gruppen und Bewegungen hält das Interesse an Spiritualität zusammen. Es geht nicht in erster Linie um Aktion und Programm, Effizienz und Strategie, vielmehr um eine Erneuerung des menschlichen Denkens und Wollens aus dem Geist des Evangeliums. Diese Erneuerung setzt zwar im Inneren des Menschen an, biblisch gesprochen beim „Herz“ des Menschen, beschränkt sich aber keineswegs auf eine nur introvertierte „Innerlichkeit“. Vielmehr geht es um die Wurzel und Quelle, aus denen in stets verjüngter Gestalt und mit frischer Ursprünglichkeit Impulse für die Praxis des Lebens und die Gestaltung der Welt hervorkommen. Diese Spiritualität knüpft meistens an große Vorbilder und Meister des geistlichen Lebens an und bedient sich nicht selten herkömmlicher oder auch neuer Techniken und Einübungsformen der Meditation und des Gebetes. Gemeinsam dürfte den geistlichen Bewegungen auch der Drang nach Glaubenserfahrung sein. Sie wollen sich nicht mit einem äußeren Kennenlernen von Formeln und Begriffen begnügen, sondern – um mit der klassischen Tradition zu sprechen – die Dinge Gottes von innen her schmecken. Aus der Glaubenserfahrung in der Gemeinschaft entspringt auch das gemeinsame Sprechen darüber, das selbst wiederum elementare Voraussetzung ist für das Zeugnis des Glaubens nach außen. Bei fast allen Gruppen spielt dabei die Lektüre der Bibel eine große Rolle. Die Erneuerung des Gottesdienstes in kleinen Gruppen, aber auch in größerer Gemeinschaft und eine Neubesinnung auf die Sakramente gehören zu dieser Spiritualität, die sich bewußt so als zur Kirche gehörig begreift (Näheres vgl. z. B. bei F. Valentin, *Neue Wege der Nachfolge*, Salzburg 1981, 207 f.).

2. Evangelisation und Katechese

„Evangelisation“ ist uns in der deutschen Sprache noch ein relativ fremder Begriff. Es geht nicht nur darum, aus einer bloß tradierten Frömmigkeit zu leben oder einen Katechismus zu wiederholen, sondern um das gelebte Zeug-

nis vom Evangelium. Dieses beschränkt sich nicht nur auf die Amtsträger, sondern alle Christen sollen die „Großtaten dessen verkünden, der euch aus der Finsternis in sein wunderbares Licht gerufen hat“ (1 Petr. 2, 9b), und zwar durch das indirekte Lebenszeugnis christlicher Existenz und das Wort vielfacher Verkündigung. Das engagierte Bekenntnis gehört hinzu. Der Mangel an echter Katechese soll mit neuen Methoden überwunden werden, wobei die Öffnung zu den Fernstehenden vielen Bewegungen wichtig ist. Von diesem Auftrag her haben nicht wenige geistliche Bewegungen ihren großen Schwung. Sie bedienen sich dabei zum Teil ungewohnter Formen, z. B. der Straßenwerbung. Sie müssen auch fest eingefahrene Tabus durchbrechen, wie z. B. das Tabu der Berufung auf eigene religiöse Erfahrung und müssen neue Wege gehen, z. B. was den Mut zum freien und persönlichen Sprechen über Glaubenserfahrungen anbelangt. Gerade hier erfüllt sich „Laienapostolat“ auf eine neue und höchst wirksame Weise. Ich habe den Eindruck, daß wir gerade im deutschen Sprachgebiet uns nicht nur mit der Vokabel „Evangelisation“, sondern mit der Sache selbst noch recht schwertun.

3. Gemeinschaft und Brüderlichkeit

Diese Dimension muß eigens genannt werden, wenngleich sie bereits früher ausführlich erläutert worden ist. Die angestrebte und praktizierte Gemeinschaft muß man dabei in ihren konkreten Formen sehen. Sie hat einen dynamischen und geschichtlichen Charakter, indem sie bei aller Verschiedenheit der einzelnen das Verbundensein auf dem gemeinsamen Weg zum Ausdruck bringt. Die Gemeinschaft wird immer auch in Verbindung gebracht mit Gott, der die Kraft gibt, nicht nur den Horizont der eigenen Interessen und Bedürfnisse zu überschreiten, sondern auch den anderen wirklich als Schwester und Bruder ganz anzunehmen. Man darf also die Gemeinschaft nicht nur im Sinne innerweltlicher Solidarität verstehen, sondern muß sie immer wieder von ihrer Hinordnung auf Jesus Christus her begreifen. Diese Erfahrung von Gemeinschaft im Namen Jesu ist jedoch nicht Selbstzweck, sondern ist von Anfang an offen für andere. So kann die Gruppe bzw. die konkrete geistliche Gemeinschaft auch als „Kirche im kleinen“ verstanden werden (vgl. dazu LG 11, GS 48, AA 11, Apostolisches Schreiben „Familiaris consortio“, Nr. 49 usw.). So übersetzt sich die Rede von der Kirche als „Communio“ in erfahrbare und anschauliche Nähe. – Ein solches Leben in geistlicher Gemeinschaft ist darum in verschiedenem Sinn von Brüderlichkeit geprägt. Diese hat notwendigerweise einen weitgespannten Bogen. Sie kennt die Geborgenheit und Nähe der überschaubaren Gruppe, sie weiß etwas von der Solidarität größerer Gemeinschaften – gerade in der Kirche bedeutet dies umfassende Katholizität und Internationalität – sie ist von Anfang an offen für andere, die suchen. Darum gehen die geistlichen Gemeinschaften auch an die „Straßen und

Zäune“, Randzonen und Außenbezirke unseres Lebens. Brüderlichkeit wird zur Diakonie. Der Weg zu Gott führt über den Bruder.

4. Aufgaben in der Welt und Sendung

Diese Brüderlichkeit ist nicht nur – wie schon erkennbar wurde – gruppenintern, sondern bezieht sich auf alle Menschen. Der Weltauftrag wendet sich jedoch zuerst an Personen, die der Hilfe bedürfen, nur in zweiter Linie treten auch gesellschaftliche und politische Strukturen in den Vordergrund des Interesses. Dies ist besonders bei den Aufgaben der Diakonie erkennbar. Es ist ein Kennzeichen der neuen geistlichen Bewegungen, daß ihre Weltzuwendung nicht loszutrennen ist von ihrer Spiritualität. Kontemplation und Kampf, um mit Roger Schutz aus Taizé zu sprechen, gehören zusammen. Weltdienst und Heildienst werden zwar unterschieden, brauchen aber einander und vermitteln sich gegenseitig. Es wird freilich ein kritischer Zug in dieser Form des Weltauftrags erkennbar: Das Engagement in der Welt ist gepaart mit gleichzeitiger Distanz. Gegenüber der offenen Gesellschaft mit ihren Bedürfnissen und Interessen besteht ein letzter Vorbehalt. Auch wenn die Welt der Ort der von Glaube, Liebe und Hoffnung geprägten Spiritualität ist, so bleibt sie doch das Vorletzte. Die geistlichen Bewegungen wissen um das „Nolite confirmari huic saeculo!“ (Röm 12, 2a: „Gleicht euch nicht dieser Welt an!“)

So bleibt der Weltauftrag der neuen geistlichen Bewegungen immer irgendwie auch eine Art Gegenentwurf, eine Alternative, was sie gewiß mit manchen Tendenzen in bestimmten Gruppen heutiger Subkulturen verbindet. Dies gilt z. B. für die Suche nach Formen alternativer Lebensstile. Aber auch diese sind von der spirituellen Triebkraft beeinflusst, wie sich z. B. an der vielfach geübten Praxis der „Wüstentage“ erkennen läßt. Das wahre Sicheinlassen auf die Welt geht einher mit einem eschatologisch orientierten Verzicht. Hier gibt es Berührungspunkte mit den klassischen Orden und den Säkularinstituten.

5. Laien und Amtsträger

Die neuen geistlichen Bewegungen sind weitgehend von Laien getragen, auch wenn viele Priester Pionierfunktionen innehaben oder innehatten. Zweifellos vollzieht sich in den neuen geistlichen Bewegungen eine gewisse Erneuerung des Laienapostolates. Aber über diese Tatsache hinaus ermöglichen die geistlichen Bewegungen ein neues Verhältnis von Laien und Amtsträgern. Sie stehen sich nicht als unterschiedliche „Stände“ gegenüber. Sie begegnen einander zuerst auf dem Boden des gemeinsam gelebten christlichen Glaubens. Das gemeinsame Priestertum aller Glaubenden schafft eine elementare brüderliche Gemeinschaft, die selbstverständlich unterschiedliche Aufgaben und Funktio-

nen zuläßt, ja gerade fordert und anerkennt. Das oft unfruchtbare Gegenüber von Institution und Charisma, von Amt und Laientum, von Basis und „Amtskirche“ entkrampft sich, weil es im gelebten Christsein eine Voraussetzung gibt, die alle Gegensätze und Spannungen umgreift und dadurch wenigstens mildert. So ermöglichen die neuen geistlichen Bewegungen die Umsetzung der großen Prinzipien der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils in das gelebte Leben im Alltag der Welt.

6. Neue Kirchlichkeit

Blickt man auf die genannten fünf Strukturelemente, die mir den verschiedenen neuen geistlichen Bewegungen gemeinsam zu sein scheinen, zurück, so kann man von allen Dimensionen her wahrnehmen, wie sich eine neue Form von Kirchlichkeit abzeichnet, die nicht mehr nur institutsbezogen ist oder gar ideologische Züge annimmt: primär und fundamental getragen von Spiritualität und Glaubenserfahrung, ausgerichtet auf die Verkündigung des Evangeliums an alle Welt, umfassende Gemeinschaft in vielen Ebenen und praktizierte Brüderlichkeit, Hinwendung zur Not der Welt und neues Miteinander von Laien und Amtsträgern. Gerade in diesen Perspektiven kündigt sich eine neue und von vielen gesuchte Form wahrer „Kirchlichkeit“ an (vgl. dazu K. Lehmann, *Neuer Mut zum Kirchesein*, Freiburg 1985¹ und den Vortrag zur Kirchlichkeit Karl Rahners auf dem Aachener Katholikentag). Alle Bewegungen stehen im Strom der Geschichte und sind dem Wind der Zeit und ihrem Treibsand ausgesetzt. Dies gilt auch und gerade für die neuen geistlichen Bewegungen. Wer sich mit solcher Sensibilität und mit dieser Nähe auf den „Zeitgeist“ einläßt, der muß besonders tief gründen, um die notwendige Unterscheidung der Geister vollziehen zu können. Die neuen geistlichen Bewegungen sind darum nicht fertige Größen, sondern sie sind immer wieder auch in Korrektur begriffen. Darum ist es notwendig, am Ende wenigstens kurz von ihren Gefährdungen zu sprechen.

Leben in der Gruppe – Einseitigkeit – Ergänzung

Wer streng nach der Lebensordnung neuer geistlicher Bewegungen sein tägliches Dasein und Tun gestalten will, muß dies entschieden tun. Sonst gelingt ihm keine durchgreifende Erneuerung des Lebens. Aber jede spezifische Ausrichtung kann auf längere Zeit auch blind machen für andere Erfahrungen. Darum scheint es mir notwendig zu sein, daß die neuen geistlichen Bewegungen sich dieser Gefahr der Überbetonung und Einseitigkeit bewußt werden. Fehlentwicklungen und Irrwege müssen nüchtern für möglich gehalten werden. Schutz davor bietet Offenheit gegenüber anderen Erfahrungen, weltwei-

ter Erfahrungsaustausch und Ergänzung durch den Kontakt mit anderen geistlichen Bewegungen. So scheint mir auch das Gespräch der neuen geistlichen Bewegungen untereinander unverzichtbar zu sein. Das Wissen um diese Komplementarität schützt vor elitärer Übersteigerung, die ja eine sehr hohe, aber weitgehend verborgene Gefahr gerade spiritueller Menschen sein kann.

Kirche im kleinen, aber nicht *die* Kirche

Wir haben gesagt, daß die neuen geistlichen Bewegungen Kirche verwirklichen. In diesem Sinne können sie eine „Kirche im kleinen“ sein. Aber gerade darum dürfen sie sich nicht selbstgenügsam abkapseln und sich von großen Aufgaben der Kirche zurückziehen. Sie dürfen sich nicht als *die* Kirche betrachten. Sonst werden sie faktisch eine Art von Sekte, die nach außen alles andere abzuwerten in Gefahr ist und einen Ausschließlichkeitsanspruch vertritt, der zu Überheblichkeit und Intoleranz führen kann. Solche Gemeinschaften verlieren bald auch den Bezug zur Kirche im konkreten Sinne: zur Pfarrei vor Ort, zum Bistum und zur Weltkirche. Ein solches konkretes Stehen in der ganzen Kirche ist ein wichtiges Kriterium.

Nicht Fluchtburg und Getto

Eine Gefahr besteht auch darin, daß neue geistliche Bewegungen zu einer Zufluchtsstätte werden, in der sich vorwiegend Menschen sammeln, die zwar mit Fug und Recht Geborgenheit suchen, zugleich jedoch in eine solche Intimität der Kleingruppe flüchten. Sie scheuen die vielfache Auseinandersetzung mit den Fragen und Herausforderungen des Alltags in der modernen Welt. Es ist gewiß legitim, wenn einzelne Menschen in diesen Gemeinschaften gegenüber der Überforderung und dem Streß dieses Prozesses der Auseinandersetzung zeitweise oder auch für immer Schutz finden, aber dies darf nicht eine Gemeinschaft als solche tiefgreifend prägen. Geistliche Gemeinschaften dürfen nicht zu Schlupflöchern nur für dieser Auseinandersetzung nicht gewachsene Menschen werden. Solche verdienen bergenden Schutz und tröstende Nähe, aber sie brauchen auch Unterstützung und Ermutigung. Sonst werden geistliche Gemeinschaften zu problematischen Fluchtburgen für „Aussteiger“, die sich letztlich dem christlichen Lebenszeugnis versagen.

Liebende Zuwendung zur zerrissenen Welt

Brüderlichkeit und Geborgenheit sind gut, aber auch sie müssen ihre Grenzen immer wieder überschreiten. Sonst führen sie am Ende nur zu einer behaglichen Nestwärme, in der sich Gleichgesinnte aneinander sonnen. Sie wagen es nicht mehr, sich dem Fremden auszusetzen und an der Zerrissenheit der Welt

zu leiden. Christliche Liebe überschreitet sich immer, muß hinaus nach Golgota außerhalb der befestigten Stadt, muß das Kreuz auf sich nehmen und sich entäußern. Es gibt darum nicht schlechthin fremdes Leid, das uns nichts angeht. Die Wärme und Brüderlichkeit einer Gemeinschaft ist so viel wert, wie ihr Mut zum liebenden Zeugnis und zur Begegnung mit einer Welt, die nicht von Harmonie bestimmt, sondern von Spannungen und Konflikten beherrscht ist. Die Spiritualität muß ihre Kraft darin bewähren, daß sie sich für die Schwachen und Hoffnungslosen einsetzt, sich für die Armen und Entrechteten verschwendet. Der letzte Platz ist keine Schande für wahre Jünger Jesu Christi.

IV.

Am Ende soll eine Zusammenfassung der Bedeutung der neuen geistlichen Gemeinschaften für den Dienst der Kirche von heute stehen. Die Kirche ist zunächst dankbar für das Geschenk der Charismen. In diesen Aufbrüchen erfährt sie, daß Gott im Reichtum seiner Gaben trotz so vieler scheinbar gegensätzlicher Eindrücke treu geblieben ist und sie auch heute führt. In den neuen geistlichen Gemeinschaften werden Wege der Nachfolge Jesu Christi, Lebenswege des Glaubens in geistlicher Gemeinschaft und Lebensformen erkennbar, die zeigen, daß auch heute christliche Existenz und Kirchesein gelingen kann. Viele Bereiche des kirchlichen Lebens können Impulse und Ermutigung erfahren: Gemeindefarbeit und Jugendpastoral, Ökumene und Verbände, Ehe und Familie sowie Ordensgemeinschaften, Laien und nicht zuletzt Priester und geistliche bzw. pastorale Berufe. Aber grundsätzlich gilt dies für alle Christen. Die heutige Situation fortschreitender Säkularisierung macht besonders aufmerksam auf die unentbehrliche Funktion solcher lebendiger „Zellen“, in denen die Überzeugung des Glaubens gepflegt und weitergegeben wird. Die Integrationskraft der Institution Kirche allein hat unter den heutigen gesellschaftlichen Rahmenbedingungen Grenzen, die sehr spürbar geworden sind. Wir sind dankbar für institutionelle Hilfen und Mittel, aber noch wichtiger ist die Schärfung des religiösen Bewußtseins und der von ihm bestimmten Praxis vieler kleinerer gesellschaftlicher Gruppen. Denn bei aller Bedeutung einzelner prophetischer Zeugen können letztlich nur solche Gruppen und Gemeinschaften wirksam und gestaltend auf die pluralistische Gesamtgesellschaft einwirken. Alles kommt auf die Umsetzung glaubhafter Überzeugungstreue an. Diese wird in hohem Maß von lebendigen Gruppen gebildet, getragen und bezeugt. Die Institution selbst ist gerade in unserer Welt unentbehrlich als Hilfe, aber sie allein bewirkt aus sich noch nichts. Sie hat im Bereich des Glaubens und des Christseins eine größere Armut und Grenze als in anderen gesellschaftlichen Großgebilden. Wenn jedoch die

neuen geistlichen Gemeinschaften ansteckend wirken, auf Gemeinden positiv einwirken und sich im Miteinander vernetzen, dann helfen sie an entscheidender Stelle mit, daß die Kirche als das sichtbare Zeichen der Güte und Liebe Gottes überzeugend „Licht der Welt“ und „Salz der Erde“ (vgl. Mt 5, 13 ff.) wird. Dann werden die neuen geistlichen Bewegungen ganz und gar ihrem ursprünglichen Namen gerecht, der uns am Anfang so fremd erscheinen konnte: sie bringen etwas radikal Neues, sie zeugen mit ihrer Spiritualität von der unverbrauchbaren Frische Gottes, und sie bewegen darum etwas in der Geschichte.

Literaturhinweise:

I Movimenti nella Chiesa, Atti del 1° Convegno internazionale, Roma 23–27 Settembre 1981 – a cura di Massimo Camisasca – Maurizio Vitali, Milano 1982 (auch Französisch, mit Vorwort von Kardinal Suenens: Les Mouvements dans l’Eglise, Paris-Namur 1982).

A. Favale (Hg.), Movimenti ecclesiali contemporanei, Roma 1982.

F. Valentin (Hg.), Neue Wege der Nachfolge, Salzburg 1981.

Helmut Müller

Freiheit und Bindung im Welt- und Gottesbezug

Anregungen aus Texten Adolf Portmanns

„Weltbeziehung durch Innerlichkeit“ nannte der 1982 verstorbene Basler Biologe Adolf Portmann die oberste Funktion alles Lebendigen. Damit meint er, daß jeder lebendige Organismus eine Beziehung zu seiner ihm je eigenen Umwelt hat. Auf diese ist jedes Lebewesen so weit abgestimmt, daß es völlig darin aufgehen kann.

Die folgenden Ausführungen wollen in theologischer Perspektive die anthropologischen Strukturen beschreiben, die für die Weltbeziehung des Menschen, die sich als Welt- und Gottesbezug enthüllen wird, maßgebend sind. J. Kantenichs Rede vom Bindungsorganismus wird den folgenden Ausführungen dabei als integrierendes Modell zugrunde gelegt.

Wir wollen unsere Suche nach den anthropologischen Strukturen dort beginnen, wo der Mensch aus dem Noch-nicht-Sein von Gott ins Sein „gesprochen“ (Gen 1, 26) wird. Es ist seine Zeugung, der Schritt vom absoluten Heil – das Gott verkörpert, der ihn ‚aus-spricht‘ – in die Heilswiesenheit seiner Ek-sistenz. Doch bevor der Mensch als Individuum in die Raum-Zeit-Materie-Welt geboren wird, hat seine in der Geburt ans Licht der Welt tretende innere und äußere Gestalt schon eine lange Geschichte hinter sich. Denn um die heilsrelevanten anthropologischen Strukturen zu erheben, genügt es nicht, mit der Ontogenese des Individuums zu beginnen, sondern die Suche muß schon mit der Phylogenese der Art Homo sapiens beginnen. Ja, die ersten für den Menschen heilsrelevanten Strukturen lassen sich schon im Tierreich lokalisieren. Denn das Tier hat mit dem Menschen gemeinsam, daß es in derselben Welt lebt, unter objektiv gleichen Bedingungen von Raum, Zeit und Materie.

Das Verwiesensein auf einen äußeren Kosmos

Das Tier ist wie der Mensch in die Welt mit ihren Gegebenheiten verflochten. Die Strebungen seines inneren Kosmos sind an einen äußeren Kosmos verwiesen. Portmann beschreibt, wie schon im Schwalbenei Strebungen gebildet werden, die auf einen äußeren Kosmos verweisen, die Umwelt korrelativ abbilden, in der die junge Schwalbe einmal leben soll: „Mit dem ersten Entwicklungsgeschehen im Schwalbenei formt sich auch schon die Grundlage dieser weltweiten Beziehung zur Umgebung, bilden sich die nervösen und hormonalen Strukturen, welche später einmal die Zugsunruhe zur rechten Zeit auslösen, die Orientierungsweisen der ziehenden Vögel festlegen und sie so zu Wanderern über Meere und Kontinente machen, die den Weg vom europä-

ischen Norden bis zum Süden Afrikas zweimal in einem Jahreslauf zurücklegen. Diese ganz im Verborgenen wachsenden, ererbten Strukturen schaffen die unbewußt tätigen Werkzeuge für eine der erstaunlichsten Weltbeziehungen, die den einzelnen Vogel über weite Länder und Meere führen und in einem unerhörten Maße ihm die verschiedensten Zonen unseres Planeten als heimisch zuordnen“ (BuG S. 217). Das Ganz-sein der Schwalbe liegt nicht in ihr selbst, sondern ist, wie Portmann zeigt, zerrissen in ein Innen, das eines eigen- und damit fremdgesetzlichen Außen bedarf, um ganz zu sein. Die kleine Schwalbe überbrückt, um ihr Ganz-sein zu erreichen, die Distanz eines riesigen Kontinents. Das zeigt in staunenswerter Weise, wie eng und aufeinander verwiesen Wechselwirkungen zwischen der Welt und der lebendigen Kreatur sein können und weiterhin, wie sich tierisches Leben im Laufe der Evolution den äußeren Kosmos durch eine entsprechende Organisation seines inneren Kosmos so dienlich gemacht hat, daß es in seiner Bezogenheit zur Welt prinzipiell zu seiner Ganzheit finden kann. Das Tier hat sich der Welt anverwandelt, was seinen verblüffendsten Ausdruck in der Bildung der Mimikry gefunden hat. Der Mensch muß sich jedoch, wie wir sehen werden, die Welt anverwandeln.

Das Verwiesensein auf Orts-, Partner- und Objektgebundenheit

Die Art der Bindungen, die das Tier mit seiner Umwelt eingeht, sind überaus zahlreich. In dem Aufsatz „Wie Tiere Streß vermeiden“ haben Wolfgang Wickler und Uta Seibt festgestellt, daß man alle Bindungen, die das Tier eingeht, in drei große Bindungsarten klassifizieren kann, in eine „Partnerbindung“ (z. B. Mutter-Kind-Bindung), in eine „Ortsbindung“ (z. B. Futterstelle) und eine „Objektbindung“ (z. B. Futterpflanze). Das Tier sucht diese Bindungen auf, um Streß, d. h. Unheil zu vermeiden: „Wenn Unerwartetes mehr belastet als Erwartetes, sollte der Organismus im Sinne einer Belastungs-Ökonomie zunächst möglichst viele Erwartungen aufbauen, also lernen, und dann das Bekannte – seien es Orte, Individuen oder Gegenstände – dem Unbekannten vorziehen. Diese Bevorzugungen werden als Ortsbindung, Partnerbindung oder Objektbindung bezeichnet“ (WICKLER/SEIBT, S. 35). Streßvermeidung – „Heil“ für das Tier – besteht also im Ganzsein der Bindungen zu seiner ihm adäquaten Umwelt. In diese ist das Tier ganz verschlossen. Es erlebt in seiner tierischen Existenz absolutes „Heil“, wenn die Bindungen zu seiner Umwelt befriedigt werden.

Dieses tierische Erbe der menschlichen Stammesgeschichte – das Verwiesensein auf Bindungen mit einem äußeren Kosmos – ist der Ontogenese des Menschen vorgegeben: Noch bevor das befruchtete menschliche Ei in den Mutterschoß gelangt, trägt es diese phylogenetische Entwicklung schon als Programm mit sich, nicht als tierisches Programm, sondern als humanes Programm. Adolf Portmann legt Wert darauf, daß unsere Ontogenese keine

Wiederholung der Phylogenese ist, sondern daß die phylogenetische Entwicklung in der Ontogenese des Individuums als ganz und gar humanes Programm umgesetzt ist: „Unsere Ontogenese ist nicht ein tierischer Werdegang, der an einem bestimmten Punkte in eine letzte Etappe von menschlichem Gepräge übergeht. Ich betone dies so sehr, weil man in kurzsichtigen Formeln die Idee der Anfügung des Menschlichen als letzte Etappe einer Primatenentwicklung betont und zuweilen als nicht mehr zu diskutierende, biologische Grundlage jeder Auffassung vom Menschen dargestellt hat. Unser Werdegang ist human“ (BuG, S. 64).

Die ideelle Bindung

Transformation der tierischen Objektbindung

Da der Mensch nicht nur Leibwesen ist wie das Tier, sondern auch Geistwesen, kommen zu den Objekten, die beim Tier nur materieller Natur sein können, beim Menschen auch Objekte in Frage, die rein ideeller Natur sind oder doch das Materielle – infolge der freien kognitiven und affektiven Rezeption – ideell überhöhen. Der Mensch ist im Verhältnis zum Tier ein „Demiurg“, der die Materie, aus der er besteht und die ihn umgibt, transzendieren kann. Sie ist nicht nur reiner Widerhall – bzw. geringfügig moderiertes Echo bei höheren Tieren – in seinem Rezeptionsvermögen, sondern Gegenstand und Stoff seiner geistigen Projekte. Er ist „Demiurg“ seiner Welt und verbindet Materie mit Ideen. Somit beinhalten alle seine Akte ein Doppeltes: den faktisch-materiellen Ablauf des Aktes und die ideelle Erwartung, die er damit verbunden hat. Damit ist in letzter Konsequenz aus der tierischen Objektbindung beim Menschen eine Ideenbindung geworden. Die Bindung sieht dann so aus, daß der materielle Akt immer die damit verbundene Erwartungshaltung erfüllen soll.

Anders gewendet: für den Menschen sind die Dinge nicht bloß „vorhanden“, sondern „zuhanden“¹, d. h.: Sie fordern den Menschen immer schon zu einem Tun mit ihnen heraus. Dabei ist er an seine Objekte nicht so verwiesen wie der Schmetterling an seine Futterpflanze, für den von allen Welt dingen nur wenig mehr als diese seine Futterpflanze „vorhanden“, nicht „zuhanden“ ist, denn er

1 Ein Beispiel für Zuhandenheit: „Der Wald ist Forst, der Berg Steinbruch, der Fluß Wasserkraft, der Wind ist Wind ‚in den Segeln‘ . . . Zuhandenheit ist die ontologisch-kategoriale Bestimmung von Seiendem wie es ‚an sich‘ ist. Aber Zuhandenes gibt es doch nur auf dem Grund von Vorhandenem“ (HEIDEGGER, 1949, S. 70 f.). Unter Vorhandenheit versteht Heidegger das bloße Vorkommen von Welt dingen, die dem Menschen vornehmlich in ihrer Zuhandenheit begegnen.

kann nicht mit ihr umgehen, weil es in seiner „Innerlichkeit“ eine „nervöse Struktur“ gibt, die strikt auf die Äußerlichkeit „Futterpflanze“ abgestimmt ist. Portmann belegt dies an der Schmetterlingsart der Kaisermäntel: „Der Kaisermantel hat sich oder seinesgleichen nie geschaut oder erduftet, seine Raupe nie ein Veilchenblatt geschmeckt – trotzdem ist das Erfahren des Geschlechtspartners und der Nährpflanze in nervösen Strukturen vorbereitet, wie etwa ein Empfangsgerät unserer Radiotechnik auf eine bestimmte Sendung abgestimmt ist und für sie bereitsteht“ (BuG S. 167). Dagegen sind die Objektbindungen beim Menschen durch „Instinktauflösung“ (ebd. S. 183) wesentlich frei und werden eben zur Ideenbindung. Die Freiheit des Menschen in bezug auf seine ideelle Bindung besteht zum einen darin, daß ihm nicht nur eine beschränkte Anzahl von Weltdingen zuhanden sind, sondern prinzipiell alle Welt Dinge. Zum anderen kann er die Dinge, die ihm zuhanden sind, frei gebrauchen, soweit die Zuhandenheit in der Dingstruktur nicht selbst begrenzt ist. Nicht so der Schmetterling, der seine Futterpflanze nur zur Sättigung des Nahrungstriebes gebrauchen kann.

Alle materiellen Dinge, die ohne den Menschen beziehungslos nebeneinander stehen würden, umgreift er mit seinem Geist und stiftet Beziehungen zu ihnen und zwischen ihnen und erkennt bestehende Zusammenhänge. Als Kind stiftet er diese Beziehungen vornehmlich im Spiel, als Erwachsener ist darüber hinaus eine zweckgerichtete Tätigkeit damit verknüpft. Heilsrelevant – und damit wesentlich für die Ideenbindung – sind einmal das Glücken des Spiels und der zweckgerichteten Tätigkeit und zum anderen ein ausgewogenes Verhältnis zwischen beiden.

Der Mensch als Homo ludens

Zum Glücken des Spiels sind erforderlich: „Geborgenheit – Freiheit von Erhaltungszwang – reiche Umweltbeziehungen“ (SpZ S. 843). Zur Bedeutung des Spiels für das menschliche Leben schreibt Portmann weiter: „Das spielende Kind ist für den sinnenden Menschen immer wieder zum Symbol geworden für eine tiefere, schönste Menschlichkeit, für ein Dasein, das nicht das des Pflichtmenschen in seiner aufgezwungenen oder frei erwählten Arbeit ist, sondern ein ganz anderes Tun in einem weiteren Raum höherer Freiheit. Dieser symbolische Sinn, der vielen Denkern ahnend die Kindheit verklärt, weist darauf hin, daß dieses Gleichnis eigentlich das ganze Menschsein erfassen will, es mahnt an Möglichkeiten der Lebensgestaltung, die wir in einer sehr einseitigen Ansicht über unsere Existenz zu leicht hin vergessen oder aus unserer Sicht gar mit Anstrengung verdrängen“ (SpL S. 238). Der holländische Philosoph Johan Huizinga prägte angesichts dieses Wesenszuges im Menschen den Begriff „Homo ludens“.

Der Mensch als Homo faber

Dieser Begriff ist allgemein bekannt geworden durch Max Frischs Roman, der ihm aber einen negativen Akzent verliehen hat. Im folgenden ist jedoch einfach der Wesenszug im Menschen gemeint, der auf Daseinserhaltung und -gestaltung aus ist. Auf diesen Wesenszug trifft zu, was Oswald von Nell-Breuning über die Arbeit sagt: „Wir Menschen (haben) das Bedürfnis, etwas zu tun, nicht nur irgendwie unsere Kräfte zu regen, sondern etwas zu leisten, das uns als achtbare Glieder der menschlichen Gesellschaft erweist und damit zugleich unsere eigene Selbstachtung bestätigt; wir haben das Bedürfnis, etwas Vernünftiges, Rechtschaffenes zu vollbringen, etwas, das die Anspannung unserer Kräfte erfordert, sie aber auch lohnt, das nicht Spiel ist, sondern eben ‚Arbeit‘“ (NELL-BREUNING, S. 523). In der Beschreibung wird dann offensichtlich, daß Arbeit eine Ideenbindung ist: „Menschliche Arbeit ist Bestätigung menschlicher (geistiger und/oder leiblicher) Anlagen und Kräfte in der Richtung auf ein ernst genommenes Ziel, das erreicht, oder ein Ergebnis, das verwirklicht werden soll. . . Diese ihr vom menschlichen Willen gegebene Zielgerichtetheit ist es, die die menschliche Arbeit von allem anderen, worauf wir die Bezeichnung ‚Arbeit‘ anwenden, unterscheidet und ihr den Adel der Menschenwürde verleiht“ (ebd. S. 525).

Das heißt also, daß sich die körperlichen und geistigen Kräfte an einer leitenden Idee orientieren. Das macht den Menschen zum „Demiurgen“ der Welt. Zum Glücken dieser Demiurgentätigkeit, seien dies nun Berufsarbeit, ehrenamtliche Tätigkeiten oder zielgerichtete Tätigkeiten ohne Erwerbszweck, ist erforderlich, daß der Mensch „die Erfüllung seiner Persönlichkeit nicht außerhalb seiner Berufsarbeit suchen muß, sondern sie gerade auch in und durch dieselbe finden kann“ (FELLERMEIER, S. 808).

Integration beider Wesenszüge

Eine gelungene Ideenbindung des Menschen ist jedoch nicht allein abhängig vom jeweiligen Glücken des „Spiel“ und „Arbeit“ genannten ideell-materiellen Beziehungsgeflechtes des Menschen mit seiner Welt, sondern auch abhängig von einer gelungenen Integration der mit diesen Verhaltensweisen gegebenen „Homo ludens“- und „Homo faber“-Wesenszüge des Menschen. Roger Schutz, der Prior von Taizé, glaubt, daß für eine Integration dieser Wesenszüge in unserer westlichen Kultur eine stärkere Betonung des Spiels vonnöten sei: „Wir westlichen Menschen haben durch unsere Erziehung und durch das Erbe unserer Vorfahren gelernt, uns selbst zu beherrschen. Wir haben das Spontane, die Ursprünglichkeit, die Freude am Spiel verlernt. Wir können nicht mehr spielen. Wir können nur noch Geld verdienen; ausruhen, um für die Arbeit frisch zu sein. Welche Auffassung des Lebens! Bei den südlichen

Menschen ist es ganz anders. Man gibt sich dem großen Spiel hin, das unser Leben ist, und man kann lachen, weinen“ (SCHUTZ, S. 96).

Letztlich glücken die „Homo ludens“- und „Homo faber“-Wesenszüge und ihre Integration nur, wenn die mit dem faktisch/materiellen Vorgang verbundenen geistig/ideellen Erwartungen befriedigt werden.

Das Offenstehen auf absoluten Sinn

Aber wir wären nicht Menschen, wenn die Integration der beiden Wesenszüge uns letztlich befriedigen könnte. Wäre es so, so könnte unsere Weltoffenheit durch mit der Erwartungshaltung deckungsgleiche Akte geschlossen werden. Dem ist aber nicht so, wie die Aussage eines von Viktor E. Frankl zitierten Studenten belegt: „Ich bin 22 Jahre alt, besitze einen akademischen Grad, besitze einen luxuriösen Wagen, bin überhaupt finanziell unabhängig, und es steht mir mehr Sex und Prestige zur Verfügung, als ich verkraften kann. Was ich mich frage, ist nur, was das alles für einen Sinn haben soll“ (FRANKL, S. 14 f.). Zum Glücken der Ideenbindung gehört also noch eine alle anderen Ideen tragende Idee, die erklärt, „was das alles für einen Sinn haben soll“.

Eingehend auf die allgemeine Sinnkrise, die, ausgehend von unserem Kulturkreis, nun auch andere Kulturkreise erfaßt, betont Portmann die Wichtigkeit partieller und absoluter Sinnggebung im menschlichen Leben: „Große, über weite Räume verbreitete Kulturen . . . werden in unserer Zeit durch den Einbruch der abendländischen Technik, durch die Übernahme der Sozialstrukturen der okzidentalen Zivilisation in ihren Grundlagen völlig erschüttert. Sinnggebungen, die vordem eine lebenssichernde Kraft und Geltung hatten, zerfallen heute als nichtig – abgewertet und doch von der eindringenden abendländischen Lebensform nicht durch klare neue Werte ersetzt. In einem solchen Augenblick kann die Erkenntnis, daß Sinnggebung zum Glücken eines menschlichen Daseins für den einzelnen wie für die Gruppe eine Voraussetzung ist, nicht genug betont werden. Die Darstellung der menschlichen Eigenart darf nicht nur einen irgendwie Handelnden zum Gegenstand haben; sie muß diesen Tätigen auch sehen als einen Sinnfordernden, einen Sinngläubigen, als ein Wesen, das nicht bloß beliebige Handlungen vollzieht, sondern eines Sinnes bedarf“ (AdL S. 249).

Diese Sinnggebung sieht Portmann nicht nur als eine rein immanent abschließbare Gegebenheit an, sondern als ein Geschick, das seinen Grund im „von uns nicht Machbaren“ hat. Damit zeigt Portmann sich einmal mehr als Naturwissenschaftler, der als solcher und trotz seiner konfessionellen Ungebundenheit immer wieder auf den Raum hinweist, dem jeder Sinn entsteigt, der aber nur im Glauben zugänglich ist, aus dem heraus jedoch die ganze Vielfalt der Welt wächst: „Die Besinnung auf den Geheimnisgrund, dessen Macht und Größe die Forschung gerade in der Ergründung der Natur aufzeigt, dient nicht einer

resignierenden Rückwendung zum Vergangenen. Sie bringt nicht die Herrschaft der traumhaften Hingabe an irrationale Mächte – sie entspringt einer volleren Einsicht in die Größe der Wirklichkeit, die wir in unserem Bedürfnis nach Sonderung zuweilen in Natur und Geist auseinanderlegen, die wir aber im tiefsten Erleben immer wieder in ihrer Einheit erfahren, deren Wirken so viel weiter ist als das des bewußten Verstehens. Wer von diesem Bewußtsein groß denkt – wie groß muß er erst vom Umfassenderen denken, dem es entspringt!“ (ebd. S. 250 f.).

Auf der Suche nach dem heilsrelevanten Merkmal für die ideelle Bindung des Menschen hat sich gezeigt, daß das lezhinnige Offenstehen dieser Bindung, wie alle anderen Bindungen des Menschen auch, nur von einem absoluten Sinn, der alle immanenten Teilsinne zu tragen vermag, geschlossen werden kann.

(II. Teil mit Literatur- und Siglenverzeichnis folgt.)

Ludwig Weimer

Die Integrierte Gemeinde

Nur langsam haben die neuen geistlichen Bewegungen in der Kirche die ihnen gebührende Anerkennung gefunden. Zweifellos gehören sie zu den zukunftssträchtigen Aufbrüchen unserer Übergangszeit. REGNUM fühlt sich – als Zeitschrift einer dieser Bewegungen – mitverantwortlich, daß diese „Investitionen des Heiligen Geistes“ ihre volle Fruchtbarkeit entfalten können. Bereits früher (vgl. „Moderne Bewegungen in der Kirche“, 1982) sind Darstellungen einzelner Gemeinschaften erschienen. Wir möchten in einer lockeren Folge von Selbstdarstellungen bekannter und weniger bekannter geistlicher Bewegungen mithelfen, diese Aufbrüche und ihre Anliegen bekannt werden zu lassen.

GMB

„Eine abenteuerliche Sache“ nannte Gerhard Lohfink die Integrierte Gemeinde. Er hatte sich als Professor für Neues Testament gefragt, wie die Kirche nach dem Maßstab dieses Buches erneuert werden müsse und fand nun plötzlich schon als Wirklichkeit vor, wie die frühen Gemeinden im 20. Jahrhundert vielleicht leben würden und wie die Weiterführung der Apostelgeschichte lauten könnte . . . Da er wußte, daß man eine Reform nicht „machen“ kann und daß Stiftungen des Heiligen Geistes für die Kirche wachsen müssen wie alles Lebendige durch Vereinigung, Stärkung und Zellteilung, schloß er sich hier an. Jetzt erfuhr er nicht nur, mit welcher Fülle eine lebendige Gemeinde das Bücherwissen von den ersten Gemeinden überragt, sondern auch, was persönliche Nachfolge heißt: nicht Sitzenbleiben, sondern dort-hin Kommen, Mitziehen, sich existentiell auf etwas Neues einlassen um der Sache Jesu willen und dann von vielen nicht verstanden werden . . .

Was ihn an der Integrierten Gemeinde faszinierte, erklärt am leichtesten das Spezifische, das sie wieder in die Welt bringen möchte und das er selbst so ausdrückte: „Der Glaube darf sich nicht auf fromme Innerlichkeit oder auf das sogenannte ‚Religiöse‘ zurückziehen, sondern er muß Welt- und Gesellschaftsgestalt haben. Wenn der christliche Glaube ganzheitlich und in lebendigen, überschaubaren Gemeinden gelebt wird, gewinnt alles eine neue, befreiende Form: Familie, Wohnung, Handwerk, Kunst, Freizeit, Fest, Kommunikation, Wirtschaft. Die Integrierte Gemeinde tastet zwar aus guten Gründen das Privateigentum und das Privatvermögen ihrer Mitglieder nicht an. Wohl aber bemüht sie sich, in allen Bereichen vom Wohnen bis zum Wirtschaften Gesellschaft mit anderer Lebensform, eben mit der des Neuen Testaments zu verwirklichen.“

Von den Ordensgemeinschaften und vielen Bewegungen unterscheidet sie auf den ersten Blick, daß in den Gemeinden Frauen und Männer, Verheiratete und Unverheiratete, Kinder und alte Leute, Gesunde und Kranke zusammenleben; das bedeutet, daß es keine eigene Spiritualität der Stände gibt, sondern im

Füreinander jeder seinen unverwechselbaren, ganz persönlichen Ort finden kann. Die Priester leben mit den Gemeindemitgliedern zusammen, niemand legt besondere Gelübde auf die Gemeinde hin ab. Jeder ist frei, jederzeit die Gemeinde zu verlassen. Das hindert aber nicht, daß jeder dem anderen so vertrauen lernt, als ginge er mit ihm eine Ehe ein. Ist doch die Treue Gottes zur Kirche mehr als eine Ehe. Und hindert auch nicht daran, daß jeder mit der Sache der Gemeinde ein sein ganzes Leben betreffendes Engagement eingeht. Zum Beispiel zogen über fünfzig Tansanier, mit Familien, nach München, um in einem jahrelangen Prozeß zu erlernen, unter einem Dach mit uns lebend, was für die Kirche Afrikas, ihre Theologie und ihre wirtschaftliche Grundlage notwendig wäre.

Derzeit gibt es Gemeinden in den Bistümern München, Paderborn, Rottenburg-Stuttgart und vorbereitete Gemeinden für Italien und Afrika. Aber entstanden ist die Gemeinde auf dem Boden der Diözese Augsburg in Urfeld am Walchensee, und in dieser Diözese verantworten Priesterteams aus ihr auch drei Pfarreien.

In einem im Lauf der Jahre zum Festhaus ausgebauten Blockhaus im Gebirge begannen 1951 die frühen Mitglieder der Gruppe, die Liturgie der Karwoche so zu feiern, daß die alten Erfahrungen mit dem Wort und der Gegenwart Gottes wieder lebhaft spürbar würden; was dann folgte, war ein zwei Jahrzehnte dauernder Prozeß der Auseinandersetzung mit der modernen Exegese, dem Lebensgefühl der nichtgläubigen Dichter, Künstler und Denker der Zeit. Die Wurzeln der Integrierten Gemeinde reichen aber hinter diesen Nachkriegsaufbruch zurück. Traudl Weiß (später verheiratet mit Dr. Herbert Wallbrecher) erlebte als Studentin in den ersten Semestern Pater Delp und Professor Huber und das Ende der weißen Rose. Mit ihrer Heliand-Gruppe (Bund katholischer junger Mädchen) versuchte sie im Untergrund eine katholische Gegenwart zur nationalsozialistischen Jugend aufzubauen. So konnte sie 1945 ihre in der Stille gewachsenen Gruppen sofort einsetzen zum Wiederaufbau des gesamten Heliand-Bundes, formulierte aber bereits auf dem Bundestag 1947 in Telgte, daß die Zeit der Bünde vorbei sei und das einzige, was für die Kirche heute notwendig wäre, eine neue Theologie sei, nicht eine am Schreibtisch gewachsene, sondern aus einer gelebten und erprobten neuen gesellschaftlichen Wirklichkeit.

Einige Jahre später verließ sie mit ihrer eigenen Münchner Gruppe und deren Theologen, DDr. Aloys Goergen, zum Entsetzen aller den Heliand-Bund und versuchte, etwas Neues innerhalb der Kirche aufzubauen. Ein knappes Jahr später begegnete sie in diesem Bemühen ihrem späteren Mann, Dr. Herbert Wallbrecher, der dem Ganzen noch mal eine entscheidende und zusätzliche Komponente hinzufügte: eine äußerst realistische und zugleich kritische Sicht vom Menschen und einen neuen Blick auf die Zusammenhänge

von politischem und wirtschaftlichem Handeln und Denken mit der Theologie und dem Glauben der Kirche.

Herbert Wallbrechers Bruder, der im Krieg gefallen ist, war zusammen mit dem heutigen Erzbischof von Paderborn, Dr. Johannes Joachim Degenhardt, von den Nazis verhaftet gewesen; daher rühren noch bis heute die persönlichen Kontakte der Familie Wallbrecher und der Integrierten Gemeinde in Hagen in Westfalen mit Herrn Erzbischof Degenhardt.

So aufregend wie der angedeutete Anfang verliefen die folgenden Jahrzehnte; es ist unmöglich, hier die Geschichte der Integrierten Gemeinde auch nur zu umreißen. Ein Wort der ersten Stunde: „Wir sind, weil Gott uns geliebt hat“, und das zweite: „Jesus war ein Jude und kein Christ.“ (Dieser Satz, seit 1900 von den Neutestamentlern wieder herausgestellt, ist als Programm einer heilsgeschichtlich notwendigen Korrektur gedacht, damit die Juden in Jesus überhaupt den Messias sehen können: Wenn die Kirche so lebt, daß sich die messianischen Zeichen fortsetzen [Heilungen, Aufhebung der Armut usw.]. Mittlerweile ist diese Korrektur in die theologische Literatur auch für die Laien eingegangen. Ein Beispiel mag den Sinn des Satzes ‚Jesus war kein Christ, sondern Jude‘ erläutern: „Jesus wollte gar keine neue Religion gründen. Nach seiner geschichtlichen Menschennatur war er frommer Israelit. Auch die ersten Jünger . . . blieben gleich ihrem Meister fromme und treue Juden“).¹ Die täglich durchgetragene Auseinandersetzung mit den Strömungen der Nachkriegsjahre, ihrem wirtschaftlichen Auf und Nieder, die Begegnung mit dem Judentum und den reformatorischen Kirchen über Personen und deren geistigen und leibhaften Horizonten, der Einbruch der modernen Exegese blieben Ausgangspunkt ihrer Erfahrung.

Sie wurde von der Wissenschaft und der Kunst der Gegenwart mitgeprägt. So konnte sie endlich, kurz nach dem Ende des Konzils und dem Umbruch der 68er Jahre und nachdem der bisherige Priester-Theologe sie verlassen hatte, zu sich selbst finden. In einem wahrhaften Leidensweg wurde die Gemeinde später, nachdem sich ihr ehemaliger Priester und Theologe mit allen verband, die sie lieber tot als lebendig sehen wollten, geprüft. Ihre kirchliche Anerkennung erkämpfte sie sich von 1976–1985. 1968 hatte sie zum erstenmal den Mut gefunden, die Glaubensfrage an jeden einzelnen zu stellen. Der daraus aufgeloderte Streit um das Prinzip Gemeinde, um die Mitte dessen, was schon geschenkt war, aber verraten werden konnte, hat in einem nun schon wieder fast zwanzig Jahre dauernden Prozeß das hervorgebracht, was inzwischen viele als Hoffnung für eine zukünftige Kirche erkennen können.

¹ Jean Guitton, *Der geteilte Christus*, Arena Verlag, Würzburg 1965, Seite 27.

Die Gemeinde versteht sich als eine Gruppe, die einen Schlüssel wiedergefunden zu haben scheint, der seit Jahrhunderten der Kirche verloren war. Sie weiß, daß dies nicht ihr Werk ist, sondern daß viele seit Jahrzehnten und auch viele Zeitgenossen daran gearbeitet und ihr Leben dafür eingesetzt haben, aber sie ist gewiß, daß der Holocaust der sechs Millionen Juden sie endgültig hervorgepreßt hat als Antwort Gottes für unsere Zeit. Die Initialzündung des Anfangs war die Scham über die durch unser Volk hervorgebrachte Katastrophe für die Welt.

Sie ist überzeugt: Gott hat mit dem Wiederfinden des Prinzips Gemeinde-Kirche und der Wiederverlebendigung der heilsgeschichtlichen Theologie der zersplitterten Christenheit, ja darüber hinaus dem zerteilten Gottesvolk (Juden und Christen), der akademischen Theologie der Neuzeit ohne Glauben an einen Schöpfer und der Zukunft mit riesigen ökonomischen Problemen schon eine Antwort eingestiftet. Wenn es in allen Völkern Gemeinden gäbe, die solidarisch verbunden sind – und so sollte ja Kirche sein –, gegründet auf der gemeinsamen Geschichte Gottes mit ihnen, dann wäre die Antwort sichtbar, wäre die Kirche real das „Sakrament der Welt“.

Man mag aus diesen Formulierungen sehen, daß die Integrierte Gemeinde *kein* Programm ist und hat, daß sie immer nur weiß, wohin sie Gott bis heute geführt hat. Und daß sie – das ist sehr wichtig und unterscheidend – *keine* Sonderform, keine bestimmte Lebensform, keine Bewegung neben und quer zu der allgemeinen Form von Kirche, die „Ortskirche“ heißt, ist. Sondern sie sieht sich als eine theologische Entdeckung, wie die allgemeine Ortskirche um den Bischof gleichsam neutestamentlich lebendig werden kann. Der Name „Integrierte Gemeinde“ müßte sogar verschwinden, wenn die Ortskirche wieder lebendig wäre. Die Gemeinde-Kirche selbst wird zum Instrument ihrer Verkündigung, die um ein internationales solidarisches Gottesvolk weiß, in dem frei von staatlichen Sicherheiten und Unsicherheiten eine neue Solidarität unter den Völkern über das eine Gottesvolk als Salz der Erde ermöglicht werden könnte. Jedem, der fragt, muß sie sagen, du kannst kommen und sehen, nicht umgekehrt.

Was die Kirche also wieder erhalten muß, ist zum Beispiel die Gemeindeversammlung (nicht nur zum Sonntagsgottesdienst), den Ort, wo die Theologie entsteht, wo alle Nöte auch der einzelnen von allen mitgetragen und gelöst werden können und wo die Dienste, Charismen und Ämter entdeckt werden. Das Wunder der einmütigen Versammlung – es gibt es, aber wie davon erzählen, dem, der es nicht miterlebt hat? Den Ort, wo die einfachste Hausfrau dem Professor den Glaubensweg zeigt und der staunend wahrnimmt, wie das Wunder der Sprache aussieht, gibt es, aber wie es dem Papier sagen, was der Begegnung vorbehalten ist? Die Gemeindeversammlung kann mit nichts verglichen werden, was man sonst aus dem Vereins- oder Verbands-

leben anderer demokratischer oder kirchlicher Organisationsformen her kennt. Sie kommt regelmäßig mindestens ein- bis zweimal in der Woche zusammen; aber eigentlich besteht die Gemeinde immer aus „Versammlung“, denn die einzelnen sind auch werktags nicht einfach ihrem Eigenleben und Einzelkämpfertum ausgeliefert. Manche arbeiten in ihrem Beruf zusammen, Handwerker, Arbeiter, Bauern, Kaufleute, Juristen wirtschaften gemeinsam, bilden Genossenschaften, oder sie wohnen zusammen als erweiterte, neue Familie. Die Lehrer betreiben auch aus ihrem gemeinsamen Geist Tagesheimschulen, die Ärzte Praxen und Krankenstation usw. Das heißt also, die ganze Woche über wird der Stoff der Welt und der Zeit durch eigenes und gemeinsames Mühen eingesammelt, um in der Versammlung vielleicht reflektiert und in der Feier zum Preis Gottes verwandelt werden zu können.

Durch das gemeinsame Werk ergibt sich für alle ein Schatz an Freizeit sowie auch an finanziellen Möglichkeiten, die eingesetzt werden können, um gemeinsam dem Wachsen der Gesamt-Gemeinde zu dienen. Was je nach Kraft und Begabung der einzelne über seinen persönlichen Bedarf hinaus für das Gemeinsame noch beitragen kann und will, ist sehr verschieden: von der Mithilfe beim Bau von Wohnungen und Gemeindezentren bis zum Schreiben und Drucken von Artikeln, vom Kochen für die Festvorbereitung oder bei der Kinder-, Alten- und Krankenbetreuung. Wichtig sind auch die dauernde Auseinandersetzung und Begegnung mit dem kulturellen und politischen Alltag der jeweiligen Umwelt, dem gemeinsamen Diskutieren und Reflektieren des Vorgegebenen und die daraus folgenden eigenen gestalterischen Versuche auf den verschiedenen kulturellen Gebieten.

Einziges Fundament der gesamten gemeindlichen Initiativen bleibt die Theologie als Rede vom Handeln Gottes. Hier ist es besonders die Geschichtstheologie, die die Kirche wieder lernen muß oder, anders ausgedrückt, der Vorsehungsglaube. Gott greift nicht wie mit einer leiblichen Hand in den Gang der Welt ein, sondern er begabte die Kreatur, sein Ebenbild, dazu, die heilenden Gesetze aus der Schöpfung und Heilsgeschichte herauszulesen und sie im Lauf der Zeit als Heilswissen und damit als Medizin zum Heil der Menschen zu sammeln.

In der Kirche ist der Katechismus noch bekannt, und auch die Morallehre ist noch intakt, aber die aktuelle heilsgeschichtliche Theologie ist, sieht man von fragwürdigen Formen ab, praktisch unbekannt. Es ist auch gar nicht möglich, sie wiederzubeleben ohne ihren Ort, die neutestamentlich verfaßte Gemeinde. Zuerst muß diese wieder da sein, der Bezugspunkt für die Deutung der Ereignisse in und außerhalb der Kirche, der Ort der Reflexion, der exakten Praxis (Gemeindeleben) und exakten Theologie (hier hat auch die Fachtheologie ihren unverzichtbaren Platz!) und des Gedächtnisses, des Überlieferens der Kriterien. „Was will Gott damit sagen?“ ist eben nicht damit zu

beantworten, daß die Oma mit der Stricknadel in das blind aufgeschlagene Bibelbuch deutet oder daß jeder wild anfängt, auf Zeichen des Willens Gottes im Alltag zu achten. Die Gabe des Prophetischen ist kostbar und wird mit dem „In die Gemeinde hinein sterben“ (so Paulus) erlitten und bezahlt.

Die Versammlung, die sich ausrichtet auf den universalen Auftrag der Kirche und in der wirklich Menschen glauben, ist der reguläre Ort, wo allein aus der Verantwortung heraus das Wagnis, von einer „Geschichte Gottes heute“ zu reden, unternommen werden darf. Ein Mißbrauch solchen Theologietreibens würde die wiederentdeckte Sache diskreditieren und den berechtigten Ärger der Bischöfe heraufrufen, die dann sagen müßten: Die Basis und die Gruppen sind nicht berechtigt, Subjekt der Theologie zu sein, nur das Lehramt ist es. Vielleicht fällt hier noch einmal ein Licht auf den oben erwähnten Grundsatz: Die Integrierte Gemeinde ist Gemeinde des Bischofs und nicht eine Sonderform von Kirche. Ihre eigene Organisation nach den Statuten – immer bezogen auf die Ortskirche, in jeder Diözese neu – gibt ihr die notwendige Bewegungsfreiheit.

Die Integrierte Gemeinde hat Freunde unter den Bischöfen gefunden, obwohl sie sich nie scheute, hart über die Reform der Kirche zu sprechen. Sie glaubt und weiß, daß letztlich die Bischöfe dasselbe wollen, aber angesichts des gewachsenen Taufscheinchristentums ohnmächtig sind. Der Bischof braucht eine Gemeinde, um Volk-Gottes-Mitglied zu sein und nicht verlassener Treiber. Der Integrierten Gemeinde wurde deshalb auch eingeräumt, eine eigene Priesterausbildung und Priestergemeinschaft zu haben und sich als gesandt für den überwiegenden Teil der Kirche, die Abständigen und die neuen Heiden, zu verstehen. Wie der Auftrag aussieht, wenn er über Europa hinausreichen wird, ist noch offen.

Freilich ist die Gemeinde jetzt schon eine internationale, die Sprachen und Kulturen sind schon ein Ausgriff. Ihr Wachsen ist aber nicht auf Zahlen bezogen, sondern auf die Gestalt: Sie möchte immer mehr auch die Kraft wiederfinden, die die Kirche besaß, als sie schön war und die Kulturen formte. Sie möchte in der Ausschau nach dem Jerusalem Gottes die chaotische Alltagswelt so zur Form erlösen, daß die Heiden hinschauen und staunen könnten: So könnte eine Stadt (ein gesellschaftliches Gebilde) ausschauen, solche Feste könnte die Welt haben, so schön kann eine Braut sein . . . Die Gemeinde ist arm und macht doch viele reich. Für uns ist es ein Wunder, da wir aus Erfahrung wissen, wie wenig Glaube bei uns vorhanden und wie klein er ist. Es ist das Abenteuer der Liebe Gottes zu seiner Braut, die wir nicht sind, unter deren Geleitzug wir aber nicht eine törichte Jungfrau ohne Öl sein möchten. Es geht nicht um uns; wir sind, weil Er die Kirche liebt.

SCHÖNSTATT SPIRITUELL

„Er wird zu mir rufen: MEIN VATER BIST DU, mein Gott, der Fels meines Heiles“ (Ps 89, 27).

Wer immer in der Kirche einzeln oder als geistliche Gemeinschaft Psalmen betet und einzelne Verse betrachtet (wie wir es in diesem Jahr jeweils an dieser Stelle versuchen wollen), der findet in ihnen nicht nur seine je wechselnde Lebensfärbung in Licht und Wolkendunkel, in Freude und Hoffnung, Angst und Klage; er kann in ihnen auch sein und seiner Gemeinschaft besonderes Gottes- und Menschenbild entdecken: den König, den er – stellvertretend für viele, die das nicht mehr tun –, lobt und preist; den Herrn, dessen Befehlen er als Knecht voll Freude gehorcht; den Lehrer, auf dessen Wort der Wahrheit er wartet, um es zu verkünden. . . . Priester und Laien, die der Schönstattbewegung angehören, können in den Psalmen voll Freude Gott den Vater entdecken und sich mit dem Psalmisten identifizieren, der zu ihm ruft, ihm in allen Lebenslagen traut und vertraut, ja „seinem Namen spielt“ und sich „vor seinem Angesicht freut“ (68, 5).

Außer den vielen Du-Psalmen, in denen indirekt von Gott als Vater die Rede ist, gibt es drei, in denen sich die direkte Anrede „Vater“ findet (89, 27; 68, 5; 103, 13); gleich zweimal wird Gott als „Vater der Waisen“ bezeichnet. Gott ist Vater aller Menschen, insbesondere aber derer, die ohne Vater aufwachsen müssen oder notvoll einen versagenden irdischen Vater erlebt haben und darum ein zutiefst negatives Vaterbild mit sich herumschleppen. Ihnen allen will Gott besonders liebevoll Vater sein.

Bevor wir das näher betrachten, ein paar kleine Hilfen: Der christliche Einzelbeter darf für die persönliche Meditation Worte wie „Allerhöchster“, „Herr“ und „Allmächtiger“ ruhig ersetzen durch das vertraute „Vater“. Mit dem „Frommen“, „Gerechten“ und „Armen“, mit dem „Knecht“ und „Mann“ ist der „Mensch“ als „Kind“ des Vaters gemeint (an erster Stelle Jesus selbst). „Huld“ und „Ruhm“ kann der Beter für sich ersetzen durch „Liebe“ und „Güte“. Das „Gnädig-sein“ meint das „Gut-sein“ des Vaters. Oft ist es für die persönliche Betrachtung auch hilfreich, von der dritten Person in die persönliche Rede zu wechseln, statt „er“ also „du“ und „ich“ zu beten.

Was erfahren wir in den Psalmen von Gott, unserem Vater? Zunächst die Bestätigung der Offenbarung seines Namens, seines Wesens (Ex 3, 14 f.): „Ich bin der ‚Ich bin da‘ . . . Das ist mein Name für immer, und so wird man mich nennen in allen Generationen.“ Auch der Psalmist weiß: Gott ist immer und überall ‚da‘. Ich kann mich darauf verlassen: „Du umschließt mich von allen Seiten und legst deine Hand auf mich“ (139, 5). Dieser Vater-Gott segnet „Kleine und Große“ (115, 13). Er „denkt“ an jedes Menschenkind, er nimmt sich eines jeden an (8, 5) und sagt uns, wie dieses Angenommensein aussieht:

„Ich unterweise dich und zeige dir den Weg, den du gehen sollst. Ich will dir raten; über dir wacht mein Auge“ (32, 8).

Dieser Vater kann allerdings – gerade weil er ein guter Vater ist – auch zürnen und hart züchtigen (118, 18). Doch währt sein Zorn „nur einen Augenblick“ (30, 6). Er „handelt an uns nicht nach unseren Sünden“ (103, 10), denn er ist ein barmherziger Vater, „langmütig und reich an Güte“ (103, 8).

Das ist die Erfahrung des Beters: Gott, der Vater, „sorgt für mich“ (40, 18). Er führt jedes einzelne seiner Menschenkinder. „Er leitet mich auf rechten Pfaden, treu seinem Namen. Muß ich auch wandern in finsterner Schlucht, ich fürchte kein Unheil, denn du bist bei mir“ (23, 3 f.), du bist „da“! Das hat dieser Vater seinem Kind verlässlich zugesagt: „Ich bin bei ihm in der Not“ (91, 15). Darum kann sich ein Kind Gottes in Frieden niederlegen und ruhig einschlafen: „Du allein, Vater, läßt mich sorglos ruhen“ (4, 9). „In deiner Hand liegt mein Geschick“ (31, 16). Gottes Vaterhände sind gute, erbarmende Hände. Ist ein Kind vom rechten Weg abgeirrt und schreit es zu Gott, so ziehen diese Hände es aus Sündenschlamm und Morast heraus, sie stellen seine Füße wieder auf den Felsen, der Gott als Vater selber ist; sie machen die Schritte des Kindes wieder „fest“ (40, 3). „Wie ein Vater sich seiner Kinder erbarmt, so erbarmt sich der Herr über alle, die ihn fürchten“ (103, 13), ihn als ihren Vater ehren und zu ihm rufen.

Genau das aber ist es, was Gott von jedem von uns erwartet: daß auch wir, wie einst Mose (Dtn 32, 6), wie David (89, 27), insbesondere aber wie „das“ Kind Gott, „der“ Sohn, zu ihm rufen: „Mein Vater bist du, mein Gott, der Fels meines Heiles“ (89, 27). „Mein ganzes Glück bist du allein“ (16, 2), „Abba!“ Unsere Antwort an Gott, unseren Vater, kann nur ein felsenfestes Kindervertrauen sein (32, 20 f.): „Unsere Seele hofft auf den Herrn . . . ja, an ihm freut sich unser Herz, wir vertrauen auf seinen heiligen Namen“: Vater! Wenn wir das tun, heiligen wir seinen Namen – wie Jesus, der uns seinen Vater in einzigartiger Weise als unseren Vater geoffenbart hat. Weil aber Gott uns in Jesus sein leuchtendes Vaterantlitz zugewandt hat (vgl. Joh 14, 9) und uns über die Zeiten hin einen Abglanz seines Vaterseins und Vatersinnes in geistlichen Vätern erfahren läßt, können alle glücklich sein, die eine solche Erfahrung machen durften und dürfen.

Barbara Albrecht

*Singt für Gott, spielt seinem Namen; . . .
jubelt ihm zu, ihm, der auf den Wolken einherfährt!
Preist seinen Namen!
Freut euch vor seinem Angesicht!
Ein Vater der Waisen . . . ist Gott
in seiner heiligen Wohnung.
Gott bringt die Verlassenen heim,
führt die Gefangenen hinaus in das Glück . . .“ (68, 5 f.).*



„CARISMA“ – Die spanische Schwester von REGNUM

Es wir unsere Leser interessieren, daß es in Lateinamerika eine der unseren vergleichbare Zeitschrift gibt. Der leitende Redakteur (und Direktor der Editorial Patris in Santiago de Chile), Pater Rafael Fernandez, verbrachte vor kurzem einige Zeit in Schönstatt. Das gab uns Gelegenheit, ihm einige Fragen zu CARISMA zu stellen.

Wie kam es zur Gründung von CARISMA?

CARISMA wurde geboren als Antwort auf ein vitales Bedürfnis. Man könnte die Situation so beschreiben: Schönstatt war über Jahrzehnte hin im lateinamerikanischen Raum gewachsen und hatte breite Schichten der Bevölkerung erreicht. Es gab außerdem Pläne, durch bewußte Förderung einer Volks- und Wallfahrtsbewegung in noch weitere Kreise vorzustoßen. Das alles wies deutlich auf die Notwendigkeit hin, fähige und engagierte Laienführer heranzubilden. Ihnen mußte ein tieferes Aneignen und Durchdringen der Welt Schönstatts ermöglicht werden. Auch sollten sie in der Lage sein, diese „Welt“ in einen inneren Zusammenhang zu bringen mit der Problematik von heute. Eine Gruppe von Personen erkannte die Dringlichkeit und beschloß, das Wagnis einzugehen. Zunächst waren wir drei Personen: ein Rechtsanwalt, ein Ingenieur – beides Mitglieder der Schönstattbewegung – und ich, ein Schönstattpater. Wir hatten weder Erfahrung noch Geld, nur die gläubige Überzeugung, daß hinter allem ein Wunsch Gottes stand.

Von Anfang an bekam CARISMA ein charakteristisches Gesicht: Idee und Leben, große Zielsetzungen und die konkrete Realität sollten immer miteinander verbunden werden. Es ging weder um eine rein akademische noch um eine Volkszeitschrift. Es sollte eine Hilfe werden für alle, die sich zur Evangelisierung der Kultur berufen fühlten.

Bald danach stießen noch drei weitere Mitglieder zum Redaktionskomitee dazu, die ebenfalls der Schönstattbewegung angehörten und eine entsprechende fachliche Qualifikation als Journalisten mitbrachten (unter ihnen befindet sich eine Marienschwester). In diesem Kreis der verantwortlichen Redakteure wurde der Name CARISMA geboren. Darin sollte zum Ausdruck kommen, daß Pater Kentenich das Geschenk einer charismatischen Begabung und Sendung erhalten hat als eine Gabe im Dienst an der Kirche. Die

Zeitschrift wurde geboren als Mittel und Weg, dieses Charisma in weitere Kreise zu tragen. So wurden die ersten vier Nummern veröffentlicht – das war im Jahr 1981. Sie fanden sofort ein sehr gutes Echo, nicht nur in Chile, sondern im gesamten Bereich des spanisch sprechenden Schönstatts.

Es wurde bald klar, daß eine solche Arbeit nicht auf den „Innenbereich“ Schönstatts beschränkt bleiben durfte. Die Kirche in unseren Ländern braucht ein solches Instrument. Sie ist überall bemüht, auf die Zeichen der Zeit zu antworten und engagierte Laien zu formen. Dazu braucht es nicht nur eine klare Diagnose der aktuellen Problematik, sondern vor allem auch eine ganz konkrete Pädagogik, um den vielfältigen Herausforderungen zu begegnen. Ohne Zweifel kann CARISMA einen wertvollen Beitrag in diesem Sinn leisten. Deshalb beschloß das Redaktionskomitee, den engen „konfessionellen“ Rahmen zu sprengen und die Zeitschrift in Aufmachung und innerer Gestaltung für jeden suchenden Christen zugänglich zu machen. Das alles natürlich, ohne die ursprüngliche Zielsetzung aufzugeben, das Denken Pater Kentenichs in der Kirche bekanntzumachen, in einer verständlichen Sprache und immer bezogen auf die konkrete Realität von heute.

Bisher sind 18 Nummern erschienen, die beiden nächsten befinden sich im Augenblick im Stadium der konkreten Vorbereitung. Das Redaktionskolleg blieb die ganze Zeit über praktisch gleich. Vor kurzem kamen zwei neue Mitglieder hinzu: eine Journalistin (als Nachfolgerin einer der ersten Mitarbeiterinnen, die seit dem Jubiläumsjahr in Deutschland lebt) und ein Soziologe.

Wie sieht die konkrete Aufmachung von CARISMA aus?

Jedes Heft hat etwa 80 Seiten und ist einem bestimmten Thema gewidmet. Titel einzelner Hefte waren zum Beispiel: Autorität, Sexualität, Erziehung der Kinder heute, Sinn des Leidens, Lebendige Kirche, Bild des Mannes, Politik u. ä. Im Jubiläumsjahr Schönstatts erschien eine Doppelnummer „Joseph Kentenich – ein Mann, eine Mission“ mit vielen kleinen Überraschungen, so z. B. einem ganzen Fototeil und einem speziellen Glossar typischer und wichtiger Ausdrücke des schönstättischen Wortschatzes. In letzter Zeit macht CARISMA überhaupt immer mehr auf sich aufmerksam durch sein Format und die reichhaltige Illustrierung durch Fotos. Das macht es besonders anziehend und erleichtert die Lektüre.

Die innere Struktur hat sich auch langsam herausgebildet. Jedes Heft hat drei Sektionen. Zunächst die Artikel: ein Leitartikel, der das Thema grundsätzlich angeht und eine klare und gründliche Antwort zu geben versucht. Dazu kommt ein zweiter Artikel, der die besondere Aktualität des Themas im Kontext unserer heutigen Zeitsituation zeigen will. Die zweite Sektion enthält Interviews und Reportagen. Sie möchte das konkrete Leben einfangen. Die dritte Sektion bringt Dokumente zur behandelten Thematik. Im allgemeinen

sind das Texte Pater Kentenichs oder des kirchlichen Lehramts. Die Übersetzung wichtiger Texte Pater Kentenichs ist gleichzeitig ein Dienst an den Spanisch sprechenden Schönstattfamilien, die ja sonst nicht an die Originaltexte des Gründers herankommen. Im Jubiläumsjahr erschien eine erste Sammlung solcher in CARISMA veröffentlichter Kerntexte unter dem Titel „Desafios de nuestro tiempo“ – „Herausforderungen unserer Zeit“ im Patris-Verlag in Chile als Buch.

Zu diesen drei Sektionen kommen, über das einzelne Heft verstreut, noch kleinere Artikel mit konkreten Daten, Bilder, Gedichte oder wichtige Sätze. Seit Nummer 15 haben die Hefte einen farbigen Umschlag mit einem entsprechenden Foto zum Thema.

Wer sind die Hauptmitarbeiter?

Die Verfasser der Artikel sind vorwiegend, aber nicht ausschließlich Mitglieder der Schönstattbewegung. Sie werden aus den Reihen derer gesucht, die eine gleiche geistige Ausrichtung haben: Glaube und Leben miteinander zu verbinden und eine neue Gesellschaft, eine neue Kirche formen zu helfen, die Seele der Welt sein kann. Bei den Reportagen und Interviews versuchen wir, die verschiedenartigsten Richtungen und Kreise anzusprechen, um möglichst viele Aspekte und Formen aufzuzeigen, unter denen man das behandelte Thema sehen kann.

Welches Echo hat CARISMA gefunden?

CARISMA gelangt praktisch in alle Länder spanischer Sprache: Argentinien, Ecuador, Mexiko, Spanien etc. Auch in die USA und auf die karibischen Inseln verschicken wir Exemplare. Aber wirklich bekannt geworden ist es in Argentinien und Chile. In diesen Ländern haben wir durch die Verbreitung der Schönstattbewegung im Augenblick die besten Möglichkeiten, CARISMA bekanntzumachen. Die Echos sind ausgezeichnet. Es hat sich gezeigt, daß CARISMA tatsächlich einem echten Bedürfnis entspricht. Es wird gelesen hauptsächlich von Mitarbeitern der Pastoral, Akademikern der verschiedenen Richtungen, Mitgliedern geistlicher Bewegungen, Priestern und engagierten Laien. Ab Nummer fünf mußte praktisch jedes Heft nachgedruckt werden, einzelne Nummern zwei bis drei Mal, eines bereits das vierte Mal, (das über Sexualität).

Welche Auflage hat CARISMA? Wie wird es vertrieben?

CARISMA wird im Augenblick in einer Auflage von 3000 gedruckt. Etwa je zur Hälfte wird es in Chile und in Argentinien verkauft. Mit der Zeit hat sich

ergeben, daß es wegen der thematischen Schwerpunkte der Hefte nicht so sehr als „Zeitschrift“ im allgemein üblichen Sinn verstanden wird, sondern wie eine „Reihe“. Wir nennen sie jetzt „Coleccion CARISMA“, weil viele Leute einzelne Hefte wegen eines speziellen Themas kaufen wollen, das sie interessiert. Wir haben in Chile etwa 500 feste Abonnenten für die gesamte Reihe (je drei Hefte im Jahr). Die übrigen Hefte werden in unseren schönstättischen und in anderen katholischen Buchhandlungen verkauft.

Es ist vielleicht interessant zu bemerken, daß CARISMA auch der Anlaß war, den chilenischen Patris Verlag auszubauen, die Editorial Patris. Das Hauptanliegen des Verlags ist es, Publikationen für engagierte Laien herauszubringen, die mitarbeiten wollen an einer neuen, vom Evangelium inspirierten Kultur und dafür eine Pädagogik und Spiritualität suchen, die unseren heutigen Bedürfnissen entspricht. Das war das Anliegen Pater Kentenichs.

Rafael Fernandez

Für Interessenten die Adresse der Editorial Patris: Providencia 1001, Santiago de Chile.

BUCHBESPRECHUNGEN

DER AUFBRUCH DER SÄKULARINSTITUTE. Die hier anzuzeigende Arbeit begegnet einem lang gehegten Interesse der Arbeitsgemeinschaft der Säkularinstitute in Deutschland. Sie wurde als theologische Dissertation bei Prof. DDr. Karl Lehmann im Fachbereich Dogmatik an der Universität Freiburg/Brsg. verfaßt. Der Titel benennt die beiden Schwerpunkte des Fragens und Forschens. In einem I. Teil geht es um die historische Nachzeichnung des Weges der Säkularinstitute, was bezeichnenderweise als „Aufbruch der Säkularinstitute“ beschrieben wird. Daraus ergibt sich die systematische Erarbeitung des II. Teiles als Frage nach dem „theologischen Ort der Säkularinstitute“.

Der Aufbruch der Säkularinstitute

Mit gebotener Vorsicht referiert Pollak die in der Literatur immer wieder genannten Vorformen der Säkularinstitute (24–33).

Eine intensivere kanonistische Beschäftigung mit dem Aufbruch der Säkularinstitute geschieht erst in den 20er und 30er Jahren unseres Jahrhunderts. Als treibende Kräfte werden A. Gemelli OFM aus Mailand genannt, auf dessen Initiative auch die ersten Treffen neuentstandener Institute stattfanden, und der Kanonistikprofessor und Sekretär der Religiösen-Kongregation, der spätere Kardinal Larraona, der maßgeblich an der Ausarbeitung von *Provida Mater* beteiligt war. Die apostolische Konstitution *Provida Mater* (1947) wird ausführlich gewürdigt und interpretiert (57–69). Anschließend informiert die Verfasserin über damalige Rezeptionen von *Provida Mater* und die weiteren kirchenamtlichen Verlautbarungen im *Motu proprio Primo Feliciter* (1948) und in der *Instruktion Cum Sanctissimus* (1948). Es wird sichtbar, daß mit diesen päpstlichen Dokumenten – trotz aller unterschiedlicher Echos (von euphorischer Begrüßung, neutraler Kenntnisnahme bis ablehnender Kritik) – tatsächlich der Aufbruch der Säkularinstitute Raum und Anerkennung in der Kirche fand. In der Folgezeit wächst die Zahl der Institute, die sich um ihre Anerkennung bemühen und auch approbiert werden (Zahlen: S. 86, Anm. 45). Darüber hinaus lösten die neuen Dokumente eine intensivere Befassung mit der neuen Lebensform aus. Es entstehen Kommentare zur Rechtslage,

Aufsätze und Studien zu vielen auch theologischen Fragen im Kontext der neuen Gemeinschaften. Es beginnen die ersten übernationalen Treffen von Säkularinstituten (1954/1963).

Bezüglich der Zusammenhänge zum II. Vatikanischen Konzil konstatiert die Autorin eine geringe äußere Beziehung. Eine größere Aussagekraft findet sich lediglich in Abschnitt 11 des Ordensdekretes. Die Bedeutung der Säkularinstitute für das Konzil dürfte mit Recht nicht in einem faktischen Einfluß gesehen werden, sondern im Zusammenspiel mancher Konzilsanliegen und Bestrebungen der Säkularinstitute.

Als weitere Schritte der Kirchenleitung mit Blick auf die neuen Institute wird auf die Umbenennung der Religiösen-Kongregation in „Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute“ im Jahr 1967 eingegangen und auf die nachkonziliare Kodexreform von 1983. Der Impuls des Konzils zu einer engeren Zusammenarbeit der Institute führt dann 1970 zum ersten internationalen Kongreß in Rom mit den Konferenzthemen „Weihe, Welthaftigkeit, Apostolat“. Auf Weltebene erscheint seit 1973 die Zeitschrift „Dialog“, die als offizielles Organ der Weltkonferenz der Säkularinstitute gilt (107–116).

Pollak beleuchtet sodann die Entwicklung in Deutschland. Nähere Kontakte unter den Instituten gibt es seit den sechziger Jahren. 1961 fand das erste Treffen deutscher Säkularinstitute in Frankfurt statt. In der Folgezeit bildete sich die „Arbeitsgemeinschaft der Säkularinstitute in Deutschland“. Über diese Arbeitsgemeinschaft gelingt die Einschaltung in die Würzburger Synode, was im Beschluß „Orden und andere geistliche Gemeinschaften“ deutlich sichtbar wird. Wichtig war dies für die Institute auch deshalb, weil auf diese Weise ihre neue Lebensform in Deutschland bekannter wurde (117–138).

Soweit ich sehen kann und aus jahrelanger Mitarbeit im Arbeitsausschuß der AG der Säkularinstitute in Deutschland weiß, gibt es in deutschsprachiger Literatur bisher keine übergreifende Darstellung der Entwicklung der Säkularinstitute im hier vorgelegten Umfang. Wer sich über die Geschichte eines einzelnen Institutes hinaus kundig machen möchte, wird mit Gewinn diese historische Wegbeschreibung zur Hand nehmen.

...und ihr theologischer Ort

Nach der umfangreichen historischen Wegskizze fragt die Verfasserin im II. Teil der Dissertation nach dem theologischen Ort der Säkularinstitute. Es geht ihr um eine Grundlagenbesinnung, um Aufrisse zu einer Theologie der Säkularinstitute. Mit Recht erwarten wir hier den theologisch brisanteren Teil der Untersuchung, hat doch die Geschichte des Aufbruchs gezeigt, daß mit der Entstehung neuartiger Gemeinschaften eine Reihe traditioneller Vorgaben aufgebrochen werden mußten. Pollak geht aus von den Grunddokumenten, die eine Anerkennung der Säkularinstitute als Vollkommenheitsstand brachten und charakterisiert die neuen Institute außerdem unter den Stichworten Apostolat und Weltbezug. Während die Autorin das Verständnis des Thomas von Aquin vom Stand der Vollkommenheit positiv darzulegen weiß, macht sie mit Nachdruck darauf aufmerksam, daß die allgemein verbreitete Vorstellung vom Vollkommenheitsstand Anlaß zu vielen Mißverständnissen gab und auch zur Fehleinschätzung der neuen Institute führte (152). Die Verfasserin weist darauf hin, daß es in der Approbation zunächst um die Säkularinstitute als eine kanonistische Kategorie ging. Dadurch aber wurde die Frage provoziert: Sind die Mitglieder der Säkularinstitute Religiöse oder Laien? (148) Sie erkennt in den evangelischen Räten die theologische Hauptimplikation dessen, was mit der Zuordnung zum Vollkommenheitsstand ausgesagt ist (151 ff).

Die zweite Beschreibung der Säkularinstitute erfolgt unter dem Stichwort „Apostolat“. Nach einer kurzen Begriffserklärung wird gezeigt, wie in den Grunddokumenten Apostolat als Begründung und Ziel der neuen Lebensform ausgewiesen ist. In ihr meint Apostolat die Hingabe an Gott und die Menschen, die durch das gesamte Dasein geschieht (157 f). Eine bis heute treffende Umschreibung des Apostolates der Säkularinstitute lautet: „non tantum in saeculo, sed veluti ex saeculo“ (nicht nur in der Welt, sondern gleichsam aus der Welt). „Nicht nur im weltlichen Lebensraum, sondern aus dessen inneren Möglichkeiten heraus und mit den Mitteln der Welt soll dieses Apostolat geschehen“ (158). Dieser Ort des Apostolates entspricht dem „In-der-Welt-Sein“ des Laien und wurde im Umkreis der Approbation und im Aufkommen des Laienapostolates verstärkt als Proprium der Laien herausgestellt. Während Rahner jede Form ei-

ner spezifischen Beauftragung dem hierarchischen Amt zuordnet, erblickt von Balthasar in den Säkularinstituten die „letzte Ermöglichung und Fruchtbarmachung der Idee der Katholischen Aktion“ (vgl. 166).

Dem folgt die Reflexion über den Weltbezug der Säkularinstitute, der nach Primo Felicitier eigentlicher Grund für ihre Daseinsberechtigung ist. Pollak zeigt auf, wie sehr die moderne Problematik der Säkularisierung und das neue Ringen um die Stellung des Christen zur Welt den Horizont dieser Fragen bilden. Sie sieht eine bleibende Aufgabe darin, die zunächst als Modifikationsformel verstandene Umschreibung vom „Bleiben in der Welt“ positiv zu präzisieren und anzureichern. Die in ihren wichtigsten Grundzügen wiedergegebene Kontroverse zwischen K. Rahner und H. U. von Balthasar, die für das Selbstverständnis der Säkularinstitute von Bedeutung bleibt, führt zur Einsicht, daß durch den Aufbruch der Säkularinstitute die herkömmliche theologische Ständebeschreibung unzureichend geworden ist und eine neue Theologie der Stände formuliert werden müsse (177 ff).

Ein solcher Entwurf liegt vor im Werk von H. U. von Balthasar „Der christliche Stand“, das im folgenden (187–203) in wesentlichen Zügen referiert wird. Die hohe Bedeutung, die Pollak den theologischen Reflexionen H. U. von Balthasars im Blick auf die Säkularinstitute beimißt, kommt zum Ausdruck im anschließenden Exkurs: „H. U. von Balthasar als ‚Theologe der Säkularinstitute‘“ (204–213).

Danach wird eine Reihe von Aspekten aus dem Blickfeld des Vatikanum II aufgegriffen wie: „Berufung aller zur Vollkommenheit der Liebe“, „Einheit in Vielfalt“, „evangelische Räte in Integration“ und Elemente zur Beschreibung des Laien. Auf dem Hintergrund konziliaren Denkens über die Sendung des Laien erarbeitet die Autorin eine Synthese (221 f), die den theologischen Ort der Säkularinstitute eingebunden sieht in das „Grundparadox christlicher Existenz überhaupt (‚in der Welt, nicht von der Welt‘)“ (221). „Diesem Spannungsbogen, dessen erster Pfeiler die Grundnahme im Stehen Jesu beim Vater ist und dessen zweiter ausgezogen wird bis an die gottfernten Orte, an denen Menschen leben können, sind die Säkularinstitute eingebunden“ (221).

Im nun folgenden Kapitel wird diese Spannung reflektiert durch die in Korrelation gesetzten Begriffe „Weihe“ und „Welthaftigkeit“, die als Hauptelemente der Säkularinsti-

tute zu begreifen sind. Zuerst werden Grundtypen dieser Zuordnung vorgestellt, wie sie Beyer, Lazzati und Kentenich ausgearbeitet haben. Danach wird abgeklärt, in welchem Sinn hier von Weihe gesprochen wird und welche Tendenzen in der Diskussion sichtbar geworden sind (234–238). Dabei kann Pollak zeigen, daß bereits in Provida Mater Weihe (consecratio) verstanden wird als Lebensweihe, die eine Verpflichtung auf die evangelischen Räte einschließt. Konstituierende Momente der Weihe sind nach Pollak „der gnadenhafte Ruf zu dieser Lebensform, die freie Antwort des Menschen in der Verpflichtung auf das Räteleben und die Entgegennahme der Verpflichtung durch die Kirche“ (238). Entsprechend wird dann der Weltbezug und die Welthaftigkeit näher bestimmt (239 ff).

Das Apostolat wird verstanden als verbindende Prägung zwischen Weihe und Welthaftigkeit (vgl. 240 f). Die so erarbeitete Korrelation von Weihe und Welthaftigkeit findet die Autorin wieder in Ansprachen Pauls VI. aus den Jahren 1970–1976. Er verwendet dabei den Begriff „geweihte Welthaftigkeit“ (242). Die vorgelegte Position finde ich deshalb sehr beachtlich und wertvoll, weil so das Selbstverständnis der Säkularinstitute nicht durch Abgrenzung (von den Religiösen oder den Laien), sondern durch Auslotung ihrer inneren Anliegen gewonnen wird. Ich bewerte das als einen fruchtbaren Ansatz für die Zukunft von Idee und Leben der Säkularinstitute.

Mit dem Schlußkapitel legt die Verfasserin eine knappe Zusammenschau der gesamten Arbeit vor, will dies aber als Versuch einer Synthese verstanden wissen. In sehr geraffter Form werden die Schritte der Untersuchung skizziert, so daß der Leser die Möglichkeit hat, auf zwölf Seiten die wesentlichen Aussagen der Dissertation sich anzueignen. Die sorgsam aufgeführten Rückverweise erleichtern es sehr, an jeder interessierenden Stelle der Arbeit einzusteigen und sich zu vergewissern.

Im Anhang findet sich eine Termin- und Themenübersicht zu den Treffen der Arbeitsgemeinschaft über Säkularinstitute in Deutschland von 1961–1984 (266–272). Wichtige bibliographische Hinweise und ein sehr umfangreiches Literaturverzeichnis (273–314) bieten jedem, der über Säkularinstitute arbeiten will, eine fundierte Hilfe.

Einer der ersten Kommentare kam von H. U. von Balthasar, der das „sorgfältig gearbeitete Werk“ als eine „große und überraschende

Freude“ aufnahm und beifügt: „Nichts ist mit dessen Vollständigkeit und Abgewogenheit vergleichbar.“ Er schrieb mir, er habe die Arbeit „mit Bewunderung für ihre Exaktheit und umfassende Kenntnis“ gelesen.

Gertrud Pollak, *Der Aufbruch der Säkularinstitute und ihr theologischer Ort. Historisch-systematische Studien, Vallendar-Schönstatt (Patris) 1986, 320 Seiten, 38,- DM.*

Peter Wolf

ELTERNCHAFT UND MENSCHENWÜRDE – das so betitelte Sammelwerk enthält 24 Beiträge, die – mit 3 Ausnahmen – alle von polnischen Autoren kommen.

Beachtenswert sind die einleitenden „Bemerkungen zur Terminologie“ (S. 19–26). Es geht um die begrifflichen Unterschiede zwischen „Familienplanung“, „verantworteter Elternschaft“, „Empfängnisregelung“ und „periodischer Enthaltbarkeit“. Der erste Begriff ist der weiteste, der letzte ist der engste. Gegen die Bezeichnungen „Geburtenregelung“, „Geburtenkontrolle“ und „Antikonzeption“ werden Vorbehalte angebracht. In diesem Zusammenhang wird bemängelt, daß die offiziellen deutschen Übersetzungen der lehramtlichen Dokumente „Gaudium et spes“ (1965), „*Humanae vitae*“ (1968) und „*Familiaris consortio*“ (1981) nicht präzise vorgenommen wurden. Der falsche Begriff „Geburtenregelung“ wurde dort angewandt, wo im Original ein anderer Sinngehalt steht (S. 24 f.). Da die genannten Dokumente die unentbehrliche Grundlage für die theologische Diskussion über verantwortete Elternschaft und Empfängnisregelung bilden, ist eine neue Übersetzung unbedingt erforderlich.

Allen Beiträgen vorangestellt sind Ausführungen aus dem Jahr 1976 von Kardinal Karol Wojtyła, dem jetzigen Papst, über die personalistische Konzeption des Menschen (S. 27–43). Der Beitrag geht auf einen Vortrag zurück, den der damalige Erzbischof im Krakauer Theologenkreis gehalten hatte (S. 16; vgl. Karol Wojtyła, *Die menschliche Person im Kontext der ehelichen Hingabe und Elternschaft*, in: J. Piegsa/H. Zeimentz (Hg.), *Person im Kontext des Sittlichen. Beiträge zur Moraltheologie*. Düsseldorf 1979, S. 160–174). Bald nachdem Wojtyła Bischof (1958) und später Erzbischof (1963) in Krakau geworden war, hatte er es verstanden, fähige Theologen um sich zu sammeln, um anstehende Probleme zu diskutieren.

Dazu waren auch Ärzte und Philosophen geladen. Dieser Kreis hat, über seinen Leiter, die Endredaktion der Pastoralkonstitution des II. Vatikanums „Gaudium et spes“ – „Die Kirche in der Welt von heute“ (1965) in den Ausführungen zur verantworteten Elternschaft und Empfängnisregelung entscheidend geprägt (S. 13). Das gilt auch für die Endfassung der Enzyklika „Humanae vitae“ (1968), die bekanntlich die allgemeinen Konzilsaussagen zu den erwähnten Problembereichen konkretisierte (S. 13. Vgl. J. Piegsa, „Humanae vitae“ und die „Königsteiner Erklärung“, in: *Theologie und Glaube* 72 [1982] 14–39, vor allem S. 19–20; im rezensierten Sammelwerk vgl. dazu Anm. 14, S. 180 f.).

Im ersten, empirisch-naturwissenschaftlichen Teil (S. 45–136) kommen sechs Fachleute mit ärztlich-gynäkologischer, psychiatrisch-neurologischer und soziologischer Erfahrung zu Wort. Beeindruckend ist ihre übereinstimmende Feststellung, daß die künstlichen Verhütungsmittel nicht nur die geschlechtliche Hingabe mehr oder weniger beeinträchtigen, sondern bei längerer Anwendung auch körperliche Schäden und Neurotisierungen (hauptsächlich Orgasmusstörungen) begünstigen. Diese negative Bilanz wird in gängigen Veröffentlichungen und in den Massenmedien leider verharmlost oder meistens gar verschwiegen; nicht einmal die schlimmen Folgen der Abtreibung werden mit gebotener Klarheit dargestellt. Um so dankbarer muß man denen sein, die sich der Verharmlosungskampagne in sachlicher Art entgegenstellen. Das geschieht vor allem durch die ausgewogene Darlegung der natürlichen Empfängnisregelung, die mehr als nur eine Methode ist, da sie eine bestimmte Lebenshaltung fördert, die dem christlichen Eheverständnis entspricht.

Der Verhütungs- und Abtreibungsmentalität liegt die falsche Annahme zugrunde, man könne moralische Aufgaben – hier das Problem der Empfängnisregelung – mit Hilfe von Wissenschaft und Technik, d. h. durch künstliche Verhütungsmittel, lösen. Die vernachlässigte ethisch-theologische Dimension kommt im II. Teil (S. 137–318) des Werkes in positiver Sicht zur Sprache. Das wird sogleich im ersten Beitrag deutlich. Das grundlegende Argument besteht in der „unlöslichen Verknüpfung der beiden Sinngelände, liebende Vereinigung und Fortpflanzung“, bzw. in der Erkenntnis, „daß der Körper konstitutiver Bestandteil des Menschen ist, daß er zum Sein der Person gehört

und nicht zu ihrem Besitz“ (S. 143). In den nachfolgenden Beiträgen werden die „sozialen Elemente und moraltheologischen Ergebnisse in Kontroversen über die Empfängnisregelung“ (S. 155 ff.), der „sittliche Unterschied“ zwischen natürlicher und künstlicher Empfängnisregelung (S. 191 ff.), die „Unmoral der Empfängnisverhütung“ (S. 261) und ähnliche Probleme aus ethisch-theologischer Sicht behandelt. Sechs Autoren kommen zu Wort. Ihre Beiträge liegen auf unterschiedlichem Reflexionsniveau, sind aber alle lesenswert.

Im III. Teil (S. 319–392) wird die „Empfängnisregelung im Licht der Erfahrung“ besprochen. Es geht – das ist inzwischen klargeworden – um die natürliche Empfängnisregelung. Norbert Martin schildert die Lage in der Bundesrepublik Deutschland und der Jesuit Monko die Lage in Polen. Der polnischen Situation sind auch die zwei nachfolgenden Artikel gewidmet.

Im Schlußwort (S. 393–397) schreibt der polnische Dominikaner Skrzydlewski über die „Zukunftsperspektiven in der Frage der Empfängnisregelung“. Er stellt gleich zu Beginn eine „breite und offene Kontestation“ fest, vor allem für die Länder des Westens (S. 394) und meint, die „permissive Mentalität westlicher Theologieprofessoren“ machte sich hier destruktiv bemerkbar (S. 397). Ich meine, daß diese Sicht vor einigen Jahren vielleicht noch zutreffend war, daß sich jedoch inzwischen einiges zugunsten der natürlichen Empfängnisregelung gewandelt hat. Vor allem junge Menschen sind immer weniger bereit, ihre Probleme mit Hilfe künstlicher Mittel zu lösen.

Ernst Wenisch (Hg.), Elternschaft und Menschenwürde. Zur Problematik der Empfängnisregelung. Vallendar-Schönstatt (Patris) 1984, 411 S., 30.- DM.

Joachim Piegsa

EMBRYOHANDEL UND GENMANIPULATION. Seit einiger Zeit geistern immer wieder haarsträubende Berichte durch unsere Medien über den Handel mit Embryonen, „Abtreibungsabfall“ und „foetalem Gewebe“ zur Herstellung kosmetischer Artikel und zu Forschungszwecken der verschiedensten Art. Die ersten Berichte und Hinweise waren so unglaublich, daß man zunächst am Wahrheitsgehalt der Meldungen zweifelte. Aber den Ergebnissen der „Spurensuche“ (so das 5. Kapitel des Buches „Rohstoff Mensch“) des hessischen Landtagsabgeordneten Roland Rösler, der mit

Akribie der Frage nachging, kann man keinen Zweifel mehr entgegensetzen. Es ist eine grauenvolle Realität, die Rösler in nüchterner, wenn auch engagierter Sprache vor unseren Augen enthüllt: Der Mensch selbst wird zum Rohstoff für Produkte, er wird zum Stoff, aus dem (Alp-)Träume sind. Inzwischen hat sich auch das Europaparlament mit der Sache befaßt, vor dem Rechtsausschuß des Deutschen Bundestages fand am 16. 1. 1986 eine öffentliche Anhörung statt. Danach kann niemand mehr an dem zweifeln, was Rösler zunächst selbst nicht glauben wollte, zumal er, wie er selbst bekennt, anfangs von den Zukunftsvisionen moderner Technologien, einschließlich aller Aspekte der Gen-Technologie, begeistert war und erst nach und nach zu der Überzeugung kam, daß ein weiteres Öffnen der „Büchse der Pandora“ die Grenzen menschlicher Ethik unweigerlich und unwiderruflich sprengen wird. Der „Handel mit ungeborenen Kindern“, ihre „Verarbeitung“ in der Frischzellen-therapie und der Pharma- und Kosmetikindustrie, die Behandlung der abgetriebenen Kinder als „Sondermüll“ – das scheinen Vokabeln aus dem Sprachgebrauch des „Untermenschen“ vergangener unseliger Zeiten zu sein – aber sie beschreiben das, was heute weithin bereits „Standard“ ist. Der Autor deckt auf, daß es schon „Pläne gibt, frühe menschliche Embryonen als Quelle für Transplantationsmaterial zu benutzen und sie auch gezielt dafür zu züchten“.

Als eines der wichtigsten Einfallstore für den schrankenlosen, rein technischen Zugriff auf den Menschen ist die Liberalisierung der Abtreibung anzusehen. Diese Seuche der modernen Industriestaaten enttabuisiert auch den Bereich des Menschlichen zum Laboratorium reiner Stofflichkeit, in dem nur noch die Gesetze des Materialismus gelten: Alles wird zum „Mittel für beliebige Zwecke“ (Hans Freyer). Erhellend in diesem Zusammenhang ist das am Ende des Buches wiedergegebene Interview mit dem bekannten Embryologen Erich Blechschmidt, einem der unermüdlichen Kämpfer für die Rechte der Ungeborenen. Rösler läßt keinen Zweifel an der zutiefst inhumanen Haltung der Menschenzüchter und -verwerter. Er setzt klare ethische Maßstäbe. So ist sein Buch nicht nur eine Fundgrube für den, der informiert sein will – es würde sich auch vorzüglich eignen zum Unterricht in den Oberstufen der Gymnasien.

Roland Rösler, *Rohstoff Mensch. Embryohandel und Genmanipulation. Stem am Rhein* (Christiana-Verlag) 1986, 216 S., 18,- DM.

Empfehlend sei auch hingewiesen auf:

Paul Hoffacker / Benedikt Steinschulte / Paul-Johannes Fietz (Hrsg.), *Auf Leben und Tod. Abtreibung in der Diskussion. Bergisch Gladbach, Bastei-Lübbe-Taschenbuch, Band 60 133, 250 S., 7,80 DM.* Norbert Martin

DIE SOGENANNTHE SEXUELLE REVOLUTION gehört mit zu den großen gesellschaftlichen Veränderungsprozessen, die Ende des 19. Jahrhunderts begannen und noch heute reißend weitergehen. Sie erreichte in den 30er Jahren ihren ersten Höhepunkt, verbunden mit einem allseitigen Beschluß auf das „herkömmliche“ Ehe- und Familienleben vor allem durch die marxistisch-leninistische und die nationalsozialistische Ideologie. Papst Pius XI. reagierte damals auf den gesellschaftlichen Generalangriff gegen die christliche Ehe mit der Enzyklika „Casi Connubii“ vom 30. Dezember 1930. Auch Pater Kantenich griff in die Auseinandersetzungen ein. Anfang der 30er Jahre hielt er mehrmals für Erzieher und in der Pastoral engagierte Personen, in der Hauptsache Priester, ehepädagogische Tagungen. R. und N. Martin unterschätzen jedoch die Schönstätter ehepädagogische Tagung, wenn sie behaupten, Pater Kantenich habe den Erziehern Wege zur praktischen Umsetzung dessen aufzeigen wollen, was „Casi Connubii“ theoretisch-theologisch über die Ehe aussage (36). Er wollte das auch und zugleich mehr: Er wollte die Ehe von letzten Prinzipien her darstellen: „Wir dürfen uns nicht bloß auf die Ehezyklika berufen. Wir müssen uns bemühen um Klärung der innersten Zusammenhänge, sonst können wir als Priester und Erzieher keine Lösungen bieten“ (MEP 4 f.).

Gerade darin liegt die zukunftsweisende Aktualität dieses Textes von Pater Kantenich, die die Vf. mit Recht unterstreichen und exemplarisch belegen, indem sie den 8. und 11. (letzten) Vortrag der ehepädagogischen Tagung (37–56) und einige Abschnitte aus dem Apostolischen Schreiben „Familiaris Consortio“ (1981) wiedergeben (57–65), zusammen mit dem Brief des Papstes an den Präsidenten des Ständigen Komitees für die Eucharistischen Weltkongresse, Kardinal Opilio Rossi, vom 15. August 1984 (66–71). Dieser Kongreß beschäftigte sich 1985 in Nairobi mit dem Thema „Eucharistie und christliche Familie“. Und genau das ist der innere Zusammenhang, um den

es den Vf. des vorliegenden Büchleins geht und nach dem sie die drei genannten Texte ausgewählt haben:

Sie wollen den inneren Zusammenhang zwischen Ehesakrament und Eucharistie unterstreichen, um so die Sakramentalität der Ehe selbst „neu“ zu entdecken. Dabei geht es ihnen nicht darum, eine zeitgemäße Theologie der Ehe zu entwerfen, sondern darum, den Eheleuten „Anstoß zum Meditieren, möglichst auch zum gemeinsamen Meditieren“ (8) zu geben, um mit ihnen die „herrliche Neuheit“ des „alten Mysteriums“ zu bedenken (10–35). Sie schalten sich damit in einen neuen Bewußtwerdungsprozeß ein, der, von Pater Kentenich bereits in den 30er Jahren provoziert, heute „auch durch Priester und Bischöfe“ vollzogen wird und der jetzt „die wirksamste Förderung

durch Papst Johannes Paul II. erfährt“ (10). „Wußten unsere Eltern und Großeltern, daß ihre in Treue recht und schlecht gelebte Ehe ‚erlöste und erlösende Gemeinschaft‘ ist? Haben sie die Kraft schöpfen können aus der beglückenden Wahrheit, daß ‚ihr gegenseitiges Sichgehören‘ die Beziehung Christi zur Kirche sakramental gegenwärtig macht . . .?“ (10).

All das und noch mehr wird dem Leser neu gesagt – nicht belehrend-moralisierend, sondern meditativ. Es wäre daher zu wünschen, daß dieses ausgezeichnete Büchlein seinen Weg in möglichst viele Ehen und Familien fände.

Renate und Norbert Martin: Gemeinschaft des Lebens und der Liebe. Ehe – Familie – Eucharistie (Kleine Schönstatt-Reihe), Vallendar-Schönstatt 1985, 71 S., 7,- DM.

Manfred Gerwing

BARBARA ALBRECHT, geboren 1927 in Bremen, war von 1963 bis 1971 Leiterin des Seminars für Seelsorgehilfe in Bottrop/Münster und ist seit 1973 Referentin für theol.-spirituelle Erwachsenenbildung im Bistum Osnabrück.

RAFAEL FERNANDEZ, geboren 1933 in Santa Cruz/Chile, Mitglied der Gemeinschaft der Schönstattpatres, seit vielen Jahren verantwortlicher Mitarbeiter in verschiedenen Gliederungen der Schönstattbewegung seines Landes. Mitverantwortlich beim Aufbau der Schönstattfamilie in Bolivien. Leiter der Editorial Patris in Santiago.

KARL LEHMANN, geboren 1936 in Sigmaringen. Von 1968 bis 1983 Professor für Dogmatik in Mainz und Freiburg. Seit 1983 Bischof von Mainz. Der Beitrag auf S. 3 ff. ist die Wiedergabe eines Vortrags, gehalten am Tag der neuen geistlichen Bewegungen im Bistum Mainz (20. 9. 1986).

HELMUT MÜLLER, geboren 1952 in Bubach (Saar), Bankkaufmann, Studium der Theologie, Philosophie und Psychologie, zur Zeit Doktorand bei Prof. Löw in München mit einer Arbeit über „Adolf Portmanns Auffassung vom Menschen“. Der Artikel ist Teil der theologischen Diplomarbeit „Hineingenommen in die Liebe. Heilsverwiesenheit des Menschen und Heilszusage Gottes“ (1982).

LUDWIG WEIMER, geboren 1940 in Unterfranken, Habilitation in Dogmatik, Mitglied der „Gemeinschaft der Priester im Dienst an Integrierten Gemeinden“.