

# REGNUM

Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

Aus dem Inhalt:

Norbert Martin

Die Zukunft der Familie

Hans-Werner Unkel

Gott der Gerechtigkeit oder  
Gott der Liebe

Elisabeth Badry

Grundstrukturen einer christlich  
vermittelten Erziehung (II)

Hans M. Czarkowski

Schönstatt und die jungen Kirchen

Pater J. Kentenich

Erzieherin im Volke Gottes

Buchbesprechungen

# Inhalt:

Norbert Martin <b>Die Zukunft der Familie und der Kampf um das Menschenbild</b>	<b>1</b>
Hans-Werner Unkel <b>Gott der Gerechtigkeit oder Gott der Liebe</b>	<b>3</b>
Elisabeth Badry <b>Grundstrukturen einer christlich vermittelten Erziehung (II)</b>	<b>10</b>
Hans M. Czarkowski <b>Schönstatt und die jungen Kirchen in der Dritten Welt</b>	<b>26</b>
Pater Joseph Kentenich <b>Erzieherin im Volke Gottes</b>	<b>35</b>
<b>Buchbesprechungen</b>	<b>45</b>

Beilagenhinweis: Einem Teil der Auflage liegt ein Prospekt der Herder-Buch-Gemeinde bei, den unsere Buchhandlung sehr Ihrer Aufmerksamkeit empfiehlt.

REGNUM · Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung  
ISSN 0341-3322

Schriftleitung: Dr. Engelbert Monnerjahn  
Anschrift der Schriftleitung: 5414 Vallendar-Schönstatt, Postfach 120

Verlag: Patris Verlag, 5414 Vallendar-Schönstatt, Postfach 120

Herstellung: Neuwieder Verlagsgesellschaft, Neuwied

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

Erscheint vierteljährlich. Preis des Abonnements DM 19,- einschl. Porto, Ausland 18,15 zzgl. 2,- DM Porto. Preis des Einzelheftes DM 5,-.

# Die Zukunft der Familie und der Kampf um das Menschenbild

*Die 5. Vollversammlung der Bischofssynode in Rom  
vom 26. September bis 25. Oktober 1980*

*Der Kampf um das „richtige“ Bild vom Menschen, der seit Jahrhunderten die menschliche Geschichte begleitet, ist in unserem Jahrhundert in ein Stadium nie gekannter Intensität getreten, und wenn nicht alles täuscht, wird dieser Kampf auch die letzten beiden Dezennien des ausgehenden zweiten Jahrtausends der christlichen Zeitrechnung wesentlich bestimmen. Will man die Frontlinien vereinfachend markieren, so könnte man auf der einen Seite das kollektivistische Menschenbild nennen, dem am anderen Ende der Skala ein übersteigerter Individualismus gegenübersteht. Zwischen beiden wäre der christliche Personalismus anzusiedeln.*

*In der Auseinandersetzung um „die Familie“ werden diese abstrakten Theorien konkret und hautnah. Nahezu alle Menschen der Welt können in dieser Diskussion ihre „Primärerfahrung“ geltend machen, weil ihr Lebenslauf, wenn schon nicht durchgängig in eine Familie mündend, so doch mindestens aus einer Familie herkommend verläuft. Daraus wird ein generelles Mitspracherecht auf diesem Gebiet abgeleitet, das so nicht z. B. für Kunst, Wirtschaft oder Politik in Anspruch genommen werden kann.*

*Wir alle sind Zeitgenossen und Zeugen intensiver Versuche des „Umbaus“ der tradierten, gewachsenen, „natürlichen“ Form der Familie. Der Kollektivismus möchte sie vielfältig als Vehikel benutzen, um mit ihrer Hilfe den Menschen zu kontrollieren, zu gängeln und ihn unter Mißachtung seiner personalen Würde in sein System kollektiver Dienstbarkeiten einzubauen. Fügt sich dem die Familie nicht als willfähiges Instrument, so wird sie mit Machtmitteln und Druck ganz zerschlagen.*

*Der Individualismus zerstört auf der anderen Seite die Familie ebenfalls, weil er sie entweder durch eine rein funktionalistische Betrachtungsweise auf Aspekte der Leistung reduziert, die sie für den einzelnen als Individuum zu erbringen hat, oder aber sie aus dem Weg zu räumen versucht, weil sie dem „absoluten“ (abgelösten) Individuum bei seinem Gang durch die Geschichte auf das Ziel der Emanzipation hin hinderlich im Weg steht. Das Mindeste ist dann, daß die Familie als Repressionsinstanz durch bessere „Alternativen“ abgelöst werden muß. Für den Personalismus dagegen ist die Familie der Garant eines Menschenbildes, das den Anspruch erhebt, sowohl die individuellen als auch die gemeinschaftlichen Anlagen des Menschen ausgewogen zu berücksichtigen und zur Entfaltung zu bringen. So ist die Familie Hort und Schule der Humanität und unabdingbare*

Voraussetzung der Menschwerdung. Papst Johannes Paul II. sprach in diesem Sinne anlässlich seines Deutschlandbesuchs geradezu von der „Würde der Familie“.

Man kann auf diesem Hintergrund wohl ohne Übertreibung sagen, daß der Kampf um das Menschenbild wesentlich gekoppelt ist an die Auseinandersetzung um die Zukunft der Familie. Die Weichenstellungen, die in Ehe- und Familien-theologie, in der Familienpolitik, Familienpädagogik, -moral, -ethik und -soziologie vorgenommen werden, entscheiden auch über die Zukunft des Menschen, wie sie umgekehrt auch Ausdruck des zugrundeliegenden Menschenbildes sind. Wenn die Welt-Bischofssynode sich also auf ihrer 5. Generalversammlung in Rom das Thema „Die Aufgaben der christlichen Familie in der heutigen Welt“ gestellt hatte, so konnte sie des Interesses der Öffentlichkeit weit über den Rahmen der christlichen Welt hinaus sicher sein, hatte sie doch gleichsam den Kairos erkannt, in dem die Familienfrage in dieser Zeit des Umbruchs, der Verunsicherung und der Infragestellung steht. Speziell für die Katholiken kommt hinzu, daß Ehe und Familie nach Jahrhunderten nicht immer ganz problemloser Aussagen zu diesem Gebiet (weniger von Seiten der offiziellen Kirche als bestimmter Theologen) als eigenständiger und eigenwertiger Weg zur Heiligung neu entdeckt wurden. Es ist sicher kein Zufall, daß just in dieser geschichtlichen Situation völlig unabhängig voneinander eine Vielzahl von selbständigen und eigengeprägten spirituellen Ehe- und Familien-, „Bewegungen“ entstehen und sich weltweit ausbreiten – ein historisch und kirchengeschichtlich völlig neues Phänomen, das in seiner Bedeutung noch nicht abzuschätzen ist, in seiner „Gleichzeitigkeit“ aber an das „Achsenzeit-Phänomen“ (gleiche und gleichzeitig auftretende Kulturphänomene in verschiedenen und voneinander unabhängigen Kulturen) erinnern mag.

Dieser Kairos fällt mit einer anderen bedeutsamen Tatsache zusammen: Wie wohl kaum einer seiner Vorgänger bisher ist Papst Johannes Paul II. mit Fragen der Ehe und Familie vertraut. Seine Kompetenz auf diesem Gebiet, dem seine Zuneigung und sein Interesse in besonderer Weise gelten, ist aufgrund seiner Veröffentlichungen unbestreitbar. Insofern steht zu erwarten, daß die Kirche unter seinem Pontifikat machtvoll in den Kampf um das Menschenbild allgemein (vgl. *Redemptor hominis*), aber auch speziell vom Bereich der Ehe und Familie her eingreifen wird. Hier wird das päpstliche Dokument aufschlußreich sein (vielleicht wird es auch eine pastoral orientierte Enzyklika), das man erwartet. Dieses Dokument wird an die Synode anschließen und auch die bisher „sub secreto“ stehenden 43 Propositionen – das eigentliche Ergebnis der Synode – einbeziehen.

N. Martin

# Gott der Gerechtigkeit oder Gott der Liebe?

Von Hans-Werner Unkel

*Vorbemerkung: Die folgenden Ausführungen sind dem im Herbst 1980 im Patris-Verlag erschienenen Werk des Autors „Theologische Horizonte des praktischen Vorsehungsglaubens“ entnommen. Vgl. auch die Buchbesprechung in diesem Heft S. 45. Der Abdruck geschieht ohne Wiedergabe der zahlreichen Fußnoten.*

Jegliche Geschichte – ob es sich um Individual-, Ordens-, Kirchen- oder Völker- und Weltgeschichte handelt – entspricht einem göttlichen Liebesplan. Diese Aussage P. Kentenichs ist die zentralste, am häufigsten gebrauchte und am meisten explizierte über den göttlichen Plan. Darauf machen einige flüchtige Beobachtungen aufmerksam: ungezählt viele Male taucht in schriftlichen Darlegungen oder bei Vorträgen, Ansprachen und Predigten der Hinweis auf den Liebesplan auf; ferner ist diesem Thema ein ganzer Priesterexerzitienkurs gewidmet, in dem sich P. Kentenich mit salesianischer Theologie und Aszese auseinandersetzt; schließlich ist die Grundkonzeption der „Werktagsheiligkeit“ davon inspiriert. Diese Tatsachen weisen darauf hin, daß wir es hier tatsächlich mit einem Zentralbegriff in der Geschichtsauffassung von P. Kentenich zu tun haben. Der Inhalt der Aussage, daß aller göttlichen Geschichtsführung ein Liebesplan zugrundeliege, wird gewöhnlich im Begriff des „Weltgrundgesetzes der Liebe“ konzeptualisiert. Wenn vom Weltgrundgesetz die Rede ist, so ist damit die universelle Geltung dieses Gesetzes gemeint. P. Kentenich kleidet es in die Formel: Gott tut alles „aus Liebe, durch Liebe und für Liebe“. Das heißt: Der Hauptbeweggrund für jedes göttliche Handeln ist die Liebe („aus Liebe“); in Schöpfung und erlösender Weltregierung zeigt Gott diese seine Liebe durch große, anschauliche Liebeserweise gegenüber seinen freien Geschöpfen („durch Liebe“); all dieses sein außertrinitarisches Handeln zielt hin auf eine Liebesvereinigung göttlicher liebender Freiheit mit menschlicher, antwortend-liebender Freiheit („für Liebe“). Im folgenden erläutern wir die einzelnen Momente dieser umfassenden Geschichtskonzeption.

(a) Nach dem Weltgrundgesetz tut Gott alles *aus* Liebe. Causa motiva efficiens seines Schöpfungs-, Erlösungs- und Regierungshandelns ist seine Liebe.

„Was Gott wirkt, geht bei ihm vornehmlich und in einzigartiger Weise aus dem Motiv der Liebe hervor. Damit ist nicht gesagt, es könnten nicht auch andere Motive dabei wirksam sein. Sie stehen aber nie an erster Stelle. Sie kommen alle ohne Ausnahme in zweiter Linie in Frage. Das gilt auch und

besonders von Gottes Gerechtigkeit und Allmacht. Sie stehen im Solde der Liebe, sie bleiben allezeit wesentlich von ihr abhängig; von ihr werden sie allüberall und unausgesetzt in Bewegung gehalten und normiert. So will der erste Teil des umschriebenen Weltgrundgesetzes gedeutet werden: Alles aus Liebe“ (P. Kentenich, 1961).

In dem vorstehenden Text wird eine Problematik angedeutet, die wir kurz explizieren wollen, weil sie ein um das andere Mal im Vorsehungsdenken P. Kentenichs auftaucht. Es ist die Frage nach dem Verhältnis von Liebe und Gerechtigkeit im Plan; anders formuliert: nach dem Zueinander von Liebe als „Hauptmotiv“ und Gerechtigkeit als „Begleitmotiv“ göttlichen außertrinitarischen Handelns. Beide Motive fügen sich für das gläubige Erleben in der Geschichte nicht einfach harmonisch zusammen. Im Gegenteil, sie geraten oft genug in eine belastende existentielle Spannung zueinander; sie zwingen den Glaubenden in eine Zerreißprobe hinein, die nicht selten in der Form der Alternative gelöst wird: entweder hat der Vorsehungsglaube es mit einem Gott der Liebe oder einem Gott der Gerechtigkeit zu tun.

Ganz eindeutig hebt P. Kentenich die Liebe als Hauptmotiv göttlichen Handelns hervor: „Der Grund aller Gründe für das inner- und außertrinitarische Wirken Gottes ist die Liebe.“ Das hindert ihn jedoch keineswegs daran, auch dem Moment der Gerechtigkeit Gottes einen entsprechenden Platz einzuräumen: „Gott ist ein gerechter Gott.“ Als solcher ist er nicht erst am Ende der Geschichte der gerechte, „der als Richter einst erscheint und zum Weltgericht eintritt“; schon jetzt erweist er sich ein um das andere Mal als der „allgerechte Weltenrichter“ und insofern darf die Weltgeschichte in einem gewissen Sinn als Weltgericht angesprochen und gedeutet werden. Fordernde Strenge, unparteiischer Gerechtigkeitssinn und sogar die Strafe sind letztlich vom liebenden Heilswillen Gottes umfassen. Für menschliches Erleben und menschliche Fassungskraft jedoch geraten Gerechtigkeit und Liebe als Handlungsmotive Gottes oft in eine unerträglich lastende und belastende Spannung. P. Kentenich sucht die Lösung der Spannung nicht durch Aufhebung eines der beiden Pole, sondern – bei gleichzeitiger Beibehaltung und Anerkennung der spannungsreichen Polarität – durch Überordnung der Liebe über die Gerechtigkeit. Er warnt vor einem Reduktionismus des Entweder-Oder: „Wir müssen uns sehr in acht nehmen, daß wir jetzt nicht einseitig übertreiben, um Zeitbedürfnissen abzuweichen. Gott ist nicht nur der Gott der Liebe, nicht nur der Gebende, der sich Verschenkende, er ist auch der Fordernde. Deshalb müssen wir auch in unserem Gottesbild der Gerechtigkeit einen Spielraum lassen.“

Weil Gott aus dem Beweggrund der Liebe handelt, ist die Geschichte in ihrer ganzen zeitlichen Erstreckung, ihrer universellen Weite und einschneidenden Konkretheit grundsätzlich Heilsgeschichte.

Die Aussage, daß Gott aus dem Hauptbeweggrund der Liebe handelt, ist auf dem vielschichtigen zeit- oder geistesgeschichtlichen Hintergrund der Neuzeit zu lesen. Im Hinblick auf unsere späteren Darlegungen greifen wir zwei Perspektiven heraus, die die Spannung zwischen Liebe und Gerechtigkeit beleuchten. Wir verzichten darauf, Einzelbelege beizubringen, da wir an gegebener Stelle auf die hier berührten Themen zurückkommen werden.

Zunächst ist die Problematik des Gottesbegriffes mit einigen Strichen zu umreißen. Durch die Neuzeit zieht sich die Spannung zwischen dem Verständnis Gottes als persönlichem Du und als objektivem Es; oder (um mit Pascal zu sprechen) zwischen einem Gott der Philosophen und dem Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. Für den Vorsehungsglauben ist Gott primär und betont der Gott der Liebe: ein persönlicher, personal liebender und sich in Liebe mitteilender Gott, der sich in seiner Weltregierung um die Menschen kümmert und sorgt. Für die Neuzeit ist er vornehmlich zu einem moralischen Gesetz (Kant), zu einem System, zu einer umfassenden Idee der Geschichte und ihrer Entwicklung (Hegel) geworden. Sofern die Naturwissenschaften Gott überhaupt noch anerkennen, wird dieser vielfach identifiziert mit den positiv zu erforschenden Gesetzmäßigkeiten der Welt, seien es mathematische, mechanische, politische, soziale, ökonomische oder psychische. Mit innerer Folgerichtigkeit lassen Atheismus und Technik diese Arbeitshypothese fallen, weil sie ihnen zur Erklärung und umgestaltenden Bewältigung der Welt nicht mehr nötig scheint. Auf einen Gott, der zum objektiven moralischen Gesetz, zur Idee des universellen Zu-sich-selbst-Kommens der Geschichte, zur Hypothese allgemeiner Gesetzmäßigkeiten, zur Chiffre oder zu einem ideologischen Interpretament geworden ist; auf einen Gott, der sich weder um die Geschichtsführung als ganze noch um den Menschen und sein existentielles Schicksal sorgt; auf einen Gott also, der seine personalen Züge und seine Geschichtswirksamkeit verloren hat: auf einen solchen Gott glaubt unser Jahrhundert sinnvollerweise verzichten zu können oder notwendigerweise verzichten zu sollen.

Eng verknüpft mit dieser Spannung im Gottesverhältnis ist eine damit Hand in Hand gehende Spannung im Menschen- und Geschichtsverständnis. Wo Gott zum objektiven Es herabgewürdigt wird, ist die unausweichliche Folge eine Versachlichung des Menschen und seiner Bezüge zum Mitmenschen und zur Welt. Beide Prozesse der Versachlichung bedingen sich gegenseitig. Was als Ursache und was als Wirkung anzusprechen ist, mag hier dahingestellt sein. Die Tendenz zur Versachlichung des modernen Lebens mit seinen vielfachen Zwängen, in denen der Mensch seine Personalität und Individualität (seine Identität, seinen Persönlichkeitskern) zu verlieren droht oder schon verloren hat, ist nicht zu leugnen. Welt und Geschichte, die der Mensch nach eigenen Vorstellungen planen und lenken will, sind für ihn zu einem ungeheuer verzwickten und hochkomplexen Gebilde von Sachbezügen geworden. Die heute viel diskutierte Subjekt-Objekt-Relation greift P. Kantenich als Problematik des rechten Verhältnisses von

Gerechtigkeit und Liebe, von providentia generalis und individualis auf. Der Gott, auf den sich der Vorsehungsglaube bezieht, hat bei seiner Weltregierung immer beides im Auge: Allgemeinwohl *und* Einzelwohl, Allgemeinheit *und* Individualität.

Von den angedeuteten zeitgeschichtlichen Voraussetzungen her wird einigermaßen verständlich, weshalb P. Kentenich so sehr darauf insistiert, daß Gott eine persönliche Realität ist, der nicht nur das Kollektiv, sondern gerade den Einzelnen bis in kleinste Kleinigkeiten mit seiner liebenden Vorsehung umfängt. Folgendes Zitat will auf dem skizzierten Hintergrund gelesen werden:

„Als Vorsehungskinder lernen alle schon sehr früh den Willen Gottes zu lieben und (...) zu verwirklichen (...) Und das alles, weil dieser Wille nicht starr ist und nur Gesetze kennt, sondern von unendlicher göttlicher Vaterliebe gelenkt und geleitet wird. (...) Gott ist unser Vater. Wir werden also nicht von einem starren Gesetz oder einem unpersönlichen Es, sondern von einem persönlich liebenden Vater regiert und mit providentia specialis und individualis umhegt und umsorgt; von einem Vater, der von sich selber sagt: und wenn eine Mutter ihres Kindes vergäße, ich vergesse deiner nicht“ (P. Kentenich, 1952).

(b) Gott tut alles *für* Liebe. Damit kommt das Ziel seines außertrinitarischen Handelns in den Blick. Es wird definiert als „Liebesvereinigung“ zwischen Gott und Mensch, als „Herzensverschmelzung“ zwischen dem Vatergott und seinen Kindern. Geschichte ist somit darauf ausgerichtet, eine fortschreitende und schließlich endgültig besiegelte „Hochzeitgeschichte“ zu sein. Die im Weltgrundgesetz aufgestellte Behauptung, Gott tue „alles für Liebe“, „bringt zum Bewußtsein, daß das letzte Ziel, das der Vatergott mit allen Erziehungsmaßnahmen, mit allen Führungen und Fügungen, mit allen Situationen des großen Weltgeschehens und der kleinen menschlichen Lebensgeschichte sowie mit allen Tatsachen der Heilsgeschichte verfolgt, nur ein einziges Ziel ist: möglichst vollkommene Liebesvereinigung mit dem Menschen schon hier auf Erden und letztlich in der Ewigkeit eine ganze Ewigkeit hindurch. In dieser geheimnisvollen Liebesvereinigung zwischen Vater und Kind, zwischen Schöpfer und Geschöpf findet der ewige, der unendliche Gott seine größte, seine vollendetste Ehre und Verherrlichung. In ähnlicher Weise gilt für das göttliche Abbild das Weltgrundgesetz. Es muß dafür logischerweise wegen des Abbildcharakters zunächst zum Lebensgrundgesetz und sodann zur Erziehungsgrundgesetz werden“ (P. Kentenich, 1961).

Vorstehendes Zitat weist darauf hin, daß das Weltgrundgesetz, nach dem Gott die Geschichte lenkt, eine Entsprechung im Menschen als dem Abbild Gottes



finden müsse, indem dieser das Weltgrundgesetz zu seinem „Lebens- und Erziehungsgrundgesetz“ mache. Was ist damit gemeint?

„Das Weltgrundgesetz kennt eine göttliche und eine menschliche Seite.“ Das heißt: es kann von zwei Blickpunkten aus betrachtet werden: von Gott aus und vom Menschen aus. Dann lautet es so: Gott handelt in allem aus, durch und für Liebe; da er in den Menschen als sein Ebenbild den Liebestrieb als den Urtrieb seiner Natur gelegt hat, sollte auch dieser aus, durch und für Liebe handeln. Mit dieser doppelten Betrachtungsweise ist in den göttlichen Plan ein wichtiges Element konstitutiv eingeführt: die menschliche Freiheit. Gott verwirklicht seinen Heilsplan nicht über den Menschen hinweg oder an ihm vorbei, sondern er macht sich in der Ausführung seiner Heils- und Erlösungsabsichten und in der Erreichung des Ziels seiner Geschichtsführung – entsprechend seinem freien Ratschluß – gewissermaßen „abhängig“ von dem liebenden Ja der menschlichen Freiheit. Nur da, wo der Mensch bereit ist, sich der göttlichen, souverän freien Liebe zu öffnen und sie in begnadeter Freiheit zu beantworten, wird die von Gott intendierte Liebesvereinigung Wirklichkeit: definitiv am Ende der Geschichte, anfanghaft und fortschreitend im Laufe der Geschichte. Das ist gemeint, wenn P. Kentenich den Menschen auffordert, das Weltgrundgesetz zu seinem Lebens- und Erziehungsgrundgesetz zu machen.

(c) Nach dem Weltgrundgesetz tut Gott alles *durch* Liebe. Das besagt:

„Gott wirkt allüberall durch anschauliche, mit Händen greifbare Liebestaten in der Welt das Natur und Übernatur. Taten der Gerechtigkeit und Allmacht kommen allezeit erst an zweiter Stelle in Betracht. So sie sich geltend machen, stehen sie jedoch nie allein. Sie sind nie getrennt von der göttlichen Liebe. Liebe trägt sie, Liebe inspiriert sie, Liebe führt sie, Liebe bestimmt in hervorragender Weise Maß und Form mit“ (P. Kentenich, 1934).

Die Liebe als *causa motiva efficiens* bewegt zum Handeln, und was aus diesem Wirken aus Liebe hervorgeht, sind Taten der Liebe. Anders ausgedrückt: Gottes Liebe schafft sich Objektivierungen, die dem Menschen geschichtlich zugänglich sind. Der allgemeine göttliche Heilswille ist nicht bloß transzendental-geistiger Art, er wird kategorial faßbar. Alles Geschaffene (Schöpfung, Geschichte, eingeschlossen die menschliche Freiheit) hat demnach von Gott her eine Vermittlerfunktion: es macht die göttliche Liebe transparent; es ist anschauliche, faßbare, erlebbare Offenbarung des liebenden göttlichen „Mitteilungs- und Verschenkungswillens“. Das meint P. Kentenich, wenn er sagt, Gott wirke „durch Liebeserweise, durch anschauliche, greifbare, große, gigantische Liebeserweise“.

Fragen wir des näheren, worin diese Liebeserweise bestehen, so erhalten wir Auskunft darüber in den „vier Stufen des göttlichen Mitteilungswillens“:

„Die erste Stufe führt uns hinein in den Schoß der allerheiligsten Dreifaltigkeit. Sie zeigt uns dort den Heiligen Geist, die ‚unendliche, unermeßliche und unfaßbare Liebe des Vaters und des Sohnes‘ (. . .). Die zweite Stufe ist der Gottmensch, der Mittelpunkt der Weltgeschichte, ‚der Erstgeborene vor aller Schöpfung‘ (. . .). Die dritte Stufe ist der Mensch, der dazu berufen ist, teilzunehmen an Christi Gnade und Glorie. ‚Die er vorhererkannt hat, die hat er auch vorherbestimmt, dem Bilde seines Sohnes gleichförmig zu werden‘ (. . .). Die vierte Stufe ist die übrige irdische Schöpfung, die Gottes Liebe erschaffen, um im Menschen glühende Gegenliebe zu entzünden“ (P. Kentenich, 1949).

Die Stufung geht vom Prinzip der Dichte des göttlichen Selbstmitteilung aus. Die 1. Stufe ist die innertrinitarische Selbstmitteilung des Vaters, der den Sohn als sein Ebenbild zeugt und durch ihn und mit ihm den Heiligen Geist haucht als das personale Liebesband zwischen Vater und Sohn. Die 2. Stufe ist die Menschwerdung Jesu Christi. Nachdem der Vater in seinem geheimnisvollen Ratschluß beschlossen hat, seine Liebe außertrinitarisch mitzuteilen, schafft er – in Hinsicht auf die Inkarnation des Verbum Divinum – die Schöpfung nach dem Bild seines Sohnes. Die 3. Stufe besteht in der Schaffung des Menschen und seiner Berufung zur Gnade und Glorie. Die ganze Schöpfung (4. Stufe) ist *vestigium Dei*, ist Liebesoffenbarung Gottes an den Menschen.

Person und Werk Jesu Christi, geistbegabte und übrige Schöpfung sind Offenbarung der Liebe Gottes. Diese Formen der Offenbarung stehen nicht gleichwertig nebeneinander, sie stehen nicht unverbunden nacheinander. Zur Präzisierung und im Hinblick auf die inkarnationelle Struktur des Planes wäre beizufügen: In unüberbietbarer Weise und für alle Menschen und für alle Zeiten ist das menschengewordene Verbum Divinum *die* Selbstmitteilung des Gottes der Liebe. Und weil Jesus von Nazareth wahrer Gott und wahrer Mensch, ganz Gott und ganz Mensch ist, deshalb ist in die gesamte Schöpfung eine inkarnatorisch-sakramentale Struktur eingeschaffen. Christus ist nicht bloß herausragender Fall einer allgemeinen sakramentalen Struktur der Wirklichkeit; er ist vielmehr *das* Analogon, nach dem alle Wirklichkeit geschaffen ist. In seiner Menschheit ist er *die* gigantische Liebesgabe des Vaters an uns Menschen. Durch Jesus Christus hat ontologisch alles Geschaffene (Personen, Zeiten, Natur, Kulturschaffen des Menschen usw.) Offenbarungsqualität.

Wie schon bei den Ausführungen über den Allmachts- und Weisheitsplan bemerkt, so ist auch beim Liebesplan das Bemühen um eine Verankerung in der Trinität deutlich festzustellen. Alles Geschaffene, besonders aber der Mensch, ist „im Verbum Divinum von Ewigkeit her mitgedacht und im Heiligen Geiste mitgeliebt“.

Damit haben wir die eine theologische Linie ausgezeichnet: die vom dreifaltigen Gott zum Menschen hinabsteigende Linie. Wir müssen einen Schritt weiter tun und die vom Menschen zu Gott aufsteigende Linie aufzeigen.

Worauf P. Kentenich bei diesem „alles durch Liebe(serweise)“ abzielt, ist vor allem die *Funktion* alles sinnlich Erlebbaren. Ist die Urdynamik im Menschen sein Liebestrieb, so gilt es, diese Dynamik in Bewegung zu setzen. Das geschieht am leichtesten, wenn der Mensch sich geliebt erlebt. Gott als der meisterhafte Erzieher und Weltregent weiß um die Wege, wie er die Freiheit des Menschen ansprechen und sie zur Liebesantwort bewegen kann. Der Ermöglichungsgrund für die Gegenliebe des Menschen in Freiheit ist der sich in Liebe zum Menschen verschenkende Gott. Die Liebesfähigkeit des Menschen will gewonnen, will „geweckt“ werden. Gott tut es dadurch, daß er den Liebestrieb, den er als Urtrieb in den Menschen hineingeschaffen hat, „umwirbt“: „Alles ist Liebesgabe und Liebeswerben Gottes. Und er will auch eine Liebesantwort haben.“

Die drei Ausdrücke: Liebesgabe, Liebeswerben und Liebesantwort umreißen eine doppelte Bewegung: die von Gott auf den Menschen zugehende und die vom Menschen zu Gott hinlaufende „Liebesbewegung“:

„Das Liebeswerben des göttlichen Bundespartners erwartet und verlangt eine Liebesantwort von seiten des menschlichen Partners. Sie kann und darf nur lauten: alles aus Liebe, alles durch Liebe, alles für Liebe! Das heißt: alles aus dem Beweggrund der Liebe, durch eine ausgeprägte Liebesbewegung zur vollkommenen Liebeseinheit mit dem Gott der ewigen Liebe!“ (P. Kentenich, 1952).

Die doppelte „Liebesbewegung“ ist beidmal durch das Welthaft-Inkarnatorische vermittelt: sowohl von Gott wie vom Menschen her. Welt und Geschichte sind im theologischen Begriff des Liebesplanes im Trinitätsgeheimnis verankert, und zwar in dreifacher Hinsicht: was den Ausgangs- und Zielpunkt, aber auch was ihre Funktionalität angeht. Vom Menschen und seiner Freiheit hängt es ab, ob die von Gott durch jegliches geschaffene Seiende und durch jegliches geschichtliche Ereignis intendierte Mittlerfunktion ihr Ziel erreicht, d. h. ob der Mensch sich im Glauben in die von Gott her ihn erreichende Liebesbewegung sich hineinnehmen läßt, so daß diese Liebesbewegung als menschliche freie Antwort zu Gott hin zurückgeleitet wird. Ausgang und Rückkehr finden zueinander, der Ring schließt sich und es entsteht ein „Kreislauf der Liebe“, in den Welt und Geschichte mittels der menschlichen Freiheit hineingenommen sind.

# Grundstrukturen einer christlich vermittelten Erziehung (II)

Versuch einer Systematisierung der pädagogischen Konzeption Schönstatts

Von Elisabeth Badry

## 3. Die Leitmotive der pädagogischen Konzeption Schönstatts auf dem Hintergrund der schönstättischen Zielbestimmung

Wir werden zunächst die drei Teilmomente der schönstättischen Zielgestalt thematisieren (3.1–3.3), sodann die fundierenden Prinzipien der pädagogischen Konzeption verständlich machen (3.4) und auf diesen Hintergrund die fünf Leitmotive darstellen (3.5).

Das internationale Schönstattwerk, 1914 von Pater Joseph KENTENICH (1885–1968) gegründet, versteht sich als eine *religiös-sittliche Erneuerungsbewegung* im Raum der katholischen Kirche. Ihr Ziel, *marianische Christusgestaltung der Welt*, entspricht dem Auftrag der Kirche, in Christus die Welt zum Vater heimzuführen.

Sobald „Welt“ nicht „als die Summe gegenständlicher und meßbarer Realitäten“ verstanden wird, „sondern als geschichtlich erfahrbare, beeinflussbare, auf ein Ziel hin bewegbare Größe“, rückt der Mensch »als denkendes und forschendes, Geschichte erfahrendes, bestimmendes und vorantreibendes Wesen in den Mittelpunkt“ (Schnackenburg 1965, 184). Wenn »Christusgestaltung der Welt«, dann nur über den christusgestalteten *Menschen*; denn in der Welt und durch sie „hat die menschliche Freiheit das Antlitz ihrer Endgültigkeit zu erwirken, das dann zugleich das Antlitz der Welt sein wird: des neuen Himmels und der neuen Erde“.

Von daher wird verständlich, daß Schönstatt als Erneuerungsbewegung nach der Intention des Gründers primär eine *Erzieher- und Erziehungsbewegung* sein soll.

Um die spezifisch pädagogischen Implikationen der Zielgestalt zu erfassen, muß ihre Bedeutung reflektiert werden.

*Marianische Christusgestaltung der Welt* besagt im Verständnis Schönstatts ein Dreifaches:

- Verwirklichung der Idee vom „neuen Menschen in der neuen Gemeinschaft“ mit universeller apostolischer Ausrichtung,

- Mitverantwortung bei der Rettung der „heilsgeschichtlichen Sendung des Abendlandes“,
- Mithilfe beim Auf- und Ausbau eines föderativen „apostolischen Weltverbandes“.

3.1 Im Zielmoment *Neuer Mensch in neuer Gemeinschaft* ist eine zeitunabhängige von einer zeitbedingten Komponente zu unterscheiden.

Erstere läßt sich am treffendsten mit dem Wort des Paulus wiedergeben: „Wenn jemand in Christus ist, dann ist er eine *neue Schöpfung*: Das Alte ist vergangen, Neues ist geworden“ (2 Kor 5, 17). Weitere Textstellen aus den Paulus-Briefen unterstreichen, daß diese gnadenhafte Neuschaffung des Menschen eine von Gott gewirkte, wenn auch verborgene Realität ist, daß die darin eingeschlossene Hoffnung auf die künftige Vollendung keine leere Erwartung darstellt, sondern als kommende Wirklichkeit im Ereignis der Auferstehung Christi gründet, und daß dem Menschen die sittliche Erneuerung seines Lebens – eine beständige *Metanoia* – aufgetragen und in der Kraft der Gnade auch möglich ist. (Vgl. dazu Schnackenburg 1965, 191 ff.) Für sein Streben, ein „neuer Mensch“ zu werden und dadurch an der Neuordnung der bestehenden irdischen Verhältnisse mitzuwirken, erhält der Christ in Jesus Christus ein klares Zielbild. Den „neuen Menschen anziehen“ (Eph 4, 24), bedeutet nach Paulus nichts anderes als „Christus anziehen“ (Gal 3, 27). In ihm, dem eingeborenen und menschengewordenen Sohn Gottes, tritt „die wahre Gestalt des Menschen, die Idee Gottes mit ihm“ ans Licht (Ratzinger 1968, 191). In ihm, dem „Bild des unsichtbaren Gottes“ (Kol 1, 15), hat der nach Gottes Bild und Gleichnis geschaffene Mensch eine schlechthin gültige Norm, d.h. ein schlechthin gültiges Richtmaß für die Aktualisierung seines Menschseins vor Augen.

Jesus Christus konnte alle menschlichen Grundbeziehungen exemplarisch leben und hat sie gelebt, nur die eine nicht, den Bezug zu ihm selbst. Insofern aber in der Erlösungsordnung die Verwirklichung der Gott-Ebenbildlichkeit des Menschen über die möglichst vollkommene Angleichung an Christus führt, fällt der Blick auch *Maria*. Als „der beispiel- und urbildhafte Fall der Erlösung schlechthin“ (Rahner 1954, 230)<sup>5</sup> ist sie *der neue Mensch*.

Maria ist nur von Christus her verständlich. Als vollkommen Erlöste steht sie – „der Sache nach und für unser Glaubensgewissen – im Kreis der Vorherbestimmung Christi selbst“ (Rahner, 234). Ihre Gottesmutterchaft gehört „zu jenem schlechthin entscheidenden Ereignis der Heilsgeschichte, worin das Wort des Vaters in das Fleisch der Sünde kam und damit auch schon grundsätzlich und unausweichlich in den Tod, der uns erlöste“ (Rahner, 227 f.). So ist Mariens Gottesmutterchaft „ein Ereignis der eigentlichen, öffentlichen (d.h. das Volk Gottes als solches in seiner geschichtlichen Greifbarkeit betreffenden) Heilsgeschichte.“ Und soweit eine solche heilsgeschichtliche Tat von einem bloßen

Menschen getan werden kann, ist es sogar „das entscheidende heilsgeschichtliche, und zwar eschatologische Ereignis.“ Denn – im Gegensatz zu allen heilsgeschichtlichen Taten vorher – ist auf dieses hin „der Dialog zwischen Gott und der Menschheit (auch innerweltlich) nicht mehr offen, da Gott auf dieses Ja der Jungfrau sein endgültiges Wort als Wort des Heils . . . in die Welt hinein sagte. Dieses eschatologische entscheidende Ereignis der öffentlichen Heilsgeschichte, durch das Maria im Namen (= zum Heil) der ganzen Menschheit handelt, ist zugleich ihre persönliche Glaubenstat“ (Rahner, 228). Auf Christus hin wurde Maria erlöst durch *Bewahrung*, nicht bloß, wie wir, durch *Befreiung*. Beides jedoch ist Gottes Gnade, das Stehenbleiben und das Wiederaufstehen. „Ist dies wahr, dann ist die erlösende Bewahrung vor der Erbsünde“, wie sie nach dem Glauben der Kirche Maria zuteil wurde, „die radikalste und seligste Weise der Erlösung.“ Sie mußte derjenigen zuteil werden, „die genau und allein an dem Punkt steht, durch Amt und Person, an dem Christus die endgültige . . . Erlösung der Menschheit begann“ (Rahner, 235). Nicht weil sie der Erlösung nicht bedurft hätte, sondern „gerade weil sie die eine Erlöste ist, ohne die die Erlösung als siegreiche nicht gedacht werden kann“ (Rahner, 236).

Wer der Stellung Mariens im Heilsplan Gottes mit der Menschheit nicht nur als einer theologischen Wahrheit zustimmt, sie vielmehr auch in ihrer Konsequenz für die christliche Lebensgestaltung ernst nimmt, wird den marianischen Charakter der Schönstattgemeinschaft verstehen. Wenn Maria diese exponierte Stellung im objektiven, allgemeinen Heilsgeschehen hat, dann kommt ihr auch eine entscheidende Funktion in der individuellen Heilsgeschichte jedes Menschen zu (denn Christus starb für *alle*); dann ist *Christusgestaltung der Welt* zuerst und zutiefst *ihre* Sache, und der Christ tut gut daran, sich mit jener zu verbünden, die der Herr den Erlösten am Kreuz zur Mutter gab (vgl. Joh 19, 26–27).

Mit dem „neuen Menschen“ entsteht aber auch eine „neue Gemeinschaft“: „Belügt einander nicht, denn ihr habt den alten Menschen mit seinen Taten abgelegt und seid zu einem neuen Menschen geworden . . . Wo das geschieht, gibt es nicht mehr Griechen, oder Juden, Beschnittene oder Unbeschnittene, Fremde, Skythen, Sklaven oder Freie, sondern Christus ist alles in allem“ (Kol 3, 9–11). Und noch schärfer: „. . . denn ihr alle seid ‚einer‘ in Christus Jesus“ (Gal 3, 28).

Die in der *einen* Taufe begründete neue soziale Wirklichkeit enthält – wie die individuelle – einen deutlichen sittlichen Appell. Jedes menschliche Miteinander ist auf „Einheit“ hin zu realisieren, auf eine Gemeinsamkeit, in welcher die Personwürde des Einzelnen nicht nur nicht angetastet, sondern als ihre Voraussetzung ausdrücklich geschützt wird.

Soweit zur zeitübergreifenden Komponente des ersten Zielaspektes.

Wie Schönstatt versucht, dieses in der sich beständig wandelnden, konkreten geschichtlichen Situation und in der Auseinandersetzung mit den geistigen Strömungen der Zeit zu verwirklichen, ist an den Modifizierungen und Akzentuierungen der pädagogischen Zielgestalt im Laufe der vergangenen sechs Jahrzehnte ebenso abzulesen wie aus den aktuellen Programmen, Tagungsthemen und Werkbriefen der verschiedenen Gliedgemeinschaften und ihrer Gruppen zu ersehen. Als roter Faden zieht sich durch die Geschichte der Bewegung das Bemühen, den Einzelnen gegen jede Form kollektivistischer Vereinnahmung bzw. manipulativer Beeinflussung zu „immunisieren“ und ihn gleichzeitig zu ertüchtigen, in seinem Wirkungsbereich an einer Neuordnung des Bestehenden nach den Maßstäben des Evangeliums mitzuarbeiten.

Damit kommt das Moment der *apostolischen Ausrichtung* des „neuen Menschen“ und der „neuen Gemeinschaft“ in den Blick. Die Exponiertheit des Glaubens zur Welt hin gehört wesentlich zur Struktur des Christlichen. „Die Kirche ... darf der Welt gegenüber keine in sich abgeschlossene Glaubensgemeinschaft bilden: die Apostel sind ‚in alle Welt hinaus‘ gesandt; jeder Christ ist es auf seine Weise“<sup>7</sup>. Die gottesdienstlichen Feiern und alle sonstigen gemeinschaftlichen Veranstaltungen in Kirche und Gemeinden bleiben hingebunden auf das Zeugnis-Ablegen des Einzelnen dort, wo er steht.

### 3.2 Das zweite Zielmoment betrifft die Mitverantwortung für die Rettung der *heilsgeschichtlichen Sendung des Abendlandes*.

Vom *Abendland* sprechen, heißt, von unserer Kultur sprechen, von ihrem Spezifikum, vom Prinzip ihrer Ausformung. „Unsere Kultur“, das ist die Kultur der westeuropäischen Länder, einschließlich jener Gebiete, die seit der Renaissance von Europa aus entdeckt, erobert, kolonisiert und inzwischen eigenständig wurden, vor allem der Länder des nord- und südamerikanischen Kontinents. Wir sprechen heute im Blick auf diesen Kulturbereich u.a. von zunehmender *Säkularisierung* und wachsendem (Wert-) *Pluralismus* und sagen damit, daß es eine Epoche religiöser Einbindung der Kultur und einheitlicher Wertperspektive gegeben hat. Genau damit aber stoßen wir auf den Ursprung unserer Kultur, auf das Unterscheidende abendländischen Geistes.

Auf die Frage nach der Substanz der abendländischen Kultur sind viele Antworten gegeben worden (und es wird weiterhin nach gültigen Antworten gesucht werden müssen), umfänglichere als die, der wir uns hier anschließen wollen. Sie scheint uns gerade in ihrer Gedrängtheit den Kern zu treffen. Abendland – das bedeutet: *theologisch gegründete Weltlichkeit*, näherhin, auf die christliche Theologie gegründete Weltlichkeit (Pieper 1964, 32)<sup>5</sup>. Wenn dies aber zutrifft, „dann ist das Abendländische eine von Natur und von Anfang an gespannte Fügung, ... eine explosive Verbindung, und es bedarf zweifellos einer besonderen, gedanklichen wie spirituellen Energie, die beiden Elemente so zu verknüpfen

und verknüpft zu halten, daß keines überwuchert und keines das andere zum Verschwinden bringt“ (Pieper ebd.). Weltlichkeit tendiert notwendigerweise zur Verselbständigung gegenüber ihrer ursprünglich religiösen Einbettung, und Religion ist immer versucht, sich von der („bösen“) Welt abzusondern. „Beide Elemente zusammenzudenken, und, vor allem, zusammenzuleben: das ist ‚christliches Abendland‘“ (Pieper ebd.). Der Begriff „theologisch gegründete Weltlichkeit“ meint ein Doppeltes. (1) Das „Ernstnehmen der natürlichen Wirklichkeit in allen ihren Bereichen“: Die bejahende Zuwendung zur *Welt* („Welt“ ist hier vor allem die sichtbare Welt, „die Welt der Dinge, die man sehen, hören, riechen, schmecken und anfassen kann“), die Bejahung des *Menschen*, auch in seiner Leibhaftigkeit, und nicht zuletzt die Anerkennung und Bejahung der *menschlichen Vernunft* (Pieper, 32 ff.).

Dieser natürlichen Wirklichkeit wird Eigensein und Eigenwirken zugesprochen, „das nicht durch irgendwelche Absolutsetzung des ‚Religiösen‘ ignoriert und ausgelöscht“ werden darf (Pieper, 33).

Hier wären die philosophische und theologische Gedankenwelt des Römers BOETHIUS (480–524), des Engländers ANSELM von Canterbury (1033/34–1109), vor allem aber die geistigen Leistungen des Deutschen ALBERTUS MAGNUS (1200–1280) und seines Schülers, des staufischen Südtaliensers THOMAS von Aquin (1225–1274), zu nennen, welcher als erster „die theologische Begründung für diese so gefährliche Weltlichkeit“ formulierte. Er erkannte die aristotelische Bejahung der sichtbaren Welt als etwas ursprünglich Christliches „wieder“ und „beansprucht(e) sie, zunächst gegen den Widerstand der damals herrschenden Theologie, als christliches Eigentum“ (Pieper ebd.). (2) Dieser Anspruch stützte sich auf zwei *theologische* Argumente: (a) Alle Dinge, auch die sichtbaren, sind gut, weil sie von Gott geschaffen wurden. (b) Wenn die sichtbaren Dinge darüber hinaus im Vollzug der Sakramente „zum Werkzeug und Vehikel des Heiles werden, nicht nur Wasser, Brot und Wein, sondern wiederum vor allem der menschliche Leib – wie sollte dies alles nicht gut sein und also bejahenswert, ja sogar Bejahung und Verehrung fordernd?“ (Pieper, 34).

Diese Argumente haben aber keineswegs nur innertheologische Relevanz oder gar nur theoretische Bedeutung. Sie entscheiden die praktische Haltung gegenüber der Welt. „Konkreter gesprochen, diese theologisch sich begründende Bejahung der natürlichen Wirklichkeit bedeutet nicht weniger, als daß Eros, Technik, politische Macht, Wissenschaft, der ganze Bereich des Weltlichen ausdrücklich als zugehörig deklariert sind – zugehörig und sozusagen stimmberechtigt im Strahlungsfeld der christlichen Existenz.“ Sie schließt aber auch den Anspruch in sich, „daß der weltliche Bezirk durchformt und mitgestaltet werde von den letzten theologischen Normen her“ (Pieper ebd.).



Das unterscheidende Abendländische besteht also in der inneren Verknüpfung von Weltlichkeit und weltbejahender und weltformender Theologie (Pieper, 35).

Die ideengeschichtliche Entwicklung des Abendlandes bestätigt bis auf den heutigen Tag die mit dieser Verknüpfung gegebene Grundschwierigkeit. Sie macht aber auch deutlich, daß mit dem Richtbild „theologisch begründeter Weltlichkeit“ ein Ziel formuliert ist, das zu erreichen jede neue Epoche als ihre *Aufgabe* annehmen und in Angriff nehmen muß.

Damit ist die *Sendung* umschrieben: Es gilt, die Verknüpfung von Weltlichkeit und Religiosität zu „retten“, das heißt, sie als Aufgabe anzunehmen. „Unabendländisch wäre sowohl eine von keiner Weltverpflichtung beunruhigte Religiosität als auch eine von keinem überweltlichen Anruf beunruhigte Weltlichkeit“ (Pieper, 36).

Blicken wir auf das über die erste Zielkomponente Ausgeführte, läßt sich unschwer erkennen, wie gerade die Leistung dieser Synthese den „neuen Menschen“ auszeichnen soll.

3.3 Nehmen wir nun auch noch das dritte Moment der Zielgestalt hinzu, die Mithilfe beim Auf- und Ausbau eine föderativ strukturierten *apostolischen Weltverbandes*, eine Idee, die Schönstatt 1916 von VINZENZ PALLOTTI (1795–1850) übernahm, so zeigt sich das gleiche Anliegen, nun aber auf alle religiösen Gemeinschaften bezogen, die ihre Kräfte sammeln und ihre pastoralen Aktivitäten koordinieren sollen, um die „Verchristlichung der Welt“ zu erreichen bzw. der Entchristlichung entgegenzuwirken. Pater Kentenich war der Überzeugung, daß die „abendländische Sendung“ kein Privileg der westlichen Völker sei, sondern allen Christen aufgetragen.

Unschwer ergibt sich aus der Bedeutungsanalyse der Zielgestalt unter ihren drei Gesichtspunkten, worin die zentrale Aufgabe des christlichen Menschen gesehen wird: Er soll in seinem Leben, unter den je konkreten Bedingungen seiner geschichtlichen Situation, Weltlichkeit und Religiosität, Diesseitsorientierung mit Jenseitsgerichtetheit verknüpfen, mit anderen Worten, sein Leben aus der Verbindung mit Gott gestalten, (anders:) Gott in seinen konkreten Lebensverhältnissen und Lebensvollzügen „Raum“ geben, (nochmals anders:) mit dem Glauben an die „Realität der Übernatur“ in seinem Leben Ernst machen. Wenn dies als Sinn und Aufgabe christlicher Lebensgestaltung überhaupt gilt, ist damit auch das *pädagogische* Ziel umrissen.

Dann aber drängen sich zumindest zwei Fragen auf, die eine begründende Antwort verlangen. Einmal: Überfordert eines solche Aufgabe nicht den Menschen? Zum anderen: Kann dieses umfassende Lebensziel ein pädagogisches sein? Zur ersten Frage: In der Tat könnte kein Mensch aus eigener Kraft einem An-

spruch genügen, der, wie dieser, seine innerweltlichen, natürlichen Fähigkeiten überschreiten muß. Die umrissene Aufgabe fordert als Bedingung ihrer Einlösung – nämlich der zu leistenden Verknüpfung – das faktische Aufeinanderbezogensein der beiden prinzipiell voneinander unterschiedenen „Ordnungen“, um die es hier geht: der irdischen, natürlichen (der Ordnung der Natur) auf der einen und der überirdischen, übernatürlichen (der Ordnung der Gnade) auf der anderen Seite.

Für den (christlich) Glaubenden *ist* diese Verbindung heilsgeschichtliches Faktum in der „Menschwerdung des Wortes Gottes im Fleisch Adams“, die geschah „zur erlösenden Annahme der Welt in das Leben Gottes hinein“ (Rahner 1954, 224). Dieser Jesus Christus, „geboren aus Maria in Bethlehem, ... als der Eine und Unauflösbare, wahrer Mensch und das wahre, dem Vater wesensgleiche Wort zumal“ (Rahner 1954, 225), hat als die personifizierte Einheit der beiden „Ordnungen“ jedem Menschen die Möglichkeit erwirkt, der umschriebenen Aufgabe gerecht werden zu können. Nun ist der Mensch nicht mehr *überfordert*, er ist *aufgefordert* zur Christus-Nachfolge und mithin ganzheitlich *eingefordert*. Der unverkürzte Glaube an Jesus Christus, auf den hin alles geschaffen ist und in dem alles Geschaffene Bestand hat (Kol 1, 16), räumt das mögliche Mißverständnis aus, als sei diese Verknüpfung erst für die Erlösungsordnung (nach der Sünde des Menschen) von Gott „vorgesehen“ gewesen, sozusagen als „Notprogramm“. Was Gott geschaffen hat – er schafft nicht einzelne Gegenstände, sondern „eine ungeheure Weltordnung im ganzen“ – erhält „nur als ganze (mit allen in ihr enthaltenen Kontingenzen), d.h. als von Gott durchwirkte, erlöste, durch Christus zum Vater heimgeführte, das Prädikat ‚sehr gut‘, die Marke der ‚Wirklichkeitswürdigkeit“ (v. Balthasar 1952, 458). So ist also Gottes tatsächliche Weltordnung „die faktische Einheit von zwei *sachlich* unterscheidbaren und auch in ihrer faktischen Einigung *unterschiedenen*, aber nicht geschiedenen, nicht trennbaren Ordnungen“<sup>8</sup>.

Da zu dieser Weltordnung jedoch der Mensch als unendliche Freiheit gehört, das Wesen, das Ja und Nein sagen, also Stellung nehmen, Entscheidungen (und selbstverständlich auch Fehlentscheidungen) fällen kann, ist die von Gott geschaffene Weltordnung diesem Menschen aufgegeben. Er soll beide „Teil-Ordnungen“ möglichst tief und umfassend zu erkennen suchen, in ihrer Eigengesetzlichkeit wie in ihrer Beziehung aufeinander – also Wissenschaft treiben, philosophieren und theologisieren –, um sie tätig anzuerkennen.

Damit sind wir wiederum beim Menschen und seiner *Aufgabe* und stehen vor der zweiten Frage, ob dieses umfassende Lebensziel überhaupt ein pädagogisches sei bzw. sein könne.

3.4 Pater Kentenich bejaht dieses uneingeschränkt. Das wird nicht zuletzt deutlich an den Prinzipien, die er als die das schönstättische Erziehungskonzept fundierenden betrachtet. Sie sollen nun Gegenstand der Reflexion sein.

Es handelt sich um zwei scholastische Axiome und um den ausdrücklichen Bezug auf das Gottesbild des Evangeliums.

(1) Das erste Axiom (Axiome sind grundlegende, selbst nicht beweisbare erste Prinzipien) lautet: *Ordo essendi est ordo agendi*, übersetzt, Die Ordnung des Seins ist die Ordnung des Handelns, was nur bedeuten kann: Die Ordnung des Seins *soll* Ordnung für das Handeln sein, oder anders: Der Handelnde, also der Mensch – ein Tier handelt nicht, sondern zeigt nur Verhalten – soll sich in seinem Handeln an der Seinsordnung normieren.

Da die Einsicht in das, was bewirkt werden soll, Voraussetzung für das Handeln ist, fordern die beiden „Ordnungen“ des „Seins“ und des „Handelns“ noch eine dritte, eine „Ordnung des Erkennens“, einen *ordo cognoscendi*. Nach THOMAS von Aquin zeichnet den Menschen als geistiges Wesen ein apriorisches Seinsverständnis aus, das heißt, er hat immer schon ein Vorverständnis vom Begriff des Seins. Wie ist dieses aber zu denken, wodurch die Verknüpfung der beiden bzw. der drei Ordnungen gewährleistet, welche sind die Kriterien für „richtiges“ Erkennen?

Ferner: Soll das Erkannte mein Handeln bestimmen, muß es für mich eine Bedeutung haben, d.h. ich muß ihm einen Wert beimessen. In welchem Verhältnis stehen „Seins-“, „Erkenntnis-“ und „Wertordnung“? Fragen dieser Art können hier nur angedeutet werden, bedürfen jedoch einer grundlegenden philosophischen Abklärung.

Abgesehen von der erkenntnistheoretischen Problematik läßt sich aus der Bedeutungsanalyse dieses Axioms, neben wesentlichen Grundpositionen der ontologisch-metaphysischen Philosophie thomistischer Provenienz (vgl. a–d), eine für die Erziehung bedeutsame anthropologische Aussage ableiten (vgl. e), die bereits mehrfach aufleuchtete, hier aber als das Erziehungskonzept fundierende deutlich wird.

(a) Wenn von *Sein* die Rede ist, muß auch vom *Seiendem* gesprochen werden. Alles, was *ist*, d.h. alles *Da* als Jetziges, Vergangenes und Zukünftiges – Dinge, Eigenschaften, Beziehungen –, ist als *Seiendes*. *Sein* bezeichnet den Daseins-, den Anwesenheitsgrund jedes *Seienden*.

(b) Sein und Seiendes bilden die Voraussetzungen, unter denen Seiendes Gegenstand für ein denkendes und sprechendes Ich werden kann. Das Sein ist somit früher und ursprünglicher als Gegenstandsein und Bewußtsein. (Vgl. Müller/Halder 1979, 243).

(c) Insofern jedes Seiende als solches in der allumfassenden Ordnung des Seins steht, jede Ordnung aber relationale Einheit (= Beziehungseinheit) ist, weist alles Seiende den Grundzug der Relationalität auf (vgl. Müller/Halder 1979, 197). Damit wird Erkennen wesentlich zum Erfassen von Zusammenhängen, und der

Handelnde hat in seinem Tun möglichst alle dieses Tun tangierenden Bezüge zu berücksichtigen.

(d) Aus der Tatsache, daß das Axiom ein *Sollen* impliziert, wird deutlich, daß die Ordnung des Seins nicht als statisches Faktum gedacht sein kann, sondern als vom Menschen immer neu zu leistender Ordnungs-Vollzug.

(e) Aus pädagogisch-anthropologischer Sicht besagt das Grundprinzip: Alles Gegebene (im Sinne von Vor-Gegebensein) ist dem Menschen auf-gegeben, ist im Erkennen und Handeln zu lösende Aufgabe.

Diese steht in unmittelbarem Bezug zu der Tatsache, daß der Mensch sein Menschsein als Sich-Gegebensein im Sinne von Sich-Aufgegebensein erfährt.

Die beiden letzten Aussagen (d und e) verweisen nachdrücklich auf die zuvor angeschnittene erkenntnistheoretische Problematik. Wir wollen uns ihr nochmals zuwenden, um unseren Versuch einer Lösung wenigstens anzudeuten. Wir legen den Ausführungen eine andere Formulierung des Prinzips zugrunde: *Operari sequitur esse*, übersetzt, Das Handeln folgt (aus) dem Sein.

Nehmen wir ernst, daß alles Gegebene dem Menschen auf-gegeben ist, und daß er sich selbst gegeben ist als ein Sich-Aufgebener, erkennen wir also die Vorzugsstelle des Menschen im Kosmos des Seienden an, seine Auszeichnung vor allem, was sonst existiert, betrachten wir ihn also als Person, als Subjekt zurechenbaren Tuns, dann erschließt sich uns die Bedeutung des Grundsatzes über seine Umkehrung: *Esse sequitur operari*.

Das soll in einigen knappen Strichen verdeutlicht werden:

– Wenn wir vom Tun (,operari‘) des Menschen sprechen, meinen wir seine bewußt vollzogenen, ihm zuzurechnenden Akte: das Denken, das Sprechen, das Handeln.

– Der Mensch, hineingeboren in eine sachlich-dingliche Umwelt und in eine soziale Mitwelt, kann nicht anders als handeln, und nur im ,operari‘, im bewußten Tun, erfährt sein ,esse‘, d.h. wer er eigentlich ist.

Sooft er handelt, bestimmt er *etwas*, also ein Gegenständliches im weitesten Sinne (er erkennt etwas, sagt etwas aus, bewirkt etwas), und bestimmt zugleich *sich selbst* – aus Anlaß dieses gegenständlichen Bestimmens.

Verdeutlichen wir uns das an einem Beispiel aus dem technisch-handwerklichen Bereich:

Das Werkstück, das jemand herstellt, ist Produkt seiner Bestimmung über ein bestimmtes Material und angemessene Werkzeuge. Es ist aber zugleich Anlaß, sich selbst zu bestimmen: Der Handwerker macht eine Aufgabe zu *seiner* Aufgabe (*er verfügt sich* unter eine Aufgabe), er investiert *seine* Fähigkeiten (er erkennt sie, indem er sie erprobt), er setzt *seine* Zeit dafür ein und rechnet sich das Ergebnis als *sein* Werk zu. Wird es anerkannt, gewürdigt, fühlt er *sich* selbst bestätigt; erfährt es negative Kritik, fühlt er *sich* verunsichert.

Der handelnde Mensch erfährt sich also als ein Jemand, der um sich weiß (Selbstbewußtsein) als um Einen, der Denker seiner Gedanken, Sprecher seiner Worte, Täter seiner Taten ist; er weiß um sich als um das Subjekt, den Urheber seines Denken und Handelns (Selbstbesitz), der über sich verfügen kann (Selbstverfügung).

- Wir sagten eben, daß der Handwerker über ein *bestimmtes* Material *bestimmt* (verfügt). Das besagt: Er hat sich in seinem Verfügen an etwas schon Bestimmtes zu halten, an eine „*Ordnung*“ also, der er in seinem Tun Rechnung tragen muß. Will er sein Ziel erreichen, ist Beliebigkeit ausgeschlossen, er muß *sach* gerecht vorgehen. Er hat sich der *Norm* des *Objektiven* zu unterwerfen.

Was auf handwerklich-technischem Gebiet gilt, gilt entsprechend in allen Bereichen menschlich-zurechenbaren Tuns. Wer handelnd etwas bestimmt und sich dadurch selbst bestimmt, erfährt sich unter einen Anspruch gestellt, dem zu genügen nottut. Schon das Kind kennt die Begriffspaare ‚gut und böse‘, in denen sich der moralische Anspruch ausdrückt, ‚richtig und falsch‘, in denen der Wahrheitsanspruch zur Geltung kommt, ‚gerecht und ungerecht‘, die auf den Rechtsanspruch verweisen, ‚schön und häßlich‘, in denen ein ästhetischer Anspruch erhoben wird.

So erfährt sich der Mensch im Handeln als Einer, der sich *verantwortlich* Zwecke setzen kann. *Verantwortlich* meint, daß er sich in seinem Tun vor einer „*unverbrüchlichen Ordnung*“ (W. Ritzel) zu rechtfertigen hat.

- In seinen bewußten Vollzügen („operari“) erfährt der Mensch also nicht nur, wer er selbst *ist*, sondern auch, was die Gegenstände *sind*, daß sie da sind und welche Qualitäten sie auszeichnen („esse“), und kann als erkennendes („über-sich-hinaus-greifendes“) Subjekt einen letzten Grund für beides – für ihn als Subjekt und für alles Objektive – „annehmen“, (*das Sein*, so wie PLATON es im VI. Buch der „*Politeia*“ am Beispiel der Sonne bildhaft umschreibt: Die Sonne ermöglicht durch ihr Licht dem menschlichen Sehvermögen das Sehen und dem Gesehenen das Gesehenwerden; sie selbst aber ist weder mit dem Sehvermögen, noch mit dem Licht identisch, sondern die Ursache von beidem.

Mit Blick auf die bisherigen und noch folgenden Ausführungen zur Natur- und Gnadenordnung ist an dieser Stelle eine ergänzende Bemerkung angezeigt.

Aufgrund der geradezu grenzenlosen inhaltlichen Unbestimmtheit des Seinsbegriffs („ohne eindeutigen Inhalt und doch nicht inhaltlos“) und seiner Undefinierbarkeit (es kann weder ein nächst höhere Gattung, noch der artmäßige Unterschied angegeben werden) ist er „auf Endliches und Unendliches an-

wendbar u. damit die Voraussetzung auch der Theologie, die vom Grundunterschied ausgeht zwischen dem geschöpflichen Seienden, das am Sein nur teilhat, u. dem Seienden, das das Sein selbst ist: Gott“ (Müller/Halder 1979, 244). Wenn von der umfassenden Weltordnung die Rede ist, von der Schöpfungs- und Erlösungsordnung, von der Natur- und Gnadenordnung, so gründen, metaphysisch-ontologisch betrachtet, alle diese spezifischen Ordnungen in der allgemeinen Ursprungsordnung des Seins.

Warum wird das Prinzip *Ordo essendi est ordo agendi* bzw. *Operari sequitur esse* so hartnäckig auf seine subjektstheoretischen (personalistischen) Implikationen befragt, sei an dieser Stelle in einem Vorgriff auf die später zu bedenkenden Grundmotive der Schönstappädagogik und ihr Spezimen, die Bindungs- und Bündnispädagogik, begründet: Nur eine Person kann Bündnispartner sein, ein Jemand, dem sein Tun und Lassen zuzurechnen ist, der für sein Tun und Lassen verantwortlich eintritt und deshalb zu seinem gegebenen Wort stehen kann. Wer ein Bündnis eingeht, nimmt Verpflichtungen auf sich, gibt sein Ja-Wort und muß beim Wort genommen werden können. Sein Tun wird an seinem Wort gemessen. Anders gesagt: Wer ein Bündnis eingehen will, muß *sich binden* können.

(2) Das zweite Axiom betrifft eine spezifische Relation innerhalb der Seinsordnung, das Verhältnis von Natur- und Gnadenordnung. Es lautet: *Gratia praesupponit naturam; gratia non destruit sed perficit et elevat naturam*. Übersetzt: Die Gnade setzt die Natur voraus, sie zerstört diese nicht, sondern vollendet und erhöht sie.

Ohne auf die Kontroverse um den Naturbegriff unter den Theologen eingehen und die unterscheidenden Nuancen in den Versuchen zur Lösung des Problems aufzeigen zu können, vermag das Referat der Grundgedanken Joseph RATZINGERS zum Thema das Prinzip verständlich zu machen:

(a) Von seinem Ursprung her ist das Axiom eine Aussage über den ontologischen Ort der Gnade. „Es will bedeuten, daß die Gnade kein für sich bestehendes, selbstständiges Geschöpf ist, sondern ... ein Tun Gottes *an* einem schon vorhandenen Geschöpf darstellt, daß sie also ... Ereignis ist, das einen Träger, einen Beziehungspunkt der Ereignis ,voraussetzt‘ (= praesupponit)“ (Ratzinger 1977, 164)<sup>5</sup>.

(b) Mit *natura* ist „die formale Bestimmtheit des Humanum, ... der jeweilige Mensch in seinem Menschsein ... gemeint, welches der Bezugspunkt des Ereignisses der Gnade werden soll“ (Ratzinger, 166).

(c) *Natur* ist im Menschen umgriffen von einer doppelten Freiheit, von der Freiheit Gottes und der eigenen Freiheit. Und sie ist gezeichnet von der »zweifach-einen Geschichte, die sich aus der Partnerschaft des Menschen zu Gott hin

ergibt“; von dem Ruf Gottes, dem der eine folgt und der andere eine Absage erteilt (Ratzinger, 170).

(d) Paulus spricht der Natur „einen gewissen Wegweisungscharakter“ zu, „aber keinesfalls den Rang einer eindeutigen und absoluten Norm . . . Die wahre Erhellung seines Wesens empfängt der Mensch nicht aus der ‚Natur‘, sondern aus der Begegnung mit Christus im Glauben“. Auch Paulus sieht die Natur im Spannungsfeld der beiden Freiheiten (Ratzinger, 173).

(e) Das Axiom besagt „mit vollem biblischem Recht, daß die Gnade, (d.h.) die Begegnung des Menschen mit dem ihn rufenden Gott, das wahrhaft Menschliche des Menschseins nicht zerstört, sondern rettet und erfüllt“ (Ratzinger, 174).

(3) Das dritte Prinzip folgt aus der Anwendung des ersten. Auf die Frage, wer denn das Wesen sei, in dem die gesamte natürliche und übernatürliche Wirklichkeit gründet und das als Absolutes, als Unbedingtes die letzte Norm für das menschliche Handeln sein muß, gibt das Evangelium, in der Formulierung des Johannes, die Antwort: *Deus caritas est*, Gott ist Liebe. Das bedeutet: Alles, was er tut, ist Liebe. Und: Der Grund dafür, *daß Sein überhaupt ist*, daß Weltsein und Menschsein, daß Schöpfung und Erlösung, Natur und Übernatur sind, *warum* sie sind und *wozu* sie sind, ist *Liebe!*

Mit diesem „Prinzip“ trifft Schönstatt den Kern des Christlichen. Es relativiert damit die eigenen philosophisch-ontologischen Denk- und Begriffsbemühungen, auf die es sich stützt. Diese werden damit nicht als überflüssig dispensiert, aber gegenüber der Glaubenserkenntnis aus der Offenbarung als zweitrangig erklärt.

Alles philosophische Fragen und Antworten, mag es nun vom ontologischen, vom erkenntnistheoretischen, von phänomenologischen oder existentialistischen Ansatz aus geschehen, kann über den Menschen nur allgemeine Aussagen machen. Der ewige und unersetzliche Wert der Einzelperson läßt sich philosophisch nicht begründen. Das spezifisch und so unterscheidend Christliche ist philosophisch nicht einzuholen. Es beginnt und endet mit der Offenbarung, daß, wie wir bereits andeuteten, der unendliche Gott den einzelnen Menschen unendlich liebt, „was sich aufs exakteste in der Tatsache kundtut, daß er in Menschengestalt für dieses geliebte Du den Erlöser- (d.h. den Sünder-)tod stirbt“. Wer ich bin, wird mir „aus dem Rückschlag der Tat Christi“ bewußt, „die mir beides auf einmal sagt: wie wert ich Gott bin und wie weit wegverloren ich von Gott war. Und die Tat Christi ist Kundgabe der ewigen Liebe Gottes, meines Vaters dadurch, daß ein *Mitmensch*, ein Du sich bis ins Äußerste für mich eingesetzt, mich stellvertretend erlöst und in Gottes Kindschaft zurückgebracht hat. Mein Ich ist also das Du Gottes und kann ein Ich nur sein, weil Gott sich zu meinem Du machen will; und wenn dies der Ursinn des Seins ist und ich dennoch nicht zur notwendigen Ergänzung Gottes (d.h. zu Gott selbst) werden soll,

dann ist der letzte Gedanke unumgänglich, daß Gott in sich selber ewig Ich und Du und die Liebeseinheit beider sein muß: Das Mysterium der Trinität wird zur unabdingbaren Voraussetzung dafür, daß es Welt gibt, daß *zwischen* Gott und Welt das Drama der Liebe sich spielt und dieses Drama die Welt *innerlich* erfüllt als Begegnung vom Ich und Du“<sup>9</sup>.

3.5. Auf dem nunmehr konturierten Hintergrund des übergreifenden Zieles der Schönstattgemeinschaft und der für ihr Erziehungskonzept maßgeblichen Grundprinzipien wollen wir die *fünf Leitmotive* nun mit einigen knappen Strichen charakterisieren, und zwar insoweit, als es zur Verdeutlichung ihrer Funktion als konstitutive Momente des Erzieherischen überhaupt und einer christlich vermittelten Erziehung im besonderen notwendig ist.

#### (1) *Idealpädagogik*

Die Rechtfertigung der Erziehung, warum sie sein soll und überhaupt sein darf, kann allein im zu Erziehenden selbst liegen. Ginge es im letzten um die Verwirklichung eines von außen herangetragenem Zwecks, dem der Zögling unterworfen wird, denaturierte Erziehung zur *Manipulation*.

Genau dieses Prinzip des Pädagogischen schreibt das Grundmotiv der „Idealerziehung“ für das vorliegende Konzept fest: Erziehung legitimiert sich dadurch, daß es ihr um die Selbstfindung und Selbstverwirklichung des Educanden zu tun ist.

Aus gläubiger Sicht ist jeder Mensch ein „origineller Gedanke Gottes“, eine einmalige „*idea exemplaris in mente divina praeexistens*“. Was Gott denkt, will er auch. So steht der Mensch als von Gott Sich-Gegebener vor der Aufgabe, diese Idee von ihm, sprich: seine individuellen Möglichkeiten und sein individuelles Ziel zu entdecken, in einem persönlichen Lebensentwurf („Persönliches Ideal“) reflexiv zu erfassen und in der Zeitspanne seines gesamten Lebens zu realisieren. Erziehung ist Aufforderung und Hilfe zur freien Selbsttätigkeit.

Das „Persönliche Ideal“ ist der individualisierte Zielentwurf der „neuen Schöpfung in Christus“ (vgl. Zielanalyse). Alle möglichen individuellen Bildentwürfe sind in ihm, dem vollkommenen „Bild des unsichtbaren Gottes“ zusammengefaßt und spiegeln sich in der Gestalt der *immaculata conceptio*, in Maria als dem „unverdorbenen Konzept“ des Menschseins, wider. „Idealerziehung“ führt zu ihr hin. Denn: „Der Mensch muß Muster erblicken, die ihn emporheben, und ihm ein Bild zeigen, wie er sein soll, ihm Achtung und mit ihr die Lust einflößen, dieser Achtung sich selbst auch würdig zu machen. Einen anderen Weg der Bildung gibt es nicht“<sup>10</sup>.

Von Gruppen gewählte „Gemeinschaftsideale“ sind Kristallisationspunkte des gemeinsamen Wollens, halten aber gleichzeitig in den einzelnen Mitgliedern das Streben nach einem Lebensentwurf wach und geben Anstöße zu seiner Verwirklichung.



## (2) Vertrauenspädagogik

Der „Idealerziehung“, die auf den zu führenden Menschen in seiner gottgewollten Einmaligkeit gerichtet ist, korrespondiert auf der Seite des Erziehers die Ehrfurcht vor jeder personalen Individualität, der Glaube an das Gute im Menschen, das Vertrauen in seine positiven Möglichkeiten.

Wir wissen heute, wie unerlässlich für die gesamte Entwicklung des Kindes die Grunderfahrung des Vertrauens ist. Man spricht in diesem Zusammenhang von *Urvertrauen* (auch: Grundvertrauen). Erik ERIKSON umschreibt es „als ein Gefühl des Sich-Verlassen-Dürfens ... in bezug auf die Glaubwürdigkeit anderer und die Zuverlässigkeit seiner selbst“<sup>11</sup>. Erst diese fundamentale Erfahrung macht dem Kind sein Leben lebenswert, provoziert seine Fähigkeiten und ermuntert es zu Leistungen.

Das Leitmotiv „Vertrauenspädagogik“ fordert für die gesamte Erziehung vom Pädagogen jedem Educanden gegenüber diese „Vorleistung“.

## (3) Bewegungspädagogik

Jede Erziehung hat um des zu Erziehenden willen Forderungen an ihn zu stellen. Der Mensch verwirklicht sich nur, indem er sich, möglichst selbstvergessen, Aufgaben widmet. Nur wenn er sich in Pflicht nehmen läßt, werden seine Kräfte und Fähigkeiten geweckt (ja, allererst erkannt) und zu Fertigkeiten gesteigert. Der Pädagoge muß aber wissen, was er dem Heranwachsenden zumuten darf, auf einer bestimmten Stufe seiner physischen und psychischen Entwicklung und in bestimmten Situationen.

Überforderung hat Mutlosigkeit zur Folge, Unterforderung läßt die Fähigkeiten verkümmern.

Der Ausdruck „Bewegung“ in „Bewegungspädagogik“ ist im Sinne von methodischer „Beweglichkeit“ zu verstehen. Zur Ehrfurcht vor der unverwechselbaren Einmaligkeit des Heranwachsenden und zum Vertrauen in seine Möglichkeiten kommt die Beweglichkeit des Pädagogen in der Wahl des je angemessenen Anknüpfungspunktes und in der Zumutbarkeit von Anforderungen.

*Güterbewegung, Wertbewegung ??*

## (4) Bindungspädagogik

Wenn mit Bezug auf den Menschen von Bindung die Rede ist, muß unterschieden werden zwischen *Gebundensein* und *Sich-Binden*. Im ersten Fall handelt es sich um etwas, was dem Menschen zuteil wird, im zweiten Fall um personale Leistung.

Vom Menschen sprechen heißt, von einem Wesen sprechen, das eingebunden ist in Raum und Zeit („lokale Gebundenheit“), in eine bestimmte Sprache, Geschichte und Kultur („ideelle Gebundenheit“), angewiesen auf die Zuwendung von seiten der Mitmenschen und auf Kontaktpflege mit ihnen („personale“ und „soziale Gebundenheit“).

*heißt der Begriff "Bewegungs-päd." oder "Beweglichkeits-päd." ?*

Ob ein Mensch sich in den späteren Lebensjahren selbständig oder abhängig verhält, anders gesagt, ob er sich binden kann oder nicht, entscheidet sich in der frühen Kindheit. Der personale Bezug bestimmt die Qualität der sozialen und kulturellen Einbindung. Je tiefer die emotionale Gesichertheit des Kindes in festen Bezugspersonen, desto aktiver kann es sich der Umwelt zuwenden und sie erkunden. Die Erfahrung der Verlassenheit und damit der Unzuverlässigkeit der „Bezugspersonen“, vor allem der Eltern, birgt die Gefahr einer übersteigerten Bindung an sie und erschwert das Selbständigwerden. Wer als junger Mensch in der Geborgenheit und Zuwendung Erwachsener Verlässlichkeit erfährt, ist fähig und bereit, selbst verantwortlich Bindungen einzugehen.

Darin aber bestätigt der Mensch sein Erwachsensein, seine sittliche „Reife“. Insofern er bereit ist, sich im Umgang mit seinesgleichen in Pflicht nehmen zu lassen und zu seinen eingegangenen Verpflichtungen ihnen gegenüber zu stehen, wird er fähig, anderen die Erfahrung personaler Zuverlässigkeit zu vermitteln, vor allem Kindern und Jugendlichen, aber auch bindungslosen bzw. bindungs-„geschädigten“ Erwachsenen.

„Bindungspädagogik“ meint also ein Zweifaches: Zum einen die Pflege aller humanen Bedingungen, damit der Heranwachsende in der Erfahrung der Geborgenheit und Sicherheit selbständig, d.h. bindungsfähig wird; zum anderen die Freisetzung und Stärkung der Verantwortungsfähigkeit des jungen Menschen, damit er die Bindungen, die er einging, selbst pflegt, das heißt, sie gestaltet und ordnet, bereit ist, zweifelhaftes zu lösen, als gefährdend erkannte aufzugeben usw.

##### (5) *Bündnispädagogik*

Die „letzte Wirklichkeit“ im Christentum ist ein Du. Deshalb kann sich die christliche Erziehung nicht damit begnügen, dem jungen Menschen ganz allgemein die Dimension des Transzendenten zu erschließen, sie muß vielmehr den persönlichen Dialog mit dem personalen Gott ermöglichen, das heißt, der zunehmenden Unabhängigkeit und Selbständigkeit des Heranwachsenden sollte die eigengestaltete Bindung an Gott und seinen Willen korrespondieren. Die bewußt gepflegte Bindung an Gott wird „Bündnis“ genannt.

Mit diesem Grundmotiv ist das Kernstück der Schönstattpädagogik angesprochen. Es ist ihr Grundanliegen, den Menschen zu befähigen, sich in seinem ganzen Menschsein auf die personale Gemeinschaft mit dem unendlichen Gott hin zu öffnen, der im Laufe der Heilsgeschichte der Menschheit immer wieder seinen Bund angeboten hat und ihn zuletzt in seinem Sohn als einen ewigen stiftete. Im *Taufbund* wird das heilsgeschichtliche Bündnis Gottes mit der Menschheit Realität für den Einzelnen. Den Christen zu befähigen, aus dieser „Tauf-Bündnis-Wirklichkeit“ zu leben, ist das pädagogische Anliegen Schönstatts.

Eine Zusammenfassung der in den fünf Leitmotiven enthaltenen konstitutiven Momente des Erzieherischen weist jene gleichzeitig als Momente *einer* Konzeption aus und verleiht dieser das Prädikat „pädagogisch“!

(1) Die Legitimation für Erziehung liegt im zu Erziehenden selbst; Erziehung ist Ermöglichung von und Hilfe zur Selbstgestaltung („Idealpädagogik“).

(2) Das erfordert vom Pädagogen die Vor-Leistung des Vertrauens in die Möglichkeiten und Fähigkeiten, vor allem die Selbstgestaltungsfähigkeit des zu Erziehenden („Vertrauenspädagogik“)

(3) und in der notwendigen Zumutung von Aufgaben die Vermeidung von Über- bzw. Unterforderung („Bewegungspädagogik“).

(4) Alle konkreten Bedingungen des Menschseins – „lokale, ideelle und personale“ – sind in der Erziehung zu berücksichtigen. Der zu Erziehende soll befähigt werden, sie verantwortlich zu gestalten („Bindungspädagogik“).

(5) Eine Erziehung, der es um die volle Aktualisierung des Menschentums im Heranwachsenden zu tun ist, darf die „transzendente“, d.h. religiöse Dimension nicht streichen. Sie verführe reduktionistisch (= verkürzend), weil sie ihm Hilfe in einem zum Menschsein gehörenden Vollzugsbereich versagte.

Glaubenserziehung im christlichen Verständnis hat das freie Ja des jungen Menschen zu dem sich in Christus offenbarenden und jedem Menschen sich zusagenden Gott zu ermöglichen. Das bedeutet: Glaubenserziehung befähigt den Menschen, Bündnispartner Gottes zu sein („Bündnispädagogik“).

(Ein dritter Teil folgt)

#### Anmerkungen:

<sup>5</sup> Vgl. Anmerkung 5 in Teil I dieses Beitrags, Oktoberheft 1980.

<sup>6</sup> Jörg Splett: Sakrament der Wirklichkeit. Würzburg 1968, 66.

<sup>7</sup> Hans Urs von Balthasar: Neue Klarstellungen. Einsiedeln 1979, 62.

<sup>8</sup> Ders., Karl Barth. Köln 1951, 291.

<sup>9</sup> Ders., Gott begegnen in der heutigen Welt, in: J. B. Metz (Hrsg.), Weltverständnis im Glauben. Mainz 1965, 19.

<sup>10</sup> Johann Gottlieb Fichte: Werke, Bd. II, hrsg. von F. Medicus. Darmstadt 1962, 598.

<sup>11</sup> Erik H. Erikson: Wachstum und Krisen der gesunden Persönlichkeit. Stuttgart 1953, 15.

# Schönstatt und die jungen Kirchen in der Dritten Welt

Von Hans M. Czarkowski

*Die folgenden Ausführungen stellen die zweite Hälfte eines Vortrags dar, der am 26. Oktober vor der Schönstattfamilie der Diözese Würzburg gehalten wurde.*

## *1. Die internationale Konzeption von P.J.Kentenich für das Schönstattwerk im Rahmen der Weltkirche*

Wenn wir den internationalen Charakter des Schönstattwerkes im Kontext der aktuellen weltkirchlichen Situation untersuchen wollen, gehen wir am besten nicht nur von den konkreten Daten der Verbreitung der Schönstattbewegung im Jahre 1980 aus, sondern versuchen aus den Texten und den Aktivitäten des Gründers seine internationale Konzeption für das Werk herauszuarbeiten. Durch die Thematik der Oktoberwoche 1980 „Bindungsorganismus und Apostolat“ ergibt sich ebenso eine Eingrenzung wie durch die referierten drei Hauptlinien. Konkret geht es um die Fragen: Welches ist der Dienst der Schönstattbewegung in der Weltkirche und in den einzelnen Ortskirchen, wie sehen konkrete Schritte aus, die man unternehmen könnte, um zu erreichen, daß eine diözesane, vielgliedrige Schönstattgemeinschaft sich in den Strom des missionarischen Dienstes der Weltkirche noch stärker integriert.

### *Vorgeschichte*

Wir könnten mit unseren Überlegungen in das neunzehnte Jahrhundert zurückgreifen. Es ist z. B. wenig bekannt, daß der Ansatz von Vinzenz Pallotti zum Weltapostolatsverband und die Initiative von Pauline Jaricot aus Frankreich für das universale Missionsapostolat gleichzeitig in der ersten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts lebendig geworden sind. Aus der missionarischen Bewegung, die Pauline Jaricot in Lyon initiierte, sind später die päpstlichen Missionswerke und somit auch MISSIO entstanden. Aus den Initiativen von Vinzenz Palotti ergab sich der missionarische Dienst der Pallottiner in Afrika, vor allem in Kamerun, und manches von ihren Aktivitäten wirkte auf die Ausbildung der Mitgründer Schönstatts in den Jahren 1914 bis 1920 zurück. Auch die ersten Ausendungen von Marienschwestern nach Übersee in der Mitte der dreißiger Jahre haben die internationale Ausbreitung Schönstatts vorbereitet und mit ermöglicht. Der eigentliche Einschnitt liegt jedoch in den Aktivitäten des Gründers in

Dachau, als er sich im Konzentrationslager entschloß, die Angehörigen anderer Nationen für das Schönstattwerk anzusprechen und sie in die Gemeinschaft zu integrieren. In der dritten Gründungsurkunde vom 18. 10. 1944 und später vom 8. 12. 1944 wird die Universalität Schönstatts im Sinne der Weltweite ganz bewußt angezielt.

Nach seiner Entlassung aus dem Konzentrationslager und nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges war dieser Einsatz für den Ausbau der Bewegung in die internationale Dimension eine der Hauptprioritäten der Tätigkeit von Pater Kentenich. Pater Monnerjahn schreibt in der Biographie über Pater Kentenich „Ein Leben für die Kirche“: „Sodann wollte Pater Kentenich, sobald sich ihm die Möglichkeit bieten würde, für sein Werk über Deutschland und Europa hinaus auf Weltreise gehen, um die in Dachau durch die dritte Gründungsurkunde eingeleitete und proklamierte Schönstatt-Internationale ihrer Verwirklichung näherzubringen“ (vgl. Pater Monnerjahn, „Ein Leben für die Kirche“, Vallendar 1975, S. 288). Der genaue Verlauf der weiteren Reisetätigkeit von Pater Kentenich wird von Pater Monnerjahn ausführlich beschrieben, so daß er hier nicht mehr behandelt werden muß (vgl. a.a.O. S. 233 bis 243). Wichtig ist es jedoch, in Erinnerung zu rufen, daß Pater Kentenich vor Antritt zu diesen Weltreisen bereits im Oktober 1946 in Schönstatt die sogenannte „Krönungswoche“ hielt, bei der die Eingliederung Schönstatts in die Weltkirche ständig wiederkehrende Thematik und Zielvorstellung ist. Seit Dachau ist das Denken des Gründers, ohne daß er schon eine direkte Verbindung mit den Ortskirchen in Übersee aufnehmen konnte, auf die weltweite Ausweitung seines Werkes gerichtet. Er leitet diesen weltkirchlichen Auftrag Schönstatts aus der Teilhabe der Bewegung am Welt- und Missionsauftrag der Kirche ab. Dabei ist meines Erachtens allein der Gebrauch des Wortes „Weltkirche“ während der Jahre 1945–1946 in mancher Hinsicht ein Vorseilen im Wortgebrauch zu einer Zeit, wo man sich erst allmählich von den Vorstellungen eigener deutscher Missionsgebiete zu lösen beginnt. In den Ausführungen des Gründers während dieser Jahre wird es schon deutlich, worum es bei dem weltkirchlichen Auftrag Schönstatts geht: weniger um den Einsatz in der traditionellen, missionarischen Erstverkündigung, als vielmehr in der Erneuerung bestehender Ortskirchen im Hinblick auf ein erneuertes christliches Menschen- und Gemeinschaftsbild mit dem Ziel, eine Gesellschaftsordnung auszuprägen, die christlich bestimmt ist.

Seine Reisen in den Jahren 1947 bis 1952, die ihn mehrmals nach Nord- und Südamerika, immer wieder nach Rom und einmal nach Afrika führten, sind eine Zeit intensiver Auseinandersetzung mit der Eigenart anderer Völker und der Ortskirchen in diesen Ländern. Sie veranlassen ihn, die Schönstattzentren in den einzelnen Ländern besser zu plazieren, z. B. in die urbanen Zonen des südlichen Lateinamerika und nicht nur in die geographischen Randgebiete.

Er nimmt Stellung zur Auseinandersetzung und Situation der Rassentrennung in Südafrika und befaßt sich ausführlich mit den notwendigen, pädagogischen Aufgaben christlicher Erziehung in den USA. Doch bleiben die Grundstruktur und Zielsetzung der Tätigkeit Schönstatts im wesentlichen gleich: die Menschen im jeweiligen kulturellen Kontext zum Praktizieren des Glaubens aus einem erneuerten Taufbündnis im Sinne des Liebesbündnisses zu führen, die Menschen an ein Heiligtum der Gottesmutter zu binden und exemplarisch die großen Ziele als Kirche im kleinen vorweg zu verwirklichen. Die reflektierte Zusammenfassung dieser Überlegungen finden wir im Oktoberbrief 1949, der in Lateinamerika geschrieben wurde. Pater Kentenich sieht nüchtern, wie der Wohlstand Europas auf kolonialen Welteroberungen durch die Europäer beruht, wie aber gerade auf dem Höhepunkt einer solchen Wohlstandssituation ein für Europa schmerzhafter Umkehrprozeß wirtschaftlichen und politischen Einflusses beginnen wird. Die Kirche soll sich auf diesen Umschichtungsprozeß frühzeitig durch die Vereinheimischung, vor allem auch im personellen Bereich, einstellen, zugleich aber in Europa eine neue, spirituelle Identität finden. Diese vom Gründer Schönstatts bereits 1949 gezeichneten Zukunftsperspektiven sind seit Mitte der siebziger Jahre Allgemeingut entwicklungspolitischen und weltkirchlichen Denkens geworden. Für die Schönstattbewegung verlangt der Gründer folglich, daß sie sich den jeweiligen Mentalitäten, insbesondere auch in den Ländern Lateinamerikas, anpaßt.

Die internationale Zielsetzung Schönstatts wird noch eindringlicher in einer Schulungswoche für die Frauenliga vom 3. bis 6. Januar 1951 durch den Gründer dargestellt.

Aus Anlaß der Aussendung von 26 Marienschwestern in die Mission weist er nach, daß Schönstatt schon als Glied der Kirche an der Weltausbreitung der Kirche teilhaben muß und daß sich diese missionarische Sendung auch aus der Natur des universalen Liebesbündnisses ableitet.

Das Leitbild „Der neue Mensch in der neuen Gemeinschaft“ schließt kein Volk aus. Die Marienschwestern hatten dies früh erkannt, als sie bereits 1933, 19 Jahre nach der Gründung der Bewegung, sich für diesen internationalen Dienst in der Mission entschlossen. Der Gründer bemerkt, daß sie diesen weltweiten Auftrag stellvertretend für die gesamte Bewegung damals übernommen hatten. Weltmission muß nach Pater Kentenich auch als internationaler Auftrag der Schönstattfamilie gelebt werden: „Jeder von uns muß den ausländischen Völkern vorleben, wie ein echter Christ aussieht. Der Auftrag muß auch in der Ferne vollzogen werden. Wir müssen dafür sorgen, daß wir möglichst bald strategisch in der ganzen Welt präsent sind, solange es noch Zeit ist.“

In den vergangenen Jahrzehnten ist diese Zielsetzung der Schönstattbewegung in doppelter Weise erfüllt worden: durch den Einsatz von Missionaren und Missionarinnen aus den Kreisen der Bewegung in den dreißiger, vierziger und fünf-

ziger Jahren haben sich kleine, lebendige Schönstattgemeinschaften entwickelt, und insbesondere in den Verbänden finden sich zahlreiche junge Menschen aus vielen Nationen und Kontinenten. Allerdings muß auch bemerkt werden, daß etwa die Kontakte zu den christlichen Ausländern in der Bundesrepublik von der Schönstattgemeinschaft erst in sehr kleinen Ansätzen geknüpft worden sind.

*Beispiel konkreten, weltkirchlichen Einsatzes durch den Gründer*

Wie sehr konkret Pater Kentenich persönlich während seines vierzehnjährigen Aufenthaltes in Milwaukee diese weltkirchliche Dimension lebte, mag folgender Bericht verdeutlichen:

Am 29. April 1963 hielt Pater Kentenich in Milwaukee einen Vortrag für Familien. Diese hatten Studenten aus verschiedenen afrikanischen Staaten als Gäste mitgebracht, die in Milwaukee studierten. In seinem Vortrag stellt sich Pater Kentenich auf die Gruppe der Afrikaner ein und spricht zu ihnen über das Thema der Freiheit als Grundeinstellung politischer Führungskräfte. Es ist zu bedenken, daß die meisten schwarzafrikanischen Staaten erst Ende der fünfziger und zu Beginn der sechziger Jahre unabhängig wurden, daß mit dem Thema der politischen und persönlichen Freiheit eine drängende Lebensthematik dieser jungen Afrikaner aufgegriffen wurde. Pater Kentenich beginnt mit der Schilderung einer dreifachen Solidarität, durch die er sich mit den anwesenden Schwarzafrikanern prinzipiell verbunden weiß:

1. Die Solidarität der Schuld ihnen gegenüber als Weißer, als Repräsentant eines Volkes, das auch in Afrika kolonisiert hat und dabei vielfache Schuld auf sich geladen hat.
2. Er teilt mit ihnen die Solidarität des gleichen Schicksals der Unterdrückung. Wie ihre Völker und sie selbst Unfreiheit erlebten, so hat er im Konzentrationslager Dachau Gefangenschaft und Erniedrigung erfahren. (Wer den Afrikabericht nachlesen kann, der wird dort Andeutungen eines Vergleichs zwischen Dachau und der unmenschlichen Situation für die Schwarzafrikaner in der Republik Südafrika finden).
3. Er teilt mit den Jungafrikanern die Solidarität der Suche nach Orientierung. Die afrikanischen Staaten suchen ihre Zukunft: sie haben die politische Freiheit erworben, die Führer haben die Freiheit, zuständig zu handeln, doch woher sollen sie die Leitlinien ihrer Orientierung beziehen? In den nachfolgenden Überlegungen gibt es einige Hinweise, wie Freiheit und Unabhängigkeit für politische Führer junger Staaten Chancen und kritische Situationen heraufführen können. Er warnt vor dem Mißbrauch politischer Freiheit durch Egoismus und Macht. Dem stellt er gegenüber die Notwendigkeit einer persönlichen Bindung an Gott und einer verantwortungsbewußten Beziehung zur Gemeinschaft des Staates; aus diesen personalen Bindungen lei-

tet sich der sinnvolle Gebrauch politischer Freiheit mit ab. Es ist aufschlußreich, wie Pater Kentenich sich in dieser Situation gleichsam als Sprecher und Erzieher afrikanischer Führungskräfte artikuliert, mit Engagement, politischer Aufgeschlossenheit und Verständnis für ihre kulturellen Eigenwerte.

Ein weiterer Aspekt, der die Beziehung der verschiedenen Schönstattgemeinschaften im internationalen Bereich untereinander kennzeichnet, ist das Bild des Austausches oder des „Gegenstromes“. Die vielen nationalen Schönstattfamilien stehen durch das Gebet und die geistliche Verbundenheit, auch über ihre geistlichen Zentren, die Marien-Heiligtümer, in einer engen geistlichen Gemeinschaft und Verbundenheit. Dieser Austausch und die gegenseitige Bereicherung im geistlichen Bereich ist in den Ausführungen des Gründers zum 31. Mai 1949 zum wesentlichen Kennzeichen der Internationalität des Werkes geworden.

## 2. Konkreter, weltkirchlicher Einsatz in Diözese und Gemeinde

Damit kommen wir zum dritten Schritt unserer Ausführungen: Welche Folgerungen lassen sich aus der weltkirchlichen Situation und dem internationalen Charakter der Schönstattbewegung für unseren weltkirchlichen Auftrag in den Gemeinden ziehen? Die Oktoberwoche 1980 hat in dieser Hinsicht bestimmte Hilfestellungen gegeben, insbesondere führte Pfarrer Zimmerer, Diözese Augsburg, aus, wie man durch die Pflege umfassender Bindungen lebendige Gemeinden aufbauen kann, die sich auch – so wurde es zumindest von ihm angedeutet – über die Aktionen *MISSIO*, *MISEREOR* und *ADVENIAT* für die Weltkirche öffnen. Er ging bei seinem Referat von der Grundannahme aus, daß sich die Kirche lebensmäßig aus kleinen Einheiten gleichsam von unten her aufbaut. Das verlangt, daß unsere Gemeinden und Pfarreien lebendige Beziehungen stärken und festigen.

Eine Gemeinde ist dann lebendig, wenn sie sich auch um eine *lokale Mitte* bildet, z. B. um die Pfarrkirche, eine Kapelle, um einen Kindergarten, um das Pfarrzentrum und sich auch mit ihren geschichtlichen Gedenkstätten, wie z. B. auch dem Friedhof, lebensmäßig verbunden weiß. Eine Gemeinde wird nur erlebbar als ein Ort solcher Bindungen, wenn mit all diesen Orten lebensmäßig tiefe Erlebnisse verbunden sind. Heute leben schon fast 4,2 Millionen Ausländer in der Bundesrepublik, viele von ihnen sind Christen, auch z. B. die Flüchtlinge aus Vietnam oder Äthiopien. Durch Angebote der Gemeinde, durch die Ermöglichung von Gottesdiensten, durch konkrete Begegnungen mit den deutschen Pfarrmitgliedern können sie auch lokal leichter neu eine Heimat finden. Da müssen von den Gemeindemitgliedern manche Vorurteile überbrückt, der Sinn für



die Situation in der Fremde muß geschärft werden und Gastfreundschaft ist neu zu lernen. Eine solche Gemeinde, die diesen Dienst der Bindung anbietet und sich so öffnet, leistet auch ein missionarisches Apostolat vor Ort und wird zugleich offen für die realen Entwicklungen in der Weltkirche.

Die Gemeinde will aber auch ein *Zentrum personaler Bindungen* werden, in der auch die Priester der Gemeinde zu wirklich integrierenden Persönlichkeiten des Lebens werden. Dabei sind sie angesichts des Priestermangels in unseren Gemeinden und wegen der Belastung der Priester durch die Betreuung oft mehrerer Gemeinden, auf Personen angewiesen, die vermittelnd zwischen ihnen und der Gemeinde tätig werden, ein Netz von Kontakten knüpfen und weiterleiten. Die Zusammenführung zu einem Gruppengottesdienst, z. B. von Familien, kann ein solches apostolisches Zeugnis im Alltag sein und zu einer wirklichen Lebensquelle für die betreffende Zielgruppe werden. Aus den Ortskirchen der Dritten Welt hören wir immer wieder, wie Laien selbständig und zugleich in Verbundenheit mit ihren Priestern dafür sorgen, daß Gottesdienste stattfinden, lebendig gestaltet werden, daß sich die Gottesdienste fortsetzen in religiösen Gesprächskreisen. In der Schönstattbewegung Lateinamerikas z. B., vor allem auch in der Karibik, Brasilien, werden die sogenannten „Hausheiligtümer“ zu kleinen Zentren prägender Glaubenserfahrung vor Ort. In den Schönstattgemeinschaften von Puerto Rico und Santo Domingo wird immer wieder erkennbar, wie das Gebet im „Santuario de hogar“, im Hausheiligtum, die Nachbarn aufmerksam werden läßt, die sich dann gerne einladen lassen und selber oft eine ähnliche, religiöse Mitte in ihrer Wohnung einrichten. Wir könnten dieses Apostolat bei den Familien aus Spanien, Jugoslawien, Portugal und auch aus der Dritten Welt, die bei uns leben, ausüben, da sie vielfach sich einen lebendigen Sinn für eine lebensnahe Volksfrömmigkeit bewahrt haben. Das gilt auch für die Deutschen, die jetzt noch in den achtziger Jahren aus den Ländern des Ostblocks zu uns kommen. Das alles setzt natürlich voraus, daß wir über die soziale Zusammensetzung unserer Gemeinde informiert sind und wissen, welche verschiedenen Nationalitäten hier leben.

Ein dritter Aufgabenbereich eines missionarischen Gemeindedienstes liegt in der *Schaffung ideeller Bindungen*. So könnte sich eine Gemeinde einen Jahresleitsatz oder einen Jahresslogan oder ein „Pfarrideal“ im Pfarrgemeinderat erarbeiten. Pfarrer Zimmerer berichtete z. B., daß er in seiner Gemeinde Filzschreiber verteilen läßt, auf denen dieser Leitsatz der Gemeinde aufgeprägt ist, so daß alle immer wieder auf das aktuelle Ziel des Gemeindelebens hingewiesen werden. Um diesen Leitsatz zentrieren sich die Predigten, die Bildungsveranstaltungen und andere Gemeindeaktivitäten. Dadurch treiben die verschiedenen Anliegen der Gemeinde nicht auseinander, sondern werden durch einen gemeinsamen Grundzug zentriert.

Diese vielfältigen lokalen, personalen und ideellen Gebundenheiten führen selbstverständlich zu einer Verbundenheit in den Aufgaben der Pfarrei. Eine Gemeinde setzt sich bestimmte Prioritäten wesentlich leichter, wenn diese lebendige Erfahrung des Miteinanders vorliegt. Das gilt auch für den apostolischen und missionarischen Dienst in der Gemeinde selbst, für die weltkirchlich-missionarische Arbeit der Gemeinde.

Wenn die Schönstattgliederungen in einer Gemeinde auf diese Art und Weise sich in den Dienst ihrer Ortsgemeinde stellen und zugleich den Blick für die Weltkirche öffnen helfen, dann sind diese Gruppen nicht nur mit dem eigenen Aufbau befaßt, sondern zugleich offen, den Dienst der Beseelung und des Füreinander in der Gemeinde auch im Hinblick auf die Weltkirche zu tragen. Durch die Schaffung solcher ganzheitlicher Bindungen werden die Phänomene der Bindungslosigkeit, die sich mehr und mehr häufen, leichter gelöst: Bindungslosigkeit wird am besten überwunden durch Schaffung von Bindungen, weniger durch Reflexion allein. Die dynamische Verwobenheit vom Dienst an der Gemeinde und insbesondere an dem missionarischen Auftrag und ausgeprägter, eigener Mentalität, sollte die Gliederungen einer Schönstattgemeinschaft in den Gemeinden prägen. Gerade das Sichbefassen mit den aktuellen Entwicklungen in der Weltkirche heute in Afrika, Asien und Lateinamerika kann den Blick für die anstehenden Aufgaben schärfen und neue Motivationen wecken.

### *3. Schlußüberlegungen*

Sie werden fragen: gibt es Personen, die aus der Geistigkeit und Spiritualität der Schönstattbewegung diese konkrete Nähe zu den Menschen vor Ort, in der Gemeinde, in der Diözese, im eigenen Verantwortungsbereich mit dem Blick für die Weite des missionarischen Dienstes im Rahmen der Weltkirche verbunden haben? Dabei wird man unwillkürlich auf den verstorbenen Bischof Tenhumberg aufmerksam. Zum ersten Jahrestag seines Todes am 16. 9. 1980 ist die Gedenkschrift der Schönstattfamilie für ihn erschienen. Pater Günther M. Boll betont in seinem Vorwort die missionarische Dimension des Wirkens im Leben des Bischofs: „In einem deutlich zu verfolgenden, geistigen und geistlichen Wachstumsprozeß ist Bischof Tenhumberg zu einem Bischof der Weltkirche geworden“ (a.a.O. S. 8). Diese Weite seines Blickes und seines Handelns führt der Bischof selbst in seinem vielbeachteten, geistlichen Testament auf die Bindung an das Schönstattwerk zurück: „Für mein geistliches Leben und priesterliches Wirken schulde ich den größten Dank P. J. Kentenich. Ohne ihn und die Glaubenshilfe, die ich in der Schönstattfamilie fand, wäre ich kaum Priester geworden. P. Kentenich verdanke ich die entscheidende theologisch-geistliche und pastorale Orientierung meines Lebens“ (Vgl. a.a.O. S. 138). Prälat Wissing

gibt in seinem Nachruf „Bischof in unserer Gegenwart“ eine Antwort auf die Frage, wie sich der Sinn für den weltweiten, missionarischen Einsatz mit dem konkreten Einsatz für die Christen vor Ort in der Bundesrepublik verbindet. Also „wie kann ein Bischof heute in Deutschland als Bischof seines im Verhältnis zur Weltkirche ungemein großen Bistums wirksam sein und gleichzeitig universell in den drängenden Anliegen der Weltkirche, im Bereich der sozialen Probleme der Dritten Welt tätig werden“? (Vgl. a.a.O. S. 67). Bischof Tenhumberg war Leiter des katholischen Arbeitskreises für Entwicklung und Frieden (KAEP) und zugleich Vorsitzender der Unterkommission Mission der deutschen Bischofskonferenz. Er wollte eine Kirche als Zeichen der Hoffnung für alle in der Welt, gerade auch für die Verfolgten, für die Unterdrückten und die ihrer Menschenrechte Beraubten, und wagte dabei in seinen Stellungnahmen viel. Er setzte sich nicht nur ein für die Menschen, sondern er stellte ganz im Sinne des Konzeptes der Verbundenheit der Ortskirchen, im Sinne des Austausches fest: „Wir alle wollen uns künftig mehr als bisher aber auch für die Denk- und Verhaltensweisen, für die Reichtümer und Kulturen unserer Partner in der Dritten Welt öffnen“ (Vgl. a.a.O. S. 74).

Prälat Wissing wies mehrfach darauf hin, wie der Bischof erkannte, daß eine solche Solidarität mit der Weltkirche und das zugleich Sicheinsetzen für die Kirche hier in der Heimat durch menschliche Tragfähigkeit alleine nicht zu bewältigen war. So war dem Bischof das Gebet, die Anbetung, ein wichtiges Anliegen. Er richtete es ein, daß er jeden Tag, wenn er in Münster war, mittags mit seinen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern in seinem Haus, im Bischofshaus am Domplatz, Anbetung hielt. In diese zutiefst geistliche Grundhaltung fügt sich auch der Leitsatz ein, den er über sein Amt als Bischof von Münster schrieb: „Veni, Sancte Spiritus“. Sein missionarischer Dienst floß aus der Offenheit für das Wirken des Heiligen Geistes. Einer der konkreten Kristallisationspunkte der Verbindung vom Dienst an der Ortskirche und Offenheit für die Weltkirche sollte nach dem Wunsch des Bischofs das Kreuzbergzentrum in Bonn mit einem Schönstattheiligtum werden. Noch kurz vor seinem Tode bestätigte der Gründer Schönstats diese Pläne.

Unsere Darstellung soll mit einem Auszug aus dem Brief des Bischofs an seine Priester zum Osterfest 1973 abgeschlossen werden. Er stellt dort zunächst fest, daß sich das Schwergewicht der Weltkirche, aber auch das politische Gewicht von Europa in die Dritte Welt verlagert hat: „Gewiß ist es mit der politischen Vormachtstellung Europas seit dem Ersten Weltkrieg vorbei. Auch die wirtschaftliche Vormachtstellung kann sehr bald gebrochen sein. Wer weiß, welche Erschütterungen diesem alten Kontinent noch bevorstehen. Im Glauben lesen wir auf dem Grunde all dieser Vorgänge aber die Aussage: Gott hat in Christus auch die Völker erlöst und heilbar gemacht. Ein Europa, das in seiner Geschichte auch die katastrophalen Folgen eines vielfachen Mißbrauchs christli-

cher Inspiration erlebte, bleibt auch für eine enteuropäisierte Kirche eine Aufgabe. Könnte es nicht sein, daß es doch eine heilsgeschichtliche Sendung des Abendlandes gibt? Diese aber besteht in nichts anderem, als allen Völkern das Evangelium zu bringen und allen zur Erfüllung der je eigenen Sendung zu helfen. Gerade eine enteuropäisierte Kirche könnte Europa zur Wiederentdeckung seiner christlichen Sendung führen und damit einen Erneuerungsprozeß einleiten, der aus einem alten Kontinent mit politischer Vormachtstellung eine geduldige Dienerin aller Völker macht“ (Vgl. a.a.O. S. 107/108).

Aus dem Vergleich der missionarischen Akzente der Gesamtkirche und der internationalen Situation der Schönstattbewegung ergibt sich:

1. In der Weltkirche und in der Schönstattbewegung besteht die gemeinsame Tendenz einerseits zur lokalkirchlichen Struktur und zur Ausbildung internationaler, sowie diözesaner Zweige der Bewegung in den verschiedenen Kontinenten.
2. Die internationale Entwicklung der Schönstattbewegung hat die Entwicklung der Kirche gerade im Hinblick auf die Dritte Welt in vielen Bereichen nicht einmal ansatzweise eingeholt. Schönstatt ist in den meisten Lokalkirchen der Dritten Welt noch nicht funktional präsent, aber es gibt erste Ansätze dazu.
3. Schönstatt bietet seinen Dienst der Erneuerung den Lokalkirchen vor allem in den Problembereichen der Säkularisierung und der modernen Bindungsproblematik an, richtet sich zunächst weniger auf die Erstevangelisierung in den verschiedenen Kulturen. In diesem ersten Sinne ist jedoch die Schönstattbewegung weltkirchlich aufgeschlossen, man könnte ihren „missionarischen Dienst“ als den Dienst an der inneren Erneuerung und Vitalisierung der Ortskirchen bezeichnen, eine Entwicklung, die auch durch neue Ansätze der Missionstheologie durchaus bestätigt wird.
4. Die Gemeinsamkeit mit der Weltkirche besteht in der internationalen Schönstattbewegung auch in der Betonung der Lebensidee des Austausches auf allen Ebenen, als ideeller Austausch, als personaler Austausch und auch als geistliche Verbundenheit durch Gebet und Opfer füreinander.
5. Gerade für diesen Austausch versucht die Schönstattbewegung Modelle zu entwickeln, vor allem auf der Ebene der geistlichen Verbundenheit durch die Förderung geistiger Strömungen und einer solidarischen Gebetsverbundenheit.
6. Der materielle Fluß von Mitteln aus den Industrienationen in die Dritte Welt zum Aufbau der Schönstattfamilien dort wird nicht in einer systematischen Weise praktiziert, dabei integriert sich die Schönstattbewegung in die vorhandenen Kanäle der Weltkirche.  
Vor allem aber im personellen Angebot sind in wachsendem Maße Grenzen zu verzeichnen. Verhältnismäßig wenige Mitglieder der Schönstattbewegung

- aus den Industrienationen sind bereit, längerfristig einen Dienst in der Dritten Welt zu übernehmen.
7. Die Schönstattbewegung sieht ihre Aufgabe darin, mit den missionarischen Strömungen in der Weltkirche zusammenzuwirken. Der Kreuzberg in Bonn möchte als Zentrum das Erbe des Bischofs Tenhumberg aufgreifen und mit dazu beitragen, den Sinn für die internationalen Aufgaben des Werkes zu verstärken.

## Erzieherin im Volke Gottes

Erwägungen zur Aktualität der Marienverehrung

Von Pater Joseph Kentenich

Wir nennen die Gottesmutter *erziehungsfähig*. Das Wort will passiv und aktiv aufgefaßt werden.

*In passiver Deutung* macht es darauf aufmerksam, daß Unsere Liebe Frau zu ihren Lebzeiten erziehungsbedürftig und -willig war. Das steht nicht im Gegensatz zu ihrer beispiellosen Vollkommenheit, Größe und Würde, die sie – nebst der menschlichen Natur des Gottmenschen – an die Spitze der ganzen Schöpfung stellt. Mit Recht macht Maria von Agreda darauf aufmerksam, daß Gott es bei der Erschaffung seiner Mutter wie ein großer Künstler gemacht hat, der zwar schon viele Kunstwerke geschaffen hat, aber nun eines herstellen will, das in Zukunft dem Meister selbst als Richtschnur dienen soll. Sie ist zwar frei von der Erbsünde und ihren Folgen, hatte füglich keine Kämpfe gegen das ungeordnete Triebleben zu führen. Die Harmonie zwischen Fleisch und Geist war ja nicht gestört. Nach der Richtung hatte sie nicht wie wir eine Selbsterziehungsaufgabe. Sie mußte nur dafür sorgen, daß sie dieses große Privileg nicht durch eigene Schuld verlor. Das tat sie durch Ganzhingabe an Gott und seinen Willen. Und nach dieser positiven Richtung war eine Entwicklung, ein Wachstum möglich – ähnlich wie bei Adam und Eva im vorerbsündlichen Zustand. So spricht man von Wachstumsgesetzen ihres Tugendlebens, besonders der Liebe zu Gott und den Menschen. Geisteslehrer machen in sinniger Weise darauf aufmerksam, daß der Heiland selbst der meisterliche Erzieher seiner Mutter gewesen ist. Die Liebe zu ihr habe ihn in hervorragender Weise zur Erde gezogen. In den dreißig Jahren, die er in der Stille zu Nazareth zugebracht, habe er sich durch Wort und Beispiel der Erziehung seiner Mutter gewidmet, die er im öffentlichen Leben bis

unter dem Kreuze fortsetzte. Er habe ihr nicht – wie wir wissen – den Dunkelheits- und Wagnischarakter des Glaubens genommen. Dafür zeugt die Szene im Tempel, an die uns das fünfte Gesätz des freudreichen Rosenkranzes erinnert. „Sie verstanden nicht, was er sagte.“ Wie herb das Herzensopfer war, das bei der Gelegenheit von ihr verlangt wurde, damit sie unter dem Kreuze stehen und ganz auf ihn verzichten konnte, weil es dem Vater so im Interesse der Welterlösung gefiel, weiß die christliche Beredtsamkeit mit bewegten Worten darzustellen.

Der Heiland hatte offenbar keine Ruhe, bis der letzte Rest im Spannungsverhältnis zwischen mütterlichen Ansprüchen und der bräutlichen Teilnahme am Erlösungsoffer bei ihr beseitigt war. Überall, wo er sie „Weib“ anredet – so sagen uns Schriftausleger – sieht er in ihr nicht so sehr die leibliche Mutter als vielmehr die amtliche Dauerhelferin und -gefährtin, von der das Wort gilt: „Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei. Laßt uns ihm eine Gehilfin machen, die ihm gleich sei.“

Wie wenig sie vor den Schicksalsschlägen des Lebens bewahrt blieb, zeigt das Mißverständnis mit dem hl. Josef, des Heilands Geburt im Stalle und die Flucht nach Ägypten.

Wer in solch harte Schule genommen worden ist, versteht naturgemäß mit Leichtigkeit andere, die in ähnlicher Lage sind. Er hat eben Erfahrungswissen, um richtig zu raten und zu helfen, bringt also schätzenswerte Eigenschaften mit, die ihn für die Erziehung geeignet oder erziehungsfähig *im aktiven Sinn* des Wortes machen. Dazu kommt bei der Gottesmutter eine *geniale pädagogische Grundeinstellung, umfassendes und sicheres Wissen und tiefgreifender Einfluß.*

Die *Grundeinstellung*, d. h. die schöpferische Kraft selbstlos dienender, verantwortungsbewußter Liebe wurzelt im Mutteramt, das in diesem Falle im Muttersein gründet. Gottes Worte – so sagt man – sind ja Taten. Opera Dei perfecta. Was Gott anfängt, setzt er siegreich durch bis zum krönenden Abschluß. Das besagt hier: Hat er seiner Mithelferin beim Erlösungswerk Mutterstellung für die Erlösten gegeben, so hat er mit der mütterlichen Ausstattung, d. h. mit mütterlich innig-warmer und wirkkräftiger Liebe nicht gekargt. Darum erblickt und ehrt katholisches Denken und Empfinden das Marienherz schlechthin als das Mutterherz, in dem jede mütterliche Liebe sich spiegelt, an der sie sich orientieren kann und darf. Ecce Mater tua. Mit einer wahren, echten Mutter ist uns testamentarisch für alle Zeit und alle Not ein Mutterherz als Heimat sichergestellt, das keine Macht der Erde und kein Fallstrick des Teufels uns nehmen kann, solange der ewige Richter nicht das furchtbare „Weiche von mir“ gesprochen hat. Schon zu Lebzeiten hier auf Erden hat das Feuer dieser selbstlos sich für uns verzehrenden Mutterliebe alle Ansprüche und Forderungen der Natur niedergebrannt, so daß sie freiwillig das Kind ihres Schoßes, das gleichzeitig der Gott ih-

res Herzens war, für uns dahingegeben hat, ja sie war unter dem Kreuz so tief in ihre Aufgabe hineingewachsen, daß sie nach einem – das Gemüt fast verletzenden – Ausspruch des hl. Athanasius bereit gewesen wäre, selbst das Todesurteil an ihrem Sohn zu vollziehen. Das Wort, das vom Himmelsvater gilt, darf deshalb auch auf sie angewandt werden: So sehr hat Gott – so sehr hat auch die Mutter des Herrn die Welt geliebt, daß er – daß sie – den eingeborenen Sohn in dieser zermarterten Gestalt dahingegeben hat . . .

So müssen wir mit großer Dankbarkeit gestehen: Sie hat sich unsere Erlösung etwas kosten lassen. Sie hat wahrhaftig Mutterschmerzen und Mutterwehen um uns ausgestanden. Ihre Mutterliebe kennt keine Spur von Primitivität. Sie steht vor uns im Glanze selbstlosester, opferstarker Reife: So wie wir uns das Ideal schöpferischer Liebe als bezwingende Großmacht vorstellen. „Unter dem Kreuze hat Maria – so bestätigt Albert der Große – nicht ohne herbe Wehen der Geburt uns alle in ihrem Sohne und durch ihren Sohn zum ewigen Leben gerufen und wiedergeboren.“ Dasselbe sagt Petrus Canisius: „Unter dem Kreuze gebar sie mit Schmerzen, dort gebar sie das Heil aller Menschen und ist dadurch unser aller Mutter geworden.“

Und nun thront sie mit ihrem verklärten Gemüte und mit ihrem bis zur Vollendung durchglühten Herzen im Himmel; der Sinn für die Ehre und Verherrlichung Gottes, das Organ für den Wunsch und Willen Gottes sowie die Glut der Gottesliebe haben den geschöpftlich erreichbar höchsten Gipfelpunkt erklommen: Wie glücklich dürfen wir uns da schätzen, eine solch mütterliche Erzieherin unser eigen nennen zu dürfen; wie stolz dürfen wir sein, sie dort oben im Rat des dreifaltigen Gottes mit Sitz und Stimme ausgestattet zu wissen, um unsere Interessen zu vertreten. Schon hier auf Erden hat sie ihr Mutteramt vorbildlich ausgeübt. So bestätigt es Leo XIII. in einem Weltrundschreiben:

„Hochherzig übernahm Maria das einzigartige und mühevollen Mutteramt und übte es aus, nachdem im Zönakulum unter himmlischer Weihe der Anfang gemacht worden war. Damals schon ließ sie den Erstlingen des christlichen Volkes durch die Heiligkeit ihres Beispiels, durch die Gewichtigkeit ihrer Ratschläge, durch ihren erquickenden Trost und die Macht ihres heiligen Gebetes ihre bewunderungswürdige Hilfe angeedeihen. In voller Wahrheit erwies sie sich als Mutter der Kirche, als Lehrerin und Königin der Apostel, denen sie aus jenem Schatz göttlicher Aussprüche spendete, den sie in ihrem Herzen bewahrte.“

Derselbe Papst erinnert im gleichen Schreiben an Mariens mütterliche Tätigkeit nach ihrer Himmelfahrt:

„Seit ihrem Heimgang begann Maria nach göttlichem Ratschluß so über die Kirche zu wachen, so mütterlich uns Beistand und Gnade zu leihen, daß sie, begabt mit geradezu unbeschränkter Gewalt, die Ausspenderin der aus dem

Geheimnis der Erlösung des Menschengeschlechtes für alle Zeit fließenden Gnade wurde, wie sie einst die Helferin in der Ausführung des Erlösungswerkes war. Deshalb fühlen sich die Christenseelen mit Recht gleichsam von Natur aus zu Maria innig hingezogen, teilen ihr vertrauensvoll ihre Absichten und Unternehmungen, ihre Ängste und Freuden mit, empfehlen mit kindlichem Sinn ihrer gütigen Fürsorge sich und alle ihre Anliegen.“ – „In Zeiten und an Orten, wo infolge der Gleichgültigkeit tiefste Erschlaffung des Glaubens oder durch die Pest nichtswürdiger Irrtümer die größte Gefährdung schmerzlich zu beklagen war, erwies die große Jungfrau sich in Gnaden hilfreich. Ihrem Antrieb, ihrer Belebung verdankte man das Auftreten kraftvoller Helden, die in glänzender Heiligkeit und voll apostolischen Geistes das Unterfangen der Gottlosen vereitelten und die Seelen zur Rückkehr zu einem frommen Christenleben begeisterten.“

So versteht man den Rat, den *Klug* aus tiefer Kenntnis des Menschenherzens und aus reicher Einsicht in Gottes Pläne gibt:

„Und wäre einer, der den Mut nicht fände,  
ein einzig Vaterunser noch zu sagen  
vor Scham, und der verzweifelt möchte schlagen  
an seine Brust die schuldbefleckten Hände:  
den bitt ich, daß er seine Schritte lenke  
vor ein Marienbild, und daß er tauche  
in der Barmherzigen Bild sein brennend Auge  
und tief das Haupt in ihre Hände senke.  
Wenn's auch wie Eiter aus des Herzens Wunde  
ihm ränne, o sie wird ihn nicht verstoßen,  
wird mit der weißen Hand ihn sanft lieblosen,  
strömt nur das ‚Mutter unser‘ ihm vom Munde.  
Das ‚Mutter unser‘, das wie leises Wimmern  
von Kinderlippen klingt, die Gift getrunken,  
und eh' er's hofft, hat sie herbeigewunken  
die Engel, die sie ungesehn umschimmern,  
und heißt sein blutend Herz zum Himmel tragen  
die Lichten, die da auf- und niedersteigen.  
Wenn sich die Mutter neigt, dann wird sich neigen  
der Sohn und wird sein ‚Geh in Frieden‘ sagen.

Mit dieser pädagogischen Grundeinstellung hält ihr *pädagogisches Wissen* gleichen Schritt. Sie kennt genau das Ideal unserer Erziehung: Jeder von uns soll in seiner Art ein „alter Christus“, eine „altera Maria“ werden. Wer weiß aber wie sie um die Regungen des gottmenschlichen Herzens, wer kennt so genau wie sie seinen Lebensstil, wer seine Grundeinstellung zu allen Fragen und sein Interes-



se. In allen Lagen hat sie ihn hier auf Erden nicht bloß mit den Sinnen und dem Verstand, sondern auch mit ihrem Herzen in sich aufgenommen. Und droben im Himmel lebt sie ständig mit ihm zusammen. Sie hat Einblick in die göttlichen Pläne, sie weiß die Hemmnisse in unserer Natur und die Mittel, sie zu überwinden und die Höhe zu erreichen; die Fallstricke der Welt und das Gaukelspiel des Teufels sind ihr bekannt. Das alles trägt sie nicht etwa mit nüchterner unpersönlicher Sachlichkeit, sondern mit persönlichem Interesse an unserem Wohl und Wehe bis in kleinste Einzelheiten in sich.

Dabei steht sie der ganzen pädagogischen Situation – sie mag noch so verwickelt sein und unlösbar erscheinen – niemals hilflos gegenüber. Wegen ihrer Mittelstellung, d. h. wegen ihrer außergewöhnlichen Teilnahme am Mittlertum des Herrn hat sie einen unvorstellbar *großen Einfluß* auf Gott und Menschen und diabolische Mächte, und ihre mütterliche Liebe sorgt dafür, daß er zum Wohle der Menschen ausgewertet wird. Als Mediatrix kennt sie Mittel und Wege, Gottes Wohlgefallen für ihre Pflegebefohlenen zu gewinnen und sein Wohlgefallen auf sie herabzuziehen und sie für seine Wünsche aufzuschließen. Als das große apokalyptische Weib, als Schlangenzertreterin, als Antidiabolicum versteht sie, teuflische Einflüsse unwirksam zu machen. Damit geben wir die Überzeugung der edelsten Geister aller Jahrhunderte wieder. Epiphanius bekennt: „Wenn die Hölle Maria in deinem Herzen sieht und ihren Namen von deinen Lippen hört, so schließt sie ihren Flammenabgrund und alle Teufel, die sie zu deinem Verderben absandte, kehren beschämt zurück.“

Das gilt auch dann, ja vor allem dann, wenn der Teufel mit sieben anderen Geistern, die schlimmer sind als er, Angriff auf Angriff auf die Seelenburg macht. P. Segneri deutet die Kampfesparole des hl. Paulus „Kämpfe wie ein guter Soldat Christi“ auf die Gottesmutter aus: „Ein guter Soldat Jesu Christi trägt keine andere Waffe als die Andacht zu Maria; er führt kein anderes Schwert als das Ave Maria, weil er sich nur dann Soldat Christi nennen kann, wenn er dessen Mutter hoch verehrt und liebt. Sein Helm ist der Name Maria, sein Panzer ist die Liebe Mariens, sein Schild ist die Fürbitte Mariens: So bewaffnet wird er jeden Feind besiegen und in keinem Streit unterliegen und am Ende seines Lebens mit seligem Bewußtsein sagen können: Ich habe einen guten Kampf gekämpft, darum ist mit hinterlegt die Krone der Gerechtigkeit.“

Aus derselben Haltung heraus betet der hl. Alfons: „Maria, dein Name ist meine Waffe“, und Petrus Chrysologus bekennt: „Maria ist eine Waffe, mit der wir immer siegen.“ „Wer, o Mutter der Barmherzigkeit“, so ruft der hl. Germanus aus, „trüge nach deinem Sohne größere Sorge um unser Wohl als du?“ Petrus Damiani belehrt uns: „Es wäre der größte Wahn, zu glauben, daß Maria, obgleich sie nun ganz und gar in Gott versunken, gleichsam göttlich geworden ist, deshalb das Wohl der christlichen Kirche auf Erden vergessen habe.“ Papst Klemens bestimmte, alle Kirchen in der Welt sollten die Gestalt eines Schiffes

haben. Gregor der Große deutet dieses Bild so aus: „Die Kirche ist jenes Schiff, dessen Steuer der hl. Petrus und seine Nachfolger regieren. Die zahllose Menschenmenge, die von allen Ständen und Winden auf dem Schiff sich befindet, bedeutet das christliche Volk. Über dem Schiff sieht man in einer leuchtenden Wolke den himmlischen Vater, umgeben von Millionen englischer Geister; beim Mastbaum steht der Erlöser, zu seiner Seite der Heilige Geist, der durch ein sanftes Wehen das Schiff in Bewegung setzt. Auf dem Kiele weilt die Mutter Gottes, um – immer wachsam – das Schiff vor jeder Gefahr, vor jedem Unfall zu beschützen.“

Abt Rupertus preist die Gottesmutter als Turm Davids und singt in dem Zusammenhang ein Loblied auf ihre Macht als Schutzfrau der Kirche. „Es hat dieser Turm ungemein viel Ähnlichkeit mit der hl. Jungfrau. David hat ihn erbaut, nachdem er die Jebusäer überwunden hatte, und der Erlöser hat seine Mutter zum Schild der christlichen Kirche erhoben, nachdem er den alten Feind besiegt und unter seine und ihre Füße gebracht hatte. David hat alles aufgewendet, um diesen Turm zum vollendeten Kunstwerk zu machen. Der Herr hat nach den Worten des hl. Bernhard Maria zu einem Wunder des Himmels und der Erde gebildet. David hat seinen Turm auf einen hohen Felsen gebaut und stark befestigt, und der göttliche Heiland hat Maria so erhöht, daß sie von allen Engeln und Menschen betrachtet werden kann und ihr eine solche Macht und Stärke verliehen, daß sie allen Feinden der christlichen Kirche Furcht und Schrecken einzujagen vermag. David hat in seinem Turm eine Rüstkammer von allerlei Waffen und Wehren aufgerichtet, und der Erlöser machte aus seiner Mutter einen Turm zur Beschirmung der christlichen Kirche, eine starke Schutzwehr gegen jeden Angriff, ein unüberwindliches Bollwerk gegen alle Feinde. Es kann daher die heilige Kirche mit vollem Recht von Maria sagen, was der Bräutigam im Hohen Lied von seiner Mutter sagt: Du bist wie ein Turm Davids, der mit Schutzwehren gebaut ist, tausend Schilde hangen daran, die ganze Rüstung der Starken. Sie kann voller Zuversicht und Vertrauen mit dem hl. Bonaventura beten: Seitdem ich die Liebe, die Sorgfalt und die Macht der hl. Jungfrau kenne, ist mir für das Schifflin der Kirche nicht mehr bange. Wenn auch die Stürme der Verfolgung noch so heftig sind und die Zahl der Feinde noch so bedeutend ist: Maria ist der undurchdringliche Schild, der die Kirche deckt und schirmt, Maria ist nicht nur die Hilfe der Christenheit, sie ist auch der Schutz jedes einzelnen . . . Maria ist mein Schild.“

*Weiß* führt diesen allseitigen Einfluß Mariens auf ihre Mutter- und Mittlerstellung in der Heilsordnung zurück. Er schreibt:

„Sie übergehen, wäre beinahe dasselbe, als wenn man christliche Tugend einschärfen und von Christus schweigen wollte. – Niemand nehme dieses Wort so auf, als sei es ein rednerischer scharfer Ausdruck. Nein, es ist so

ernst zu nehmen, daß wir nur bedauern können, keine Redewendungen zu finden, die das noch kräftiger und eindringlicher sagten.

Das wäre viel zu wenig, wenn es jemand lediglich in dem Sinne verstehen wollte, Maria sei durch ihre persönlichen Tugenden nach Christus das höchste Vorbild aller erreichbaren Vollkommenheit geworden.

Keinem Christen fällt es ein, dies in Abrede zu stellen. Sie ist unter allen Geschöpfen der denkbar vollendetste Inbegriff aller menschlichen, natürlichen wie übernatürlichen Heiligkeit.

Sie ist aber weit mehr als das, ähnlich wie Christus.

Christus den Lehrer und das höchste Ideal aller Tugend nennen, will nicht viel heißen. Als Ideal, als Weg hat ihn sogar der Rationalismus anerkannt. Und als Lehrer der Tugend, als Wahrheit verehrt ihn auch der Protestantismus, freilich mit dem Vorbehalt, sein Wort nach den Anschauungen der Zeit auslegen zu dürfen.

Damit ist also offenbar nicht alles gesagt, sondern erst damit, daß wir ohne alle Zweideutigkeit Christus als die Quelle alles Guten, d. h. als die Kraft Gottes zur Vollbringung des Guten, als Urheber und Vollender der Heiligkeit, kurz, als das Leben anbeten und uns zu eigen machen.

Und so ist Maria ebenfalls etwas viel Höheres für uns denn ein bloßes Tugendbeispiel. – Als Mutter der Quelle aller Gnade ist sie, wie die Litanei der Kirche sie nennt, wahrhaftig die Mutter der göttlichen Gnade. Wie wir den Herrn der Gnade nicht haben außer durch sie, so haben wir auch keine Gnade außer durch sie.

Wir sagen absichtlich nicht ohne sie, sondern durch sie. Denn nicht allein ihre Fürbitte verschafft uns Gnade, sondern ihre *Person* ist es, wodurch wir in Wirklichkeit alle Gnade empfangen, die der Erlöser uns erworben hat. – Wie Maria der Kanal war, durch den Christus in Menschengestalt zu uns kam, um das Werk der Erlösung zu vollbringen, so ist sie auch der Kanal, durch den uns die Frucht dieses seines Werkes zukommt.

Was der Familie gehört, davon ist die Mutter Beschließerin und Verteilerin. Sie hat den Schlüssel zu allen Schätzen und Lebensmitteln des Hauses. Ist Maria die Mutter und Frau im Reiche Gottes, so ist sie auch die Schatzmeisterin, ja die Schatzkammer Gottes selbst. Die Schätze Gottes aber sind die Gnaden. Nicht um ihretwillen allein hat sie dieses Meer, das der Sohn Gottes durch sein Blut gefüllt hat und das der Heilige Geist in seiner Liebe verwaltet, anvertraut erhalten. Ist sie voll der Gnade, so ist sie es auch für uns. Wie der Bräutigam seine Freude daran findet, die Braut zu ehren, indem er die Wohltaten, die er spendet, durch ihre Hände gehen läßt, und wie er darum alle, die sich an ihn wenden, an sie weist, so der Heilige Geist, der Spender aller Gnaden, gegenüber Maria, seiner unbefleckten Braut.

Christus ist die Quelle der Gnaden, Maria das Sammelbecken, in das der Heilige Geist die Ströme leitet, die aus Christi Wunden fließen, damit alle daraus schöpfen.

An Maria hat sich darum zu wenden, wer Gnade von Gott begehrt. Und was wir an Gnade und an Gutem von Gott empfangen, das erhalten wir durch sie. – Die Kirche sagt das selber, indem sie Dinge von ihr erbittet, die Gott allein geben kann:

Lös das Band der Sünden,  
Spende Licht den Blinden,  
Unser Elend wende,  
Alles Gute sende.

Es ist darum gar nicht zu stark ausgedrückt, wenn man ihr eine Mitwirkung am Erlösungswerk und eine höchst wirksame Mittlerschaft beim Mittler selbst zuschreibt, oder wenn der fromme Bruder Eberhard von Sax singt:  
Du bist's, der das Heil wohnt inne.

So hatten wir Recht, wenn wir sagten, daß von der Vollkommenheit ohne Maria handeln fast auf dasselbe hinauszulaufen scheine, als wenn man von der Heiligkeit ohne Christus reden wollte. Denn zur Tugend anleiten und nicht auf die Notwendigkeit der Gnade hinweisen, ist eine Unverträglichkeit. Gnade aber ohne Maria suchen, ist Torheit und Vermessenheit . . . Man hüte sich also, immer gleich an Übertreibungen zu denken, wenn die Würde und die Macht der Mutter Gottes mit lebhaften Ausdrücken gefeiert wird. Es gibt auch da manchmal Übertreibungen, wir leugnen es nicht. Aber wenn man bedenkt, daß es drei Dinge gibt, welche selbst die Allmacht Gottes nicht vollkommener machen konnte: die Menschheit Christi, das Glück der ewigen Seligkeit und die Würde der Mutterschaft Mariens, so begreift man, daß die Gefahr viel näher liegt, von Maria zu wenig als zu viel auszusagen.

Das Unwesen der flachen Aufklärung, das noch immer nicht ganz aus den Geistern geschwunden ist, fürchtet leider jeden kräftigen Ausdruck der vollen übernatürlichen Wahrheit. Aber der Königin über Himmel und Erde die schönsten Steine aus der Krone zu brechen, das macht ihm wenig Sorge. Wenn die Kirche im Salve Regina betet: Unser Leben, unsere Süßigkeit, unsere Hoffnung, sei begrüßt, so erschrickt es schon und glaubt vorsichtiger und gemäßigter sein zu müssen. Deshalb ändert es diese schönen Worte ab und getraut sich bloß zu sagen: des Lebens Süßigkeit. Ja, in der Heimat des Josephinismus betete man ein Jahrhundert lang in den Kirchen: Trost in unserem Leben, sei begrüßt. Welch ein Jammer! Trost in diesem Leben kann sich jeder selber täglich dutzendmal verschaffen. Aber Leben haben wir nur eines, Jesum Christum, unsern Herrn, und diesen haben wir nur

durch Maria. Darum nennen wir sie so gut unser Leben wie ihren göttlichen Sohn und singen ohne Besorgnis mit der Kirche:

Du Himmelsvorhof, hohes Tor  
Und lichter Weg zu Gott empor:  
Durch dich wird Leben uns zuteil.  
Dir dankt die Christenheit ihr Heil.“

Und diese große, mächtige und gütige mütterliche Erzieherin ist als die dreimal Wunderbare von unserem Heiligtum aus kraft eines eindeutigen Liebesbündnisses wirksam. Wie dankbar dürfen wir darob sein und mit welchem Stolz die Familie ihr auserlesenes Werk und Werkzeug nennen. Sie wird sich auch in der gegenwärtigen Sturmesflut zur rechten Zeit verherrlichen. Sie wird es dadurch tun, daß sie die Stürme im Sinne der Gründungsurkunde zur Ausreifung unserer Erziehung benutzt. Sie wird aber auch zur rechten Zeit Sturm und Wellen gebieten. Wir machen es deshalb wie die Kaiserin Mathilde, eine Enkelin Wilhelms des Eroberers. Sie sah sich während eines Krieges, den sie für ihren Sohn Heinrich gegen Stephan von Blois führte, zur Überfahrt über den Kanal gezwungen. Unterwegs brach ein heftiger Sturm aus. „Die empörten Wogen – so erzählt der Geschichtsschreiber – brachen sich schäumend an der Küste. Schwarz verhing den Horizont ein unermesslicher Wolkenvorhang, und die Masten des Schiffes neigten sich wie Schilf, das der Nordwind durchfährt, auf die Wellen nieder. Mathilde befand sich auf dem Verdeck und ihre festen, wenn auch blassen Züge verleugneten das starke Geschlecht nicht, dem sie entsprossen. Die englischen Ritter, die damals gute Katholiken waren, empfahlen sich andächtig Gott und seinen Heiligen. ‚Habt gute Hoffnung, meine Freunde‘, sagte die Prinzessin zu den Matrosen, ‚Unsere Liebe Frau ist gut und mächtig, sie ist der feste Anker im Sturm, sie wird uns retten. Steige einer von Euch auf den Mastbaum, und sobald er das Land entdeckt, will ich einen Lobgesang zur hl. Jungfrau singen, und ich gelobe ihr, am Gestade, wo wir landen, eine Kapelle zu erbauen.‘ Kaum hatte die Fürstin das Gelöbnis ausgesprochen, als die Wellen sich glätteten. Der Wind sprang um und ein frischer Ost trieb das Schiff schnell der Küste der Normandie zu. Plötzlich läßt die Stimme des Piloten von der Höhe des großen Mastes die sehnsuchtsvoll erwarteten Worte vernehmen: ‚Singt, Frau Königin, hier ist Land.‘ Und die Tochter Heinrichs I. stimmte einen Lobgesang auf die hl. Jungfrau an, den die englischen Barone mit gefalteten Händen und entblößtem Haupte wiederholten. Bald warf das vor dem Schiffbruch wunderbar bewahrte Schiff in der Nieder-Normandie die Anker aus. Als die Fürstin ausgeschifft, war sie vor allen Dingen bedacht, die Stätte zu bezeichnen, wo ihre Kapelle sich erheben sollte, und ehe sie dieses Ufer verließ, legte sie selbst den ersten Stein zu diesem Gebäude.“

„Singt, Frau Königin, hier ist das Land!“ Auch wir sehen klarer und klarer das Land der Zukunft, wo unser Familienschiff vor Anker gehen darf und rüsten uns schon jetzt auf den Lobgesang, den wir bald singen dürfen.

Mit dem deutlichen Erziehungsauftrag und mit beispielloser Erziehungsfähigkeit verbindet sich in der Gottesmutter ein *Erziehermut*, der von keiner Schwierigkeit, mag sie noch so groß sein, zurückschreckt; dem kein Ziel zu hoch ist, zu dem sie die Berufenen nicht emporzuführen bereit wäre, und dem keine Zeit zu aufgewühlt und degeneriert ist, die sie nicht zu meistern und zu wandeln fähig und bereit wäre. Das beweist die Geschichte der Heiligen; dafür legt auch unsere Familiengeschichte ein glänzendes Zeugnis ab. Nach Ausweis der Gründungsurkunde hat die dreimal wunderbare Mutter und Königin kraft des geschlossenen Liebesbündnisses die Aufgabe übernommen, die Familie von ihrem Heiligtume aus zur Mutter zahlreicher Heiliger zu machen. Wenn Treue in fleckenloser Reinerhaltung und kraftvoller Bewährung der ersten Liebe besteht, so müssen wir gestehen, daß unsere große Erzieherin im Laufe der Jahre tatsächlich kraftvoll zugegriffen und die Familie insgesamt und die einzelnen Gliederungen und Glieder nicht geschont hat. Ja, wir sind davon überzeugt, daß sie auch die jetzige Lage ausnutzt, um ihre Treue zu beweisen und Schönstatt Höhenwege zum Gipfel des Berges der Vollkommenheit führt, um es für größere Aufgaben vorzubereiten und brauchbar zu machen.

(1953)

## Buchbesprechungen

„THEOLOGISCHE HORIZONTE DES praktischen Vorsehungsglaubens“ heißt eine der jüngsten und wohl auch wichtigsten Publikationen aus der Geisteswelt Schönstatts. Das Buch, hervorgegangen aus einer Dissertation an der Katholischen Universität Santiago/Chile, bildet den ersten Teil (und Band) einer Gesamtdarstellung von „Theorie und Praxis des Vorsehungsglaubens nach Pater Joseph Kentenich“. Es greift damit einen Aspekt der traditionellen Theologie und Spiritualität auf, mit dem man im heutigen Denken nicht ohne weiteres ins reine kommt und vor dem man gern warnt, weil die möglichen Mißverständnisse mehr gefürchtet werden als eventuelle Verluste christlicher Lebensfülle durch Verschweigen dieser Wirklichkeit. Auf der anderen Seite ist unter dem Namen „Theologie der Geschichte“ Bedeutendes zu diesem Thema erarbeitet worden. Aber sind ihre Ergebnisse so praktisch, wie dies der traditionelle Vorsehungsglaube war? Wie kann man zu einer erneuerten Lehre und Praxis des Vorsehungsglaubens kommen?

Zu dieser hier gezeichneten Wirklichkeit hat P. Kentenich im Verlauf seines Lebens wie kaum ein anderer Wesentliches beigetragen. Die Frage nach dem Handeln Gottes bis hinein in die kleinsten Dinge des Alltags und die Möglichkeit, die Intentionen Gottes darin zu erkennen und entsprechend zu beantworten, haben sein stark am Leben orientiertes Denken immer fasziniert. So ist ein bedeutender Teil seines Lebenswerkes von diesem ganzen Themenkreis geprägt. Dieses Denken darzustellen, hat sich vorliegendes Buch vorgenommen.

Zum Verständnis des Buches ist wichtig, auf die mehr methodischen Gesichtspunkte des Autors hinzuweisen, damit der „Ort“ der Aussagen P. Kentenichs besser begriffen werden kann. Bei P. Kentenich haben wir es mit einem besondern Typ von Theologie zu tun, wie er heute ein Stück weit unüblich ist. „Als Zeitbeobachter, Glaubenserzieher und Gründer sind seine theologischen Aussagen immer rückgebunden an seine Person, an sein Werk und an die Zeit, in der er lebt. Mit anderen Worten: Wortsinn, literarischer Kontext und Paralleläussagen wollen noch einmal in einen größeren, in einen geschichtlichen Zusammenhang hineingehoben werden und aus ihm heraus interpretiert werden...“ (S. 26). So sagte er gelegentlich von sich, daß er aus tieferen Quellen der kirchlichen

Tradition geschöpft habe, als dies sonst üblich war. Wir dürfen ihn in einem sehr ursprünglichen Sinn einen Charismatiker nennen. Es geht bei ihm um eine unmittelbare Glaubenserfahrung, die in großer persönlicher Tiefe gelebt wurde und mit einer nicht gewöhnlichen intellektuellen Begabung und Objektivationsfähigkeit in eine teils von der Tradition, teils von ihm neu formulierte Begrifflichkeit gebracht wurde. So ist seine Theologie nach dem Autor „nicht in erster Linie Universitäts-, Bücher-, oder methodisch-formalrichtige Fachtheologie, sondern ist als eine geistliche Theologie anzusprechen, die eigene Lebensbeobachtung und in langjähriger Glaubenserfahrung herangereifte Lebensweisheit bewußt einbezieht. Eigene Erfahrung, (organisatorischer) Aufbau und geistige Durchformung des Schönstattwerkes, kritisch-ehrfürchtige Auseinandersetzung mit der Tradition der Kirche und theologische Reflexion gehen eine fruchtbare Synthese ein“ (20). Die Arbeit will „Begriff, Lehre und gelebte Wirklichkeit des praktischen Vorsehungsglaubens aufgrund der bisher zugänglichen Quellen“ erheben und „in geordneter Darstellung darbieten, wobei wir uns möglichst eng an immanente Ordnungsgesichtspunkte P. Kentenichs anzulehnen versuchen“ (33). Dabei spielen vor allem die Schriften aus der Milwaukeezeit eine Rolle, da diese ja am meisten die Endgestalt seines Denkens enthalten (34). So wie im Denken P. Kentenichs das Originelle nicht im Detail als vielmehr in der Zusammenschau und Zuordnung des Einzelnen zu einem Ganzen liegt, so will auch diese Arbeit den Gesamtwurf möglichst getreu nachzeichnen (20).

Schwierig ist diese Aufgabe, da P. Kentenich keinen Versuch gemacht hat, das Ganze in einem abgerundeten System oder in einer einigermaßen erschöpfenden Darlegung darzubieten. „Es hängt damit zusammen, daß er ein perspektivischer Denker ist“ (33). Er hat eine große Zusammenschau, doch ist ihm nie daran gelegen, System um des Systems willen zu konstruieren. „Was ihn jeweils zum Sprechen oder Schreiben veranlasst, ist der Wille, Antwort zu geben auf eine konkrete Situation, eine erspürte Problemlage oder eine festumrissene Fragestellung. Wo aber jemand antwortend in eine bestimmte Situation hineinspricht, ordnet er die objektiven Inhalte seiner Ausführungen unter einem genau umrissenen Blickpunkt: Aspekte

oder auch das Ganze kommen in den Blick, aber jeweils aus einer durch die Umstände, die Zeitlage, den Zuhörerkreis oder die pädagogische Zielsetzung zudiktierten Perspektive“ (34). Die Arbeit will sich von vorneherein beschränken. So werden geschichtlich-genetische Fragen nur gelegentlich unter dem Gesichtspunkt ihres Beitrages zum Gesamtbild behandelt. Auch die Fragen nach literarischer oder sonstiger Abhängigkeit, sowie nach geistesgeschichtlicher Ein- und Zuordnung werden nicht behandelt (351). Oft an sich sehr wichtige Detailfragen scheiden aus (20). Auch können kaum aktuelle Fragestellungen und der Verstehenshorizont heutiger Denker einbezogen werden (32), wengleich thematisch implizit sicher mehr geleistet ist als explizit formuliert wurde, da P. Kentenich seine Auffassung in einem ständigen Dialog mit der heutigen Zeit formuliert hat.

Der Autor, P. Hans-Werner Unkel, leistet bereits mit diesem ersten Teil seiner Arbeit einen sehr schönen Beitrag zu einer besseren Erschließung eines zentralen Anliegens P. Kentenichs, der sich oft gewünscht hat, es möge ein „Theologe erstehen, der seine Lebensaufgabe darin erblickt, die Providentia divina in theologisch exakter Weise und in Anwendung auf Zeit- und Weltgeschichte, nicht zuletzt auf unsere Familiengeschichte, zu künden“. Nach dem Studium dieses Bandes darf man sicher sein, daß sich auch die Beschäftigung mit Band 2 lohnt.

*Hans-Werner Unkel, Theologische Horizonte des praktischen Vorsehungsglaubens (Schönstatt-Studien Band 2/1), Vallendar-Schönstatt 1980: Patris-Verlag, kt., 424 S., DM 31,80.*

H. King

„FAMILIE IN KIRCHE, GESELLSCHAFT und Staat“ heißt eine Publikationsreihe, die seit dem vergangenen Jahr unter der Herausgeberschaft von Günter Kolz, Vinzenz Platz und Leopold Turowski im Verlag Josef Knecht, Frankfurt, erscheint. Nach dem einführenden Band von Jörg Splett „Der Mensch: Mann und Frau – Perspektiven christlicher Philosophie“ verdient die als Nr. 2 herausgekommene Arbeit von Elisabeth Badry „Die erzieherische Aufgabe der Familie“ besondere Aufmerksamkeit. Das Werk will wesentliche Aspekte der erzieherischen Funktion der Familie neu begründen. Der erste grundlegende Teil behandelt „prinzipielle Aspekte der Erziehung in der Familie“. In ihm wird die Mündigkeit und das Mündigwerden des Kindes und des Jugendlichen als Zielbild der Erziehung vorgestellt und christlich gedeutet. Die Grundnorm aller Erziehung im

Schoße der Familie ist im Hauptgebot der Gottes- und Nächstenliebe formuliert. Dabei legt die Autorin Wert darauf, die Selbstbejahung als Grundlage und Ausgangspunkt des erzieherischen Erfolges einsichtig zu machen. „Das bedeutet zum einen das Ja des Menschen zu seiner geschichtlich-konkreten Realität und ihrer vielfältigen Begrenzung, zur Eingebundenheit in den Naturzusammenhang und zur eigenen Lebensgeschichte“ (S. 29). Und weiter: „Die Interdependenz (= gegenseitige Abhängigkeit) von Gottes-, Nächsten- und Selbstliebe wird deutlich: weil Gott mich liebt, soll und kann ich mich bejahen. Und deshalb kann ich den Nächsten gut heißen wie mich selbst...“ (S. 34).

Im zweiten, weitaus umfassenderen Teil werden die „Schwerpunkte der Erziehung in der Familie“ untersucht. Der entwicklungspsychologische Ansatz ist die „Aktivität“ als Prinzip der psychischen Entwicklung der Person des Kindes. Diesen Grundgedanken verfolgt die Autorin in den ersten Lebensjahren des Kindes im Verhältnis von Autorität und Gehorsam, von familialer Erziehung und Schule und schließlich bei der Erziehung zum Glauben. Bei jedem dieser Schwerpunkte geht sie in die Details und ist dabei sowohl beweglich-offen wie zugleich einem abgewogenen, festumrissenen Standpunkt verhaftet. Sie zieht selbstverständlich andere Autoren heran, weiß dabei aber auch zu werten und den eigenen Standpunkt zum Tragen zu bringen. Dieser bleibt auch in den entwicklungsbedingten Schwerpunktanliegen richtungsweisend. Die Autorin besitzt einen guten Instinkt für das Gesunde, Normale, für die Mitte zwischen den Extremen. Das mag an einem Beispiel kurz erläutert werden. Bei der Behandlung des Trotzverhaltens von Kindern bemerkt Badry: „Seit Jahren versuchen Konflikttheoretiker den Erziehenden einzureden, es sei in unserer durch und durch ‚unheilen‘ Welt unverantwortlich, im Elternhaus, in den vorschulischen und schulischen Einrichtungen so etwas wie eine ‚heile Welt‘ bauen zu wollen... Dem ist entgegenzuhalten, daß nur der sich für eine bessere Welt einsetzen kann, der ‚Heiles‘ erlebt hat. Woher sollte er sonst wissen, wie eine bessere Welt aussehen könnte, und woher sollte er wohl die Kraft nehmen, für sie zu kämpfen?“ (S. 90 f.). Die Autorin hat auch genug Hausverstand, um den Eltern und Erziehern von der Notwendigkeit eigener Selbsterziehung zu sprechen: „Erwachsene, die sich selbst nichts abverlangen, ihren Bedürfnissen keinerlei Restriktionen auferlegen, sollten von Erziehung die Hände weglassen. Sie haben kein Recht,



Kindern gegenüber Forderungen zu stellen. Aber auch dort, wo sie ihnen den gleichen Spielraum purer Beliebigkeit und Willkür lassen, wie sie ihn selbst beanspruchen, enthalten sie ihnen vor, was die jungen Menschen zu einer verantworteten Lebensgestaltung unbedingt brauchen: die Ausbildung der Fähigkeit, sich selbst zu gehorchen, anders gesagt, sich selbst zu beherrschen, sich selbst zu ordnen. Menschen, die das als Kinder nicht gelernt haben, bleiben immer abhängig: von ihren biologisch-triebhaften Bedürfnissen, von der Gunst und Meinung anderer; sie sind aber unfähig, sich zu binden, etwa an einen Menschen in der Ehe, als Vater oder Mutter an die Kinder. Geborgenheit für den einen entsteht nur, wenn der andere sich ihm verpflichtet“ (S. 110 f.).

Im Schlußkapitel kehrt die Autorin zu ihren Anfangsgedanken zurück, wonach alle Erziehung, christlich verstanden, Erziehung zu einem transzendenten Du sein muß, in dem der Mensch als Person garantiert bleibt: „... nicht nur im Denken und Handeln transzendiert der Mensch. Als das Wesen, das nach sich selbst fragt, fragt er nach seinem Woher und Wohin, nach dem Wozu seines Lebens. Antwort kann ihm nur aus der Beziehung zum Unbedingten, zum letztlich Gültigen kommen“ (S. 157).

Das Buch will vom Leser studiert werden. Dem anspruchsvollen Interessenten gewährt es eine solide Orientierung zu Grundfragen der Erziehung von jungen Menschen gemäß dem christlichen Menschenbild. Es wird vor allem deutlich, daß die Familie noch immer der ursprüngliche und unersetzliche Ort für Werden und Gedeihen des Menschen ist. Wesentliche Grundlinien des Werkes stehen in auffallender Übereinstimmung mit der Pädagogik der Schönstattfamilie.

*Elisabeth Badry, Die erzieherische Aufgabe der Familie, Frankfurt am Main 1980: Verlag Josef Knecht, kt., 189 S., DM 24,80.*

B. Schneider

WER SICH ÜBER DAS DENKEN UND Wollen des jetzigen Hl. Vaters gründlich orientieren will, greift am besten zu den Veröffentlichungen, die ihn selbst zum Verfasser haben. In dieser Hinsicht leisten sechs Bücher aus dem Stuttgarter Seewald-Verlag vorzügliche Dienste: „Erziehung zur Liebe“, „Von der Königswürde des Menschen“, „Primat des Geistes“, „Lubliner Vorlesungen“, „Ethische Studien“, „Varia et Inedita – Gesammelte Schriften“. Davon sind die ersten drei bereits im Buchhandel

zu haben; die übrigen werden im Laufe dieses und des nächsten Jahres erscheinen.

Hier soll zunächst der Band „Von der Königswürde des Menschen“ vorgestellt werden. Er umfaßt Aufsätze, die Karol Wojtyła als einfacher Priester und als Weihbischof und Erzbischof von Krakau an verschiedenen Stellen herausgebracht, sowie Ansprachen, die er als Papst, sei es in Rom, sei es auf seinen Reisen, gehalten hat. Was die einem Zeitraum von etwa dreißig Jahren angehörenden Texte verbindet, ist das Thema von der Würde des Menschen, das ohne Zweifel bei dem gegenwärtigen Papst eine zentrale Bedeutung hat.

An die erste Stelle hat der Herausgeber der Sammlung Julius Stroynowski – nach einem Vorwort von Kardinal König, Wien – die Ansprache Johannes Pauls II. bei der Generalaudienz vom 6. Dezember 1978 gesetzt. In ihr beleuchtet der Papst Stellung und Würde des Menschen im Lichte des biblischen Schöpfungsberichtes. Danach folgen – ebenfalls aus den ersten Wochen seines Pontifikates und in Fortsetzung der von seinem unmittelbaren Vorgänger begonnenen Katechesen – vier Erörterungen über die Kardinaltugenden. Es wird deutlich, daß der Papst den Menschen vor allem als ethisches Wesen sieht. Der Mensch ist Person. Personalität macht sein Wesen aus. Dieser Charakter des Menschen findet in der Offenbarung durch Jesus Christus seine volle Bestimmung und Bestärkung. Durch die Menschwerdung verbindet sich Gott auf eine neue Weise mit der Schöpfung, vor allem mit dem Menschen, und so wird sich der Mensch seiner Stellung im Kosmos voll bewußt. Die Begegnung mit dem Gottmenschen läßt den Menschen über sich hinaustreten, wobei er allerdings aus seinen vielfachen Verflechtungen mit den Dingen der Welt nicht gelöst wird. „Das Geheimnis der Fleischwerdung tritt in das religiöse Erleben des Gläubigen in Form der lebendigen Gestalt Jesu Christi, und es verlangt nicht, daß menschliche Inhalte, typische menschliche Werte zu ‚Staub werden‘... Je stärker der Mensch seinen menschlichen, persönlichen Inhalt in dieses Erleben einbringt, um so stärker, klarer und großartiger wird ihm das Geheimnis bewußt in seiner gegenständlichen Größe als Tatsache des Gott-Menschen“ (S. 55).

Einen bedeutenden Rang nimmt im Denken des Hl. Vater das Naturrecht ein. In klarer Analyse stellt er den Naturrechtsbegriff des hl. Thomas von Aquin dem der Phänomenologen und Phänomenologen gegenüber. Bei Thomas ist die Natur in die Person integriert. Trennt man Na-

tur und Person, dann wird das Naturrecht zum eigenständigen Bereich, den man auch gegen die Person verstehen kann.

Weitere wichtige Themen, die der Papst behandelt, sind: „Der Christ und die Kultur“, „Einführung zum Vatikanum II - Versuch einer Einordnung“, „Die Wahrheit der Enzyklika ‚Humanae vitae‘“, „Wahre Freiheit - Kennzeichen des Menschentums“, „Privateigentum und ‚soziale Hypothek‘“, „Ein Lebensprogramm für ganz Europa“.

„Von der Königswürde des Menschen“ ist ein ausgezeichnete Leitfaden durch die vielverschlungenen Irrwege der heutigen Zeit und Kulturlage. Kardinal König sagt in seiner Einführung: „Es ist kein Zufall, daß sich Karol Wojtyła dem Studium der Literatur und später dem Theater als Schauspieler und Dichter zuwandte. Er betrachtete jede humanistische Wissenschaft als sein Gebiet: die Dichtung, die Sprache, die

Philosophie. Er glaubte, jedes dieser Gebiete betreten zu können, weil es sich dabei um den Menschen handelt“ (S. 13). Dieses Denken liegt ganz auf der Linie dessen, was Yves Congar, der große französische Dominikanertheologe, einmal so ausgedrückt hat: „Man kann nur den Menschen gegen Gott und Gott gegen den Menschen ausspielen, wenn man die ganze Bibel ignoriert. Diese spricht niemals von Gott, ohne zugleich vom Menschen zu reden.“ Wenn aber Johannes Paul II. vom Menschen spricht, dann tut er es nie lediglich als Humanist, sondern als Theologe und Philosoph, der die personale und ethische Linie nie aus dem Auge verliert. Wer die neue künftige Gesellschaft mitgestalten will, wird an dem Werk nicht vorbeigehen können. *Karol Wojtyła/Johannes Paul II., Von der Königswürde des Menschen, herausgegeben von Julius Stroynowski, Stuttgart 1980: Seewald Verlag, Großformat, 343 S., Ln., DM 39,80.*  
B. Schneider