

ORIENTIERUNG

Katholische Blätter für weltanschauliche Information

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 8

20. Jahrgang der «Apogetischen Blätter»

Zürich, den 30. April 1956

Marianisches

Martin Luthers Marienlob (2. Teil): Die nie genug Gelobte — Das grosse *Beispiel der Demut und des Glaubens* — Die grosse Doktorin und Prophetin — «*Herrin über Himmel und Erde*» — Trost aller Hoffnungslosen — Die *Verehrung Marias*: Sie ist zu ehren — Ihre *geschenkte Heiligkeit* und doch «*Jungfrau, der die Engel dienen*» — Nicht aber *Fürsprecherin*: Sein Wandel in dieser Frage — Fürsprecherin nein, Fürbitterin ja — Das Magnifikat eine «*Komposition des Hl. Geistes*» — Marienbild Luthers und die getrennten Konfessionen heute.

Kirche

Bemerkungen zur Theologie der Säkularinstitute (Auseinandersetzung mit Hans Urs von Balthasar): Die Frage bei Balthasar — Karl Rahners Doppelthese — **Aeusserungen der Kirche:** 1. «*Empirischer*» Begriff von Welt und Laie — Balthasars Auslegung des Kirchenrechts nicht zwingend — 2. Die Kirche zählt die Säkularinstitute zum «*Stand der Vollkommenheit*» — Die Substanz der Säkularinstitute nennt die Kirche «*ordensmässig*» — Dies bestätigt die Ueberlegung: *Die Substanz des Lebens im Orden ist gleich der Substanz des Lebens im Säkularinstitut mit Gelübden* — **Zwischenfrage** nach den *privaten* Gelübden: Die Unterscheidung von öffentlichen und privaten Gelübden in von der Kirche selbst gebilligten Genossenschaften hat *kirchenrechtliche*, nicht theologische Bedeutung — Darum konstituieren private Gelübde auch nicht den *Laien* im theologischen Sinn — **Die Glieder der Säkularinstitute sind nicht Laien** im theologischen Sinn — Begründung — Balthasars Unklarheit — Wichtigkeit des Sachverhalts für die Säkularinstitute — Für ihr Apostolat und das Apostolat der Laien.

Seelsorge

Gewissenserforschung (zu einem Buch von A. Michel): Priester in einem Konzentrationslager unter kommunistischer Herrschaft überprüfen ihre Seelsorge: Wir waren nicht bereit — Wir waren nicht einig genug — Wir waren zu nachlässig gegen die Gläubigen — Wir liessen es an Liebe mangeln.

Ex urbe et orbe

Franzosen suchen nach dem «Platz der katholischen Aktion»: 1. *Der Bischof von Chartres, Msgr. Machon*: «Die soziale Dimension» der neuesten Zeit erfordert «*angepasste Struktur*» des Apostolates — Die «*neue*» Christenheit gegenüber dem Mittelalter: Keine klerikale und sakrale, sondern eine profane — Die menschlichen Werte — Die Laien (nicht der Klerus) müssen dieser ein «*Mehr an Seele*» geben — Die Notwendigkeit der «*lebendigen*» Gemeinde — 2. *Der 68. Landeskongress der «Union des Oeuvres»*: P. Daniélou S. J.: Drei Hauptaspekte: a) der missionarische (zwei Richtungen: Zeugnisgeben — das Wort Gottes verkünden) — die Gestaltung des *Milieu* — liturgische Gemeinschaft absolut ungenügend — b) Aufrechterhalten des Glaubens ebenso wichtig — c) die christlichen Eliten und deren Pflege des inneren Lebens! 3. *Prof. Boulard*: Für isolierte Einzelaktionen ist die Stunde vorbei — Christentum in den Kirchen fortschrittlich — Im täglichen Leben rück-schrittlich — Ein soziologisches Problem — Ausgehen von «*menschlichen Zonen*»!

Oekumene

Weltbild aus evangelischer Schau: Zur Berner Besinnungswoche für den Frieden — Vorderer Orient — Deutschland Ost- und Westproblem — Frankreich und Westafrika — Schweizer Fragen.

Martin Luthers Marienbild

II. Das Marienlob

Da Maria durch die gnadenvolle göttliche Erwählung so hoch und gross in der Schöpfung steht — in der Heilig-Abend-Predigt von 1532 sagt Luther von ihr: Sie ist «*die höchste Frau und das edelste Kleinod post Christum in Christianitate*»⁴⁶ —, hat der Reformator keinen Augenblick gezögert, dieser «*hochbegnadetsten*»⁴⁷, dieser «*Frau über allen Frauen*»⁴⁸ ihr Lob zu singen. Luther sagt sogar einmal 1533, man kann sie niemals genug preisen. «*Creatura Maria non potest satis laudari*»⁴⁹. Die Auslegung des Magnificat vom Jahre 1521 gehört mit zu dem Schönsten, was Luther geschrieben hat. Er hat die drei Marienfeste: Maria Reinigung oder Lichtmess (2. Februar), Maria Verkündigung (25. März) und Maria Heimsuchung (2. Juli) beibehalten⁵⁰. Gegen 80 Predigten an Marienfesten, die fast alle aus der Reformationszeit stammen, sind uns bekannt. Das

Marienbild hat er vor den Bilderstürmern mit Macht verteidigt⁵¹. Für Luther war Maria

das grosse Beispiel.

Ofters hat es Luther ausgesprochen und noch 1532 in der Predigt von Maria Heimsuchung ausdrücklich betont: Es «*wird uns ein trefflich schönes Exempel durch die Jungfrau Maria fürgetragen, dem wir billig folgen und es mit Fleiss lernen und betrachten sollen*»⁵². Sie ist vor allem das herrliche Beispiel der Demut, der züchtigen Gebärde und insbesondere des Glaubens⁵³. Man müsste fast die ganze Auslegung des Magnificat abschreiben, wollte man die vielen herrlichen Worte darüber anführen. Es seien hier nur einige Stellen aus der späteren Zeit, zum grossen Teil aus den Jahren nach 1530, genannt.

«*Mich, spricht sie, werden alle Kinds Kinder selig preisen,*

das ist: Alle Welt wird von mir singen und sagen: Liebès Jungfräulein, wäre es denn nicht auch Zeit, dass du einmal hoffärtig würdest, sintemal die ganze Welt dich loben und preisen soll? Nein, spricht sie, ich will darum nicht hoffärtig werden. Das aber ist es, worüber ich mich freue, dass ich bin ein elendes, verachtetes Meidlin gewesen, und dennoch hat mich Gott, mein Herr, nicht verachtet, sondern mit Gnade angesehen»⁵⁴. Maria bewährt ihre Demut. «Ob sie gleich die höchste, edelste, heiligste Mutter ist»⁵⁵ und es «billig wäre gewesen, dass man ihr einen gülden Wagen bestellet und sie mit vier tausend Pferden geleitet und vor dem Wagen her trompetet und gerufen hätte: Hier fährt die Frau über alle Frauen, die Fürstin unter dem ganzen menschlichen Geschlecht»⁵⁶, und «billig alle Berge gehüpft und getanzt» hätten⁵⁷, ist sie «dennoch demütig und so demütig, dass sie, die grosse Doktorin und Prophetin, . . . der lieben Elisabeth Kindermagd und Kellnerin wird»⁵⁸. Sie, «die Herrin über Himmel und Erde», hat «sich nicht geschämt, Windeln zu waschen, dem Johannes ein Bad zu machen als eine Magd im Hause»⁵⁹. Und dieses Exempel ist so gewaltig, weil es bei ihr, die da «über Kaiserin und Königin»⁶⁰, «weit mehr» bedeutet, «wenn sie sich demütigt eines Strohhalmes breit, denn so ich mich tausend Meilen lang demütige»⁶¹. «Ei wohl wird sie uns zuschandē machen am Jüngsten Tage, wenn wir sie sehen werden, das liebe Jungfräulein, und sie uns stolze Tropfen anreden und sagen wird: Hab doch ich nicht stolzieret noch gebuchet und hab doch mehr gehabt, denn du Kaiserin und Königin haben kannst. Was ist aber die Ursach deiner Hoffart gewest? Warum hast du dich so geprangert? Ist es nicht wahr: eine goldene Kette, ein schöner Ring, ein schöner Leib hat dich so stolz gemacht? Aber was ist solches gegen das, dass ich die Mütter Gottes gewesen, und die Engel und alle Heiligen mich gerühmt haben, dass ich die gebenedeite und hochbegnadete sei unter den Weibern, und dennoch habe ich mich solches nicht überhoben»⁶². So muss ich mich immer fragen: «Hat die Mutter so getan, warum nicht ich; wenn ich es zehnmal mehr täte, wäre es nichts, weil die Person ist zu hoch, sie ist Regina super omnia» (Königin über alles)⁶³.

Erst recht ist Maria das Exempel der *Glaubenshaltung*. Schon am Tag Maria Verkündigung 1522 hatte Luther vor allem ihren einzigartigen Glauben hervorgehoben. «Das ist ein hoher trefflicher Glaube, Mutter werden und Jungfrau unverrückt bleiben, das übertrifft wahrlich Sinn, Gedanken, dazu alle menschliche Vernunft und Erfahrung. Allhie hat Maria kein Exempel in aller Kreatur auf Erden, daran sie sich halten und stärken könnte, ja sie sind alle wider ihren Glauben, denn sie ist alleine da, die wider aller Menschen Vernunft, Sinn und Gedanken ohne eines Mannes Zutun, soll gebären und Mutter werden. . . Darum hat sie alles müssen lassen fahren, auch sich selbst, und allein hangen an dem Worte, welches ihr der Engel von Gott verkündigt. . . Es ist wahrlich ein grosser Glaube gewesen in dem jungen Meidlin Maria. . . sie schliesst die Augen zu, vertrauet Gott, dass derselbe mächtig sei, diese Ding allesamt zu vollbringen, obwohl Vernunft und alle Creaturen zuwider sind»⁶⁴. In der Predigt vom Ostermontag, 6. April 1534, rühmt Luther den Glauben der Gottesmutter im Leid. In den drei Tagen nach der Kreuzigung war der Glaube an die Auferstehung Christi in den Herzen der Apostel fast erloschen. «Solch Licht fast nirgends behalten denn bei Maria seiner Mutter, welche die Schrift. . . in ihrem Herzen behalten und dadurch in ihrem grossen Herzeleid über ihres Sohnes Leiden und Sterben getröstet und erhalten ist.»⁶⁵ So ist Maria in ihrer Begnadigung, in ihrer Demut und in ihrem Glauben «exemplum et consolatio omnium desperatorum», Beispiel und Trost aller Hoffnungslosen.⁶⁶

Die Verehrung Mariens

Da «Gott Maria so hoch erhöht hat, dass sie Mutter (seines Sohnes) ist und gebenedeit unter allen Weibern, gesetzt über alle Frauen und Creaturen»⁶⁷, und Maria in Wahrheit sagen kann: «Es ist wahr, ich bin selig und Mutter dessen, der der

Herr des Himmels und der Erde»⁶⁸, so ist es für Luther klar: «man ist ihr auch eine *Ebr* schuldig»⁶⁹, wie wir nach «der Schrift schuldig sind, einander fürzukommen mit der Ehre, Rö. 12»⁷⁰. Nur fügt Luther hinzu, «aber man sehe zu, dass man sie *recht* ehre»⁷¹, dass man sie nicht Christus gleich oder gar höher stelle. Die Mutter ist wohl zu ehren, aber tausendmal tausend mehr ihr Sohn⁷².

Luther macht den «Papisten» den Vorwurf, dass man aus Maria einen Gott gemacht, «ihr alle Macht im Himmel und auf Erden zumesse, als hätte sie sie von sich selber»⁷³, «dass man mehr hat die Herzen auf sie gestellt denn auf Christus selbst», den man «ins Finster gestellt und seiner ganz vergessen»⁷⁴. Die Maler hätten die Jungfrau gemalt, wie sie «unter ihrem Mantel Kaiser, Könige, Fürsten und Herren versammle, sie auch schütze und gegen ihren lieben Sohn verbitte, dass er seinen Zorn und Strafe gegen sie fallen lasse»⁷⁵. Man habe aus ihr wie aus den Heiligen Schirm und Schild und aus Christus einen Richter gemacht⁷⁶. Darum sei jedermann zu der Jungfrau gelaufen und hat mehr Gnade und Gunst da gesucht und gehofft denn bei dem Herrn Jesus Christus⁷⁷. Und doch heisst es auch von *ihr selber*: Du hast *Gnade gefunden bei Gott*⁷⁸. Sie selbst hat nur eine «*geschenkte* Heiligkeit». «Da findet man den Brunnen der Gnade nicht, es ist nicht die Quelle, sondern nur geschöpftes Wasser»⁷⁹. Ihr Kind «ist der rechte Brunnen und die rechte Quelle der Gnade»⁸⁰. Er allein «ist uns zu einem Gnadenstuhl von Gott fürgestellt»⁸¹, auch für Maria. So kann Luther sogar sagen: «Und dadurch sind alle Christen gleich, und hat einer nicht mehr von dem Christo denn der andere, Sanct Peter nicht mehr denn der Schächer am Kreuze, Maria die Mutter Gottes nicht mehr denn die Sünderin Maria Magdalena»⁸². Sie alle sind Christen durch ihn! Natürlich vermerkt Luther gerade an dieser Stelle sofort, dass nicht allen das gleiche Werk geschenkt war. «Maria die Jungfrau hat ein grösser Werk gehabt denn Maria Magdalena» und so bleibt trotzdem bestehen: «Was bin ich gegen diese Jungfrau, der die Engel dienen?»⁸⁴

Aus diesem Grunde will Luther Maria nicht als *Advocata*, als Fürsprecherin anreden und halten. Noch 1519, also zwei Jahre nach dem reformatorischen Durchbruch, hatte er keine Schwierigkeit, Maria anzurufen. Im Sermon von der Bereitung zum Sterben (Herbst 1519) empfiehlt er noch die Anrufung Mariens⁸⁵. In der Vorrede zur Auslegung des Magnificat (1521) bittet Luther selber: «Dieselbe zarte Mutter Gottes wolle mir erwerben den Geist, der solchen ihren Gesang könne nützlich und gründlich auslegen»⁸⁶. Bei der Auslegung betont er eigens: Man soll aus Maria keinen Abgott machen, «sie tut nichts, Gott tut alle Dinge». Aber «anrufen soll man sie, dass Gott durch ihren Willen gebe und tue, was wir bitten; also auch alle andern Heiligen anzurufen sind, dass das Werk durchaus ganz allein Gottes bleibe»⁸⁷. Luther schliesst sein Magnificat mit den Worten: «Allhier lassen wir's diesmal bleiben, und bitten Gott um rechtes Verständnis dieses Magnificat, das da nicht allein leuchte und rede, sondern brenne und lebe in Leib und Seele. Das vetleihe uns Christus durch *Fürbitte* und *Willen* seiner lieben Mutter Maria!»⁸⁸. In der Predigt vom 8. Sept. 1522 unterscheidet Luther: «Für eine *Fürsprecherin* wollen wir sie nicht haben, für eine *Fürbitterin* wollen wir sie haben wie die andern Heiligen»⁸⁹. (Beim Wort «Fürsprecherin» klingt mit, dass diese Person auf Grund ihrer Stellung oder ihres Werkes selber Macht hat und man darum auf sie baut und vertraut. Bei der «Fürbitterin» liegt der Ton ganz auf der *Bitte*!) Aber wenn auch Maria eine solche Fürbitterin ist, so will Luther doch nicht zulassen, dass man sie um diese Fürbitte anrufe. Im Sendbrief vom Dolmetschen und Fürbitte der Heiligen vom 8. Sept. 1530 begründet dies Luther damit: Wir wissen erstens nicht, ob die Heiligen im Himmel für uns bitten. (Die Apologie der Augsbургischen Konfession, die 1531 herausgegeben und durch die Unterzeichnung in Schmalkalden 1537 zum offiziellen Bekenntnis erhoben wurde, bekennt zwar ausdrücklich wieder, dass «Maria, die Mutter Gottes, für die Kirche bittet»⁹⁰.) Zweitens hat Gott mit keinem Wort geboten, die Heiligen um ihre

Fürbitte anzurufen. Darum ist es auch nicht zu raten und zu leiden⁹¹.

Trotz allem aber bleibt sie zu preisen. Maria ist für Luther verehrungswürdig, Gott selber hat Maria gegeben, Gottesmutter zu sein und diese Ehre sollen wir ihr geben, sie hochpreisen und viel von ihr halten⁹². Am Fest Mariae Verkündigung 1532 redet Luther die Jungfrau an: «O Maria, selig bist du, wie hast du so einen gnädigen Gott; kein Weib ist jemals auf Erden gekommen, der Gott solche Gnade bewiesen hat.» – «Du bist die Krone unter ihnen allen»⁹³. Luther hat gerade das Magnifikat, das er eine «Komposition des Hl. Geistes» nennt und worin die prophetischen Worte stehen: «Selig werden mich preisen alle Geschlechter», überaus geliebt. Er hält es für einen «billigen Brauch, dass in allen Kirchen dies Lied täglich gesungen wird.»⁹⁴ In der Predigt am Tage von Maria Heimsuchung, 2. Juli 1539, erklärt er: «Die lass den Teufel opfern, bis sie satt werden, welche nicht singen Magnificat»⁹⁵. Gegen die

Anmerkungen

⁴⁶ WA 34, 2, 497, 501 (Jahr 1532). ⁴⁷ WA 52, 684 (J. 1532). ⁴⁸ ebd. ⁴⁹ WA Ti 1, 219 Nr. 494. ⁵⁰ Cf. Votum von 1523 in WA 12, 37; Formula missae et communionis, 1523, WA 12, 209. ⁵¹ WA 18, 70, 80 (J. 1525). ⁵² WA 52, 682. ⁵³ ebd. ⁵⁴ WA 52, 691 (J. 1532). ⁵⁵ WA 52, 684 (J. 1532). ⁵⁶ ebd. ⁵⁷ WA 36, 208 (J. 1532). ⁵⁸ WA 52, 691 (J. 1532). ⁵⁹ WA 36, 208 (2. Juli 1532). ⁶⁰ WA 45, 105 (2. Juli 1537). ⁶¹ WA 52, 685 (J. 1532). ⁶² WA 52, 684 (J. 1532). ⁶³ WA 36, 209 (J. 1532). ⁶⁴ WA 17, 2, 399–401 (J. 1522). ⁶⁵ WA 21, 228 (J. 1534). ⁶⁶ WA 49, 497 (2. Juli 1544). ⁶⁷ WA 49, 492 (J. 1544). ⁶⁸ WA 45, 105 (2. Juli 1537). ⁶⁹ WA 10, 3, 313 (8. Sept. 1522). ⁷⁰ ebd. ⁷¹ ebd. ⁷² WA 11, 227; 4, 634; 29, 243. ⁷³ WA 52, 627ff (J. 1532). ⁷⁴ WA 10, 3, 313 (J. 1522). ⁷⁵ WA 47, 257 (zwischen 1537 und 1540). ⁷⁶ WA 15, 643. ⁷⁷ WA 52, 627ff (J. 1532). ⁷⁸ ebd. ⁷⁹ WA 52, 632 (J. 1532). ⁸⁰ ebd. ⁸¹ WA 10, 1, 2, 430 (J. 1525). ⁸² WA 10, 1, 2, 432 (J. 1525). ⁸³ WA 10, 1, 2, 433 (J. 1525). ⁸⁴ WA 52, 698 (J. 1532). ⁸⁵ WA 2, 696. ⁸⁶ WA 7, 545. ⁸⁷ WA 7, 574f. ⁸⁸ WA 7, 601. ⁸⁹ WA 10, 3, 325 (J. 1522). ⁹⁰ a. a. O. S. 322. ⁹¹ Martin Luther, Ausgew. Werke, 1938, Bd. 6, S. 17. ⁹² WA 7, 553ff. (J. 1521); 52, 683, 688 (J. 1532). ⁹³ WA 52, 627 (J. 1532). ⁹⁴ WA 7, 545 (J. 1521); Cf. WA 19, 79; (J. 1526); 49, 492 (J. 1544). ⁹⁵ WA 47, 838. ⁹⁶ WA 18, 70, 77ff (Wider die himmlischen Propheten, 1525).

⁹⁷ WA Ti 5, 623, Nr. 6365; 2, 207 Nr. 1755. – Prof. Delius sagt: «Viel-

Bilderstürmer hat Luther das Kruzifix und das Marienbild, sofern die Darstellung der Würde und dem alleinigen Mittleramt Christi keinen Abbruch tut, verteidigt. «So werden mir auch meine Bilderstürmer ein Cruzifix oder Marienbild lassen müssen»⁹³. Wie aus zwei Stellen der Tischreden hervorgeht, hing in Luthers Stube selber ein Marienbild: Die Mutter Maria mit dem schlafenden Jesuskind auf den Armen⁹⁷.

Wer heute in der anti-marianischen Bewegung steht, wird sich zuerst mit diesem «die Mutter des Herrn» preisenden Luther auseinandersetzen müssen. Er wird sich ernstlich fragen müssen, ob er wenigstens vom Bekenntnis seiner Väter steht, worin es heisst: Maria «ist alles höchsten Lobes wert», «est dignissima amplissimis honoribus» (Apologie)⁹⁸. Der Katholik aber ist überzeugt, dass in der Frage der Mariologie, in der Katholiken und Protestanten heute einander so fern sind, gerade Luthers Marienbild die beiden Konfessionen einander wieder näherbringen könnte.

leicht» hat ein Marienbild in seinem Arbeitszimmer gehangen und verweist auf erstere Stelle. Aber der zweite Text von Aurifaber ist ganz klar. Die Herausgeber von WA machen sogar noch die Anmerkung: Aurifaber bezieht die Worte richtig auf ein Gemälde, das in Luthers Stube hing: Maria mit dem Jesuskind. – Wenn Preuss seine Arbeit mit dem Satz abschliesst: «Will man eine der Auffassung Luthers entsprechende Mariendarstellung nennen, so sei an Albrecht Dürers ‚Marienleben‘ erinnert» (S. 34), dann muss auch daran erinnert werden, dass der *katholische* Dürer dieses Werk geschaffen und 1511 (!) veröffentlicht hat. Das «Marienleben» enthält 20 Holzschnitte mit dem wohl zuletzt entstandenen Titelblatt, und mit lateinischen Versen, die von Dürers Freund Benedikt Schwalber, OSB (Chelidonium), Aegidienkloster zu Nürnberg, verfasst waren. Das «Marienleben» wird beschlossen durch die zwei Holzschnitte: Himmelfahrt und himmlisches Dasein der verkörperten Jungfrau. Der beigefügte Text schliesst mit einer grossen Bitte an Maria, die gute Mutter und mächtige Königin. – Von den Gemälden, Stichen und Holzschnitten Dürers enthält mehr als ein Viertel Darstellungen Marias mit ihrem Sohn, nur etwa ein Siebtel zeigt Christus allein.

⁹⁸ a. a. O. S. 322.

A. Ebneter

Bemerkungen zur Theologie der Säkularinstitute

Das Thema der folgenden Zeilen hat einen äusseren Anlass, der persönlich ist, in sich selbst aber ist es sehr sachlicher Art und hier auch so beabsichtigt. Hans Urs von Balthasar glaubt in einem Aufsatz der «Civitas»¹ («Wesen und Tragweite der Säkularinstitute») feststellen zu müssen, dass die päpstliche Theologie der Säkularinstitute auch «von den besten Kirchentheologen unserer Zeit» noch nicht eingeholt sei (197), dass insbesondere mir der «ernste Vorwurf nicht zu ersparen sei» (205), dass meine Auffassung vom Wesen des Laienstandes² der Verbindung von Rätestand und Laientum jede Basis von vornherein raube (205). Diese Verbindung aber sei gerade der Kern dessen, was die Kirche selbst in «Provida Mater»³ und «Primo feliciter»⁴ über die Säkularinstitute lehre.

¹ Hans Urs von Balthasar: «Wesen und Tragweite der Säkularinstitute», «Civitas» 11 (1955/56), Januar 1956, Heft 5, S. 196–210.

² Balthasar bezieht sich auf meinen Aufsatz: «Über das Laienapostolat» in «Der Grosse Entschluss» 9 (1954), S. 245–250, 282–285, 318–324 (vgl. auch in derselben Zeitschrift: «Nochmals das eigentliche Apostolat der Laien», 10 [1955], 150–153). Der Aufsatz über das Laienapostolat ist abgedruckt in meinen «Schriften zur Theologie», Bd. II (Einsiedeln 1955), 339–373. Er ist in französischer Übersetzung erschienen: L'Apostolat des laïcs, in «Nouvelle Revue Théologique» 78 (1956), 3–32.

³ AAS 39 (1947), 114–124. AAS 40 (1948), 293–297. Wenn aus diesen amtlichen Erlassen im folgenden Seitenangaben gemacht werden, versteht sich leicht, um welches Schriftstück es sich handelt. – An Literatur über die Säkularinstitute braucht hier nur erwähnt zu werden: Jean Beyer S.J.:

Die Frage, die so gestellt wird, ist kein Theologengezänk. Denn es hängt viel davon ab, dass man die Stellung der Mitglieder der Säkularinstitute in der Kirche sowohl in ihrem Verhältnis zu den Laien, wie zu den Ordensleuten und zum Klerus richtig bestimmt. Davon hängt nicht nur in sehr hohem Masse die richtige Einrichtung solcher Säkularinstitute ab (die sich ja in ihrer Verfassung noch weitgehend im Stadium des Experimentes befinden), sondern auch die richtige Formung ihrer Mitglieder (und damit die apostolische Wirksamkeit dieser Institute), und vor allem auch die richtige Bestimmung dessen, was ein Laie in der Kirche kraft der ihm darin eigentümlichen Stellung zu sein und zu tun hat.

Die Frage ist schwieriger, als es auf den ersten Blick aussehen mag. Wir müssen darum Schritt für Schritt vorangehen.

Balthasar stellt die Frage so:

«Ist ein Leben nach den Ratschlägen Jesu Christi vereinbar mit dem Leben in der Welt, nämlich im weltlichen Beruf und seinen Ordnungen und Verpflichtungen, mit dem Leben also eines gewöhnlichen Laienchristen, oder ist dazu unerlässlich notwendig, die Welt in dem

«Les Instituts séculiers», Brugge 1954, Desclée de Brouwer. Hier (15–29) ist alle weitere Literatur zu finden.

⁴ AAS 40 (1948), 283–290 (Motu proprio Pius' XII.). Wichtig ist auch noch die Instruktion der Religiösenkongregation vom 19. 3. 1948 «Cum Sanctissimus Dominus».

Sinn zu verlassen, dass man seine weltliche Berufsarbeit aufgibt, um ausschliesslich den Aufgaben des kirchlichen Lebens und Dienstes sich hinzugeben: als ‚Kleriker‘ (im üblichen Sinne) oder als Mitglied eines (kontemplativen oder gemischten) Ordens oder einer religiösen Kongregation?» (198)

Ist die Frage so richtig gestellt? Was ist «Welt» und «gewöhnlicher Laienchrist», mit denen das Leben in den evangelischen Räten vereinbar sein soll? Von der Beantwortung dieser Frage scheint es mir abzuhängen, ob man die Frage Balthasars mit ihm mit einem Ja beantwortet (und sich dann eventuell mit Recht dabei auf «Provida Mater» und «Primo feliciter» berufen kann, wo der Ausdruck von dem «Leben in der Welt» für die Mitglieder der Säkularinstitute vorkommt), oder ob man diese Frage schon anders stellen muss, um auf eine zweifache Frage eine zweifache Antwort zu geben.

Wenn nämlich Balthasar nur fragen würde: Ist das Leben der Evangelischen Räte mit Berufen vereinbar, die man in einem deskriptiven Sinn (und – mindestens zunächst – nur in einem solchen) als «weltlich» bezeichnen muss, insofern sie von der Tätigkeit der Kleriker im allgemeinen (wieder in einem deskriptiven Sinn des Wortes) und von dem faktischen Tun der Ordensleute (gemeinsames Leben, Kontemplation, kirchenamtlich organisiertes Apostolat) verschieden sind, dann ist seine Frage mit einem Ja zu beantworten. Dafür kann er sich zweifellos auf die von ihm angeführten Dokumente⁵ Pius XII. berufen. Wir haben auch nicht die Absicht, ihm zu widersprechen, wenn er das Bedeutsame, Providentielle, Nichtselbstverständliche dieses Ja, das die Kirche selbst spricht, hervorhebt. Im Gegenteil: wir haben anzuerkennen, dass die Kirche eine solche Verbindung zwischen «weltlichem» Leben und dem Leben der Evangelischen Räte für möglich hält. Wir haben anzuerkennen, dass das sicher nicht für jedermann immer und überall selbstverständlich ist, dass durch diese Lehre und heutige Praxis der Kirche (in der Förderung dieser Säkularinstitute) eine bedeutsame Erweiterung der Möglichkeiten des Lebens im Rätestand eingetreten ist, die so früheren Zeiten (trotz aller Analogien: Ritterorden usw.) nicht deutlich war. Wenn Balthasar das mit starken Worten feiert, ist es sein gutes Recht und soll hier ausdrücklich anerkannt werden. Wenn wir später noch einen gewissen Vorbehalt dazu anbringen, soll er diese Zustimmung (die gern gegeben wird), nicht wieder zurücknehmen.

Aber: Ist damit die ganze Frage erledigt oder beginnt sie erst jetzt? Müssen wir mit der gegebenen Zustimmung auch die Frage Balthasars genau so, wie er sie gestellt hat, bejahen? Ist es wirklich so, dass die päpstlichen Erlasse jede wünschenswerte Klarheit geschaffen haben, die nur von etwas langsameren und in ihrer klerikalen und ordnungsmässigen Beschränktheit befangenen Theologen⁶ noch nicht begriffen wird?

⁵ Da Balthasar alle diese Stellen ausführlich zitiert und wir in diesem Punkt in der von uns gegebenen Präzision nicht widersprechen, so brauchen wir diese Texte hier nicht nochmals wiederzugeben. Sie beinhalten aber nirgends, auch wo sie nicht eigens zitiert werden, etwas, was mit der hier gegebenen Deutung auf einen faktischen, deskriptiven Welt- und Laienbegriff in Widerspruch stünde.

⁶ Balthasar spricht von «harten Widerständen aus den Reihen der alten Orden» (1), er sagt, dass die Theologie von «Provida Mater» auch «selbst von den besten Kirchentheologen unserer Zeit noch nicht eingeholt» sei (1); er stellt «Unstimmigkeit» zwischen den Auffassungen von «Provida Mater» und Congar und mir fest (8) und kann mir einen «ernsten Vorwurf nicht ersparen». Es ist selbstverständlich richtig, dass es möglich ist, dass Theologen mit Päpstlichen Verlautbarungen nicht mitkommen. Ob sie es tun oder nicht, ist somit nur eine Tatsachenfrage. Allerdings kann man sich, methodisch gesehen, fragen, ob es apriori richtig sein kann, wenn Balthasar stillschweigend mit der Möglichkeit rechnet, dass ungefähr alle Theologen (nicht nur etwa Congar und ich) das Gegenteil der Päpstlichen Verlautbarungen vertreten, da er ja sogar die «besten Kirchentheologen» hinter der Klarheit und Kühnheit von «Provida Mater» zurückbleiben sieht (1). Man wird doch im allgemeinen wenigstens präsumieren dürfen, dass eine päpstliche Äusserung dort nicht schon eine Entscheidung trifft, wo die «besten Theologen» noch nicht einmal das Problem gesehen haben. Wenn B. mich sogar in die «Einflussphäre Ernst Michels» geraten sieht (9, Anm. 10), dann – wundere ich mich über mich selbst, weil ich das wirklich noch nicht geahnt hatte.

Wir möchten zunächst eine Doppelthese aufstellen, sie kurz erläutern und begründen und zum Schluss erst wieder auf die Fragestellung bei Balthasar zurückkommen.

Die These: Die unter eigentlichen und auch vor der Kirche geltenden Gelübden⁷ als dauernde Lebensform aufgenommenen evangelischen Räte sind auch im Leben der Säkularinstitute das eigentlich und ursprünglich Formgebende für das Leben dieser Menschen, sie bestimmen die Eigenart ihres Standes (als einer dauernden Lebensform in und vor der Kirche als solcher);

diese so unter Gelübden übernommenen evangelischen Räte bewirken aber, dass man in einem wesentlichen («theologischen») Sinn solche Menschen von den Laien im eigentlichen Sinn unterscheiden muss, so sehr sie («phänomenal») in der äusseren Gestaltung diesen und ihrem «Leben in der Welt» gleichen und obwohl ihr Leben in mancher und nicht unwichtiger Hinsicht kirchenrechtlich dem Leben der Laien in der Welt gleichen mag.

Der erste Schritt

Dass es zunächst einen «empirischen», «phänomenalen» Begriff von «Welt» und «Laien» im Gegensatz zu einem eigentlich theologischen (der das eigentliche Wesen der Sache im Auge hat) gibt, das kann im allgemeinen nicht bestritten werden. Das Kirchenrecht kennt⁸ zum Beispiel den Begriff der

⁷ Zur Vereinfachung der Frage betrachten wir nur die Säkularinstitute, in denen Gelübde abgelegt werden. Solche gibt es. Dass es auch solche gibt, die in Analogie zu den «societates in communi viventium sine votis» (CIC can. 673 ss) nur durch einen Eid oder durch eine im Gewissen bindende Weihe (ein blosses Versprechen der Ehelosigkeit scheint hier im Unterschied von einem möglichen Gehorsamsversprechen nicht zu genügen; Beier 225) sich verpflichten (vgl. Provida Mater, Art. III, § 2 [121]), ändert nichts an diesem Sachverhalt. Wir können also zunächst einfach die Frage stellen: Gehören die Institute mit eigentlichen Gelübden auf die Seite der Laien in der Welt, oder auf die Seite der Ordensleute, was die Frage unter dem Gesichtspunkt der eigentlichen Stände der Kirche angeht? Ob die Antwort auf diese so gestellte Frage auch für diejenigen Säkularinstitute gelten kann, die keine Gelübde haben, das braucht uns hier in dieser Untersuchung nicht eigens zu beschäftigen. Wir meinen, dass man diese Frage mit Ja beantworten kann. Aber selbst wenn jemand dies bestreiten würde, würde davon unsere eigentliche These nicht berührt.

⁸ Wir berufen uns hier auf die Sprache des Kirchenrechts, nicht weil das an sich der einzige oder auch nur sachlich wichtigste Beweisgrund wäre. Aber gerade für die Frage, wie ein Dokument, wie «Provida Mater» und die beiden andern, zu interpretieren ist, ist es am nächstliegenden, das fundamentale Dokument der kirchlichen Rechtssprache heranzuziehen: den CIC. – Wir können hier nicht näher auf die Frage eingehen, warum es in der Natur der Sache (und nicht nur in der Ungenauigkeit einer sorglosen Terminologie) begründet ist, dass Welt und Weltchrist (Laie) in dieser doppelten Bedeutung vorkommt. «Welt» hat nicht nur die doppelte Bedeutung von gottgeschaffener und «böser» Welt (schon in der Heiligen Schrift); auch die gute Welt, zu der der Mensch auch als Christ gehören darf und in einem bestimmten Grade immer gehört (da es eine absolute «reine» Weltflucht für den Christen nicht gibt und geben darf), hat eine eigentümliche Doppeldeutigkeit und Verhülltheit; ihr Zustand hat auch dort, wo es sich nicht einfach um Schuld und Sünde handelt, etwas, was «im Argen liegt», was «aus dem Bösen ist» (Leid, Schmerz, Tod, Irrtum, Finsternis, Tragik, das Gesetz als Last und äussere Forderung usw.), so dass auch ihr immanent Gutes (das an sich als natürlich gut und als von der Gnade überhöhbare bejaht werden muss) noch eine Fragwürdigkeit hat: ob es sich der Gnade von oben tatsächlich öffnet oder (wenn vielleicht auch nur geheim) verschlossen hat, eine Fragwürdigkeit, die nie in dieser Weltzeit in concreto endgültig aufgeklärt werden kann, weil alles konkret in der natürlichen Welt Vorfindliche sowohl Phänomenalität, Leibhaftigkeit der Sünde und der Erlösung sein kann. So ist die Welt zunächst in sich selbst zweideutig. Und darum letztlich gibt es ein zweifaches Verhältnis zu ihr, einen zweifachen Standpunkt zu ihr und in ihr (da man sie ja nie einfach verlassen kann, aus ihr herausgehen kann: 1 Kor 5, 10; Jo 17, 14f): man kann die eigentliche Grundhaltung (oder vielleicht noch vorsichtiger: den vorherrschenden Akzent, der sich freilich in einem Lebensstand konkretisiert) des Lebens in die Repräsentanz (für die Kirche) davon legen, dass diese (auch gute) Welt doch nicht das Eigentliche und Entscheidende ist, dass sie immer neu in die Gnade hinein aufgebrochen werden muss, weil sie sich immer wieder verschliessen will; man kann das Leben (auch als vollkommener Christ) so führen, dass das Leben zu erkennen gibt, dass die Gnade hier unten angekommen ist, dass alles erlöst ist, dass das Jenseits der Gnade diesseitig geworden ist. Insofern beide Haltungen mit der Welt zu tun haben (ja beide nie gegeneinander exklusiv sein dürfen), ist für beide Welt (eben in diesem phänomenalen Sinn) gegeben, leben beide (vom Konkreten her gesehen) «in der Welt» (wenn sich das dann auch konkret in einem Mehr und Weniger vollziehen kann, aber nie in einem

«Religio laicalis» (d. h. einer Ordensgemeinschaft von «Laien», weil die Mitglieder keine Kleriker sind), obwohl diese «Laien» Ordensleute sind und insofern auch von den Laien unterschieden werden (can. 488,4 – can. 211, wo der status laicalis [Laienstand] Gegensatz zu Klerus ist). Canon 107 wird ausdrücklich gesagt, dass auch «laici» religiosi (Ordensleute) sein können, wobei zu beachten ist, dass laici auch einfach als Gegenstück zu ecclesiastici vorkommen kann, unter denen wohl doch auch religiosi einbegriffen sind (can. 1592). Canon 491 § 1 sind daher laici und religiosi gegensätzlich gebraucht: der Laie ist der Nichtreligiöse, obwohl im selben Canon von der religio laicalis die Rede ist.

Wir können beim Kirchenrecht also einen doppelten Begriff von laici greifen. Jedenfalls bedeutet laicus nicht notwendig (in diesem phänomenalen Sinn) einen Gegensatz zum (Wesen des) Ordensstand. Aus dem Wort allein lässt sich also nicht entnehmen, dass einer, der Laie genannt wird, schon allein dadurch das eigentliche Wesen des Ordensstandes in der Kirche nicht verwirklichen könne.

«Welt» kann ebenso im kirchenamtlichen Sprachgebrauch das Verschiedenste bedeuten: Weltgeist und Zeitgeist im schlechten Sinn (can. 1353). Canon 653 bedeutet «Welt», in die ein Ordensmann zurückgeschickt wird, die Welt in einem rein empirischen Sinn (= ausserhalb des Klosters), da der hier in die «Welt» zurückgeschickte Religiöse noch nicht entlassen ist (im Gegensatz zu den Fällen von can. 646). Auch ein Priester kann in der «Welt» sein (can. 585), obwohl «Welt» gerade auch die charakterisieren kann, die im Gegensatz zu eigentlichen Ordensleuten als Tertiären in der «Welt» ein «weltliches» Leben führen (can. 702 § 1). Man kann ruhig sagen: «Welt» ist im kirchenrechtlichen Sprachgebrauch einfach der faktische Bereich eines Lebens ausserhalb einer klösterlichen Gemeinschaft. Dass eine solche Charakterisierung des Lebens in der Welt (= ausserhalb eines klösterlichen Gemeinschaftslebens, das natürlich seine bestimmten Formen und Eigentümlichkeiten hat und haben muss, wie sie im Kirchenrecht vorgesehen sind) keine Entscheidung über die eigentlichen Wesenseigentümlichkeiten eines solchen Lebens trifft, ist ohne weiteres klar. Eine christliche Jungfrau, ein christlicher Aszet der ersten Jahrhunderte, die coram Ecclesia (vor der Kirche) als Stand des evangelischen Lebens da waren und da sein mussten, lebten in diesem empirischen Sinn (noch des heutigen Kirchenrechts) in der «Welt» und verwirklichten dennoch gerade das, was das Ordensleben gegenüber dem «Laien»-Leben in der «Welt» (im theologischen, nicht bloss deskriptiven Sinn) ausmacht.

Wenn daher in den kirchlichen Verlautbarungen die Mitglieder der Säkularinstitute als in der «Welt» lebend, als «Laien» gekennzeichnet werden, dann ist das mindestens noch kein positiver Beweis dafür, dass sie Laien in einem theologischen, auf das eigentliche Wesen der Sache schauenden Sinn sind. Es braucht damit nur gesagt sein (wer mehr behauptet, müsste es jedenfalls eigens beweisen), dass sie in dem Sinn in der «Welt» leben, dass sie einen bürgerlichen Beruf haben, wie ihn die faktischen Religiösen des bisherigen Kirchenrechts und die Kleriker faktisch nicht haben und nicht

absoluten Entweder-Oder, da auch der Heilige noch isst und trinkt und vieler Freuden dieser Welt faktisch gar nicht entbehren kann und darf). Insofern die erste Haltung des dauernden Aufsprengens und Überwindens der an sich zweideutigen Welt durch Setzen konkreter Zeichen dafür, dass sie so, wie sie ist, «vergeht» (1 Kor 7, 31), ist ein solcher, der diese Haltung zum Grundschema seines Lebens macht, nicht mehr in und von dieser Welt, während es der zweite immer noch ist (abgesehen freilich davon, dass er diese Haltung einer übernatürlich verklärten Weltbejahung auch im besten Fall immer nur asymptotisch erreicht). Die Zweideutigkeit der Welt bedingt in der infralapsarischen Ordnung der Gnade des Gekreuzigten eine Doppeltheit des Weltverhältnisses in der Kirche und beides zusammen die Doppeldeutigkeit des Wortes «Welt», «Weltchrist», selbst dort noch, wo nicht die sündige Welt und der verweltlichte Christ gemeint ist.

haben sollen, und dass sie nicht in einer klösterlichen Gemeinschaft leben.

Mehr als das ist auch nicht bewiesen, wenn diese kirchenamtlichen Äusserungen betonen, dass dieses «in-der-Welt-sein», ja sogar ein *gewisses* («veluti») heisst es mit betonter Vorsicht: AAS 40 [1948] 285) «aus-der-Welt-heraus-leben» zu den Wesensmerkmalen der Säkularinstitute gehört, *insofern* sie sich von den eigentlichen Orden und Religiosengenossenschaften unterscheiden. Insofern sie dies tun und insofern sie sich von diesen gerade durch dieses Merkmal unterscheiden sollen, ist dieses «in der Welt» natürlich wesentlich und prägt den Unterscheidungscharakter der Säkularinstitute gegenüber den Orden. Damit ist aber nicht ausgeschlossen, dass beide, Orden und Säkularinstitute, im eigentlichen Wesen übereinkommen (eben dem *Stand* der «Vollkommenheit») und sich beide gemeinsam dadurch von den Laien und der Welt in einem theologischen Sinn unterscheiden.

Es ist also einfach nicht richtig, wenn Balthasar versichert, an der Tatsache dass die Säkularinstitute zur Welt und zu den Laien gehören, sei nach «Provida Mater» usw. gar nicht zu zweifeln, weil das dort klar und ausdrücklich gesagt sei. Es muss vielmehr gesagt werden: in diesen kirchlichen Erklärungen ist klar und ausdrücklich gesagt (was wir von Anfang an zugegeben haben), dass die Mitglieder der Säkularinstitute in der «Welt leben» und keine Ordensleute im kirchenrechtlichen Sinn sind, weil sie einen normalen, ausserkirchlichen Beruf wie andere Leute haben, weil sie kein Gemeinschaftsleben (wie Ordensleute und Mitglieder ordensähnlicher, in Gemeinschaft lebender Institute) führen, weil sie nicht unter den kirchenrechtlichen Bestimmungen stehen, die die Kirche für diejenigen Leute erlassen hat, die sie in ihrer kirchenrechtlichen Terminologie «religiosi» nennt. Mehr ist auf jeden Fall nicht gesagt. Alles andere bleibt (zunächst mindestens) offen. Es ist selbstverständlich, dass wenn der «character saecularis» als die «Existentiae tota ratio» (als der ganze Grund ihres Bestehens) erklärt wird,⁹ dies nur im Unterschied zu den Orden gemeint ist. Denn es ist klar, dass der eigentliche Existenzgrund auch der Säkularinstitute die evangelischen Räte sind, wie dies ja «Provida Mater» durch den ganzen Aufbau der Darlegungen schon dartut (was auch noch eigens hier ausgeführt werden wird).

Tatsächlich kann aus den ausdrücklichen Ausführungen der Kirche heraus kein Zweifel darüber sein, dass die Kirche die Säkularinstitute als zum «Stand der Vollkommenheit» gehörend betrachtet. Ordensleute, Mitglieder der «societates in communi viventium sine votis» (d. h. Gesellschaften von in Gemeinschaft Lebenden ohne Gelübde wie die Lazaristen, Oratorianer, Vinzentinerinnen usw.) und Mitglieder der Säkularinstitute werden von «Provida Mater» und «Primo feliciter» als die drei Weisen der Verwirklichung der evangelischen Räte betrachtet.

Wir sehen hier, wie schon betont wurde, davon ab, zu fragen, ob auch diese Genossenschaften eines gemeinschaftlichen Lebens ohne Gelübde in einem *theologischen* Sinn als zum Stand der Vollkommenheit gehörig betrachtet werden können, weil sie doch eine eigentliche, kirchlich fassbare Bindung an die Erfüllung der evangelischen Räte haben (durch Versprechen, Eid, Privatgelübde), die sich auf das Leben in einer kirchlich anerkannten Gemeinschaft bezieht und so nicht bloss ausschliesslich dem rein privaten Bereich des Einzelnen je für sich angehört, oder ob sie nur in einem kirchenrechtlichen Sinn zu dem Stand der Vollkommenheit in der Kirche gezählt werden wegen einer gewissen sachlichen Analogie bei Wesensdifferenz und wegen einer verwaltungstechnischen Zusammenfassung mit dem Stand der Religiösen. Diese Frage ist hier unerheblich, weil ja die Mitglieder der Säkularinstitute, die wir hier im Auge haben, Gelübde ablegen, über deren Natur wir freilich noch nachzudenken haben. Jedenfalls aber stehen die Säkularinstitute mit Gelübden dem eigentlichen Ordensleben und dem *Stand* der Vollkommenheit näher als jene Institute, die trotz gemeinschaftlichen Lebens keine Gelübde, auch keine privaten, haben.

Es wird ausdrücklich gesagt, dass die Säkularinstitute zu den status perfectionis iuridice ab ecclesia ordinati et recogniti

⁹ AAS 284.

gehören (das heisst: sie gehören zu den von der Kirche rechtlich geordneten und anerkannten Ständen der Vollkommenheit und unterstehen ebendarum auch der Religiosenkongregation [286]). Balthasar wird sagen, er habe das nicht bestritten, sondern auch ausdrücklich gesagt, die Frage sei nur, ob die Mitglieder, die dem Stand der Vollkommenheit in einem Säkularinstitut angehören, darum nicht mehr in der Welt und nicht mehr Laien seien. Zur Präzisierung unserer Antwort muss zunächst darauf hingewiesen werden, dass ausdrücklich gesagt wird, die Mitglieder der Säkularinstitute hätten eine «*professio*: . . . quoad substantiam vere *religiosa*» (284), wenn auch der in dieser *professio* übernommene Wille zur Vollkommenheit in der «Welt» auszuüben sei. Damit ist klar gesagt, dass die «Substanz» des Berufes im Säkularinstitut «*ordensmässig*» sei, denn «*religiosus*» heisst natürlich in einem solchen Zusammenhang nicht «religiös» in einem vulgären Sprachgebrauch, sondern – wie unzählige Male im Kirchenrecht –: ordensmässig (can. 487 ff, wobei *religiosus* nicht nur als Substantiv, sondern auch als Adjektiv in diesem Sinn vorkommt: *Status religiosus, congregatio religiosa* usw.).

Die Substanz des Lebens in Säkularinstituten ist also identisch mit der Substanz des Daseins in den Ordensgenossenschaften.

Theologische Überlegung

Das ist auch leicht verständlich.

Es ist das gelobte Leben der evangelischen Räte in einer von der Kirche gebilligten Genossenschaft, die darum *vor* der Kirche¹⁰ als solche existiert und dadurch bewirkt, dass auch das Leben ihrer Mitglieder in dieser von der Kirche gebilligten Verfasstheit in der Dimension der sichtbaren Kirche existiert.

Denn was soll denn zu dem einen und substantiell gleichen (nicht bloss, wie Balthasar will, «analogen») Wesen des «Standes der Vollkommenheit» gehören, wenn nicht dies: ein Leben der evangelischen Räte als Weise des Strebens nach der christlichen Vollkommenheit; eine (wie immer geartete) Verpflichtung dazu *vor* der Kirche, die mindestens dadurch gegeben ist, dass die Kirche dieses Institut als eine ihr gerechtwerdende Weise der Darlebung des christlichen Lebens der evangelischen Räte anerkannt hat; die Stabilität dieser Lebensform, die durch die kirchliche Billigung des Instituts und durch die Gelübde garantiert ist. Diesen den Orden und den Säkularinstituten mit Gelübden gemeinsamen Wesenszügen gegenüber sind alle Unterschiede sekundär.¹¹ Dem widerspricht es

¹⁰ Es wird ja ausdrücklich gesagt, dass das Leben der Säkularinstitute «*probante Ecclesia*» geschehe (285), dass sie ein «*status ab ipsa Ecclesia ordinatus et recognitus*» seien (286), dass es eine «*coram Ecclesia et publica ratione facta perfectionis professio*» gebe, die im Hinblick auf die *vota* (*publica*) der eigentlichen Ordensgenossenschaften unterschieden wird von einer *professio*, die «*strictius publica*» (115) ist. Die erstere darf wohl im Sinn dieser an sich historischen Bemerkung, die auf die freien Aszeten und Jungfrauen der alten Kirche (ohne gemeinschaftliches Leben) geht, auch auf die Säkularinstitute bezogen werden. Die «*effectus canonici*», die von der Kirche diesen Gelübden hinzugefügt werden (115) und die diese Gelübde zu einer «*professio strictius publica*» machen (l. c.), machen solche Gelübde, die schon vorher «*coram Ecclesia et publica ratione*» waren, zu *vota publica* im heutigen kirchenrechtlichen Sinn, bedeuten aber nicht, dass eine solche *professio* vorher als eine reine Angelegenheit individueller Privatfrömmigkeit ausserkirchlicher Art aufzufassen sei. Nur so ist auch zu verstehen, warum die Kirche nur dann den Namen eines Säkularinstituts für eine religiöse Gemeinschaft hergibt, wenn diese von ihr *anerkannt* ist (294). Denn einen Stand in der Kirche kann es wesensmässig ohne ein Stehen vor der Kirche und ohne Wissen der Kirche nicht geben. Zumal der Ordensstand gerade die Repräsentanz einer ganz bestimmten Seite der Kirche ist und die evangelischen Räte als dauernde und vor Gott verpflichtende Lebensweise ohne ihre ekklesiologische Funktion und zwar in der Dimension der Sichtbarkeit der Kirche gar nicht verstanden werden können.

¹¹ Darum wird auch nochmals 295 gesagt, das Säkularinstitut sei ein «*status quoad substantiam vere religiosus*». Dass das nicht abgeschwächt werden soll dadurch, dass von einem «*imaginem referre status*. . . quoad substantiam vere *religiosi*» gesprochen wird, ist deutlich. Denn sonst

natürlich nicht, wenn (*Provida Mater*: 118) gesagt wird, die Totalweihe an Gott sei in den Säkularinstituten «*fere religiosa*». Wir behaupten ja nicht, dass die Mitglieder der Säkularinstitute «Religiosen» seien, was sie nach der ausdrücklichen Erklärung der Kirche (in einem kirchenrechtlichen Sinn) nicht sind. Wir sagen nur, dass die eigentliche Substanz ihres Lebens durch ihre Gelübde in einer kirchlich anerkannten Gemeinschaft der Substanz des Lebens im Orden gleich sei. Und das sagt die Kirche selbst.

Man kann höchstens insofern von einem gewissen Schwanken in der Ausdrucksweise der kirchenamtlichen Dokumente sprechen, als in «*Provida Mater*» (117/18) davon die Rede ist, dass die eigentlichen Säkularinstitute «*propius quoad substantiam accedunt ad status canonicos perfectionis*» (der Substanz nach den kanonischen Ständen der Vollkommenheit *ganz nahe* kommen). Vielleicht darf man sagen, man würde diese Formulierung lieber vermieden sehen, wenn man klar vor Augen hat, was eben nach den Aussagen der Kirche und aus der Natur der Sache heraus gesagt wurde über das Wesen der Lebensform der Säkularinstitute. Denn sie «näher» sich ja nicht nur den Formen des Standes der Vollkommenheit, sondern sie sind eine davon, wie «*Primo feliciter*» ausdrücklich sagt (285/86). Oder man muss die fragliche Ausdrucksweise dahin erklären, dass sie, *insofern* sie keine «*canonica disciplina status religiosi*» haben (wie «*Primo feliciter*» ja auch betont, 285), eben sich den *kanonischen* Ständen der Vollkommenheit nur «näher», obwohl (wie an derselben Stelle gesagt wird) eine volle Weihe des ganzen Lebens (*plena totius vitae consecratio*) auch bei den Säkularinstituten vorliegt wie bei den Ordensleuten. Die eigentliche Substanz des Ordenslebens (insofern es ein Leben des Standes der Vollkommenheit ist, davon aber gerade als *Ordensleben* nur eine der möglichen Formen) ist also in den Säkularinstituten genau so gegeben.

Eine Zwischenfrage

Bevor wir weiterfahren und die Überlegung auf die unmittelbar strittigen Fragen zuspitzen, muss noch auf eine Zwischenfrage eingegangen werden. *Nach den Erklärungen der Kirche sind die Gelübde in den Säkularinstituten keine vota publica, sondern nur vota privata.*¹² Macht das für unsere Überlegung etwas aus, oder nicht?

Man könnte ja sagen: nur öffentliche Gelübde können einen eigenen *Stand* in der Kirche begründen, insofern «Stand» eine Beziehung einschliesst zur Kirche als äusserlich greifbare Gemeinschaft, insofern Stand gerade ein konstitutives Element dessen ist, was die Kirche durch diese Stände «sichtbar» als Zeugnis für Gott und seine Gnade vor der Welt darlebt. Man könnte versucht sein, diesen Gedanken dahin fortzuführen, dass man daraus zu beweisen versuchte, dass die Mitglieder der Säkularinstitute eben doch und zwar auch in einem wesentlichen, theologischen und nicht nur «empirischen» Sinn des Alltags «Laien» seien.

Aber alle solchen Überlegungen wären abwegig.

Zunächst einmal müssten sie – wären sie richtig – nicht nur

müsste man ja auch sagen (weil an derselben Stelle es so ausgedrückt wird), dass die Säkularinstitute «nur» das «Bild» (= der äussere Schein) eines *status perfectionis completus* seien, was allen Erklärungen der Kirche und auch Balthasars Auffassung widerspräche. «*Imago*» heisst hier einfach «(auch) die äussere Gestalt (der kirchenrechtlichen, verfassungsmässige Aspekt)», wie sich auch aus dem Zusammenhang ergibt. – Man bedenke auch: worin soll denn Substanz des Lebens in den Orden bestehen? *Insofern* diese von den Säkularinstituten unterschieden sind, gehören zu ihnen (nicht zu ihrer eigentlichen Substanz) natürlich Dinge, die von den Säkularinstituten ausgeschlossen werden (*Ordenskleid, gemeinsames Leben* usw.). Aber diese können doch nicht zur Substanz des Ordenslebens gehören, insofern dessen «Substanz» das Leben der evangelischen Räte vor der Kirche als dauernde Lebensform ist. Denn in diesen andern Dingen sind ja absolut fließende Übergänge von den Orden zu den Säkularinstituten (vielmehr als aus dem blossen Buchstaben des Kirchenrechts sich ergibt) und die deutlichsten Unterschiede unter den einzelnen Orden untereinander. Man muss sich nur einmal fragen: was kann eigentlich in concreto ein Ordensmann nicht, was ein Mitglied von Säkularinstituten kann in all diesen Dingen? Man kann natürlich sagen, dass dies bei jenem «*per accidens*» geschehe (das Leben ausserhalb einer Kommunität, das Leben ohne Habit, die Beschäftigung mit weltlichen Wissenschaften und andern irdischen Geschäften), während dies alles beim Säkularinstitut «*per se*» so sei. Aber auch dann beweist diese Beobachtung, dass Habit, gemeinschaftliches Leben, klerikale Beschäftigungen usw. nicht zur Substanz des Ordenslebens gehören können, während Gehorsam, Jungfräulichkeit usw. dazugehören, denn diese können auch im Einzelfall, auch «*per accidens*» nicht aufgegeben werden.

¹² AAS 119;120.

unserer eigenen, oben formulierten These widersprechen, sondern auch den ausdrücklichen Erklärungen der Kirche. Denn diese erklärt, dass man zu den Ständen der evangelischen Vollkommenheit gehören kann, dass man die Substanz des Ordenslebens haben könne, auch wenn man einem Säkularinstitut angehört. Man muss daraus notwendig schliessen, dass dasjenige, was die Kirche als *votum publicum* bezeichnet, nicht zu den wesentlichen Konstitutiven der Zugehörigkeit zum Stand der Vollkommenheit gehören kann.¹³

Und das ist nicht verwunderlich.

Zunächst einmal ist in diesem Zusammenhang daran zu erinnern, dass das theologische Wesen eines Gelübdes, wie die Erklärungen Bonifaz VIII. und Gregors XIII. zeigen, durch die Frage der Feierlichkeit oder Nichtfeierlichkeit, der Öffentlichkeit oder Privatheit nicht tangiert wird. Feierlich und einfach, öffentlich und privat sind zunächst einmal kirchenrechtliche Elemente, die die kirchenrechtliche Wirkung eines Gelübdes betreffen, die ihm durch einen positiven Akt der Kirche zukommen, nicht aber das Gelübde selbst in seinem eigenen Wesen und in den Folgen, die aus seinem eigenen Wesen erfließen. Wir brauchen hier darum nicht die Natur des «öffentlichen Gelübdes» in der Kirche genauer zu untersuchen (vgl. can. 488,1; can. 1308 § 1). Wir können einfach sagen: die Kirche erkennt den Gelübden in einem Säkularinstitut nicht einfachhin jene Wirkungen zu, die sie zusätzlich durch eine positive Satzung den Gelübden in Ordensgenossenschaften erteilt, und nennt darum diese Gelübde *private*. Damit ist nichts positiv ausgemacht über die Natur der Gelübde, wie sie gerade in Säkularinstituten als solchen abgelegt werden (im Unterschied zu irgendwelchen anderen rein das eigene Gewissen allein tangierenden Sphären) und über die Wirkungen, die solche Gelübde rein aus ihrer eigenen Natur heraus unvermeidlich haben.

Betrachten wir aber diese Gelübde so in sich selbst, dann ist zu sagen: sie werden in einer von der Kirche selbst gebilligten Genossenschaft abgelegt, um sich auf diese Lebensweise, die von der Kirche gebilligt ist, zu verpflichten, um eine feste Lebensform, die von der Kirche entworfen und in ihrer Ausführung von ihr überwacht ist, anzunehmen. Man kann darum nicht im Ernst bestreiten, dass ein solches Gelübde in irgend einem Grad und Umfang im Forum¹⁴ der Kirche existiert, und daher keine reine «Privatangelegenheit» des Mitglieds eines solchen Instituts ist. So unauffällig die äusseren Erscheinungsformen eines Säkularinstitutes auch sind, verglichen mit denen eines Ordens (Ordensgewand, Klöster, gemeinsames Leben usw.), so sind sie doch Realitäten in der Öffentlichkeit der Kirche, sie engagieren die Kirche (die sie ja darum von ihrer Billigung abhängig macht, sie überwacht), sie bilden einen Teil der Sichtbarkeit der Kirche. Ihre Mitglieder sind ja der Kirche bekannt, werden von ihr geleitet usw. Selbst wenn nicht jedermann im profanen Alltag von der Zugehörigkeit von jemand in seiner Umgebung zu einem Säkularinstitut weiss (und es vielleicht gerade nicht wissen soll, was übrigens ebenso bei einem Ordensmann vorkommen kann), so ist ein Säkularinstitut doch *ein Element an der sichtbaren Kirche als solcher* und das gilt dann auch von seinem Mitglied als solchem. Und darum auch von demjenigen Faktum, das faktisch diese Genossenschaft konstituiert und den einzelnen ihm einverleibt: die Bindung und die Einheit, die durch diese Gelübde bewirkt werden.

¹³ Das bedeutet natürlich darum noch längst nicht, dass *jedwede* Art von privaten Gelübden in der Kirche standbildend sein könne. Das Gelübde wird, auch wenn es nur «privat» ist, doch irgendwie «*coram Ecclesia*» abgelegt werden müssen, damit es einen Stand in der Kirche und vor der Kirche konstituieren kann.

¹⁴ AAS 118 spricht darum davon, dass diese «*consecratio*» an Gott, wie sie in den Säkularinstituten geschieht, «*non interna tantum, sed externa*» sei, dass die Säkularinstitute *coram Ecclesia in foro externo* seien (117), im Gegensatz zu jenen «*perfectionis conatus*», die nur im *forum internum* sind und der Betreuung durch die Spirituale unterstehen.

Man mag in einem ganz spezifisch kirchenrechtlichen Sinn diese Gelübde nicht «öffentlich» nennen dürfen, sie sind doch keine reine Privatangelegenheit des einzelnen. Sie sind ein Faktum der Kirche als solcher und sichtbarer. Darum können auch *solche* «privaten» Gelübde (im Unterschied zu vielen anderen, die man auch «privat» nennen muss) einen Stand in der Kirche und vor der Kirche begründen. Sie können in einem theologischen Sinn ebenso standesbegründend sein wie die öffentlichen Gelübde der eigentlichen Religiösen.

Die Privatheit der Gelübde in einem Säkularinstitut kann darum auch nicht als Argument für den Charakter der Mitglieder von Säkularinstituten als *Laien* in einem theologischen Sinn bezeichnet werden, wenn wir unter einem Laien in diesem Sinn jenen verstehen, der *nicht* dem «Stand der Vollkommenheit» angehört. Dort wo die Kirche von einer *professio* «*fere religiosa*» in den Säkularinstituten spricht, hat sie kein Bedenken, diese *professio* als «*externa*» zu bezeichnen (118). Wo aber ein Lebensstand durch Gelübde übernommen wird und eine «äussere» und dauernde Greifbarkeit hat, da sind die Gelübde in einem theologischen Sinn nicht mehr als rein der privaten Sphäre blosser Innerlichkeit angehörig zu bezeichnen, mögen sie auch in einer kirchenrechtlichen Terminologie nicht «öffentliche», sondern «private» Gelübde sein. Sie können also auch in und vor der Kirche standesbildend sein.¹⁵

Der zweite Schritt

Wir können nun unsere eigentliche Frage wieder aufnehmen. Wir haben bisher nur bewiesen, dass die Mitglieder der Säkularinstitute der «Substanz» ihres Lebens nach zu jenem Stand der Vollkommenheit im strengen und eigentlichen Sinn von Zugehörigkeit gehören, der das Leben der Ordensleute ausmacht.

Die Frage ist nun die: *Sind sie so noch «Laien», gehören sie so noch zur «Welt» in der Weise, wie «Laien» zur Welt gehören und Ordensleute nicht zur «Welt» gehören?*

Diese Frage ist zum Teil eine solche, die je nach der Terminologie, die jemand zugrundelegt, verschieden und doch bei verschiedenen lautenden Antworten richtig beantwortet werden kann. Wir haben schon gesagt, dass, wenn man unter «Welt» jenen greifbaren, empirischen Lebensraum versteht, in dem solche Berufe ausgeübt werden, die im normalen Fall faktisch von Klerikern und Ordensleuten nicht ausgeübt werden, ja vielleicht nicht einmal ausgeübt werden *dürfen* (Arzt, bestimmte Handelsgeschäfte usw.)¹⁶, dann ist natürlich das Mitglied eines Säkularinstituts in der «Welt» und *soll* es sogar sein, wenn anders es seinem Beruf nicht widersprechen will. Dasselbe gilt hinsichtlich Ordenstracht und gemeinsamem Leben. Ebenso (wenn da auch eine Einschränkung gemacht werden muss, da es auch Priester gibt, die Mitglieder von Säkularinstituten sein können), wenn man unter «Laien», die in der Welt leben, Leute versteht, die keine Weihen empfangen haben und darum nicht teilnehmen an jenen hoheitlichen und sakramentalen Gewalten, die in der katholischen Kirche dem Klerus vorbehalten sind. Auch unter dieser Terminologie sind die Mitglieder der Säkularinstitute schlechthin «Laien», die in der «Welt» und nicht am Altar und vom Altar leben.

Damit ist aber die Frage nicht erledigt. Man kann doch fragen: wie bezeichnet man den Daseinsraum, den nach dem schon Gesagten Ordensleute und Mitglieder der Säkular-

¹⁵ Ob diese ganze Terminologie, die historisch sich so herausgebildet hat, an sich sehr glücklich ist, ist freilich eine andere Frage. Sachlich besser wäre es, alle Gelübde, die zur Konstituierung der Mitgliedschaft eines von der Kirche approbierten Instituts des Strebens nach der evangelischen Vollkommenheit abgelegt werden, «kirchliche» und in diesem Sinn «öffentliche» Gelübde zu nennen, und dann erst diesen Begriff in seine Spezies unterzuteilen, je nach den verschiedenen kirchenrechtlichen Folgen, die diese einzelnen Arten der Gelübde haben. Denn von der Sache als solcher ist nicht recht einzusehen, warum nicht auch nach den Aussagen der Kirche selbst über die Säkularinstitute und die darin abgelegten Gelübde diese nicht den Tatbestand der «öffentlichen Gelübde» im Sinn von CIC can. 1308 § 1 erfüllt, wenn man sich einfach an den reinen Wortlaut der hier gegebenen Definition hält. Kein Wunder, dass es doch auch Säkularinstitute gibt, die «*vota publica*» haben (Beier 213) und dass auch die Religiosenkongregation erklärt, die «Privatgelübde» der Säkularinstitute seien doch nicht «*adäquat*» privat (Beier 333).

¹⁶ Vgl. z. B. can. 138 CIC usw.

institute so sehr gemeinsam haben, dass die Zugehörigkeit zu ihm die gemeinsame Substanz beider Lebensweisen ausmacht und beide denselben «Stand» (der Vollkommenheit) haben? Wie muss man unter dieser Rücksicht beide zusammen unter einem Wort bezeichnen, damit dieser gleiche Stand im selben Daseinsraum zum Ausdruck kommt?

Wenn für diesen einen Daseinsraum und für Dieselbigkeit der Grundlebensweise (bei allen Unterschieden) kein einfaches und klares Wort vorhanden wäre, wäre das nicht nur ein Mangel in der Terminologie. Ein solcher Mangel hätte leicht sehr verderbliche Folgen: man wäre in Gefahr, die Sache nicht mehr deutlich zu sehen, um die es hier geht. Und diese Gefahr wäre auf beiden Seiten gross: die Ordensleute könnten die gerade ihnen eigene, konkrete Vollzugsweise selbst des Standes, den sie mit den Säkularinstituten teilen, für das Wesen des Standes der Vollkommenheit selbst halten; sie würden nichts von den Säkularinstituten lernen können; sie würden zum Beispiel nicht genügend erkennen, dass sie *nicht in gleicher Weise* wie zum Stand der Vollkommenheit zur Substanz der evangelischen Räte, auch zur konkreten herkömmlichen *Weise* ihrer Durchführung verpflichtet sind, die sie nach dem Kirchenrecht, nach ihren Ordenssätzen, haben und vielleicht haben müssen (wenn sie sich auch in ihrem Unterschied zu den Säkularinstituten bewahren sollen), die aber dennoch gegenüber der Substanz des Standes der Vollkommenheit sekundär sind und darum den Bedürfnissen der Zeit und den Erfordernissen ihrer apostolischen Sendung angepasst werden müssen. Wir sehen ja, dass tatsächlich die älteren Ordensgemeinschaften von den neuen Säkularinstituten lernen. Manche Frauenkongregation hat schon gelehrt, dass ihr eigentlicher Geist sie doch nicht zu allem traditionellen Ballast verpflichtet, den sie bisher trugen, weil sie an den Säkularinstituten sahen, dass es auch ohne dies gehen kann. Aber auch die Säkularinstitute wären in Gefahr, blind zu werden gegenüber ihrem eigenen tiefsten Wesen: was die Substanz ihres eigenen Lebens ist, das «erscheint» doch in dem, was die alten Orden darleben, denn auch deren äussere Lebensgestaltung (und nicht nur der verborgene «Geist») ist eine Verwirklichung und ein Sichtbarwerden der evangelischen Räte, auf die die Säkularinstitute ebenso streng verpflichtet sind¹⁷. Die Frage der Namensgebung ist also nicht nur eine Frage der missigen Terminologie, die man einfach willkürlich festsetzen kann.

Wenn man aber die eben gestellte Frage beantworten will, dann wird man (so man bei aller Unzulänglichkeit der Sprache, die immer weniger Worte hat, als es Sachen gibt, eine geläufige und eingebürgerte Aussage machen will) sagen müssen: Die Mitglieder der Säkularinstitute sind nicht einfach so «Laien in der Welt», wie es – die Laien sind. Diese schlichte Tatsache aber verdunkelt Balthasar, wenn er es kategorisch verbieten will zu sagen, dass die Mitglieder der Säkularinstitute nicht Laien schlechthin sind, von denen dann die Rede geht, wenn man fragt, worin das eigentliche Apostolat der wirklichen Laien im Vollsinn dieses Wortes besteht, in einem nicht bloss deskriptiven, empirischen und vielleicht kirchenrechtlichen, sondern in einem eigentlich theologischen Sinn vom Laien die Rede ist, in einem Sinn, der an einer eigentlichen Wesens-theologie der Kirche und der Unterschiedlichkeit ihrer ihr notwendigen Stände orientiert ist.

¹⁷ Natürlich betont B: mit Recht, dass die konkrete Verleiblichung des Geistes der evangelischen Räte bei den Säkularinstituten anders sein müsse als in den Ordensgemeinschaften. Aber das ändert doch nichts daran, dass sie an den Erfahrungen der Orden lernen können und müssen, wenn sie deutlich begreifen, dass die Substanz ihres Lebens dieselbe ist wie bei den Orden. Es wird übrigens von den päpstlichen Verlautbarungen deutlich gesagt, dass es falsch wäre, wollte man meinen, den Mitgliedern sei hinsichtlich der äusseren Gestaltung ihres Lebens durch ihre Gelübde gar nichts (ausser eben dasjenige, worauf sie durch diese Gelübde unmittelbar verzichtet haben) verwehrt, was einem sonstigen Laien in der «Welt» ohne Sünde gestattet ist. Das wäre eine weltfremde Utopie. Es wird eigens gesagt (284/85), es könne mit dem «weltlichen» Leben der Mitglieder der Säkularinstitute nur das verbunden werden, «quae cum eiusdem perfectionis officiis et operibus componi valent», man müsse auch «äusserlich» (in foro externo) ihre volle Hingabe an Gott merken können (295); sie sind zu Dingen verpflichtet, die über das hinausgehen, wozu sonst auch die optimi fideles verpflichtet werden können und zwar nicht nur im Apostolat, sondern auch im Streben nach Vollkommenheit, wobei aber nicht an die Gelübde als solche selbst gedacht wird, sondern an andere Konsequenzen, die sich aus den Gelübden ergeben (296). Man würde also die Sachlage gänzlich gegen die Auffassung der Kirche darstellen, wollte man so tun, als ob in den Säkularinstituten (abgesehen von der blossen Verpflichtetheit auf die evangelischen Räte streng als solche) alles so sein könne und dürfe, wie bei irgendwelchen frommen Laien. Auch durch diese Überlegung ergibt sich, dass sogar die empirische Phänomenalität der Säkularinstitute (von ihrer Substanz ganz zu schweigen) nicht einfach die der optimi fideles, also der sehr frommen Laien ist.

Von da aus gesehen, gibt es nicht beliebig viele Stände in der Kirche.¹⁸ Es gibt nur zwei Einteilungsprinzipien «ständischer» Art, die je für sich zwei Stände ergeben, so dass im ganzen (wenn man will) drei Stände entstehen, die aber nicht demselben Differenzierungsvorgang, sondern zwei unter sich ganz disparaten entspringen. Es gibt die Differenzierung zwischen den im Auftrag Christi (als seine Gesandten) Spendenden und Befehlenden und den Empfangenden und gehorsam Geleiteten (Klerus – Laien); es gibt die Differenzierung (im Hinblick auf die subjektive Weise der Aneignung und der Darlegung des einen Christentums und des Strebens nach dem einen Ziel der einen christlichen Liebe) in den Stand der evangelischen Räte und der – Laien. Man muss so sagen, weil es eben kein anderes gebräuchliches und allgemein verständliches (was nicht heisst: vor Missverständnissen unbedrohtes oder absolut einsinniges) Wort gibt als das des Laien.¹⁹

Folgerung für die Säkularinstitute

Nimmt man das Wort «Laie» aber im Sinn dieser grundlegenden Einteilung der eigentlichen und wesentlichen Stände in der Kirche, also in einem eigentlich ekklesiologisch-theologischen Sinn, dann kann man gar nicht anders als sagen: *die Mitglieder der Säkularinstitute sind keine Laien*. Und insofern sie das nicht sind, sind sie auch nicht in der Welt. Wenn man dem entgegenhalten wollte, dass wir doch schon zugegeben haben, dass diese Mitglieder in vieler Hinsicht doch Laien und doch in der Welt sind, dann kann und braucht nur erwidert werden; dass auch unabhängig von dieser unserer Meinung diese Worte eine solche Mehrdeutigkeit haben (wie wir schon oben gezeigt haben), dass diese Mehrdeutigkeit bekannt und darum an sich nicht notwendig zu Missverständnissen führen muss, und dass diese Terminologie solange nicht überflüssig ist und vermieden werden kann, als es eben kein anderes Wort gibt, das den gemeinten und existierenden Sachverhalt kurz wiedergibt.

In der Tat, es ist von grundlegender Wichtigkeit, den mit dieser These (dass die Mitglieder der Säkularinstitute in einem theologischen Sinn keine Laien in der Welt sind) gegebenen Sachverhalt deutlich zu haben. Man muss sich nur einfach und unbefangenen vergewärtigen, worum es sich hier in Wirklichkeit handelt: Um Menschen, die definitiv und aus eigenem Antrieb und Entschluss, aus einem Motiv, das nur aus dem Glauben an das unbegreifliche Wort Gottes möglich ist, auf die Ehe verzichten; die «arm» sein *wollen*; die auf die freie Verfügung über ihr Leben durch einen Gehorsam im voraus verzichten. Man mag sich die konkreten Formen dieses Lebens der evangelischen Räte so variabel denken wie man will, man mag daraus ausschalten, was alte Mönchstradition und nicht ihr Wesen ist, man wird nicht umhin können, wenn man den Blick

¹⁸ Vgl. CIC can. 107: ex divina institutione sunt in Ecclesia clerici a laicis distincti, licet non omnes clerici sint divinae institutionis; utriusque autem possunt esse religiosi. Zunächst ist aus dieser Stelle klar, dass der Unterschied Kleriker-Laien dem ursprünglichen Stiftungswillen Christi für seine Kirche entspringt. In dieser Hinsicht kann es also nicht gleich ursprüngliche andere Stände in der Kirche geben. Wir können aber ruhig die Behauptung wagen, dass es einen Stand der evangelischen Vollkommenheit auch «iure divino» in der Kirche gibt und geben muss aus dem Wesen der Kirche heraus. Dieser Satz braucht hier nicht begründet zu werden. Er sagt auch nicht, dass die Tatsache einer eigentlichen kirchenrechtlichen Regelung dieses Standes in der Kirche iure divino sei. Der Stand, nicht das Ordensrecht, wird durch diesen Satz als notwendiges Moment an der Kirche und zwar als sichtbarer erklärt. Ist er aber auch richtig, dann ergibt sich aus dem in diesem Canon Gesagten, dass es drei Grundstände in der Kirche und nicht mehr gibt. Denn andere Stände, die ebenso iure divino wären, können nicht angeführt werden. Und es wäre nicht einzu-sehen, wie diese unbekanntes Stände sachlich kombiniert werden könnten mit den drei genannten Ständen, was der Fall sein müsste, weil jeder Christ schon unter diese drei Stände gefasst ist.

¹⁹ Es ist schon oben gezeigt worden, dass auch die kirchliche Rechts-sprache den Laien kennt als Gegensatz zum Religiösen als dem (einem) Vertreter der evangelischen Räte.

für die nüchterne Wirklichkeit bewahrt und weiss, was diese Dinge konkret im Leben bedeuten, zu sagen: solche Menschen sind keine Weltleute, keine «normalen» Laien. Wer grundsätzlich auf die Ehe verzichtet, heimatet sich aus der Welt aus. Er mag dann eine sehr intensive Sendung in die Welt hinein haben, von Gott her, im Namen Christi und der Kirche, er mag zur Erfüllung dieser Sendung sich so tief in die Welt hineinbegeben, wie er nur darf und vermag, er mag einen weltlichen Beruf ausüben (und darin zum Zweck seiner übernatürlichen Sendung etwas Tüchtiges leisten), er gehört doch nicht mehr zur Welt wie der «normale» Laie und Christ.

Ich kann es nicht anders sagen: wer sich dieser einfachen Tatsache verschliessen wollte, der würde nur zeigen, dass er vom Wesen und dem Sinn der Ehe nicht viel begriffen hat (oder die Ehelosigkeit auf einen rein physiologischen Verzicht abwertet, was gewiss nicht dem Sinn der christlichen Jungfräulichkeit entspricht). Balthasar mag sagen, ich habe den Sinn der christlichen Jungfräulichkeit einseitig und so verfälschend dargestellt. Darüber braucht hier nicht gestritten zu werden. Der Charakter einer Absage an die einfache und unbefangene Weltlichkeit des Menschen liegt mindestens als ein Element in diesem «Verzicht». Das zeigt die Lehre des Evangeliums und des Apostels. Mag das der einzige wesentliche Gesichtspunkt in der christlichen Jungfräulichkeit sein oder nicht, er ist da. Die Jungfräulichkeit kann nicht übernommen werden, ohne dass er gesehen, bejaht und gelebt wird. Darum ist ein solches Leben eben kein Weltleben in einem theologischen Sinn der Stände der Kirche.

Alle «Weltlichkeit» der Säkularinstitute ist gegenüber diesem radikalen Verzicht und der damit begründeten Gleichheit mit dem Ordensleben nur sekundär, denn diesem Verzicht gegenüber ist die Ausübung eines «weltlichen» Berufes und das Leben ausserhalb einer klösterlichen Gemeinschaft wirklich nur sekundär, wenn man bedenkt, dass auch die Ordensleute Schule halten, alle möglichen Dinge treiben, durch die sie ihr Brot verdienen, so dass es gar nicht so leicht ist zu sagen, wo die Säkularinstitute etwas können und dürfen, was den Orden unmöglich oder verwehrt ist. Der Unterschied, der in dieser Hinsicht da ist und der nicht bagatellisiert werden soll, reicht jedenfalls nicht so an die Substanz des Menschen und seiner letzten Haltungen wie der Verzicht auf die Ehe und auf den eigenständigen Ausbau seines Lebens nach eigenem Entwurf durch Freiheit und die Möglichkeit eines Besitzes in selbständiger Eigenverfügung.²⁰ Die modernen Lebensverhältnisse mögen dahin geführt haben, dass diese Verzichtete nicht mehr empirisch und unmittelbar erfahrbar dieselbe Eindringlichkeit und Deutlichkeit der Repräsentanz in sich und für die Kirche, der Gnade von oben und oberhalb der Natur haben. Trotzdem sind diese evangelischen Verzichtete, dort wo sie wirklich gelebt werden, immer noch – für den Menschen, der sie lebt, selbst und für seine Umgebung – das Skandalon, das nicht von dieser Welt ist.

Natürlich muss jeder Christ den Geist Christi, seines Kreuzes und so auch der evangelischen Räte haben und immer mehr finden (bis auch er im Tod der Welt abstirbt und darin die Weihe des ewigen Lebens empfängt), aber dieser Geist wird bei den Laien nicht in ekklesiologischer Greifbarkeit und Repräsentanz realisiert, in der Greifbarkeit der eigentlichen Forderungen der evangelischen Räte nämlich, die auf das Mittel, nicht auf den Geist der weltüberwindenden Liebe des Gekreuzigten selbst gehen. Dieser Unterschied begründet den Unterschied der Stände und macht, dass auch der sie in einem Säkularinstitut Gelobende auf der Seite der Ordensleute den wirklichen Laien gegenübersteht.

²⁰ «Provida Mater» betont ausdrücklich, dass es sich auch bei den Säkularinstituten um einen Gehorsam «in omnibus» handelt und ein «volles und gegenseitiges Band» zwischen Institut und dessen Mitglied erfordert ist, so dass das Mitglied sich dem Institut ganz übergibt (121). Daraus ergibt sich doch, dass das Institut die Heimat seines Mitglieds ist, dass es nicht mehr wie ein normaler Laie seinen Verwandten gegenübersteht und seiner leiblichen und geistigen Heimat, die es von seinem natürlichen Ursprung her hatte. Jedenfalls ist auch hier ein wirklicher wesentlicher Unterschied zwischen Ordensleuten und Mitgliedern der Säkularinstitute nicht zu erblicken.

Erst wenn so von einer Theologie der Stände her gesehen wird, dass das Mitglied eines Säkularinstituts auf der Seite der Ordensleute dem eigentlichen Laien gegenüber steht, ist der Blick auf die Frage frei, welches denn nun eigentlich das Apostolat der Laien sei. Und darum ging es in dem Aufsatz, den Balthasar angriff. Sieht man nämlich den Laien durch das Glied eines Säkularinstituts hindurch, dann wird man es nicht mehr vermeiden können, dem Laienapostolat – wenigstens in seiner idealen Höhe – Aufgaben und Funktionen zuzuschreiben, für die die Säkularinstitute eine Berufung von Gott haben, weil sie nur an das denken müssen, was des Herrn ist, die aber vom eigentlichen Laien zu verlangen die Forderung einer Sache wäre, für die er nicht berufen ist und die zwangsläufig nur dazu führen müsste, dass der eigentliche Laie auch jene eigentliche spezifische Funktion nicht erfüllt, die ihm wirklich eigen wäre.

Schon eingangs unserer Überlegungen wurde gesagt, dass wir Balthasar weder bestreiten wollen, dass ein solcher nicht-weltlicher Nichtlaie, der einem Säkularinstitut angehört, einen «weltlichen» Beruf ausüben dürfe und – entsprechend der Eigenart seines Institutes – sogar müsse, noch dass diese Ausdehnung des Rätestandess auch in solche «weltliche» Berufe hinein eine sehr bedeutsame Angelegenheit in der Geschichte der Kirche und des christlichen Lebens darstelle. Das noch einmal zugegeben, darf nun freilich auch nüchtern und ehrlich die Frage gestellt werden, ob es sehr wahrscheinlich ist, dass die Verbindung zwischen weltlichem Beruf und Rätestand²¹ durch die Gnade Gottes (die doch natürliche Gegebenheiten nicht einfach beseitigt) in so vielen Fällen wenigstens in der Zukunft zu erwarten sein wird, dass daraus jene revolutionären Folgen wirklich eintreten im Leben der Kirche, die Balthasar erwartet.

Die frauliche Eigenart, die doch in mancher Hinsicht der Möglichkeit eines Verzichtes auf die Ehe nähersteht als die des Mannes, die Eigenart der fraulichen Berufe (wie sie auch in den Frauenorden ausgeübt werden, wo sie bereits in viel weiterem Mass sich mit den Berufen der Frau in der Welt decken als bei den Männern) lassen es nicht verwunderlich erscheinen, dass es schon verhältnismässig viele weibliche Säkularinstitute gibt.

Ist aber zu erwarten, dass eine ähnliche Blüte von Säkularinstituten auch auf der Seite der Männer kommen wird? Balthasar²² selbst macht darauf aufmerksam, «dass es fast noch keine bedeutenden Institute mit männlichen Mitgliedern gibt und dass die weiblichen oft nur etwas freiere Variationen der früher schon existierenden Kongregationen sind, für Erziehung, Krankendienst, Pfarreihilfe usw.».

Darf man sich nicht fragen, ob diese Beobachtung nicht sehr tief liegende Gründe hat? Ist das Verhältnis des Mannes zu seinem weltlichen Beruf, wenn es stark und ursprünglich und nicht nur von apostolischen Zweckerwägungen eingegeben ist (was wieder dem sachlichen Erfolg des weltlichen Berufes, der Voraussetzung seiner apostolischen Ausnützung abträglich wäre), nicht so, dass dieses Verhältnis einfach ein Moment an seiner ganzen Einstellung zum irdischen Dasein ist, die in der weitaus grössten Anzahl der Fälle auch die Bejahung der Ehe und den Ausschluss der Jungfräulichkeit beinhaltet? Wird, einfach und nüchtern gesagt, ein Mann, der ein wirkliches echtes und ursprüngliches (d. h. nicht direkt durch eine übernatürliche Einstellung und durch eine unmittelbar apostolische Zielsetzung vermitteltes) Verhältnis zu einem weltlichen Beruf (des Chemikers, des Arztes, des Erdölfachmannes und so weiter) hat (was er haben muss, soll er darin mehr leisten als bloss sein Brot verdienen), in vielen Fällen jene weltabge-

²¹ Gemeint ist der Fall, wo der weltliche Beruf nicht nur Brotberuf und nicht bloss durch äussere ungünstige soziale oder politische Verhältnisse erzwungen ist.

²² S. 13 Anm. 13.

wandte Einstellung besitzen können, die die Voraussetzung für die evangelische Jungfräulichkeit ist, und die auch der hat (oder haben sollte), der in einem apostolischen Orden nach diesem radikalen Verzicht so sehr wieder apostolisch in die Welt zurückkehrt, dass er durch den Gebrauch aller für dieses Apostolat geeigneten Mittel einem «Weltmann» zum Verwechseln ähnlich sieht?

Und warum sollte eigentlich heute in vielen Fällen (wenige andere durchaus selbstverständlich und unbefangenen zugestanden) ein Mann, der sein ganzes Leben auf das stellt, was des Herrn ist, der alles lässt, um dem Gekreuzigten in Armut und Gehorsam nachzufolgen, bei dem heutigen Priestermangel und den Lücken im unmittelbaren hierarchischen Apostolat der Kirche das Priestertum nicht auf sich nehmen, obwohl er geistig und (wie ja sein Leben der evangelischen Räte zeigt) moralisch dazu geeignet ist?²³ Damit auch die weltlichen Bezirke so christlich durchdrungen und umgestaltet werden, wie dies der Klerus nie selber durch sein hierarchisches Apostolat kann?

Aber dazu sind ja gerade die Laien, die eigentlichen Laien ohne Abstriche da.²⁴ Hier liegt ja gerade deren ureigenste Aufgabe, die ihnen mindestens auch insofern zukommt, als sie nicht im Stand der evangelischen Räte leben. Denn wenn sie diese Aufgabe gerade als Laien nicht hätten, welche Aufgabe hätten sie dann, die ihnen ureigentlich und unveräusserlich zukommt? Würde man eine solche Aufgabe nicht nennen können, dann würde man den Laien aus einem Menschen eines bestimmten Standes *in* der Kirche (mit einer positiven Daseinsberechtigung und einer eigenen spezifischen Aufgabe) zu einem Menschen machen, der sich nur dadurch charakterisiert, dass er weniger ist als die «eigentlichen» Christen, die Menschen der evangelischen Räte. Ist das aber falsch, sind die verheirateten Laien ein wirklich sein sollender Stand auch in der Kirche als solcher und nicht nur Christen zweiter Klasse, dann kann man ihnen doch nicht absprechen, dass *sie* in vollem und idealem Masse die Aufgabe der christlichen Weltdurchdringung haben, dass sie es in erster Linie sind, die die weltlichen Berufe zu heiligen und christlich repräsentativ zu erfüllen haben, und nicht die Mitglieder der Säkularinstitute, die die evangelischen Räte zur Mitte ihres Lebens gemacht haben. Ihre Kombination von evangelischen Räten und weltlichem Beruf (deren Möglichkeit in keiner Weise bestritten wird) ist von daher gesehen

²³ Es sei hier gestattet, ehrlich und unverblümt eine Hypothese auszusprechen, als eine Frage an Leute, die die Verhältnisse besser kennen: wenn vielleicht in manchen Ländern die Säkularinstitute für Männer mehr Berufe aufzuweisen haben als bei uns in Mitteleuropa, kommt dies nicht daher, dass in jenen Ländern der Klerus einen gar zu historisch gebundenen, etwas sehr altmodischen Lebensstil pflegt und festhält, so dass es nicht sehr verwunderlich ist, wenn junge Menschen, die an sich durchaus für ein priesterliches Apostolat fähig wären, den Eindruck haben, nicht Priester werden zu sollen, *damit* sie ein offensives Apostolat (und das mit der ganzen Kraft ihres Lebens) ausüben können? Vor mehr als 30 Jahren begründete mir einmal ein junger Mann, dessen Seligsprechung unterdessen angestrebt wurde, seine Absicht, nicht Priester, sondern Ingenieur zu werden, damit, dass er – etwas für die Kirche und das Heil der Seelen tun wolle. Er mag auch die Verhältnisse seines Landes falsch beurteilt haben. Aber bezeichnend ist diese kleine Geschichte vielleicht doch. Ich möchte vermuten, dass dort, wo diese historischen Hemmungen einer stark kastenmässigen Absonderung des gewöhnlichen Pfarrklerus nicht bestehen, die Berufung bei jenen, die die Ehelosigkeit auf sich nehmen wollen, in den meisten Fällen gleich zum Priestertum und nicht zu Säkularinstituten gehen wird, zumal bei uns, wo der Priestermangel sehr gross ist, man also nicht den Eindruck haben wird, dort arbeiten zu wollen, wo es schon der Arbeiter zu viele gibt.

²⁴ Man kann doch nicht sagen, dass *dazu* der Verheiratete nicht genügend fähig ist (per se!). Das könnte man nur in dem Fall im Ernst behaupten, wo man bei diesem Apostolat nicht das Apostolat eines weltlichen Berufes als solchen im Auge hat, sondern ein zusätzliches Apostolat in seinem Berufsmilieu, das mehr oder minder den ganzen Menschen verbraucht. Aber kann ein solcher Apostolat dann wirklich seinen eigentlichen weltlichen Beruf echt ausüben, oder entsteht dann auf kirchlicher Ebene so etwas wie die Gewerkschaftsfunktionäre und ähnliche Leute, die sich «honoris causa» oder von ihrer vergangenen Lebenszeit her Bergmann, Schweisser usw. nennen, in Wirklichkeit aber etwas ganz anderes sind?

nicht das Ursprüngliche, sondern eine taktische Methode für ein Apostolat, das im Grunde auf der Seite des hierarchischen Apostolates der Kirche steht und von daher alle Mittel, die nützlich und möglich und erlaubt sind – und so auch eine weltliche Berufsarbeit –, benutzt im Dienste dessen, was hier allein (im Gegensatz zu dem eigentlichen Laienleben) Zweck ist, im Dienste des Apostolats.

Wie weit von dieser Ausgangsposition dann der Apostel dieser Art noch einmal ein *fast* einem ursprünglichen gleiches Verhältnis zum weltlichen Beruf und darin auch zur Welt gewinnt, ist eine blosse Tatsachenfrage. Der Ordensmann, der an einer Universität für Laien Chemie oder Astronomie doziert, mag in seiner Liebe zu diesen Fächern und so auch in seinen Erfolgen darin ja auch fast nicht mehr von seinen Laienkollegen zu unterscheiden sein (zumal es gewiss sehr viele Laien gibt, die – aus verschiedensten Gründen – selbst auch nur ein gebrochenes oder mittelbares Verhältnis zu ihrem Beruf haben). Das ändert aber nichts daran, dass wenigstens dort, wo ein solcher Ordensmann nicht (vielleicht ohne es zu merken) seinem Beruf der evangelischen Räte innerlich untreu geworden ist, er doch nicht dasselbe Verhältnis zur Chemie oder Astronomie hat, wie der eigentliche Laie. Diesem ist es das einfach daseiende Leben, in dem er von vornherein steht, und da stehend sucht er Gott zu dienen; jenem ist es der Raum, in den hinein er sich vom Standpunkt eines andern Standes hingibt, um Seelen zu retten. Nochmals: auch diese zweite Art der Ausübung eines Berufes der Welt ist legitim, so wie Paulus schon – Zelte machte. Wer diese Berufung als Mitglied eines Säkularinstituts von Gott erhalten hat, braucht sich dieser Berufung nicht zu schämen. Sie ist die höhere. Diese sublimere Verwecklichung des weltlichen Berufes ist keine Entwürdigung dieses Berufes, selbst wenn in der Mehrzahl der Fälle vielleicht die Erfolge auf diesem Gebiet als solchem nicht sonderlich gross sein sollten, weil das meistens nicht zu erwarten ist.

All das ist auch nicht gesagt, um skeptische Zukunftsprognosen für die Aussichten der männlichen Säkularinstitute zu stellen (wir empfinden kein Bedürfnis, unter die Propheten zu gehen). Es ist nur gesagt, weil uns scheinen will, dass nur dann, wenn man dies auch sieht und sagt, man die Aufgabe deutlich genug sieht, die eigentlichen Laien zu wecken für die Aufgabe, die ihnen eben aufs Ganze gesehen auch die Mitglieder der männlichen Säkularinstitute nicht abnehmen können: selber exemplarisch auf einem weltlichen Standpunkt (das heisst «Stand») die Verchristlichung des weltlichen Lebens vom Broterwerb über den geliebten und innerlich erfüllten Beruf bis in die Bezirke der Ehe und der Familie zu leben. Würde man meinen, das sei – wenigstens was die *vollkommene* Erfüllung dieser Aufgabe angeht – zuerst einmal die Aufgabe und die Berufung derer, die den Ruf zu den evangelischen Räten gehört haben (während doch diese ihren Beruf gerade in diesen Räten selbst haben), dann würde die Dringlichkeit der Mobilisierung der eigentlichen Laien für ihren christlichen Beruf nicht deutlich genug bleiben. Man könnte auf die Idee kommen, dass die Verchristlichung der eigentlichen Welt als solcher in erster Linie doch selbst in sich die Aufgabe der Menschen der evangelischen Räte sei, während für diese doch ein weltliches Leben nur Mittel zum Zweck (einem persönlichen der Heiligung und einem apostolischen) ist. Man würde dann von den Nichtlaien (im theologischen Sinn) zuviel und von den eigentlichen Laien (im theologischen Sinn) zuwenig verlangen. Es würde eine Theologie des Apostolats der Laien, dort wo es nicht dienende Hilfe für das hierarchische Apostolat der Kirche oder Mittel zum Zweck ist, nicht mehr deutlich bleiben. Wir meinen, dass man, um dies zu vermeiden, eine gewisse Skepsis hinsichtlich der zahlenmässigen Möglichkeit (nicht hinsichtlich der grundsätzlichen Berechtigung) einer Kombination von Rätestand und weltlichem Beruf bei Männern nicht als von vornherein falsch ablehnen darf. Wer wirklich diesen Beruf in einem männlichen Säkularinstitut hat, der wird sich dadurch gewiss nicht abschrecken lassen, dass er hört, es sei dies voraussichtlich ein sehr seltener Beruf, der, so nützlich er für das Apostolat der Kirche sei, das Apostolat der Laien, zu dem *sie* aufgefordert und bereit gemacht werden müssen, nicht ersetzen kann und darum auch diese Aufforderung und Vorbereitung nicht weniger dringend erscheinen lassen darf.

Ergebnis

Damit kehren wir nun zu der Frage zurück, die Balthasar uns am Anfang unserer Überlegung gestellt hat (198). Wir können zu dieser Frage, so wie sie gestellt wurde, weder Ja noch Nein sagen; wir müssen daraus zwei Fragen machen. Die erste Frage lautet: Ist ein Leben der evangelischen Räte vereinbar (wenigstens grundsätzlich, wenn auch diese Fälle vermutlich faktisch nicht sehr zahlreich²⁵ sein werden) mit einem weltlichen Beruf, seinen Ordnungen und Verpflichtungen? Auf diese Frage ist mit einem Ja zu antworten. Die zweite Frage lautet: Ist derjenige, der unter Gelübden die evangelischen Räte in einem *weltlichen* Beruf lebt, ein «gewöhnlicher Laien-christ» (um mit Balthasar zu formulieren), so dass er nicht wie die Ordensleute die Welt verlassen hat (wobei «Welt» und das «Verlassen» in einem eigentlich theologischen und nicht kirchenrechtlich deskriptiven Sinn zu verstehen sind)? Auf diese Frage ist entschieden mit Nein zu antworten.

Wenn also von dem Apostolat der Laien die Rede sein soll, und der «Lai» in einem theologischen, wesentlichen Sinn verstanden wird, dann darf auch nicht, um das Ideal solchen Apostolats zu Gesicht zu bekommen, nach dem Apostolat der Mitglieder der Säkularinstitute gefragt werden, sondern dann muss nach jenem Apostolat gefragt werden, das jenen zugemessen und konform ist, die als Eheleute und in einem ur-

²⁵ Nicht zahlreich, nicht nur relativ zu der Zahl der Christen überhaupt, sondern auch im Verhältnis der Zahl der Berufungen zu den evangelischen Räten und zum Priestertum.

sprünglichen Verhältnis zu einem weltlichen Beruf in der Welt leben. Damit ist immer noch nicht gesagt, dass die Mitglieder von Säkularinstituten notwendig das eigentlich hierarchische Apostolat des Klerus mittragen müssten. Das *kann* sein, braucht aber nicht zu sein. Weil ein Nichtkleriker zu diesem Apostolat unmittelbarer und direkter Seelsorge ausserhalb seines natürlichen Lebenskreises nicht verpflichtet ist, kann ein in der Welt das Leben der evangelischen Räte Lebender auf ein solches Apostolat verzichten²⁶ und nur jenes Apostolat ausüben, das sich mit einer christlichen Erfüllung seines weltlichen Berufes von selber ergibt. Er braucht sich also auch nach unserer Meinung auch dann nicht «ausschliesslich den Aufgaben des kirchlichen Lebens und Dienstes hinzugeben», wenn er nach unserer Meinung kein Laie im eigentlich theologischen Sinn mehr ist. Denn man kann eben nicht nur dadurch nicht mehr Laie sein, dass man Kleriker ist, sondern auch dadurch, dass man vor der Kirche unter Gelübden das Leben der evangelischen Räte lebt.

Karl Rahner

²⁶ Ob so etwas auch kirchenrechtlich möglich ist, wäre noch eigens zu untersuchen. Es wäre die Frage, ob es gewissermassen einen kontemplativen Typ von Säkularinstituten geben könne. An sich bedeutet das keinen Widerspruch in sich. Die kirchenamtlichen Verlautbarungen über die Säkularinstitute, wie sie die Kirche will und fördert, betonen freilich das Apostolat so sehr, dass von daher die Frage hier offen bleiben muss. Vgl. (296): «totalis apostolatus consecratio». Man kann sich dann aber auch die Frage stellen, d. h. sie verneinen, ob eine solche gewissermassen hauptamtliche, unmittelbar um ihrer selbst willen betriebene, gesuchte und organisierte und das ganze Leben absorbierende apostolische Tätigkeit noch mit dem theologischen Begriff von einem Laien vereinbar ist.

Eine Gewissensforschung

Ein Antikommunismus ist nicht schon dadurch klug, dass er einfach blindlings alle kommunistischen Bestrebungen bekämpft. Auch weltpolitische, wirtschaftliche oder religiöse Gegner verdienen, dass man ihre Lehre, ihre Methoden, ihre Erfolge unvoreingenommen und mit dem nötigen wissenschaftlichen Rüstzeug studiert. Nirgends auf der Welt erscheint das Gute, nirgends das Böse absolut. Auf beiden Fronten herrscht das Grau der allmenschlichen Mischung von Licht und Dunkel, von Wahrheit und Irrtum, wenn auch in je anderen Massverhältnissen. Das jeweilige Mehr von Weiss und Schwarz muss unsere Entscheidungen lenken. Darum ist nicht immer genau das Gegenteil von dem wahr, was die Kommunisten behaupten oder tun. Wir Christen werden infolgedessen manche Denkschablone preisgeben müssen, wollen wir uns ernsthaft mit den materialistischen Ideen und Praktiken des Weltkommunismus auseinandersetzen.

Das dürfte uns mit aller Deutlichkeit eine vor Jahresfrist erschienene Broschüre zeigen, die einen Priester, A. Michel, zum Verfasser hat, der selber mehrere Jahre in einem Lande *Mitteleuropas* lebte und uns hier mit packender Realistik die Phasen des Kampfes gegen Religion und Kirche schildert.¹ Wir sehen die wachsenden Schwierigkeiten, in denen sich Volk und Klerus angesichts der kalten Unterdrückung durch das kommunistische Regime befinden; sehen das taktische Vorgehen der Partei-Diktatur, wie langsam das Denken, Fühlen und Handeln der Menschen mit den marxistischen Ideen durchsäuert wird. Wir spüren auch die peinigen Gewissenskonflikte der «Kirche des Schweigens», das wagemutige Ringen von Laien und Priestern um eindeutige und situationsgerechte Haltungen in ausweglos scheinenden Verhältnissen.

Ein kurzes Kapitel, überschrieben: «Gewissensforschung», mutet uns an wie ein dringender Appell an die Kirche des Westens, die ja keineswegs von kommunistischer Infiltration

verschont bleibt. Es werden deshalb im folgenden die wesentlichen Punkte dieser prüfenden Überlegung zusammengefasst.

Die Lage

Am 13. April 1950 wurden alle Ordensleute in Konzentrationsklöster deportiert. Dort begannen sie, sich auf ihre frühere Seelsorgstätigkeit zu besinnen, die aktuelle religiöse Situation zu überdenken und die Aussichten für die Zukunft neu abzuschätzen, kurz: es war eine gemeinsame Gewissensforschung. Welches sind die Ursachen an unserem schweren Unglück? Was wäre heute zu tun? Was für Aufgaben erwarten uns morgen? Mit solchen und ähnlichen Fragen beschäftigten sie sich tage- und wochenlang. Man ermesse einmal die katastrophale Lage dieser schwer heimgesuchten Kirche:

Die Bischöfe und eine grosse Zahl von Priestern sind interniert oder eingekerkert. Orden und Kongregationen sind liquidiert; die Verbindungen mit Rom unterbrochen. Die katholische Presse ist lahmgelegt und die freien Schulen haben keine Existenzberechtigung mehr. Das kommunistische Regime mischt sich in die inneren Angelegenheiten der Kirche. Der Propagandafeldzug des atheistischen Materialismus macht vor Schulzimmern und Familienwohnungen nicht Halt. In die geschlossene Phalanx von Hierarchie und Klerus haben «patriotische Priester» eine empfindliche Bresche geschlagen. Das Vertrauen der Gläubigen gegenüber den Priestern ist erschüttert. Besonders unter den Jugendlichen hat der Kommunismus wachsende Erfolge aufzuweisen, vorerst in sozialer Hinsicht, dann aber auch in ideologischer.

Unser Verschulden

Diese zwangsinternierten Ordensleute fassen nun in einer ehrlichen, auf Retusche verzichtenden Selbstkritik ihre Fehler wie folgt zusammen;

¹ A. Michel: «Problèmes religieux dans un pays sous régime communiste», Editions Fleurus, 31-33 rue de Fleurus, Paris-6^e, 1955, 86 S.

Wir waren nicht bereit

«Wir haben den Kommunismus unterschätzt, indem wir mit seiner prompten Niederlage rechneten. Wir haben ihn für ein so stumpfsinniges System gehalten, nicht der Mühe wert, dass man sich ernsthaft mit ihm befasse» (S. 54)... «Unser Kampf gegen den Kommunismus bestand vor allem darin, dass wir ihn als das grösste moralische und soziale Übel unserer Zeit rundweg verurteilten. Wir haben jedoch das Körnchen Wahrheit im Kommunismus und seine anziehenden Seiten übersehen. Als sich der Kommunismus bei uns einnistete und tatsächlich einige Erfolge auf sozialem Gebiete buchen konnte, wurde die ablehnende Haltung der Gläubigen und selbst einiger Priester stark erschüttert. So gibt es wegen unserer eigenen Unkenntnis Leute, die heute mehr den Kommunisten glauben als unseren Worten» (S. 55)... «Der tiefste Grund der kommunistischen Erfolge ist in der sozialen Ungerechtigkeit zu suchen. In dem Mass, als wir diese nicht bekämpft haben, sind wir zu Handlangern der Kommunisten geworden. Jede Massnahme gegen sie verpufft solange wirkungslos, als die schreienden sozialen Ungerechtigkeiten weiterwuchern» (S. 56).

Wir waren nicht genügend geeint

«Die Orden rivalisierten untereinander. Jeder besass seine Methode und sein Tätigkeitsgebiet, aber man kümmerte sich wenig um eine Koordinierung all dieser verzettelten Kräfte, um sie auf ein gemeinsames Ziel hinzulenken. So hatte man an einigen Orten und für gewisse Aufgaben zu viel Priester, während es in andern, vielleicht den aktuellsten Bezirken des Apostolates, an Arbeitern fehlte... Wir haben aneinander vorbeigelebt. Wir blieben uns fremd, als ob wir nicht zur gleichen Armee Christi gehörten. Ist es nicht merkwürdig, ja geradezu tragisch, dass es die Kommunisten sind, die uns gelehrt haben, gemeinsam zu beraten und miteinander zu arbeiten, indem sie uns zusammen in ein Konzentrationskloster steckten?... Heute, da der Kommunismus absichtlich das Unkraut der Zwietracht in unsere Reihen sät, ist dieser Mangel an Einheit empfindlich zu spüren» (S. 56). Weil das Regime keine direkten Handlungen gegen den Glauben fordert, sondern Dinge, die eher der sozialen, wirtschaftlichen, politischen oder zivilen Ordnung angehören – Beteiligung an den Arbeitsbrigaden, Verurteilung des Koreakrieges und der Atomwaffen usw. – erregt das beim Priester leicht den Eindruck, dass er weder für Gott noch für die Religion Leiden ertrage, sondern für profane Dinge, wenn er diesen Aufforderungen widersteht» (S. 57).

Wir waren in unserer Seelsorge zu nachlässig

Unsere Institutionen, unser öffentliches und privates Leben waren zu wenig vom Geist des Evangeliums durchdrungen. «Wir haben unsern Gläubigen keine solide und umfassende Weltanschauung gegeben, wie es jetzt die Kommunisten tun. Die religiösen Kenntnisse unserer Gläubigen blieben allzuoft auf dem Niveau der Kinderjahre stecken, während sich ihre wissenschaftlichen Erkenntnisse immer mehr vertieften. Deshalb können sie jetzt die scheinbaren Konflikte zwischen Glauben und Wissen nicht lösen... Oft haben wir über die moralischen Forderungen des Christentums gepredigt, zuwenig jedoch den Gläubigen gezeigt, was Christentum *ist* und was es uns schenkt... Wir sahen die kommunistischen Agenten unermüdlich und mit Begeisterung von Dorf zu Dorf ziehen, um ihr ‚Evangelium‘ zu verkünden. Sie suchen die Menschen überall auf, wo sie zu finden sind: Bei der Arbeit, in der Freizeit, zu Hause... Wir hingegen haben uns bisweilen damit begnügt, in unsern Schulen und Kirchen auf die Gläubigen zu warten, ohne uns eigentlich um jene zu sorgen, die nicht kamen... Wir haben vergessen, dass diese ‚die Kranken sind, welche des Arztes bedürfen‘» (S. 58).

Zur Frage des Laienapostolates übergehend, bemerkt der

Verfasser: Kommunistischer Propaganda entsprechend ist jeder Kommunist ein Pionier. Müssten wir nicht sagen: Jeder Christ soll Apostel sein? Da die Katholische Aktion bei unserm Welt- und Ordensklerus – besonders beim älteren – nicht das nötige Verständnis fand, konnte sie sich nur schwach entwickeln. Jetzt bedauern wir das sehr. Das Laienapostolat ist eine absolute Notwendigkeit.

Wir haben die Liebe vernachlässigt

«Die kommunistische Propaganda hat uns in die Klasse der Bourgeois eingereiht. Im Konzentrationskloster ist uns ganz klar geworden, dass das nicht ohne Grund geschah. Zu oft haben wir vergessen, dass Christus kam, um zu dienen und nicht um bedient zu werden... Unser materielles Leben entsprach vielleicht nicht immer der evangelischen Armut. Wir haben uns oft mehr als satt gegessen und in gut geheizten Zimmern gewohnt, ohne uns um Christus zu kümmern, der in unsern Brüdern, vor unsern Fenstern Hunger litt und vor Kälte zitterte. Oder wenn wir ihnen etwas gegeben haben, waren es nur Tischabfälle. Hätten nun aber nicht gerade unsere Häuser lebendige Zentren der Liebe Christi sein müssen?

Selbst Institutionen wie Spitäler, Schulen usw., die gegründet wurden, um unentgeltlich den Armen aus Gottesliebe heraus zu dienen, waren oft nur Reichen zugänglich, die ihre Pension bezahlen konnten.

„Zeigt uns die Liebe, die ihr predigt und von der eure Bücher sprechen“, sagten uns die Kommunisten. Der Kommunismus sieht in der Religion nur eine Geldsache (S. 59).

In den heutigen sozialen Auseinandersetzungen haben wir oft – wenigstens moralisch – gerade die Reichsten unterstützt. Oder wir haben es jedenfalls nicht gewagt, gegen die sozialen Ungerechtigkeiten zu protestieren, aus Furcht, das Almosen unserer Wohltäter zu verlieren, die übrigens nicht immer die glühendsten Christen waren. All das hat bei den Armen und Arbeitern den Eindruck erweckt, dass wir nicht ihrer Klasse angehören, sondern zur führenden Schicht zählen. Darum glauben sie der kommunistischen Propaganda, die uns mit den Kapitalisten in den gleichen Sack steckt. Infolgedessen überträgt der Kommunismus allen Hass, den er in den Herzen der Arbeiter gegen die Bourgeois und die Kapitalisten nährt, und die er für alle Nöte des Proletariates verantwortlich macht, auch auf die Priester... In den Gegenden, wo die Priester nicht nur von der Liebe sprachen, sondern sie auch betätigten, dort wo sie ein intensives Sozialapostolat ausübten, findet der Kommunismus nur schwer Zugang, und die Anschuldigungen der Kommunisten gegen die Priester als Volksfeinde verhalten wirkungslos» (S. 60).

Die ganz praktischen Konsequenzen aus dieser Gewissenserforschung könnten der Kirche in der politisch freien Welt zum grossen Segen gereichen. Jedenfalls ist uns klar zum Bewusstsein gekommen, dass der Kampf gegen den Kommunismus nicht mit verrosteten Waffen geführt werden kann, mit denen sich leider noch viele Christen aus dem Arsenal traditioneller Vorurteile ausrüsten. Diesbezüglich bemerkt auch Joseph Folliet, der bekannte Leiter der Semaines sociales in der neuesten Nummer seiner «Chronique sociale de France»: «Französische Bischöfe haben den negativen Antikommunismus verurteilt. Sie haben gleichzeitig die Anklagen von Demagogen gegen Christen, die in Theorie und Praxis² positive Wege beschritten haben, zurückgewiesen.»³

² Zum Beispiel der Verzicht auf jegliche Verleumdung gegenüber dem Kommunismus wird positiv durch sachliche Überzeugung ersetzt; oder man bemüht sich eifrig um die Wahl christlicher Betriebsräte.

Die bischöfliche Verurteilung ist also keineswegs ein Freibrief für einen irrationalen christlichen Progressismus, der das Heil in einem Paktieren mit dem Kommunismus sieht.

Cf. auch «Orientierung», Nr. 14/15 vom 31. Juli 1955, S. 161.

³ «Chronique sociale de France», 1. April 1956, S. 127.

In einem sehr instruktiven Artikel über «Kirche und Kommunismus» scheint uns Pierre Bigo, Leiter der Action Populaire und Direktor des Sozialinstitutes am Institut Catholique in Paris, das Richtige zu treffen, wenn er schreibt: «Unsere Stellungnahme zur Doktrin des Kommunismus kann man in zwei Formeln zusammenfassen: Unmöglichkeit der Zustimmung – Notwendigkeit der Unterscheidung. Unmöglichkeit der Zustimmung zum Marxismus, so wie er sich uns vorstellt, und die Notwendigkeit, unter den schweren Irrtümern die echten Probleme zu unterscheiden, die der Marxismus, wenn auch in verzerrter Form, gestellt hat. Auch unser praktisches Verhalten gegenüber dem Kommunismus lässt sich in zwei Grundformeln ausdrücken: Unmögliche Zusammenarbeit – notwendiger Dialog.»⁴

In Deutschland hat man neuerdings auf breiter Basis begonnen, den Antikommunismus unter dem Volke durch sachliche und tragfähige Argumente zu unterstützen. Viele Studiengruppen auf katholischer, evangelischer und sozialistischer

⁴ «Dokumente» (Zeitschrift für übernationale Zusammenarbeit), Nr. 1, Febr. 1956, S. 22.

Seite tagen zuerst getrennt voneinander und erarbeiten aus der Sicht der eigenen Weltanschauung die Ideen und Methoden gegen den atheistischen Kommunismus in seinem totalen (doktrinären und welthistorischen) Erscheinungsbild. Dann kommen alle drei Partner zusammen und beraten auf Grund der Ergebnisse und Vorschläge in den einzelnen Gruppen das gemeinsame schlagkräftige Vorgehen gegen den Kommunismus. Die bis jetzt erzielten Resultate ermutigen zu beharrlichem Fortschreiten auf diesem Wege.

Zum Schluss sei noch ein Wort angeführt, das R. P. Villain, früher Direktor der bekannten Action Populaire, heute der Leiter der kulturellen Monatszeitschrift «Etudes» in Paris, in seinem vor zwei Jahren erschienenen Werk schreibt, und das die Auffassungen der zwangsgefangenen Ordensleute nur bestätigt: «Auf jeden Fall wäre ein systematischer Antikommunismus, das heisst ein systematisches Angehen gegen alle von den Kommunisten vorgeschlagenen konkreten Reformen für die Katholiken ungerecht und gefährlich zugleich.»⁵ Re

⁵ Jean Villain: «L'enseignement social de l'église», 3 Bände, Editions Spes, Paris, 1953/54, 1. Band, S. 209.

Ex urbe et orbe

Die «Katholische Aktion» und ihr Platz in der heutigen Zeit

In einer Konferenz sagte der Bischof von Chartres, Msgr. Michon, unter anderem folgendes:

«Die mittelalterliche Christenheit war vergänglich. Sie war, wenn ich so sagen kann, ein Kindheitszustand. Die irdischen Werte wurden durch die übernatürlichen Werte überstrahlt. . . Selbst die Politik erschien wie das Instrument des Geistigen, um den Gottesstaat aufzurichten und das Christentum zu verbreiten. . . Eine Laizierung war notwendig, unerlässlich.

Es war normal, dass die aus der Kindheit tretenden und die Welt entdeckenden Laien von dieser Besitz ergriffen, sich selbst mit den irdischen Geschäften befassten, während sich die Kirche immer mehr auf ihren eigenen Bereich, der geistiger Natur ist, zurückzog. Mit einem Wort, es war normal, dass das Zeitliche seine Reife und seine Autonomie erhielt. . . Nach einer Periode des Individualismus nehmen wir an der Wiederentdeckung des Sinnes der menschlichen Gemeinschaft, an einer Sozialisierung des Lebens teil, wo zahlreiche Institutionen die geringsten Details des menschlichen Lebens umschliessen und jedem unserer Akte eine kollektive Resonanz geben, in einem solchen Ausmass, dass man von einer neuen Dimension der Welt und auch der Christenheit spricht: der sozialen Dimension.

Um wirksam zu sein, muss das moderne Apostolat dieser natürlichen Tatsache und dieser Feststellung der Erfahrung Rechnung tragen. Es muss eine «angepasste Struktur» annehmen. Das Dringendste ist nicht, ein Individuum bei Christus zu halten oder es ihm zuzuführen, wenn zu gleicher Zeit das heidnische Milieu tausend andere entchristianisiert. . .

Wird es eine neue Christenheit geben? Warum nicht? Die neue Christenheit wird von einer anderen Art sein, als die mittelalterliche.

Es wird keine sakrale und klerikale Christenheit sein, sondern eine profane und laizistische. Die Institutionen werden sich nicht mehr damit befassen, den christlichen Glauben und die religiösen Werte direkt zu entwickeln, wohl aber die menschlichen. Zweideutige Werte – gewiss –, die sowohl dem Guten wie dem Schlechten dienen können.

An den Christen, an den christlichen Laien liegt es dann, allem, was ohne sie neutral oder schlecht werden würde, allem, was durch sie lebendig christlich gemacht wird, einen Sinn, eine Tragweite, einen Erfolg zu geben. Wir werden nicht von vornherein den Fortschritt der Wissenschaft und der Technik verurteilen, auch nicht die wirtschaftlichen und sozialen Verbesserungen; diesem vergrösserten Körper werden wir im Gegenteil, um mit Bergson zu sprechen, ein «Mehr an Seele», oder ganz einfach eine Seele geben. Und das ist nicht Sache des Klerus, sondern Sache der Laien. Der Klerus hat an die Forderungen des Evangeliums zu erinnern, was sich ihnen entgegenstellt zu verurteilen, aber nicht fertige, christliche Lösungen zu geben.»

Aus diesen Gründen sieht der Bischof in den Organisationen der «Katholischen Aktion» die grössten Hoffnungen, um dann zu schliessen: «Das ist das Wesentliche. Es kommt nicht darauf an, viele Menschen in der Kirche oder am Kommunionstisch zu haben, gleichzeitig aber in Ihrer Gemeinde die entchristianisierenden Einflüsse sich langsam entwickeln zu lassen. Das Wesentliche ist die lebendige Gemeinde, die durch den christlichen Glauben mehr und mehr die tägliche Art des Denkens und des Handelns inspiriert, die die christliche Caritas selbstverständlich am Altar nährt, um dann unbesiegt über die Menschen und Dinge zu strahlen. Wie sagte Nikolai Berdjajew? In dem neuen Mittelalter, dem wir entgegengehen, wird es nur Platz haben für ein völlig materialistisches Leben, oder für ein mit seinen grössten Forderungen gelebtes Christentum!»

*

Auch der 68. Landeskongress der «Union des Oeuvres», genauer gesagt des «Centre national d'Etudes pastorales et pédagogiques» stand unter dem Zeichen der notwendigen Reformen. Über 20 Erzbischöfe und Bischöfe und rund 1300 Priester nahmen in Versailles daran teil. Es gibt, wie Père Jean Daniélou, S. J. ausführte, drei Hauptaspekte des Werkes der Kirche: Die Mission, die die Bekehrung der Nichtchristen zur Aufgabe hat; den pastoralen Aspekt, der die Aufrechterhaltung

der eigentlichen, christlichen Gemeinschaft im Auge hat und schliesslich den einer doktrinalen, geistig immer dringlicheren Erziehung.

Da der Missionscharakter der Kirche immer mehr in den Vordergrund tritt, gilt es die verschiedenen Ansichten über die Art der Arbeit zu klären und zu einen. Nach Père Daniélou bestehen die einen auf einer genügenden Vorbereitung. Sie gehen von der derzeitigen Mentalität aus und versuchen sie progressiv in einem christlichen Sinn zu orientieren. Sie glauben auch, dass die Konversion der Welt vor allem ein *Zeugnisablegen* sei, durch das die Caritas «ansteckend» wirkt. Eine gegenteilige Tendenz glaubt indessen, dass man vor allem das *Wort Gottes* opportune importune verkünden und an seine souveräne Wirksamkeit glauben müsse. Die Evangelisation wird von ihnen als ein Appell an den Glauben angesehen.

Was aber müssen wir versuchen? Den Aufbau eines christlichen Volkes. Dabei ist zu beachten, dass nicht jeder Sohn eines militanten Christen ebenfalls ein solcher wird. Aber, er ist ein Getaufter. Für die Getauften ist jedoch die Aufrechterhaltung des Glaubens nur möglich, wenn sie von einem *Milieu* unterstützt werden, das sie trägt. Man wird alles was man will gegen ein solches soziologisches Christentum sagen können. Wenn wir aber wollen, dass das Christentum die Religion aller Menschen und nicht diejenige einer kleinen Elite sei, hindert das nicht, dass es in der Hauptsache aus diesen Christen zusammengesetzt ist. Die Erfahrung zeigt es, ja die aktuellste Erfahrung. Die missionarische Anstrengung hat nur dann ein festes Ergebnis, wenn derjenige, der von ihr berührt wurde, ein Milieu findet, in das er sich eingliedern kann. Ich selbst habe in den Pariser Vororten festgestellt, dass es für ein junges Mädchen von 16 Jahren unmöglich ist, seinen Glauben und sein christliches Leben zu retten, wenn es ohne ein militantes Milieu in das Fabrikleben, so wie es heute überall ist, eintritt. Ein christliches Volk kann ohne ein Milieu, das es trägt, nicht existieren. Es genügt nicht, nur kirchliche Institutionen zu gründen, damit die Kirche eingepflanzt sei. Die liturgische Gemeinschaft ist absolut ungenügend. Der beste Beweis dafür ist, dass die der Kirche feindlichen Regimes sie freiwillig belassen. Aber die Frage geht hier nach allen notwendigen, ergänzenden Institutionen, die den Glauben stützen. Dadurch stellt sich die Frage nach der christlichen Schule, nach der Jugenderziehung, nach der christlichen Presse, den christlichen Gewerkschaften, kurz, nach allen Institutionen, durch die der christliche Geist das menschliche Milieu lebendig durchdringen kann und die das für ein christliches Volk notwendige Klima herstellen. . .

Die Frage der Verteidigung des christlichen Volkes gegen die schädlichen Einflüsse, d. h. das Problem der *Aufrechterhaltung des Glaubens* dort, wo er existiert, ist ein ebenso wichtiges Problem, wie das der Eroberung eines nichtchristlichen Milieus.

Um den Namen einer einheitlichen Pastoration zu verdienen, muss man diesem Aspekt der Frage Rechnung tragen. Eine rein missionarische Perspektive würde ungenügend sein. An ihrer Grenze annulliert sie sich selbst. Denn das Ziel der Mission ist, die Gesamtheit der Menschen zu bekehren. Wenn man sie aber bekehrt hat, was wird man dann machen, wenn man ihnen nicht die geeigneten Mittel gibt, ihren Glauben zu unterhalten?

Der dritte Aspekt der Pastoration ist, *christliche Eliten* im christlichen Volk hervorzurufen. Man wird unserer Zeit nicht vorwerfen können, diesen Aspekt zu misskennen. Man kann sogar sagen, dass er zu einem grossen Teil auf den Laien-Militanten zentriert ist. Und man kann sagen, dass er in diesem Punkt die wirksamsten Ergebnisse gezeitigt hat. Einer der Reichtümer der Kirche ist heute die beträchtliche Anzahl von entschlossen handelnden Christen, von Aposteln, aus denen sich unsere Gruppen der «Katholischen Aktion» zusammensetzen. Aber die Bemerkung, die man hier machen könnte ist, dass man heute geneigt ist, vor allem auf eine Gruppierung zur Aktion zu dringen, dagegen die Formgebung des inneren Lebens zu vernachlässigen. . .

*

Professor Boulard, vom Institut Catholique in Paris, ging ebenfalls auf dieses Thema ein. Ein Satz des Papstes, der in einem Brief an die Kongressisten stand, ging im übrigen wie ein Leitfaden durch alle Reden, nämlich: Ein wirksames Apostolat «muss mit den neuen, sozialen Strukturen übereinstimmen. Für zerstreute und isolierte Anstrengungen ist die Stunde vorbei.»

Professor Boulard stellte fest, dass in den Kirchen das Christentum im Fortschritt sei, im täglichen Leben dagegen rückschrittlich. «Die Kirche hat wirklich keine Macht, beziehungsweise keinen Einfluss (prise) mehr auf das gewöhnliche soziale Leben, und dies trotz eines potentiellen Anwachsens wahrhafter Christen: das Problem ist soziologischer Natur. In diesem Bereich marschieren die Diözesen nicht einheitlich. Viel Eifer erweist sich als unwirksam, weil er ohne Einheit in der Sicht ist. Hinsichtlich der Doktrin und der Disziplin erfolgt die Belebung der Diözese auf ihrer und auf der lokalen Ebene. Aber es fehlt ein «zwischen-den-zweien». Die soziale Doktrin der Kirche ist unwirksam, solange sie nicht in konkreten, allen sichtbaren Verwirklichungen inkarniert ist. Um die konkreten Phänomene des sozialen Lebens zu erreichen, muss man heute von der menschlichen Zone ausgehen (der Land- und Stadtzone). Auf dieser Stufe wird die Kirche nicht wirken können, solange die Gemeinden (Klerus und Laien) sich nicht gewissenhaft dieser Arbeit befleissigt haben.

H. Schwann

Weltbild aus evangelischer Schau

Die Berner Besinnungswoche für den Frieden

Am 17. Februar wurde in der Berner Heiliggeistkirche – wie in den protestantischen Kirchen allüberall – der «Weltgebetstag der Frauen» begangen, eine liturgische Feier der Besinnung und der Solidarität über Volks- und Staatsgrenzen hinaus. Das Thema dieses Jahres hiess: «Eine Herde und ein Hirte». Um diesen Freitag gruppieren sich, ohne organisatorisch damit zu tun zu haben, vier Vortragsabende der «Berner Besinnungswoche für den Frieden». «Was fördert und was bedroht den Frieden?» war die Devise der ganzen Reihe, für deren Veranstaltung der Kirchgemeinderat und das Pfarrkollegium der Johanneskirche zusammen mit der Arbeitsgemeinschaft Bernischer Friedensvereinigungen verantwortlich zeichnete. Einmal mehr wurde

die schwierige Aufgabe angegangen, die Haltbarkeit menschlichen Handelns gegenüber praktischen und politischen Fragen im Lichte der christlichen Forderungen zu überprüfen. Die menschliche Schwäche angesichts dieser Probleme wird immer wieder offenbar – und ward es auch diesmal. Ein Wert solcher Veranstaltungen liegt vor allem darin, daß die Zuhörer angeleitet werden, darüber nachzudenken, wie die Dinge liegen – und warum. Das ist gut – auch wenn manche «terribles simplifications» des Publikums mit andersgearteten «terribles simplifications» der Vortragenden zusammenstoßen. So verschwieg der holländische Referent über das Araber-Israel-Problem die blutigen arabischen Überfälle auf jüdische Ansiedlungen in

Palästina in den Jahren 1920 und 1929, weil sie ihm nicht in sein Bild paßten; so vergaß der Deutschland-Referent, daß es erst zur deutschen Wiederaufrüstung gekommen ist, nachdem der militante und imperialistische Weltkommunismus unter Ausnützung des westlichen Friedenswillens und der westlichen Abrüstung alle jene Länder seines Einflußbereichs sich angeeignet hatte, in denen die bürgerlichen Parteien mit den Kommunisten friedlich gemeinsam zu regieren bereit gewesen waren. Auch die Tragik des Mißtrauens zwischen christlichen Konfessionen selbst wurde einmal mehr unmittelbar deutlich.

Der erste Abend: Probleme des Vorderen Orients.

Alt-Resident D. v. d. Meulen, Eefde (Holland), ein früherer niederländischer diplomatischer Vertreter in Saudi-Arabien, führte in seinem Referat «Probleme des Vorderen Orients» u. a. aus: «Die arabischen Massen leiden seit Jahrhunderten – und die Sozialarbeit hat in den arabischen Ländern, wo überall Revolutionen (auch geistiger Natur) im Gange sind, noch nicht begonnen. Die jungen Offiziere unter Nasser, die die Revolution in Ägypten leiten, lenken die Aufmerksamkeit der Massen auf das Problem Israel, damit diese nicht zu sehr an ihre eigenen Leidenden denken. Infolgeder amerikanischen Gelder für das Erdöl sind die arabischen Länder gegenwärtig zu reich. Kleine Rückkehrergruppen von Juden nach Palästina gab es immer; in der Jetztzeit aber war zum ersten Mal ein Hitler da, um die verzweifelten Juden nach Israel zu jagen und auch zum ersten Mal eine Weltmacht, die bereit war, den Juden zu ihrem Vaterland zu verhelfen. Die Balfourdeklaration, die im ersten Weltkrieg die jüdische Heimstätte in Palästina rechtlich schuf, habe unterstrichen, daß dies nicht andere Völker schädigen dürfe; nun waren aber die palästinensischen Araber im Land, die ihr Land liebten – und England versprach den Juden etwas, wozu es kein Recht hatte. Als nach dem Ersten Krieg die gut ausgebildeten jungen Zionisten in Palästina eintrafen, war dies nicht zum Schaden der arabischen Bevölkerung: diese jüdischen Pioniere waren ein Segen für das Land. Aber alles ging nur so lange gut, als es in Europa gut ging. Hitler vertrieb die Juden – andere Länder nahmen sie nicht auf. So drängten sie nach Palästina, wo ein Volk lebte, das sich an ihnen nicht versündigt hatte. Es kamen 60 000 und mehr Juden an und die arabische Bevölkerung sah, daß sie von diesen begabteren und reicheren Juden aus ihrem eigenen Lande weggeschwemmt werden würde. Sie protestierte bei der Mandatsmacht England, und England schloß daraufhin die Türe nach Palästina für die Juden, gerade als die Tragödie der Juden in Deutschland auf dem Höhepunkt angelangt war. Nach Erlöschen des englischen Mandats gab es einen nur kurzen Krieg zwischen den Juden und den Arabern; nach diesem Krieg ist Israel kein glücklicher Staat. 1 200 000 palästinensische Araber flohen aus Angst, ermordet zu werden, und wohnen nun in Flüchtlingslagern entlang Israels Grenzen. Kein Volk kann glücklich leben, wenn es von Haß umringt ist. Hier liegt nun ein Territorium voll gefährlichster Bedrohung des Weltfriedens: denn zwei Völker, die Araber und die Juden, sind Opfer dessen geworden, was in Europa geschehen ist.

«Die Araber haben unendliches Unrecht von den Juden erlitten», behauptet v. d. Meulen. «Sie können nicht verstehen, daß die Juden selbst geschoben wurden. Sie sehen in den Juden die Ursache ihrer Leiden. Es wäre wohl möglich, die Araberflüchtlinge anderswo anzusiedeln, doch kann man niemandem helfen, der sich nicht helfen lassen will. Sie wollten an Israels Grenzen auf ihr Recht warten, erklären die Araberflüchtlinge. Drüben seien ihre Häuser und Felder und dorthin wollten sie zurück.» V. d. Meulen meint, daß die Kinder der Araberflüchtlinge aufgeschlossener würden, weil sie in den UNESCO-Schulen lernen, daß die Welt nicht nur aus ihrem Flüchtlingslager bestehe. V. d. Meulen verlangt von Israel, den Arabern zu erklären: «Wir sind schuld an eurem Unglück – aber wir wurden selbst dazu gezwungen.» Das, meint er, würde das seelische Leid der Araber ändern und sie mit der Zeit geneigt machen, eine gemeinsame Lösung mit den Juden zu suchen.

Der zweite Abend: «Deutschland und sein Problem Ost-West»

Referent war Dekan G. Weber aus Stuttgart-Cannstatt. Er sieht den friedensbedrohenden Feind Nummer eins in der deutschen Wiederaufrüstung: «Wir haben der ganzen Welt unsere Tüchtigkeit gezeigt, es gibt keinen Gedanken an die deutsche Verschuldung mehr. Ich fürchte, wir werden der Welt den totalen Soldaten bescheren. Wir haben nur Leute, die unter Hitler gedient und sich verdient gemacht haben; man hätte diese Generation aussterben lassen müssen. Der Beschluß der Alliierten über die deutsche Wiederaufrüstung war der größte Fehlentscheid seit 1945.» Weber meint, daß, wenn Bundeskanzler und Bundespräsident sterben, die Industrie und das Militär die Besetzung dieser beiden Posten unter sich ausmachen würden. Die Hauptgefahr für den Frieden sei ferner, daß nur bekannt und geglaubt werden dürfe, was sich in die Ideologie nach dem Freund-Feind-Schema einfügen lasse: darin gebe es in Ost und West nur Gradunterschiede. Weber nennt es eine Verarmung des menschlichen Geistes, nur in den Kategorien Kommunismus und Antikommunismus zu denken; man habe vielmehr immer wieder zu fragen: «Wer ist mein Nächster?»

Friedensbedrohend seien in Westdeutschland auch die immer stärker werdenden sozialen Gegensätze: Der Antisemitismus künde sich alarmierend an. Den Frieden fördern könnten Gespräche und Begegnungen zwischen Ost und West, Austausch in allen Berufs- und Stellungen-Kategorien. Weber verlangte ein Gespräch zwischen Bonn und Moskau und eines zwischen Bonn und Pankow; die Moskau-Reise Niemöllers und Heinemanns sei ein Ausbruch aus dem Krampf der Ideologien gewesen. Sein Wunsch sei: eine Neutralisierung des wiedervereinigten Deutschland, seine Herausnahme aus den Machtblöcken unter völkerrechtlicher Garantie und Kontrolle. In der Diskussion beantwortete Weber u. a. die Frage, welche Stellung die christlichen Friedensfreunde gegenüber der roten Friedenspropaganda einzunehmen hätten. Er meinte, nicht nur der Osten mache mit dem Frieden Propaganda, sondern auch der Westen. Ob der «Politische Katholizismus» nicht gegen die Wiedervereinigung sei, weil der Zusammenschluß mit der DDR die Katholiken stärker in die Minderheit drängen würde? Es gäbe dafür keine Beweise, meinte Weber, aber er könne sich doch wohl denken, daß sich im katholischen Lager solche Menschen fänden, die die Wiedervereinigung deshalb «schlapp betreiben». Durch das evangelisch-katholische Bündnis in der CDU habe der Katholizismus politisch gewonnen: die katholische Kirche benütze die gegenwärtige Konstellation, um sich im geistigen Leben Westdeutschlands zu etablieren. Es gehöre heute in Westdeutschland zur Bildung, sich mit katholischen Fragen zu beschäftigen. Die Evangelische Kirche ist durch die theologische Neubesinnung und kirchliche Aktivierung des Katholizismus herausgefordert. Manche Gemeindemitglieder sagen resigniert: «Wir werden sicher noch katholisch!» Die Evangelische Kirche verlangt, daß das «C» in der Bezeichnung «CDU» gestrichen werde, damit kein Mißbrauch mit dem Namen Christi stattfinde. . .

Der dritte Abend: «Frankreich und sein Problem Nordafrika»

Der im «Versöhnungsbund» tätige Pastor André Trocmé aus Versailles gab in seinem (französischen) Referat, das von Frau Dr. Gertrud Kurz absatzweise ins Deutsche übersetzt wurde, einen historischen Abriss. In Nordafrika ging das alte Christentum unter – und seit 200 Jahren ist es Frankreich, das dort wieder christlich missioniert. Er unterzog hierauf die übliche Art, in der Frankreich betrachtet wird, einer geistvollen Analyse: es gäbe eine wissenschaftliche, eine kritische, eine mystische und eine christliche Betrachtung, und seiner Meinung nach sei nur die christliche Betrachtung allein möglich. Pasteur Trocmé sieht als friedensgefährdendes Element im französischen Volk den «Nationalmystizismus»: der Staat wird an die Stelle Gottes gesetzt, die Fahne als Symbol an

die Stelle des Kreuzes (man kniet vor ihr) u. a. Der Christ sieht seine christliche Verantwortung selbst: er verfißt nicht die Interessen des Vaterlandes oder der Familie – sondern nur diejenigen Christi. Hier entsteht dann die Frage am Scheideweg: Heißt das für die Liebe Gottes Zeugenschaft ablegen, wenn man den Angreifer tötet? Pasteur Trocmé schilderte Frankreich seit der 1945er Verfassung als Experimentierstation für die Demokratie; die Angst vor einer Diktatur habe es verursacht, daß der Ministerpräsident zu wenig, das Parlament zu viel Macht besitze. Dem Frieden dienen kann in Frankreich der rechte Christ: doch Frankreich sei an sich antiklerikal, nur 5% des Volkes gehen in die Kirche. Die Probleme, die sich zwischen Frankreich und Nordafrika auftun, seien zu kompliziert, um in diesem Vortrag behandelt zu werden. 53% der Bevölkerung Algeriens sind unter 20 Jahre alt. Es sei gegen den Willen Gottes gehandelt, wenn Franzosen auf Nordafrikaner schießen. Trocmé Maxime in der Behandlung des Problems ist die Vorsicht: er spendet «kleine Hilfe» von Mensch zu Mensch und steht brüderlich zu den Seinen. – Ein jetzt in der Schweiz arbeitender Algerier betrat nach Pasteur Trocmé das Podium und schilderte die Schuld Frankreichs an der Not seines Volkes, die Unfreiheit, den Mangel der Möglichkeit für 90% der Algerier, an den großartigen kulturellen Leistungen im Lande teilzunehmen. Und Pasteur Trocmé stand einigermaßen verlegen daneben.

Der vierte Abend: «Die Schweiz und ihre Probleme»

Statt Karl Barth sprach der Berner Münsterpfarrer Dr. Lüthi. Er arbeitete vor allem das religiöse Schuldbewußtsein heraus, die Verantwortung der einzelnen und der Völker. Dem Schweizer werde es ganz besonders schwer, eine nationale Schuld anzuerkennen, sich als armer Sünder an die Seite der Angehörigen anderer Völker zu stellen. Eine Schuld der Schweiz in der Gegenwart sei, daß sie durch die Not-Verordnung im Frühsommer 1950 betreffend die Anlegung von Vorräten in den Haushalten durch die internationale Schockwirkung, die dies hervorrief, mitgeholfen habe, die Kriegsstimmung zu nähren und damit die Wiederauferstehung des wilhelminischen und hitlerischen Militarismus zu fördern. Pfarrer Lüthi wies auf die Schuld der Schweiz an der Lage der Schwarzen in Südafrika hin: die Schweiz steht in Südafrika als Kapitallieferant zur Ausbeutung der Goldminen an dritter Stelle nach den USA und Großbritannien; das Eldorado schweizerischer Kapitalanlage ist das Inferno afrikanischer Verelendung. Wer dort sein Geld anlegt, hat Negerblut an den Händen. Die Schuld der Schweiz am Problem zwischen Juden und Arabern im Nahen Osten ist, daß sie durch einen lieblosen, heuchlerischen und Gott gegenüber undankbaren Beschluß im August 1942 flüchtigen Juden den Eintritt verweigerte und diese damit nach Palästina gejagt hat. Die «verborgene Schweiz» weiß sich verbunden mit

der Schuld Europas, aber damit auch mit dem Gnadenstrom der Buße und Vergebung. In Beantwortung schriftlich eingegangener Fragen führte Pfarrer Lüthi u. a. aus: «Das Jesuitenproblem der Schweiz hat eine geistliche und eine politische Seite. Geist kann man nicht durch Gewalt eindämmen. Es ist eine Belastung für die Schweiz, daß es den Anschein hat, als ob durch den Jesuitenartikel der Schweizer Verfassung Geist aus unserem Lande ausgesperrt würde. Aber der Katholizismus ist immer auch politisch und neigt als politische Größe zum Totalitarismus. In der USSR wurden theologische Schulen nicht gesperrt, wohl aber in Spanien. Dies ist eine politische Tatsache – und sie ist nicht harmlos. Die Jesuitenparagraph-Frage ist für mich eine Gartenzaunfrage. Durch den Zaun kann ein Garten gegen größte Eindringlinge geschützt werden – freilich nicht gegen Frost und Hitze. Es ist aber vielleicht doch gut, daß solch ein Zaun stehen bleibt. Das Entscheidende für uns Evangelische muß sein, daß im Garten etwas wächst. Dort muß unser Interesse sein – und nicht beim Zaun.»

Frau Dr. Kurz sprach zum Abschluß der Vortragsreihe allen ihren Dank aus. Als ihr besonderes Anliegen im Zusammenhang mit dem zweiten und letzten Abend bat sie, man möge Menschen wie Dekan Weber, Niemöller, Heinemann oder die schweizerischen Pastoren, die für die Chevallier-Initiative eintreten, nicht schlechthin als Kommunisten verdammen: es seien Menschen, die aus dem Drange ihres Gewissens heraus genötigt sind, zu sagen, was sie sagen. Bleibt freilich die christliche Gegenfrage: Ist es sicher die Stimme des Gewissens und nicht eine dämonische Eingebung, wenn solche Kirchenmänner Dinge tun und gutheißen, denen der Kommunismus, der programmgemäß die Kirche Christi vernichten will, stürmischen Beifall spendet?

F. G.

Wallfahrten zu den Ignatianischen Heiligtümern Spaniens

unter dem Protektorat des Schweiz. Ignatianischen Männerbundes. Für Damen und Herren.

4.—19. Mai 1956 nach Manresa Fatima Loyola
4.—13. Juni 1956 nach Loyola Manresa Barcelona.

Weitere Fahrten im Herbst.

Erfahrene Führung. Bestbewährte geistliche Leitung.

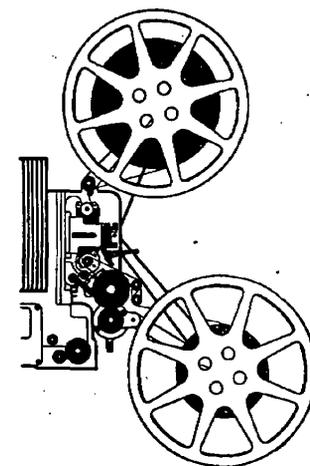
Anfragen und Anmeldung durch: August Saner, Reiseunternehmen, Lehenmattstrasse 344, Basel.

Telephon (061) 23 78 90.

Herausgeber: Apologetisches Institut des Schweizerischen katholischen Volksvereins, Zürich 2, Scheideggstrasse 45, Tel. (051) 27 26 10/11.

Abonnement- und Inseratannahme: Administration «Orientierung», Zürich 2, Scheideggstrasse 45, Tel. (051) 27 26 10, Postcheckkonto VIII 27842.

Abonnementspreise: Schweiz: Jährl. Fr. 11.60; halbjährl. Fr. 6.—. Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII 27842. – Belgien-Luxemburg: Jährl. bFr. 170.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Société Belge de Banque S. A., Bruxelles, C. C. P. No. 218.505 – Deutschland: Vertrieb und Anzeigen, Kemper Verlag, Heidelberg, Postfach 474, Postcheckkonto Karlsruhe 78739, Jährlich DM 11.60; halbjährl. DM 6.—. Abbestellungen nur zulässig zum Schluss eines Kalenderjahres, spätestens ein Monat vor dessen Ablauf. – Dänemark: Jährl. Kr. 22.—. Einzahlungen an P. J. Stäubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg. – Frankreich: Jährl. f.Fr. 680.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Crédit Commercial de France, Paris, Compte Chèques Postaux 1065, mit Vermerk: Compte attente 644.270. – Italien-Vatikan: Jährl. Lire 1800.—. Einzahlungen auf c/c 1/14444 Collegio Germanico-Ungarico, Via S. Nicolò da Tolentino, 13, Roma. – Oesterreich: Auslieferung, Verwaltung und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG., Innsbruck, Maximilianstrasse 9, Postcheckkonto Nr. 128.571 (Redaktionsmitarbeiter für Oesterreich Prof. Hugo Rahner). Jährl. Sch. 46.—.



Höchste Leistung!

Gut stehendes Bild

kein Flimmern

Regulierbare Tonoptik

für Schwarz-weiß und
Farbenfilm

Niedriger Preis!

Durch Direktverkauf

ab Generalvertretung:

R. Bader, Alpenstrasse 49

Dübendorf

Telephon 051/96 69 95

DUCATI KINOPROJEKTOR

für 16 mm Ton- und Stummfilm

Nachdruck mit genauer Quellenangabe gestattet: «Orientierung», Zürich