

REGNUM

Schönstatt international – Reflexion und Dialog

ZEICHEN DER ZEIT

Glaubensgemeinschaften im Pluralismus

* * 50 Jahre Säkularinstitute

Herta Schlosser

Ist Marx überholt?

Ulrich Wickert

Maria und der Papst aus ökumenischer Sicht

Pater Joseph Kentenich

Gegenwärtigsetzung Christi

Christsein in einer pluralistischen Welt

Mario Hiriat

Die Sendung des Laien in der Welt von heute

BUCHBESPRECHUNGEN

ZEICHEN DER ZEIT	
Glaubensgemeinschaften im Pluralismus	1
* * *	
Experiment: Christusbachfolge auf den Straßen dieser Welt	
50 Jahre Säkularinstitute	4
Herta Schlosser	
Ist Marx überholt?	12
Ulrich Wickert	
Maria und der Papst aus ökumenischer Sicht	17
Pater Joseph Kentenich	
Gegenwärtigsetzung Christi	
Christsein in einer pluralistischen Welt	29
SCHÖNSTATT INTERNATIONAL	
Mario Hiriart – ein neuer Heiliger? (G. M. Boll)	34
Mario Hiriart	
Die Sendung des Laien in der Welt von heute	35
BUCHBESPRECHUNGEN	44

REGNUM • Schönstatt international – Reflexion und Dialog
 ISBN 0341-3322

Verleger: Schönstatt-Patres Deutschland e. V.
 Verlagsanschrift: Patris Verlag, Postfach 11 62, D-56179 Vallendar-Schönstatt
 Redaktionskomitee: Barbara Albrecht, Rainer Birkenmaier, Günther M. Boll (verantwortlich), Lothar Penners, Herta Schlosser, Angel L. Sfrada
 Anschrift der Redaktion: Patris Verlag • Redaktion Regnum
 Postfach 11 62, D-56171 Vallendar
 Layout: Roland Aull
 Herstellung: Finck, Druck + Verlag, Rüberbacher Straße 88
 56672 Koblenz

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 31,00 zzgl. DM 5,00 Porto und Versand. Ausland DM 31,00 zzgl. DM 8,00 Porto und Versand. Preis des Einzelheftes DM 8,50 zzgl. Porto und Versand.

Zeichen der Zeit

GLAUBENSGEMEINSCHAFTEN IM PLURALISMUS. Jede Epoche hat ihre besondere Form von Herausforderung für die Kirche als Glaubensgemeinschaft. Im Heute unserer Übergangszeit sind das die pluralistische Gesellschaft und die Grundstimmung eines alles durchdringenden Pluralismus der Auffassungen und Praktiken. Beschreibungen dieses gesellschaftlichen Phänomens bleiben oft bei der soziologischen Gegebenheit stehen. Dabei werden die Sogkraft der damit gegebenen Atmosphäre und ihre auflösende Wirkung unterschätzt. In diesem Klima tun sich alle Gruppierungen schwer, die an festen Überzeugungen und klaren Wertvorstellungen festhalten. Von der untergründig herrschenden Mentalität wird alles Feste, Entschiedene, Überkommene in Frage gestellt. Dabei ist es gerade das Schleichende, Allgegenwärtige dieser Tendenz, das für eine Glaubensgemeinschaft so schwierig ist.

*Pluralistische
Gesellschaft als
Herausforderung*

*Auflösende
Wirkung
der Atmosphäre*

Im Oktober 1996 fand in Rom ein Symposium der Europäischen Bischofskonferenz statt mit dem Thema: «Religion als Privatsache und öffentliche Angelegenheit.» Bischof Lehmann formulierte in seinem Grundsatzreferat: «Es kann kein Zurück mehr geben hinter den modernen Pluralismus im Sinne der Wiederkehr einer geistig-religiösen Einheitskonzeption vor-neuzeitlichen Zuschnitts.» Aber er sprach auch von «der tiefen inneren Not des ethisch-religiösen und weltanschaulichen Pluralismus in unseren Gesellschaften.» Darin steckt die eigentliche Herausforderung unserer Situation: weder das (bewußte oder unbewußte) «Zurück» fundamentalistischer Tendenzen noch das allzu unbedachte Sich-anpassen-Wollen an herrschende Strömungen in einer falsch verstandenen Toleranz kann die Antwort sein. Die weitaus anspruchsvollere, weil vorschnelle Vereinfachungen vermeidende Antwort muß weitsichtig die zentralen Anliegen der geistig-seelischen Veränderungen der Moderne aufgreifen («vox temporis – vox Dei»: in solchen tiefgreifenden Wandlungen spricht immer auch die Stimme Gottes); andererseits muß sie das ungebrochene Stehen im Traditionsstrom der christlichen Glaubensgemeinschaft mit einer großen Flexibilität verbinden können.

*Kein Zurück hinter
den Pluralismus*

*Sinn und Aufgabe
neuer Gemein-
schaftsformen*

In diesem Kontext muß man wohl auch die Frage nach Sinn und Aufgabe von neuen Gemeinschaftsformen religiösen und kirchlichen Lebens sehen, die sich bewußt die Pionieraufgabe stellen, neue Wege und Formen gläubiger Gemeinschaft unter den Bedingungen der pluralistischen Gesellschaft zu erkunden. Pater Kentenich hatte schon sehr früh in seiner geistlichen Familie begonnen, solche Experimente zu wagen. So wird sein freudiger Optimismus verständlich, mit dem er die Gründungsurkunde der Säkularinstitute 1947 begrüßte. Nach seiner Auffassung sollten sie nicht nur je für sich und ihre Mitglieder Lebensmöglichkeiten von Glaubensgemeinschaft heute erkunden, sondern modellhaft für weite Kreise vor-leben.

*Pluralismus
als Scheidewasser*

Solche Überlegungen können dazu anregen, die Problematik des Pluralismus zu umkreisen und auch reflexiv klarer zu erfassen. Je besser das gelingt, um so sicherer greift man in der Beurteilung von Lösungsangeboten. Die Überzeugung Pater Kentenichs wird inzwischen von fast allen namhaften Soziologen geteilt, daß die pluralistische Gesellschaft für die voraussehbare Zukunft unser Lebenselement sein wird. Der Pluralismus ist daher für alle Glaubensgemeinschaften so etwas wie das Scheidewasser, das überlebensfähige Lösungen von vor-schnell gefundenen trennt.

Eine gute Hilfe für solche notwendige Auseinandersetzung kann das kleine Buch des Frankfurter Dogmatikers Medard Kehl SJ sein: «Wohin geht die Kirche? Eine Zeitdiagnose» (Herder 1996). In knappen, lesbaren Kapiteln will er eine theologisch und geistlich begründete Ortsbestimmung der Situation unserer Kirche bieten. Die Fülle der verarbeiteten und ausgewogen dargestellten Aspekte, aber auch der gläubige Standpunkt überzeugen. Man muß nicht in allem und jedem der gleichen Meinung sein, aber man darf doch sagen, daß seine wesentlichen Einsichten und Beurteilungen mit der Grundausrichtung Pater Kentenichs übereinstimmen.

*Der
«Bewegungssektor»
im Erscheinungsbild
der Kirche*

An einer Stelle referiert er die religionssoziologische Sicht von Karl Gabriel, der im augenblicklichen Erscheinungsbild der Kirche verschiedene «Sektoren» zu erfassen sucht. Neben den beiden mitgliederstärksten Sektoren – dem gemeindeorientierten und dem Sektor der latenten und diffusen Christlichkeit – nennt er auch den «Bewegungssektor» der neuen geistlichen und sozialen Bewegungen. Gabriel hält diesen Bereich für ein «religionsproduktives Element», «weil er die

typischen Herausforderungen der Moderne noch am ehesten aufgreift» (S. 47). Wenn Kehl dann im Schlußkapitel selbst die «Umriss einer sich strukturell verändernden Kirche» skizziert, legt er den Hauptakzent auf «die zunehmende Bedeutung kommunikativer Glaubensmilieus», d.h. Gruppierungen, die auf «frei und bewußt eingegangenen Beziehungen» beruhen, in denen es gelingt, «die persönliche Lebens- und Glaubenssituation der einzelnen, ihre eigene 'Glaubensbiographie' ausdrücklich zur Sprache zu bringen und so mit dem allgemeinen kirchlichen Glauben und Leben zu verschränken.» So kann die tendenzielle Individualisierung des Glaubens zu einer vertiefenden Personalisierung reifen und eine allgemeine Institutionenkritik sich wandeln zu einer lebhaften Integrierung in eine Glaubensgemeinschaft.

Solchen Formen geistlicher Bewegungen traut Kehl noch am ehesten zu, befreiende und Zukunft eröffnende Lösungswege zu finden. «Denn angesichts einer drohenden geistlichen Austrocknung und einer strukturellen Überforderung vieler unserer großen Pfarreien, Verbände und anderer kirchlichen Organisationen bieten sie Alternativen, in denen der christliche Glaube einen existentiell tragfähigen sozialen 'Lebensraum' findet» (S. 150 ff.).

In diesem Sinn «kommunikativer Glaubensmilieus» versteht sich die geistliche Bewegung von Schönstatt mit ihren verschiedenen Säkularinstituten als Pfadfinder für eine neue Form von Kirche am neuesten Ufer.

*Bedeutung
kommunikativer
Glaubensmilieus*

GMB

Experiment: Christusnachfolge auf den Straßen dieser Welt

50 Jahre Säkularinstitute

* *

Das klassische Feld des Experimentierens sind die Naturwissenschaften. Aber auch in Gesellschaft und Politik, in Kultur und Religion wird ständig experimentiert. Experimente erwachsen aus der den Menschen angeborenen Neugierde und aus der Notwendigkeit, Neues auszuprobieren und Durchbrüche zu erzielen. Sie sind allerdings auch immer mit dem Risiko belastet, Enttäuschungen und Rückschläge auszulösen, wenn sie nicht gelingen. «Gebranntes Kind scheut das Feuer». Das gescheiterte Experiment kann für lange Zeit dazu mißbraucht werden, neue Versuche zu verhindern, in denen notwendige Veränderungen erprobt werden. Doch je mutiger und kraftvoller der Versuch immer wieder gewagt wird, desto eher kann das Ziel erreicht werden.

Gelingen und Mißlingen eines Experimentes sind vieldeutig. Mehr oder weniger glückliche Umstände können zum Erfolg, widrige aber zum Mißerfolg führen. Erst die Auswertung einer Reihe von Versuchen erlaubt eine verlässliche Aussage und ermutigt gegebenenfalls dazu, das gelungene Experiment als zukunftssträchtiges Modell zu betrachten.

«Provida Mater» als Einschnitt

Es mag etwas gewagt sein, diese Gedanken auf die Entwicklung der Kirche in den letzten 50 Jahren anzuwenden. Die Kirche unterliegt schließlich nicht nur menschlichen Faktoren. Das Bild könnte auch zu einer Schwarzweiß-Malerei verleiten. Dennoch: Die katholische Kirche hat in den letzten 50 Jahren ein unglaubliches Experiment gewagt, das man verkürzt mit dem Schlagwort «Öffnung zur Welt» oder «Welthaftigkeit» umschreiben kann. Viele sehen den Beginn dieses Experimentes verbunden mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962-1965), besonders mit dessen Pastoralkonstitution «Gaudium et Spes». Zweifellos wurde durch dieses bahnbrechende Weltereignis in fast eruptiver Weise ins öffentliche Bewußtsein gehoben, was schon Jahre zuvor in vielen Ansätzen begonnen hatte.

Ein wichtiges Ereignis, in dem sich viele kleine verborgene Ansätze bündeln

* * Artikel erscheinen in der Verantwortung der Redaktion und wollen auf Ereignisse oder Trends aufmerksam machen, in denen sie eine Herausforderung für Schönstatt sieht.

lassen, jährt sich in diesem Jahr zum 50. Mal: Mit dem Datum vom 2. Februar 1947 eröffnete Papst Pius XII. in der Apostolischen Konstitution «Provida Mater Ecclesia» eine neue Form des gottgeweihten Lebens, die mit vielen bisherigen Vorstellungen im Blick auf die Christusnachfolge gebrochen und eine neue Blickrichtung auf die Welt hin ermöglicht hat. Zahlreiche Bemühungen und Neuansätze wie zum Beispiel die Katholische Aktion, die christliche Arbeiterjugend CAJ (Cardijn), die Arbeiterpriester, aber auch die Apostolische Bewegung von Schönstatt und viele andere Gruppierungen hatten das Anliegen der apostolischen Durchdringung der Welt außerhalb der gesicherten Klostermauern und der gewohnten kirchlichen Betätigungsfelder angestoßen. Alle diese Ansätze hatten bis zu diesem Zeitpunkt kirchenrechtlich keinen gesicherten Ort. Jetzt bestand die Hoffnung, daß von höchster kirchenamtlicher Stelle aus für diese neuen, auf die moderne Welt hin konzipierten Gemeinschaften in der Kirche ein Daseinsrecht, ja eine Ermutigung und Bestätigung gegeben war. Das Programm, das sich der weit-sichtige Papst aneignete, kommt im Namen der neuen Gemeinschaftsform zum Ausdruck: Säkularinstitute, Welt-Gemeinschaften. Die eigentliche Existenzberechtigung dieser neuen Form liegt nach Pius XII. im «Weltcharakter» (*character saecularis*), das heißt in der neuen Form, wie Menschen, die sich durch die evangelischen Räte Gott geweiht haben, mitten in der Welt leben und dort die Präsenz Christi bezeugen.

Mehr als ein Datum?

Dieses Ereignis vor 50 Jahren, das zweifellos in der Vorgeschichte ein wichtiges Datum ist, kann unter verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet werden: Man kann den «Eigenwert» oder den «Symbolwert» der kirchenrechtlichen Ermöglichung der Säkularinstitute betrachten. Sieht man mehr auf den Eigenwert und das Geschehen in sich, dann kann man einen starken Einschnitt in der Rechtsgeschichte des gottgeweihten Lebens und in der Ausformung der Nachfolge Christi feststellen. Zum Eigenwert gehört auch die Beschreibung dessen, wie sich die Säkularinstitute selbst entwickelt haben und wie ihr derzeitiger Stand und Einfluß sind. Die Betrachtung unter diesem Gesichtspunkt ist wichtig und wertvoll. Sie hilft, das reale Geschehen und den Ist-Stand wahrzunehmen.

Entscheidender und weitreichender aber ist es, dieses Ereignis als Symbol einer Entwicklung zu sehen, die bis zum heutigen Tag längst nicht abgeschlossen, ja nicht einmal in ihrer Bedeutung verstanden wurde. Die Erfassung des Symbolwertes dieses Ereignisses vor 50 Jahren ist um so wichtiger, als es zahlreiche Stimmen und Tendenzen gibt, die die ganze Entwicklung hin zu einer größeren Öffnung der Kirche zur Welt, für die die Säkularinstitute stehen, wenn nicht als

gescheitert, so doch als sehr korrekturbedürftig einschätzen. So gesehen, wird mit dem Jubiläum von Provida Mater eine hochaktuelle Frage auf die Tagesordnung gesetzt, die mitten in die gegenwärtigen Spannungen innerhalb der Kirche hineingreift.

Das Feld wird bunter

Der kirchenrechtliche und kirchengeschichtliche Eigenwert der Entstehung und Entwicklung der Säkularinstitute kann hier nur angedeutet werden. Im Umfeld des Jubiläums werden dazu vermutlich zahlreiche Veröffentlichungen erscheinen. Es war erstaunlich, daß Papst Pius XII. im festgefügtten Rechtssystem der Kirche nun in großzügiger Weise Türen öffnete, um den neuen Entwicklungen Raum zu geben. Von der Seite der Orden wurden diese Veränderungen damals durchaus kritisch beäugt. Viele Gedanken, die damals fast revolutionär klangen, sind in der Zwischenzeit fast selbstverständlicher Gemeinbesitz der Kirche geworden. Eigenartigerweise haben sich sehr viele Orden im Erscheinungsbild, in der Lebensweise und in der apostolischen Ausrichtung dem angeglichen, was damals als charakteristisch für die neuen Welt-Gemeinschaften galt. In vielen Ländern leben heute Ordensleute so, wie es damals für die neuen Gemeinschaftsformen als riskantes Experiment genehmigt wurde: ohne Ordenstracht, einzeln oder in kleinen Gruppen, mitten unter den Menschen und außerhalb der gewohnten kirchlichen Milieus. Viele Orden und besonders die apostolischen Gemeinschaften meinen zu entdecken, daß ihre Gründung eigentlich auf das hinzielte, was heute die Säkularinstitute sind. Klassische Beispiele sind die Gründungen von Angela Merici, Franz von Sales und Vinzenz von Paul.

Auch im Blick auf noch weitergehende Veränderungen scheint Provida Mater die Tür geöffnet zu haben. In der Zwischenzeit sind im Bereich der neueren geistlichen Bewegungen völlig neue Lebensformen entstanden, die vor 50 Jahren noch undenkbar waren: Es gibt das Zusammenleben von Männern und Frauen, von verheirateten und unverheirateten Menschen in religiösen Gemeinschaften in verschiedenen Ausprägungen. Das Feld ist sehr bunt geworden. In dieser Hinsicht war das Ereignis vor 50 Jahren der Beginn einer starken Pluralisierung der Lebensformen in der Kirche.

Erfolg?

Wenn man auf die Säkularinstitute selbst blickt, ist das Ergebnis dem ersten Eindruck nach zwiespältig. Erfreulich ist, daß der Neubeginn nicht versandet ist. Ganz selbstverständlich gehören die Säkularinstitute zu den Gemeinschaften des

gottgeweihten Lebens. Diese Zugehörigkeit hat sogar den kirchlichen Sprachgebrauch verändert, weil unter Einbeziehung der Säkularinstitute z. B. nicht mehr von der Bischofssynode über das Ordensleben gesprochen werden kann. Der Überbegriff, unter dem sich nun recht verschiedene Erscheinungsformen der Christuskonsequenz subsumieren lassen, ist «vita consecrata». In dem gleichnamigen nachsynodalen Schreiben von Papst Johannes Paul II. hat diese Entwicklung der Anerkennung und Integrierung der Säkularinstitute ihren vorläufigen Abschluß gefunden. In dieser Hinsicht war der Beginn vor 50 Jahren von Erfolg gekrönt.

Allerdings macht sich die relativ kleine Anzahl von 140 Instituten mit etwa 50000 Mitgliedern neben dem Ordensbereich eher marginal aus. Auch wenn einzelne Institute eine lebendige Dynamik entwickelt haben, sind viele Gemeinschaften überaltert und sogar vom Aussterben bedroht. In vielen Ortskirchen spielen die Säkularinstitute keine Rolle. Vielen Verantwortlichen in den Ortskirchen und noch viel mehr den Gläubigen sind sie ein Fremdwort geblieben, unter dem man sich nichts vorstellen kann.

Das Thema bleibt auf dem Tisch

Den Welt-Gemeinschaften scheint es de facto (noch?) nicht in größerem Umfang gelungen zu sein, das in die Kirche hineinzutragen, wofür das Datum des 2. Februar 1947 symbolisch steht: die Durchdringung der Welt durch gottgeweihte Menschen und die Gegenwärtigkeit Christi in allen, auch in den kirchenfernen Lebensbereichen. Jedenfalls verbinden sich diese großen Anliegen nicht mehr mit den Säkularinstituten. In vielfacher Hinsicht wurden die Institute durch die mächtigen Impulse des Konzils und die damit angestoßenen Entwicklungen überrollt, die genau in Richtung einer neuen Synthese von «Kirche und Welt» gewiesen haben. Sind sie überholt? Sie haben zwar in dem genannten begrenzten Umfang bewußtseinsbildend und als Türöffner strukturverändernd gewirkt. Die wichtigen Fragen aber lauten: Sind sie nur ein innerkirchliches Übergangsphänomen in der Vergangenheit gewesen? Oder sind die Welt-Gemeinschaften auch für die weitere Entwicklung und für die Lösung der anstehenden Problematik von entscheidender und tragender Bedeutung?

Prophetische Perspektive

Der Gründer der Schönstattbewegung, Pater Joseph Kentenich, hob in einer ersten Stellungnahme zu Provida Mater hervor, daß diese «nicht nur eine neuzeitliche Weiterentwicklung des positiven Rechts ist, sondern auch eine neue Richtung in der Formung von Mensch und Gemeinschaft kündigt, unterstützt und in der Kirche beheimatet, ja sie sogar als gleichwertig neben die bisher übliche und seit

Jahrhunderten bewährte Lebens- und Erziehungsform stellt. Der Rechtspositivist wird das nie fassen.» In einer Privataudienz bei Papst Pius XII. versprach der Gründer Schönstatts mitzuhelfen, daß die Säkularinstitute in einer völlig veränderten Zeit und Umwelt der Kirche in ähnlicher Weise wie die Orden wertvolle Dienste erweisen, um die moderne Gesellschaft zu verchristlichen. Das Neuartige ist dabei nicht nur die Veränderung der äußeren Lebensform. Das Entscheidende ist eine neue Weise, Geistliches und Weltliches so zu verbinden, daß auch in einer Diasporasituation die Christen im Glauben verwurzelt bleiben und Kirche aufbauen. Das verlangt einen neuen Typ von religiöser Gemeinschaft, in der die Innenbeziehungen so gestaltet werden, daß sie einerseits dem neuzeitlichen, freiheitlichen Lebensgefühl und den Bedürfnissen des modernen Menschen entsprechen, andererseits aber diese neuen humanen Werte tief mit der Bindung an Jesus Christus verknüpfen. Äußere Veränderungen allein verändern dabei nicht die überholte Mentalität, sich auf Sicherungen traditioneller Art (Gebote, Verbote, äußere Abschottung) zu verlassen. Es braucht eine ständige Dynamik und Pflege der Beziehungen im humanen Bereich und deren Verknüpfung mit Gott, wenn daraus unter den widrigen Bedingungen einer penetranten Weltlichkeit und Entkirchlichung eine Stabilität des individuellen und gemeinschaftlichen geistlichen Lebens erreicht werden soll, die den bewährten Formen des Klosters ebenbürtig ist. Das war die große prophetische Intuition, unter der Pater Kentenich die Bedeutung der Säkularinstitute sah. Er wollte in den Instituten exemplarisch den neuen Menschen- und Gemeinschaftstypus heranbilden, den die Kirche im nächsten Jahrtausend braucht.

Auf den ersten Blick wenig verständlich ist die Wahl des Symbols für diesen neuen Typus: Die Gelübdelosigkeit. Pater Kentenich sah darin – und nicht primär in der Kleidung – die Verbindung zum normalen Christen in der Welt gegeben. Ein typisches Element der modernen Welt ist die Vertragsfreiheit. Sie gilt es zu kultivieren und ins Religiöse hineinzunehmen, damit auch religiöse Bindungen wieder tragfähiger werden. Die Entwicklung der letzten Jahre hat dem Gründer Schönstatts in seiner Sicht Recht gegeben: Bei unzähligen Menschen zerbrechen die heiligen Bindungen der Ehe oder des Gelübdes, wenn die menschliche Basis nicht mehr stimmt. Die Analyse Pater Kentenichs lautet: «Wenn die menschliche Natur, so wie sie heute am Werden ist, nicht saniert wird, ... dann ist das Aufnahmeorgan für das Übernatürliche nicht gesichert... Darum legen wir zunächst (nicht zeitlich, sondern wertmäßig zu verstehen!) den Hauptakzent darauf, daß die Natur wieder bindungsfähig wird in der natürlichen Ordnung.» Der bewußte Verzicht auf die im religiösen Bereich streng verpflichtenden Gelübde ist Symbol für einen neuen, säkularen Typ künftigen Christseins. (Der Eigenwert der Gelübde als Hochform der Gottesliebe bleibt dabei unbestritten.)

Hier wird deutlich, daß die Säkularinstitute nicht an einem innerkirchlichen Detail, sondern an der Zukunftsfrage der Kirche selbst arbeiten: Wie ist Christsein in der pluralen Moderne möglich, die ihrerseits das Experiment der Humanität ohne Gott und Kirche versucht? Papst Paul VI., der den Säkularinstituten mit viel Sympathie begegnete, gebrauchte für sie deshalb das sprechende Bild: «Versuchslaboratorien, in denen die Kirche die kommenden Möglichkeiten ihrer Beziehungen zur Welt testet.» Die Beziehung zur Welt ist daher gleichsam nicht nur «außenpolitisch», sondern ebenso «innenpolitisch» zu verstehen: christliche Kultivierung der modernen Humanität in unserem eigenen Menschsein, in den innerkirchlichen und außerkirchlichen Beziehungen.

Die Türen zu weit geöffnet?

In der Folge des Konzils und der ganzen gesellschaftlichen Entwicklung, für die ihrerseits das Jahr 1968 einen Symbolcharakter hat, ließ sich die Kirche auf das Experiment ein, die geschlossenen Türen und Fenster zu öffnen. Es wird heute die kritische Frage gestellt, ob das so mächtig und fast lawinenartig sich entwickelnde Experiment der Zuwendung der Kirche zur Welt gelungen oder nicht doch in vieler Hinsicht gescheitert ist. Die Öffnung der Fenster und Türen der Kirche, die sie vorher im Sinne der antimodernistischen Abwehrstrategie sorgfältig abgeschottet hatte, hat zwar zunächst zu einem freudigen Aufatmen und zu lebendiger Entwicklung in der Kirche geführt. Die erste dynamische Phase wich aber einer Ernüchterung, in der man wahrnehmen mußte, daß das Experiment auch zu schweren Einbrüchen und Rückschlägen geführt hat. Viele, die sich hinausgewagt haben in die weltliche Welt, sind dort gleichsam versunken. Sie haben den Kontakt verloren zu ihrer Kirche und zum christlichen Glauben. Der Weltgeist scheint mehr in die Kirche hereingebrochen zu sein, als der Glaubensgeist in die Welt eingedrungen ist. Viele stellen als Fazit des Experimentes die Frage: Wurde die Welt mehr verchristlicht oder wurde die Kirche mehr verweltlicht? Nachdem die Mauern geschleift wurden, waren viele Christen, Laien wie Priester, und eigenartigerweise auch sehr stark die Ordensleute der Zugluft einer säkularisierten Welt unvorbereitet ausgesetzt. Viele haben sich gleichsam eine schwere Lungenentzündung geholt. Eine große Zahl von Priestern und Ordensleuten hat die Probe nicht bestanden und ihre Berufung aufgegeben. Unzählige Gläubige waren nicht in der Lage, diese Situation der Diaspora zu bestehen. In einer völlig veränderten geistigen Landschaft sucht die Seelsorge mit großem Aufwand und doch fast hilflos nach Wegen, die Menschen im Glauben zu verwurzeln. Dennoch werden die Kirchen leerer, die junge Generation wird nur zu einem kleinen Prozentsatz in das Leben der Kirche integriert.

Fehlentwicklung?

Es gibt nicht wenige, die die Entwicklung der letzten Jahrzehnte als Fehlentwicklung einschätzen. Sie fordern zu einer größeren katholischen Geschlossenheit, zu einem aggressiven Katholizismus oder zu einem Rückzug in eine lupenreine katholische Identität und Mentalität auf. Der Wind scheint aus Enttäuschung umzuschlagen. Auch kritische Christen fordern die qualifizierte Alternative und weniger das «mitten drin» im Sinne der möglichst weiten Präsenz in der Welt. Ist das Experiment, für das die Säkularinstitute mit «Provida Mater» und das Konzil mit «Gaudium et Spes» stehen, gescheitert oder doch stark kompromittiert?

Die Aufgabe ist größer

Hier könnte den Säkularinstituten eine wichtige Aufgabe zuwachsen. Sie dürfen sich gerade im Blick auf die derzeitige Polarisierung nicht vereinnahmen lassen. Sie müßten aus ihrem eigenen Selbstverständnis heraus der Kirche helfen, das Problem dort zu erkennen und anzugehen, wo es wirklich liegt: in der großen Spannung zwischen der herkömmlichen kirchlichen Mentalität und der modernen Welt, in der die modernen Menschen leben. Als gottgeweihte Menschen, die gleichzeitig auf die Welt hingeordnet sind, müssen die Institute diese tiefliegende Problematik bearbeiten und der Kirche Lösungen anbieten. Es braucht vor allem eine neue Spiritualität, in der die Liebe zu Gott und zur Welt nicht als Gegensatz erlebt wird. Die glühende Hingabe an Christus, der sich selbst für die Welt hingegeben hat, muß sich verbinden lassen mit der Wertschätzung und Entfaltung der humanen Werte. Die tiefliegende Glaubensunfähigkeit und -unwilligkeit des modernen Menschen muß von innen heraus dadurch geöffnet werden, daß ihm eine weltbejahende Glaubensfreude vorgelebt wird, in der er viele seiner modernen Werte in erlöster Form wiederfindet. Der Glaube darf sich nicht nur auf Jenseitiges beziehen, sondern er muß als Hilfe erlebt werden, die alltäglichen und weltlichen Dinge im Lichte Gottes und als Möglichkeit der Kommunikation mit dem lebendigen Gott zu sehen. Die Aufgabe der Säkularinstitute ist viel größer als nur die Veränderung der innerkirchlichen Landschaft des gottgeweihten Lebens. Es geht um die Zukunftsaufgabe, die das Konzil begonnen hat. Pater Kentenich war der Meinung, daß das Konzil mit der Pastoralkonstitution über die Kirche in der modernen Welt das eigentliche Thema zwar angesprochen, aber keineswegs in der Tiefe erfaßt und Lösungen aufgezeigt habe. Wir brauchen allerdings kein neues Konzil, wie es von vielen gefordert wird, um vor allem innerkirchliche Meinungsverschiedenheiten zu klären. Dringend notwendig ist, das vom Konzil angeschlagene Thema «Kirche und Welt» mit großer Entschiedenheit anzugehen in vielen «Versuchslaboratorien», in denen Christusnachfolge und neuzeitliches Lebensgefühl miteinander verbunden werden.

Experiment fortführen

Das Experiment, das mit Provida Mater eröffnet wurde, ist in einem ersten Anlauf nur teilweise zum Ziel gekommen. Es könnte eine Versuchung sein, sich mit dem Erreichten zu begnügen. Gerade die gegenwärtigen restaurativen Tendenzen müssen die Säkularinstitute neu herausfordern. Sie können mithelfen, daß die zum Vorschein kommenden Probleme nicht mit dem Rückzug ins katholische Ghetto beantwortet werden. Dort hätten die Säkularinstitute ihren Platz verloren. Diese rückwärts gerichteten Entwicklungen beziehen ihre Kraft aus den negativen Folgen einer unvorbereiteten und naiven Zuwendung der Kirche zur Welt, die zweifellos schwere Rückschläge bewirkt hat. Andererseits kann die in den letzten Jahrzehnten eingeschlagene progressistische Richtung so unbesehen auch nicht weitergeführt werden, weil sie zwar die Christen in die Welt hinausschickt, aber gleichzeitig versäumt, sie genügend in Gott, im sakramentalen Leben der Kirche und in der Glaubenstradition zu verwurzeln.

Es geht um eine doppelte entschiedene Bewegung, die nur dann zum Ziel führt, wenn sie die Spannung nicht nach einer Seite auflöst: Hin zu Gott und hin zur Welt! Weltoffenheit und Heiligkeit sind miteinander zu verbinden. Die epochale Aufgabe der christlichen Durchdringung der modernen Welt kann weder durch forsche Konfessionalität noch durch eine liberale Anpassung erreicht werden, die den inneren Gehalt des Christseins verdünnt. Zugespitzt formuliert: Die anstehende Durchdringung aller modernen, freiheitlichen Lebensverhältnisse mit der Kraft des Evangeliums kann letztlich nur von heiligen Christen erreicht werden, in denen sich radikale Hingabe an Gott (Mystik, Gottesverwurzelung) mit der Hinwendung zur Welt (Welthaftigkeit, moderne Humanität) verbindet. Die Säkularinstitute müssen für sich selbst überprüfen, wieweit sie nicht nur ihre Mitglieder befähigen, diese Polaritäten zu verbinden, sondern auch in der Lage sind, andere Christen zu ermutigen, mitten in der Welt entschieden christlich zu leben. Es braucht eine neue Kultur gottgeweihter Säkularität, eine weltbezogene Spiritualität. Es braucht auch ganz neue Gemeinschaftsformen, die selbst verheiratete Christen dazu einladen, den Weg christlicher Vollkommenheit zu gehen. Pater Kentenich gründete zum Beispiel eine Gemeinschaft von Familien, die nach seiner Absicht Säkularinstitut werden wird. Bis jetzt eröffnet das Kirchenrecht dafür keine Möglichkeit. Es ist noch viel zu wenig experimentiert! Wenn es um die Umsetzung in den Großversuch geht, hat das Experiment gerade erst begonnen.

Ist Marx überholt?

Herta Schlosser

In dem Buch «ZeitGeist»¹ werden 30 Fragebögen der Tageszeitung «Neues Deutschland» – «ND-Denkzettel» – veröffentlicht. Sie sind – so im Vorwort – «ein origineller, anregender, provokativer Spiegel zeitgenössischen Denkens zwischen 1994 und 1996». Dies ist allerdings zu verstehen aus einer Perspektive, die ebenfalls aus dem Vorwort deutlich wird: Es sei erstaunlich, wer sich die Fragen einer «sozialistischen Tageszeitung» gefallen lasse. Die 22. der 24 gestellten Fragen lautet: «Finden Sie Marx überholt?» – Darauf antworten 14 der Befragten mit «Nein» – Marx ist nicht überholt –, sechs beantworten die Frage ebenfalls mit «Nein», aber erklärend, fünf antworten erklärend «Ja und Nein», eine Antwort lautet «so überholt, wie das 19. Jahrhundert überholt ist», drei sind der Auffassung, sie können es nicht beurteilen (Unkenntnis), lediglich eine Antwort ist ein klares «Ja» – Marx ist überholt.

Marx ist zwar nicht mit Marxismus gleichzusetzen. Dennoch sind die Antworten bedenkenswert. Das überwiegend eindeutige «Nein», Marx ist nicht überholt, bedarf einer differenzierten Stellungnahme. Dazu im folgenden einige Andeutungen:

Die von Marx geforderte Befreiung der Arbeit von Unterdrückung wird als ein Aspekt der dem Sozialismus gemäßen Kultur verstanden.²

Pater Kantenich fordert aus christlicher Sicht ebenfalls – und dies schon Ende der zwanziger/Anfang der dreißiger Jahre – die Befreiung von der Abhängigkeit, ja der «Sklavenschaft» des modernen Lohnarbeiters (402). In bezug auf dieses Problem ist Marx sicher nicht überholt, wenn sich auch die Aspekte der Abhängigkeit verlagert haben.

Wie aber verhält es sich mit seiner Auffassung von Religion, die den Marxismus als bewußt atheistische Weltanschauung prägte? «Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das Opium des Volkes» (Karl Marx). In bezug auf die Einstellung zur Religion wird etwas ersichtlich aus der Antwort auf die erste der 24 gestellten

¹ Rhino Verlag, Arnstadt/Thüringen 1996.

² Vgl. Herta Schlosser, Zeitgeist – Geist der Zeit, Vallendar-Schönstatt 1995, 379. Der Einfachheit halber werden die folgenden Verweise auf dieses Buch jeweils in Klammern dem Text eingefügt.

Fragen, etwas Symptomatisches des zeitgenössischen Denkens. Nicht in einer einzigen Antwort auf die Frage – «Für welchen höheren Sinn lebt der Mensch?» – gibt es einen Hinweis auf Gott, sieht man von drei Andeutungen³ ab: einen Hinweis in negativer Hinsicht – Teufel in Goethes Faust –, einen zweiten auf Verbesserungen der Lebensbedingungen «unter religiösen, ethischen und moralischen Aspekten» und drittens die eher zynische Antwort: «Höhere Sinnstiftung bleibt meist ganz wenigen Auserwählten vorbehalten. Deren Jünger basteln daraus Religionen, um den Lebenszweck, der sich aus einer Vielzahl von Banalitäten addiert, zu höhen.» Welchen Rückschluß lassen diese Antworten zu? Ist Marx in dieser Hinsicht überholt? Bedarf es nicht mehr der Religion als «Opium des Volkes»?

Aus den Antworten auf die genannte erste Frage wird allerdings auch deutlich, daß zwischenmenschliche Beziehungen (Liebe) als sinnstiftend betrachtet werden und ebenso Engagement für den Mitmenschen aus Achtung vor seiner Würde. Unter diesem Gesichtspunkt ist eine andere in Fragen formulierte Erfahrung aus der Situation in der ehemaligen DDR aufschlußreich. Im Sinne der genannten Antworten auf die erste Frage in «ZeitGeist», freilich ganz unabhängig von dieser Veröffentlichung, wurde auf einer wissenschaftlichen Tagung⁴ die Frage gestellt: Wie kann ich als Christ mit Nichtchristen sprechen? Kann ich, von «weltlichen Fragen» ausgehend, einen Weg zu Gott finden? Denn der Mensch interessiert sich für das Problem: Wie kann unser Leben gelingen? Darauf antwortete Professor Lothar Ullrich (Erfurt): «Dieser Situation kann man nur durch Zeugnis beikommen, nicht durch Philosophie. Denn 40 Jahre Atheismus haben anthropologische Tiefenschäden hinterlassen.» Die veröffentlichten «ND-Denkzettel» können als Bestätigung dieser Feststellung gelten.

In einem ganz anderen Kontext findet sich ein Artikel: «Roms Antwort auf Marx». Es handelt sich um ein Interview zwischen Kardinalstaatssekretär Angelo Sodano und Hanspeter Oswald.⁵ Angelo Sodano ist der Auffassung, daß die «Folgen einer jahrzehntelangen antireligiösen Erziehung» offensichtlich sind. Es ist die gleiche Überzeugung, die Lothar Ullrich vertritt. Ohne eigene Schuld – so Angelo Sodano – haben viele Menschen «von Gott nichts oder wenig gehört». Dies trifft sich mit Pater Kentenichs Auffassung, «daß viele Sozialisten gar nicht schuld sind an ihrem Irrtum» (401).

Allerdings gebe es – so Angelo Sodano – auch im Westen «politischen Atheis-

3 ZeitGeist, Rhino Verlag, Arnstadt/Thüringen 1996, 27, 49, 57.

4 Tagung der Deutschen Sektion der Europäischen Gesellschaft für Katholische Theologie vom 07. bis 09.10. 1996 in Mainz.

5 Focus, Nr. 25, 17.06.1996, 208 f.

mus». Von der gemeinsamen Geschichte her gesehen, war der «atheistische Marxismus im Osten» nicht unerwartet über die Menschen hereingebrochen. Was Angelo Sodano – in die Geschichte rückschauend – feststellt, ist auch die Auffassung Pater Kentenichs. Er ist – in die Zukunft blickend – der Überzeugung, daß der «geistige Bolschewismus» (423 f.), der «bolschewistische Mensch», zunächst unüberwindbar erscheint. Mit diesen Typisierungen meint er den Menschen ohne Gott. In bezug auf ein «gottloses Menschenbild» sieht er zwischen Ost und West keine deutlich erkennbare Demarkationslinie. «Deshalb unterscheiden sich auch die Ziele nicht wesentlich: Eine Welt ohne Gott!» (403).

Angelo Sodano stellt in bezug auf die gemeinsame Zukunft die Frage, «ob es uns gelingt, eine Gemeinsamkeit von ethischen Grundlagen und Werten zu schaffen.» Hier sieht er die Chance und Aufgabe der Kirche, «weil viele dieser Menschen nach überzeugenden Inhalten suchen.» Ein hoher Wert für den modernen Menschen ist die Freiheit, wie immer sie verstanden wird. Pater Kentenich kennzeichnet Schönstatt als eine «Freiheitsbewegung». Auch in dieser Hinsicht ist Marx nicht überholt mit seiner Forderung nach Freiheit aus dem «Manifest der kommunistischen Partei» (1848): Die freie Entwicklung eines jeden als Bedingung für die freie Entwicklung aller (392).

Diese Beobachtungen aus völlig unterschiedlichem Kontext beweisen, daß das Thema Marx nicht überholt ist und die Folgen des Marxismus als epocheprägender Weltanschauung aufzuarbeiten sind. Das zeigen auch Aktivitäten, die sich dieser Aufgabe annehmen. So ist beispielsweise das «Zentralinstitut für Mittel- und Osteuropastudien» (ZIMOS) eine wissenschaftliche Einrichtung der Katholischen Universität Eichstätt. ZIMOS wurde im Sommer 1994 errichtet. Direktor des ZIMOS ist Professor Nikolaus Lobkowicz. Mitglieder des Institutes befassen sich in Forschung und Lehre mit Fragen Mittel- und Osteuropas. «Forschungsprojekte und wissenschaftliche Kooperationen des Institutes konzentrieren sich auf die Zeitgeschichte und Ideengeschichte der Länder des ehemaligen Ostblocks. Besondere Aufmerksamkeit gilt dabei den aktuellen Transformationsprozessen in Wirtschaft, Kultur und Gesellschaft sowie der Aufarbeitung des seit der politischen Wende zugänglichen Archivmaterials, das die Erforschung der jüngsten Geschichte Mittel- und Osteuropas auf eine breite dokumentarische Basis gestellt hat.»⁶

Auch an der Universität Koblenz-Landau gibt es ein Ost-West-Institut. Vom 27. bis 29. September 1996 war die offizielle Gründungsveranstaltung. Die Universität und der Freundeskreis der Universität luden zu einem internationalen Symposium in Koblenz ein. Das Selbstverständnis des Institutes bestimmte die Schwerpunkte der Vorträge. «Das Ost-West-Institut Koblenz ist eine anwendungsbezogene wissen-

6 ZIMOS Report 1996, 1.

schaftliche Einrichtung. Es versteht sich als Dienstleistungszentrum für Wirtschaft und Wissenschaft, für Politik und Gesellschaft.»⁷ Das Symposium bot diesbezüglich wertvolle Informationen und gab zukunftsweisende Impulse bis zu der (allerdings von Teilnehmern zweifelnd hinterfragten) These: «Die Zukunft liegt im Osten – Von der Krise zum großen Boom» (Alfred Zänker). Die Aufarbeitung von Nachwirkungen der marxistisch-leninistischen Weltanschauung kam bei dieser Gründungsveranstaltung noch nicht zur Sprache. Aber auch in diesem Zusammenhang wurde das Thema «Grundwerte» (Prof. Alfred Grosser, Frankreich) angeschnitten und auf die Krise der ethischen Normen aufmerksam gemacht (Andrzej Szczypiorski, Polen).

Anlässlich einer anderen wissenschaftlichen Tagung⁸ läßt ein Hinweis im Vortrag von P. Roman Malek (St. Augustin) «Religion – Kultur – Philosophie. Verständnis der Religion im traditionellen und heutigen China» aufhorchen. Malek macht darauf aufmerksam, daß in China nach dem Zusammenbruch des Marxismus ein neues Phänomen zu beobachten sei: das «Kulturchristentum». Dieses sei zu verstehen als eine Kulturideologie, die nicht unbedingt zum Leben aus dem Glauben führe, aber ein System sei, das in die Zukunft trage. Das Christentum beinhalte alle Werte, die in der Welt heute relevant seien. Es gebe gegen den Marxismus Hoffnung auf eine andere Zukunft. Der kulturelle Wert des Christentums sei daher auch für China entdeckt worden und als bedeutend für die kommende Welt.

Eine kompetente Stellungnahme dazu würde entsprechende Kenntnisse über China voraussetzen. Aber unabhängig davon kann die Feststellung von Roman Malek unter einem bestimmten Gesichtspunkt als positive Zukunftsperspektive aufgefaßt werden. In einer geschichtlichen Situation des Multikulturalismus ist für einen Dialog beides erforderlich: sowohl ein gemeinsamer Ansatz als auch die Wahrung der eigenen kulturellen Identität. Freie, «wohlwollende Kontaktnahme mit anderen Weltanschauungen» setzt «Selbststand in sich voraus» (127). Das «Kulturchristentum» könnte Anknüpfungspunkt für das Gemeinsame sein im Dialog mit einer völlig anders geprägten kulturellen Identität.

Dies gilt weit mehr in bezug auf die von marxistischen Wissenschaftlern des ehemaligen Ostblocks erzielten persönlichkeits-theoretischen Forschungsergebnisse. Diese bestätigen zwar das «Menschenbild einer vom Christentum inspirierten Philosophie» (332) und der damit zusammenhängenden Werte, aber sie wurden – wenn auch sozusagen auf Umwegen – selbst gefunden. Diese erzielten Erkenntnisse sind als wertvolles Erfahrungswissen aus der Geschichte festzuhalten, sie

7 Eröffnungssymposium, 10.

8 Tagung der Arbeitsgemeinschaft deutschsprachiger Philosophiedozenten im Studium der katholischen Theologie, 2.-5. Januar 1996 in Stuttgart.

sind argumentativ darlegbar. «In bezug auf die persönlichkeits-theoretischen Ergebnisse marxistischer Wissenschaftler ist die 'marxistische Identität' nicht zerbrochen» (332). Sie können in der neuen geschichtlichen Situation nach 1989 als das Gemeinsame für einen konstruktiven Dialog ausgewertet werden und ein Ansatzpunkt sein im Sinne der von Angelo Sodano gekennzeichneten Aufgabe, eine «Gemeinsamkeit von ethischen Grundlagen und Werten zu schaffen».

Damit ist aber nur ein Aspekt der genannten Frage beantwortet: Wie kann ich als Christ mit Nichtchristen sprechen, wie, von «weltlichen Fragen» ausgehend, einen Weg zu Gott finden? Das christliche Gottes- und Menschenbild muß zwar als eigene kulturelle Identität reflektiert werden, weil auch der Christ sich nicht mehr einer ihn tragenden gesellschaftlichen Mentalität überlassen kann. Und hier darf das Erfahrungswissen aus der Geschichte zum Orientierungswissen für die Zukunft werden.

Aber über dieses Wissen hinaus stößt der Mensch grundsätzlich an das Geheimnis. Unter diesem Gesichtspunkt dürfte die Überzeugung von Lothar Ullrich unüberholbar sein: In dieser Hinsicht wirkt nur das Zeugnis, das des einzelnen Christen, aber auch das der Gemeinschaft(en). Nicht nur, aber auch unter diesem Gesichtspunkt haben religiöse Gemeinschaften eine nicht zu ersetzende Aufgabe in unserer von Multikulturalismus immer mehr geprägten Welt. Pater Kentenichs Konzeption kann «als Beitrag zu einem konstruktiven Dialog in den Diskurs der Gegenwart eingebracht werden» (400). Im Sinne des Zeugnis-Gebens ist aber von großer Bedeutung, daß er nicht nur «richtungweisende Ideen geliefert, sondern auch Modelle» (427) geschaffen hat (Professor Hubert Mohr). Der «bolschewistische Mensch», der Mensch ohne Gott in Ost und West, ist sicher weniger durch Argumente als vielmehr durch Zeugnis zu überwinden. Von dieser Zielsetzung her ist auch der Anspruch des Zeugnisses Schönstatts als Einheit in der pluralen Vielheit von 25 Gliedgemeinschaften eine Herausforderung durch den «ZeitGeist».

Maria und der Papst aus ökumenischer Sicht

Ulrich Wickert

«Und wenn du dereinst dich bekehrst, so stärke deine Brüder!» (Lukas 22,32)

1. Die eigentliche Überraschung in unserer Phase der (Heils-) Geschichte geht von Maria aus

Wer, ohne sich beirren zu lassen, aus heilvoller Mitte lebt, der ist am Ende nicht totzukriegen. Wenn wir diese uralte Einsicht mit der Krise der Gegenwart und der Chance der Zukunft in Verbindung bringen: Dann gewinnen wir möglicherweise jene Gelassenheit, die, weil sie weiß, was sie will und wo der eigene Weg verläuft, selbst dort, wo eine tausendköpfige Hydra droht, sich nicht in tausend aporetische Reaktionen zerstreut, sondern zielgerecht und geradewegs bei der eigenen Sache bleibt –, die dann auch schon die Sache der bedrohten Welt sein wird. Die eigene Sache ist für die Christenheit einerseits immer dieselbe, denn Gottes Verheißungen ändern sich nicht. Doch die der Christenheit eigene Sache ist andererseits als immer dieselbe in bestimmter Hinsicht auch wandlungsfähig. Denn Gottes Handeln treibt uns in der Geschichte des Heils voran und läßt uns überraschend in neuen Situationen das immer Selbe auch als ein Anderes erfahren.

Das hat die Katholische Kirche vor gut drei Jahrzehnten erprobt. Der große Papst Johannes hat das Schiff der Kirche nicht abgetakelt, sondern so in den Wind gedreht, daß sich für die Leute an Bord völlig neue Perspektiven, ein ganz ungewohnter Ausblick auf das Ziel und den Weg der Kirche ergaben. Seither wird verständlicherweise gern der Eindruck erweckt, als seien die Verlautbarungen des Zweiten Vatikanischen Konzils das letzte Wort Gottes in der Geschichte gewesen und als sei bis zum Anbruch des Jüngsten Tages keine andere Aufgabe gestellt, als die Weisungen dieses Konzils ins Werk zu setzen. Das mag so sein. Es mag aber vielleicht auch anders sein. Denn Gott der Herr, wie es beim Propheten Jesaja (40, 28) heißt, wird nicht müde noch matt, und die Pilgerschaft der Kirche auf geschichtlichem Weg hält möglicherweise noch große Überraschungen für uns bereit.

Seit meinen Studienjahren gebe ich in Wort und Schrift der Überzeugung Ausdruck, daß die eigentliche Überraschung, die uns in dieser Phase der Geschichte des Gottesvolkes bevorsteht, von der Heiligen Mutter, von Maria ausgehen wird.

Festvortrag aus Anlaß der Sternwallfahrt des Stefanuswerkes am 15. September 1996 in Heiligkreuztal (leicht gekürzt).

Sie ist es, die aus ihrer geheimnisvollen Verborgenheit den Himmel und die Erde heute und hier in ein aktuelles geschichtliches Handeln zueinander verfügt; die die Menschenwelt für das Handeln des Dreieinigen Gottes erschließt und bei den Glaubenden existentielle Wandlung hervorbringt. Ich habe als evangelischer Christ mit dieser Sicht selbst unter Katholiken nicht immer Freude geweckt. Das Zweite Vatikanum tagte noch, da hielt mir ein namhafter katholischer Theologe vor: Was wir Katholiken soeben in aller Form aus dem Hauptportal der Kirche hinausbefördern, das schmuggeln Sie unter dem Bausch Ihres lutherischen Talars durch eine Hintertür wieder herein! Seit dieser bemerkenswerten Attacke eines marianischen Minimalisten (es ist nicht die einzige gewesen) bin ich von Herzen froh, ein Schmuggler zu sein. Im Zeichen solcher Schmuggerei schickt mein Vortrag sich an, auf die zu erwartenden Wandlungen in Welt und Kirche einen freilich notgedrungen nur flüchtigen Blick zu werfen.

2. Die «Aufständigkeit der neuzeitlichen Subjektivität» ist in Maria verwunden

2.1 Philosophische Situationsanalyse

Zu Beginn der 30er Jahre unseres Jahrhunderts publizierte der Philosoph Karl Jaspers sein vielgelesenes Buch zur «geistigen Situation der Zeit». Ein Kernsatz dieser außerordentlich dichten Situationsanalyse lautete folgendermaßen (Sammlung Göschen, Band 1000 ⁴1932, S. 6): «Weil die Welt nicht endgültig ist, wie sie ist, geht die Hoffnung des Menschen, statt in der Transzendenz ihre Ruhe zu finden, auf die Welt, die er verändern kann – im Glauben an die Möglichkeit einer irdischen Vollendung.» Diese Feststellung – nicht als Vorwurf, sondern als Beschreibung gemeint – klingt so, als wäre sie gerade erst heute formuliert worden. Die Grundsituation ist offenbar noch immer dieselbe wie damals: Nur daß, was damals – 1930 – aus der noch eingeschränkten Sicht des Europäers galt, mittlerweile, wie man sagt, «globale» Dimensionen annimmt; und daß die Früchte, gute wie böse, deutlicher vor Augen sind.

In dem Maße, als der neuzeitliche Mensch der Transzendenz, dem Ruhm in Gott entglitt, vermochte er die Welt, wie Jaspers schreibt, als «immanente Bewegung» zu sehen und in deren Gelingen und Mißlingen wirkungsvoll einzugreifen – am entschiedensten durch die Entwicklung der technischen Zivilisation, deren scheinbar schrankenlose Aufgipfelung sich vor unseren Augen begibt. Von einem anderen Philosophen unseres Jahrhunderts, Martin Heidegger, wird die in solchem Geschehen sich auswirkende Grundbefindlichkeit des menschlichen Daseins als «Aufständigkeit der neuzeitlichen Subjektivität» umschrieben. Am Ende total auf sich zurückgeworfen, überschlägt sich der Mensch in dem, was er gerade noch kann, und entgleitet in die Abgründigkeit seiner Verderben stiftenden Nichtigkeit. Dieser Vorgang, der sich weltgeschichtlich seit Jahrhunderten, nein seit Jahrtau-

senden vorbereitet hat, gilt den beiden Philosophen nicht als der pure Sündenfall. Eine Art Vorsehung waltet darin, daß im Guten wie im Bösen der Mensch sich als derjenige zeigt, der er sein kann und ist. Jedoch auf dem einmal eingeschlagenen Weg kann er unmöglich noch vorwärtskommen: Es tut not, was der neuzeitliche Mensch aus seinem selbsteigenen Entwurf hervorgebracht hat, in eine aus der Transzendenz sich neu ereignende Geborgenheit integrierend zurückzunehmen, aus tödlicher Zerrissenheit in einen Frieden zu finden, der in der Welt, aber nicht von der Welt ist. Hier spricht sich bei Karl Jaspers der von ihm so genannte philosophische Glaube aus, der sich aus gekläarter Vernunft des Umgreifend-Göttlichen zu vergewissern sucht; und bei Martin Heidegger der Gehorsam gegenüber dem Zuspruch des von ihm so genannten «Seins selbst», dessen gleichsam heilsgeschichtliches Aufscheinen «jetzt» der Philosoph prophetisch erwartet; damit eine neue Grundsituation entstehe, aus welcher Gottes Gottheit, die sich uns jetzt verbirgt, aufs neue gedacht und erfahren werde. Ein geistvoller Interpret hat gesagt, Martin Heidegger habe an einer Brücke gebaut, die in der Mitte des Stroms abbricht. Sollte jemals das andere Ufer erreicht werden, so müßte die andere Hälfte der Brücke von dort aus geschlagen werden. Mit einem Wort: Diese Art Philosophie wartet auf Offenbarung.

«Das Wahre war schon längst gefunden, hat edle Geisterschaft verbunden, das alte Wahre, faß es an!» Diese Zeilen aus Goethes Gedicht «Vermächtnis» mögen uns wohl in den Sinn kommen, wenn wir hören, daß im 20. Jahrhundert nach Christus eine neue Offenbarung verlangt wird. Die christliche Wahrheit ist seit beinahe 2000 Jahren immer dieselbe; denn Gottes Verheißungen ändern sich nicht. Allerdings: Die immer selbe christliche Wahrheit ist in bestimmter Hinsicht auch wandlungsfähig, denn Gottes Handeln treibt uns in der Geschichte des Heils voran und läßt uns überraschend in neuen Situationen das immer Selbe auch als ein Anderes erfahren; wenn das ein für allemal Geoffenbarte Seiten zeigt, die man aus geschichtlicher Bedingtheit bisher nicht wahrnehmen konnte. Es klingt deshalb heute anders, als es zu Zeiten Pius' XII. geklungen hätte, wenn die Botschaft lautet: Die Heilige Mutter, Maria ist es, die aus ihrer geheimnisvollen Verborgenheit den Himmel und die Erde heute und hier in ein aktuelles geschichtliches Handeln zueinander verfügt, die die Menschenwelt für das Wirken des Dreieinigen Gottes erschließt, bei den Glaubenden existentielle Wandlung hervorbringt und so – auf ihre Weise! – jene Bedingungen erfüllt, die von einer auf Transzendenz hin denkenden Philosophie vorbereitend erwogen sind. Es tut not, sich der aktuellen Bedeutung Mariens aus einem übergreifenden geschichtlichen Bewußtsein zu vergewissern: Aus der schrittweise durch die Jahrhunderte sich summierenden marianischen Erkenntnis der Kirche für die großen Horizonte den Blick zu gewinnen, aus denen sich speist, was heute und hier geschehen will.

2.2 Kompendium der Marienlehre

Wer Maria ist, das bekundet sich seit den ersten Anfängen des neuen Gottesvolkes in einem lange währenden Geschichtsprozeß. Und dieser Werde-Gang, an seinen Hauptstationen wie ein Gebirge an seinen Gipfeln kenntlich, ist heute noch nicht an sein Ziel gelangt. Im zweiten Jahrhundert waren es die Griechisch schreibenden Theologen Justin und Irenaeus, die in Maria die neue Eva erkannten. Mit dieser Namengebung war zum Ausdruck gebracht, daß im Kontrast zu der in Adam und Eva personifizierten, in Sünde verfallenen Menschheit in Maria die reine, die klare, die in Gehorsam und Treue beharrende Schöpfung dasteht; die eigentliche Stammutter der Menschheit, mit der alles gleichsam noch einmal von vorn beginnt. Daß dieser weibliche Mensch vom ersten Augenblick seines Existierens an in das Christus-geschehen zum Heil der Welt aktiv hineingehört, das hat man im 2. noch nicht so deutlich gesehen wie im 19. Jahrhundert. 1854 erhob Papst Pius IX. die lange umstrittene Lehre von der Unbefleckten Empfängnis Mariens zum Dogma: Erst hierdurch war der Gedanke der neuen Eva ganz zu Ende gedacht.

Daß aber diese neue Eva im vorhinein und von Ewigkeit her auf Christus hingeordnet ist, das bringt Pius IX. in seiner Bulle «Ineffabilis Deus» vorzüglich auf den Begriff. Es habe, so schreibt er (Denzinger-Hünermann 2801), dem himmlischen Vater gefallen, seinen einzigen Sohn, den er, mit sich wesenseins aus seinem Herzen geboren, wie sich selber liebe, mit dieser Frau gemeinsam zu haben. Darum Inkarnation, und keineswegs nur zum Zwecke der Sündentilgung, die aus dem Inkarnations-geschehen als heilsame Frucht erwächst. Daß Maria, die neue Eva, Mutter Gottes ist, das macht ihre eigentliche Würde aus. Das Dritte Ökumenische Konzil von Ephesus (431) hat sie förmlich zur Theotokos, zur Deipara, Deigenetrix, zur Gottesgebälerin erklärt.

Nun besteht jedoch die Besonderheit, daß Mariens Gottesmutterschaft jungfräuliche Mutterschaft ist und bleibt. Das Fünfte Ökumenische Konzil von Konstantinopel (553) hat das dogmatisiert: Maria ist Aeiparthenos, Semper virgo, Immerwährende Jungfrau. Der Gedankenbildung der Kirchenväter, die auf dieses Dogma hingewirkt haben, werden wir freilich wohl mit einiger Kritik begegnen. Denn diese altkirchlichen Theologen legten auf die körperliche Intaktheit deshalb so großen Wert, weil sie allzu rasch die Sexualität mit der Sünde in Verbindung brachten. Mariens Jungfräulichkeit hat indessen überhaupt nicht den Sinn, das Geschlecht als sündig und verabscheuungswürdig zu meiden. Sie hat mit ihrem Persongeheimnis, mit ihrem «Personalcharakter» zu tun und ist ein Ausdruck dafür, daß diese Frau niemand anderem als «Gott allein» gehört. Wie sie sich denn nach der Darstellung des Evangelisten Lukas erst dann mit der Aussicht auf ihre Mutterschaft zufrieden gibt, als ihr bedeutet wird, daß nicht ein irdischer Vater, sondern «Gott allein» den Heiligen hervorbringt, der aus ihr geboren werden soll (Lukas 1, 34f.).

Die neue Eva, als Immaculata erst ganz in ihrem Wesen erkannt und von diesem ihrem Wesen her für «Gott allein» bestimmt, durfte als Werkzeug jenes anbetungswürdigen Geschehens dienen, in welchem sich der lebendige Gott vertrauend als Geschöpf in die Arme seines Geschöpfes legte. Den «fröhlichen Wechsel» hat man das genannt. Das Geschöpf bringt seinen Schöpfer hervor: Mysterium der sehenden Liebe.

Nun hat aber diese Mutterschaft Mariens noch eine andere Seite. Im Jahre 1950 definierte Papst Pius XII. das Dogma von der Aufnahme Mariens mit Leib und Seele in die himmlische Herrlichkeit: Assumptio Mariae. Er bekräftigte damit diese kirchliche Lehre, die seit dem 5. und 6. Jahrhundert nachweisbar ist. Als im Jahr 1964, am Ende der dritten Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils, Papst Paul VI. Maria als Mutter der Kirche, Mater Ecclesiae deklarierte, gab er hierdurch zu verstehen, in welcher Richtung der (von manchen Theologen lange und mit wenig Glück gesuchte) Sinn des Assumptiodogmas zu finden sei. Maria ist die zu Gott Erhöhte analog dazu, daß Jesus Christus der erhöhte Herr für uns ist. Sie wurde mithin verherrlicht, um in ihrer neuen Existenzweise ein neues Amt zu versehen. Wie sie zuvor auf Erden die Mutter Gottes gewesen ist, so ist sie jetzt vom Himmel her die Mutter der Kirche. Wie ihr zuvor, als sie auf Erden lebte, vom Himmel her der ewige Sohn ans Herz gelegt wurde, so birgt sie jetzt selber vom Himmel her auf Erden die durch Christus erlösten Sünder in ihren Schoß. Als die mütterlich Umgreifende ist sie ihren in der Welt lebenden Kindern sorgend nahe. Sie birgt sie, erzieherisch, ins Christusgeschehen ein. Das heißt, sie tut aus dem umgreifenden Horizont ihres entrückten Daseins, was, wenn es mit rechten Dingen zugeht, mit ihr zusammen die Kirche tut. Darauf deutet schon das 19. Kapitel des Johannes-evangeliums, wo der Gekreuzigte mit Maria jenen tiefsinnigen Standortwechsel vornimmt, der aus der Mutter Jesu die Mutter des geliebten Jüngers macht, in welchem sich die durch Christi Kreuz erlöste Menschheit darstellt (V. 25-27).

2.3 In die Niedrigkeit Mariens, an welcher der Mächtige Großes tut, ist alle Welt einzubergen

Was Schritt um Schritt durch zwei Jahrtausende hindurch die Kirche von Maria immer besser verstanden hat (weil Maria Schritt um Schritt die Kirche begleitet hat), das wurde hier in Hauptpunkten flüchtig zusammengerafft und, zum System gewoben, als ein Ganzes vor Augen geführt. Es wäre aber verfehlt, sich nach Schulbuchmanier nun wirklich mit einem bloßen «System» zufrieden zu geben. Wenn uns heute, nach beinahe 2000 Jahren Dogmengeschichte, ein Gesamtgefüge marianischer Erkenntnis zu Gebote steht, so ist damit nicht nur theologisches Wissen gespeichert: Unser christlicher Existenzvollzug empfängt Impulse davon. Gott der

Herr will jetzt an uns handeln, und zwar dadurch offensichtlich, daß jene beiden marianischen «Mutterschaften» – Mutter Gottes und Mutter der Kirche – in einem wechselseitig sich stützenden Verbund zu entschiedener Wirkung gelangen. Man darf sich hierfür nur nicht dadurch die Augen trüben, daß man, wie es heute geschieht, in der sogenannten «Hierarchie der Wahrheiten» Maria möglichst weit am Ende rangieren läßt und sie gar aus Furcht vor nichtkatholischen Christen wie eine andere Sara hinter dem Vorhang versteckt (1. Buch Mose 18, 9). Die Heilige Mutter hat zwischen Gott und Welt eine (wohl zu verstehende) Schlüsselstellung: Wer das nicht sieht, hat die christliche Wahrheit am entscheidenden Punkt verfehlt. Denn Maria ist die «Pforte des Himmels», durch die allein Gott zur Welt zu kommen gedenkt.

Im Lobgesang des Magnificat läßt Maria die Worte hören: «Meine Seele preist die Größe des Herrn, und mein Geist jubelt über Gott, meinen Retter. Denn auf die Niedrigkeit seiner Magd hat er geschaut. Siehe, von nun an preisen mich selig alle Geschlechter. Denn der Mächtige hat Großes an mir getan, und sein Name ist heilig» (Lukas 1, 46-49).

Der Mächtige hat Großes an mir getan: Das meint die Menschwerdung Gottes, welcher Maria als begnadetes Werkzeug dienen durfte. Jedoch aus dem Blickpunkt der noch viel weiter reichenden Geschenke Mariens, wie er uns 1996 geschenkt ist, läßt sich die Selbstaussage der Heiligen Mutter auch ganz speziell aus der heute erschlossenen Grundsituation in der Geschichte des Gottesvolkes begreifen: Der Mächtige hat Großes an mir getan, denn Er hat mich auf Erden zur Mutter Gottes gemacht, und als in den Himmel Erhöhte überdies zur Mutter der Kirche. Meinen Sohn, den ich einstmal auf Erden der unerlösten Menschheit zum Geschenk machen durfte, ihn schenke ich jetzt noch einmal vom Himmel her der durch sein Kreuz erlösten Gemeinschaft der Glaubenden. Das vermag ich, weil ich, mit Jesus vereint, dazu ermächtigt bin, das Ganze der Menschenwelt zusammenzufassen und Ihm ans Herz zu legen. Ich bin ganz Geschöpf, und zutreffend hat das Zweite Vatikanische Konzil von mir gesagt, daß ich mit dem menschengewordenen Wort und Erlöser nicht in Einem Atem genannt werden kann (Lumen gentium VIII 62). Aber diesseits des Grabens, der uns von Gott wesenhaft trennt, unter den Geschöpfen bin ich die Umgreifende, die alle Welt in ihrem Mantel birgt. Ja ich wünschte, die ganze Welt wäre mein Kind, um es mit meinem göttlichen Sohn zu befreunden – damit wir in Ihm alle eins seien, wie Er mit dem Himmlischen Vater im Heiligen Geiste eines ist (Johannes 17, 22ff.).

Über diese «Schlüsselstellung» Mariens, über die das letzte Wort noch nicht gesprochen ist, wäre reichlich nachzudenken; vor allem über ihren stets vernachläss-

sigten sophiologischen Aspekt. Was heißt es denn, wenn in kirchlicher Tradition Maria als «geschaffene Weisheit» figuriert? Doch müssen wir uns für jetzt damit begnügen, noch genauer darauf zu achten, daß der Mächtige Großes an Maria getan hat, weil er auf ihre Niedrigkeit schaute. Als nach Johannes 19, 27 der Gekreuzigte Maria dem geliebten Jünger zur Mutter gegeben hatte, nahm dieser, wie es in einer eigentümlichen Wendung heißt, sie «in sein Eigenes auf». Die Einheitsübersetzung gibt das wieder: Er nahm sie zu sich. Aber das ist zu matt, denn im griechischen Urtext ist eine Grundgebärde angesprochen, die vollziehen muß, wer mit Maria umgehen will. Maria, die vom Strahlenglanz Umhüllte: Das ist ja nur ihre eine Seite. Denn sie ist auch die Schmerzenreiche, die unter dem Kreuz mit Christus Leidende; und das kann sie sein, weil der Mächtige ihre Niedrigkeit, ihre kreatürliche Nichtigkeit angesehen und sie gerade in ihrer Bedürftigkeit und Ausgesetztheit geliebt und gemeint hat. Sie, die kraft ihrer «Schlüsselstellung» Himmel und Erde zusammenbringt, wie sie einstmals in ihrem Schoße Gottheit und Menschheit zusammengebracht hat: Sie bedarf zugleich dessen, daß wir sie in unser Eigenes aufnehmen, sie liebend in die Hut nehmen; daß unser Herz, in der Begegnung mit ihr zu Liebe und Demut erweckt, sie behutsam umfaßt, ihr Wohnung gewährt und mit ihr leidet und liebt. Das Heil der Welt hängt davon ab, daß wir so mit Maria zusammen sind: Selbstvergessen, mehr um ihre Pläne als um unsere besorgt. So paradox es klingt: Sie kann nur helfen, wenn ihr geholfen wird. Sie ist Geschöpf wie wir.

Und hier geraten wir nun in die derzeitige «Grundsituation» der Menschengeschichte, von der ich vorhin gesprochen habe. Was Martin Heidegger die «Aufständigkeit der neuzeitlichen Subjektivität» genannt hat; diese Selbstaufgipfelung des in seine Machenschaft verstrickten menschlichen Daseins: Hier ist der vom Himmel gewiesene Weg, sie zu verwinden. In der Begegnung mit Maria «aus innen» dazu ermächtigt sein, sich ihr zu lassen: Das öffnet auch dem, der zuvor schon an Christus, aber noch nicht an Maria geglaubt hat, eine neue, vielschichtige Welt. Weiter Horizont und abgründige Tiefe der geschaffenen Wesen erschließen sich dem, der die bräutliche Mutter aus Glauben versteht. Und dann geschieht es, daß wir in ihr den weiten Horizont und die abgründige Tiefe der Schöpfung umfassen, sie in ihr, die das Ganze umgreift, in unser Eigenes aufnehmen, die Kreatur liebend in die Hut nehmen, ihr Wohnung gewähren. Der heile Bestand unserer Welt wird davon abhängen, wie wir sie in die Niedrigkeit Mariens bergen, an welcher Gott das Große tut; das Große nämlich, daß wir in Gemeinschaft mit ihr in die Umkehr finden, die uns vergönnt, aus einer sanften Macht Verzicht zu üben, uns aus dem unbedingten Willen zu herrschen zurückzunehmen und Menschen und Dinge sein zu lassen, wie sie von Gott her sind.

Mit diesen wenigen und notgedrungen noch vage bleibenden Sätzen ist, das versteht sich, die Erziehung zum Glauben angemahnt. Und gewiß muß man fragen,

ob es nicht Illusion ist, einen an und für sich schon nicht leicht zugänglichen Glauben im Augenblick der Gefahr einer gottlosen Welt als Rettung vorzuzeigen. Jedoch: Ich sehe keinen besseren Weg, und ich sehe niemand, der einen besseren wüßte. Es empfiehlt sich dringend, daß die wenigen, die verstehen, sich aufmachen und die fällige Umkehr vollziehen. Ohne treues und anhaltendes Gebet; ohne das Gebet des Herzens, das heißt des zu Gott erweckten inneren Menschen wird die Umkehr nicht gelingen.

3. Die Zerteilung der Christenheit ist in Maria verwunden

3.1 Verschiedene Grundgestalten von «Kirche»

Dieser Vortrag sollte aus ökumenischer Sicht zu Maria und dem Papst Überlegungen anstellen. Jedoch bisher ist nur von Maria die Rede gewesen, und die ganze Ökumenizität, so scheint es, hat nur darin bestanden, daß ein evangelischer Theologe Überzeugungen vortrug, die so katholisch sind, daß ein Katholik, ob gern oder weniger gern, sich an die vorkonziliare Rede vom «marianischen Zeitalter» erinnern fühlen konnte. In der Tat: Meine Ausführungen hatten zunächst aufzuzeigen, daß in der gegenwärtig erschlossenen Grundsituation der Menschengeschichte das Mysterium Marianum – weit davon entfernt, auf bloß kirchen-interne Wirkung eingeschränkt zu sein – für die ganze Welt, für das menschliche In-der-Welt-Sein überhaupt von aktueller Bedeutung ist. Und eben hierin liegt ja auch schon der Hinweis auf «Ökumene». Denn das altgriechische Wort «oikouméne» bezeichnet von Hause aus die ganze bewohnte Erde und die darauf lebenden Menschen. Und erst in einer Verengung des Begriffs ist es dahin gekommen, daß wir vorzugsweise von christlicher Ökumene sprechen. Von dieser muß aber jetzt auch noch die Rede sein.

Im Sinne unseres Themas ist daran zu erinnern, daß unser Herr Jesus Christus einmal zu Petrus sagte (Lukas 22, 32): «Und wenn du dereinst dich bekehrst, so stärke deine Brüder!» Mit diesem Zitat ist natürlich gemeint, daß nicht nur Petrus; daß auch der Nachfolger Petri sich möglicherweise bekehren müßte. Ein solches Ansinnen «aus ökumenischer Sicht» könnte leicht als frech und anmaßend empfunden werden, wenn nicht Papst Johannes Paul II. selbst in seiner Ökumene-Enzyklika «Ut unum sint» vom 25. Mai 1995 geschrieben hätte: «Der Bischof von Rom selbst muß sich das Gebet Christi um die Bekehrung, die für 'Petrus' unabdingbar ist, voll Inbrunst zu eigen machen, um den Brüdern dienen zu können» (deutsche Fassung S. 8). Der Papst also ist sich dessen bewußt, daß Bekehrung nottut.

Nun versteht es sich, daß hier nicht von einer Bekehrung die Rede sein kann, die zu treuerem Glauben oder zu reineren Sitten führen sollte. In unserem Zusammen-

hang geht es vielmehr genau um das, wovon dieser Vortrag unaufhörlich gehandelt hat: Um die der Mehrzahl der Christen bisher noch verschlossene Einsicht, daß die derzeitige Grundsituation von Welt und Kirche marianisch geprägt ist und daß es bei «Haupt und Gliedern» einer Umkehr und Einkehr in diese marianische Grundsituation bedarf – die in ihren Konsequenzen weit über das hinausgeht, was bisher selbst ein Papst hat verlauten lassen, der das an Maria gerichtete «Totus tuus» zum Wahlspruch hat.

Es muß zunächst noch einmal daran erinnert werden, daß das Dogma von 1950 durch die Deklaration von 1964 angemessen interpretiert worden ist: Maria ist die zum Herrn Erhöhte, weil sie Mutter der Kirche ist. Weiter ist wichtig, daß es sich bei diesem Zusammenspiel von Dogma und Deklaration nicht um bloße «Lehre» handelt; sondern um die Ansage eben jener neuen Grundsituation der Kirche, in welcher Gott der Herr an uns handeln will. Ein Neues ist zu pflügen: Die Kirche bedarf der Rückbergung in ihre marianische Grundsituation, um in solcher Beheimatung desto entschiedener bei dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist zu Hause zu sein. Unter «Kirche» darf aber hier nicht allein die Römisch-Katholische Kirche verstanden werden, wenn anders es zutrifft, daß Maria die «Mutter aller» ist. Die Christenheit überhaupt bedarf der Rückbergung in ihre marianische Grundsituation, und wenn diese gelingt, so konstituiert sich auch schon die Kirche in ihrer Einheit. Denn wo Eine Mutter ist, kann auch die Kirche nur Eine sein.

Allzu nahe liegt hier für den Katholiken der Schluß: Dann muß eben die ganze Christenheit katholisch werden! Und wenn es die Aufgabe des Papstes ist, durch sein Wort und seine Predigt die Einheit der Christen herbeizuführen, so kann dies ja nichts anderes heißen, als daß er alle Christenheit zur katholischen Ordnung zurückrufen muß; wie Johannes Paul II. in der genannten Enzyklika ja auch tatsächlich getan hat (S. 73).

Und dies wiederum stimmt mit dem zusammen, was in den Dokumenten des Zweiten Vatikanum festgelegt ist. Die Väter dieses Konzils haben zwar in den nicht-römischen Kirchen und Konfessionen echt christliche Elemente erkannt und anerkannt. Sie haben aber zugleich die Einschränkung vorgenommen, nur solche «Elemente» hätten als authentisch christlich zu gelten, in denen die Römisch - Katholische Kirche sich selbst wiederzuerkennen vermag. Bei einem solchen Selektionsverfahren hat nur ein verschwindend kleiner Teil der nichtrömischen Ökumene die Chance, jemals der Einen Kirche anzugehören. Denn das wird doch wohl niemand für möglich halten, daß es unter nichtkatholischen Christen plötzlich zu einer Massenbekehrung kommt und alles strömt, um sich dem Spruch aus Rom zu unterwerfen!

Wenn man sich als Nichtkatholik die Frage stellt, weshalb es mit der Ökumene

nicht vorwärtsgeht, dann fällt die Antwort nicht schwer. Die für die Päpste derzeit maßgebenden Väter des Zweiten Vatikanum haben bei ihrer zum Teil sehr wohlwollenden Beurteilung der nichtrömischen Kirchen und Konfessionen doch rein katholisch-dogmatisch gedacht. Sie haben nur gelten lassen, was sich in ihren Augen wie über Bord gegangener Katholizismus ausnahm. Dagegen haben sie nicht in Rechnung gestellt, daß in der Geschichte des neuen Gottesvolkes eine Fülle geschichtlich gewachsener Christentümer entstanden ist, die ihren höchst eigenständigen christlichen Glauben nicht der Römischen Kirche verdanken, und die bei sachgemäßer Betrachtung eine jeweils spezifische Grundgestalt von «Kirche» repräsentieren; wie natürlich auch die Römisch-Katholische Kirche selbst eine solche besitzt. Die östliche Orthodoxie zum Beispiel, die auf der Griechisch sprechenden Kirche des Altertums aufbaut, ist von Hause aus in den allumfassenden kosmischen Raum integriert, der, vom ewigen Logos durchstrahlt, für das Heilige transparent ist. Die lateinische Kirche des Westens, immer mehr zur Kirche des Papstes geworden, ist in der Dimension nicht des Raumes, sondern der Zeit angesiedelt. Zwischen Tradition und Fortschritt die Lehre beständig noch fortentwickelnd, ist sie zielstrebig unterwegs, während man im Osten eher im Kreise geht oder auch auf der Stelle tritt. Wiederum die Reformation, dieses wie ein Sturzbach herabbrausende Geschehen im 16. Jahrhundert, war weder im sich rundenden Raum noch in der sich dehrenden Zeit zu Hause. Ihre vom Apostel Paulus überkommene Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders wendet sich «jetzt», sozusagen punktuell an den Menschen und spricht ihm «jetzt» die herrliche Freiheit der Kinder Gottes zu, aus Glauben zu leben. Um verschieden strukturierte Grundgestalten von «Kirche» handelt es sich, denen man nicht gerecht wird, wenn man lediglich nach«Elementen» Ausschau hält, die sich mit dem vertragen, was man selber für richtig hält.

Mit dem, was sich hier nur andeuten läßt, ist zunächst gesagt, daß bei sachgemäßer Betrachtung auch die Römisch-Katholische Kirche eine Grundgestalt von Kirche unter anderen repräsentiert. Sie ist von Hause aus die lateinische Kirche des Westens mit einer eigenen Rechtsgestalt, einer eigenen Geschichte des Denkens; zwar in sich ein Ganzes, aber in den Grenzen einer eigenen Kontur, die sich von den Konturen anderer Grundgestalten unterscheidet und sich diesen nicht aufzwingen läßt. Allerdings, das ist nun entscheidend: Hiermit ist erst die halbe Wahrheit zur Sprache gebracht. Es wäre ein verhängnisvoller Irrtum zu meinen, Rom habe einfach in die Reihe der übrigen Kirchen zurückzutreten, und das Äußerste, das man ihm konzederen könne, sei der Ehrenprimat, kraft dessen der römische Papst zwar weiterhin etwas gälte, aber nichts mehr zu sagen hätte. Die Römische Kirche hat unter allen Kirchen und Konfessionen allein das Amt, die Einheit der Christen wirksam zu konstituieren. Niemand kann ihr das abnehmen, und

niemand kann es ihr streitig machen. Aber die Einheit der Christen, das ist nun wiederum entscheidend, läßt sich nicht dadurch bewirken, daß der Papst alle Christenheit durch ein imperiales Machtwort romanisiert. Das ist schon praktisch unmöglich, und es läge auch, wie angedeutet, mit der geschichtlichen Wahrheit im Streit. Die Lösung, die sich bietet, ist im Grunde ganz einfach, und sie wäre sogar nach katholischem Kirchenrecht möglich.

3.2 Gott der Herr birgt die vielgestaltige Christenheit in Marien Schoß, und Eine Kirche wird geboren

Als Primas des Westens repräsentiert der Papst die lateinische Kirche. Als Universalbischof aller Christenheit hätte dagegen der Papst die Möglichkeit, nicht unter Verzicht auf sein Amt, sondern gerade kraft seines Amtes die Grenzen der eigenen Konfession zu überschreiten; die anderen Grundgestalten von Kirche in dem, was sie aus ihnen selber sind, verständnisvoll gelten zu lassen; den in 2000 Jahren gewachsenen Christentümern den geschichtlichen Raum zu öffnen, in welchem «versöhnte Verschiedenheit» aus einer kirchlichen Wurzel möglich wird; und dann freilich im klärenden Gespräch mit den Verantwortlichen darauf zu dringen, daß ausgeschieden wird, was an schlechterdings nicht «kirchenfähigen» Erscheinungen die geschichtliche Entwicklung gezeitigt hat. Worum es sich im einzelnen handelt, läßt sich im vorhinein nicht mit Sicherheit sagen. Zu vermuten ist, daß auch die Römische Kirche hierbei zu lernen hätte.

Daß der römische Bischof dazu berufen ist, eine einheitstiftende Kehre, eine «Bekehrung» aus konfessioneller Introversion zur Gesamtchristenheit hin vorzunehmen, das hängt unmittelbar damit zusammen, daß die derzeit erschlossene Grundsituation der Kirche marianisch geprägt ist. Die Heilige Mutter ist zwar in Rom zu Hause; hier hat man sie verstanden. Aber als die umgreifende Kreatur entfaltet sie weit über Rom hinaus «global» ihre Wirksamkeit, und indem Gott der Herr an ihr handelt, versammelt sie alles Zerstreute ins Eine und Ganze. Von ihr her gesehen kann daher die Eine Kirche auch kein bloßer Kirchenbund sein; sondern gerade in der nicht zu beseitigenden Mehrdimensionalität der Grundgestalten von Kirche verfügt sich alles Vereinzelte im Schoße Mariens zum Ganzen und wird von ihr in Einer Gestalt geboren: Mutter der Kirche.

Es ist davon die Rede gewesen, daß die Selbstaufgipfelung des in seine MACHenschaft verstrickten Menschen der Neuzeit durch die Selbsthingabe an die Heilige Mutter verwunden wird. Denn Maria löst die auf sich beharrende Subjektivität und befreit sie zum umgreifenden Ganzen. Entsprechendes muß mit allen Kirchen geschehen, wenn die Einheit der Christen gelingen soll. Es wäre gewiß abwegig, den Begriff der «aufständigen Subjektivität» auf den Zustand der Kirchen ohne weite-

res zu applizieren. Jedoch in einer vergleichbaren Introversion leben die Kirchen: Sie bedürfen der lösenden Liebe, die zur Gemeinschaft der Heiligen befreit.

4. Eine Kehrtwendung von 180 Grad tut not

In seiner Ökumene-Enzyklika bezieht sich der Papst auf die an ihn gerichtete Bitte, «eine Form der Primatsausübung zu finden, die zwar keineswegs auf das Wesentliche ihrer Sendung verzichtet, sich aber einer neuen Situation öffnet» (S. 67). Diese neue Form der Primatsausübung läßt sich entdecken, sobald begriffen ist, daß die neue Situation, auf welche der Papst sich bezieht, in Wahrheit durch Maria bestimmt ist; die aus ihrer geheimnisvollen Verborgenheit den Himmel und die Erde heute und hier in ein aktuelles geschichtliches Handeln zueinander verfügt; die die Menschenwelt für die Nähe des dreieinigen Gottes erschließt und bei den Glaubenden existentielle Wandlung bewirkt.

Doch um dies alles zu entdecken, tut uns eine Kehrtwendung von 180 Grad not.

Maria – kraft Deiner Gemeinschaft mit Jesus sanftmütig und von Herzen demütig:
Gedenke unser, daß wir uns zur Flamme Deines Herzens bekehren!

Gegenwärtigsetzung Christi

Christsein in einer pluralistischen Welt

Pater Joseph Kentenich

Lebendige Fühlung halten! Es muß also Leben in mir sein, und zwar die Inkarnation des gottmenschlichen Lebens. Das berührt die Frage nach der Originalität, nach der *Umakzentuierung des Apostolates*.

Darf ich hier wieder hängenbleiben. Denken Sie etwa an Franziskus Xaverius. Zu seiner Zeit lebte in der öffentlichen Meinung der Kirche die Einstellung: taufen, taufen, taufen. Das war damals die Hauptsache. Ich glaube, ich übertreibe nicht, wenn ich sage: Franziskus hat millionenfach die Taufe gespendet. Man wundert sich, wie der Mann das gemacht hat – er muß am Abend einen müden Arm gehabt haben ... Das Bestreben zu taufen muß natürlich auch künftig bleiben. Aber heute gräbt man in all den Dingen etwas tiefer – das ist die Frucht der pluralistischen Gesellschaft. Heute sagt man: das Wichtigste ist die *Gegenwärtigsetzung Christi*. Und wie kann man Christus gegenwärtigsetzen? Zunächst einmal seinsmäßig: dadurch, daß man das göttliche Leben in sich hat. Die richtig gespendete Taufe der anderen Christen ist auch eine gültige Taufe, ist auch eine Gegenwärtigsetzung Christi. Es gibt aber noch eine andere Gegenwärtigsetzung Christi. Das ist keine vollendete, sondern eine inchoative, anfängliche. Denken Sie an das Wort: *Anima humana naturaliter christiana est* – die menschliche Seele ist von Natur aus christlich. Das sittlich Wertvolle, das auch in den modernen Heiden lebt, das auch in den alten Heiden lebte, ist eine inchoative Gegenwärtigsetzung Christi. Freilich, diese inchoative oder partielle Gegenwärtigsetzung müßte mehr und mehr zu einer kompletten Gegenwärtigsetzung werden. Und diese Gegenwärtigsetzung vollendetster Art müssen wir Katholiken der heutigen Welt mehr vor **l e b e n** als vorsehen. Deswegen suchen wir nicht wie früher die andern zu uns herüberzuzerren, sondern wir haben mehr Ehrfurcht vor dem Ganzen des Menschen. Wie sieht also das Apostolat aus? Es ist, wie wir früher oft sagten, das *Apostolat der seinsmäßigen religiösen Fülle*. Alles will vorgelebt werden! Es ist das Überströmen, das *Überfluten der inneren Fülle des göttlichen Lebens*. Ich muß also leben, ich gebe mein Leben weiter. Ich darf das auch durch das Wort tun. Aber das Apostolat des Seins ist das Wichtigste.

Vortrag in Rom, 17. November 1965

Weltfähig! Früher sagte man dafür: diasporafähig. Das heißt: in einer Welt leben können, die kein religiöses Enklave mehr kennt, in einer Welt, die anders geartet ist, in der die Parole ausgegeben wird: Pluralistische Gesellschaftsordnung. Also in einer Welt, in der – wenigstens im Prinzip – an ein- und demselben Orte keine einheitliche religiöse Atmosphäre mehr herrscht, in der alles durcheinandergewirbelt ist. Da müssen Sie einmal sehen, was das für ein Weg ist vom Einsiedlertum der Frühzeit des Christentums bis zum mehr geistigen Einsiedlertum der späteren Zeiten durch die Klausur, erst durch die äußere Klausur und nunmehr durch *die innere Klausur*.

Die Tragik liegt darin, daß heute die Säkularinstitute sich anmaßen, in der Welt zu sein – weltfähig zu sein –, ohne weltsüchtig zu werden. Sie wollen in der Welt sein, die diaspora-artig ist – ja, ich darf gar nicht einmal sagen diaspora-artig, wir müssen einen neuen Ausdruck suchen: in einer Welt, die heidnisch geworden ist, die auf dem Wege ist zu einem Paganismus, zu einem Heidentum, das viel schlimmer ist als das alte Heidentum. Und das alles ohne Mauern! Ein Geist weht in den andern hinein, weht durch alles hindurch. In einer solchen Welt heißt es nun, standfest zu sein, nicht nur Gott-aufgeschlossen, sondern – ich muß des Wortspieles wegen wieder einen anderen Ausdruck prägen – *gottes-süchtig zu sein, um die Weltsüchtigkeit zu überwinden*. Wir dürfen heute gar nicht einmal zufrieden sein mit Gottgebundenheit, denn die normale Gottgebundenheit wird ja zerrissen in einer welt-seligen Welt, in einer Welt, die total verklavt ist an das Äußere.

Das ist also die große Frage: ist es überhaupt möglich, in einer derartigen Situation die Klausur des Herzens festzuhalten? Muß nicht die Klausur des Herzens dadurch gesichert werden, daß periodenweise auch eine sinn gerechte äußere Klausur dazu kommt?

Vortrag in Rom, 11. Dezember 1965

Heute interessiert uns vor allem das frohe Ereignis, das der 20. Mai uns bringt (die diözesanrechtliche Errichtung der Marienschwestern als Säkularinstitut). Es bedeutet für uns die *offizielle Eingliederung in den Rechtsorganismus der Weltkirche* und die *Legitimierung unserer Ideale*.

Unsere *Eingliederung* besagt mehr als sonst bei üblichen Gründungen. Bis vor kurzem gab es für uns überhaupt keine gesicherte Rechtsbasis und kein unantastbares Existenzrecht. Wir hingen jahrelang in der Luft und konnten jeden Augenblick mit einem Federstrich beseitigt werden. Wir sind uns voll und ganz bewußt, daß wir in unserer ganzen Struktur und Geschichte ein großes Wagnis waren.

Die *Constitutio «Provida Mater Ecclesia» vom 2.2.1947* hat uns das Rahmengesetz geschenkt, das wir als Rechtsgrundlage benützen können. Mehr noch! Wie Pater Weber und Pater Menningen nachweisen, durften wir die *Constitutio*, die von der römischen Presse als säkulares Werk gepriesen wurde, in ihrem Inhalte mitbeeinflussen. Wir taten es durch unsere ganze Seinsstruktur, durch unsere Bewährung in schwersten Situationen, wie sie von vielen, vornehmlich von ausländischen Bischöfen anerkannt und dem Heiligen Stuhl lobend unterbreitet wurde. Das Wort vom «Schatten des Heiligtums» hat dadurch eine überraschende Verwirklichung gefunden. Spontan falten wir die Hände und beten: Laß mich für alles, alles herzlich danken ...

Das dürfte uns um so leichter werden, weil der Sieg des 20. Mai gleichzeitig die offizielle *Legitimierung des neuen Menschen- und Gemeinschaftsbildes* darstellt, das wir mitzuschaffen berufen zu sein glauben.

Beide Bilder haben bereits deutlich erkennbar die Vorgründungsurkunde geschaffen und seither als leitende Idee und treibende Kraft alle Strömungen und Einrichtungen der Gesamtfamilie bestimmt. Ausdrücke wechselten, der Inhalt blieb aber immer derselbe. Es ist hinreißend schön, ermutigend und entzündend, anhand der Familien- und Geistesgeschichte der Gegenwart Zusammenhänge aufleuchten zu lassen, die der jetzigen Generation in ihrer eindeutigen Klarheit und Wucht nicht mehr bekannt oder doch nicht mehr im vollen, wachen Bewußtsein sind. Ich muß es mir aber versagen, auf Einzelheiten einzugehen. Hier und heute genügt es, uns bewußt zu werden, daß es sich um den Menschen handelt,

der ohne viele und starke pflichtmäßige Bindungen
und ohne umfassenden gesicherten äußeren Schutz
durch unzerreißbare Bindungen an das Ideal
das Leben meistert
und sich aus tiefem, innerem Verantwortungsbewußtsein
für den Mitmenschen zu Gemeinschaften zusammenschließt.

Das junge Christentum hat seinen göttlichen Charakter legitimiert durch Wunder jeglicher Art. Göttliche Kräfte im Schoße unserer jungen Familie zeigen eine eindeutigere Bewährung. Sie wollen das Wunder des neuen Menschen- und Gemeinschaftsbildes wirken.

Dieser tiefe Glaube lebte von Anfang an in unseren Reihen. Schon die Gründungsurkunde spricht davon. Er findet einen unzweideutigen Ausdruck im Karmelbrief vom 5.1.1942:

«Sie erwarten zu Weihnachten das Wunder der Heiligen Nacht ...
Das Wunder der Heiligen Nacht ist längst geschehen und wird Tag für Tag
mehr Wirklichkeit. Ob Sie mich verstehen?

Das Urchristentum hatte einen schweren Kampf zu führen mit einem Heidentum, das von magischen Einflüssen und Kräften genarrt und getragen wurde. Darum schenkte Christus ihm die *Charismata* (1 Kor 12,4-12), die die Apostel in der damaligen Auseinandersetzung reichlich verwerteten (Vgl. z. B. Apg 13, 1-12).

Heute hat das Christentum einen anderen Gegner: Weltseligkeit, Diesseitsverklavung und Massenmenschentum. Wenn es heute Wunder wirken will, muß es *übernatürliche, sittlich kraftvolle, wagemutige heilige Persönlichkeiten und Gemeinschaften erziehen*.

Verstehen Sie nun, was ich sagen will mit dem Wort: Das Wunder der Heiligen Nacht ist geschehen und wiederholt sich ständig? Jede wahre Christus- und Marienerscheinung ist ein derartiges Wunder – wie sehnsüchtig schauen wir aus nach diesem neuen Menschentyp, und wie lange arbeiten wir schon an seiner Verwirklichung!...»

Brief zur rechtlichen Errichtung der Marienschwestern, 6.5.1948

Die *originelle Art der Säkularinstitute* besteht darin, daß sie ohne pflichtmäßig üblichen Schutz der Gemeinschaft und des Kleides selbständig und geschlossen inmitten einer anders gearteten Welt heiligmäßig leben und für das Reich Gottes tätig sind. Im Interesse des Gottesreiches müssen sie es unter Umständen fertigbringen – wie es hier in Südamerika nicht selten verlangt wird –, wochenlang auf einsamem und vereinsamtem Posten ohne Priester und Sakramente auszukommen. Weite Entfernungen und Mangel an Seelsorgern verlangen solche Opfer, wenn die heutige heidnische Welt heimgeholt werden soll zu Gott.

Daraus ergibt sich die *Notwendigkeit einer entsprechenden Erziehung* zu großer, hochgradiger, herber, kraftvoller Selbständigkeit und Geschlossenheit: mag es sich dabei um das Einzelglied oder die ganze Gemeinschaft handeln.

Die Forderungen gelten besonders dann, wenn *die Säkularinstitute vorbildlich sein* wollen und sollen *für Laien*, Laiensendung und Laienaufgabe der Zukunft. Diese haben dann ähnliche Aufgaben in ähnlichen Verhältnissen zu lösen wie die Institute, sind also ähnlich wie sie auf eine originelle Laienaszese und Laiensoziologie, auf Laienrecht und Laienpädagogik angewiesen und haben das naturgemäße Bedürfnis, sich auf all diesen Gebieten an den Instituten zu orientieren.

Brief vom 31. Mai 1949 aus Santiago de Chile

Die einschlägigen päpstlichen Dokumente heben einen zweiten wesentlich *charakteristischen Zug der Säkularinstitute* mit ähnlicher Deutlichkeit hervor:

das gottgeweihte Leben inmitten der Welt.

Mit Recht könnte man sagen, daß dieser kurze inhaltsschwere Satz den ganzen Inhalt der päpstlichen Rahmengesetze auf eine einfache verständliche Form zurückführt.

Man werde sich bewußt, daß nach üblicher Auffassung hier *schreiendste Gegensätze zu einer wundersamen Einheit verbunden* sind: zu einer Einheit, die schlechthin das unerhört große Ideal und die *einzigartige Sendung der Säkularinstitute für die heutige Welt* kennzeichnet. Von hier aus dürfte verständlich sein, weshalb «Primo felicitate» nicht müde wird, in alle Welt hinauszurufen, daß die Institute keine äußere Flucht aus der Welt kennen, wie sie für das Ordensleben verschiedenster Prägung charakteristisch ist.

Die Säkularinstitute suchen die Welt. Sie leben und wirken äußerlich in der modernen Welt: in der säkularisierten und paganisierten Welt mit all ihren Gefahren und endlosen Spannungen; in einer verängstigten Welt, die im Gegensatz zu früher überall Trost und Hilfe sucht; in einer vollkommen verwandelten Welt, die der Kirche einen Diasporacharakter aufprägt, die – im Gegensatz zu früher – nicht die Kirche sucht, sondern von der Kirche in allen verlorenen Winkeln und auf allen öffentlichen Plätzen aufgesucht und zur Herde Christi zurückgeführt werden will. Der Arm, durch den die Kirche in die so gesehene Welt hineinreicht und hineingreift, sind die Säkularinstitute als Meisterstück göttlicher Gnadenführung und Gnadenwirksamkeit.

Studie 1961

Schönstatt International

Mario Hiriart – ein neuer Heiliger?

Die Seligsprechung des Schönstattpriesters Karl Leisner hat den Blick erneut auf die bunte Schar der Männer und Frauen gelenkt, die in der Gefolgschaft Pater Kantenichs und in der Schule der Spiritualität Schönstatts ein heroisches Heiligkeitsstreben gelebt haben.

Neben dem Priester Karl Leisner steht auch die Gestalt des Laien Mario Hiriart aus Chile. Am 28. August 1996 wurde in einer öffentlichen Feierstunde in der Katholischen Universität Santiago Kardinal Oviedo das gesammelte Material über Mario Hiriart überreicht mit der Bitte, den Seligsprechungsprozeß zu eröffnen. Die über 1000 Anwesenden und Vertreter von Staat und Kirche sahen ein Multi-Media-Lebensbild und hörten Zeugen, die Mario noch persönlich erlebt hatten. Das Interesse des Kardinals und die erstaunliche Resonanz in der Öffentlichkeit lassen hoffen, daß der Prozeß schnelle Fortschritte macht. Pater Joaquin Alliende ist der Postulator.

Wer war Mario? Eine neu erschienene kleine Biographie «Im Schnittpunkt von Himmel und Erde» von Ingrid Springer (Edition Tabor, Vallendar, Am Marienberg 4) gibt einen Überblick über sein kurzes Leben (1931-1964). Die Kapitel lassen einen Einblick in die inneren Triebkräfte zu, die ihn zum Ingenieurstudium, zur Mitarbeit in der Schönstattbewegung und – als ersten Chilenen – zum Eintritt in das Säkularinstitut der Marienbrüder führten. Nach seinem Noviziat kehrte er nach Santiago zurück und wurde Universitätsprofessor. Schließlich wird seine letzte Reise geschildert, die ihn – schon von der Krebserkrankung gezeichnet – nach Milwaukee führte, wo er in der Nähe des Gründers, Pater Kantenich, starb. Sein zentrales Anliegen war der Weg laikaler Heiligkeit und die Wiedergewinnung der Harmonie von Natur und Gnade.

Während seines Noviziates in Santa Maria/Brasilien entstand aus der Suche nach Vergewisserung über seinen Lebensweg eine umfangreiche Studie über «Die Sendung des Laien in der Welt von heute», aus der wir den Abschnitt über die Säkularinstitute (gekürzt) übernehmen. Heute, 50 Jahre nach der Gründungsurkunde dieser neuen Gemeinschaften, ist es anregend, noch einmal mitzuvollziehen, wie ein wacher, für alle Zeitfragen aufgeschlossener und alle Entwicklungen in der Kirche engagiert mitlebender junger Akademiker sich sehr eigenständig einen Zugang bahnte zum Verständnis der Eigenart und Aktualität der neuen Lebensform.

G. M. Boll

Die Sendung des Laien in der Welt von heute

Mario Hiriart

Die Notwendigkeit, den weltlichen Bereich für die Kirche zurückzuerobern, ist heute in allen Kreisen des Christentums klar und evident. Weniger eindeutig ist die volle Anerkennung der aktiven und zentralen Rolle, die den Laien bei dieser Aufgabe zukommt. Aber nach den Worten Pius XII. in seiner Eröffnungsansprache zum «Zweiten Weltkongreß des Laienapostolates» (Oktober 1957 in Rom) kann es nicht mehr viele Zweifel an der besonderen Rolle der Laien in der Kirche geben: «Es hieße die wirkliche Natur der Kirche und ihren sozialen Charakter verkennen, wenn man in ihr ein rein aktives Element – die kirchliche Autorität – und auf der anderen Seite ein rein passives Element – die Laien – unterscheiden wollte. Alle Glieder der Kirche sind berufen, am Aufbau und an der Vervollkommnung des mystischen Leibes Christi mitzuarbeiten. Alle sind freie Persönlichkeiten und müssen daher aktiv werden. Auch unabhängig von der kleinen Zahl der Priester erfordert das Verhältnis zwischen Kirche und Welt die Einflußnahme der Laienapostel. Die 'consecratio mundi' (Heiligung der Welt) ist im wesentlichen das Werk der Laien selbst, der Menschen, die in das wirtschaftliche und soziale Leben eingebunden sind und an den Regierungen und gesetzgebenden Körperschaften teilhaben.»

Damit ist diese eigengesetzliche Aufgabe, bei der die Laien unersetzlich sind, offiziell von der Kirche anerkannt. Aber der gegenwärtige Heilige Vater (Pius XII.) ist noch weiter gegangen: durch die Apostolische Konstitution «Provida Mater Ecclesia» hat er einen neuen Typ des Vollkommenheitsstandes geschaffen, der für Laien nicht nur einfach zugänglich ist, sondern geradezu für ihre Bedürfnisse eingerichtet scheint – unter der Voraussetzung, daß sie ein jungfräuliches Leben führen wollen.

Der wesentliche Gehalt der Konstitution «Provida Mater» ist von den Fachleuten bereits ausreichend analysiert worden, vor allem unter historischen und juristischen Gesichtspunkten, so daß wir nichts eigentlich Neues hinzufügen können. Trotzdem kann es von Interesse sein, einige grundlegende Ideen kurz zusammenzufassen, die in verschiedenen Studien anderer Autoren über diese Materie angeführt worden sind, um so das Problem anzugehen, das uns hier im wesentlichen interessiert: daß *die neue Form des Vollkommenheitsstandes*, die durch «Provida Mater» geschaffen wurde, zu ihrer vollen Fruchtbarkeit im Leben der Kirche *notwendig eine neue Spiritualität* braucht, die sie innerlich beseelt. Sie muß vor allem für das laikale Leben geeignet sein und muß modellhaft unter den männlichen Säkularinstituten von den Marienbrüdern gelebt werden.

Das juristische Problem

Man kann das juristische Problem vielleicht in folgender Form skizzieren: sind die Säkularinstitute nur eine weitere Form des traditionellen Ordensleben und müssen sich deshalb daran ausrichten? Und zweitens: ist ihre eigentliche Zielsetzung, Priester auf das Streben nach Vollkommenheit auszurichten oder aber Laien?

Hier gehen die Meinungen ziemlich auseinander. Trotzdem scheinen uns die offiziellen Texte der Kirche, die die rechtliche Grundlage und die Bestimmungen für die Säkularinstitute festlegen, eine klare Grenzlinie zu ziehen zwischen den bestehenden Ordensgemeinschaften und den Säkularinstituten. Das Sondergesetz für die Säkularinstitute, wie es in «Provida Mater» enthalten ist, erklärt kategorisch, daß die neuen Institute nicht Ordensgemeinschaften sind und auch nicht unter das Ordensrecht fallen.

Was ist der wesentliche Unterschied zwischen den Säkularinstituten und den bisherigen Formen des Vollkommenheitsstandes, der einen so scharfen Unterschied im Rechtlichen rechtfertigt? Das wird an zwei bedeutsamen Tatsachen offenbar: die drei öffentlichen Gelübde der Ordensleute werden in den Säkularinstituten nicht abgelegt, und es wird auch nicht von allen Mitgliedern gefordert, ein Gemeinschaftsleben unter einem Dach zu pflegen.

Es ist aber klar, daß dies nur äußere Anzeichen, rechtliche Mittel sind, die einen tiefer liegenden inneren Unterschied kennzeichnen. Pater Puschmann SAC sieht diesen Unterschied letztlich in der apostolischen Zielsetzung begründet: Gelübdelosigkeit und vor allem das Fehlen pflichtmäßiger Dach- und Tischgemeinschaft ermöglicht es den Instituten, den apostolischen Dienst an Orten, zu Zeiten und unter Umständen auszuüben, die für Priester und Ordensleute nicht erlaubt oder unzugänglich sind. Wenn der gleiche Autor von dem Geist spricht, der die Säkularinstitute in ihrer neuen Haltung zur Welt kennzeichnet, geht er aber über die einfache Unterscheidung durch die apostolische Zielsetzung hinaus und stellt fest, daß die Säkularinstitute das verwirklichen, was Franz von Sales als erster gepredigt hat und in Schönstatt heute verwirklicht wird, nämlich daß der höchste Grad christlicher Vollkommenheit in jedem Stand und jedem Beruf mitten in der Welt möglich ist und nicht nur als Ausnahme, sondern als Regel gelebt werden soll. Folgerichtig betont er dann, daß *die größte Bedeutung der neuen Institute* darin besteht, *den kirchlich anerkannten Vollkommenheitsstand für das Leben eines normalen Laien geöffnet zu haben*. Um die Tragweite dieser Bewertung zu verstehen, müssen wir aber die Auffassung von dem, was «laikales Leben» heißt, noch näher beleuchten.

Neben der rein negativen Bestimmung: Laie ist, wer in keiner Weise an der Weihewollmacht der Priester teilnimmt, gibt es eine positive Begriffsbestimmung. Nach

meiner Meinung muß sie ein doppeltes Element einschließen. Vor allem, daß ein Laie vollständig in der Welt verbleibt und aus persönlicher Berufung einen Beruf ausübt, der aus sich ganz profan ist und deshalb religiös ganz indifferent. Der Priester dagegen gibt jede profane Tätigkeit auf, soweit es ihm die Sicherung seines Lebensunterhaltes erlaubt. Dazu kommt zweitens, daß ein Laie sich nur mit dem geringst möglichen Grad an positiv-rechtlichen Bindungen zum Heiligkeitsstreben verpflichtet – praktisch nur naturrechtlichen. Das ist eine wesentliche Unterscheidung zum Ordensstand, der sich traditionell auf starke rechtliche Bindungen religiöser Art stützt (d.h. auf Gelübde), um die Beständigkeit zu sichern.

Diese positive Umschreibung des laikalen Lebens des Weltchristen zeigt uns ganz deutlich, daß die Konstitution «Provida Mater» vor allem anzielt, den Vollkommenheitsstand dem Laien zu öffnen, ohne im geringsten die Möglichkeit und Bedeutung von Priestersäkularinstituten zu verneinen. Mir scheinen aber die Möglichkeiten, die «Provida Mater» und die übrige Gesetzgebung für die Verwirklichung eines wirklich laikalen Lebens in den Säkularinstituten eröffnen, noch bedeutsamer. «Primo feliciter» hebt hervor, daß "in allen Kennzeichen deutlich *der originelle und besondere Charakter dieser Institute* hervortritt, nämlich ihr Weltcharakter, in dem ihre ganze Existenzberechtigung wurzelt». Das Apostolat der Institute muß nicht nur «in der Welt», sondern sozusagen «aus der Welt heraus» ausgeübt werden, d.h. in den Berufen, Aktivitäten, Formen, Orten und Umständen, die dieser Situation in der Welt angemessen sind. Es steht also über jeden Zweifel hinaus fest, daß *die besondere Sendung der Säkularinstitute* darin besteht, *ein Leben aus dem Streben nach Vollkommenheit durch den Beruf und im Beruf zu verwirklichen*, wie es dem weltlichen Leben entspricht. Daß hier ausdrücklich das Wort «Beruf» verwendet wird, schließt jeden Zweifel in dieser Hinsicht aus. Dem Verzicht auf eine profane Berufstätigkeit, wie es prinzipiell den Priesterstand kennzeichnet – praktisch und bis zu einem gewissen Grad auch den Ordensstand –, steht in den Säkularinstituten prinzipiell gegenüber die Heiligung gerade durch die Berufsarbeit, dem typischen Element des laikalen Lebens.

Das Fehlen starker juridischer Bindungen, wie sie zum Ordensstand gehören, läßt die neue Form des Vollkommenheitsstandes noch mehr dem Leben der Laien näherrücken, und zwar aus zwei Gründen: durch den Verzicht auf das Gemeinschaftsleben und durch die größere Bandbreite rein naturrechtlicher Bindungen zur Sicherung der Stabilität des Standes. Das Gemeinschaftsleben im engeren Sinn wurde bereits in den vergangenen Jahrhunderten als absolutes Erfordernis mehr und mehr aufgegeben. Aber erst in den Säkularinstituten wird die Bildung von Gemeinschaften rechtlich möglich, in denen es gar keine Verpflichtung zum gemeinschaftlichen Leben mehr gibt. Dafür wird der Einzelne in das Idealstreben und das

innere Leben der Gemeinschaft integriert und unterstellt sich den Satzungen und den Obern der Gemeinschaft. Das ermöglicht es offensichtlich vielen Laien, in eine solche Gemeinschaft einzutreten, deren berufliche oder apostolische Tätigkeiten ihnen oft die Teilnahme am Gemeinschaftsleben für längere Zeit unmöglich machen. So z. B. bei Ärzten, die in Krankenhäusern arbeiten, oder bei solchen, die ihr Apostolat unter Arbeitern ausüben und normalerweise mit ihnen leben. – Was die größere Bandbreite der verpflichtenden Bindungen betrifft, zeigt die schon zitierte Studie von Puschmann den Weg, der in den vergangenen Jahrhunderten bereits begangen wurde. Er gipfelt in dem Ideal von Vinzenz Pallotti, der die Gelübde durch eine Weihe als asketisches Band ersetzen wollte¹. Hinzukommen soll ein Vertrag zwischen der Gemeinschaft und dem Einzelnen, der das rechtliche Band darstellt. Dieses Ideal wird heute in Schönstatt im Vollsinn verwirklicht, z. B. von den Marienschwestern; es ist von der Kirche anerkannt. Der Kontrakt des Mitglieds mit der Gemeinschaft bindet nur kraft des vierten Gebotes und stellt genau die Art von Verpflichtung dar, die auch ein gewöhnlicher Laie im normalen Leben kennt. Auf diese Weise kann auch ein Mitglied in einem auf diese Weise organisierten Säkularinstitut innerhalb des Rahmens eines ganz und gar laikalen Lebens bleiben, tatsächlich – und nicht nur dem Namen nach – Laie sein.

Die Säkularinstitute – Weiterentwicklung des Vollkommenheitsstandes

Alle diese Überlegungen rechtfertigen den Ausdruck *«Stand der weltlichen Vollkommenheit»*, den ein Autor benutzt, um die Säkularinstitute von den Ordensleuten und ihrer Art des Vollkommenheitsstrebens zu unterscheiden. Daher stellen die Säkularinstitute – und das ist letztlich unser Interesse, nicht eigentlich das juristische Problem – wohl eine *tiefgreifende Weiterentwicklung der Auffassung vom Vollkommenheitsstand* dar. Dem inneren Gehalt nach hat das schon *Franz von Sales in seiner «Philothea»* gefordert; heute wird es in Schönstatt als *«Werktagsheiligkeit»* gelebt, ist aber jetzt von der Kirche grundsätzlich anerkannt.

Die Geschichte der Orden zeigt diese Entwicklungslinie sehr deutlich. Ich möchte hier nicht zu viele Details aufführen, aber doch die eigentliche Linie nachzeichnen.

Die ersten religiösen Gemeinschaften – vor allem die Mönche in Ägypten und im Nahen Osten – entstanden aus der Ablehnung des weltlichen Lebens, das nach dem Edikt von Kaiser Konstantin (i. J. 311) in das Christentum eingedrungen war. Sie sind darum charakterisiert durch den fast vollständigen Auszug aus der Welt, aus dem Leben in der Welt. Anfänglich war auch im Abendland das mönchische

1 Tatsächlich hat erst Pater Kentenich diese Konzeption erarbeitet – Pallotti wollte für seine Gemeinschaft Versprechen.

Leben ähnlich geprägt. So blieb es im wesentlichen bis ins 13. Jahrhundert. Wer in dieser mittelalterlichen Geisteswelt lebte und ehrlich nach Heiligkeit streben wollte, trat deshalb in ein Kloster ein. Von daher ist es zu verstehen, daß in der ersten Hälfte des Mittelalters eine einzige sich durchhaltende Form christlicher Spiritualität entstand, die monastisch-kontemplative. Auf diese Weise blieb der Rest der Menschen, der nicht in ein Kloster eintreten wollte, der notwendigen spirituellen Hilfe beraubt, um ein authentisches christliches Leben in der Welt zu leben. Die Bettelorden stellen eine providentielle Reaktion auf diese Gefahr dar, indem sie ihre Sendung im Apostolat in der Welt sahen. Die Jesuiten gingen in diesem Bestreben noch weiter in der Art und Weise, wie sie dieses Apostolat ausübten. Trotzdem gehören sie zum gleichen Typ der priesterlich-apostolischen Spiritualität. Diese ist vor allem dadurch gekennzeichnet, daß das kontemplative Element zugunsten des apostolischen zurücktritt: die Kirche will aus den Klostermauern heraus und auf die äußere Welt zugehen. Aber verbunden damit und wegen dieser Zielsetzung wird das Priesterliche stark betont. Es geht also um Priester, die auf diejenigen zugehen, die in der Welt leben – eben die Laien.

Zusammen mit diesem zweiten großen Typ von Spiritualität erscheint eine Bewegung unter den Laien selbst, die wenigstens in einem gewissen Grad das Heiligkeitsstreben leben wollten: die Dritten Orden. Fast immer entstehen sie zusammen mit dem Ersten Orden, sie möchten in der Welt den Geist des Ordens leben. Es ist unleugbar, daß sie eine ganze Zeit lang einen großen Schwung hatten. Sie haben das Verdienst, den ersten organisierten Versuch der Laien selbst darzustellen, ein Heiligkeitsstreben mitten in der Welt zu leben. Es scheint, daß sie in der Anfangsphase dieses Ziel auch bis zu einem gewissen Grad erreicht haben. Nach meiner Einschätzung haben sie aber ihr eigentliches Ziel nicht erreicht, sie haben den weltlichen Charakter nicht bewahren können. Mit der Zeit haben sich aus den Dritten Orden viele Kongregationen mit einfachen Gelübden entwickelt und sind so zum Ordensstand gewechselt.

Worin liegt die Ursache für die mangelnde Fruchtbarkeit der Dritten Orden auf lange Sicht? Neben manchen anderen Gründen scheint mir der eigentliche Grund im Fehlen einer Spiritualität zu liegen, die wirklich geeignet ist für die Heiligung des laikalen Lebens. Tatsächlich wollen sie ja in der Welt leben, aber im Geist des Ersten Ordens. Das ist aber eine Ordensspiritualität, keine Laienspiritualität, und hat eine ausgeprägt priesterliche Note, die sich nur schwer mit dem Leben in der Welt verbinden läßt.

Die Analyse der historischen Entwicklung großer Spiritualitätsschulen in der Kirche läßt deutlich erkennen, daß ein weiterer Typ – neben den beiden vorhergehenden – noch fehlt: eine säkulare Spiritualität für Christen in der Welt. Auch der Laie – ähnlich wie vorher der Ordenschrist und der Priester – muß eine Lebensform und

einen Lebensstil finden, die als herrschende Mentalität und mit Hilfe der Gnade Gottes es möglich machen, daß er ernsthaft und wirksam in seinem Lebensstand nach Heiligkeit streben kann – und das nicht als Ausnahme, sondern als Regel.

Diese Forderung läßt es gerechtfertigt erscheinen, von einer «Revolution in der Konzeption des Vollkommenheitsstandes» zu sprechen. Auf der anderen Seite dürfen wir aber nicht in einen falschen Idealismus verfallen und glauben, daß das Vollkommenheitsstreben als dauerhafter Stand sich nun leicht auf alle Laien in der Welt ausdehnen ließe, nur weil einige juristische Hindernisse weggefallen sind. Der Heilige Vater selbst warnt vor einer solchen Gefahr, wenn er in der Einleitung zu «Provida Mater» fordert, daß nur solche Institute zugelassen werden sollen, die authentisch nach Heiligkeit streben wollen, und daß darum eine strenge Auslese getroffen werden muß. Für die Mitglieder der Säkularinstitute wird die *Verpflichtung auf das jungfräuliche Leben* gefordert. Damit ist eine einschneidende Unterscheidung unter den Laien eingeführt: in solche, die jungfräulich leben wollen, und in Verheiratete. Nur die ersteren können zum neuen Vollkommenheitsstand gehören. Es ist eine Frage, ob diese Restriktion auf Dauer bleibt oder ob es nicht auch die *Möglichkeit* geben kann, daß mit voller Billigung der Kirche *auch Gemeinschaften von verheirateten Laien zum Stand der Vollkommenheit* gehören können. Das läßt sich unmöglich voraussagen. Aber zur inneren Sinnlinie unserer These würde es eigentlich gehören, daß früher oder später sich auch die zweite Möglichkeit realisieren läßt.

Auch bisher schon gab es immer einzelne Laien in der Welt, die nach Heiligkeit gestrebt haben, unter Umständen mehr als Ordensleute. Aber es gab keinen festen Stand des Vollkommenheitsstreben für sie. Das lag meiner Meinung nach hauptsächlich daran, daß eine entsprechende Spiritualität fehlte, die die notwendige Sicherung und Stabilität hätte garantieren können.

Welthafte Spiritualität

Die Frage, wie eine solche Spiritualität aussehen müßte, läßt sich von einem dreifachen Gesichtspunkt her beantworten.

1. *In ihrem Wesen* besteht sie ganz einfach in der *Heiligung des Alltagslebens*. Es ist eine originelle und von den bisherigen Formen verschiedene Spiritualität, die ganz dem Laien entspricht. In Schönstatt spricht man von «Werktagsheiligkeit». Ich möchte hier besonders betonen, daß es eine Spiritualität ist, die dem Laien hilft, *das Heiligkeitsstreben vor allem in der alltäglichen Arbeit* zu leben. Das ist das spezifisch Laikale: das Bleiben in der Welt, um die Welt zu heiligen und alles Geschaffene, auch wenn es in sich absolut profan und indifferent ist, zu Gott zu

führen. Das gilt besonders für die Arbeit, die berufliche Tätigkeit, an die der Laie in einer ganz spezifischen und exklusiven Weise gebunden ist. Der Werktagsheilige muß die Form der Gottverbundenheit im Alltag leben, von der die «Werktagsheiligkeit» spricht. So verwirklicht er das, was ihm als Laien gemäß ist, was nur er tun kann, nicht der Priester: *ein heiliger Arzt, ein heiliger Politiker, ein heiliger Handwerker* zu werden, für den die Arbeit seine ganze Aufmerksamkeit und Energie fordert, um innerlich und äußerlich vollkommen zu sein, d. h. eine glühende Liebe zu Gott und mit Gott zu leben. Das ist der Heilige, den Gott an sich zieht, zur inneren Anschauung und Vereinigung mit sich, aber eben durch die alltägliche Arbeit, die aus sich ohne jeden religiösen Wert ist.

2. Vergleich mit den beiden anderen großen Spiritualitäten

Im Blick auf die beiden großen Formen christlicher Spiritualität erscheint *die weltliche Spiritualität* nicht so sehr als Gegensatz, sondern als *notwendige Ergänzung*. Aber man muß die beiden bisherigen Formen auch in ihrem Eigenwert sehen. Daß es bisher nur für Ordensleute und Priester eine ausgeprägte Spiritualität gab, war gewissermaßen eine Voraussetzung. Aber in dem organischen Entwicklungsprozeß scheint heute die Stunde gekommen, daß die Laien selbst ein eigengeprägtes Leben führen, zu dem Ordensleute und Priester sie immer schon hinführen wollten. Aber nun muß das entsprechend den eigenen Werten und Formen ihres laikalen Lebens geschehen und so eine Spiritualität mit ihren Ausdrucksformen und entsprechenden Institutionen im Schoß der Kirche schaffen.

Diese Entwicklung paßt sich aber ganz den wesentlichen Strukturen des Priester- und Laienstandes ein. Der Laie ist immer angewiesen auf den Priester und seine Mittlertätigkeit zu Gott. Daher muß die weltzugewandte Spiritualität des Laien – bei aller Betonung des Originellen und Eigenständigen – immer auch eine Brückenfunktion zwischen Laien und Priestern erfüllen, indem der Laie sich allem öffnet, was er von ihnen empfangen kann und muß.

Das ist jedoch kein Gegensatz zu der vorher erhobenen Forderung nach einer eigenständigen Spiritualität. Es ist nicht so sehr ein Gegensatz als eine organische Einseitigkeit innerhalb des Ganzen eines Organismus. Die christliche Vollkommenheit ist nur eine – die Entfaltung der Liebe –, und die Kirche ist mit ihren verschiedenen Gliedern ein einziger Organismus, der Mystische Leib Christi. Wenn wir so stark die Notwendigkeit einer Laienspiritualität betont haben, dann ging es darum, die besondere Funktion eines Gliedes zu betonen. Jetzt betonen wir die Einheitlichkeit und Harmonie des ganzen Organismus, d. h. die gegenseitige Bedingtheit der verschiedenen Spiritualitäten und ihrer Träger.

Daher halte ich daran fest, daß die weltzugewandte Spiritualität den Laien nicht von den Ordensleuten und ihrer Welt trennt. Im vollen Bewußtsein ihrer eigenen Werte muß sie sich wie eine Brücke oder ein Bindeglied zu den Priestern und

Ordensleuten einerseits und zu den Laien andererseits erweisen. Auch in der laikalen Welt müssen wir unterscheiden zwischen denen, die in der Welt bleiben als «Laien aus Berufung» – nach einem Ausdruck unseres Gründers –, d.h. weil sie in ihrem Leben als Laien eine persönliche Sendung sehen, und den anderen, die niemals eine Neigung zu einem ernsthaften religiösen Leben verspürt haben. Ihnen gegenüber müssen die «Laien aus Berufung» wie «ausgezeichnete Fälle» des laikalen Lebens zu leben sich bemühen.

3. Maria – Vorbild weltzugewandter Spiritualität

Für die Spiritualität der Priester und Ordensleute war das unmittelbare Vorbild immer Christus unter dem einen oder anderen Gesichtspunkt. Wir sehen als ausgezeichneten Fall für die weltzugewandte Spiritualität Maria – nicht getrennt von Christus natürlich, sondern als sein vollkommenstes Abbild.

Die Grundlage dafür finden wir in der Rolle, die Maria bei der Erlösung spielt. Auf Golgotha sehen wir Maria an der Seite Christi, in einem Liebesbündnis mit ihm vereint als Vertreterin aller Menschen. Christus als Gott-Mensch ist der Priester und Mittler zwischen Gott und der Menschheit. Maria ist das Geschöpf, das freiwillig beim Erlösungswerk mitwirkt, indem sie sich ganz dem Wirken der Gnade öffnet. In jedem Augenblick ihres Lebens hat sie immer in derselben Haltung gelebt: einfaches und aufnahmebereites Geschöpf vor ihrem Sohn, dem Priester, der den Menschen das göttliche Leben bringt. Maria ist das Geschöpf, das alle Menschen repräsentiert, das sich durch die Gnade umwandeln läßt, indem sie sie frei annimmt.

Die Beziehung zwischen Christus und Maria in der Ordnung der objektiven Erlösung spiegelt sich auch in der Beziehung zwischen dem Priester und dem Laien. Der Mensch, der Priester wird in der Teilnahme am einzigen Priestertum Christi, handelt nicht mehr nur als bloßes Geschöpf, er wird Vermittler zwischen Gott und den Menschen. Ihm gegenüber bleibt der Laie der Empfangende, wird mit Gott verbunden durch die Gnade, die der Priester als Stellvertreter Christi ihm vermittelt. Der Priester führt also heute und für immer die Sendung Christi fort, während der Laie vor ihm steht wie Maria vor Christus, wie das Geschöpf, das sich für die Gnade öffnet und letztlich ganz aus dieser Gnade lebt. In der Ordnung der subjektiven Erlösung findet der Laie also sein Vorbild in Maria und muß wie sie leben und handeln, um seine Sendung zu erfüllen und seine spezifische Form der Heiligkeit zu erreichen.

Daher muß eine laikale Spiritualität, wie wir sie wünschen, notwendig eine marianische Spiritualität sein. Hier geht es nicht um bloße Marienverehrung, sondern um einen Lebensstil der vollkommenen Nachahmung Mariens. Eine solche marianische Spiritualität hat für männliche Orden in der Geschichte bisher noch

nie existiert – höchstens in vereinzelt Sonderfällen. Marienverehrung gab es in jeder dieser Gemeinschaften. Aber weil sie vorwiegend Priestergemeinschaften waren, stand die unmittelbare Christusnachahmung im Vordergrund, nicht die Nachahmung Mariens.

Natürlich erhebt sich spontan die Frage: kann eine Männergemeinschaft Maria als Vorbild nehmen, wenn sie doch eine Frau ist? Die Antwort ist klar: es geht nicht darum, Maria als Frau nachzuahmen, sondern als vollkommenes Geschöpf vor Gott, das sich ganz für seine Gnade geöffnet hat.

Alles in allem wird man ohne Nachahmung Mariens nie zu einer wirklich laikalen Spiritualität kommen, und auch die Gemeinschaften werden keinen Bestand haben, die die laikale Welt von innen her umgestalten wollen. Denn wenn man die Bedeutung Mariens für den laikalen Mann unterschätzt, weil sie Frau ist, lehnt man sie gleichzeitig ab als Modell des Menschen als Geschöpf. Damit ist auch leicht eine Verkennung der wesentlichen Haltung des Laien verbunden: die willige Empfangsbereitschaft für die Gnade, die der Priester ihm vermittelt, um sein ganzes Leben von dieser Wandlungsgnade umformen zu lassen. Aber man würde sich täuschen, wenn man in dieser empfangenden Haltung eine rein passive und statische Haltung sieht. Die Annahme des göttlichen Willens und der Gnadenanregung ist ihrer innersten Natur nach dynamisch. Für ihre Umsetzung ins Leben ist oft ein gewaltiger Kampf mit der eigenen Natur nötig.

Vor der großen Herausforderung der Kirche durch die bedrängenden Probleme unserer Zeit sind wir zu der Einsicht gekommen, daß eine eigene neue Spiritualität nötig ist, die die Säkularinstitute befähigt, das Leben des Laien wesentlich zu verändern. Die Prinzipien dafür sind bereits so alt wie die Kirche selbst. Aber es fehlte bisher an den Menschen, die diese Prinzipien lebendig verkörpert haben. Diesen *ausgezeichneten Fall für die Kirche* wollen heute *die Marienbrüder* darstellen. Wir können daher unsere Sendung innerhalb der Kirche so umschreiben: wir wollen Maria als vollkommenes Modell des Laien nachahmen und damit die Notwendigkeit und Eigenständigkeit der männlichen Säkularinstitute in der Kirche aufzeigen.

Buchbesprechungen

ZEITGEIST – GEIST DER ZEIT

Unter diesem Titel präsentiert Herta Schlosser den ersten Band einer Sammlung von Einzelbeiträgen, die exemplarisch zeigen wollen, wie Pater Kentenich aus dem «Zeitgeist» den «Geist der Zeit» erkannte, «um aus der Mitte des Christentums Antworten zu geben» (4). Ins Visier genommen wird jene verfremdete Heilslehre eschatologischen Charakters, die keine «bloß geistige», sondern die handfeste Erlösung in Form der «klassenlosen Gesellschaft» postuliert: der Marxismus. Kein Wunder. Rund dreißig Jahre lang hat sich Herta Schlosser mit Marx und Engels und deren linientreuen Interpreten auseinandergesetzt und von Schönstatt aus kritisch Position bezogen. Inzwischen genießt sie internationalen Ruf als Marxismus-Expertin und gehört auf diesem Gebiet zweifellos zu den führenden Köpfen im katholischen Deutschland.

Die vorliegende Veröffentlichung enthält zum einen Beiträge, die bereits vor Jahren publiziert wurden, zum anderen aber auch zahlreiche Artikel, die erstmals der Öffentlichkeit vorgestellt werden. Eingebunden in eine thematische Systematisierung und gelesen auf dem Hintergrund des Zerfalls der sozialistischen Systeme in Europa, gewinnen selbst die schon vorher bekannten Arbeiten neuen Aussagewert.

Das erste Kapitel, überschrieben mit «Der Mensch im Marxismus und in der Schönstattbewegung» (7-159), beinhaltet größtenteils bisher unveröffentlichte Abschnitte aus der Doktorarbeit Herta Schlossers. Diese 630 Seiten umfassende Studie wurde 1968 unter dem Titel «Die politische Interpretation des Religiösen im deutschen Marxismus-Leninismus nach 1945.

Unter besonderer Berücksichtigung der Auseinandersetzung mit der Schönstattbewegung» von der Philosophischen Fakultät der Universität Mainz als Dissertation angenommen. Sachkundig wird in die Diskussion um das sozialistische Menschenbild eingeführt und sodann die marxistische Rede vom «neuen Menschen in der klassenlosen Gesellschaft» mit der Leitidee Schönstatts vom «neuen Menschen in der neuen Gemeinschaft» verglichen. Die Vf.in rekurriert dabei vor allem auf Hubert Mohrs politische Interpretation der Schönstattbewegung, wie er sie 1962 in seiner Studie «Das Katholische Apostolat» vorstellte. Diese Auseinandersetzung mit Hubert Mohr wird nicht polemisch, sondern sachlich-argumentativ und auf hohem intellektuellen Niveau geführt. Sie ist höchst aufschlußreich, und zwar für beide Seiten. Die Karten werden auf den Tisch gelegt, letzte Stellungnahmen kommen zur Sprache. So zeigt Frau Schlosser, daß die Anthropologie Pater Kentenichs bis in die kleinste Kleinigkeit hinein bestimmt bleibt vom christlichen Menschenbild und belegt, wie sehr es dem Gründer gerade darauf ankam, kein neues Menschenbild zu künden, sondern das bekannte neu zur Geltung zu bringen und – unter strikter Beibehaltung des Glaubensstandpunktes – immer wieder neu den Bedürfnissen der Zeit anzupassen.

Das zweite Kapitel (161-246) ist mit «Zu Problemen menschlichen Zusammenlebens» überschrieben. Gefragt wird nach der Bedeutung der Familie (161-177), nach der richtigen Wirtschaftsordnung (178-194) und nach der jeweiligen Interpretation von Menschenrechten (195-246), und zwar wiederum im Vergleich mit dem Marxis-

mus-Leninismus einerseits und mit Schönstatt andererseits. Wenngleich die hier erschienenen Beiträge allesamt in den siebziger Jahren publiziert worden sind, so erhalten sie jetzt, auf dem Hintergrund des zuvor dargestellten christlich-schönstattlichen und des im dritten Kapitel (247-284) explizit untersuchten marxistischen Menschenbildes, deutlichere Konturen.

Gerade im Blick auf die marxistische Frage nach dem Menschen stellte Frau Schlosser bereits Mitte der 80er Jahre deutliche Veränderungen fest. Marxistische Denker hatten mittlerweile Forschungsergebnisse über den Menschen erzielt, «die mit der Theorie des Marxismus-Leninismus nicht mehr vereinbar» waren. So wurde etwa «die Marxsche Position vom menschlichen Wesen als 'Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse' faktisch – wenn auch nicht verbal – aufgegeben» (278). Auch geriet die Bedeutung des Glaubens für den Menschen immer deutlicher ins marxistische Blickfeld. Die Vf.in zitiert aus einer 1980 in Berlin-Ost publizierten Studie: Ohne «Glaube gibt es keine Hoffnung, und ohne Hoffnung gibt es keinerlei Zukunft, ist menschliches Leben überhaupt unmöglich. Glaube, Hoffnung und Liebe sind grundlegende Kategorien des inneren geistigen Lebens des Menschen» (280).

An diesem Punkt der Erörterung stellt sich sinnvollerweise die Frage des vierten Kapitels: «Marxismus – Ende oder Wende?» (285-388). Die Vf.in antwortet differenziert, wobei sich im Blick auf das Menschenbild dreierlei feststellen läßt:

1. Das «großangelegte geschichtliche Experiment auf der Grundlage des marxistischen Menschenbildes scheiterte in der Praxis».

2. Das marxistisch-leninistische Menschenbild hat sich vor allem im Zuge der Rezeption persönlichkeits-theoretischer Ergebnisse inzwischen von seiner atheistischen Ausgangsposition so weit entfernt, daß die

marxistisch-atheistische Identität zwar noch verbal behauptet, aber real nicht mehr zu halten ist.

3. «Die von marxistischen Wissenschaftlern erzielten persönlichkeits-theoretischen Ergebnisse ... müssen als wertvolles Erfahrungswissen aus der Geschichte» festgehalten und für die Zukunft fruchtbar gemacht werden (332).

Zuvor hatte Herta Schlosser detailliert nachgewiesen, in welchem hohem Maße diese neuen persönlichkeits-theoretischen Ergebnisse marxistischer Wissenschaftler dem christlich-katholischen Menschenbild nicht nur nicht widersprechen, sondern es vielmehr bestärken. Die Vf.in benennt überzeugend zahlreiche Konvergenzpunkte (315-322). Von marxistischer Seite aus wurde ihr deswegen vorgeworfen, sie benütze die Untersuchungsergebnisse der marxistischen Theorie der Persönlichkeit, um «Grundzüge des neothomistischen Personalismus» zu bestätigen (304). Einmal abgesehen von der falschen, weil allzu plakativen Etikettierung des christlichen Menschenbildes mit dem Ausdruck «neothomistischer Personalismus», impliziert dieser Vorwurf doch beim näheren Hinsehen eine Bestätigung dessen, was die Vf.in beobachtete.

Im fünften und letzten Kapitel vorliegender Arbeit (389-428) wird Resümee gezogen. Dabei greift Frau Schlosser auf die Einleitung zurück, genauer auf die dort erörterte Vorgehensweise Pater Kentenichs, zwischen «Zeitgeist» und «Geist der Zeit» zu differenzieren. Nicht zuletzt mit dieser Methode zur Unterscheidung der Geister wollte Pater Kentenich sichern, daß Schönstatt auf der Höhe der Zeit bleibe und zu den modernsten und fortschrittlichsten Kräften innerhalb der katholischen Kirche gehöre. Ja, an Schönstatt sollte modellhaft der Kirche gezeigt werden, daß und wie es möglich ist, sich einerseits immer wieder den jeweiligen Zeitbedürfnis-

sen anzupassen, in einen Dialog mit den Menschen von heute zu treten und ihnen gerade so das Evangelium Jesu Christi zu verkünden und vorzuleben. Im Umgang mit dem Marxismus zeigt sich: «Pater Kentenich differenziert auf allen Ebenen, er hat kein einfaches Feindbild und geht methodisch nicht apologetisch vor. Ein klares Ja oder Nein ohne irgendwelche Zugeständnisse gibt es nur in bezug auf das Absolute: entweder Theismus oder Atheismus» (405).

Am Schluß des Buches kommt noch einmal Hubert Mohr zu Wort. Als Kenner der marxistischen Szene und em. Professor für Geschichte in Potsdam nimmt er ausführlich Stellung zu den Thesen Herta Schlossers, auch zu der Frage nach Theismus oder Atheismus. Zu Recht macht er darauf aufmerksam, daß hier noch genauer zu differenzieren sei. «Jeder '-ismus' hat -zig Varianten. Es gibt -zig Gottesbegriffe und dementsprechend 'Theismen' und 'Atheismen'» (421).

Hubert Mohrs Wunsch ist, daß die vorliegende Veröffentlichung von H. Schlosser «in der Schönstattbewegung breit diskutiert» werde (411). Dem kann ich mich nur anschließen.

Schlosser, Herta: Zeitgeist – Geist der Zeit. 30 Jahre Marxismusforschung: Problemzüge – Problemerkhellung. Antworten aus der Spiritualität Schönstatts. Vallendar 1995 (Fragen unserer Zeit – Antworten aus der Sicht Pater Kentenichs, Bd. I), 468 S., 45,- DM

Manfred Gerwing

KIRCHE IN DER WÜSTE

Die Diagnose des Amsterdamer Studentenfarrers Bernard Rootmensen (* 1939) dürfte stimmen: Gott mutet der Kirche zur Zeit einen «Wüstenzug» zu, dessen Ende noch

nicht abzusehen ist. Im Gegenteil! Die Stürme und die damit verbundene «Erosion der Institution Kirche», der «Kahlschlag» bei Idealen und in den «großen Systemen Dogma und Moral», Glaubensabfall, Gleichgültigkeit und Resignation, «das Verdorren unserer Seele», insgesamt das Phänomen der «Versteppung unseres Lebens» (II,9) – alles das nimmt zu. Das biblische Wüstenmotiv ist aktuell wie lange nicht.

Das hat der Autor in seinem Buch (I) «Vierzig Worte in der Wüste» mit Blick auf die Krise von Kirche, Glaube und Kultur aufgezeigt wie ein «Arzt», dem nichts von allen kirchlichen Ausreden, Vertuschungen und Fluchtversuchen entgeht. Rootmensen diagnostiziert (in I) «Wege in der Wüste, die nicht zum Heil führen», z. B. die «Vogel-Strauß-Flucht» einer Leugnung der Wüstensituation überhaupt, die «Flucht nach hinten» in die Vergangenheit eines starren Traditionalismus, die «Flucht nach innen» in die totale Privatisierung, die «Flucht nach außen» in die Politisierung, die «Flucht nach unten» in die Untergangsstimmung und andere Fluchtversuche mehr.

Der Diagnose entspricht schon in (I) das hilfreiche Aufzeigen von «Wege(n) in der Wüste, die zum Heil (zur Ganzheit) führen»: Suche nach Vertiefung im Sinne der Bemühung um Wiederbelebung der Quellen, Suche nach Heilung durch das Bewußtmachen und die verstärkte Pflege der Zusammengehörigkeit und Solidarität, Stärkung des «langen Atems» u.a.m. Es geht um «Überleben durch ganzheitliches Leben» (91).

In einem letzten Teil skizziert der Vf. «Wege in der Wüste, die zur Erneuerung führen und Perspektiven eröffnen» für die Erneuerung von Kirche, Glaube und Kultur.

Der gesamte Inhalt von (I) wird – didaktisch einprägsam und hilfreich für das Gespräch in Gemeinden und Gemeinschaften – in vierzig «Worten» oder «Thesen» entfaltet (I, 14-19), die mit dem Ausblick auf

«Oasen der Hoffnung» enden.

Genau hier setzt das neue Buch (II) an, das Rootmenschen als eine Weiterführung der Metapher «Wüste» unter Hinzufügung der Metapher «Oase» versteht. Beide Bücher zusammen bilden ein «Diptychon» (II, 10).

In (II) überwiegt der therapeutische Aspekt, und zwar so, daß das not-wendende Mittun der Gläubigen geweckt und gefordert wird mit Hilfe der Beschreibung einer reichen «Oasen-Spiritualität» (10). Unter «Oasen» versteht der Vf. «Lebensräume», die es zu gewinnen, gemeinsam zu suchen und zu schaffen gilt: «Orte» in der Wüste, «an denen wir zu Atem kommen können» (10). Gott gewährt sie als Chance, wenn wir nur die Augen haben, um sie zu sehen, und Ohren, um Seinen Anspruch in der Wüste zu vernehmen, also allererst «begegnungsfähig» werden. Das aber bedarf der Einübung.

In Teil I (Oasen begegnen) geht es um eine neue Sensibilität für geschenkte Oasen an Orten und in Momenten, «an und in denen wir sie nicht erwartet haben» (10): z. B. die Erfahrung der Güte eines Menschen angesichts des Elends eines anderen, die Erfahrung des Erbarmens inmitten einer Welt, in der sich Mitleidlosigkeit ausbreitet und eine immer stärkere «Versteppung» der Seelen bewirkt. Es geht um den Gewinn einer Lebenseinstellung, die als «zweite Naivität» bezeichnet werden kann, weil sie gerade im Erleben von Chaos und Elend für das empfänglich wird, «was im Leben gut ist und glücken kann» (19). Zu geschenkten Oasen kann ein gutes Gespräch gehören inmitten der «Wüste von uferlosem Gerede». In diesen und anderen Oasen wächst Leben, wächst Hoffnung – und genau das ist die Atmosphäre, die der Vf. den Lesern vermitteln möchte.

Doch geht es ihm um mehr, nämlich darum, daß wir lernen, uns nicht nur Oasen schenken zu lassen, sondern sie – gemein-

sam mit anderen – aktiv suchen, ganz bewußt nach Lebensraum in der Wüste Ausschau halten (Teil II). Dieser Suchprozeß in der Wüste ist mühsam. Hilfreiche Tätigkeitswörter im Sinne von «Suchwörtern» zeigen, wie die «Oasenspiritualität» zu praktizieren ist. Eines der zwölf Suchwörter ist für den Vf. z. B. «segnen». «Einander in der Wüste zu segnen, das bedeutet, einander in dieser versengenden Existenz zu laben», indem wir uns gegenseitig und der Welt um uns herum Gutes wünschen und Gutes tun (vgl. 56 f.).

Andere Suchwörter sind z. B. Teilen, Dienen, Ausharren ... immer verbunden mit der Skizzierung entsprechender Mißverständnisse und Probleme. Es geht um Läuterung durch die Wüste, das Sich-Abgewöhnen falscher Lebenseinstellungen, mit denen wir die Wüste nicht bestehen können, und um das (Wieder-)Erlernen von Haltungen, mit deren Hilfe (z. B. «Feiern») wir auch die Liturgie wieder als «Oase» entdecken, in der wir «Sauerstoff» gewinnen «für unsere Seele» und «das tiefe Einatmen einüben können» (73). So ist denn für bewußt Suchende vielfacher Lebensraum in der Wüste zu finden. «Wir brauchen auf unserer Wanderung nicht umzukommen» (110).

Ein «Intermezzo» über «Raum» in unserer Kultur (angesichts von Raummangel zum Spielen, für Phantasie, Kreativität u.a.m.) und «Raum» als «Urerfahrung» in Gott, im Evangelium und im Glauben leitet über zum III. Teil: Oasen (Raum) schaffen. Hier legt der Vf. in überzeugender Weise eine Meditation über Eph 3,14-21 vor, die im Grunde sein ganzes Buch durchzieht und ganz im Dienst seines Anliegens steht, daß wir unseren Horizont weiten, versandete Quellen wieder zum Strömen bringen, die Wüstenerfahrungen als Chance zum Gewinn neuen Lebens begreifen lernen. Es geht um die Fruchtbarmachung und Konkretisierung der paulinischen Urerfahrun-

gen der Breite, Länge, Höhe und Tiefe des Beziehungsraumes zwischen Jesus Christus, Gott dem Vater und uns im Heiligen Geist.

Konkret übersetzt wird das alles vom Autor in die Praxis einer vierdimensionalen «Spiritualität der Verbreiterung, Verlängerung, Erhöhung und Vertiefung» mit Hilfe von «horizontweiternden» und «Quellwörtern», die Haltungen zum Ausdruck bringen sollen, die wir gewinnen, pflegen und verstärken müssen. Wir brauchen z. B. im Zusammenhang mit der «Breitendimension der Spiritualität» einen neuen, horizontweiternden Sinn für «Ganzheit» (gegen alles mechanistische «Trennungsdenken») und im Blick auf die «Längendimension der Spiritualität» ein neues «Gedächtnis» für alles das, was mit dem Quellwort «Bund» gemeint ist, und vieles mehr.

Wie sehr alles mit allem zusammenhängt, verdeutlicht am Ende eine «Matrix», eine schematische Übersicht aller möglichen Längs- und Querverbindungen unter den für Glaubens- und Hoffnungs-Oasen hilfreichen Worten und die von ihnen bezeichneten Realitäten. Besonders anzumerken ist außerdem, daß beide Bücher pädagogisch-methodisch ungemein praktisch durchgegliedert sind. Jeder Abschnitt schließt mit konkreten Fragen an den einzelnen Leser und die Gemeinde/Gemeinschaft.

Das ganze «Diptychon» wirkt am Ende

dieses Jahrhunderts in Diagnose und Therapie wie die Übersetzung jener kritischen und Hoffnung schenkenden Sicht auf «Zeitgeist und Geist der Zeit», die der Gründer Schönstatts in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts verkündet und mit seinem Gesamtwerk in konkretes, ganzheitliches Leben übersetzt hat. Und dies immer und überall mit Hilfe der Grundpolarität «Nichts ohne DICH, nichts ohne uns!» Der aus aller müden Resignation und Lethargie aufweckende und herauslockende Akzent bei Rootmensen liegt auf dem «Nichts ohne uns!», auf Hoffnung und Freude, die auch in schwerer Wüstenerfahrung geschenkt werden, aber auch bewußt zu suchen und zu gewinnen sind. Ein befreiendes Buch!

Das «Diptychon» dieses Diagnostikers und geistlichen Therapeuten unserer Tage kann allen Gliedern der Kirche – insbesondere auch für Gruppengespräche – nur nachdrücklich empfohlen werden.

Bernard Rootmensen: (I) Vierzig Worte in der Wüste. Werkbuch für Gemeinden zur Krise von Kirche, Glaube und Kultur. Deutsch: Düsseldorf (Patmos) 1991, 21994, 184 S., 32,80 DM; ders.: (II) Oasen in der Wüste. Lebensräume für den Glauben. Deutsch: Düsseldorf (Patmos) 1995, 214 S., 34,80 DM

Barbara Albrecht

HERTA SCHLOSSER, geboren 1926 in Reischdorf / Böhmen. Apl. Professorin an der Universität Koblenz-Landau (Philosophie).

ULRICH WICKERT, geboren 1927 in Berlin. Professor emeritus für Kirchengeschichte an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin.