

Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz

**Mystik, Emanzipation, Politik:
Hildegard Burjan (1883-1933)**

1. Einführung

In einer Lebenswelt vieler Religionen und täglich neuer Heilslehren und Heilungsversprechen ist das Profil des Christentums nicht eher deutlich. Sind möglicherweise alle Religionen mehr oder weniger gleich? Einige wenige und besonders klare Zeichen gibt es jedoch, an denen das Unterscheidende des Christlichen deutlich wird. Zu solchen Zeichen gehört die seit zwei Jahrtausenden nicht verstummende große Melodie: Gott anzutreffen in den Armen. Durch alle christlichen Generationen läßt sich dieser Ton vernehmen, immer wieder neu und anders angeschlagen. Im 19. und frühen 20. Jahrhundert erreicht er eine symphonische Fülle: Dem „Pauperismus“ infolge der Industrialisierung antwortet vor allem ein Schatz von Gründerinnen mit karitativen Frauenkongregationen.

„Die tiefsten Entscheidungen der Geschichte fallen nicht im Bereich der äußeren, sondern in dem der inneren Tat. Dort, im Ringen um die Erkenntnis, im Gegenüber des erkannten Gotteswillens und der angerufenen menschlichen Freiheit, in der Wahl zwischen Gehorsam und Selbstverweigerung, deren jedes wieder weiter, verschließend oder auftuend, in die Erkenntnis wirkt, und so neue Entscheidung, neues Erfüllen oder Versagen ermöglicht - dort liegen die Wurzeln unserer Menschengeschichte.“¹

Diese Aussage von Romano Guardini ist auf die französische, den meisten unbekannteste Mystikerin Madeleine Sémer getroffen worden; sie trifft aber gleichfalls auf Person und Werk jener Frau zu, die die Frucht vieler „innerer Taten“ plötzlich sieghaft aufgehen sah: in einer Gemeinschaft, die wie in einem Frühlingsregen emporwuchs.

*2. Die Erbschaft des 19. an das 20. Jahrhundert:
politisch, geistig, religiös*

Im 19. Jahrhundert wird Europa von schwierigen und vergeblichen Demokratisierungsschüben umgetrieben, die letztlich in neuen Nationalismen und „völkischen“ Selbstbehauptungen münden. Der Kirchenstaat wankt und wird 1870 aufgelöst, aber auch die Macht der andrängenden neuen Ideen wie Demokratie, Presse- und Religionsfreiheit machen der katholischen Kirche zu schaffen, die im Grundzug defensiv wird. Mehr denn je läßt sie sich in ein Ghetto der häuslichen und binnenkirchlichen Frömmigkeit drängen, mehr denn je auch wird sie defensiv gegenüber Aufklärung und Protestantismus, die vor allem in Deutschland das Geistesleben bestimmen und auch das Judentum liberalisierend erreichen. Die jahrhundertealte hohe Ästhetik der christlichen Kunst weicht infolge der Säkularisation einem blassen Nachahmen der alten Stile; das frömmelnde nazarenische Jesusbild besetzt die christlichen Häuser. Dennoch wird es auch ein Jahrhundert großer Heiliger, die ein neues Profil des Christentums einleiten: in Wien Klemens Maria Hofbauer, in England John Henry Newman, in Italien Don Bosco, am Ende des Jahrhunderts die Mystikerin Therese von Lisieux (als Patronin raumgreifender Mission!) - und eben auch die vielen Gründerinnen von Liebeswerken, wie in Münster Pauline von Mallinckrodt für die Blinden, die „Grauen Schwestern“ in Neiß, Franziska Schervier in Aachen mit den „Armenschwestern“, Elisabeth Eppinger im Elsaß mit den „Niederbronner Schwestern“, während in Frankreich Frédéric Ozanam die Vinzenzvereine ins Leben ruft.

Diese Zeit einen Übergang zu nennen, ist zu rasch weitergeeilt. Das Christentum kämpft mit den

¹ Romano Guardini, Nachwort: in: Felix Klein, Madeleine Sémer (1874-1921), Mainz (Grünwald) 1929, 295.

Folgen der Aufklärung, dem Anspruch der kritischen Vernunft, dem atheistischen Humanismus der Philosophen von Feuerbach und Marx bis zu Nietzsche, dem Verlust an Einfluß auf die Seelen, welchem geistlichen Verlust binnen kurzem der Verlust der staatlichen Macht des Papstes folgen sollte. Kunst, Wissenschaft, Technik blühten, aber nicht mehr im Raum und unter den Vorgaben des Christentums, sondern im erklärten Widerspruch dazu - man denke nur an die Evolutionstheorie Darwins, die den naiven Schöpfungsglauben erschütterte und überhaupt die Bibel als naiv erschienen ließ. Alles, was „groß“ war, schien sich „draußen“ abzuspielen. Der Nietzsche-Verdacht von der Verkümmern des Leibes und der Seele im Christentum fraß schon, bevor er ausgesprochen wurde, am Bewußtsein.

Dazu kam die unbeherrschbare Lage im Wirtschaftlichen. Mit dem Stichwort Industrialisierung verbindet sich bekanntlich die sozial ungesicherte, häufig entwürdigende Arbeit an der Maschine, die dem bisherigen Handwerk den Boden entzog. Die „Verelendung“ der Massen ist nicht nur eine marxistische Erfindung. Literarisch ungemein eindrucksvoll hat Charles Dickens in seinen sozialkritischen Romanen das grausame Schicksal der Unterschicht dargestellt (und im übrigen durch seine Schilderung auch Änderungen hervorgerufen). Die Tragik des 19. Jahrhunderts, die die bisherige „Kontingenzbewältigung“ (=Trost) des Christentums im Namen des „menschlichen Menschen“ aufbrechen wollte und seinerseits die Vorbereitung für die brudermörderischen Ideologien des 20. Jahrhunderts traf, ist hier nur anzudeuten. Das - selbst naive - Pathos der Aufklärung ist unserer Generation ohnehin vergangen durch die bittere Einsicht in ihr versteckt unmenschliches Potential, wie es Horkheimer/Adorno in der „Dialektik der Aufklärung“ darstellten. Dennoch ist daran zu erinnern, daß die Kirche, die alte Catholica, dem aufklärerischen Sturm der Zeit nur schwer standhalten konnte; ihre noch zu Ende des 18. Jahrhunderts entstandenen triumphalen Klöster und sakralen Bauten wurden nur Jahrzehnte später der Verödung oder der Umwidmung freigegeben. Religion war als Opium verdächtig; ihr Verschwinden war vorauszusehen, sofern die Ursachen der Not und der Betäubung verschwänden - wie es die neuen Konstrukteure der Weltgeschichte versprochen. Ein Zeitalter der antichristlichen Intelligenz war angebrochen: „Den Himmel überlassen wir den Engeln und den Spatzen“, intonierte Heinrich Heine. Demgegenüber hatte das Christentum mühsam einen neuen Stand zu fassen.

3. Aufbruch zum Ursprung, Aufbruch des Ursprungs: die Mystikerin

Es gehört zu den immer neu staunenerregenden Geheimnissen des Christentums, daß es aus gänzlich unerwarteten Quellen wieder fruchtbar wird - aus Quellen, die zu Sieg und Auseinandersetzung gar nicht geschaffen scheinen. Bei Hildegard Burjan handelt es sich um eine Konvertitin aus dem Judentum, wie überhaupt die fruchtbare Geschichte solcher Konversionen und Annäherungen von Judentum und Christentum erst unvollständig geschrieben ist.² In schwierigen Lagen bildet sich ein Typus heraus, der in Krisenzeiten der Kirche plötzlich auftaucht, gewissermaßen aus dem Thesaurus der „Gemeinschaft der Heiligen“ aktiviert wird: der Typus der unauffälligen, vielleicht sogar einfältigen „Kleinen“. Da sie leicht übersehen werden, geraten sie auch nicht ins unmittelbare Schußfeld - und sie gewinnen Terrain, noch bevor die tonangebende Kultur sie vermerkt. Es mag sein, daß dieses Einfache der Schutz ist, der sich um ein wichtiges göttliches Werk legt - im unmerklichen Aufbau aus winzigen Anfängen, die wie Tropfen zu einem Strom zusammenrinnen. Trotz aller Öffentlichkeitswirkung zählte Hildegard Burjan sich und ihre Schwestern zu diesem Typus der „Kleinen“: „Auf die Schulweisheit kommt es nur sehr wenig an, sondern einzig auf den Grad der Verbundenheit mit dem lieben Heiland. In Ihm vermögen wir ja alles, und ohne Ihn sind wir alle ganz bettelarm. Es ist so beruhigend und tröstlich, daß wir nur so viel tun müssen, wie wir Talente haben, und daß alles andere uns dazugegeben wird.“³

² Zu erinnern ist beispielsweise an Alphons Maria Ratisbonne und im 20. Jahrhundert an Edith Stein, Lisa Maria Meironsky, die Geschwister Löb. Vgl. Helmut Moll, *Martyrologium des 20. Jahrhunderts: Deutschland*, Köln 1999. Vgl. zu Stein auch: Christian Heidrich, *Die Konvertiten. Über religiöse und politische Bekehrungen*, München 2002.

³ Brief 47, zitiert nach: Alfred Koblbauer (Hg.), *Hildegard Burjan. Charismatische Kunderin sozialer Liebe*, Mödling 1976, 107.

In diese Wiedergeburt des Christlichen aus dem Geist der Bescheidenheit gehört Hildegard Burjans Entwurf der „Caritas Socialis“. Sie nannte ihre Gründung „eine unscheinbare Blüte am Stamm der Kirche“⁴. Neben die Leuchten der Theologie und Philosophie sind die fast Unsichtbaren, sich Verbergenden in das christliche Abenteuer eingewirkt. Und das gilt in fast ärgerniserregender Weise auch von Burjans unspektakulären Aussagen. Liest man ihre Aufzeichnungen, so bestürzt die Einfachheit des Tones, das immer schon Gewußte, das Katechismusartige in ihren stilistisch ungefeilten Sätzen. Hinter den Formeln erstet dennoch langsam ein Gesicht - und vielleicht gibt es ja eine zweite Verborgenheit, jene für die Nachwelt, die aus der unleugbaren Wirkung heraus versucht, auf das Geheimnis dieser Ursprungsgestalt zu schließen und wieder nur auf das überaus Einfache trifft. Jesus zu lieben, ist die Botschaft - in immer verschiedenen, aber doch gleichförmigen Abwandlungen; und lieben heißt, sein Leiden zu teilen, ihm zu gehorchen, nichts auf die eigenen Stimmungen zu geben. Wer wüßte das nicht und empfände zugleich nicht die Kürze des geistlichen Alphabets, das vor den Augen der literarischen und künstlerischen Welt ans Lächerliche grenzt? Und doch sehen wir, daß die Frau Einfluß auszuüben beginnt, Verworrenes löst, daß sie über eine Gabe verfügt, die ihre Trägerin über alle Anfeindungen hinaushebt: die Gabe des guten Rates⁵.

Die bekannte religiöse Formelsprache der Zeit wirkt nur so, solange sie in der Verdichtung, gewissermaßen im geschlossenen System gelesen wird. In der Berührung mit der verwirrten, beschädigten Zeit entfaltet sie aber einige Kennzeichen dessen, was das Evangelium den „Sauerteig“ nennt: die Kraft der Immunisierung gegenüber der Wirrnis der Ideologien, darunter der damals in Wien spürbaren Verführung des Kommunismus; die Kraft der Motivierung zum Handeln „umsonst“ (*gratis* und *frustra*); die Kraft zum Glück auch angesichts eigener und fremder Unvollkommenheit. Insofern schimmert in der vermeintlichen Simplizität der Ratschläge gerade die Einfachheit des Weges durch, der im Blick auf das ferne, anziehende Ziel rätselhaft sicher gegangen werden kann. Von diesem Ziel stammt auch die „Umwertung aller Werte“, das dankbare, ja tatsächlich dankbare Annehmen des eigenen, zu frühen Todes, wie zuvor der überfordernden Vielschichtigkeit der Aufgaben.

Damit kommt die Krankheit in den Blick: in den verschiedenen Schüben und in der kurzen Lebenszeit von knapp 50 Jahren, vom Schatten des Todes immer wieder gestreift, drücken sich wechselnde Anfälligkeit und Schwäche aus. Man ist versucht, den religionskritischen Einwänden Gehör zu geben: Warum ist es das Schwächliche, dem Leben nur mühsam Abgerungene, das hier dem Göttlichen naherückt - es sieht so aus, als wäre das Lebenswerk Hildegard Burjans aus Leiden geboren? Gegen diesen Verdacht stellt sich aber jene geistige Tatsache, die Saint-Exupéry formuliert: „Das Leben sprengt immer die Formeln. Die Niederlage kann sich als der einzige Weg zur Erneuerung erweisen, trotz ihrer Häßlichkeiten. Ich weiß wohl: Um einen Baum zu schaffen, verurteilt man ein Samenkorn zum Verderben.“⁶ Eigentlich mußte Hildegard Burjan das Kranksein „lernen“, es entsprach nicht ihrer Natur. Denn in dieser Krankheit sind zugleich Willensstärke, Widerspenstigkeit, Unnachgiebigkeit beheimatet. Erst im erzwungenen Stillhalten gelangte etwas zur endgültigen Stärke. Nochmals Saint-Exupéry, der die mögliche Intensität eines solchen Stillhaltens beschrieb: „Im trüben Licht eines Regentages sehe ich in irgendeiner stillen Kleinstadt eine schwache Klosterfrau ans Fenster gelehnt sinnend vor mir. Wer ist sie? Was hat man ihr getan? Ich für mein Teil beurteile die Kultur einer Kleinstadt nach der Dichte dieser Gegenwart. Was taugen wir, wenn wir uns nicht von der Stelle rühren? [...] Dieser Mensch ist niemals mehr Mensch als jetzt, da er regungslos in sich versunken ist. [...] So ist Cézanne, unbeweglich und stumm vor seiner Skizze, unschätzbar gegenwärtig. Er ist nie mehr Mensch, als wenn er schweigt, prüft, und urteilt. Dann wird ihm seine Leinwand weiter als das Meer.“⁷

Hildegard Burjans Leben hätte, von den Umständen her, tragische Züge aufweisen können: „Wenn Gott mich in der Todesstunde fragen würde, ob ich lieber weiter leben wolle um den Preis, all das

⁴ Ebd., 149.

⁵ Die *Caritas Socialis* ist unter anderem auch der „Mutter vom guten Rat“ geweiht.

⁶ Antoine de St. Exupéry, Flug nach Arras, 1954.

⁷ Ebd.

noch einmal durchleiden zu müssen, ich würde ohne Zögern den Tod wählen.“⁸ Dennoch: Bis in äußerste Schmerzen hinein, wo sie den schmerzenden Kopf hätte „an die Wand schlagen“ können, wirkte sie heiter, von wahrnehmbarer Ausstrahlung. Daß sie nicht in die Möglichkeit der Verdüsterung abglitt, liegt an ihrer „Erlöstheit“. Eine extreme Existenz gewiß, aber nicht aus Tragik, sondern aus dem Charisma der Hingabe. Und es ist keinesfalls abwegig, hier an die möglichen Vorgaben ihrer Herkunft zu erinnern, auch wenn dieser Satz nicht über sie gesagt worden ist: „Das zeitlose Wesen des Judentums, der leidenschaftliche Wunsch, zum reinen, letzten, vermittelnden Sinn aller Erscheinungen vorzudringen, ist [...] wirksam.“⁹ Wer könnte schon sein Leben zusammenfassen in den Ausruf: „Dreifaltigkeitssonntag! Was für ein wunderschöner Tag zu sterben!“¹⁰

Was ist daran *mystisch*? Die Nähe zum göttlichen Ursprung, wie Mystik arbeitstechnisch definiert werden soll, meint, daß der christliche Anstoß oder der Anstoß Christi an die Grenzen der Anlage treibt. So wird Arm- und Kranksein - eigenes und fremdes - nicht als abstoßend empfunden, wenn es aus der Tiefe der Armut Christi heraus verstanden wird und als von ihm übernommene Armut. Dieser mystische Hintergrund, nach außen wortlos erfahren in der unerklärlichen Heilung auf dem Sterbebett im Berliner Hedwigskrankenhaus 1909, treibt Hildegard Burjan an, Grenzen der Anlage, des sozialen Milieus, des Selbstverständnisses „aufzuheben“. Solche Weiterungen werden verändert rückgebunden an die Ursprungsgestalt der Inspiration, an Christus selber. Damit treten milieubedingte Konzepte weiblichen Handelns in den Raum neuer Lösungen. Unter dem Ernst des Evangeliums bleibt nichts, was es war: nur Natur. „Klassische“, kulturell durchgängige Elemente des Frauseins werden so verändert: von der Mutterschaft und den ehelichen Pflichten angefangen (wie sie die Mutter und Ehefrau Hildegard Burjan zeitweise leidvoll hintanstellte¹¹) bis zu modernen Berufsbildern. Dieses „Überschreiten“ ist die Signatur der Mystik. Das 20. Jahrhundert zeigt nie dagewesene Neuerungen, die Nachfolge Christi mit Arbeit an der Welt und ihren Strukturen zu verbinden: Burjan betritt als Mystikerin den Boden demokratischer Politik (1919/1920) im Blick auf soziale Nöte. Frausein ist in diesem Erfahrungsfeld weder einfach „naturhaft“ noch ideologisch überhöht zu sehen. Die hier exemplarische Frau bewegt sich in einer drängenden Aufgabe, im Überstieg ihrer geschlechtsspezifischen Kräfte, in der Angst einflößenden, aber auch erfüllenden Dynamik einer mystischen Christus-Nähe.

4. Emanzipation

Das 20. Jahrhundert wird als Jahrhundert grausamer Abstürze ins Unmenschliche dem geschichtlichen Gedächtnis eingepreßt bleiben, aber auch als Jahrhundert neuer Aufbrüche und erstaunlicher Grenzüberschreitungen. Zu dem unübersichtlich Neuerwachten zählt die Entwicklung der Frauenfrage, das rasante Vordringen der europäischen Frauen in den öffentlichen Raum, zunächst in jenen der Bildung an Schule und Universität, dann der aktiven Politik, der Gesetzgebung, der Wissenschaft. Es bedurfte allerdings des Zusammenbruchs der bisherigen politischen Systeme im Ersten Weltkrieg, um den Weg dafür endgültig freizuräumen; freilich verdunkelte sich für die erste „studierte“ Frauengeneration der Freiraum ab 1933 wieder nachhaltig. Ebenso definierte der Erste Weltkrieg mit seinen Schrecken und lähmenden Folgen auf lange Sicht das Lebensgefühl und die Handlungen einer verantwortlich denkenden Frauengeneration. Der pure, noch positivistische Optimismus des Jahrhundertbeginns war schon 1918 umgeschlagen in das Gefühl, die schützenden Grundlagen einer humanistisch-bürgerlichen Kultur seien ausradiert. Die allenthalben aufflammende Not im Seelischen wie im Sozialen bedrängte unausweichlich. Religiöse Fragen gewannen an Boden, die Schlachtfelder und die Hospitäler hatten die Brüchigkeit des Lebens dokumentiert.

⁸ Louis Bosmans, Hildegard Burjan. Leben und Werk (Veröffentlichungen des Kirchenhistorischen Instituts der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien 16), Wien 1973, 26.

⁹ Julius Bab über Moritz Heimann, zit. in: Gustav Krojanker (Hg.), Juden in der deutschen Literatur. Essays über zeitgenössische Schriftsteller, Berlin 1922, 261.

¹⁰ Koblbauer, 106. An diesem Dreifaltigkeitssonntag, dem 11. Juni 1933, starb sie tatsächlich.

¹¹ Vgl. Ingeborg Schödl, Zwischen Politik und Kirche - Hildegard Burjan, Wien 2000, 177 - 192.

In diese zentraleuropäische Welt des inneren und äußeren Umsturzes von Gewohntem und der „existentiellen“ Suchbewegungen gehört Hildegard Burjan. Ihr Leben steht tatsächlich inmitten der Umwälzungen politischer und sozialer Art, die das Frauenbild im 20. Jahrhundert umbrachen. Daß sie selbst in Basel mit dem Abitur abschließen, daß sie sich 1903 an der Zürcher Universität immatrikulieren und in Germanistik promovieren konnte, ist eine damals eben gereifte Frucht der Frauenbewegung des 19. Jahrhunderts. Obwohl die Schweiz in einigen Kantonen bis vor kurzem kein Wahlrecht für Frauen kannte, war sie doch das erste europäische Land, das die Universitäten für das Frauenstudium öffnete (erinnert sei an Ricarda Huch und Nietzsches Freundin Lou Salomé, die zur ersten Studentinnen-Generation in Zürich gehörten). Erst 1896 hatten Mädchen in Hamburg nach dem zähen Kampf Helene Langes das Abitur ablegen können; erst ab 1900 öffneten sich die Tore der ersten deutschen Universität in Baden; Bayern folgte 1903, Preußen 1908, obwohl der Kampf darum bereits seit Gründung des Allgemeinen Deutschen Frauenvereins aufgenommen worden war.

Erinnert sei auch daran, daß sich die Frauenbewegung damit in einer entscheidenden Forderung von der zeitgleichen Arbeiterbewegung absetzte: in der Forderung nach Bildung (nicht allein nach gleichem Lohn für gleiche Arbeit und verbesserten Arbeitsbedingungen). „Als die erste Frau lesen lernte, begann die Frauenbewegung“ - dieser griffige Satz von Marie von Ebner-Eschenbach drückt die bahnbrechende Zielvorstellung der Frauen aus. Diesem Ziel schloß sich Hildegard Burjan an. Ursprünglich, vor ihrer Konversion 1909, könnte man ihre Haltung als liberalen Humanismus bezeichnen - eine Art des Denkens und Fühlens, die dem Bildungsbürgertum des 19. Jahrhunderts eigen war. Dieser säkulare Idealismus scheint in besonderer Weise auch dem deutschen Judentum in seinen Eliten Leitbild gewesen zu sein, wenn man an die theoretischen Gesellschaftsentwürfe von Marx bis Lassalle und an die großen Stiftungen für das Gemeinwohl denkt.¹² Auch Hildegard Freund gründet schon als agnostische Studentin einen Hilfsfond für Kommilitonen.¹³ Von Herkunft und den Lebensbedingungen her zählt sie zu eben jener distinguierten bürgerlichen Schicht des deutschen Judentums in seiner aufgeklärt-säkularisierten Form. In ihrer Görlitzer Geburtsurkunde steht als „Religion der Eltern“: keine. Die kulturell aufgenommenen Ideale werden unter dem Eindruck der Christus-Begegnung nicht verändert, sie werden nun jedoch religiös begründet. Rechtsschutz für Frauen, was Arbeit und Unversehrtheit des Lebens angeht (bis zum umstrittenen Mutter-Kind-Heim in Wien), geistliche Begleitung und Bildung werden selbstverständlich in den Forderungen des Christentums verankert.

5. Sozialpolitik

Die - unlösbar, unrealisierbar scheinende - Sendung von Hildegard Burjan war es, Not prophylaktisch, also im vorhinein durch Gesetzgebung „strukturell“ einzudämmen und eine *politische* Antwort großen Stils zu entwerfen.¹⁴ Das ist das ebenso Moderne wie damals unwirklich Scheinende an ihrer Gestalt. Allerdings ist Hildegard Burjan *nicht* in die Falle der Alternative „strukturelle Veränderung“ *oder* „konkrete Hilfe im Einzelfall“ gegangen (soll der unter die Räuber Gefallene verbunden werden oder soll man grundsätzlich die Straße nach Jericho sichern?). Daß sie an beiden Fronten das „Unmögliche“ durchsetzte, macht ihre eigentümliche Größe aus. So entwickelt sie, die Verheiratete und Großbürgerliche, zeitgleich zur politischen Praxis auch den Stoßtrupp für den Einzelfall: die in Armut, Keuschheit und Gehorsam lebenden Schwestern der *Caritas Socialis*. Man müßte sogar hervorheben, daß sie im Zweifelsfall sogar eher der konkreten Not abgeholfen hätte. Dies unterscheidet sie von Rosa Luxemburg, die soziale Veränderung nur revolutionär, also strukturell, denken konnte und im Zweifelsfall tatsächlich auch Menschenleben dafür opferte. Burjan ist aber nicht Luxemburg. Wenn sie 1912 den Rechtsschutz für Heimarbeiterinnen gesetzlich durchbringt, zwischen 1914 - 1918 zahlreiche Hilfsmaßnahmen

¹² Vgl. Gisbert Greshake, *Spiritualität heute. Die spirituelle Gestalt Hildegard Burjans*, Wien 2003, 13 - 16.

¹³ Ebd., 15.

¹⁴ Vgl. die grundlegende Studie von Michaela Kronthaler, *Die Frauenfrage als treibende Kraft. Hildegard Burjans innovative Rolle im Sozialkatholizismus und Politischen Katholizismus vom Ende der Monarchie bis zur „Selbstausschaltung“ des Parlaments*, Graz (Styria) 1995.

(darunter die Erzgebirge-Aktion) im großen Stil organisiert (bis zur Einbeziehung des kaiserlichen Hofes), wenn sie als erste und damals einzige christlich-soziale Abgeordnete 1919 ihre Energie erstrangig auf die Gesetzgebung wendet, so ist es doch gerade im selben Jahr, wo sie auch die Hilfe im Einzelfall organisiert: in der ihr so teuren Gründung von Frauen, die nicht sozial-revolutionär, sondern unauffällig helfend im Verborgenen wirken.

Zu diesem Spannungsbogen eine weitere theoretische Überlegung.

In einer „Lehrmäßigen Note“ hatte der Vatikan 2002¹⁵ acht Hinsichten thematisiert, welche das politische Handeln von Christen bestimmen sollten; sie sind ohne Abstriche auch auf Hildegard Burjans Leistung zu übertragen. Zunächst seien sie referiert: Erstens ist die aktive christliche Teilnahme an Politik - unter dem Patronat von Thomas Morus - geboten, wo Initiativen für die öffentliche Ordnung, Gerechtigkeit, Freiheit, menschliches Leben und Solidarität zu ergreifen sind. Zweitens bedeutet der heutige *kulturelle* Pluralismus nicht *ethischen* Pluralismus, da Vernunft und natürliches Sittengesetz in elementaren Fragen keineswegs plural urteilen. Drittens gibt es legitime Freiheiten, konkrete Fragen konkret zu verwirklichen; das moralische Urteil darüber als unverfügbares steht jedoch letztlich bei der Kirche. Viertens gehört zu den elementaren Fragen ohne Alternativantwort die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens; dies schließt Schadensbegrenzung im Blick auf ein bereits ergangenes unsittliches Gesetz (etwa zur Abtreibung) jedoch ein. Fünftens ist in solchen Fällen, wozu auch die Freiheit der Eltern zur Erziehung und eine gerechte Wirtschaftsordnung zählen, argumentativ auf das natürliche Sittengesetz zu verweisen. Sechstens bedeutet Laizität eine Autonomie der zivilen und politischen Sphäre gegenüber der religiösen, nicht aber gegenüber der moralischen Sphäre; gemeint ist: Politik steht nicht unmittelbar unter kirchlichem Auftrag; der christliche Laie bedarf zu seinem Handeln weder des Gottesstaates noch des Staatskirchentums und er zielt auch nicht darauf ab. Siebtens wird abgelehnt ein Prophetismus oder Utopismus ohne Gott, der auf eine nur säkulare Befriedung hinausläuft; Glaube darf zu politischen Utopien nicht instrumentalisiert werden (was auf die „Theologie der Befreiung“ abhebt). Und achtens bedeuten Glaubens- und Religionsfreiheit nicht Indifferentismus und religiösen Relativismus, vielmehr die mögliche und notwendige Profilierung des Glaubens unter konkurrierenden Meinungen.

Vieles Gesagte liegt im Blick auf Hildegard Burjan auf der Hand: das selbstverantwortliche Laien-Denken, das im Raum des natürlichen Sittengesetzes operiert, bei klarer christlicher Inspiration. Im Persönlichen läßt sich die Tatsache hinzufügen, daß Hildegard Burjan die - geboten scheinende - Abtreibung aus medizinischer Indikation nicht gestattete, obwohl sie die Geburt der Tochter Lisa mit einer gefährlichen Hirnblutung bezahlte und weiterhin kränklich blieb. Am meisten ist jedoch jene realistische politische Haltung hervorzuheben, daß sie keine innerweltliche Utopie des Alles-Veränderns betrieb, was zu ihrer Zeit beim Umbruch der politischen Systeme und den sich formierenden kommunistischen Räterepubliken in der Luft lag. Das Ungelöste und das Unlösbare mußte ihrer Grundeinstellung nach *auch* religiös beantwortet werden. Dieses entscheidende zugleich gelassene und kämpferische Erbe gab sie an ihre Gründung weiter.

6. Spielraum einer christlichen Organisation: das Spannungsfeld der Caritas Socialis

Hildegard Burjan dachte bereits aus der Erfahrung früherer Vorgängerinnen heraus: Die Armen sind im Brennpunkt der Krankheit und Verwahrlosung aufzusuchen, mitten in der Unbeweglichkeit ihrer Not; nicht soll im vorbereiteten, geschützten „Gehäuse“ auf ein mögliches Kommen gewartet werden. Solche Beweglichkeit bedarf der wachen Wahrnehmung und der Selbstüberwindung eigener Trägheit. Dennoch ist solches Gehen zu den Notleidenden nicht aufdringlich, sondern werkzeuglich: Es ordnet sich ganz in die - wortlose - Verkündigung der Erlösung ein.

Ein derartiges Handeln ist nur möglich, sofern man selbst von den Wassern des Heils berührt wurde und sie schöpfend weiterleitet. „Leben aus der Erlösung“ heißt das „Paßwort“. Hier liegen die

¹⁵ Kongregation für die Glaubenslehre, Lehrmäßige Note zu einigen Fragen über den Einsatz und das Verhalten der Katholiken im politischen Leben, 24. November 2002, Bonn 2002.

geistlichen Wurzeln des erfolgreichen Werkes der *Caritas Socialis*. „In den Kranken können wir immer den leidenden Heiland pflegen und so recht mit Ihm verbunden sein.“¹⁶ Simone Weil (1909-1943), die französische Philosophin, sprach - blitzartig erhellend - vom Sozialen als der „subtilen Versuchung des Christentums“. Hildegard Burjan ist dieser Versuchung nicht erlegen. Es ist - trotz der altertümlichen Sprache - wirklich so gemeint: Die Gründung stellt sich und die ihr Anvertrauten in den Raum der Erlösung. Der heutigen Zeit mangelt möglicherweise das Verständnis für Aufforderung, „mit Ihm, durch Ihn, für Ihn“¹⁷ die wohlthätige Arbeit zu tun. Dennoch liegt - um nur das Mindeste zu sagen - in dieser Blickrichtung die Sicherung von Motiv und Wirksamkeit des Selbstlosen. „Lieber Heiland [...] mach sie alle reich - unermesslich reich - durch Dich - nur durch Dich!“¹⁸ „Sie erkennen selbst, wie der ganze Segen auf Ihre Arbeit zurückfällt.“¹⁹

Daraus leiten sich heutige Konsequenzen ab. Eine christliche Organisation soll und kann das religiöse Motiv ohne Scheu betonen. Das bedeutet durchaus Eigenerfahrung im Glauben und im sakramentalen Leben. Auch das nicht „zweckhaft“, wie oben schon abgewiesen, nämlich nicht, um andere zu beeindrucken. Im Religiösen sollte man nicht lügen, dort noch weniger als anderswo; das Sensorium dafür ist nämlich sehr fein und wird die Heuchelei unfehlbar herausfinden. Aber die persönliche Bindung, und sei sie eher verhalten als nach außen gekehrt, wird umgekehrt ebenso untrüglich wahrgenommen. Eine erloschene Christlichkeit kann ein Verband nicht mit Aktivität überspielen. Er wird weiter „funktionieren“, aber seine Quelle ist versiegt, die Erneuerung durch „Adlersflügel“, wie die Psalmen versprechen, fällt aus.

Das ist nicht aus Gründen einer allgemeinen „Frömmigkeit“ mißlich, sondern letztlich aus völlig sachlichen Gründen. Gerade soziale Organisationen stoßen auf die Endlichkeit des Menschlichen in vieler Hinsicht: auf verstörtes Dasein, auf schuldhaftes, mißgeleitetes, unheilbares Dasein, auf das Hilfsbedürftige in tausend Variationen. Ein Gutteil davon wird lösbar sein - was aber, wenn das Unlösbare beginnt? Auch hier besteht die Versuchung, mit Aktivismus das Leiden zuzudecken, irgendetwas „zu tun“, damit nur etwas getan sei - wie wir es aus den Erfahrungen letzter Operationen an Sterbenden im Krankenhaus kennen. Das „Leidwesen Mensch“ kann anders ertragen, ja aus der verzweifelten und nutzlosen Anstrengung des „Helfens“ entlassen werden, wenn der Mensch in einem tiefen religiösen Sinn seinem Schöpfer überlassen werden kann - nicht aus Trägheit, sondern aus Hoffnung auf ein Heil, das die uns möglichen Heilungen übertrifft. Eine christliche Organisation weiß von der „Ressource Sinn“, die auch im Sinnlosen wartet, zumindest versprochen ist. Sie weiß und formuliert, daß der Mensch nicht nur ein soziales Konstrukt ist, sondern Geschöpf - dessen Wunden der Schöpfer selbst zu verbinden hat.

Dieser „eschatologische Vorbehalt“²⁰ setzt das hiesige Tun ins Vorläufige und macht frei von zwanghaftem Durchsetzenwollen und Lähmung durch Vergeblichkeit. Die Trennung von Handeln und Erfolg wird möglich: Das jetzt zu Tuende hat seine - relative - Freiheit vom unbedingten Gelingen. Das Handelnmüssen im Vorläufigen ist nicht gleich das unbedingte Ideal - auch wenn es sich an ihm messen muß. Soziales Handeln von Christen kann Kompromisse eingehen, es muß, ja darf nicht säkulare Heilsideologie bedeuten. Utopisches oder Perfektes mit Gewalt im Menschlichen durchzusetzen, verbietet sich aus demselben Grund. Das Wissen vom *künftigen Heil* erlaubt daher Optionen, verhindert aber Fundamentalismen, im Sinne von Augustinus: „Der Hochmut hat ein Begehren nach Einheitlichkeit und Allmacht, nämlich in der Führung der natürlichen Dinge, was aber alles vergeht wie ein Schatten.“²¹ Eine solche Sicht belastet nicht, sie entzerrt die übertriebene Allzuständigkeit, das Helfersyndrom, die eingebaute Frustration des Nichthelfenkönnens. Vielleicht tröstet den Hilfsbedürftigen eine solche Haltung sogar mehr als

¹⁶ Brief 31; Koblbauer a.a.O., 194.

¹⁷ Brief 105; ebd., 112.

¹⁸ Bosmans, 106.

¹⁹ Brief 154; zit. nach Koblbauer, 218.

²⁰ Eine wohl originäre Formulierung von Erik Peterson: vgl. *Der Monotheismus als politisches Problem* (1935), in: Peterson, *Theologische Traktate. Ausgewählte Schriften* Bd. 1. Hg. und mit e. Einl. v. Barbara Nichtweiß, Würzburg (Echter) 1994, 23 - 81.

²¹ Augustinus, *De vera religione*, 45, 84: „Habet ergo superbia quendam appetitum unitatis et omnipotentiae, sed in rerum naturalium principatu, quae omnia transeunt sicut umbra.“

Vorspiegelungen eines Altruismus, der doch spätestens in den vorletzten Existenznöten steckenbleibt.

Der Frankfurter Philosoph Jürgen Habermas sprach nach dem 11. September 2001 von einem Versagen der innerweltlichen Gerechtigkeit, einschließlich ihrer Theorien. Die größte Gruppe, der die Gerechtigkeit für immer versagt bleibe, werde nämlich überhaupt nicht wahrgenommen: die toten Opfer. Im Mittelpunkt seiner Rede tauchte das Wort von der „verlorenen Hoffnung auf Resurrektion“ auf. Hier wird etwas angemahnt, was das Christentum als seinen inneren Kern bewahrt und ausdrücklich weiterzugeben hat: die reale Hoffnung auf Resurrektion. Damit tun sich jene Möglichkeiten auf, die dem sozialen Nur-Aktionismus verwehrt bleiben: das Überlassen des Unlösbaren an ungeheure göttliche Antworten. Heute steht größere als die unmittelbar leibliche Not allenthalben an. Rätselhafte und schwere Verstörungen im Psychischen, pseudoreligiöse Verstrickungen, esoterische Ich-Klammern, zerbrechende Beziehungen, denen Geborene und Ungeborene zum Opfer fallen, tödliches Suchtverhalten lassen Krankheit und Verwahrlosung heute an anderer Stelle erscheinen. Sozialarbeit kommt an diese augenfälligen Erscheinungen einer heillosen Gesellschaft nicht ursächlich heran. Ist dies die Stelle, wo die christlichen Gemeinschaften - über alle eingeführten Funktionen hinaus - andere Wasser als die bekannten und unwirksamen anbieten könne, ja müssen? Für die an ihrer Seele Verstörten ist aus den wirksamen Quellen des Heils zu schöpfen.