

N 9853 F

REGNUM

Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

ZEICHEN DER ZEIT

Entwicklung des Menschen

Ernst Josef Fuchs

Glaube und Gewissen

Elisabeth Badry

Schönstatt-Pädagogik und
Erziehungswissenschaft heute

Lothar Penners

Gebetsschule in der Zeitenwende I

Für eine neue Liebe zu Maria

Anbetung auf Berg Schönstatt

BUCHBESPRECHUNGEN

22. Jahrgang

Heft 2

Mai 1988

Inhalt

ZEICHEN DER ZEIT

Entwicklung des ganzen Menschen
und aller Menschen **73**

Ernst Josef Fuchs
Glaube und Gewissen (1. Teil) **75**

Elisabeth Badry
**Schönstatt-Pädagogik und
Erziehungswissenschaft heute**
Begegnungsmöglichkeiten, Anknüpfungspunkte, Aufgaben **87**

Lothar Penners
Gebetsschule in der Zeitenwende
Hinführung zu den Dachauer Gebeten
Pater Kentenichs (1. Teil) **100**

SCHÖNSTATT SPIRITUELL

Ins Leben befreien – für eine neue Liebe zu Maria
(G. Pollak) **109**

SCHÖNSTATT INTERNATIONAL

Anbetung auf Berg Schönstatt **111**

BUCHBESPRECHUNGEN **116**

REGNUM · Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

ISSN 0341-3322

Verleger: Schönstätter Säkularpriester e. V.

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

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

Anschrift

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

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

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

REGNUM erscheint vierteljährlich. Preis des Abonnements: Inland DM 22,40 + DM 1,40 Porto,
Ausland DM 22,40 zzgl. DM 2,80 Porto. Preis des Einzelheftes DM 6,00 + Porto.

ZEICHEN DER ZEIT

ENTWICKLUNG DES GANZEN MENSCHEN UND ALLER MENSCHEN. Die neue Enzyklika Johannes Pauls II., die sich mit der weltweit gewordenen „Sozialen Frage“ auseinandersetzt, ist von nicht auszuschöpfender Dichte. Der Papst wendet sich nicht nur an die Christen und die Gläubigen der verschiedenen Religionen, sondern „an alle Menschen guten Willens“.

Die Enzyklika geht auf Tatsachen und Ursachen der gespaltenen Welt ein, beschreibt den „Graben“ (14) zwischen Nord und Süd sowie die „Existenz zweier entgegengesetzter Blöcke“ (20), die „Spannung zwischen Ost und West“ (21). Sie integriert die Lehren der eigenen Tradition (Kontinuität) und greift als Anstoß zur Erneuerung die Herausforderung der neuen geschichtlichen Bedingungen auf (3). Durch die Weiterentwicklung der christlichen Soziallehre gibt sie Wegweisung zur Überwindung sowohl der „Unterentwicklung“ (17) als auch der „Überentwicklung“ (28). Dabei kommen brennend aktuelle Probleme zur Sprache.

Einen Einstieg in das Verständnis und zugleich einen Vorstoß zum zentralen Gehalt der Enzyklika bietet der dritte Aspekt der Neuheit, den Johannes Paul II. an der Enzyklika *Populorum Progressio* von Paul VI. (1967) hervorhebt, deren 20-Jahr-Gedenken die neue Enzyklika gewidmet ist: „Entwicklung ist der neue Name für Friede“. Darin sieht der Papst die Zusammenfassung des Inhalts von *Populorum Progressio*, den er aufgreift und vertieft (10). Wir haben mit Entschlossenheit die Verpflichtung auf uns zu nehmen, an der „Entwicklung des ganzen Menschen und aller Menschen“ (30) mitzuwirken.

Der Glaube an Entwicklung im Sinne von automatischem, unbegrenztem Fortschritt und einseitig bezogen auf wirtschaftliche Entwicklung, ist angesichts der ungelösten Probleme in eine Krise geraten. An seine Stelle ist die Sorge „um das Schicksal der Menschheit getreten“ (27). In diesem Zusammenhang nennt der Papst positive Aspekte der realen Weltsituation: ein waches und wachsendes Bewußtsein von der Würde jedes Menschen; die Sorge um die Achtung der Menschenrechte; die Sorge für die Umwelt; die Sorge um den Frieden; die Überzeugung von der wechselseitigen Abhängigkeit (26, 38).

Hier knüpft der Papst an. Der Mensch ist als verantwortliche Person auf Transzendenz verwiesen. Damit ist der absolute Standpunkt für Handeln und Verhaltensweisen gewonnen. Entwicklung hat zwar ökonomische, aber auch soziale Aspekte und vor allem moralischen Charakter (33). Entwicklung „des ganzen Menschen und aller Menschen“ muß sich – Gleichheit als „das Fundament des Rechtes“ (33) vorausgesetzt – im Rahmen von Freiheit und Solidarität vollziehen. In Anlehnung an den Wahlspruch Pius XII. – Friede ist „die

Frucht der Gerechtigkeit“ – formuliert der Papst: Friede ist „die Frucht der Solidarität“ (39). Er greift also das Bewußtsein der Menschen von der gegenseitigen Abhängigkeit als moralische Kategorie auf und entwickelt sie weiter zur christlichen Tugend der Solidarität.

In seiner theologischen Analyse der modernen Probleme zeigt der Papst die Hindernisse für die Entwicklung auf. Er sieht die Welt „Strukturen der Sünde“ (36) unterworfen, deren Überwindung ein langer und umständlicher Weg ist. Aber wir müssen den Mut haben, ihn zu gehen (30) und uns der „furchtbaren Herausforderung“ (47) stellen, denn wir können auch sündigen durch Angst, Unentschlossenheit und Feigheit. Zwei Verhaltensweisen „scheiden“ vor allem „im Gegensatz zum Willen Gottes und zum Wohl des Nächsten“ (37) zu sein: die Gier nach Profit und das Verlangen nach Macht. Diese geistigen Grundhaltungen als Hindernisse der wahren Entwicklung müssen abgelöst werden durch völlig entgegengesetzte Grundhaltungen: die Bereitschaft, sich für den anderen zu „verlieren“ und ihm zu „dienen“ (38). Auch auf internationaler Ebene ist die Gier nach Profit (die Güter der Schöpfung sind „für alle bestimmt“ – 39) sowie der Durst nach Macht, der sich in Hegemoniestreben und modernen Formen des Imperialismus äußert, zu überwinden.

Solidarität, so verstanden, muß beitragen zur Verwirklichung des Planes, den Gott mit der Menschheit hat. Durch die Öffnung der geschichtlichen Entwicklung auf das Transzendente hin kehrt der Traum vom unbegrenzten Fortschritt in radikal verwandelter Form wieder. Das „Bewußtsein von der gemeinsamen Vaterschaft Gottes“ (40) bietet einen neuen Maßstab der Interpretation und zeigt die spezifisch christlichen Dimensionen „des völligen Ungeschuldetseins, der Vergebung und Versöhnung“ (40) auf. Es ist ein neues Modell der Einheit des Menschengeschlechts nach dem Abbild des innersten Lebens Gottes, „des Einen in drei Personen“ (40). Dieses höchste Modell der Einheit „bezeichnen wir Christen mit dem Wort ‚Gemeinschaft‘ (*communio*)“ (40). Vor der „Allerheiligsten Dreifaltigkeit“ vertraut Johannes Paul II. zum Schluß Maria alles an (49).

In diesem weitgespannten Rahmen von realistischer Beschreibung und christlicher Deutung legt der Papst einen grandiosen Entwurf menschlicher und christlicher Solidarität vor. Hier zeigen sich auffallende Parallelen zum Schönstätter Liebesbündnis in all seinen Dimensionen und zu der daraus sich ergebenden Geistigkeit und Struktur des Föderalismus. Gerade von Pater Kentenich her wird so auch der innere Zusammenhang der beiden letzten Enzykliken einsichtig: Der „marianische Papst“ ist auch der „soziale Papst“.

HSch

Glaube und Gewissen

Glaube und Gewissen haben miteinander zu tun. Wohl niemand wird diese Aussage bezweifeln. Doch wie ist das Zueinander zu sehen und zu denken? Wie soll das Gewissen verstanden werden? Wie der Glaube? Wie der Mensch? Wie Gott, der sich in der Stimme des Gewissens kundtut?

Jahrhunderte theologischer Denkarbeit haben auf dem Hintergrund aristotelischer Wissenschaftstheorie mit Thomas von Aquin dem Glauben das Wissen zugeordnet (vgl. Söhngen, 1965, 1194–1196). Hintergrund und Zuordnung blieben gültig – sie bildeten die selbstverständliche Voraussetzung, als sich im Zuge der tridentinischen Reform und Pastoral die Moraltheologie als selbständige Disziplin herausbildete und die Kasuistik – die „casus conscientiae“ (Gewissensfälle) – zum Schwerpunkt ihrer Reflexion machte (vgl. Theiner, 1970, 240–249).

Im Blick auf die aristotelisch-scholastische Zuordnung von Glauben und Wissen ist festzustellen, daß die Theologie im Umkreis des II. Vatikanums die traditionelle wissenschaftstheoretische Grundlegung zwar aufgegeben hat und neue Wege sucht, aber noch keine kohärente und allgemein anerkannte Grundlage gefunden hat (vgl. Geffré, 1973). – Worin besteht die Herausforderung, der die Theologie von heute antworten will und muß? Die Wissenschaft insgesamt ist herausgefordert durch die Einsicht der Neuzeit (nach Kant die sogenannte „kopernikanische Wende“), daß menschliche Erkenntnis nie völlig objektiv sein kann. Deshalb sucht die Theologie, nicht zuletzt die Moraltheologie, die Subjektivität des Menschen angemessen zu berücksichtigen: einerseits durch das Aufgreifen der „hermeneutischen Frage“ (philosophischer Aspekt), andererseits durch den Einbezug des „Unbewußten“ (psychologischer Aspekt). Die folgenden zwei Artikel möchten als ein Beitrag zur Grundlagenklärung verstanden werden. Sie formulieren als Ausgangs- und Zielpunkt der Überlegungen eine zweifache These:

1. Zeitgestaltende Moraltheologie muß ihre Hauptaufgabe in der organisch ganzheitlichen Bildung des christlichen Gewissens sehen.
2. Das Gewissen in seiner reifsten Form ist so eng mit dem Glauben verbunden, daß es am besten als „Glaubensgewissen“ bezeichnet wird.

Die zwei Grundthesen, die zweifellos eine moraltheologische Thematik aufgreifen, werden im Verlauf der Darlegungen immer deutlicher von einer Frage begleitet, die üblicherweise der Fundamentaltheologie zugewiesen wird: Muß heute die alte Zuordnung von Glauben und Wissen nicht neu gefaßt werden durch die Zusammenschau von Glauben und Wissen im personalistisch verstandenen „Glaubensgewissen“?

In einem ersten Durchgang soll skizziert werden, wie eine Moralthologie von heute die Bildung des christlichen Gewissens zu sehen und zu unterstützen hat. In einem zweiten, vertiefenden Durchgang muß geklärt werden, wie der Mensch in seinem Gewissen sich der Stimme Gottes vergewissern kann und Jesus Christus nicht nur in der Liebe, sondern auch in der Wahrheit findet, ihn, der von sich sagt: „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben“ (Joh 14, 6).

1. DIE BILDUNG DES CHRISTLICHEN GEWISSENS

Im Blick auf den ersten Teil unserer These soll zunächst gefragt werden: Was will „organisch ganzheitliche Gewissensbildung“ besagen?

„Ganzheitlich“ deutet an, was eine humanistische und personalistische Anthropologie aufgewiesen hat: Der Erkenntnisakt des Gewissensurteils ist nicht nur ein Akt des Bewußtseins, genauer des Intellekts, sondern gleichzeitig des Unbewußten. Ein Gewissensurteil trägt in dieser Weise stets den Stempel einer konkreten Person, die Gott ist. Das Gewissen ist somit eine Anlage, die zur Personmitte gehört (Urgewissen) und entfaltet und gebildet werden muß (konkretes Gewissen). Nur in dieser Perspektive dürfte die Definition des Gewissens in der Pastoralkonstitution des Konzils verständlich sein und kann sie für unseren Gedankengang zur Leitlinie werden: „Das Gewissen ist die verborgenste Mitte und das Heiligtum im Menschen, wo er allein ist mit Gott, dessen Stimme in diesem seinem Innersten zu hören ist“ (GS 16).

„Organisch“ verstärkt das Wort „ganzheitlich“ und will eine unverkürzte, ganzheitliche Gewissenstheorie (vgl. Häring, 1979, 231–240) in jenen weiten Denkhorizont hineinstellen, den Joseph Kentenich in seiner Lehre vom „Bindungsorganismus“ abgesteckt hat.

Bevor wir diese Lehre im Rahmen unserer Thematik darstellen, soll die eben zitierte Konzilsaussage erhellt und gedeutet werden.

1.1 Gottes Stimme im Menschen

Wer sagt uns, daß die Stimme des Gewissens die Stimme Gottes ist? Die Frage drängt sich gerade deshalb auf, weil wir bereits betont von einer Gewissensanlage sprachen: Das Gewissen gehört zur Natur des Menschen. Wie wird die „Stimme des Menschen“ zur „Stimme Gottes“? – Zweifellos ist die konziliare Umschreibung des Gewissens vorerst eine theologische Aussage. Folglich muß sie aus der Heiligen Schrift begründbar sein und in deren Sicht entfaltet werden.

1.1.1 Das Zeugnis der Heiligen Schrift

Wer sich auf die Suche nach dem Gewissen in der Heiligen Schrift macht, muß sich zuerst befreien von falschen Erwartungen. Er darf nicht einfach nach dem

Wort suchen und noch weniger eine entfaltete Gewissenslehre erwarten. Vielmehr muß er fragen, ob die Heilige Schrift mit anderen Worten die Wirklichkeit des Gewissens kennt und beschreibt. In dieser Weise kann er entdecken, daß die indirekten biblischen Aussagen über das Gewissen meist dort zu finden sind, wo vom „Herz des Menschen“ die Rede ist.

Bereits im *Alten Testament* finden sich in dieser Sicht viele Zugänge. Und so ist auch eine allmähliche Verinnerlichung des Gewissensverständnisses festzustellen: „Gottes Willen ist vermittelt durch Traditionen und die religiösen Führer. Doch immer deutlicher tritt die Erfahrung in den Vordergrund, daß Gott zugleich von innen her anruft. Die Verinnerlichung des Gewissensverständnisses ist eine der großen Leistungen des ethischen Prophetismus Israels. Die Wirklichkeit Gottes ist allumgreifend, so daß der Mensch in seinem ganzen Dasein zur Treue gegenüber dem Bundesgott gerufen ist. Gottes Geist selbst belebt den Menschen und leitet ihn auf den Wegen des Heiles, wenn er offen ist“ (Häring, 1979, 227). Bereits im Alten Testament deutet sich somit an, wie die „Stimme Gottes“ zu verstehen ist. „Erschaffe mir, Gott, ein reines Herz, und gib mir einen neuen, beständigen Geist“ (Ps 51, 12).

Das *Neue Testament* führt die biblische Vision vom „Herzen des Menschen“ weiter und bringt sie in Christus zur Vollendung. Das Innerste, das Herz des Menschen, wird in der Begegnung mit der Liebe Jesu, in der Annahme oder Ablehnung des Messias, sichtbar: „Dieser ist dazu bestimmt, daß in Israel viele durch ihn zu Fall kommen und viele aufgerichtet werden, und er wird ein Zeichen sein, dem man widersprechen wird. Dadurch sollen die Gedanken vieler Menschen offenbar werden“ (Lk 2, 34–35).

Auch *Paulus* ist ein Zeuge für die angesprochene Sicht des Gewissens. Doch bei ihm ist zugleich der Brückenschlag hin zu einer mehr philosophischen Reflexion der biblischen Gewissenserfahrung zu finden. Er übernimmt den Schlüsselbegriff stoischer Ethik, „syneidesis“, und verbindet ihn mit der prophetischen Tradition: „Wenn Heiden, die das Gesetz nicht haben, von Natur aus das tun, was im Gesetz gefordert ist, so ist für sie das Gesetz wirksam, obwohl sie das Gesetz nicht haben. Sie zeigen damit, daß ihnen die Forderung des Gesetzes ins Herz (kardia) geschrieben ist; ihr Gewissen (syneidesis) legt Zeugnis davon ab“ (Röm 2, 14–15).

Paulus ist für uns nicht nur ein Zeuge für den Brückenschlag zur Philosophie hin, sondern auch für die Existenz und die Wirksamkeit des Glaubensgewissens. Bernhard Häring weist darauf hin, indem er die Forderung nach einer spezifisch christlichen Gewissensbildung begründet: „Für Paulus sind Glaube und gläubiges Gewissen fast auswechselbare Begriffe. Die einen übersetzen das berühmte Wort von Röm 14, 23 mit ‚alles, was nicht aus Glaube geschieht, ist Sünde‘, während andere dem Sinn nach ebenso richtig übersetzen: ‚Was nicht aus dem Gewissen kommt, ist Sünde‘“ (Häring, 1979, 249). Und er fährt nach weiteren Belegen dazu fort: „Ein reiches christliches

Gewissen steht nicht vor einem toten Katalog von Glaubenslehren und Verpflichtungen. Das, was der Grundoption Festigkeit gibt, sie in Grundhaltungen entfaltet und das Gewissen verlebendigt, ist die Glaubenshaltung angesichts des auferstandenen Herrn und ein Leben, das ganz und gar in die Glaubensantwort hineingenommen ist. . . . Glaube kann beschrieben werden als ein alles durchdringendes Christus-Bewußtsein. Darum hilft ein bloßes Einpacken von Glaubensformulierungen ohne Hinführung zu Christus . . . nicht viel für die Bildung eines spezifisch christlichen Gewissens“ (Häring, 1979, 240–250).

1.1.2 Das Für- und Miteinander der Gewissen

Obleich diese Antwort aufs Ganze zielt, kann sie noch nicht befriedigen, sie muß geklärt und verdeutlicht werden. – Der nächste Schritt will das „Miteinander der Gewissen“ klären und überleiten zum Schwerpunkt unserer Überlegungen: der Betrachtung des Gewissens im Miteinander eines Bindungsorganismus.

Es ist mehr als ein Spiel mit Worten, wenn wir beachten, daß das lateinische Wort für Gewissen, *conscientia*, sich zusammensetzt aus „con“ (mit, zusammen) und „scire“ (wissen).

Das Wissen und Kennen der Gewissensstimme ist stets eine Art „Mit-Wissen“: Gottes Stimme ist vermittelt. Oder wir könnten auch sagen: Gottes Stimme im Ansprechen, Hinhören und Antworten steht unter dem Gesetz geschöpflicher Vermittlung oder Mitterschaft. Mit Recht spricht zwar die Konzilsaussage davon, daß der Mensch im Heiligtum seines Gewissens „allein ist mit Gott“. Doch sie fügt sofort hinzu (und will damit ein individualistisches Fehlverständnis verhindern): „Im Gewissen erkennt man in wunderbarer Weise jenes Gesetz, das in der Liebe zu Gott und dem Nächsten seine Erfüllung hat. Durch die Treue zum Gewissen sind die Christen mit den übrigen Menschen verbunden im Suchen nach der Wahrheit und zur wahrheitsgemäßen Lösung all der vielen moralischen Probleme, die im Leben der einzelnen wie im gesellschaftlichen Zusammenleben entstehen“ (GS 16).

Dieses Mit- und Füreinander, die sogenannte „Reziprozität der Gewissen“ (Häring, 1979, 265–267), ist eine Wirklichkeit, die sehr komplex ist und nur in mehreren, einander ergänzenden Aspekten erschlossen werden kann. Das Schwergewicht einer solch ganzheitlichen Wirklichkeitserfassung wollen wir im folgenden – aus Gründen, die bald noch verständlicher werden – auf den psychologischen Aspekt legen.

1.2 Das Miteinander im Bindungsorganismus

„Katholischer Bindungsorganismus“ ist eine Wortprägung von Pater Kentenich, die seine während fünf Jahrzehnten gereiften pastoralen Erfahrungen und

Einsichten kennzeichnet. Die Einsichten hat er in einer klar formulierten Lehre zusammengefaßt und im Kontext verschiedenster Gelegenheiten dargestellt (vgl. Kentenich, 1971a/1971b).

Suchen wir den Ansatzpunkt und zugleich die Tragweite und Aktualität seiner Lehre zu verstehen, weist Pater Kentenich auf die Gesamtproblematik der heutigen Zeit und die Sendung der Kirche in unserer Zeit hin. Nach seiner Heimkehr aus dem 14jährigen Exil in Nordamerika hat er dies 1965 in Rom mit der zweiseitigen Schrift „Zum Verständnis Schönstatts“ in knappster Form verständlich zu machen versucht: „Heute geht es in der Welt und Kirche um Auflösung aller gottgewollten Bindungen in beiden Ordnungen: in der natürlichen und übernatürlichen. Darum verlangt die vox temporis (Anm.: die Stimme bzw. die Zeichen der Zeit) die vollkommene Rettung und Wiederherstellung und gesicherte Vollendung all dieser Bindungen durch eine ausgesprochene katholische Bindungslehre, genauer: durch die Theologie und Philosophie und Soziologie und Pädagogik eines katholischen Bindungsorganismus“ (1979, 188).

Diese Zeitanalyse und die Beantwortung der Zeitnot durch die Pflege des Bindungsorganismus sieht Pater Kentenich im weitgespannten Horizont einer zeitgerechten Weiterführung der Sendung eines hl. Augustinus und eines hl. Thomas von Aquin. Augustinus gelang es, „durch Anpassung an platonische Gedankengänge die *Theologie* der Erstursache der damaligen Zeit verständlich zu machen“. Thomas leistete für die Kirche Ähnliches, indem er „durch Anlehnung an aristotelische Auffassungen die *Philosophie* der Zweitursachen“ entwickelte und mit der Theologie der Erst- und Zweitursachen zu einem kohärenten Ganzen verband. Daran will Pater Kentenich anknüpfen: „Heute kommt es darauf an, die säkulare Leistung beider Kirchenlehrer *neu* zu sehen, sinngemäß zu verwirklichen und vorsichtig zu ergänzen durch deren Psychologie“ (1979, 188).

In der Konsequenz solcher Sichtweise verstehen wir das Gewissen in seiner komplexen Wirklichkeit als ein Reifen im natürlichen und übernatürlichen Bindungsorganismus und gehen daran, das Wachsen und die Wandlungen der Bindungen näher zu beschreiben.

1.2.1 Das Weiterleiten der Bindungen

Fragen wir in der Sicht Pater Kentenichs nach dem Kernpunkt der Psychologie der Erst- und Zweitursachen, stoßen wir auf das, was er „Gesetz der organischen Übertragung und Weiterleitung“ nennt. Wir können die Übertragung und Weiterleitung von Gott zum Menschen oder umgekehrt vom Menschen zu Gott hin betrachten. Für unsere kurze Darstellung wählen wir die letztere Betrachtungsweise und nehmen dabei eine zweifache Konzentration vor. Wir beschränken uns erstens auf Liebesbeziehungen; denn der Reifegrad der Liebe entscheidet auch über die Qualität anderer menschlicher Grundhaltungen, die

weitergeleitet werden (wie z. B. Dankbarkeit, Ehrfurcht, Gehorsam, Dienstbereitschaft), zweitens konzentrieren wir uns vorwiegend auf die personalen Bindungen; denn diese sind gleichsam die Achse, um die das Wachstum der Liebe auch zu Dingen, Sachen, Formen, Gebräuchen, Traditionen, Orten und Ideen kreist.

„Organische Übertragung und Weiterleitung“ erhält eine sinngemäße Präzisierung und ein bestimmtes Profil, wenn sie im Kontext der Lehre Wilhelm Heinens von den „acht Grundgestalten“ formuliert wird.

W. Heinen stellt seine aus der Erfahrung psychotherapeutischer Beratung gewonnenen Erkenntnisse vor, da er von der Entfaltung der Liebe spricht: „Genesis und Erläuterung der Liebe geschehen in Begegnung und Relation zu den acht Grundgestalten, denen gegenüber jeder Mensch in seinem lebenslangen Reifungsprozeß zu bestehen hat: Mutter, Vater, Schwester, Bruder, Frau, Mann, Tochter, Sohn. Die weiteren Gestalten menschlicher Existenz und Beziehung (Arzt, Priester, Lehrer – Schüler, Meister – Jünger usw.) werden von den acht Grundgestalten her verständlich und wirksam“ (Heinen, 1961, 1040). Mit dem Begriff „Grundgestalt“ will Heinen (ähnlich wie C. G. Jung mit dem Begriff „Archetyp“) den Grundbestand in jeder menschlichen Seele zum Ausdruck bringen, das Tragende, Durchgehende und Bleibende in den unzähligen Begegnungen und Liebesbindungen. Wie leicht erkennbar ist, verläuft der Lebensweg in dieser Sicht aus einer Familie hinein in eine Familie: Der Mensch kann als ein „Familienwesen“ definiert werden. Das Wachstum der Liebe entfaltet sich freilich in einer bestimmten Abfolge und kennt von der Entstehung her eine gegenseitige Zuordnung der Grundgestalten, ja eine gewisse Hierarchie. Mutter und Vater sind die primären Grundgestalten und Sohn und Tochter zu- und übergeordnet; Bruder und Schwester, Mann und Frau sind einander nebengeordnet.

Als Kind beginnt der Mensch, seine Liebe zur Mutter auf den Vater zu übertragen und zu ihm hin weiterzuleiten. Es geschieht also eine erste Weitung und Wandlung der Liebe, die alle weiteren Wandlungen und Reifungen des menschlichen Lebens vorbildet. In der Begegnung mit den Geschwistern reift in der Kinder- und Jugendzeit die Liebe weiter. Während und nach der Jugendzeit wandelt sich die Liebe nochmals in der Begegnung zum gegengeschlechtlichen Partner. Und schließlich strebt die Entwicklung zu einer gewissen, jedoch erst vorläufigen Abrundung hin durch die Annahme der Vater- und Mutterschaft bzw. die Begegnung mit den eigenen (oder fremden) Kindern (vgl. Heinen, 1965).

In all diesen Begegnungen und Liebesbindungen geschieht „Übertragung und Weiterleitung“, in einem gewissen Sinne auch „Lösung“, besser ausgedrückt aber „Weitung und Wandlung“ der Bindung. Daß dieses Reifen auch Gefährdungen, Zerreißproben, Widerstand und vielleicht sogar Stillstand und Rückschritt kennt, soll noch ausgeführt werden. Doch ist unsere Darstellung

zuerst weiterzuführen durch den Aufweis einer Bindungsmittle, zu der auch das Gewissen gehört.

1.2.2 Bindungsmittle und Gewissen

A. Vetter macht sich mit seiner strukturpsychologischen Erhellung der Person und der Annahme einer Bindungs- und Personmittle, die als emotionaler Kernbereich und Steuerungszentrum (Gemüt und Gewissen) zwischen Bewußtem und Unbewußtem vermittelt, die verschiedensten und oft gegensätzlichen Erkenntnisse der neuzeitlichen Psychologie zu eigen, indem er sie überschreitet und wo nötig auch kritisiert (vgl. Vetter, 1966, und Balkenohl/Wesseln, 1982).

Der Personkern des Menschen ist nach Vetter im Tiefsten ein Geheimnis und als solches der wissenschaftlichen Erkenntnis entzogen. Dennoch hat dieser Kern gleichsam eine Schale, die von der Wissenschaft beobachtet werden kann: das Gemüt und das Gewissen. Beide zusammen vermitteln in einer Art Symbiose und in Wechselwirkung zwischen dem vegetativ-animalschen Lebensgrund und dem Geistbereich des Menschen. Beide zusammen gehören zu jenem Integrations- und Steuerungszentrum, das in Abhebung von der tierischen Instinktgebundenheit und Instinktsicherheit zwar menschliche Freiheit anzeigt, aber seit der Entdeckung des Unbewußten (bzw. der unterbewußten Triebstreben) nicht in den Geistbereich des Wissens und Wollens verlegt werden darf: Es muß als ein eigener Zwischenbereich angenommen werden.

Das dem Unbewußten zugeordnete Gemüt (es integriert Empfinden, Fühlen und triebhaftes Begehren) und das dem Bewußtsein nahe Gewissen (es integriert geistiges Erkennen und Wollen) bilden sich nachweisbar in der Begegnung mit den acht Grundgestalten und in der Bindung an diese (vgl. Heinen, 1971, 85–97). Die Grundgestalten treten jedoch nicht nur von außen her an die Person heran, sondern sie befinden sich bereits als Anlage im Personkern des Menschen: „Werde, was du bist!“

Wecken und Entfalten der Liebe bedeutet in dieser Weise zugleich Personentfaltung. Im Wechselspiel von Außen und Innen entfaltet sich die Person vom „Ich“ über das „Du“ zum „Wir“ (der acht Grundgestalten). Einfacher und bildhafter ausgedrückt dürfen wir auch sagen: Der Mensch ist auf dem Weg zu sich selbst – damit unterwegs zu einem gesunden Gemüt und einem fein reagierenden Gewissen –, indem in sein Herz nicht nur Mutter, sondern auch Vater, Bruder, Schwester, Mann, Frau, Sohn und Tochter Einlaß finden.

1.2.3 Die Weiterleitung zu Gott

Die Weitung und Weiterleitung der Liebe von Grundgestalt zu Grundgestalt hat als verborgene Triebkraft das, was Augustinus die „Unruhe des Herzens“

nennt: „Du hast uns auf dich hin geschaffen, Herr, und unruhig ist unser Herz, bis es Ruhe findet in dir“ (Confessiones, I, 1).

Wie kann die Erfahrung der Unruhe erklärt werden? – In der ersten Liebe des Kindes zur Mutter wird mit dem Urvertrauen zugleich eine Ursehnsucht nach einer je größeren Liebe wach: eine Sehnsucht, Erwartung und Hoffnung, die durch ein menschliches Du nie voll gestillt werden kann. Unbewußt verborgen geht diese Sehnsucht von Begegnung zu Begegnung, von Grundgestalt zu Grundgestalt mit, bis der Mensch an der Grenze der Lebensmitte unausweichlich vor der Frage steht, was diese unerfüllte oder „schuldiggebliebene“ Liebe zu bedeuten und wie er darauf zu reagieren habe. Zwei Begriffe können uns helfen, diese Tatsache zu erhellen und eine Antwort vorzubereiten: Widerstand und Aussöhnung.

Psychischer Widerstand

Er entsteht dort, wo das Herz sich wehrt, in der Liebe voranzugehen und sich zu wandeln: in der Weiterleitung auf das Du einer neuen Grundgestalt und im Einlassen des Du ins eigene Herz. Mehrere Gründe werden meist zusammenwirken. Letztlich kann nie völlig geklärt werden, wie viel oder wie wenig freie Entscheidung mit im Spiel ist. Die Weiterleitung kann verhältnismäßig leicht gelingen, wenn alle beteiligten Personen in harmonischer Liebe miteinander verbunden sind. Ein Kind beispielsweise, das von seiner Mutter geliebt wird, die nicht sich selbst sucht und den Mann nicht weniger liebt als das Kind, erfährt die „Übertragung und Weiterleitung“ auf den Vater gleichsam als ein Mitgehen: Im Vertrauen auf die Mutter und mit ihr geht es zum Vater. Die Wandlung, die dabei geschieht, wird alle kommenden Wandlungen grundlegen und vorbereiten, falls sie voll gelungen ist, die folgenden erleichtern, falls sie bleibende Wunden schlug, diese aber behindern oder möglicherweise verhindern (vgl. Müller, 1984, 214–263).

Psychische Aussöhnung

Aussöhnung ist der zweite Begriff. Sie beginnt, sobald der Widerstand nachläßt; sie erreicht ihr Ziel, wenn die Wandlung vollendet wird. Sie ist folglich in jeder Weiterleitung wirksam – mehr oder weniger. Aussöhnung wird vor allem dort notwendig und notwendigend, wo nichtempfangene oder schuldiggebliebene Liebe ein ungewöhnliches Ausmaß erreicht; dort also, wo Grundgestalten und Vorbilder ausfallen oder zu Zerrbildern werden, wo sie festhalten statt weiterleiten, wo sie in den eigenen Egoismus gefangennehmen statt befreien, wo sie abstoßen statt anziehen. So oder anders wird Aussöhnung besonders in der „Krise der Lebensmitte“ (midlife crisis) gefordert.

Die Grenze der Lebensmitte

Der Mensch in der Lebensmitte beginnt nach der Phase des Ich-Aufbaus (0.–12. Jahr) und der Entfaltung des Selbst (12.–40. Jahr) die dritte und letzte Phase seines Lebens: „War in der Periode der Entfaltung des Selbst (12–40) das *Bestehen* der acht Grundgestalten die unentbehrliche Hilfe, die *conditio sine qua non* für das Sicherkennen, Sichannehmen, Sichwandeln, so ist in diesem Stadium von der Lebensmitte an die *Aussöhnung* mit den Grundgestalten die Hauptaufgabe im lebenslangen Reifungsprozeß des Menschen“ (Heinen, 1969, 84).

Weshalb wird Aussöhnung in der Lebensmitte besonders dringlich? Die Antwort klang bereits an. Weil der Mensch mit etwa 40 Jahren an der Grenze seiner natürlich-somatischen Entfaltungsmöglichkeiten angelangt ist und er erkennen muß, daß seine Liebesehnsucht in dieser Welt keine Erfüllung finden wird, nötigt ihm die Natur die Entscheidung ab, zu resignieren und bitter zu werden oder in die Ganzhingabe an Gott hineinzureifen.

Nur in einer ganzheitlichen Weiterleitung aller Liebe auf Gott hin kann die Aussöhnung mit den unerfüllten Liebeserwartungen und den vielfältigen Enttäuschungen seines bisherigen Lebensweges gelingen. Zwar gelang schon in den vorangehenden Lebensphasen Weiterleitung der Liebe auf Gott. Das Kind, das bei der Mutter und beim Vater die Hände falten und am Vorbild der Eltern glauben lernt, leitet seine Liebe zu Vater und Mutter anfanghaft bereits auf Gott weiter. Der gläubige Mensch, der durch die Sakramente Christus begegnet und auch den Alltag in die sakramentale Christusbegegnung hineinnimmt, leitet seine Liebe immer wieder auf Gott weiter. Wenn Glauben heißt, in allen Dingen, Ereignissen und Personen Gott zu suchen, bedeutet dies in psychologischer Betrachtungsweise, die Liebe auf Gott zu übertragen und weiterzuleiten. Dennoch darf und muß die Aussöhnung mit den erlebten Grundgestalten und die Weiterleitung der Liebe auf Gott spezifisch der letzten Lebensphase zugeordnet werden: Erst von der Grenze der Lebensmitte an steht der Mensch vor der naturhaften Notwendigkeit, in Gott ganzheitlich seine Vollendung zu suchen oder zu resignieren und zu verbittern.

Theologische Ausdeutung

Zum Schluß dieser vorwiegend anthropologisch-psychologischen Ausführungen wenigstens skizzenhaft die mehr theologische Sicht und Darstellung. – Ohne Überheblichkeit kann festgestellt werden, daß das, was die katholische Kirche über die „Zweieinheit“ von Jesus und Maria lehrt (Maria als die neue Eva neben Christus, dem neuen Adam), den Bedürfnissen der menschlichen Natur und des menschlichen Herzens besser entspricht als die Minimalisierung der heilsgeschichtlichen Bedeutung Marias durch manche Exegeten. Das heißt keineswegs, die Christologie und Mariologie aus der Anthropologie und

Psychologie herzuleiten. Das Geschehen der Heilsgeschichte ist unabhängig von der Sehnsucht des menschlichen Herzens. Doch entsprechend der alten katholischen Überzeugung einer Harmonie von Natur und Gnade (*gratia non destruit, sed elevat et perficit naturam*) können und sollen die anthropologischen Daten und Gesetze den Heilsgestalten und Heilsereignissen zugeordnet und im umgreifenden Ganzen verstanden werden. Deshalb gilt es heute, auch in der Theologie vom natürlichen und übernatürlichen Bindungsorganismus zu sprechen; deshalb auch von der Bindungs- oder „Herzmitte“ und den acht Grundgestalten – vor allem in der Moraltheologie. Deshalb schließlich können diese Grundgestalten theologisch so ausgedeutet werden, daß in der Weiterleitung menschlicher Liebe auf Gott hin Maria (als „Gefährtin und Helferin Christi“) wie Christus eine „heilsgeschichtliche Grundgestalt“ ist: Christus ist dauernd wirksam für die Aussöhnung mit Vater, Bruder, Mann und Sohn; Maria für die Aussöhnung mit Mutter, Schwester, Frau und Tochter. Deshalb darf in theologischer Sicht das Kind als „primäre Grundgestalt“ bezeichnet werden: In Christus werden wir angenommen an „Kindes Statt“ (vgl. Gal 4, 5; Röm 8, 14–17) und treten mit ihm in seine Sohnschaft ein: „Wer das Reich Gottes nicht so annimmt wie ein Kind, der wird nicht hineinkommen“ (Mk 10, 15) (vgl. Fuchs, 1982, 185–220).

1.3 Die Stimme Gottes im personalen Gewissen

Haben wir mit der Beschreibung der Übertragung und Weiterleitung der Bindungen das Gewissen aus dem Auge verloren? Was brachte die Beobachtung menschlichen Reifens im natürlichen und übernatürlichen Bindungsorganismus für unser Thema? Diese Frage muß zum Schluß gestellt und beantwortet werden. Die Antwort kann zurückblicken und zusammenfassen, indem sie das Erreichte in zwei neuen Schritten weiterführt.

1.3.1 Die Bildung des christlich-personalen Gewissens

Wer hat ein personales Gewissen? Wie geschieht dessen Bildung?

Das personale Gewissen ist das reife Gewissen. Es wird erreicht, wenn der Mensch sich so weit entfaltet hat, daß man von ihm sagt: „Er hat sich selbst gefunden“, „er ist eine (gereifte) Persönlichkeit“. Das Tun und Lassen eines solchen Menschen ist Ausdruck seiner ganzen Person. Seiner Gewissenhaftigkeit haftet keine Enge und Kleinlichkeit an; sie trägt den Stempel der Freiheit. Seine Freiheit ist untrennbar verbunden mit Wahrhaftigkeit und Treue; seine Treue ist schöpferisch und Ausdruck der Selbständigkeit. – Mit dieser Beschreibung wird deutlich, daß das personale Gewissen Kennzeichen des „Erwachsenen“ ist. Es wird erst nach der Jugendzeit erreicht; im Vollsinn erst nach geglückter Reifung in der Lebensmitte.

Das personale Gewissen kann erst voll funktionieren, wenn ein Mensch die Begegnung mit den acht Grundgestalten bestanden und sich mit ihnen

ausgesöhnt hat, indem er in ihnen Christus (und Maria) begegnet. Dann erst ist er frei genug, um wie Christus und mit ihm die Stimme des lebendigen Gottes, die Stimme des Vaters zu hören, sich senden zu lassen und in allem sein Werk zu vollbringen: „Ich bin der wahre Weinstock, und mein Vater ist der Winzer“ (Joh 15, 1); „Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben. Wer in mir bleibt und in wem ich bleibe, der bringt reiche Frucht; denn getrennt von mir könnt ihr nichts vollbringen“ (Joh 15, 5).

Ein personales Gewissen zu bilden, heißt also, der Personentfaltung zu dienen, heißt, seine Personmitte zu fördern und zu stärken. Sicher kann das auch beim Nichtchristen gelingen; ob auch bei einem „Ungläubigen“ bleibe hier dahingestellt. Doch für einen Christen kann Bildung eines personalen Gewissens nicht ohne die Begegnung mit Christus und die Weiterleitung und Aussöhnung durch ihn (und Maria) geschehen. Erst wenn ins menschliche Herz mit den acht Grundgestalten im Glauben auch Christus Einlaß gefunden hat und wenn in der Aussöhnung unser Herz nach seinem Herzen gebildet wurde, erreicht die Bildung des christlichen Gewissens ihr Ziel.

1.3.2 Stimme Gottes und Bundesmoral

In einem letzten Schritt soll diese Sicht verdeutlicht und in die Auseinandersetzungen der Moraltheologie nach dem II. Vatikanum hineingeholt werden (vgl. Nethöfel, 1987).

Im Dekret über die Ausbildung der Priester spricht das Konzil die Erneuerung der Moraltheologie an: „Besondere Sorge verwende man auf die Vervollkommnung der Moraltheologie, die, reicher genährt aus der Lehre der Schrift, in wissenschaftlicher Darlegung die Erhabenheit der Berufung der Gläubigen in Christus und ihre Sendung, in der Liebe Frucht zu bringen für das Leben der Welt, erhellen soll“ (OT 16; vgl. Häring, 1979, 23). Die Direktive des Konzils will die offensichtlichen Mängel der nachtridentinischen Pflichtenmoral korrigieren, die sich darauf beschränkte, die Gewissen an den Mindestforderungen allgemeinverbindlicher Gesetzesnormen und stischengeschichtlich verstandener Grenzgebote zu bilden. Hochherziges Streben des Glaubens nach der je größeren Liebe wurde in die neu entstehenden Disziplinen von Aszese und Mystik verwiesen, Streben nach Heiligkeit blieb vorwiegend dem „Stand der Vollkommenheit“, der Berufung ins Kloster und in den Ordensstand vorbehalten (vgl. Pollak, 1986, 139–142). – „Berufung in Christus“ bedeutet, auf eine Kurzformel gebracht das, was das Konzil in der Kirchenkonstitution mit einem eigenen Kapitel lehramtlich erstmals verkündet hat: „Die allgemeine Berufung zur Heiligkeit“ (LG 39–42). Diese Berufung ist der Ruf an alle zur Vollkommenheit der Liebe: „Jedem ist also klar, daß alle Christgläubigen jeglichen Standes oder Ranges zur Fülle des christlichen Lebens und zur vollkommenen Liebe berufen sind“ (LG 40).

„Berufung in Christus bedeutet für die Moralthologie folglich eine Neuorientierung und Schwerpunktverlagerung: weg von der „Pflichten- oder Grenz-moral“ zu einer „Bundesmoral“. Ohne die Notwendigkeit auch grenz-ziehender Gebote und Normen zu verneinen, ist das Gewissen der Gläubigen in Zukunft hauptsächlich an den Zielgeboten zu orientieren, auf die hin sich die Dynamik natürlicher und übernatürlicher Liebe bewegen soll: „Durch die Hervorhebung der Zielgebote befreit uns Jesus von der Verschanzung hinter Grenzgeboten zugunsten der Bundesmoral, des Mitvollzugs seiner Liebe“ (Häring, 1979, 91). In dieser Sicht wird sich eine zeitgestaltende Moralthologie für die Bildung des christlichen Gewissens vor allem auf dem Wege einer Moralanthropologie und -psychologie einsetzen. Diese macht einsichtig, daß das Gewissen (als die verborgene Mitte im Menschen) die Stimme Gottes dann erst klar zum Sprechen bringt, wenn die Person nach dem Bestehen der acht Grundgestalten reif ist, im Glauben mit Christus den Wunsch und Willen des Vaters zu hören. Im gläubigen Hinhören und Antworten auf diese Stimme eines liebenden Du erfüllt sich jenes Gebot, an dem Jesus den Neuen und Alten Bund, „das ganze Gesetz samt den Propheten“ (Mt 22, 40), festmacht: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen und ganzer Seele, mit all deiner Kraft und all deinen Gedanken, und: Deinen Nächsten sollst du lieben wie dich selbst“ (Lk 10, 27). (Der 2. Teil folgt)

Benutzte Literatur:

- Balkenohl/Wesseln (1982): Erziehung in Verantwortung, Hoheneck
 Fuchs, Ernst (1982): Maria, frauliches Vorbild christlichen Lebens, Vallendar-Schönstatt
 Geffré, Claude (1973): Die neuen Wege der Theologie, Freiburg-Basel-Wien
 Häring, Bernhard (1979): Frei in Christus I, Freiburg-Basel-Wien
 Heinen, Wilhelm (1961): Art. „Liebe. VI. Moralphysiologisch“, in: LThK, 6. Bd., 1039-1041
 (1965): Werden und Reifen des Menschen in Ehe und Familie, Münster (Westf.)
 (1969): Begründung christlicher Moral, Würzburg
 (1971): Das Gewissen – sein Werden und Wirken zur Freiheit, Würzburg
 Kentenich, Josef (1971a): Grundriß einer Pädagogik für den katholischen Erzieher, Vallendar-Schönstatt
 (1971b): Daß neue Menschen werden. Eine pädagogische Religionspsychologie, Vallendar-Schönstatt
 (1979): Josef-Kentenich-Institut (Hg.) Causa secunda. Textbuch zur Zweitursachenlehre bei P. Josef Kentenich (Manuskriptdruck)
 Müller, Stephan E. (1984): Personal-soziale Entfaltung des Gewissens im Jugendalter, Mainz
 Nethöfel, Wolfgang (1987): Moralthologie nach dem Konzil. Personen-Programme-Positionen, Göttingen
 Pollak, Gertrud (1986): Der Aufbruch der Säkularinstitute und ihr theologischer Ort, Vallendar-Schönstatt
 Söhngen, Gottlieb (1965): Art. „Wissen und Glauben“, in: LThK, 10. Bd., 1194-1196
 Theiner, Johann (1970): Die Entwicklung der Moralthologie zur eigenständigen Disziplin, Regensburg
 Vetter, August (1966): Personale Anthropologie, Freiburg-München

Elisabeth Badry

Schönstatt-Pädagogik und Erziehungswissenschaft heute

Begegnungsmöglichkeiten, Anknüpfungspunkte, Aufgaben *)

1.

Die Formulierung des Themas für unsere Zusammenkunft: „Begegnung von Pater Kentenich und heutigem Denken“ hat bei mir einige Fragen aufgeworfen.

Die erste: Wer begegnet wem bzw. wer soll wem begegnen: Pater Kentenich dem „heutigen Denken“; das „heutige Denken“ Pater Kentenich; wir Pater Kentenich und „heutigem Denken“; wir Pater Kentenich auf dem Hintergrund „heutigen Denkens“ oder umgekehrt: wir „heutigem Denken“ unter Leitung, Führung von Pater Kentenich?

Die zweite Frage: Welcher Begriff von „Begegnung“ liegt der Formulierung zugrunde? Wir finden ihn im Rahmen „Dialogischer Denkansätze“ in Theologie, Pädagogik, Medizin und Psychiatrie, z.B. bei Romano GUARDINI, Josef DERBOLAV, Otto F. BOLLNOW, Leopold PROHASKA und Marian HEITGER, um einige dialogische Denker in der Pädagogik zu nennen. Für R. GUARDINI ist Begegnung die eigentlich menschliche Weise des Zusammentreffens mit der Wirklichkeit. J. DERBOLAV unterscheidet drei Formen der Begegnung: Begegnung im Sinne von Vermittlung, von Entscheidung und Erweckung, wobei diese drei erst zusammengedacht den Sinn von Begegnung erfüllen. Gegen diese terminologische Synthese im Begriff der Begegnung hat sich O. F. BOLLNOW gewandt, indem er verdeutlicht, daß Vermittlung, Entscheidung und Erweckung verschiedenen existentiellen Ebenen zugehören und sich, ohne Verlust an Prägnanz, nicht auf einen Nenner bringen lassen,¹ usw.

Die dritte Frage: Ist mit „heutigem Denken“ wissenschaftliches Denken gemeint? Dann müßten wir das Denken des Naturwissenschaftlers von dem des Geistes- und Sozialwissenschaftlers unterscheiden. Dabei bin ich mir bewußt, daß dieses Raster zu grob und, angesichts der vielfältigen Besonderungen in den einzelnen Wissenschaftsbereichen, fast unbrauchbar geworden ist. Es gibt inzwischen andere Einteilungsversuche der wissenschaftlichen Disziplinen. (So unterscheidet Hans Sachsse z. B. zwischen Formalwissenschaften und Realwissenschaften, letztere noch einmal in Objekt- und Metawissenschaften unterteilend.) Jede Wissenschaft grenzt einen spezifischen

*) Der Beitrag ist die schriftliche Fassung eines Referates, das im Rahmen des ersten Schönstatt-Colloquiums im März 1986 gehalten wurde.

Bereich aus der Gesamtwirklichkeit aus und bestimmt ihn zu ihrem ausdrücklichen Gegenstand, indem sie ihn mit einem spezifischen methodischen Instrumentarium „befragt“, dabei notwendig reduktionierend, also den Blick und den Zugang einschränkend und hinsichtlich der Gesamtwirklichkeit verkürzend. „Die Methoden sind . . . für das Vorgehen und für die Charakteristik der Disziplinen bestimmend, und sie sind es, die letztlich den Gegenstandsbe-
reich einer Disziplin abgrenzen.“ Die wissenschaftliche Methode gleicht dem Netz, das der Fischer auswirft. „Hat es zwei Zoll Maschenweite, wird es keine Fische fangen, die kleiner als zwei Zoll sind. Der Fischkundige wird . . . dasjenige, was sein Netz nicht fängt, auch nicht mehr zum Bereich der Fischkunde zählen. Alle methodischen Vorentscheidungen stellen eine Einschränkung und Abgrenzung dar.“²

Innerhalb eines und desselben Wissenschaftsbereiches lassen sich wiederum mehrere methodische Zugänge unterscheiden, in den sogenannten Geisteswissenschaften z. B. die hermeneutische und historische, die phänomenologische und die dialektische Methode. Wie vielfältig allein die hermeneutischen Zugänge sind, wird jedem klar, der einmal Hans-Georg GADAMERS Werk „Wahrheit und Methode“ gelesen hat.

Wenn die Methoden eine so zentrale Funktion für das wissenschaftliche Denken haben, müßte jemand, der Pater Kentenichs Anliegen und Ansätze mit dem heutigen wissenschaftlichen Denken „zusammenbringen“ möchte, nicht nur die klassischen Formen des Methodenstreits kennen (Kritizismus gegen Dogmatismus; Rationalismus gegen Empirismus; den Streit um Voraussetzungslosigkeit und Wertproblematik . . .), sondern auch die modernen Positionen berücksichtigen (den Logischen Positivismus, die Analytisch-empirische Theorie, die Kritische Theorie der Gesellschaft, die Marxistische Wissenschaftstheorie, Strukturalismus und Operationalismus, Sprachanalyse und Typentheorien). Das alles und vieles mehr ist charakteristisch für „heutiges wissenschaftliches Denken“. Pater Kentenichs Denken und Denkansätze müßten in sorgfältigen Analysen mit diesen Zugriffen auf die Wirklichkeit verglichen, d. h. Berührungspunkte und Gemeinsamkeiten, Entgegengesetztes und Sich-Ausschließendes müßten herausgearbeitet werden, wenn sein Denken, seine Prinzipien und Entwürfe in die einschlägigen Disziplinen Eingang finden sollen.

Die vierte Frage: Ist „heutiges wissenschaftliches Denken“ mit „heutigem Denken“ identisch? Sicherlich nicht. Dann aber wären, und dies je neu, die Zeitströmungen, Ideologien, Lebensweltphilosophien . . . und ihre ideengeschichtlichen Wurzeln und Bezüge aufzudecken, zu befragen und mit Pater Kentenichs Denken in Beziehung zu setzen.

Eine fünfte Frage: Wenn Begegnung eine personale Kategorie ist (ein Eichhörnchen kann einem Eichelhäher nicht begegnen, sondern höchstens auf ihn stoßen!), dann kann Pater Kentenichs heutiges Denken nur in denen

begegnen, die sich in ihrem (wissenschaftlich-) denkerischen Bemühen an ihm ausrichten, in uns also. Sind mit Begegnung Geist und Herz des (akademischen) Schönstatters gemeint als „Treffpunkt“ für Pater Kentenich mit heutigem Denken im Sinne der wissenschaftlichen Zugänge zur Wirklichkeit (es gibt ja auch gültige vor- und nichtwissenschaftliche!), ist gleichsam das „Herzensheiligtum“ als „Seminarraum“ oder gar als „Kongreßaula“ gemeint?

Wenn ich mit diesen Fragen an die eigenen Erfahrungen herangehe, stelle ich fest, daß alle genannten Gesichtspunkte eine Rolle spielen. Deshalb möchte ich die durch die Themenstellung unserer Zusammenkunft aufgeworfenen Fragen in diesem kleinen Referat auf der Basis persönlicher Erfahrungen beantworten, um dadurch zur Reflexion auf die eigenen Erlebnisse ebenso wie auf noch nicht entdeckte Möglichkeiten anzuregen.³

2.

Die erste Frage: Wer begegnet wem bzw. wer soll wem begegnen?, möchte ich mit der zweiten nach dem Begegnungs-Begriff verknüpfen. Wie bereits angemerkt, versucht J. DERBOLAV den „ganzen Sinn“ von Begegnung durch eine Synthese von drei Auslegungen zu erschließen, die sich scheinbar widerspruchsvoll und unversöhnt gegenüberstehen. Er sieht in ihnen drei „Bausteine“ im Gesamtmodell der Begegnung, so daß in jeder ein Dreifaches geschieht: Vermittlung, Entscheidung und Erweckung.⁴

Was diese drei Aspekte des einen Vorgangs beinhalten, wollen wir kurz erläutern und mit einigen Strichen auf unsere Fragestellung anwenden.

(1) Begegnung bedeutet *Vermittlung*, d. h. vermittelnde Auseinandersetzung, verarbeitendes Hereinnehmen eines Anderen gerade als Anderes, als Nicht-Eigenes. (Es ist der Begegnungs-Begriff Th. Litts.)

Wenn Pater Kentenich als Gründer und Vater der Schönstattfamilie für uns maßgebend ist, müssen wir es ihm gleichtun: Es ließen sich, gerade für den Bereich der Schönstatt-Pädagogik, eine Fülle von Begriffen, Prinzipien, Aspekten namhaft machen, die er aus der pädagogischen Literatur und dem pädagogischen „Geist der Zeit“ in die eigene Konzeption aufnahm, sie jedoch jeweils originär verarbeitend. Wer sich ein wenig auskennt in der pädagogischen Reformbewegung des ersten Drittels dieses Jahrhunderts, in dem auch Schönstatt entstand und seine Spiritualität entwickelte, wird das unschwer feststellen können. Pater Kentenich hat selbst oft betont, daß er möglichst alles, was an gültigen Ideen und Gestaltungsformen existiert, in Schönstatt „beheimaten“ wollte, indem er es in den eigenen Ansatz integrierte. Wenn wir es ihm gleichtun, werden wir feststellen, daß auch heute Perspektiven, Modelle und praktische Ansätze, die nicht auf „unserem Boden“ gewachsen sind, das Eigene bereichern und Wege weisen können, auf denen sich das schönstättische Anliegen in die Lebenspraxis übersetzen läßt. (Gottes Geist weht sicher

mächtig in Schönstatt, aber er hat keine „schönstättische Residenzpflicht“.) Wenn wir uns für anderes öffnen, riskieren wir nicht (nur), wir gewinnen (auch).

(2) Begegnung bedeutet *Entscheidung*, d. h. Anderswerden am Anderen, ohne das Andere ins Eigene hereinzunehmen. (Es ist der Begegnungs-Begriff O. F. Bollnows.) Pater Kentenich befaßte sich z. B. zeitlebens mit Lösungen von Strukturfragen in anderen religiösen Gemeinschaften, auf die er in der Verfassung der von ihm gegründeten bereits eine Antwort gegeben hatte. Er ließ sich über die Erfahrungen in ersteren berichten, prüfte das eigene Prinzip und seine Anwendung und revidierte es, wenn er zu einer dem Prinzip entsprechenden neuen Anwendungsform gekommen war, indem er die bisherige Verfassung änderte. Am Prinzip hielt er fest, der konkreten Umsetzung gab er eine neue Gestalt.

Wir sollten uns in allen Fragen, die mit unserer Sendung zu tun haben – denken wir in diesem Zusammenhang an die dreifache Zielsetzung Schönstatts! – nach Lösungsmöglichkeiten im „heutigen Denken“ umsehen und ebenso auf neue pädagogische und pastorale Praxismodelle achten, damit wir uns durch sie herausfordern lassen und entdecken, in welcher Weise sich die schönstättischen Prinzipien als Grund(an)sätze für die (je neue) geschichtliche und sozio-kulturelle Wirklichkeit bewähren können. „Jedes allzu ängstliche Festhalten am erreichten Status, jedes sich Abschließen und Sich-Einkapseln im Eigenen bringt nicht Selbstsicherung, sondern Selbstverlust“ (Derbolav, a. a. O., 160).

(3) Begegnung bedeutet *Erweckung*, d. h. Selbstwerden durch das Andere. (Es ist die an Sokrates/Platon orientierte ursprüngliche Position J. Derbolavs.)

Bei der Hinwendung zu Anderem, in der Mühe und Anstrengung fordernden Auseinandersetzung mit Anderem geht es letztlich um die Entbindung des Eigenen. Das Eigene zu realisieren, ist Aufgabe des einzelnen Menschen ebenso wie Auftrag einer Gemeinschaft. Dafür trägt der Einzelne, trägt eine Gemeinschaft die Verantwortung, die ihnen niemand abnehmen kann. (In diesem Zusammenhang wäre über den guten Sinn von „Selbstverwirklichung“ zu sprechen.) Aber das zuerst schlummernde, dann (immer mehr) entfaltete Eigene läßt sich eben nicht durch sich selbst, sondern nur am Nicht-Eigenen „wecken“, steigern und (annähernd) vollenden.

Wenn Pater Kentenich über Schönstatt als „ens in se“ und „ens in aliis“ sprach und die Wechselbeziehung dieser beiden Existenzweisen erläuterte, hat er genau diesen Sachverhalt angesprochen.

3.

Die dritte Frage, ob mit „heutigem Denken“ vor allem „heutiges wissenschaftliches Denken“ gemeint sei, möchte ich so beantworten: Sicherlich auch, da

ERZIEHUNGSWISSENSCHAFTLICHE POSITIONEN DER GEGENWART

1.

Hermeneutische Position

<u>Geisteswiss.</u> Pdggk	<u>Dialektische</u> Pdggk	<u>Phänomenolog.</u> Pdggk	<u>Existenzphil.</u> Pdggk
W. DILTHEY H. NOHL E. WENIGER W. FLITNER d. frühe W. KLAFKI	Theodor LITT Josef DERBOLAV	M. J. LANGEVELD	O.F. BOLLNOW TH. BALLAUF Eugen FINK Egon SCHÜTZ

– Die Erziehungswirklichkeit *verstehen* –

2.

Kritisch-rationalistische Position

(Empirische/Empirisch-analytische/Erfahrungswissensch. P.)

Wolfgang BREZINKA
Lutz RÖSSNER

– Die Erziehungswirklichkeit *erklären* –

3.

Kritisch-emanzipatorische Position

Klaus MOLLENHAUER Karl-Hermann SCHÄFER
Klaus SCHALLER der spätere, jetzige W. KLAFKI

– Die Erziehungspraxis *bewerten* und *verändern* –

4.

Transzendental-kritische Position:

(Transzendentalphilosoph./Prinzipienwiss. P.)

W. FISCHER Alfred PETZELT
K. G. PÖPPEL Marian HEITGER
Johannes SCHURR R. HÜLSHOFF

– Das erzieherische Handeln *begründen* –

wir in einer durch und durch verwissenschaftlichen Welt leben, und wenn wissenschaftlich arbeitende Schönstätter zusammenkommen, sicher vorrangig, also primär (wobei „primär“ nicht „exklusiv“ bedeutet).

Anhand des Schaubildes (vgl. S. 91) möchte ich aus meiner Erfahrung aufzeigen, welche Anknüpfungspunkte sich in der heutigen Erziehungswissenschaft für die Schönstatt-Pädagogik bieten.

Der Erläuterung⁵ seien einige Anmerkungen vorangestellt zur gegenwärtigen Lage der Wissenschaft von der Erziehung, und dem, der sich studien- oder interessehalber mit ihr befaßt, ein paar Hinweise gegeben.

Ein junger Mensch, der sich heute an einer Hochschule auf einen pädagogischen Beruf vorbereitet, studiert neben „seinen“ Fächern auch „Erziehungswissenschaft“. Diese Bezeichnung für die Theorie der Erziehung ist noch jung, der Begriff „Pädagogik“, der sowohl die Theorie als auch die Praxis des Erzieherischen umfaßt, hat eine lange Geschichte. Seit den Anfängen der griechischen Philosophie im fünften und vierten Jahrhundert vor Christus gibt es eine Philosophie der Erziehung. In ihren verschiedenen Ausformungen hat sie die lange Geschichte der pädagogischen Theorie entscheidend beeinflußt. Seit Jahrhunderten werden außerdem religiöse, weltanschauliche und politische Auffassungen von Erziehung vertreten. Darüber hinaus entwickelt jede Gesellschaft in den verschiedenen Geschichtsetappen ein ihr entsprechendes Verständnis von Erziehung.⁶

Wer nun meint, alle Ideen des Pädagogischen, alle Ansätze und Entwürfe einer Theorie der Erziehung seien in der Pädagogik als Wissenschaft, die sich im Laufe des 19. Jahrhunderts konstituierte, zu einem großen Ganzen verknüpft worden, so daß sich, wie in anderen Wissenschaften, eindeutig ihre allgemeinste Frage formulieren ließe, sieht sich, angesichts der Zerrissenheit dieser Disziplin, getäuscht. Der Studienanfänger ist verwirrt. „Nicht einmal über ihre allgemeinste Frage, geschweige denn über ihren Gegenstand und ihre Methode können sich die Autoren und akademischen Lehrer einigen, die für sie zuständig sind; selbst über ihren Namen gibt es Streit, der sich allerdings zugleich auf die benannte Disziplin bezieht: der Ausdruck ‚Erziehungswissenschaft‘ kündigt in vielen Fällen ein bestimmtes wissenschaftliches Programm an, welches dem der ‚Pädagogik‘ entgegengesetzt wird.“⁷ Gewiß gibt es in allen Disziplinen zwischen den Anhängern unterschiedlicher Richtungen (den wissenschaftlich fruchtbaren) Streit. Solange die Kontrahenten bzgl. des spezifischen Wissenschaftscharakters ihrer Disziplin übereinstimmen, behält die Auseinandersetzung ihren guten Sinn. „In der Pädagogik (oder Erziehungswissenschaft) aber gibt es dieses fundamentale, wenn auch minimale Einverständnis nicht; die Differenzen in der Formulierung ihrer allgemeinsten Frage, in der Bestimmung ihres Gegenstandes und in der ihrer Methode sind nicht bloß verbaler Natur; die Kompetenten haben selbst da, wo sie das nämliche

Vokabular verwenden, nicht das Nämliche im Sinn, sondern von Grund auf Verschiedenes“ (Ritzel, a. a. O., 12). Vor nunmehr sechzig Jahren klagte Theodor LITT, in der Pädagogik reiche „der Riß bis in die Fundamente“, womit zusammenhänge, daß „die Vertreter der einen Forschungsrichtung denen der anderen geradezu die Wissenschaftlichkeit glauben abstreiten zu müssen“ (zit. ebd.). „Es ist bis heute über das, was Pädagogik sei, über die ihr zukommende und von ihr zu beanspruchende Art der Wissenschaft, . . . trotz ihrer langen Geschichte . . . keine Einigkeit erzielt worden.“ Vielmehr gewinnt man den Eindruck, „daß sich die Auseinandersetzung verschärft, daß die eine Position der anderen das Recht streitig machen möchte, ihre Aussagen als der Pädagogik zugehörig zu behaupten. Der Streit macht vor den fundamentalen Fragen nicht halt: etwa ob denn Pädagogik überhaupt eine selbständige Wissenschaft oder nur eine Sammlung von Ratschlägen sei; wie man die von ihr selbst weder aufgestellten noch begründeten Ziele durchsetzen bzw. erreichen könne. So etwa, wenn die Ziele von der Politik, einer Weltanschauung oder der Wissenschaft vorgegeben bzw. von der sogenannten Gesellschaft als deren Bedürfnis formuliert und der Pädagogik und ihren Einrichtungen als Wünsche und Erwartungen vorgesetzt werden“ (Heitger, a. a. O., 16). Unsicherheit herrscht auch darüber, wie das Verhältnis der Pädagogik/Erziehungswissenschaft zu den anderen Wissenschaften zu bestimmen sei, zur Theologie, Philosophie und Anthropologie, zu Psychologie, Soziologie und Politologie.

Angesichts dieser und weiterer Schwierigkeiten hilft weder das Ignorieren („Bloßer Streit profilierungssüchtiger Gelehrter! Ich habe meinen Standpunkt in Erziehungsfragen!“) noch das Diffamieren („Alles Schwachsinn, was die Vertreter dieser Richtung von sich geben!“), aber auch beschwichtigende Harmonisierungsversuche taugen nicht („Laßt uns doch die Unterschiede nicht so betonen, sondern das Gemeinsame suchen!“), da sie allzu leicht zu faulen Kompromissen führen, selten zu geglückten Synthesen. Sofern die Pädagogik/Erziehungswissenschaft Wissenschaft sein will, „ist mit jeder ihrer Aussagen ein Anspruch auf Geltung gestellt. Dieser rechtfertigt sich in Argumenten“ (Heitger, a. a. O., 20). Die Behauptung von Geltung aber schließt „die Offenheit für Kritik und (das) Bewußtsein der eigenen Begrenztheit ein“ (Heitger, a. a. O., 21). Die Existenz unterschiedlicher Positionen und wissenschaftlicher Zugänge zum pädagogischen Handeln zwingen den Studierenden und an pädagogischen Fragen Interessierten zur kritischen Auseinandersetzung mit ihnen, das heißt, es gibt in dieser Situation nur den Weg der die Argumente und Geltungsansprüche der verschiedenen Richtungen prüfenden Auseinandersetzung (in die auch immer die eigene Auffassung einbezogen werden muß), um zu einer begründeten eigenen Überzeugung zu kommen.

Damit wäre wieder das Thema „Begegnung“ angeschnitten. Dieser Weg bleibt auch dem nicht erspart, der von vornherein alle vom eigenen Standort abweichenden Zugänge ablehnt und sich nur mit einem einzigen Entwurf

befäßt. Wie sehr hat Pater Kentenich Gewicht darauf gelegt, daß die neu zu Schönstatt Stoßenden nichts einfach fertig übernehmen, sondern sich alles in persönlicher Auseinandersetzung zu eigen machen. Nicht umsonst steht die „Geistpflege“ im Zusammenhang von „Freiheit“ und „Bindung“: Als *Freiheitswesen* darf sich der Mensch nur nach sorgfältiger Prüfung und Urteilsbildung (= Geistpflege nach ihrer formalen Seite) *binden*, d. h. sich entscheiden und die Entscheidung umsetzen: ins Wort, in die Tat, in einen Lebensvollzug. Wer aber den Wunsch, weil die Sendung hat, daß der eigene Entwurf beachtet oder akzeptiert wird, muß die potentiellen Kontrahenten ebenso kennen wie die Sympathisanten. Diesen wollen wir uns nun zuwenden.

Die Spezifika der vier Richtungen, die das Schaubild aufführt, lassen sich in unserem Zusammenhang nur mit einigen Strichen umreißen:

Gegenstand der *hermeneutischen* Position mit ihren Spielarten (jede hat wiederum mehrere originäre Ansätze, für welche ausgewählte Namen ihrer Vertreter stehen) ebenso wie der *kritisch-rationalistischen* ist die Erziehungswirklichkeit. Die erste begreift sie als Objektivation, als konkret gewordene Sinnggebung, der man sich hermeneutisch, d. h. interpretierend, auslegend, den Sinn, die Absicht ermittelnd, zuzuwenden hat. Die zweite begreift die pädagogische Wirklichkeit als Objekt, das man systematisch beobachtend, messend und berechnend in seinen Gesetzmäßigkeiten zu erfassen hat. Die Methode der ersten ist die des *Verstehens*: Es geht darum, den Sinn, die Bedeutung pädagogischer Institutionen, Zielsetzungen, Maßnahmen und praktischer Vollzüge in ihrer und aus ihrer je bestimmten, letztlich je einmaligen Situation heraus zu erfassen, die wiederum nur im und aus dem je größeren Gesamtzusammenhang heraus, bis hin zur jeweiligen geschichtlichen Zeitlage zu begreifen ist. Die Methode der zweiten ist die des *Erklärens*: Mit ihrer Hilfe wird ein Ereignis aus mindestens einem allgemeinen Gesetz und aus seinen (des Ereignisses) Randbedingungen abgeleitet. Arnim und Ruth KAISER bringen dazu ein Beispiel aus dem Schulalltag:

Der Satz (E): ‚Schüler stehen still in der Ecke‘ beschreibt das Ereignis (e), daß Schüler still und bleich in der Ecke stehen. Dieses Ereignis soll erklärt werden. Dafür erforderlich sind mindestens ein allgemeines Gesetz und Randbedingungen. Eine Erklärung könnte somit in folgender Form erfolgen:

Allgemeine Gesetze (G):

- Immer wenn Menschen sich in einer unklar definierten Situation befinden, dann verspüren sie Unsicherheit.
- Psychische Zustände machen sich physiologisch als Streß bemerkbar.
- Streß verursacht eine Verengung der Blutgefäße und läßt die Haut bleich aussehen.

Randbedingungen (A):

- Die Situation vor der Rückgabe einer Klassenarbeit ist unklar definiert.
- Angst ist ein psychischer Zustand und Streß.

Ereignis-Aussage (E):

- Die Schüler sind bleich im Gesicht.

(Vgl. Kaiser/Kaiser, a. a. O., 272.)

Die dritte Position, die *kritisch-emanzipatorische*, hebt sich ihrer Herkunft nach scharf von den beiden ersten ab, die sie, in Anlehnung an Max HORKHEIMER, zusammengefaßt als „traditionelle Theorie“ kennzeichnet. Ihr gegenüber ist eine „kritische Theorie“ gefordert, die den Gesellschaftsbezug von Wissenschaft ernst nimmt: Weil Wissenschaft wie Politik und Wirtschaft ein Moment im gesellschaftlichen Zusammenhang ist, hat Wissenschaft dahingehend kritisch zu sein, „daß sie die gesellschaftliche Wirklichkeit, von der sie selbst auch ein Teil ist, einer Kritik unterzieht, die an der Vorstellung von der Selbstbestimmung des Menschen und der Aufhebung von Entfremdung ausgerichtet ist. Dabei muß eine so betriebene Wissenschaft auch historisch-kritisch vorgehen und geschichtlich gewachsene Gesellschaftsformen unter dem Blickwinkel befragen, inwiefern sie Selbstbestimmung ermöglichen oder verhindern“. (Kaiser/Kaiser, a. a. O., 280. Hervorh. nicht übernommen. E. B.) Dem Verfahren des Erklärens bzw. Verstehens in der „traditionellen Theorie“ setzt die „kritische Theorie“ das der Gesellschaftskritik entgegen; Aufgabe der Wissenschaft ist nicht, wie bei ersterer, die (reine) Erkenntnis mit dem Ziel, der Wahrheit zu dienen, sondern die Veränderung mit dem Ziel, Emanzipation zu befördern.

Die *transzendental-kritische* Position, auch transzendental-philosophische oder prinzipienwissenschaftliche genannt, sieht als ihre spezifische Aufgabe an, in der Frage nach den *Prinzipien* erzieherischen Handelns dieses zu *begründen*. „Ausgehend davon, daß beide: der Mensch, der pädagogisch handelt und der, auf den sich pädagogische Handlungen beziehen, zwecksetzende Subjekte sind, ausgehend davon, daß Zwecke setzendes Handeln an Bewußtsein und Freiheit gebunden ist, also ausgehend davon, daß das Handeln des Menschen an Geltung gebunden ist, mithin zu verantworten ist, fragt prinzipienwissenschaftliche Pädagogik nach Prinzipien, d. h. nach Regulativen bzw. Kriterien, unter denen menschliches Handeln Geltung für Verantwortung beanspruchen kann.“⁸ (Hervorh. nicht übernommen. E. B.) Diese Fragestellung wissenschaftlicher Pädagogik ist „keine willkürliche spekulative Erfindung“, weil die ihr zugrundeliegende Voraussetzung notwendige Bedingung erzieherischen Handelns ist. „Nur wenn man den Menschen als frei, vernünftig und verantwortlich handelndes Subjekt voraussetzt, ist Pädagogik möglich. Ohne jene Voraussetzung würde sie zum bloßen Schein, zum Trugbild, zu einer großaufgemachten Täuschung. Es wäre kein Unterschied zwischen Dressur und Erziehung auszumachen; die begriffliche und verbindliche Unterscheidung von Reklame und Unterricht, von Erziehung und Manipulation wäre überflüssig und sogar irreführend, weil sie verschiedene Sachverhalte vortäuschen würde, wo es keine Unterschiede gibt“ (Heitger, a. a. O., 6). Die Arbeit dieser Richtung erschöpft sich nicht in der Beschreibung, Auslegung oder gesetzmäßigen Erfassung von Erziehungswirklichkeit, sie ist auf deren Rechtfertigung gerichtet und muß deshalb in ihrer Fragestellung jene Realität,

das Bedingte, überschreiten, d. h. sie muß philosophierend sein, nach den Bedingungen fragen. Die Beziehung auf die pädagogische Wirklichkeit gehört deshalb notwendig zu ihr, wenn auch unter anderen Vorzeichen; denn Prinzipien im Pädagogischen sind immer Regulative für den erzieherisch-praktischen Vollzug.

Wer dem Gedankengang aufmerksam gefolgt ist, dem wird das Ergebnis meiner Erfahrungen eine selbstverständliche Schlußfolgerung sein:

Vertreter der *hermeneutischen* Position zeigen sich einem Entwurf wie dem der Schönstatt-Pädagogik gegenüber grundsätzlich aufgeschlossen; er stellt sich ihnen sowohl in seinen Zielen, Leitmotiven und Prinzipien als auch in gestalteter pädagogischer Wirklichkeit dar, dessen Sinn sich ermitteln und im Kontext abendländischer Kultur verstehend deuten läßt.

Kritisch-rationalistische Erziehungswissenschaft steht christlich orientierter Erziehung und Bildung und ihren Varianten aufgrund der wissenschaftstheoretischen Ausgangslage skeptisch gegenüber, da diese auf Grundannahmen beruhen, die sich empirisch-analytisch nicht nachprüfen lassen. Alle weltanschaulichen Momente, alle Wertungen sind ausgeschlossen. Eine Konzeption wie die Schönstatt-Pädagogik gehört in den Bereich der auf die unmittelbare Praxis bezogenen Erziehungslehren ohne *erziehungswissenschaftliche* Relevanz.

Daß gerade diese Position von Staat und Gesellschaft geschätzt wird, verwundert nicht. „Da sie selbst wertfrei sein will, sich instrumental für gegebene Ziele begreift, erscheint sie geeignet, gesellschaftliche Bedürfnisse in bezug auf gewünschte Verhaltensweisen und Einstellungen zu befriedigen.“

Kritisch-emanzipatorische erziehungswissenschaftliche Auffassungen lehnen christlich orientierte Erziehungs- und Bildungskonzeptionen als emanzipationsfeindlich ab, da diese dazu neigen, junge Menschen auf ihre Lehre einzuschwören (Indoktrination) und unter rigide Verhaltensnormen zu stellen (Manipulation).

Es ließe sich verhältnismäßig leicht nachweisen, inwiefern eine Erziehung unter gesellschaftskritisch-emanzipatorischer Maßgabe selbst zum Instrument von Indoktrination und das Erziehungsobjekt der Manipulation des Kollektivs unterworfen wird.

Die größte Aufgeschlossenheit und das größte Verständnis habe ich bei den Vertretern der *transzendental-kritischen* Pädagogik gefunden, da sich diese und die Schönstatt-Pädagogik mindestens in zwei grundlegenden Fragen treffen: in der anthropologischen Grundannahme und im Bemühen um Prinzipien für erzieherisches Handeln. Nach meiner persönlichen Überzeugung würden wir in Sachen Schönstatt-Pädagogik von einer intensiven Auseinandersetzung mit dieser wissenschaftlichen Richtung nur gewinnen, da sie, theologisch gesprochen, die Gottebenbildlichkeit des Menschen radikal ernst

nimmt. *Begegnung* im zuvor erläuterten dreifachen Sinne wäre sicherlich fruchtbar.

4.

Damit wir als Schönstatter in den wissenschaftlichen Dialog etwas einbringen können, müßten einige Voraussetzungen erfüllt sein.

(1) Wir müssen in unserer wissenschaftlichen Arbeit überzeugen. Was Thomas MERTON im Blick auf den katholischen Dichter sagt, gilt auch für den katholischen Wissenschaftler: „Ein katholischer Dichter sollte ein Apostel sein, indem er vor allem Dichter ist. Denn wenn er als Dichter vor die Menschen tritt, beurteilt man ihn zuerst als Dichter, und ist er kein guter Dichter, so macht man sich über sein Apostolat lustig.“ Übertragen auf einen katholischen, auf einen schönstättischen Wissenschaftler (= wissenschaftlichen Forscher und akademischen Lehrer): Ein katholischer Wissenschaftler sollte ein Apostel, ein Zeuge sein, indem er vor allem Wissenschaftler ist. Denn wenn er als Wissenschaftler – forschend und/oder lehrend – vor die Menschen tritt, beurteilt man ihn zuerst als Wissenschaftler, und ist er kein guter Wissenschaftler, so macht man sich über sein Apostolat (über Schönstatt) lustig.

(2) Wir sollten uns ein Wissenschaftsverständnis aneignen, das sich mit unserer Anthropologie vereinbaren läßt. Wissenschaft (jede!) ist menschliche Hervorbringung, entspringt zurechenbaren Akten, hat also Personalität zur Bedingung. Ist dem so, dann muß sie, wenn der Mensch ihr Gegenstand ist, von seiner Personalität ausgehen; Personalität ist das Apriori der praktischen wie der nicht-praktischen Wissenschaften vom Menschen.¹⁰ Wenn aber Personalität das Apriori jeder Wissenschaft, allen wissenschaftlichen Tuns ist, dann müssen Letztmaßstäbe verbindlich sein: im Bereich des menschlichen Erkennens ist es Wahrheit. „Geltung kann nicht geleugnet werden“ (R. Hönlwald). Wer sagt, Wahrheit sei nicht (mehr) Letztmaßstab für wissenschaftliches Forschen, beansprucht doch wenigstens für diese Aussage Geltung! Es wäre fatal, wenn Schönstatter, die wissenschaftlich forschen und lehren, das leugnen, was atheistische Humanisten unter den Wissenschaftlern nicht nur anerkennen, wofür sie sich vielmehr leidenschaftlich einsetzen.

(3) Wir müssen um klare Begriffe ringen. Wir haben vielfach Worte, aber keine Begriffe. (Wer einen Begriff von einer Sache hat, kann die Merkmale angeben, die die Sache zu der machen, die das [Begriffs-]Wort bezeichnet.) Wer sich selbst um klare Begriffe müht, kann diese auch in der akademischen Lehre vermitteln. Dann gewinnt der Studierende für sein Denken und Studieren eine solide Basis, die ihn auch im ganzen menschlich fördert. Junge Menschen, denen aufgeht, was ihnen auf diese Weise vermittelt wird, kommen, um Dankeschön zu sagen, und nicht selten fragen sie nach dem, der ihnen den Anstoß gab zu einem neuen Wissen und zu neuer Haltung. Dann ist das elfte Gespräch nach zehn das Studium betreffenden eines über den Glauben und das

zwölfte eines über Schönstatt. (Es erfordert ein hohes Maß an Geduld, den „langen Atem“ bis zum elften und zwölften Gespräch zu bewahren.)

(4) Bei der Vermittlung des Gedankengutes von Pater Kentenich sollten wir wenigstens drei Momente berücksichtigen: zum einen, daß Pater Kentenich in den Jahren 1910 bis 1919 im Rahmen der damals üblichen kirchlichen Erziehungspraxis durchaus als revolutionär neu zu bezeichnen ist, unter dem Aspekt der reformpädagogischen Neuaufbrüche jener Zeit jedoch (außerhalb der Kirche) auf der Höhe des herrschenden pädagogischen Geistes der Zeit wirkte; zum anderen sollten wir wissen, was Begriffsworte, die in der schönstattischen Spiritualität und Pädagogik einen besonderen Stellenwert haben, in der Zeit, da sie in der Gemeinschaft gebräuchlich wurden, außerhalb Schönstatts bedeuteten, z. B. daß „Bindung“, „Organismus“, „Schulung“, „Ein- und Gleichschaltung“ u. a. auch zur Terminologie des Nationalsozialismus gehörten; schließlich müßten wir bedenken, daß manche der in Schönstatt üblichen Ausdrücke den Blick auf die Sache, um die es zu tun ist, eher verstellen als erhellen. Im Gespräch mit einem Kollegen an der Universität über die „Leitsterne der Erziehung“ meinte er: Sagen Sie doch für „Leitsterne“ ein anderes Wort; ich muß dauernd an die Weisen aus dem Morgenland denken, bei denen es aber noch einfacher war als bei Ihnen, die hatten wenigstens nur einen „Leitstern“. Seither spreche ich von „Grundmotiven des Erzieherischen“ und habe mir zum Prinzip gemacht, jeweils immer zuerst den Sachverhalt zu erläutern, um dann den in Schönstatt gebräuchlichen Ausdruck dafür anzuführen.

5.

Die vierte Frage, ob „heutiges Denken“, mit „heutigem wissenschaftlichen Denken“ identisch sei, ist mit einem „Jain“ zu beantworten.

Mit „Ja“ insofern, als wir in einer durch und durch verwissenschaftlichen Welt leben und sich die wissenschaftlichen Tendenzen und Strömungen in der gesellschaftlichen Wirklichkeit widerspiegeln. (Denken wir an den heute verbreiteten Szientismus, an die Wissenschaftsgläubigkeit!) Die Zeitströmungen sind wissenschaftlich durchsetzt, sie gehen oft von wissenschaftlichen Schulen aus bzw. erhalten von dort her ihre Durchschlagskraft, wie sich z. B. an der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule verdeutlichen läßt; mit „Nein“ ist insofern zu antworten, als es darüber hinaus Trends, Richtungen, Lebensweltliches gibt, das nicht wissenschaftlich gestützt wird.

Deshalb sollten wir uns den Imperativ unseres Gründers und Vaters zu eigen machen: Das Ohr am Herzen Gottes, die Hand am Pulsschlag der Zeit! Wir sollten die Schläge sorgfältig registrieren, jedoch nicht bei jeder erhöhten Pulsfrequenz gleich das „große Fieber“ oder gar eine „unheilbare Krankheit“ ansagen.

Zu dieser vierten Frage gehört auch der Auftrag, „Verbindungsoffizier“ zu sein zwischen Wissen(schaft) und Leben. Uns müßte unter diesem Gesichtspunkt eine besondere Fähigkeit zur Umsetzung von Erkenntnissen in die Alltagswirklichkeit auszeichnen, wir sollten möglichst alle Meister der Verknüpfung von Wissen, Haltung und Handeln sein.

Zur letzten Frage nach der Begegnung von Pater Kentenich mit dem heutigen (wissenschaftlichen) Denken in Geist und Herz und Leben des (akademischen) Schönstätters möchte ich abschließend bemerken, daß dies meine wichtigste Erfahrung ist: Wenn wir *menschlich* und *wissenschaftlich* überzeugen, oder allgemeiner gesagt, durch das, was wir sind, und durch das, was wir tun, haben die Menschen unseres persönlichen Umfeldes nur geringe Schwierigkeiten mit dem, was wir spirituell und pädagogisch prinzipiell vertreten; sie lassen sich gern durch uns anregen, den eigenen Standort zu überdenken und die eigene Lebenspraxis zu überprüfen.

Ein kleines Wort des alten SENECA zum Abschluß unserer Überlegungen: „Der Grund, warum wir nichts wagen, ist nicht der, daß die Dinge so schwierig sind, sondern im Gegenteil, sie sind so schwierig, weil wir nichts wagen.“

-
- 1) Vgl. dazu die Einleitung zum Sammelband von Berthold Gerner (Hrsg.): *Begegnung. Ein anthropologisch-pädagogisches Grundereignis. (Wege der Forschung, Bd. CCXXXI.)* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1969.
 - 2) Hans Sachsse: *Methode, Verfahren, Zugangsweisen*, in, Heinrich Rombach (Hrsg.): *Wissenschaftstheorie*, Bd. 2. Freiburg i. Br.: Herder 1974, 29.
 - 3) „Persönliche Erfahrungen“ meinen vor allem die Jahre meines zweiten Studiums in den Fächern Pädagogik/Erziehungswissenschaft, Philosophie und Geschichte und meiner Tätigkeit an der Universität im Fach Pädagogik/Erziehungswissenschaft, außerdem fachwissenschaftliche Symposien und Tagungen.
 - 4) Josef Derbolav: *Vom Wesen geschichtlicher Begegnung. Erziehungsphilosophische Betrachtungen zu einer Kategorie historischen Denkens* (nach einem im Rahmen des Studium universale der Universität Bonn am 24. 2. 1956 gehaltenen Vortrag), in, Berthold Gerner, a. a. O., 145–162.
 - 5) Vgl. zum Folgenden, Arnim Kaiser/Ruth Kaiser: *Studienbuch Pädagogik. Grund- und Prüfungswissen*, Königstein/Ts.: Athenäum 1981, 261–291.
 - 6) Vgl. Marian Heitger: *Prinzipienwissenschaftliche Pädagogik. Kurseinheit 1. Fernuniversität-Gesamthochschule in Hagen 1987*, 13.
 - 7) Wolfgang Ritzel: *Pädagogik als praktische Wissenschaft. Von der Intentionalität zur Mündigkeit*. Heidelberg: Quelle & Meyer 1973, 11.
 - 8) Marian Heitger: *Prinzipienwissenschaftliche Pädagogik. Kurseinheit 2. Fernuniversität-Gesamthochschule in Hagen 1987*, 5.
 - 9) Marian Heitger: *Beiträge zu einer Pädagogik des Dialogs. Eine Einführung. Mit einem Beitrag von Ines M. Breinbauer*. Wien: Österreichischer Bundesverlag 1983, 98.
 - 10) Vgl. Wolfgang Ritzel: *Die anthropologische Voraussetzung von Wissenschaft und ihre Maßgeblichkeit für die Wissenschaften vom Menschen, insbesondere für die Pädagogik*, in, Joachim Dikow (Hrsg.): *Vom Ethos des Lehrers. (Münstersche Gespräche zu Themen der wissenschaftlichen Pädagogik, Heft 2.)* Münster: Aschendorff 1985, 37–50.

Lothar Penners

Gebetsschule in der Zeitenwende I

Hinführung zu den Dachauer Gebeten Pater Kentenichs

„Wer beten kann, ist auferstanden. Erweist sich die Stummheit der Gebetslosigkeit als der Sündentod des Menschen, so zeigt das betende Herz den Pulsschlag des göttlichen Lebens an. Wer beten kann, ist durch die Auferstehungskraft des an ihm gestorbenen und in ihm auferweckten . . . Christus aufgesprengt worden . . . Ohne die Erfahrung der eigenen Gebetsohnmacht und der keimenden Gebetserfahrung rücken die Dimensionen der Unerlöstheit und der Erlösung nicht in den Blick . . .“¹

Zu den Charakteristika heutigen Lebens der Kirche gehört ohne Zweifel die Erneuerung und Vertiefung des Gebetsgeistes, ohne den alle apostolische Initiative und theologische Reflexion nur tote Fische am Ufersand ihres eigentlichen Lebensstromes bleiben. Ein verstärkter Zug zur Innerlichkeit, der Hunger nach spiritueller Erfahrung ist unübersehbar; im Geschenk zahlreicher Früchte des Geistes bis hin zur Neuentdeckung urchristlicher Gebetscharismen (vor allem in der charismatischen Bewegung) oder im bewußten Durchharren der adventlichen Situation unserer Zeit im Licht der Wiederkunft des Herrn (etwa in der vitalen Neuentdeckung des eschatologischen Charakters christlicher Liturgie; vgl. die Gemeinschaft „Agnus Dei“) zeigt sich in vielfältiger Brechung die Überzeugung des Konzils, daß das pilgernde Volk Gottes auf seinem Weg ins jenseitige Jerusalem begleitet werde von den Tröstungen des Heiligen Geistes. Der neu erwachende Gebetsgeist mag wie ein österliches Zeichen sein angesichts der ebenfalls vorhandenen Auszehrungs- und Schrumpfungerscheinungen des Christentums in der Alten Welt, das sich vor den Auftrag der Neuevangelisierung gestellt sieht.

Für die Schönstattfamilie als geistgewirkter Aufbruch ist es wichtig, sich angesichts immer neu aufkeimender Lebensregungen im Raum der Kirche in schöpferischer Treue zu besinnen auf die teilweise noch zu wenig oder nur anfänglich gehobene Welt und Erfahrung ihres Gründers. In diesem Sinne soll es in diesem und den noch folgenden Beiträgen gehen um die Gebetserfahrung und Gebetswelt Pater Kentenichs, die in „Himmelwärts“, den sog. Dachauer Gebeten, ihren Niederschlag gefunden hat. Von ihr gilt bekanntlich, daß sie für Außenstehende oft nur schwer zugänglich, für Insider oft schwer auszuschöpfen ist. Wohl jede Generation muß immer wieder neu fragen, was ihr eigentlich in diesen Gebeten geschenkt ist. Der Zugang der Kriegs- und Nachkriegsgenerationen lag, unbeschadet bereits erwähnter Hürden, auf die noch einzugehen ist, unverkennbar in der unmittelbar miterlebten Geschichte mit ihren zahlreichen Anknüpfungspunkten. Für Gegenwart und Zukunft

kommt es offensichtlich darauf an, die weiträumigeren Dimensionen von „Himmelwärts“ zu entdecken und bewußt aufzunehmen. Ansonsten besteht die Gefahr, es mehr oder weniger unbesehen in die Requisitenkammer zu werfen.

Von der heutigen Situation aus gesehen mag es sich nahelegen, die in „Himmelwärts“ sich dokumentierende Gebetswelt Pater Kentenichs vom Gedanken der Zeitenwende her anzugehen. In eine solche wußte sich Pater Kentenich mit seiner Gründung gestellt. Die Epoche des Zweiten Weltkrieges war für ihn ein entscheidender Verdichtungspunkt hin auf jene neueste Zeit, die er mit dem Beginn unseres Jahrhunderts unaufhaltsam kommen sah.

Einer wahrhaft österlichen Erfahrung erwachsen, dem Durchstehen der Gefängnis- und Lagerwelt, einem „Triumph der Bündnistreue“, wie Pater Kentenich selbst sagt, ist diese Sammlung von Gebeten entstanden. Was bietet sich, wenn man sie in die Hand nimmt?²

Unerwartete Form – reiche inhaltliche Welt

Was zunächst in die Augen springt, wenn man „Himmelwärts“ aufschlägt, ist die Tatsache, daß sein Inhalt in Versen vorliegt. Diesen merkt man recht schnell an, daß sie kaum der Feder eines zum Dichten berufenen Autors entstammen: mancher mitunter nur notdürftig geschlossene Reim oder gelegentliche Füllsilben zum Einhalten des Metrums weisen darauf hin.

Ausschlaggebender noch für den Verdacht, daß es sich im vorliegenden Fall nicht um geistliche Dichtung, sondern eher um eine Verlegenheitsform handelt, ist die aufkommende Vermutung, daß die primäre Schicht des Ganzen nicht, wie beim eigentlichen Kunstwerk sonst, das ganzheitlich bestimmte (hier konkret religiös gefärbte) ästhetische Erlebnis ist³ (das dann in seine genuine Form drängt), sondern eher die zum Vorschein kommende religiöse Gedankenwelt, welche nachträglich in eine mehr oder weniger zweckdienliche Gestalt gebracht wurde.

Pater Kentenich hat diesbezüglich (und auf eine entsprechende Kritik eingehend) gelegentlich von „Gedankenlyrik“ gesprochen, damit offensichtlich abhebend auf eine gewisse Dominanz des Ideellen – ohne deswegen auch das „Lyrische“ im eigentlichen Sinne zu beanspruchen.

Dem steht nicht entgegen, daß er an manchen Partien inhaltlich und der Form nach gefeilt hat, um auch sprachlich eine gewisse Ansprechbarkeit zu erreichen, was wiederum auf den vorherrschend intentionalen Charakter des Ganzen hinweist.

Das gewählte literarische Genus erklärt sich denn auch wesentlich daraus, daß es aus Gründen der Tarnung gewählt wurde: da die Häftlinge im KZ Dachau, seinem Entstehungsort, Schreibverbot hatten, sollte das Material im Falle seiner Entdeckung als harmlos gelten.

Schwierigkeiten in der Aneignung

Was indessen den Zugang zu „Himmelwärts“ für nicht wenige zunächst erschwert, ist nicht nur das angesprochene „literarische“ Problem der Verlegenheitsdichtung: für viele ist es mehr noch der vielfach als wuchtig empfundene inhaltliche Sprachzusammenhang. Es ist nicht selten eine zusammengeballte „Ladung“, die da auf einen zukommt: ein Konzentrat von zentralen theologischen Wahrheiten, z. T. in neuartigen Formulierungen; von gewachsener Sendungsüberzeugung, verbunden mit einer angezielten asketischen Höhenlage, die vor letzten Forderungen nicht zurückschreckt; dies alles, zusammengepreßt auf knappstem Raum unter dem Diktat von Metrum und Reim, wirkt vielfach ungewohnt, fremd, mitunter schroff und aufreizend. Die Versuchung, das Gesamte mit dem Urteil: „gehobener Kitsch“ vom Tisch zu wischen, lag und liegt für den Leser immer wieder nahe.

Dem steht eine andere Erfahrung gegenüber: sehr viele, die sich unvoreingenommen mit „Himmelwärts“ eingelassen haben, haben es immer mehr als einen „Schatz im Acker“ empfunden. Was wollte Pater Kentenich mit dieser Sammlung von Gebeten?

I. EIN SUMMARISCHER ÜBERBLICK

Ein Blick in das Inhaltsverzeichnis läßt erkennen, daß das Gebetbuch in zwei Hauptteile untergliedert ist; ein erster, betitelt „Den Tag entlang“,⁴ ein zweiter „Bei verschiedenen Anlässen“.⁵

„Den Tag entlang“

Überblickt man den ersten Teil, stößt man darauf, daß er in gewisser Weise ein Kompendium dessen enthält, was die geistliche Tradition mit „religiöse Übungen“ bezeichnet, in diesem Fall: Morgen- und Abendgebet, Eucharistie, Kreuzweg und Rosenkranz, Angelus und „Schönstattoffizium“ – die Elementarformen religiösen Tuns, welche helfen sollen, den Geist des Glaubens und der Liebe wachzuhalten. Pater Kentenich möchte offenbar – in seinem Sinne gesagt – nichts anderes tun, als „Geistpflege“ anbieten, d. h. eine Hilfe geben, diese „Übungen“ möglichst gut zu machen. Dies immer wieder zu versuchen, ihnen den wertmäßig ersten Platz im Tagewerk einzuräumen, sie treu durchzuhalten, hatte er in seiner geistlichen Unterweisung immer wieder betont. Geht man die Tagesgebete einzeln durch, fällt auf, daß sie konsequent aus den *Kernanliegen der Schönstättischen Spiritualität* gestaltet sind (vgl. die knappe Einleitung Pater Kentenichs zum „Schönstattoffizium“, das die Horen des Stundengebetes in Verbindung bringt mit dem Schönstatt-Heiligtum; dieses

wiederum mit den heilsgeschichtlichen Stationen des Christus- und Marienlebens sowie der eigenen Lebensgeschichte 45ff). Dabei kommt offenbar dem „Werkzeugsgedanken“ ein eigenes Gewicht zu, über dessen Fruchtbarkeit in der Geschichte der Schönstattbewegung Pater Kentenich ebenfalls in Dachau eine eigene systematische Studie geschrieben hatte. Die Schwerpunkte des Werkzeugsgedankens hat er konsequent vor allem dem Kreuzweg zugrundegelegt (vgl. die Vorbemerkungen 58). Generell läßt sich sagen, daß hinter „Himmelwärts“ die Intention steht, die gesamte Spiritualität Schönstatts, deren Grundmomente Pater Kentenich in sich trug und die er Jahre zuvor in seinen großen Kursen schrittweise aufgearbeitet hatte, zu übersetzen ins Gebetslebens, damit sie im Kernbereich des geistlichen Lebens für die Mitglieder der Bewegung präsent seien. Aus der Rückschau betrachtet kann man sagen, daß sich das originelle Leben seiner Gründung kaum mehr vorstellen läßt ohne diese in „Himmelwärts“ geleistete „Arbeit“ des Gründers.

In den Gebeten zur Beseelung der geistlichen Übungen kann man solche unterscheiden, die dafür unmittelbar in Frage kommen (wie Morgen- und Abendgebet, Kreuzweg und Offizium, soweit dieses nicht in Verbindung mit dem kirchenamtlichen Stundengebet gebetet wird), und andere, die bereits festliegende Gebetsformen teilweise oder ganz ihrem inneren Gehalt nach aufschließen wollen (wie die Hinführung zu den Rosenkranzgeheimnissen, vor allem aber Teile der sog. „Werkzeugsmesse“). Vermutlich kann man ein Grundanliegen von „Himmelwärts“ insgesamt gerade an den Gebeten zur Meßfeier deutlich machen; hierfür sei auf die Gebete „Nach der Wandlung“ (31ff) und „Nach der Kommunion“ (39ff) zurückgegriffen. Beide sind – für den normalen Ablauf der Messe – entschieden zu lang, für den anfänglichen, religiösen Normalverbraucher auch zu gefüllt, um sie so realisieren zu können, wie sie vorliegen (einmal davon abgesehen, daß nach der Liturgiereform des II. Vatikanischen Konzils die Hochgebete in der Regel laut vom Zelebranten zu sprechen sind und somit Texte, von der Gemeinde rezitiert, entfallen). Trotzdem behalten die Gebete ihren Sinn: haben sie sich dem Beter einmal erschlossen, erkennt er in ihnen eine *Verbindung von Dogmatik und Spiritualität* von seltenem Zuschnitt, von einer theologischen Tiefe und Aufbereitung, die vielen geholfen hat, die zentralen Wahrheiten und Aspekte der Eucharistie in zentrale Haltungen und Vollzüge zu übersetzen. Es muß einer eigenen Studie vorbehalten bleiben, herauszuarbeiten, daß die „Werkzeugsmesse“ der Dachauer Gebete nichts anderes darstellt als die reife Frucht einer jahrzehntelangen Begleitung des Anliegens der liturgischen Erneuerung durch Pater Kentenich – von Liturgie und Aszese, wie die Zwischenkriegszeit gerne gesagt hat. Speziell aufschlußreich ist es zu verfolgen, wie die originellen Schwerpunkte der Spiritualität Schönstatts noch einmal eigens mit der Eucharistie in Verbindung gebracht und damit in den zentralen Vollzug kirchlichen Tuns eingebunden werden sowie diesen andererseits wiederum befruchtend aufschließen; deut-

lich etwa in der Verbindung: Eucharistie als Anbetung und Vorsehungsglaube in den Versen:

„Wir bringen uns auf dem Altar
dir, ewiger Vater, mit ihm dar
und b e t e n ohne Vorbehalt
dich a n und deine Allgewalt:
Verfüge über unser Leben
das du aus Liebe uns gegeben.

Führ aus den großen Liebesplan,
den du von unserer Lebensbahn
entworfen hast von Ewigkeit,
auch wenn er einschließt Kreuz und Leid:
in Christus sieh am Kreuz uns hängen,
bewegt von heißer Liebe Drängen.“ (32, 2+3)

Vergleichbar ist die Herausarbeitung der marianischen Komponente der schönstättischen Spiritualität im Zentrum der Eucharistie: Maria als Mitopfernde (32,1); der Dank für das Geschenk der Christusgliedschaft (33,2) und Marienähnlichkeit (33,3); der Bezug auf das Testament Jesu, die Übergabe seiner Mutter an den Jünger Johannes, in Verbindung mit dem „Schönstattgeheimnis“: „Was er uns gab als Testament . . .“ (34,2).

Ein rascher Blick auf Vergleichbares in den Versen „Nach der heiligen Kommunion“ (39ff) mag das Gesagte bestätigen. Auch hier ist es aufschlußreich, wie Pater Kentenich helfen will, den zentralen Akt der sakramentalen Vereinigung zu beseelen: sein Hinweis auf die Christus-Nähe Mariens und des heiligen Johannes, die Verbindung von „objektiver“ Wahrheit und persönlicher Motivation, vom asketischen Ähnlichwerden mit der verklärten Opferfrucht im Geist der evangelischen Räte und apostolischen Verfügbarkeit. In solchen und ähnlichen Partien hat man den Eindruck, daß die Verse auch helfen, vieles recht knapp und, im guten Sinne, naiv-unmittelbarer zu sagen, als dies in einer Abhandlung möglich wäre.

„Bei verschiedenen Anlässen“

Nicht umsonst stehen gleich zu Beginn Gebete, welche um die *Haltung der „Blankovollmacht“* (109) und *„Inscriptio“* (111ff) kreisen – Reifestunden des geistlichen Lebens, in denen es um die Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes und das bewußte und aktive Ja zur Kreuzesliebe geht. Zusammen mit den Wortbezeichnungen „Morgen- und Abend-*Weihe*“ weisen sie darauf hin, daß geistliches Leben von Pater Kentenich gesehen wird als täglich neu vollzogenes, aber auch stufenmäßig wachsendes Übereignet- und Verschenktsein an den lebendigen Gott aus dem Bündnis mit Maria. Zu den ins Auge

gefaßten „verschiedenen Anlässen“ gehören für Pater Kentenich vor allem Tage der Ablegung oder der Erneuerung solcher asketischer Weihen wie Blankovollmacht und Inscriptio.

Dabei geht es um die „*Hochschule des geistlichen Lebens*“, wie der Gründer gelegentlich auch Exerziententage bezeichnete, in denen gerade die angezielte Bereitschaft zur unbedingten Hingabe an Gott wachsen und reifen soll. Letztlich liegt die hier angestrebte asketische Höhenlage den gesamten Texten zugrunde.

Einen speziellen Hinweis verdienen ohne Zweifel „*Heimatlied*“ (158ff) und „*Führergebet*“ (135ff). – Ersteres gehört zu den frühesten Arbeiten, die nach dem folgenreichen Entschluß zu Schreib- bzw. Diktierarbeit⁶ entstanden sind. In ihm werden die Zentralwerte besungen, die für Pater Kentenich unabdingbar verbunden sind mit dem Ideal des „neuen Menschen in der neuen Gemeinschaft“. Auf dem Hintergrund des Lagerlebens umschreibt das Lied das Gegenbild der „*Nova Creatura in Jesu et Maria*“ als einer neuen und alternativen Gesellschaft aus dem Geist des Christentums, dessen Kernmomente hier anklingen. Dem literarischen Motiv nach an Goethes Mignon-Lied⁷ anknüpfend, das Inhalt und Weg zu einem idealen Lebensraum beschreibt, kommt es unverkennbar aus der Herzmittle Pater Kentenichs. Es umschreibt letzte Intentionen, die seinen Bestrebungen zugrundeliegen. Einer mündlichen Tradition zufolge soll er einmal geäußert haben: wer sich tief um den Geist seiner Gründung mühe, solle es sich täglich vergegenwärtigen. Insgesamt umreißen die Strophen des Heimatliedes die zentralen inhaltlichen Werte, denen die Idealpädagogik Pater Kentenichs als formaler Entwurf christlicher Erziehung methodisch dienen möchte.

In unsere geschichtliche Situation der Wendezeit spricht das „*Heimatlied*“ eine spezielle Botschaft; angesichts zahlreich abbröckelnder oder zerfallender gesellschaftlicher und kultureller Lebensbilder (und kirchlicher dazu) signalisieren die namhaft gemachten Ideale den immer möglichen Neuanfang aus letzten, zentralen Grundwerten. Sie sind Bausteine einer neuen Welt, die Pater Kentenich bei der Abfassung der Dachauer Gebete vor Augen stand.

Analog umschreibt das *Führergebet* (135ff) die zentrale innere Ausrichtung, die sich der Gründer für die jeweils tragende Schicht seines Werkes von Gott und der Gottesmutter erbittet. Schon früh wurde ihm klar, daß seine Gründung ohne die spezielle Prägung, die er gerade in diesem Gebet umschreibt, nicht „gesichert“ durch die Zeit, das heißt durch die je neu wechselnden Geschichtsverhältnisse schreiten kann. Die Aktualität des Gebetes für die in diesem Geschichtsabschnitt voll anhebende Nachgründerzeit und die Kirche in diesem Umbruch liegt auf der Hand. Speziell sei aus seinem Inhalt nur erwähnt die für das Denken Pater Kentenichs typische und wesentliche Verknüpfung von Führungs- und Beschauungsgnade.

Von manchen Gebeten zu „besonderen Anlässen“ gilt, daß sie selbst ihre situative Gegebenheit niemals verleugnen: den KZ-Alltag und das Kriegsgeschehen im damaligen Deutschland und darüber hinaus. Es gibt vermutlich wenige Dokumente der damaligen Epoche, in denen eine apokalyptische Zeit aus der Mitte einer wahrhaft apokalyptischen Glaubenshaltung beantwortet und bewältigt wurde.

In ihr wird jene für Pater Kentenich typische Denkweise offenkundig, von der er wiederholt bekannt hat, in ihr stecke eine Ausrichtung auf das „wesenhaft Letzte und konkret Greifbare“⁸. Hat man einmal die Spur erkannt, erkennt man sie auf vielfältige Weise immer wieder. Rein formal spiegelt sie sich gerade in „Himmelwärts“ in jenen Partien, in denen ein gleichbleibender Kehrsvers gegen Schluß der Strophe verbunden ist mit einem wechselnden Motiv am Beginn (vgl. die Gebete S. 140 und S. 155: „Verdorren soll . . .“ und „Ringebet“).

Im Bemühen, die Fluktuation seelischen Erlebens je neu einzufangen, sich tief einzufühlen in die divergierenden Erfahrungen modernen Lebens, dieses indessen je neu aufzuschließen für Gottes Ruf und Führung und immer wieder neu anzubinden an Haltung und Symbol, treffen wir Wesentliches des modernen Gebetserziehers Pater Kentenich; dies freilich nur, wenn man gerade hinter dieser Form den in ihr steckenden Geist entdeckt und Versuche macht, den eigenen Alltag auf solch typische Situationen und Erfahrungen hin durchzugehen und sie zu verbinden mit dem Gott des persönlichen heutigen Lebens.

Das letzte Lied der Sammlung (164ff) ist ein Lob- und Danklied auf die göttliche Führung. Es preist die Lösung von äußeren und inneren Ketten in der Hinführung zu wahrer, christlicher Freiheit; es dankt für die Neugeburt Christi in seinen Gliedern (vgl. das Motiv der Christusgliedschaft auch: 122), der die kleinen Zeugen seiner Verklärung und Auferstehung aussenden darf in die ganze Welt. Es lädt ein, noch genauer nach den geschichtlichen Zusammenhängen und Voraussetzungen in „Himmelwärts“ zu fragen.

II. GESCHICHTLICHE ZUSAMMENHÄNGE

Zu ihrer vollständigen Erhellung würde die Aufarbeitung der konkreten geschichtlichen Daten und Umstände gehören, die mit der Entstehung der Dachauer Gebete verbunden sind. Hierfür sei zunächst auf die Studien von Pater Joseph Fischer hingewiesen (vor allem ein unveröffentlichtes Manuskript: „Wissenswertes über die Gebete in ‚Himmelwärts‘“ Teil I und II, 1974, 15 Seiten. Für eine Lokalisierung im ganzen vgl. die entsprechenden Abschnitte in E. Monnerjahn: Häftling 193 ff; 261; 280 ff; 295 ff).

Was hingegen zu den unverzichtbaren Voraussetzungen hinsichtlich der geschichtlichen Zusammenhänge gehört,⁹ kann mit den Stichworten: „Lei-

tende Ideen und treibende Kräfte“ wiedergegeben werden, die der Gründer selbst mitunter programmatisch für das Studium geschichtlicher Ursprünge seiner Gründung gebrauchte.

– Treibende Kräfte: dazu gehörte bei Pater Kentenich die hochgradige vorsehungsgläubige Einstellung, auf alle geschichtlichen Situationen und Konstellationen eine adäquate menschliche Antwort zu geben. Das gilt auch für die zugespitzte Situation seiner Verhaftung und Einkerkering in das Konzentrationslager Dachau.

– Ereignisse, welche zum zweiten großen Meilenstein der Schönstattgeschichte des 20. Januar 1942 und seines ideengeschichtlichen Umkreises geführt haben: Für Pater Kentenich und nachfolgend auch seine engere Gefolgschaft wurde zunehmend klar, daß in dieser Epoche um das Schicksal der Gründung gewürfelt wurde. Die gegebene Herausforderung wurde beantwortet durch ein solidarisches Handeln von Gründer und Gründung in der Bereitschaft, Letztes einzusetzen im Bemühen um die innere und äußere Freiheit. An diese Bemühung knüpfte sich für den gläubigen Blick des Gründers die Überzeugung, Gott werde seine Bundesverheißungen aufgrund des originellen Bündnisses vom 18. Oktober 1914 in vollem Umfang wahr machen und die Schönstattfamilie in den umfassenden Universalismus der Höhe, Tiefe, Länge und Breite der religiösen Welt einführen, den er später in der sog. 3. Gründungsurkunde ausdrücklich umriß.

Diesen Universalismus gedanklich und lebensmäßig zu fassen, kann gewissermaßen als die leitende Idee angesehen werden, die Pater Kentenich bei der Abfassung des Textes verfolgte. Mancher Hinweis in der Briefliteratur und andere Äußerungen lassen vermuten, daß dem Gründer der Schönstattbewegung in dieser Epoche wohl ein besonderes Maß kontemplativer Gnaden geschenkt wurde, den „Heilsplänen und Heilswegen“ Gottes nachzutasten, die ihn eine besonders dichte Zusammenschau der Heilsgeheimnisse erleben ließen. Das gilt nicht zuletzt auch für das Ineinander von Heilsgeschichte und Schönstattgeschichte, das uns in den Versen des Gebetbuches gleichsam auf Schritt und Tritt begegnet. Pater Kentenich selbst spricht von „Grundlagen“ und von der „Linie“, die das Ereignis vom 20. Januar 1942 und seinen Niederschlag in „Himmelwärts“ aufschließen können: „Die allgemeine Grundlage ist das, was wir übernatürlichen Wirklichkeitssinn genannt haben, der die Seele so ungemein stark beheimatet hat in einer jenseitigen Wirklichkeit. Und von hier aus nun . . . Linien, gleichsam eine Ausweitung des Fundamentes. Die erste . . . : Das Sprengen aller Engen und das Hineinwachsen in die unendlichen Räume der jenseitigen Wirklichkeit, der Heilsgeschichte und Heilspläne des ewigen Gottes und deren Nachvollzug oder Wiederholung in unserer Familiengeschichte. Ein ungemein wichtiger Satz!“¹⁰

Nur auf diesem Hintergrund werden viele Anspielungen und Zusammenhänge des Gebetbuches einsichtig, versteht man, warum von der Paradieser-

zählung, der Abrahamsgeschichte und dem Abrahamsschicksal die Rede ist, von der Arche und der Sündflut, von Moses und Job, von Ignatius und Bruder Klaus, vom historischen Sinn und vom Gegenwartssinn der großen Schriftmotive in Verbindung mit Sein und Sendung der eigenen Gründung.

Dem Aspekt dieses Universalismus des vollkommenen Liebesbündnisses soll ein eigener Beitrag in dieser Reihe gewidmet sein.

(Der 2. Teil folgt)

-
- 1 W. Lambert, Franz von Baaders Philosophie des Gebets. Ein Grundriß seines Denkens, Innsbruck 1978, 263
 - 2 J. Kentenich, Himmelwärts. Gebete für den Privatgebrauch. Inoffizielle Erstausgabe 1945; ediert 1973, Seitenzahl und Druckanordnung identisch in beiden Ausgaben. Zitation: Zahlenangabe vor dem Komma: Seitenzahl, nachfolgend Strophe.
Vgl. ebenfalls die mit Stichwortverzeichnis und biblischen Verweisstellen versehene spanische Ausgabe: *Hacia el Padre. Oraciones para uso de la Familia de Schoenstatt*, Editorial Patris, Santiago de Chile, 1985
 - 3 Vgl. etwa: W. Dilthey, *Das Erlebnis und die Dichtung*, Göttingen ¹³1957
 - 4 Vgl. S. 11 ff.
 - 5 Vgl. S. 107 ff.
 - 6 Vgl. E. Monnerjahn, *Häftling 29 392. Der Gründer des Schönstattwerkes als Gefangener der Gestapo 1941–1945*, Vallendar-Schönstatt '1984, 193 ff. (Abk. Monnerjahn, *Häftling*)
 - 7 Vgl. J. W. Goethe, WW, *Hamburger Ausgabe*, VII (dtv), München 1981, 145 (Wilhelm Meisters Lehrjahre, Drittes Buch, 1. Kap.):
„Kennst du das Land, wo die Zitronen blühn,
Im dunklen Laub die Goldorangen glühn,
Ein sanfter Wind vom blauen Himmel weht,
Die Myrte still und hoch der Lorbeer steht,
Kennst du es wohl? Dahin! Dahin
Möcht' ich mit dir, o mein Geliebter, ziehn.
(3. Strophe:)
Kennst du den Berg und seinen Wolkensteg?
Das Maultier sucht im Nebel seinen Weg,
In Höhlen wohnt der Drachen alte Brut,
Es stürzt der Fels und über ihn die Flut;
Kennst du ihn wohl? Dahin! Dahin
geht unser Weg! O Vater, laß uns ziehn!“
 - 8 Vgl. L. Penners, *Eine Pädagogik des Katholischen*, Studien zur Denkform P. Joseph Kentenichs, Vallendar-Schönstatt 1983, 239 ff.
 - 9 Vgl. J. Kentenich, *Texte zum Verständnis Schönstatts*, hrsg. von G. M. Boll, Vallendar-Schönstatt 1974, 148 ff.
 - 10 Vgl. J. Kentenich, *Oktoberwoche 1950*, 413 ff.

SCHÖNSTATT SPIRITUELL

Ins Leben befreien – für eine neue Liebe zu Maria

Ein Leitwort kann man es nennen. Es bündelt, was in ganz unterschiedlichen Zirkeln und Strömungen lebendig ist: wo sie in Theologenkreisen weggelassen wurde, weil der Überschwang zu mächtig, die Konkurrenz zu ihrem Sohn zu groß schien; wo engagierte Katholiken sich gegen das allzu süßliche Liedgut im Mai wehrten; wo Frauen auf dem Weg eigener Selbstfindung die unerreichbare Alibifrau für berechnete Männermacht loswerden wollten – überall dort schleicht sich der ausgeliehene Buchtitel ein, dieses Leitwort „für eine neue Liebe zu Maria“ (K. Rahner/M. Dirks). Auf den Büchertischen verfolgt man Spuren in die Ecken, wo Feministisches sich türmt oder neue biblische Entdeckungen nachzulesen sind über dieses jüdische Mädchen, die Frau, die das Lied der Befreiung singt. Vielgesichtiges, Gegensätzliches, Eintagsfliegen und neue Ansätze; vieles läßt sich auflisten unter der Überschrift „für eine neue Liebe zu Maria“.

Wichtige Zeitläufte, interessante Gehversuche, die durchaus zum Mariani-schen Jahr 1987/88 passen, auch wenn sich vor Einfuhr der Ernte die Spreu vom Weizen trennen wird. Pater Kentenich hätte mitgeföhlt – denn: „Das Ohr am Herzen Gottes, die Hand am Pulsschlag der Zeit“ – so wollte er gezeichnet werden. Er hätte abgetastet und manche neuen Akzente, andere Zugänge und Anwendbares geerntet. Die Mitglieder seiner Bewegung und andere sollten ihm da eigentlich nicht nachstehen und wenigstens Versuche wagen. Die eigene Liebe zu Maria, die schon gute alte Liebe, könnte neu, könnte erneuert werden. Ein Beispiel:

Ob man einstimmen sollte in die eifrige Verteidigung der neuen Maria, die sich etwa in einem Text von Karl Mittlinger kundtut? Jeder kann sich Gedanken machen . . .

Den
findigen
händlern
dein bild entreißen

den
harmlosen
fabulierern
ins wort fallen

von
kerzenschwarzen
altären
dich ins leben befreien

– Es gab und gibt sie, die Geschäftemacher an großen Wallfahrtsorten. Ihre Findigkeit hilft, daß gesunde Volksfrömmigkeit abtriften kann und ureigene Stätten des Gebets gleichzeitig zu Umschlagplätzen für Kitsch werden. Verteidigung der neuen Liebe zu Maria? Den Gewinnsüchtigen ihr Bild entreißen, ja; aber ohne Selbstherrlichkeit zulassen, daß diejenigen, die an scheinbar Kitschiges echte Liebe hängen, ihre Bilder behalten dürfen.

– Sie sind meist harmlos, die immer wieder auftretenden Phantasten, aus deren Sprache manche Überspanntheit bricht. Ihnen ins Wort fallen, um dazwischen eine klare Theologie, eine kirchlich vertretbare und dem Heutigen verständliche Mariologie zu künden, ja; aber unterscheiden lernen, wo angeblich Blumiges Sprache echter Liebesbekundung ist, voll existentieller Betroffenheit – anders vielleicht, als wir es nachvollziehen können.

– Nur als Zierwerk für Altäre – dazu ist sie zu lebendig. Auf das Wechselspiel achten: Sind es nur die Kerzchen, die noch Licht auf eine hölzerne oder steinerne Maria werfen, ohne daß sie Licht in die vorgetragenen Sorgen des Alltags zurückschenkt? Dann sollten wir sie wirklich befreien, ja; aber niemandem eine Trösterin wegnehmen, die für ihn tatsächlich ins Leben helfend eingreift.

– Maria ins Leben befreien! Gelingt das nur dort, wo eine neue Liebe zu Maria sie als „eine von uns“ erfährt? Schön, daß ihre Aktualität für das 20. Jahrhundert wieder plastischer gesichtet wird. Aber sehen wir auch die Wechselwirkung, daß sie uns verteidigt, u n s ins Leben befreit? Ist sie dabei nicht doch noch mehr, als „nur“ eine von uns? Werden w i r nicht harmlose Fabulierer, wenn Maria plötzlich nur noch eine starke Frau, die sympathische Freundin ist? Gut, daß Biblisches hierzu korrigierend aufgegriffen wird; schade, daß Glaubensgut oft als starre Dogmatik über Bord geht. Wer befreit sie d a r a u s ins Leben, damit sie mit allen Seiten ihrer Person „Maria für heute“ (H. U. v. Balthasar) wird?

Schönstättische Spiritualität sucht die Balance im „Liebesbündnis“. Ganz bewußt, in einem eigenen religiösen Akt verbindet der einzelne sich mit Maria. Sie soll alle Wege mitgehen. Diese schvesterlich und mütterlich begleitende Funktion will gleichzeitig ein Prozeß der Nachahmung sein. „Es werde Maria“ war ein beliebter Ansporn P. Kentenichs, mit dem er beides umgriff: Maria hat eine objektive Stellung in der Geschichte Gottes mit den Menschen, die nicht zu Ende ist. In uns will sie zeitbezogen und zeitgerecht nah und wirksam bleiben. So ist sie eine von uns, die immer auch wirkmächtig eine für uns ist – mit klarer Zielangabe, die ein beliebtes Gebet beschreibt: „In uns geh durch unsre Zeit, mach für Christus sie bereit“. Wer aus dem Bund lebt, gibt Christus, gibt Maria Spielraum. Er befreit ins Leben – ihn, sie und sich selbst.

Gertrud Pollak

Die Laiensynode im vergangenen Jahr hat die neuen geistlichen Bewegungen so stark wie nie zuvor in den Blick einer größeren kirchlichen Öffentlichkeit gerückt. Langsam setzt die Reflexion über die Eigenart und providentielle Sendung dieses jüngsten Aufbruchs neuer Lebendigkeit der Kirche ein. Eines der überraschendsten und wohl noch am wenigsten verstandenen charakteristischen Merkmale dieser Bewegung ist ihre breite soziologische Fächerung: gegenüber dem vertrauten Modell der Ordensgemeinschaften mit einem Männer- und einem Frauenzweig, gelegentlich auch einer zugeordneten Laiengemeinschaft, zeigen die neuen geistlichen Bewegungen eine organisatorische Bandbreite von ganz ungewöhnlicher Vielfalt. Menschen aller Lebensformen können zu ihnen gehören, finden einen Platz, erhalten spirituelle und apostolische Impulse. Es wird einer erheblichen Anstrengung bedürfen, den providentiellen Sinn dieser völlig ungeplant aufgebrochenen neuen Form kirchlichen Gemeinschaftslebens zu erfassen und von daher ihren kirchlichen Ort zu bestimmen und sie in das Miteinander und Zueinander der kirchlichen *Communio* einzubeziehen. Die teilweise recht heftigen Diskussionen auf der Laiensynode haben die Schwierigkeit und den gerade erst einsetzenden Prozeß einer Vergewisserung über Sinn und Form der geistlichen Bewegungen gespiegelt. Dabei dürfte ein guter Teil der Gründe für Ablehnung oder kritisches In-Frage-Stellen eben in ihrem Charakter als „plurale Bewegungen“ liegen, wie der Heilige Vater sie gern nennt.

Die Gründung Pater Kentenichs zeigt diesen pluralen Charakter der neuen Bewegungen besonders ausgeprägt. Sein Werk kennt Formen der Zugehörigkeit für Priester und Laien, Verheiratete und jungfräulich Lebende; es hat in den sechs Säkularinstituten des inneren Kerns eine moderne Form des traditionellen Ordenslebens aufgenommen, kennt aber auch Gemeinschaften intensiven geistlichen und apostolischen Engagements ohne juristische Bindungen (die sogenannten „Bünde“), darüber hinaus bietet es in Abstufung und Anpassung praktisch für alle Katholiken Möglichkeiten der Zugehörigkeit und Mitarbeit. Die verfließenden Ränder reichen bis in weite Kreise suchender und aufgeschlossener Menschen, die sich von der Spiritualität und den apostolischen Impulsen Schönstatts anregen lassen.

Wie weit dabei die Aufgliederung der Lebensformen und die Übernahme bewährter Stile und Aufgaben geht, wie stark das Vertrauen auf die prägenden und tragenden Kräfte der in Schönstatt neu aufgebrochenen Gnadenquelle ist, wird vielleicht besonders deutlich am Phänomen der Anbetungsgemeinschaften in Schönstatt. Vorstoß in die Welt, Entwicklung laikaler Formen christlichen Zeugnisses im Lebens- und Berufskreis sollen dabei im Gleichgewicht gehalten werden durch Gemeinschaftsformen, die das innere Leben und die kontemplativen Kräfte betonen. Modellhaft hat Pater Kentenich diesen Zweig entwickelt und experimentiert in der Anbetungsgemeinschaft der Marienschwestern auf Berg Schönstatt. Der Bericht einer Anbetungsschwester läßt etwas erahnen von der existentiellen Spannweite des Schönstattwerkes.

ANBETUNG AUF BERG SCHÖNSTATT

Von Anfang an ist die Kirche Jesu Christi eine betende Kirche. Nach seinem Vorbild versteht sie ihre messianische Sendung in der Grundspannung zwischen dem „Geht hinaus in die ganze Welt und verkündet das Evangelium allen Geschöpfen“ (MK 16, 15) und dem „Betet allezeit und laßt darin nicht nach“ (vgl. Lk 18, 1). Beides zu leben ist für die Kirche notwendig. Apostolisches Wirken wird auf die Dauer nur fruchtbar, wenn es aus einer tiefen Gottverbundenheit herausfließt. Andererseits darf ein innerliches Leben nicht Selbstzweck sein, es muß immer das Apostolat im Blick haben.

Für die geistlichen Gemeinschaften, die ja das kirchliche Leben in intensiver Form leben möchten, gilt die gleiche Gesetzmäßigkeit. Pater Kentenich kleidete die jahrhundertealte Erfahrung der Kirche in die Worte: „Wir kennen kein Apostolat ohne Innerlichkeit und keine Innerlichkeit ohne Apostolat“ (1946). So muß man verstehen, daß in der Apostolischen Bewegung von Schönstatt sich eine Gemeinschaft von Anbetungsschwestern entfaltet hat.

Ihre *geschichtlichen Wurzeln* liegen – wie bei allen Schönstattgemeinschaften – im zentralen Ereignis des 18. Oktober 1914, als unser Gründer durch das Liebesbündnis mit Maria im Heiligtum zu Schönstatt den Grundstein für das ganze Werk legte. Mittelpunkt der werdenden Schönstattbewegung war von Anfang an dieses Heiligtum, wo die Einzelnen in besonderer Weise die Nähe und Gnadenwirksamkeit der Gottesmutter erfahren durften. Immer wieder baten Mitglieder der Bewegung, daß diejenigen, die in Schönstatt leben, für sie in der Gnadenkapelle der Dreimal Wunderbaren Mutter beten.

Nach der Gründung der Gemeinschaft der Marienschwestern 1926 fühlten sich die Schwestern, die hier am Gnadenort wohnten, aus Liebe zur Gottesmutter und innerer Verantwortung für die junge Gemeinschaft und die gesamte Bewegung gedrängt, sich für den Gebetsdienst zur Verfügung zu stellen. Ab Januar 1927 übernahmen täglich zwölf Schwestern je eine Gebetsstunde im Heiligtum. Ihr besonderes Anliegen war die Bitte um reichen Segen für das apostolische Wirken der Mitglieder Schönstats und der ganzen Kirche. Bald schon kam der Wunsch auf nach eucharistischer Anbetung bei Tag und bei Nacht. Die Schwestern erfuhren, daß Maria diejenigen, die im Liebesbündnis mit ihr verbunden sind, in ihre Liebe zum eucharistischen Herrn hineinnimmt. Die Freude Pater Kentenichs über dieses Drängen läßt sichtbar werden, daß die Quelle unserer Ewigen Anbetung seine eigene Gottverbundenheit war, die als Lebensübertragung auf seine geistliche Familie überging.

In der Heiligen Nacht 1929 öffnete der Gründer den Tabernakel im Heiligtum zur Ewigen Anbetung, die seitdem nie mehr unterbrochen wurde. Vier Jahre hindurch hielten die Schwestern in Schönstatt trotz großen Arbeitspensums bei Tag und Nacht eucharistische Anbetung. Die Aussendung der

ersten Missionsschwestern im Dezember 1933 war dann der letzte Anstoß zur Weiterentwicklung: 1934 wurden sechs Schwestern ganz für den Anbetungsdienst freigestellt. Mit ihnen errichtete der Gründer den Zweig der Schönstätter Anbetungsschwestern. Der Anfang war sehr opferreich. Zwischen 1935 und 1940 wurde schrittweise das kirchliche Stundengebet eingeführt. Seitdem beten wir täglich alle Tagzeiten des Breviers, einige singen wir.

Das Jahr 1968 brachte einen weiteren Markstein in unserer Geschichte: die neu erbaute Anbetungskirche wurde eingeweiht. Unser Gründer hatte sie zu Beginn des Zweiten Weltkrieges als Dankesgabe versprochen, wenn Schönstatt die Wirren des Krieges gut überstehen würde. Bereits während des Krieges haben wir als Anbetungsgemeinschaft die Kirche geistig erarbeitet und fühlten uns dem Versprechen des Gründers besonders verpflichtet. Anlässlich der Grundsteinlegung 1966 sagte Pater Kentenich: „Die Anbetungskirche soll ein Mahnruf sein, die Innerlichkeit, das Leben in der jenseitigen Welt in all unserem Betrieb festzuhalten“. Der Allerheiligsten Dreifaltigkeit geweiht, ist sie Symbol für die Ausreifung unseres Liebesbündnisses mit der Gottesmutter zum gelebten Liebesbündnis mit dem Dreifaltigen Gott. Die Kirche möchte immer neu bewußt machen: Gott hat sich in unserer Geschichte als Bundesgott erwiesen, er wohnt mitten unter uns.

Nach seiner ersten heiligen Messe in der neu erbauten Anbetungskirche durfte unser Gründer zu Gott heimgehen. Sein Tod in den Mauern der Anbetungskirche ist wie ein Siegel auf sein gottverbundenes Leben. Er wurde an seinem Sterbeort beigesetzt, in der damaligen Sakristei, der heutigen „Gründerkapelle“. Dadurch wurde die Kirche für viele noch stärker eine Stätte der Gotteserfahrung und der Begegnung mit der jenseitigen Welt.

Noch vor seinem Tod hatte der Gründer uns Anbetungsschwestern die Sorge für die Anbetungskirche übertragen. Nun wurde für uns die Sorge für das Gründergrab auch zur Sorge um den Gründergeist. Wir möchten die Schönstattfamilie hier vertreten, um für sie wie für die Anliegen der Kirche und Welt zu beten.

Ein weiterer Markstein war der Bau eines eigenen Anbetungshauses – direkt bei der Anbetungskirche. Zusammen mit dem Haus wurden ein eigenes Anbetungsheiligtum gebaut und – in Erfüllung eines langgehegten Wunsches unseres Gründers – auch vier Einsiedeleien. Bereits 1942 hatte er aus Dachau geschrieben: „Als Ideal schwebt mit vor, in die Familie alles einzubauen, was sich als gottgewollte menschliche Urform erwiesen und deswegen im Laufe der Jahrhunderte allen Stürmen zum Trotz durchgesetzt und bewährt hat. Dazu gehört auch das Einsiedlerleben.“ In den Einsiedeleien können sich Schwestern für einige Zeit – Wochen oder Monate – oder auch für Jahre ganz in die Stille und Einsamkeit zurückziehen, um dadurch intensiver die Zweisamkeit mit Gott zu pflegen und auf diese Weise besonders fruchtbar zu werden für das Reich Gottes.

„Wir kennen kein Apostolat ohne Innerlichkeit und keine Innerlichkeit ohne Apostolat“. Das Wort ist wie ein Schlüssel – nicht nur für die Geschichte, auch für *Bedeutung und Aufgabe* unserer Anbetungsgemeinschaft: ganz für Gott dazusein, ihn anzubeten, aus der Verbundenheit mit ihm zu leben und durch die Innerlichkeit für ein Gegengewicht zum Apostolat zu sorgen. Aus Liebe zur Kirche in ihrer Sendung für die Zukunft hat uns der Gründer ins Leben gerufen. So wissen wir uns in der Kirche für den Dienst des Gebetes berufen und verantwortlich.

Unsere erste Aufgabe ist die Hingabe an Gott in der inneren Haltung der Anbetung: aus Liebe hat er die Welt geschaffen, zur Liebe hat er den Menschen berufen, er möchte ihn einmal heimholen in seine ewige Liebe. Anbetung ist die Antwort des Menschen auf diese Liebe, ist die ursprünglichste und menschlichste Haltung des Geschöpfes vor dem Schöpfer. Sie wird zur Anbetung Christi in der Eucharistie, der bleibenden Gegenwart des Herrn im Zeichen des Brotes. In und mit ihm vollziehen wir unsere Huldigung an den Vater: „Durch ihn und mit ihm und ihm ist Dir, Gott, allmächtiger Vater, in der Einheit des Heiligen Geistes alle Herrlichkeit und Ehre jetzt und in Ewigkeit“.

So hat unsere kleine Gemeinschaft nach dem Wunsch des Gründers eine große Sendung: die weit in die Welt hineingreifende Schönstattbewegung vor zu großer Weltlichkeit zu bewahren, den Ausgleich zu schaffen zwischen Arbeit und Gebet, Sühne zu leisten für alle Fehler, den Segen Gottes zu erleben für alle apostolischen Arbeiten. So soll die tief übernatürliche Einstellung gesichert werden, die hinter allem Gott sieht und seinen Willen anbetet. Was für das ganze Werk gilt: das Ringen um ein Leben in und aus der jenseitigen Welt und Wirklichkeit, das sollte in unserer Anbetungsgemeinschaft wie in einem Modellfall ausschließlich und hauptberuflich gelebt werden. Ohne Anbetung sah Pater Kentenich das Schönstattwerk auf die Dauer nicht gesichert. Ihm war bewußt, daß in unserer massiv diesseitsorientierten Welt Zentren der Innerlichkeit besonders notwendig sind.

Beim Beten ist für uns wichtig, daß wir nicht nur fürbittend wirksam sind, sondern stellvertretend auch Lob, Dank, Sühne und Anbetung vor Gott tragen: Gott loben – der ganzen Schöpfung unsere Stimme leihen und die Herrlichkeit Gottes preisen; Gott danken – für alle natürlichen und übernatürlichen Gaben, für seine Führungen und Fügungen; Sühne leisten – durch erhöhte Liebe wiedergutmachen, was wir und andere ihm an Liebe entzogen haben; Gott anbeten – seine unendliche Größe und Majestät anerkennen und uns in unserer Kleinheit ihm schenken.

Dabei hat Pater Kentenich unseren Dienst ganzheitlich gesehen: unsere Anbetung ist sowohl marianisch als auch eucharistisch und liturgisch ausgerichtet – und alles im Dienst der apostolischen Sendung. Im Liebesbündnis mit Maria möchten wir – wie sie – durch unser Beten, Lieben und Opfern Gott

und den Menschen dienen, möchten der Gottesmutter helfen, daß sie von ihren Heiligtümern aus den Menschen von heute erreichen und in das Liebesbündnis mit Gott hineinführen kann. Ausgangs- und Mittelpunkt eines jeden Tages ist dabei die Eucharistiefeier, die sich fortsetzt in der Ewigen Anbetung vor dem ausgesetzten Allerheiligsten. Dabei legen wir besonderen Wert auf die Ausgestaltung der Eucharistiefeiern im Laufe des Kirchenjahres – auch durch die Pflege des gregorianischen Chorals – und auf das kirchliche Stundengebet in Gemeinschaft.

Darüber hinaus bemühen wir uns, daß auch die Arbeit während des Tages zum Gebet wird. Eine wesentliche Hilfe dabei ist, daß sie in der Stille getan und das Gespräch bei der Arbeit auf das Notwendige beschränkt wird. Die Stille im Dialog mit Gott zu verbringen ist „Arbeit“ in der Arbeit.

Viele Menschen wenden sich in ihren Anliegen an uns. Durch persönliche Gespräche, Briefe und besonders durch das Gebet versuchen wir, ihnen zu helfen. Aber es gibt auch das andere: aus allen Teilen des deutschen Sprachraums, aus anderen europäischen Ländern und aus Übersee haben sich viele unserem betenden Dienst als „Schönstätter Gebetsgemeinschaft“ angeschlossen. Ein regelmäßiger Rundbrief, Angebote zu Exerzitien und persönlichem Kontakt bilden das äußere Band zwischen den Anbetungsschwestern und diesem Anbetungskreis.

Im Laufe der Jahre hat sich die *Anbetungsströmung* in der gesamten Schönstattfamilie *immer weiter ausgebreitet*. Innerhalb der Schwesterngemeinschaft besteht bereits in vier weiteren Ländern ein Anbetungsweig; nach dem Wunsch des Gründers soll mit der Zeit in jedem Land eine solche Anbetungsgemeinschaft entstehen. Darüber hinaus gibt es einen Anbetungskreis innerhalb der Schwestern, der das Anliegen der gelebten Innerlichkeit im normalen Lebens- und Berufskreis fördern will. Auch in anderen Gemeinschaften des Schönstattwerkes existieren ähnliche Anbetungsgruppen. Die Schönstattpatres haben auf Berg Sion bereits ein Anbetungsinstitut und eine Einsiedelei.

1967 sagte Pater Kentenich: „Alles, was sich im Laufe der Jahrhunderte – ob im Okzident oder im Orient – im Raume der Kirche bewährt hat, all das hätte ich gerne in die Familie aufgenommen, modern geprägt und dann geholfen, es durch das furchtbare Sturmgewitter der Zeit an das andere Ufer hinüberzuretten.“

Schwester Marie-Ursula

BUCHBESPRECHUNGEN

DIE TAUSENDJAHRFEIER DER CHRISTIANISIERUNG DER OSTSLAWEN

macht sich auch auf dem Büchermarkt bemerkbar. Der Heilige Vater hat in seiner Marienzyklika auf „die Tausendjahrfeier der Taufe des hl. Wladimir, des Großfürsten von Kiew (im Jahre 988)“ hingewiesen und die Hoffnung geäußert, daß die großen Traditionen der Kirche mithelfen mögen, daß die Kirche „wieder mit zwei Lungen atmet: mit Orient und Okzident“ (50 und 34). Da bei uns in diesem Zusammenhang oft viel zu undifferenziert von „Rußland“ die Rede ist, wird es gut sein, genauer zu fragen: was wird gefeiert? Es geht um den Beginn der Christianisierung vor 1000 Jahren im damaligen Staatsgebilde der Kiewer Rus'. Es war das Gebiet vor allem der heutigen Ukraine, so daß Exilukrainer betonen, es gehe um „Das Millenium des Christentums in der Ukraine (988-1988)“. So lautet der Titel einer Kleinschrift von Wolodymyr Kosyk. Er weist darauf hin, daß der Name „Rus“ bis zum 12./13. Jahrhundert ausschließlich für das Kiewer Land gebraucht wurde. In den nördlichen Gebieten (Rostov, Suzdal, Moskau usw.) habe sich das Christentum erst später und oft mit großen Schwierigkeiten ausgebreitet. So sollte man um der historischen Exaktheit willen – wie es Papst Johannes Paul auch tut – vom Beginn der Christianisierung in der damaligen Kiewer Rus' sprechen und von deren großer Bedeutung für das spätere Rußland, in welchem die Ostslawen (Ukrainer, Weißrussen und Russen) das Christentum des byzantinischen Ritus übernahmen.

Wer die Quellen nachlesen möchte, findet diese altslawischen Dokumente (Andreaslegende, Nestorchronik u. a.) in den beiden kommentierten Textsammlungen von Ludolf Müller „Helden und Heilige aus russischer Frühzeit“ und „Die Taufe Rußlands“. Darin heißt es von der Taufe 988: „Das Volk kam zusammen ohne Zahl, und sie stiegen hinein ins Wasser . . . Die Priester aber verrichteten stehend die Gebete. Und es war, dies zu sehen, eine große Freude im Himmel und auf Erden: so viele gerettete Seelen! . . . Da das Volk aber getauft war, gingen sie, ein jeder in sein Haus. Wolodimer aber war froh, daß er Gott erkannt hatte, er selbst und sein Volk.“

Deutsche nüchterne Art kommt oft ins Schwärmen, wenn man russischen Kirchengesang hört und vom „heiligen Rußland“ gespro-

chen wird. Wer die Kirchengeschichte Rußlands studiert, wird staunen über die Zahl der Klöster und Kirchen, die vielen Heiligen und die Tiefe des religiösen Lebens im Volk. Er wird aber auch nicht an den großen Problemen des Traditionalismus, der Abhängigkeit von Fürsten und Zaren und Sowjetmacht, der Abwendung vieler vom Glauben und den schrecklichen Verfolgungen vorbeigehen können. „Das Heilige Rußland“ schildert der Bildband des Herder-Verlags. Er bringt herrliche Bilder von Kirchen und Ikonen, aber kein Bild von den vielen zerstörten oder umfunktionierten Kirchen nach 1917; schöne Beiträge über Liturgie, Ikonen und Heilige – aber das Bild darf nicht getrübt werden durch die Zeit der schrecklichen Verfolgungen bis heute. So ist dieser Bildband über „1000 Jahre Russisch-Orthodoxe Kirche“ (so der Untertitel) mit einem Vorwort von Patriarch Pimen von Moskau und Kardinal Wetter, schön, eigentlich „zu schön“, denn auch das Martyrium vieler Bischöfe, Priester, Mönche und Laien der neuesten Zeit gehört zum Heiligen Rußland.

Die brauchbarste Information bringt das Taschenbuch „Tausend Jahre Heiliges Rußland, Orthodoxie im Sozialismus“. Beide Seiten kommen zu Wort: die Sicht der Russisch-Orthodoxen Kirche des Moskauer Patriarchats (das, weil in Unfreiheit, längst nicht alles sagen darf, sondern eher das „Ruhmreiche“ darstellt) und die Sicht von Fachwissenschaftlern wie Fairy von Lilienfeld, Robert Hotz und Paul Roth. Hotz nennt die Fakten des Plans zur Vernichtung der Kirche – so wurden allein 1937 8000 Gotteshäuser geschlossen und 50 Bischöfe verhaftet (S. 50). Er drückt aber auch die Hoffnung aus, daß der Leidensweg des Moskauer Patriarchats und der übrigen Religionsgemeinschaften ein Ende finden möge.

Die Bilder einer Ausstellung über die Taufe Rußlands, die bis 1989 in verschiedenen deutschen Städten gezeigt werden, sind in dem informativen Katalogband „Tausend Jahre Kirche in Rußland“ beschrieben. Dazu kommen Artikel über die Kirchengeschichte Rußlands (Fairy von Lilienfeld), Tausend Jahre Nachbarn (Georg Kretschmaier), besonders über die Beziehungen zur evangelischen Kirche in Deutschland u. a. Russisch-orthodoxe Gemeinden gibt es auch in Deutschland. Allerdings fällt auf, daß sich in der Bundesrepublik nur etwa 400 Gläubige zur Moskauer Patriar-

chatskirche zählen, während fast alle Exilrusen zur Russisch-Orthodoxen Kirche im Ausland gehören (ca. 27 000 Mitglieder – S. 213). Viele Bilder, Schautafeln, geschichtliche Karten, auch Fotos zweckentfremdeter Kirchen und Karikaturen atheistischer Propaganda machen diesen Katalog zu einem wertvollen Handbuch unvoreingenommener Darstellung der Russisch-Orthodoxen Kirche in Ost und West.

Wolodymyr Kosyk, *Das Millenium des Christentums in der Ukraine (988-1988)*, Hrsg. vom Europäischen Jubiläumskomitee 100 Jahre Christianisierung der Rus'-Ukraine, London-München-Brüssel 1987, Sonderdruck Freie Ukrainische Universität München, 52 S.

Ludolf Müller, *Helden und Heilige aus russischer Frühzeit, dreißig Erzählungen aus der altrussischen Nestorchronik*, E.ewel München 1984, 129 S., 9.80 DM.

Ludolf Müller, *Die Taufe Rußlands – Die Frühgeschichte des russischen Christentums bis zum Jahre 988*, E.ewel München 1987, 132 S., 12,80 DM.

Das Heilige Rußland, 1000 Jahre Russisch-Orthodoxe Kirche, Bildband, Herder Freiburg 1987, 280 S., 58,- DM.

Tausend Jahre Heiliges Rußland, Orthodoxie im Sozialismus, Hrsg. Gerhard Adler, Herdertaschenbuch 1506, 190 S., 10,90 DM.

Tausend Jahre Kirche in Rußland, Katalog zur Ausstellung, Hrsg. Evangelische Akademie Tutzing, Tutzing 1987, Vertrieb Claudius Verlag München, 218 S., 25,- DM.

Chrysostomus Grill

DER AUFBLICK ZU MARIA, den uns Kardinal Meisner in seinen Betrachtungen vermittelt, gewährt, was er verspricht: Orientierung und Ermutigung für den eigenen Lebensweg. Denn er zeigt uns Maria als eine von uns, deren Leben gelungen ist.

Die fünf biblischen Betrachtungen kreisen um Worte von Maria (Lk 1, 38; 2, 48; Joh 2, 5), über sie (Lk 1, 45) und zu ihr (Joh 19, 26). Sie sind jeweils in kleine Abschnitte untergliedert, deren Überschriften schon für sich allein ein hilfreiches ‚Programm‘ für das persönliche geistliche Leben sind, z. B.: „Schweigen, damit Gott sprechen kann“ – „Verfügbar sein, wo man gebraucht wird“ – „Die Prägung durch

den Heiligen Geist zulassen“ u. a. m. Einleitend geht es um Maria als „Zeichen unserer Erwählung und Vorbild auf unserem Weg“; ein längeres Schlußkapitel handelt von „Maria als Vorbild der Christen, Urbild der Kirche und Abbild des Heiligen Geistes“. Hinzugefügt sind Gedanken zum Angelus als „Kurzformel unseres Glaubens“ und zum Rosenkranz als „Leitfaden durch unser Leben“, in dem wir „den ganzen katholischen Glauben in (unserer) Hand haben“ (108).

Diese kleine Schrift ist kein ‚Schreibtischprodukt‘, sondern das geistliche Wort eines Hirten, der in lebendigem Kontakt mit den Menschen seiner Umwelt steht und an Maria zeigt, was uns heute nottut: Bindung an Gott! Sie „entbindet von Menschenfurcht“ und macht so „frei von den (irdischen) Mächten und Gewalten“, wie das Magnificat zeigt (11). Weil Gott das Heil dieser Welt von Marias Jawort abhängig gemacht hat und in ihrer Erwählung auch unsere Berufung liegt, macht Gott auch „das Heil dieses Landes von uns abhängig, wird es uns zur Aufgabe. Unser Leben, und sei es noch so klein und bedeutungslos, bekommt von Gott her Heilsbedeutung . . . Darum ist in unseren Gemeinden niemand überflüssig oder überzählig. Manche Menschen werden Gott nur kennenlernen, wenn wir uns dazu hergeben“ (12). Kardinal Meisner erweist sich in diesem Büchlein wieder einmal als Meister einer bildreichen Sprache mit Sätzen und Kurzformeln, die man nicht so schnell vergißt. Seine Diagnose dürfte Priester, Ordenschristen und Laien gerade in unserem Land gleichermaßen zu denken geben: „Epochen der Kirchengeschichte, in denen man Maria fast vergessen hatte, waren immer Epochen ohne Begeisterung, ohne geistliche Aufbrüche und ohne geistliche Berufungen. Epochen mit Maria waren Epochen des Heiligen Geistes, voller Begeisterung. Darum ist die Frage – Maria ja oder nein – nicht eine Frage an unseren Frömmigkeitsschmack; sie ist eine Existenzfrage für unsere Kirche“ (73). Ein kleiner Fehler sollte bei der 2. Auflage ausgemerzt werden (S. 100): Edith Stein, Schw. Teresia Benedicta, trug als Karmelitin den geistlichen Adelstitel „a cruce vom Kreuz“, nicht den der hl. Therese von Lisieux „vom Kind Jesus“.

Joachim Kardinal Meisner: *Sein, wie Gott uns gemeint hat. Betrachtungen zu Maria*. Morus Verlag Berlin, Bernward Verlag Hildesheim der) 1987, 120 S., 14.80 DM.

Barbara Albrecht

GEFÜHRT VON MARIA. Der Autor, Professor an der Universität Salzburg, zeigt im vorliegenden Band (seiner vierten Studie über große Heilige der Katholischen Kirche), „wie es ist, wenn jemand glaubt an die jungfräuliche Gottesmutter Maria, an ihren Tugendreichtum und ihre Gnadenprivilegien, an ihre Fürbittmacht und stets bereite mütterliche Hilfe“ (9). Dabei hat der Vf. ohne Zweifel ein ungeheures Quellenmaterial bewältigt: Er untersucht das Leben heiligmäßiger Menschen marianischer Prägung aus *allen Jahrhunderten*, und zwar unter der Fragestellung: Wie hat die Gottesmutter in das Leben dieser Menschen eingegriffen? Wie haben diese Menschen auf diesen marianischen Anruf geantwortet? Wie wurde ihr Leben dadurch beeinflusst, neu gestaltet, marianisch geformt? Die ersten drei Kapitel bilden gleichsam einen dogmatischen Vorrang. In verständlicher Sprache bringt der Vf. „Maria im Glaubensbewußtsein der Kirche“ (I) sowie „in der Heiligen Schrift“ (II) zu Wort und erklärt schließlich, was das Kirchliche Lehramt über Maria zu sagen weiß (III). Ab dem IV. Kapitel gewinnt der Leser den Einblick in das Leben marianischer Menschen. Da der Vf. Biographien chronologisch geordnet und nach Epochen eingeteilt hat, beginnt er mit den Eltern Marias, Joachim und Anna. Nach 7 „biblischen marianischen Heiligen“ werden 39 „frühchristliche“, 40 „mittelalterliche“ sowie 43 „Heilige der Neuzeit“ untersucht. Unter diesen insgesamt 129 marianischen Persönlichkeiten wird auch „der ehrwürdige Joseph Kentenich“ vorgestellt.

Auf knapp 4 Seiten umreißt der Vf. das marianische Anliegen Pater Kentenichs und seiner Gründung. Er stützt sich dabei vor allem auf die Quelle „Maria – Mutter und Erzieherin. Eine angewandte Mariologie“ (1973) sowie auf die Darstellung K. H. Mengedodts, „Erste Begegnung mit Pater J. Kentenich“ (1984). Die Biographie von E. Monnerjahn „P. Joseph Kentenich. Ein Leben für die Kirche“ (1979) kennt er nicht. Nach langen Originalzitate bezeichnet er zum Schluß das irdische Dasein Pater Kentenichs als „gesegnetes, heiliges Priesterleben“, weist darauf hin, daß der „Prozeß zur Selig- und Heiligsprechung... am 10. Februar 1975 eröffnet“ wurde und der Heilige Vater bei seinem Deutschlandbesuch 1980 „den Verstorbenen, der Maria, die Mutter der Kirche, und die Kirche innig geliebt hat“, zu den „großen Priestergestalten der neueren Geschichte“ (594) gerechnet hat.

Kritisch anzumerken wäre, daß nahezu sämtliche Persönlichkeiten zu wenig auf dem Hintergrund ihrer Zeit dargestellt werden. Dabei droht das *Ganze* im Fragment aus dem Blick zu geraten und das „Geführt von Maria“ lediglich als ein privater, innerseelischer Prozeß ohne gesellschaftsverändernde Kraft oder auch nur gesellschaftlichen Bezug vorgestellt zu werden. Wird nach der heilsgeschichtlichen Führung und Fügung insgesamt überhaupt noch gefragt? Und wie stehen die dargestellten Heiligen untereinander in Beziehung? Gibt es keine geistig-geistlichen Zusammenhänge, „Verwandtschaften“, etwa zwischen Augustinus und Bonaventura, zwischen Franziskus, Ignatius von Loyola, Maximilian Kolbe und Pater Kentenich? Diese Fragen hätten aber wohl nur auf Kosten der beeindruckenden Anzahl der dargestellten Heiligen berücksichtigt werden können. Doch war Vollständigkeit sowieso nicht zu erreichen. Welcher Heilige der Kirche pflegt eigentlich nicht eine innige Beziehung zur Gottesmutter? (Warum allerdings Norbert von Xanten, der Gründer der Prämonstratenser, fehlt, ist mir nicht klar. Er und seine Gemeinschaft haben doch der Marienverehrung wichtige Impulse gegeben, und zwar mit gesellschaftlicher Breitenwirkung!). Das Buch enthält zahlreiche Bilder von Heiligen, von Maria und von marianischen Symbolen und Zeichen. Dem Leser wird ein facettenreiches Bild von der Kompetenz Mariens vermittelt, den Menschen „hinzuführen zu den unergründlichen Reichtümern Christi“ (Redemptoris Mater 46). Vor allem deswegen gebührt dem Autor unser Dank.

Ferdinand Holböck: Geführt von Maria. Marianische Heilige aus allen Jahrhunderten der Kirchengeschichte. Stein am Rhein (Christiana-Verlag) 1987, 636 S., 58,- DM.

Manfred Gerwing

GEISTLICH BEWEGUNGEN. Mitten in unserer Welt brechen heute aus dem Innersten der Kirche Kräfte geistlicher Erneuerung auf, die, kurz vor dem Übergang ins dritte Jahrtausend, in vielfacher Weise Zukunft eröffnen und Hoffnung wecken: die geistlichen Bewegungen. Wie Bischof Paul Josef Cordes in einer Sammlung von fünf Aufsätzen darlegt, leisten sie „einen kaum zu überschätzenden Beitrag für

den Vollzug der kirchlichen Sendung" (9). Der Verfasser zeigt an einzelnen geistlichen Bewegungen, die er dabei zugleich vorstellt, worauf er sich in seinem so positiven Urteil stützt.

Im fundamentalen I. Aufsatz geht es darum, dessen, was der Geist Gottes in unserem Jahrhundert in der Weltkirche neu geschaffen hat und schafft, allererst einmal ansichtig zu werden: des Engagements geistlicher Bewegungen für die Verbreitung und Vertiefung des Glaubens auf der Basis einer allen Mitgliedern gemeinsamen bewußten Kirchlichkeit. Ausgehend von der Bekehrung des Einzelnen und durchpulst von einer missionarisch-dynamischen Marienfrömmigkeit (12), befassen sich die Bewegungen nicht nur mit dem Dienst am Glauben, sondern aus Berufung und Entschiedenheit auch intensiv mit den sozialen Verhältnissen in dieser Welt, um sie menschenwürdiger zu gestalten. Der oft gegen die geistlichen Bewegungen erhobene Vorwurf des „Intimismus“ wird, sobald man näher zuschaut, durch die Praxis „Lügen gestraft“ (27). Nur ist „ihr soziales Programm . . . in einem sehr anspruchsvollen geistlichen Programm verwurzelt. Weil dieses Programm Vorrang hat, sind die Gruppen weniger gefährdet, von der Gesellschaft und ihren Gesetzen vereinnahmt und so pervertiert zu werden“ (31).

Bischof Cordes verweist wie nebenbei auch auf manchen „hilfreichen Fingerzeig“, den die geistlichen Bewegungen der Alltagspastoral geben: z. B. im Blick auf den Rang und die Vermittlung des Wortes Gottes. „Ein durchgängiges Kriterium dieser Gruppen in der Kirche ist die Hochachtung vor Gottes Wort. Sie trauen ihm etwas zu; sie glauben nicht, daß man es erst zähmen müßte, bevor man es den Menschen zuruft“ (21), und sie geben persönlich Zeugnis für ihre Erfahrungen mit Gottes Wort. Für alle Bemühungen um die Weitergabe des Glaubens in unserer Zeit dürfte dies etwas Unverzichtbares sein. – Als hilfreichen Fingerzeig für die Alltagspastoral erwähnt Bischof Cordes auch Pater Kentenichs Idee vom Hausheiligtum. „Er setzte zu Recht auf den pastoralen Wert religiöser Zeichen. Ja, er wollte dem Glauben und dem geistlichen Tun in jeder Wohnung durch einen bestimmten Ort mehr Greifbarkeit geben. Das verband er wiederum mit dem Gedanken an apostolische Ausstrahlung“ (33).

Im II. Beitrag schlägt Bischof Cordes die Brücke zwischen zwei großen Christen, die in der Kirche, erfüllt vom Heiligen Geist und

orientiert an Jesus und seinem Evangelium, im dichtesten Sinn geistliche „Bewegung“ ausgelöst haben: Franz von Assisi und Charles de Foucauld, auch sie „Brüder im Geist“, obwohl Jahrhunderte zwischen ihnen liegen.

Im III. Beitrag wird modellhaft gezeigt, wie „Erfahrung als Hilfe zum Glauben“ dient und zum „Zeugnissen in Kultur, Familie und Arbeitswelt“ drängt. In einer theologischen Auseinandersetzung mit E. Schillebeeckx zeigt der Verfasser, wie weit Erfahrung als Glaubensbasis für den einzelnen möglich ist und wo sie an ihre Grenzen kommt: in der „Nichterfahrung“ eines gekreuzigten Glaubens.

Der IV. Beitrag kreist um das Feld der politisch-gesellschaftlichen Dimension des Glaubens, die „neuzeitliche Demokratie und das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen“. Sehr bedenkenswert ist, was in diesem Aufsatz über Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, Grundelemente der Demokratie, die in der Offenbarung ihre Entsprechung haben (87), zur Sprache kommt und für das herangezogen wird, was so oft eine unverstandene Leerformel ist: das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen. Bischof Cordes weist jedoch mit Nachdruck darauf hin, daß diese Formel mehr enthält als die Bestätigung demokratischer Elemente durch die Offenbarung (88). „Im demokratischen Gedankenstrom der Neuzeit, der zunächst nichts anderes ist als das in nichttheologischer Sprache formulierte gemeinsame Priestertum, wird Gott . . . zuerst verschwiegen und dann vergessen. Säkularisierung geschieht: Aus einem spätgotischen Gewölbe wird der schwere und kostbar gestaltete Schlußstein herausgebrochen. So leidet nicht nur die Ästhetik der Architektur. Auch die Statik wird zerstört . . . Diese geistesgeschichtlichen Zusammenhänge ermahnen zu besonderer Hellhörigkeit, die demokratische Grundstruktur unreflektiert auf innerkirchliche Formen und Vollzüge anzuwenden“ (95).

Im V. Aufsatz schließlich wird das eigentliche Anliegen, das inhaltlich alle Beiträge einigende Band, zum Thema. Es geht um „die *communio* in der Kirche“, ein Plädoyer „für ein theozentrisches Verständnis von Einheit“ (99). Der Verfasser kennt wie kaum ein anderer die Auseinandersetzungen auf Weltebene um die spannungsvolle Thematik „Amt und Charisma“, „Kirche und Welt“. Wie die Bischofssynode 1987 gezeigt hat, wird geistlichen Bewegungen nicht nur vorgeworfen, sie seien spiritualistische, esoterische Vereinigungen; wie-

derholt kam und kommt auch der Vorwurf zur Sprache, sie entzögen sich der Mitarbeit in Pfarrei und Bistum. So sehr Bischof Cordes in seinem Buch eine „Lanze bricht“ für die geistlichen Bewegungen, indem er an etlichen Beispielen ihr Weltengagement aufweist, so sehr erinnert er doch auch die Bewegungen selbst daran, daß ihr „Qualitätsnachweis“ dadurch erbracht werden muß, daß sie sich in Bistum und Pfarrei als den „angemessenen Räumen der kirchlichen Grundstruktur“ einsetzen und mitarbeiten (11).

Des Verfassers Anliegen ist zunächst Information über die vielfach noch unbekanntenen oder mißverstandenen neuen Bewegungen in der Kirche, denen inzwischen immerhin schon mehr als 20 Millionen Gläubige als Mitglieder angehören – „das ist wirklich keine quantité négligeable“ – und trotz mancher Spannungen „keine Bedrohung“ für die Kirche. In seinem Bericht „Die Synode über die Laien als ‚Glaubensschule‘“ (Intern. Kath. Zeitschrift „Communio“ 2/88, 153-165) stellt der Bischof vielmehr die aufrüttelnde Frage: Sind die geistlichen Bewegungen nicht „ein Zeichen kraftvoller Präsenz des Heiligen Geistes in unserer Kirche? Müssen wir, die Hirten, nicht dieses

Licht „auf den Leuchter stellen, wo es allen im Hause leuchtet“ (Mt 5,15)?“ In dem gleichen Artikel heißt es weiter: „Die kirchlichen Bewegungen machen uns darauf aufmerksam, daß Gott auch in unserer Zeit seiner Kirche Zeichen seiner Gegenwart gibt. Mancher leidet – auch in der Kirche unter einem vermeintlichen Schweigen Gottes. Die Bewegungen können den Glauben wecken, daß Gott nicht tot ist, sondern lebt und bei denen neues Leben weckt, die sich ihm öffnen. Neue Freude am Evangelium bricht im Menschen auf, neue Bereitschaft zu gegenseitiger Hilfe und zum Dienst an Kirche und Menschen“ (165).

Alle Beiträge des hier angezeigten Buches möchten letztlich der Vertrauensbildung zwischen den Bewegungen und den Hirten dienen: dem „Wissen um die gegenseitige Verwiesenheit“. Dieser Dienst dürfte dem Bischof überzeugend gelungen sein. Darum ist seine kleine Schrift sowohl den Mitgliedern geistlicher Bewegungen als insbesondere auch den Trägern des Amtes, Bischöfen und Priestern, sehr zu empfehlen.

Paul Josef Cordes: Mitten in unserer Welt. Kräfte geistlicher Erneuerung. Freiburg (Herder) 1987, 120 S., 14,80 DM.

Barbara Albrecht

ERNST JOSEF FUCHS, geboren 1935 in Bern/Schweiz, Religionslehrer und Internatspräpekt in Brig, Mitglied der Gemeinschaft der Schönstattpatres.

ELISABETH BADRY, geboren 1936, neun Jahre im Schuldienst, Tätigkeit am Institut für Erziehungswissenschaften der Universität Bonn, seit 1981 Professorin an der Katholischen Fachhochschule für Sozialwesen NRW, zuerst in Paderborn, dann in Köln. Mitglied der Gemeinschaft der Schönstätter Marienschwestern.

LOTHAR PENNERS, geboren 1942 in Fulda. Mitarbeiter an der Zentrale der Schönstattbewegung in Deutschland und Dozent am Kantenich-Kolleg in Münster/Westf.

GERTRUD POLLAK, geboren 1954 in Geislingen/Steige. Einige Jahre Bildungsreferentin in der internationalen Arbeit der Schönstattbewegung, jetzt Pastoralassistentin in Stuttgart.