REGIUM

Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

* * *

Eine Bewegung in der Kirche Schönstatt'20 Jahre nach dem Tod des Gründers

Ernst Josef Fuchs Glaube und Gewissen II

Lothar Penners Hinführung zu den Dachauer Gebeten Pater Kentenichs (2. Teil)

Den Glauben verjüngen

Ein neuer Weg symbolhaften Denkens: Das Pater-Kentenich-Haus

Barbara Albrecht Geistliche Führung und Vaterschaft

Inhalt

Eine Bewegung in der Kirche Schönstatt 20 Jahre nach dem Tod des Gründers	12
Ernst Josef Fuchs Glaube und Gewissen II	128
Lothar Penners Gebetsschule in der Zeitenwende Hinführung zu den Dachauer Gebeten Pater Kentenichs (2. Teil)	142
SCHÖNSTATT SPIRITUELL Den Glauben verjüngen (G. Pollak)	149
SCHÖNSTATT INTERNATIONAL Ein neuer Weg symbolhaften Denkens: Das Pater-Kentenich-Haus (Schw. M. Pia Buesge)	151
LITERATURBERICHT Geistliche Führung und Vaterschaft (B. Albrecht)	156

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 1162, 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.

Eine Bewegung in der Kirche

Schönstatt 20 Jahre nach dem Tod des Gründers

Die Kirchengeschichte kennt viele Beispiele für die schwierige Situation von Gründungen nach dem Tod des Gründers. In dieser risikoreichen Zeit werden die Weichen für die Zukunft des Werkes gestellt. Es gilt, das Erbe des Gründers in seiner Reinheit, aber auch in seiner ganzen Fülle und Weite zu erhalten und es gleichzeitig auf die immer neuen Herausforderungen einer gewandelten Zeit einzustellen. Ist das schon im Fall einer einzelnen Ordensgemeinschaft schwer, so ist es bei Schönstatt noch ungleich schwieriger – handelt es sich hier doch um ein weitverzweigtes und international verbreitetes Werk. Vieles, was der Gründer angestoßen und zu seinen Lebzeiten auch in schwebender Balance erhalten hat, droht in einseitige Akzentuierungen zu verfallen. Dazu kommt die rasante Weiterentwicklung der Verhältnisse im Strom der Zeit. All das legt es nahe, 20 Jahre nach dem Tod des Gründers innezuhalten und zu fragen, durch welche Zeichen der lebendige Gott der Geschichte zu uns sprechen will und welche Antwort er von uns erwartet.

Konnte es im Jubiläumsjahr 1985 scheinen, daß Schönstatt nach vielen Jahren schwieriger Existenzbedingungen und dem Schock nach dem Tod des Gründers zu neuer Dynamik aufbrechen würde, zeigt sich inzwischen, daß viele Widerstände nach wie vor bestehen und manche viel jüngere Gründungen stärker auf sich aufmerksam machen. War zu Lebzeiten Pater Kentenichs die geistige und geistliche Lebendigkeit seiner Bewegung hauptsächlich durch das Aufgreifen von Zeitströmungen und die damit gegebene Orientierung und Hilfe aus dem Glauben gekennzeichnet, so ergeben sich nach seinem Tod erhebliche Schwierigkeiten: einerseits fällt es offensichtlich schwer, aus der Fülle und Universalität der Geisteswelt Pater Kentenichs jeweils den Aspekt herauszuheben, der im Gegenüber zu einer konkreten Zeitströmung klärend und überzeugend wirken kann; andererseits gewinnt das föderative Miteinander vieler eigenständiger Gemeinschaften nur schwer die Beweglichkeit, schnell und effizient auf konkrete Zielsetzungen und Aufgaben zu reagieren. In diesem Sinn sind jüngere oder auch stärker zentralistisch durchgegliederte Gemeinschaften sicher im Vorteil. Hinzu kommt die immer deutlicher zu spürende Schwierigkeit, die prägenden Inhalte unserer Spiritualität in einer Sprache und Ausdrucksweise weiterzugeben, die - vor allem bei der jungen Generation - ankommt und Hilfe sein kann. Hier spielt auch der seit dem Tod des Gründers eingetretene Generations- oder Traditionsbruch eine Rolle, der wohl über das Gewohnte weit hinausgeht und in allen Bereichen der Gesellschaft spürbare Auswirkungen hat. In diesem Zusammenhang wird eine reiche Tradition und ein entfaltetes System nicht nur als Geschenk, sondern auch als

Last empfunden, die es einer ehrlich suchenden, aber auch kritisch fragenden jungen Generation nicht leicht machen, einen Zugang zu finden.

Es wäre nicht schwer, in dieser Weise weiterzufragen und die Situation Schönstatts zu beleuchten. Aus solchen und ähnlichen Beobachtungen ergibt sich eine zentrale Anfrage, die darum in diesem Beitrag herausgestellt und entfaltet werden soll: Inwieweit ist Schönstatt heute noch echte Bewegung (was es nach der Vorstellung seines Gründers immer bleiben sollte)?

1. Der unmittelbare Kontext: wachsende Ausgründung

Sachgerechtes Fragen nach dem Bewegungscharakter Schönstatts heute muß den geschichtlichen Kontext berücksichtigen. Es ist vielleicht gar nicht allen voll bewußt geworden, daß sich auf dem Grundriß der vom Gründer festgelegten Struktur und aus den noch von ihm kommenden lebensmäßigen Anstößen vieles inzwischen weiterentwickelt hat, so daß der plurale Charakter des aus vielen selbständigen Gemeinschaften bestehenden Werkes sich erheblich profilierter darstellt als zum Zeitpunkt des Todes von Pater Kentenich. So ist zum Beispiel die Durchgliederung der Priestersäule seitdem deutlich fortgeschritten (die bevorstehende kirchenrechtliche Anerkennung des Priesterverbandes als Säkularinstitut mag dafür als Symbol dienen, aber auch der Bau und Ausbau der beiden Zentralhäuser von Bund und Verband); der Familienverband als kühne Gründung Pater Kentenichs im Sinne einer Öffnung der Rätegemeinschaften in der Kirche auch für Verheiratete ist über seine Anfänge hinausgewachsen, hat sich international ausgebreitet und hält sein drittes Generalkapitel; die einzelnen Bundesgemeinschaften haben sich konsolidiert (Priester- und Frauenbund, Familienbund, Mütter- und Männerbund, Krankenbund), die Mehrzahl existiert inzwischen in mehreren Ländern; auch die Gemeinschaft der Schönstatt-Patres hat sich weiterentwickelt und vor kurzem ihre päpstliche Anerkennung erhalten; die diözesanen Ligagliederungen haben ihr eigenes Profil entfaltet und versuchen, über die Gruppen organisierter Mitglieder hinaus in den weiten Bereich des nicht-organisierten Schönstatt vorzustoßen und ihr apostolisches Engagement zu intensivieren.

Dies alles wird aber in seinem vollen Gewicht erst greifbar, wenn man die gleichzeitige internationale Expansion Schönstatts berücksichtigt: sowohl die Verbreitung einzelner Gemeinschaften in immer mehr Ländern als auch und besonders das langsame, stetige Ausreifen und Selbständig-Werden nationaler Schönstattfamilien. Dabei spielt die wachsende Zahl einheimischer Berufe für die Säkularinstitute und das Herauswachsen von Bundesgemeinschaften aus den Ligagliederungen eine besondere Rolle. Schwerer zu fassen, aber vielleicht noch wesentlicher ist das immer tiefere Eindringen in die Schönstattspiritualität und das "Übersetzen" in die eigene Mentalität und Sprache, das, was der

Gründer meinte, wenn er forderte: "Schönstatt muß durch Herz und Hirn der Einheimischen gehen". Diese Inkulturation der einen Schönstattbewegung in verschiedene Kulturräume – am weitesten fortgeschritten in Lateinamerika, aber mit kräftigen Ansätzen in Afrika und Asien, neuerdings auch im slawischen Bereich – macht wahr, was der Gründer schon seit 1949 angekündigt hat: es vollzieht sich "ein bedeutsamer Wechsel im inneren Lebensgefüge", ein "Wandel in der Blutzirkulation", eine "Umschaltung des Kräftespiels in der Schönstattfamilie". Was er in diesem Zusammenhang voraussagte, stellt heute ohne Zweifel eine Herausforderung für sein Werk dar: "Dadurch wird die Leitung der Bewegung schwieriger, aber auch fruchtbarer, sie wird spannungsreicher, aber auch schöpferischer."

Wer solche Prozesse der Profilierung und Ausreifung kennt, kann ermessen, wieviel Energie dabei investiert werden muß. In diesem Kontext stellt sich deshalb die Frage: Hat Schönstatt die Vitalität, das schwerfälliger gewordene Organisationsnetz von innen heraus zu durchbluten und Bewegung zu bleiben? Bewegung, die geistig und geistlich ständig durchpulst ist und deshalb vieles und viele in Bewegung bringen kann?

2. Der weitere Kontext: Bewegung in der Kirche

Um das ganze Phänomen in den Blick zu bekommen, muß auch der innerkirchliche Kontext bedacht werden. Hier geht es vor allem um das Aufkommen der neuen geistlichen Bewegungen in der nachkonziliaren Kirche. Was der Gründer Schönstatts von Anfang an als Zielbild seines Werkes vor Augen hatte und in jahrzehntelangem Dienst langsam in seinem geistigen Gehalt und seiner organisatorischen Form gegen viele Widerstände Gestalt werden ließ, wird nun im Blick auf viele ähnliche Lebensaufbrüche in der Kirche leichter verständlich. Bei aller Unterschiedlichkeit gibt es doch so viele Gemeinsamkeiten unter den verschiedenen Bewegungen, daß man sie in Abhebung von traditionellen Formen etwa des Ordenslebens oder der Laienverbände als etwas typisch Neues zu erfassen beginnt. Bei den verschiedensten Treffen von Verantwortlichen dieser Gemeinschaften läßt sich ein interessantes Phänomen feststellen: Schönstatt ist älter als die meisten dieser Bewegungen, die oft erst im Zusammenhang mit dem konziliaren Erneuerungs- und Umschichtungsprozeß entstanden sind. Es verwundert darum nicht, daß es auch in seiner organisatorischen Durchgliederung weiter ausgereift ist als andere. Viele sind noch in der Phase der inneren und äußeren Entfaltung. Zu Lebzeiten Pater Kentenichs war eine solche Entwicklung noch nicht abzusehen. Man kann nur ahnen, wieviel gläubiger Wagemut und taktisches Geschick notwendig waren, um Jahrzehnte vor dem Konzil in einer noch sehr traditionell geformten und im Ganzen doch statisch ausgerichteten Kirche ein sowohl innerlich – in seiner

Pädagogik und Spiritualität - wie auch äußerlich in seiner organisatorischen Struktur so neuartiges Werk aufzubauen und in die bestehende Kirche einzugliedern. Erst jetzt, im Kreis der neuen Bewegungen mit vielen ähnlichen Merkmalen, wird manches einsichtig, was unter ganz anderen Verhältnissen vielen unverständlich oder gefährlich erschienen war. Aber auch die Mitglieder seines eigenen Werkes können manches in seiner Zukunftsbedeutung heute besser begreifen. Man kann in diesem Zusammenhang auf einen gesamtkirchlichen Aspekt hinweisen, der in der augenblicklichen Situation stark diskutiert wird: das Spannungsverhältnis zwischen der Eigenständigkeit der einzelnen Bewegungen und ihrer Einordnung in den lebensmäßigen Organismus der Kirche. Auf der letzten Bischofssynode haben beide Aspekte ihre leidenschaftlichen Befürworter gefunden: die einen, die das Anliegen der relativen Unabhängigkeit der Bewegungen vertreten, damit sie - gerade im Interesse ihrer Sendung in der Kirche und für die Kirche - ihrem originellen Gründungscharisma treu bleiben können; die anderen, vor allem viele Bischöfe, die darin gefährliche Tendenzen der Absonderung, des "Staates im Staat" sehen und betonen, daß nach dem Willen des Konzils sich alle pastoralen Aktivitäten in die Strukturen der Ortskirche einfügen und dem Bischof unterstellen müssen. Die Spannungen sind erheblich, die Diskussion hat erst begonnen. Bei vielen Bewegungen hat man den Eindruck, daß sie noch nach einer befriedigenden Lösung suchen - ähnlich wie man auf der anderen Seite eine gewisse Unsicherheit bei bischöflichen Amtsstellen im Umgang mit diesen neuartigen Gruppierungen feststellen kann. Heißt die Aufgabe für die Bewegungen, Treue zum eigenen Charisma und Ein- und Unterordnung in die Kirche miteinander zu verbinden, so stellt sie sich für die Amtsträger der Kirche als Spannung zwischen betonter Ausübung ihrer Amtsautorität - etwa in Planung und Durchführung pastoraler Konzepte - und ehrfürchtigem Aufgreifen nicht "verplanbarer" Initiativen dar. In einem solchen Zusammenhang wird vieles in der Struktur und der geistig-geistlichen Ausrichtung Schönstatts noch einmal neu bedeutsam.

Die plurale Vielfalt der Gemeinschaften kennt in Schönstatt nicht nur die überdiözesanen Säkularinstitute und Bünde, sondern auch die Ligagliederungen, der die große Mehrzahl der Mitglieder Schönstatts angehören. Diese aber sind von ihrem inneren Wesen und ihrer organisatorischen Form her ganz klar und programmatisch diözesan ausgerichtet. Die überwiegende Zahl der Mitglieder der Schönstattbewegung lebt und arbeitet also "vor Ort" in den Pfarreien und Diözesen und wird darin von den Schönstatt-Diözesanpriestern nachdrücklich unterstützt. Seit 1919, als Schönstatt über den Rahmen der Gesellschaft der Pallottiner hinaustrat und als "Bewegung" zu existieren begann, hat Pater Kentenich in seltener Klarheit und Weitsicht Wert darauf gelegt, daß die gottgesetzte Ordnung der Kirche, die von Papst und Bischöfen regiert wird, sich in der organisatorischen Struktur seiner Gründung wider-

spiegelt. Die diözesanrechtliche Konstituierung der je in sich selbständigen Ligagliederungen von Familienwerk, Mütter-, Männer-, Mädchen- und Jungmännergruppen gehört zu den grundlegenden Pfeilern im Aufbau des Werkes. Auf eine doppelte Weise wollte Pater Kentenich darüber hinaus die geistige Einheit seines internationalen Werkes sichern: einmal durch die überdiözesan organisierten Bünde und Verbände mit ihrem lebensmäßigen Einfluß, zum andern durch eine ständige Inspiration und Geistpflege, die gewöhnlich von hauptamtlich freigestellten Kräften aus den verschiedenen Kerngemeinschaften angeboten wird. Es wird etwas dauern, bis das ausgewogene Spannungsverhältnis zwischen Eigenständigkeit und Eingefügtsein in die Ortskirche, wie es vom Gründer festgelegt wurde und sich inzwischen über viele Jahre hin bewährt hat, in seiner Bedeutsamkeit für die Lösung der anstehenden Fragen durchschaut werden wird.

Gibt eine solche Besinnung auf der einen Seite Anlaß zu großer Dankbarkeit und neuen Anstoß zum Dienst an der lebendigen Kirche, muß sie doch realistischerweise auf der anderen Seite ebenso Auslöser für selbstkritisches Fragen sein: steht der unvermeidliche Reibungsverlust innerhalb einer ausdifferenzierten Organisation in einem vertretbaren Verhältnis zum Anstoß geistlicher Inspiration, die von Schönstatt als Erneuerungsbewegung auf die Kirche übergehen soll? Im Blick auf die vielfältigen Kontakte zu anderen Bewegungen heißt die Frage: stehen Betonung des Eigenen und gläubige Überzeugung von einer originellen Sendung im Einklang mit einer ebenso gläubigen Offenheit für das Wirken des Heiligen Geistes auch in anderen Gemeinschaften? Ist die Freude am Anderssein der anderen, die Lebendigkeit im Austausch der Charismen und der demütige Dienstwille stark genug entwickelt, daß wir im Ernst daran denken können, die große Sendung für einen Zusammenschluß apostolischer Gemeinschaften und Bewegungen in Angriff zu nehmen? Die neuen Entwicklungen in der Kirche lassen solche Aspekte des Bewegungscharakters in ihrer Bedeutung stärker hervortreten.

3. Der geistige Kontext: religiöse Bewegung

Eine Besinnung auf die heutige Situation Schönstatts kann nicht an den geistigen Wandlungen vorbeigehen, die sich in den letzten Jahrzehnten vollzogen haben. Was der Gründer voraussah und worauf er seine Gründung geistig einstellen wollte, ist weithin hereingebrochen. Die seelische Verwurzelung in einer lebendigen Tradition ist für weite und weiteste Kreise verloren gegangen, die Kirche wird von vielen nicht mehr als Heimat empfunden. Dabei ist ein starkes religiöses Suchen aufgebrochen, das sich als Sehnsucht nach spiritueller Erfahrung vielfältigen Ausdruck verschafft. "Leben" scheint mit starker Einseitigkeit an der Spitze der Wertskala zu stehen; zum Fragen nach dem Sein,

dem überzeitlich Bleibenden im steten Wandel der Verhältnisse besteht demgegenüber kein starker Antrieb. Auch hat sich ein neues Wertgefühl für das Echte im menschlichen Miteinander entwickelt, das sich in der starken Friedenssehnsucht und im Mühen um eine humanere Gesellschaftsordnung zeigt. In einem solchen Kontext werden Phänomene verständlich, denen sich alle Institutionen gegenübersehen: alles Feste und Festliegende, Dogmen, moralische Gesetze, Frömmigkeitsformen und Autoritätsstrukturen werden als "schwer verdaulich" empfunden. Alle unüberschaubaren Großgebilde wecken Unbehagen und Abwehr; ein Eros, sich die gesammelten Schätze einer reichen Vergangenheit zu erobern und anzueignen, existiert kaum. So kann man von der drohenden Gefahr eines Traditionsbruches sprechen.

Zwei Einstellungen des Gründers sind in dieser Situation für Schönstatt als Bewegung von Bedeutung und können als Anstoß für diese Besinnung dienen. Das eine ist seine lebenslang bewährte Fähigkeit, die immer neuen Zeichen der Zeit im Licht des Glaubens zu entziffern und sie aus dem Lebenszusammenhang seiner Spiritualität heraus zu beantworten. Sein wacher Blick für die Strömungen der Zeit, das unbefangene Schauen über die eigenen Mauern hinweg und der lebendige Kontakt mit allem, was durch die Zeit geistert, das Aufnehmen von Anstößen von woher auch immer - aber auf der anderen Seite das sichere und ruhige Wurzeln im Eigenen, das es ihm möglich machte, jeweils den Aspekt herauszuheben, der eine existentielle Antwort auf die aktuelle Anfrage darstellte: das machte seine Führungskunst aus und gab seiner Bewegung immer neue Schwungkraft. 20 Jahre nach seinem Tod wird deutlich, daß wir in einer gewandelten Situation und infolge der größeren Ausdifferenzierung des Werkes vertieft lernen müssen, im Hören aufeinander und im Miteinander die Kanäle und Formen zu finden, die uns diese spirituelle Beweglichkeit erneut ermöglichen. - Angesichts der Schwierigkeit vor allem der jungen Generation mit allem Festgefügten wird eine zweite Fähigkeit Pater Kentenichs so aktuell wie vielleicht noch nie zuvor: das, was er selbst "Bewegungspädagogik" genannt hat. Sie stellt sich darauf ein, in großer geistiger und seelischer Flexibilität die immer wechselnden Anknüpfungspunkte im Wertempfinden zu suchen und im Mitgehen auf einem unter Umständen langen Weg zu helfen, die Ansätze ausreifen zu lassen. Alle Anzeichen und Erfahrungen deuten darauf hin, daß ein Aneignungsprozeß unter den heutigen seelischen Gegebenheiten langwieriger und krisenhafter verläuft als in früheren Zeiten. Ein gewandeltes Wertgefühl wird vieles in Frage stellen. Nur ein ehrliches Miteinander, das Achtung und Ehrfurcht vor dem anderen, seiner Eigenart und Freiheit, mitbringt und auch Suchen und Neuerobern miteinschließt, macht personal verantwortete Aneignung möglich. Die Frage wird sein, wie wir beides miteinander verbinden können: Bewahren des gottgeschenkten Reichtums einer heiligen Geschichte und die Bereitschaft, in Offenheit und geduldigem Freiheit-Schenken Wege des langsamen Eindringens und Sicheroberns mitzugehen. Wenn nicht alles täuscht, wird sich an dieser Stelle bewähren müssen, inwieweit Schönstatt Bewegung ist und bleibt. Den Weg dazu hat der Gründer modellhaft in den Kursgemeinschaften der Verbände und Bünde vorgezeichnet: jede neue Generation darf sich aus ihrem aus der Zeit gefüllten Wertempfinden heraus den Ansatzpunkt für ihr Eindringen in die große Wertwelt Schönstatts suchen, darf in der Kristallisierung des Kursideals dieses Wertempfinden ausdrücken und sich ihren Weg zur langsamen Aneignung des Ganzen bahnen. Damit ist die Auffassung des Gründers von Bewegungspädagogik eindeutig gekennzeichnet.

Am Schluß unserer Überlegungen zum Bewegungscharakter Schönstatts muß nun aber auf eine Wirklichkeit hingewiesen werden, die für Pater Kentenich mehr als alles menschliche Mühen die Dynamik seiner Bewegung sicherte: die Realität des Liebesbündnisses mit Maria in ihrem Heiligtum. Es war für ihn schlechthin die Summe seiner Erfahrungen, daß überall da Leben aufbrach und alle äußeren Formen beseelte, wo Menschen und Gemeinschaften sich im Glauben auf diese Wirklichkeit eingelassen haben. In einer Zeit, in der aus vielerlei Gründen, inneren und äußeren, das Gewicht von Organisation und Form sehr groß geworden ist und die Treue zur Tradition auch eine Last sein kann, wo Schönstatt um der Erfüllung seiner Sendung willen neu dem Leben trauen muß, ist die Haltung des Gründers Wegweisung und Ermutigung. Wegweisung: "Solange die Familie und ihre Glieder, solange Zentrale und Präsidium der Tradition treu bleiben, muß das Spannungsverhältnis zwischen Form und Leben immer zugunsten des Lebens gelöst werden." Aber diese Option für das Leben mit all ihrem Risiko in Öffnung und Austausch kann im Sinn des Gründers nur gewagt werden, wenn das Leben aus dem Liebesbündnis mit der Gottesmutter die zentrale Rolle spielt. Darum kann der Blick auf den Gründer, der im Vertrauen auf die Realität des Liebesbündnisses all die großen Wagnisse seines Lebens unternommen hat, in allen Situationen Mut machen.

Ernst Josef Fuchs

Glaube und Gewissen II

In einem zweiten Durchgang muß es darum gehen, Glauben und Gewissen in den Horizont der Wahrheitsfrage hineinzustellen. Das bedeutet eine notwendige Vertiefung des ersten Durchganges. Denn das Ergebnis der bisherigen Reflexion kann so umschrieben werden: Das Gewissen, das als reifende Anlage im Menschen zu seiner Personmitte gehört, macht die "Stimme Gottes" erst dort unverfälscht hör- und vernehmbar, wo ins menschliche Herz mit den "acht Grundgestalten" im Glauben auch Christus (und mit ihm Maria) Einlaß gefunden hat und in der Aussöhnung unser Herz nach seinem Herzen gebildet wurde. Ein so durch die Liebe und den Glauben auf Gott hin gereiftes personales Gewissen, das wir Glaubensgewissen nennen, hört nicht nur den bleibenden, aber allgemeinen Imperativ "Tu das Gute, meide das Böse", sondern ist mit Christus wach für den Wunsch und Willen des Vaters. Es ist wach für den "Kairos", die Gnade des Augenblicks, für die "Unterscheidung der Geister" und die Notwendigkeit des "hier und jetzt" ("Tu dies, meide jenes"), für die "Zeichen der Zeit", die großen und kleinen Zeichen der Fügungen und Führungen Gottes.

Es geht hier um die Wahrheits- und Erkenntnisfrage. Sie wird deutlich, wenn wir unsere Aufmerksamkeit vom Gewissen als einer Anlage, Hörfähigkeit und Hörbereitschaft – der Antenne zu vergleichen – wegverlagern auf die "Stimme" selbst, die im Gewissen spricht, oder noch genauer: auf das "was", das sie uns mitteilt. Wie kann ich mich vergewissern, daß ich mich beim Hinhören und Vernehmen der Stimme nicht täusche? Wie geht das Erkennen und Tun der Wahrheit vor sich? Wie kann ich die Wahrheit und Richtigkeit meines Tuns überprüfen?

2. DIE WAHRHEITSFRAGE

Das Glaubensgewissen sucht im Tun eine Wahrheit zu vollbringen, die in Gott begründet ist: "Wer aber die Wahrheit tut, kommt zum Licht, damit offenbar wird, daß seine Taten in Gott vollbracht sind" (Joh 3, 21). Die Wahrheit, die der Christ tut, ist deshalb die Erfüllung des Willens Gottes.

Die Bitte des betenden Glaubens, den Wunsch und Willen des Vaters zu erfüllen, führt weiter zur Frage, was genau die Wahrheit ist und wo und wie Gott sie mir zuspricht und offenbart, damit ich sie erkenne und tue.

2.1 Glaube als Erkenntnisquelle

Wir wollen uns in der Beantwortung der Fragen zuerst dem Glauben als einer

Erkenntnisquelle der Wahrheit zuwenden, und zwar in der Sicht Thomas von Aquins und Pater Joseph Kentenichs.

2.1.1 Glaube als Erkenntnisquelle bei Thomas von Aquin

Thomas von Aquin geht es in der Wahrheitsfrage darum, auf dem Hintergrund der aristotelischen Philosophie und Wissenschaft die "katholische Wahrheit" und den "Inhalt der christlichen Religion" (Sth, Prolog) wissenschaftlich darzustellen und zu verteidigen

Wissenschaft, Wissen überhaupt, ist auf das Sein, auf das Wahre, d. h. auf die Realität hingeordnet: "Die Wissenschaft handelt nur von dem, was ist. Gegenstand des Wissens ist nämlich das Wahre, und dieses fällt zusammen mit dem, was ist" (Sth I,q1,a1,2). - Mit Aristoteles sagt Thomas, daß wissenschaftliches Vorgehen darin bestehe, aus absolut sicheren Prinzipien und Wahrheiten untergeordnete Wahrheiten schlußfolgernd zu beweisen. Die verschiedenen Wissenschaften sind einander zu- und übergeordnet. Das bedeutet, daß die untergeordnete Wissenschaft ihre Prinzipien aus der übergeordneten bezieht (in der sie bewiesen werden). Thomas nennt in diesem Sinne aus dem Verständnis seiner Zeit Beispiele: "So gründet z. B. die Lehre von der Perspektive in Prinzipien, die durch die Geometrie, die Musik in solchen, die durch die Arithmetik einsichtig sind" (Sth I,q1,a2,c). An der Spitze der Wissenschaftshierarchie steht nach Aristoteles die Metaphysik, deren Prinzipien aus sich selbst einsichtig sind. Thomas jedoch setzt an die Spitze die Theologie. Ihre Prinzipien sind zwar nicht aus sich selbst einsichtig, aber deshalb absolut sicher, weil Gott sie geoffenbart hat. Ihre Wahrheiten sind die sogenannten "Glaubensartikel", wie sie ins "Credo" (das Glaubensbekenntnis) der Kirche (gegründet also auf Hl. Schrift und Tradition) Eingang fanden (vgl. Bacht, 1960, 934-935). Es ist wichtig zu verstehen, daß die "Glaubensartikel" in der Wissenschaft der Theologie nicht bewiesen, sondern gläubig angenommen werden. Gerade dieser Umstand dient Thomas dazu, auf den Einwand einzugehen, daß man im Glauben auf Beweise verzichten müsse: "Vernunftbeweise sind freilich nicht imstande, die Wahrheiten des Glaubens zu begründen. Wohl aber kann die hl. Lehre die Glaubensartikel dazu verwenden, um aus ihnen andere Wahrheiten zu beweisen" (Sth I,q1,a8,ad1).

Im Blick auf die Moraltheologie, die heute in Abgrenzung zur Dogmatik (als einer "spekulativen Wissenschaft") zu den "praktischen Wissenschaften" gezählt wird, ist es interessant festzustellen, daß Thomas an der Einheit der Theologie festhalten will. Sein Argument: Die Theologie betrachtet das Spekulative und das Praktische unter demselben Gesichtspunkt (der göttlichen Offenbarung): "Grund hierfür ist die Einheit des formalen Gesichtspunktes, den sie in den verschiedenen Dingen betrachtet: ihre Erkennbarkeit durch das göttliche Licht". Allerdings fügt er dann hinzu: "Doch ist die hl. Lehre mehr

spekulativ als praktisch, weil sie in erster Linie das Göttliche betrachtet und sich erst in zweiter Linie mit den Handlungen der Menschen befaßt" (Sth I,q1,a4,c).

Zusammenfassend können wir sagen: Thomas ordnet Wissen und Glauben so zusammen, daß der Glaube Erkenntnisquelle ist, indem er dem Verstand die übernatürlichen, geoffenbarten "Glaubensartikel" als Grundlage übergibt. Dem menschlichen wissenschaftlichen Erkennen ist dann die Aufgabe gestellt, einerseits Schlußfolgerungen zu ziehen, andererseits die verschiedenen Glaubenswahrheiten in ihrer gegenseitigen Begründung darzustellen und einander zuzuordnen. In der theologischen Sittenlehre, der Lehre von den menschlichen Handlungen, geht es in dieser Sicht einerseits darum, das menschliche Tun in seiner Zielgerichtetheit auf die Anschauung Gottes und die ewige Glückseligkeit zu betrachten (spekulativer Aspekt), andererseits mittels der Tugend der Klugheit die Anwendung der allgemeinen Wahrheiten (Prinzipien) auf den konkreten Einzelfall einer Handlung zu bedenken (praktischer Aspekt).

2.1.2 Vorsehungsglaube als Erkenntnisquelle bei Pater Joseph Kentenich

Anders als Thomas von Aquin, dessen Lebensaufgabe und Charisma sich in den Auseinandersetzungen der mittelalterlichen Universität (von Paris) erfüllte, wirkte Pater Kentenich sein ganzes Leben lang als charismatisch begabter Seelsorger, Erzieher und Gründer mehrerer neuartiger kirchlicher Gemeinschaften und der von ihnen inspirierten Schönstattbewegung. Von ihr sagt er: "Wir wollten nie eine dogmatische, philosophische oder psychologische Bewegung sein, sondern nur Verbindungsoffizier zwischen Wissenschaft und Leben. Unsere Aszese und Pädagogik sollte angewandte Dogmatik, Philosophie und Psychologie sein. Die gesicherten wissenschaftlichen Resultate, einerlei von welcher Seite sie kommen, sollten in unseren Reihen Gestalt und Form annehmen" (zit. nach Vautier, 1981, 233).

Doch als "Verbindungsoffizier" hat Pater Kentenich den Glauben, den er empfangen und weitergab, und die Glaubenserfahrung seines eigenen Lebens und seiner Gründung mit wachem, forschendem Geist reflektiert und in einer allgemein formulierten spirituellen Lehre festgehalten. Im Hinweis auf den "katholischen Bindungsorganismus" haben wir bereits ein Kernstück seiner Lehre zur Grundlage unseres Gedankenganges gemacht. Der Aufweis der "Lehre vom Vorsehungsglauben" soll ein weiteres Kernstück in unsere Überlegungen einbeziehen (die folgenden Zitate sind, wenn nichts anderes vermerkt ist, entnommen Schlosser, 1977, 130–134 und 100–102).

Vorsehungsgläubige Erkenntnis bedeutet für Pater Kentenich nicht nur intellektuelle, sondern lebensmäßig-ganzheitliche Erkenntnis. Gott hat für jeden Menschen einen eigenen Lebens- und Liebesplan. Am Menschen ist es,

darauf einzugehen und durch sein ganzes Leben eine Liebesantwort zu geben. Diese schrittweise Führung Gottes und das vorsehungsgläubige Mitgehen und Mittun des Menschen ist ein Bundes- und Bündnisgeschehen. In dieser Weise versteht Pater Kentenich den Vorsehungsglauben als eine konkrete Spielart des Glaubens an Gott, eine "originelle Form des habitus fidei" (130). Zugleich ist er für den konkreten Lebensweg Erkenntnisquelle: "Die Erkenntnisquelle, das Licht, das uns durch alles Dunkel der Zeit hell geleuchtet, ist der einfache, übernatürliche Glaube, der sich besonders stark im praktischen Vorsehungsglauben auswirkt. Mit großer Sorgfalt haben wir diese Quelle benutzt und rein erhalten" (132). Pater Kentenich beachtet und betrachtet in dieser Weise den Gott des Lebens und der Geschichte: "Stets schauten wir hellsichtig und willig auf den Gott des Lebens und der Geschichte und ließen uns kindlich von ihm führen. So trifft uns nicht der Vorwurf, daß wir die Zeichen am Himmel zwar verstanden, aber die Zeichen der Zeit nicht deuten konnten. Wie Paulus ließen wir uns in allen Situationen vom Gesetz der geöffneten Tür leiten, das heißt, wir suchten jeweils aus den Verhältnissen, aus Fügungen und Schickungen den göttlichen Willen zu erkunden, um ihn tatkräftig zu erfüllen oder zu erleiden" (132).

Was bedeutet das "Gesetz der geöffneten Tür" (vgl. 1 Kor 16, 8; 2 Kor 2, 12) genauer? Am Anfang der gläubigen Erkenntnis stehen das Sprechen Gottes und das Hinhören des Menschen. Pater Kentenich unterscheidet dabei einen dreifachen Ort: "Wir haben von Anfang an eine dreifache Linie immer festgehalten, wo es sich darum drehte, Gottes Wunsch und Willen im Raum und Rahmen der jeweiligen Zeit zu entdecken: Das war die Zeit, das war die Seele, das war das Sein" (zit. nach Unkel, 1981, 127). Aus der Vielfalt der möglichen offenen Türen, die als Gottes Stimme in dreifacher Weise zum Menschen sprechen, muß der Hörer durch die "Unterscheidung der Geister" und durch "Probieren" – ein Tasten und Suchen – auswählen. Wacher, in der Personmitte (Gewissen) gereifter Glaube kommt am ehesten auf die rechte Spur, wenn er sich "durch die Gaben des Heiligen Geistes, besonders die Gaben der Wissenschaft, des Verstandes und der Weisheit, zu einem ausgeprägten Spürsinn entwickelt hat" (133).

Zum Gesetz der geöffneten Tür tritt bei Pater Kentenich noch ein weiteres Gesetz: das "Gesetz der schöpferischen Resultante". Nach einer gewissen Zeit, die nach dem Hindurchschreiten durch die offene Tür vergangen ist, soll die geschichtliche Entwicklung überprüft und beurteilt werden. Wenn aus dem Vergleich von Ursache und Wirkung, von Einsatz des Menschen (vor allem seiner Kleinheit und Schwäche – bezogen auf die Größe der Aufgabe und der entgegenstehenden Schwierigkeiten) und Ergebnis, eine Art "Plus", ein "Überschuß", eine "Schöpferische Resultante" festgestellt werden kann, darf auf einen hintergründigen Wirkfaktor: auf Gott geschlossen werden. Die schöpferische Resultante ist so eine Bestätigung für die richtige

Deutung am Anfang und dient zur Planung des weiteren Vorgehens. Pater Kentenich ist überzeugt: "Diese schöpferische Resultante läßt sich sinngemäß ohne weiteres auf das Weltgeschehen, auf Sein und Wirken eines jeden Menschen" (100) anwenden. Beide Gesetze zusammen – Gesetz der geöffneten Tür und der schöpferischen Resultante – charakterisieren den praktischen Vorsehungsglauben, wie Pater Kentenich ihn versteht. Und "nur wo beide Gesetze zusammenstimmen, sprechen wir von verlässiger Kunde der göttlichen Planung" (132–133).

Zwei sich ergänzende Hinweise sollen die Darstellung abrunden, indem sie zum nächsten Abschnitt weiterleiten.

- 1. Anders als bei Thomas von Aquin ist hier die Erkenntnisquelle des Glaubens nicht eine absolut klare und sichere Voraussetzung für das Suchen weiterer Wahrheiten, sondern ein "Tasten und Suchen nach der göttlichen Planung" (130), dem erst allmählich wachsende Klarheit und Sicherheit geschenkt wird und das gleich wieder ins Dunkel hineinführt.
- 2. Das nüchterne Erkennen des Verstandes, auch wenn er durch den Glauben und die Gaben des Heiligen Geistes erhellt wird, übersieht nicht das verbleibende Dunkel und die damit verbundenen Fragen. Die Erkenntnis und Deutung im Glauben ist ein Gewissensentscheid, eine Hingabe der ganzen Person an Gott: "Es war nicht immer leicht. Oft gehörte Wagemut für Verstand und Wille dazu, jeweils einen Spalt in der Tür zu entdecken und ihn zur rechten Zeit zu benutzen, auch auf die Gefahr hin, daß wir sofort zu einer anderen Tür gehen mußten, vielfach ohne zu wissen, wohin der Weg uns im einzelnen führte" (132).

2.1.3 Glaubenserkenntnis als Herantasten an die Wirklichkeit

Wir wollen damit beginnen, daß wir verdeutlichen, was für Pater Kentenich ebenso wie für Thomas von Aquin grundlegende Voraussetzung ist: "Der Glaube richtet sich nicht auf Aussagen, sondern auf Wirklichkeiten. Sowohl in der Wissenschaft als auch im Glauben formulieren wir nämlich die Aussagen, um die Wirklichkeit zu erkennen" (Sth II–II,q1,a2,ad2: "actus credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem . . ."). Mit anderen Worten ist in solcher Aussage das "Objekt des Glaubens" angesprochen. Thomas grenzt diese allgemeine Bestimmung bei der Charakterisierung der Theologie ein: Glaube und Theologie betrachten entweder Gott selbst, die ungeschaffene Wirklichkeit, oder das Göttliche in der geschaffenen, geschichtlichen Wirklichkeit.

Beim letzteren nun setzt Pater Kentenich mit seinem Vorsehungsglauben ein. In seiner zuerst für Laien gedachten Spiritualität, die ihren Beruf in den weltlichen Bereichen von Familie, Politik und Wirtschaft, Technik und Kultur ausüben, lehrt er, im Alltag und Werktag dem Gott des Lebens und der

Geschichte zu begegnen: "Wir sprechen . . . von den Führungen und Fügungen Gottes. All das, was so im Weltgeschehen vor sich geht, all das, was wir in der eigenen Lebensgeschichte innewerden, das will alles zurückgeführt werden auf den lebendigen, auf den unendlichen Gott" (zit. nach Unkel, 1981, 28).

Der Unterschied wird deutlich, wenn wir (mit dem formalen Gesichtspunkt) nicht nach dem Glaubensobjekt, sondern nach dem Ort und der Art der Glaubensvermittlung fragen: Wo und wie offenbart sich Gott? Wo und wie gibt er seinen Willen kund und leitet und führt er mich? Es ist die Frage nach der "Erkenntnisquelle", die wir in den vorangehenden Abschnitten bereits darstellten. Pater Kentenich beachtet nicht nur die Offenbarung der Heiligen Schrift, sondern auch jene der Schöpfung und der Geschichte, das Sprechen Gottes in den irdischen Wirklichkeiten: sein Sprechen durch "Sein, Zeit und Seele", wie es jedem Menschen zugänglich ist. Aus dieser Feststellung ergibt sich als erstes die schwerwiegende Frage, wie die zwei zweifellos verschiedenen Ebenen und Arten der Offenbarung sich zueinander verhalten und einander zuzuordnen sind. Und: Hat Pater Kentenich diese Frage ausführlich bedacht und beantwortet? In einer Studie über den Vorsehungsglauben bei Pater Kentenich spricht H. W. Unkel unsere Frage an und schreibt: "Wir sagen nicht, Pater Kentenich verschiebe oder vermische die verschiedenen Ebenen, sondern behaupten nur, er habe dieses Problem nicht theologisch durchdacht und biete keinen eigenen systematischen Lösungsansatz" (Unkel, 1981, 30)

Mit der skizzenhaft umrissenen Problematik hängt eine weitere Frage zusammen, die vor allem in der Moraltheologie von Bedeutung ist: die Frage der Gewißheit (vgl. Unkel, 1981, 30). Auf sie soll am Schluß dieses Abschnittes eingegangen werden, damit später auch eine Antwort auf die erste Frage sichtbar wird.

Die Frage nach der Gewißheit war eben schon im Spiel, als wir darauf hinwiesen, daß Pater Kentenich im Vorsehungsglauben nicht von der Helligkeit und Sicherheit des Glaubens und Wissens ausgeht, sondern von der Dunkelheit und Ungewißheit. Die "offene Tür" ist erst eine Frage, eine Art Hypothese, die verifiziert werden will; sie ist für den Verstand vorerst nur eine Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit. Erst durch das Voranschreiten im Tun und in der Geschichte und durch die Erkenntnis einer "schöpferischen Resultante" wird eine wachsende Gewißheit geschenkt. Das Ganze bleibt jedoch ein Tasten und Suchen: ein Herantasten an die Wirklichkeit. Die Fragen bleiben gegenwärtig: Wie sicher ist die Deutung? Darf ich es wagen? Kann ich es verantworten – im Gewissen verantworten?

In dieser Art des Glaubens ist Pater Kentenich J. H. Newman verwandt, der davon ausging, daß "Wahrscheinlichkeit der Führer durchs Leben" sei und "daß Gewißheit in konkreten Dingen aus konvergierenden Wahrscheinlichkei-

ten stamme" (Fries, 1979, 125). Newman setzt sich in seiner "Grammatik der Zustimmung" eingehend damit auseinander, warum der Mensch in seinem Gewissen sicher und gewiß sein könne und im gläubigen Tun ganz Gott sich hingeben dürfe, obwohl der schlußfolgernde Verstand nicht über Wahrscheinlichkeiten hinauskomme. Die Lösung der Frage findet er, indem er dem logischen Schlußfolgern (in Begriffen und Syllogismen oder mittels mathematischer Gesetze) eine andere, grundlegendere Art gegenüberstellt: "die sogenannt natürliche, reale, formlose Folgerung (natural, real, informal inference). ein Verfahren, das vom Realen zum Realen, vom Konkreten zum Konkreten geht" (Fries, 1979, 124-125). Durch diese Fähigkeit und Methode gewinnt er jene "moralische Gewißheit", die für das praktische Leben und Handeln grundlegend und ausreichend ist. Sie ist nicht geringer als "mathematische" oder "metaphysische" Sicherheit. Newman findet für dieses Vorgehen ein passendes Bild: "Was ich meine, läßt sich am besten illustrieren durch ein Kabel, das aus einer Anzahl Drähte verfertigt ist, jeder an sich schwach, zusammen aber so stark wie eine Eisenstange. Eine Eisenstange verkörpert die mathematische oder strikte Demonstration; ein Kabel repräsentiert die moralische Demonstration, die in einer Häufung von Wahrscheinlichkeiten besteht, die einzeln nicht hinreichen, Gewißheit zu geben, zusammen aber unumstößlich sind" (zit. nach Fries, 1979, 125).

2.2 Fragen der Fundamentalmoral

Das Fragen nach der Wahrheit und das Herantasten des Glaubens und Wissens an den Willen Gottes erhält heute in der Auseinandersetzung um die sogenannt "autonome Moral" eine besondere Brisanz. Die Brisanz ergibt sich nicht zuletzt daraus, daß das Lehramt der Kirche – und letztlich auch seine Unfehlbarkeit – in dieser Debatte mitengagiert ist. Wir wollen deshalb zuerst nach der Entstehung und den berechtigten Anliegen, aber auch nach den Schwachstellen und Grenzen der autonomen Moral fragen und abschließend den Kernpunkt der Fragen, die Stellung und Kompetenz des Lehramtes ansprechen.

2.2.1 Fragen um die autonome Moral

In einer mit großer Sachkenntnis und Einfühlungsgabe verfaßten Habilitationsschrift "Moraltheologie nach dem Konzil" schreibt der evangelische Theologe Wolfgang Nethöfel über Alfons Auers programmatische Schrift "Autonome Moral im christlichen Kontext" (aus dem Jahre 1971): Sie "ist der bis heute umstrittene Neuentwurf einer Moraltheologie nach dem Konzil. Programm und anschließende Debatte sind untrennbar verbunden mit der Arbeit Alfons Auers, der (obwohl nur wenig jünger als Bernhard Häring) auf diese Weise zum Exponenten nachkonziliarer Erneuerung in der Fundamen-

talmoral geworden ist" (1987, 79; die folgende Zitate beziehen sich, sofern nichts anderes angemerkt ist, auf diese Studie).

Nethöfel stellt fest, daß A. Auers Entwurf unter dem Eindruck von "Humanae vitae" (1968) entstanden ist und in einer neuen Phase seines Arbeitens (an der Universität Tübingen) Neues und Altes miteinander verbinden will. In der vorangehenden Phase bemühte sich A. Auer (im Anschluß an Tillmann und Steinbüchel und zusammen mit Häring) um eine "Theologisierung der Moral" und damit um eine Heimholung des "Weltethos" in das "Heilsethos" der Kirche. Die neue Phase benutzt die Rezeption des seit der Aufklärung umkämpften Begriffs "Autonomie", um das (autonome) Weltethos vom Heilsethos klar abzuheben. Festhalten will der Neuentwurf an der Seinsethik als einem "Ja zur Wirklichkeit": "Auer bekennt sich einleitend nicht zu Kant, sondern zu einer thomistischen "Seinsethik". Der Schlüsselsatz seines Buches und seines Programms lautet: "Mit der Rationalität des Sittlichen ist seine Autonomie gegeben" (90-91). Glaube, Kirche und Theologie sollen dem Weltethos gegenüber eine integrierende, stimulierende und kritisierende Funktion erfüllen. In dieser Sicht "ergibt sich eine originäre Zuständigkeit der Kirche für das um Wort und Sakrament zentrierte Heilsethos und eine geschichtlich bedingte, bloß subsidiäre Zuständigkeit für das Weltethos - eine Folgerung, die Auer allerdings als Frage formuliert. Als originäre Aufgabe ist die materiale Entfaltung der Sittlichkeit nach Auer aber ganz eindeutig dem auf sich selbst gestellten menschlichen Geist zugewiesen" (88-89).

Genau an diesem Punkt wird die Grenze des Entwurfs sichtbar, auf die wir abschließend eingehen müssen - ohne die Charakterisierung der autonomen Moral hier noch weiter entfalten und differenzieren zu können. A. Auer hat diese Grenze zwar selbst erkannt; doch darf bezweifelt werden, ob es ihm gelang, ihr in seiner Neukonzeption der Moraltheologie gebührend Rechnung zu tragen. Es weist indirekt auf diese Schwachstelle hin, wenn er einerseits das Gewissen als "Zentrum der autonomen Sittlichkeit" hervorhebt, andererseits aber einschränken muß: "Nur darf dabei nicht verkannt werden, daß das Gewissen eben nicht autonom ist; es ist der personale Grund, in dem der Mensch sich der Verbindlichkeit der Wahrheit bewußt wird. Das Gewissen steht nicht für sich selbst, es findet sein Maß an der ,Wahrheit der wirklichen Dinge' (J. Pieper), d. h. an ihrem jeweiligen Seinkönnen" (Auer, 1971, 26). -Von dieser Erkenntnis her müßte ausführlich bedacht werden, daß Heils- und Weltethos im Gewissen und Herz des Menschen untrennbar miteinander verbunden sind und deshalb auch in der Wissenschaft nicht auseinandergetrennt werden dürfen. Wiederum ist anzumerken, daß A. Auer dies zwar aufgreift, wenn er vom Glauben als dem integrierenden Kontext spricht: "Im christlichen Sinnhorizont wird das Sittliche zur Antwort an den persönlich anrufenden Gott, zum Vollzug der Nachfolge Christi und zum Aufbruch in die absolute Zukunft der Welt" (1971, 27). Doch kommt die Brücke zwischen

Heils- und Weltethos zum Tragen, wenn nicht bereits im Ansatz deutlich wird, wie Gott in die Weltlichkeit des Menschen hineinwirkt und ein lebendiger Christ als Mitarbeiter Gottes – im Gewissen geleitet vom Heiligen Geist – anders lebt, denkt und handelt als ein Mohammedaner oder ein Buddhist oder ein Atheist? Läuft die autonome Moral letztlich nicht auf eine Art "Deismus" hinaus? Fördert sie nicht doch die neuzeitliche Trennung von Glauben und Leben und verurteilt das Christentum, hinter der Entwicklung der Welt und Kultur nachzuhinken und da und dort Taufwasser zu verteilen, statt den Menschen bis in sein Herz und das Unbewußte hinein zu erlösen und zu befreien und die vom Menschen zu schaffende Kultur und Technik zu prägen, zu durchdringen und zu verchristlichen?

In einem Rückblick auf 10 Jahre Auseinandersetzung um seinen Neuentwurf zeigt A. Auer Verständnis für seine Kritiker, hält aber fest, was sein Grundanliegen ist: Es muß "beachtet werden, daß das Modell einer autonomen Moral im christlichen Kontext im Grunde keine neue Theorie des Sittlichen sein will. Es versteht sich selbst viel bescheidener. Es will mit Hilfe des Interpretaments ,Autonomie' Aspekte und Kriterien sammeln und systematisieren, die auf jeden Fall respektiert werden müssen, wenn die Vernünftigkeit ethischer Normen und das christliche Proprium des Sittlichen heute in angemessener Weise wissenschaftlich traktiert werden sollen. Das Modell versteht sich als Versuch, für den der gegenwärtigen Ethik abgeforderten Schritt von einer naiven zu einer kritisch bewußten Moralität eine Verstehenshilfe bereitzustellen. Es strebt nicht mehr, aber auch nicht weniger an als methodische Strenge' im theologischen Reden über das Sittliche" (Auer, 1981, 13). Nethöfel kommentiert diese versöhnliche Haltung: Diese irenischen Blicke vor und zurück können Auer nicht leichtgefallen sein. Es ist ihm schließlich nicht gelungen, die innerkatholische Diskussion nach Humanae vitae auf die moraltheologische Fundamentalfrage nach der Autonomie des Sittlichen zu konzentrieren. Seine Gegner haben die von ihm aufgeworfene Sachfrage erfolgreich auf die enggeführte Frage nach der Kompetenz des Lehramtes zurückgeführt - direkt wie Ratzinger, indirekt wie dann Stoeckle oder wie nach einigen Umwegen Oberhem, sobald die Argumentation an ihr Ziel kommt" (114-115).

Bevor wir zum Schluß das "heiße Eisen" der Frage nach der Kompetenz des Lehramtes im Sittlichen anrühren, wollen wir einen Aspekt beachten, der in der Sachdiskussion um die autonome Moral meist zu kurz kam, aber wohl ein Hauptgrund ist, weshalb die autonome Moral über den Raum der Universität hinaus wenig fruchtbar wurde. Ähnlich wie die vorkonziliäre, kasuistische Moraltheologie, die nach dem Konzil von Trient in den Priesterseminarien entstanden ist, bedeutet die autonome Moral eine Engführung der Moraltheologie auf das Normative von Grenzgeboten. Damit unterläßt sie es, den

Gläubigen über den Grenzzaun der normativen Ethik auf die Ziele menschlichen und christlichen Reifens zu orientieren. Es fehlt damit eine auf das gelebte Ethos von Vorbildern hin orientierende Glaubens- und Moralpädagogik, die ein Gebot der Stunde ist. Dies wirkt sich vor allem lähmend aus in der Ausund Weiterbildung von Priester- und Laienseelsorgern. Der Schwerpunkt einer zeitgestaltenden Moraltheologie - so lautete eingangs unsere These müßte in der organisch ganzheitlichen Bildung des christlichen Gewissens bis hin zum Glaubensgewissen gesehen werden. Bernhard Härings dreibändiges Werk "Frei in Christus", das sein früheres "Gesetz Christi" ablöste, aber leider noch nicht genügend Beachtung fand, geht konsequent diesen Weg: "Moraltheologie, wie ich sie verstehe, hat es nicht allein und nicht zuerst mit Einzelentscheidungen zu tun. Es ist nicht eine Moral der bloßen Akte. Das Hauptziel ist der Gewinn der Mitte, die umfassende Sicht, die die wichtigsten Perspektiven einbringt, die Herausarbeitung eines Leitmotivs. Dann und nur so hat es Sinn, sich den Grundentscheidungen und den Einzelentscheidungen zuzuwenden". Und er doppelt nach und erklärt: "Der Leser sei ausdrücklich darauf hingewiesen, daß er es nicht mit einer bloß ,normativen Ethik' zu tun hat. Es geht vor allem um die Formung der christlichen Persönlichkeit und der Gemeinschaft durch die Erziehung zu sittlicher und religiöser Reife. Der Ausbildung der Unterscheidungsgabe schließen sich freilich dann notwendig auch die Kriterien an, die für die Einzelentscheidungen maßgebend sind. - Auf die Kasuistik wird nicht einfach verzichtet. Aber sie hat einen anderen Sitz im Leben als jene Kasuistik, die einem Beichtvater diente, der sich hauptsächlich als Richter verstand. Diese Moral wendet sich nicht in erster Linie an Beichtväter', sondern gleicherweise an Laien und Priester als mitverantwortliche Weggefährten" (Häring, 1979, 22; vgl. Fuchs, 1982, 15-22 und 161-170).

2.2.2. Fragen um das Lehramt der Kirche

In unserer Darstellung der autonomen Moral wurde deutlich, daß heute keine Moraltheologie sich von den Fragen um die Stellung und Aufgabe des kirchlichen Lehramtes für das Sittliche dispensieren darf und kann. Wer sich – wie das hier geschehen soll – für eine neue Sicht der Ausübung des Lehramtes einsetzt, muß deshalb noch keineswegs auf der Seite von Hans Küng stehen, der das Lehramt grundsätzlich in Frage stellt: "Der Terminus 'Lehramt' gründet weder in der Schrift noch in der alten Tradition, sondern wurde neu eingeführt im Zusammenhang mit der Infallibilitätsdoktrin des Vatikanums I und der von uns bereits kritisierten, weil in dieser Exklusivität völlig unbiblischen Unterscheidung zwischen lehrender und lernender Kirche" (Küng, 1970, 182). Doch sollte die Herausforderung Küngs angenommen werden, aufzuzeigen, wie ein volles Ja zum "Lehramt" und "Unfehlbarkeit" die lehrende und lernende Kirche nicht in zwei säuberlich geschiedene Bereiche

aufteilen muß, sondern im Sinne eines Mit- und Füreinander der Gewissen zu einer dialogischen Glaubens- und Schicksalsgemeinschaft verbindet.

Das Lehramt, in besonderen Fällen das unfehlbare Lehramt, darf und muß in Treue zu Christus und im Dienst am Menschen in Glaubens- und Sittenfragen Stellung beziehen. Doch was heißt das? Wann und wie?

In der Perspektive unserer vorangehenden Ausführungen darf hier die Vermutung geäußert werden, daß im Selbstverständnis des Lehramtes bis heute nicht nur die Unterscheidung von lehrender und lernender Kirche Bedeutung hat, sondern kontextuell auch die aristotelisch-thomistische Wissenschaftsauffassung (und so auch die nachtridentinische Moraltheologie) ein nicht zu unterschätzendes Gewicht besitzt. Wenn das stimmt (und das darf hier vorausgesetzt werden), könnte und müßte der Versuch begrüßt werden, den bleibenden Inhalt und die Wahrheit wichtiger moraltheologischer Lehramtsaussagen – auch jene von Humanae vitae – in einem erneuerten Kontext neu zu sehen und zu formulieren. Mehr als eine Skizze im Sinne solcher Denkanstrengung kann und will das Folgende nicht sein.

Als erstes wäre zu sehen, daß die wissenschaftliche ebenso wie die lehramtliche Theologie ihren Standort, ihre "loci theologici", nicht nur in den Worten und Sätzen der Heiligen Schrift, der Tradition der Konzilien und formulierten Dogmen zu suchen hat und deduktiv ausdeutend und schlußfolgernd nach unten weitervermitteln soll, sondern daß ergänzend auch von unten her, d. h. induktiv vom Glaubenssinn des Volkes Gottes her (vgl. LG 12), anzusetzen ist: Der gelebte Glaube besitzt eine theologische Relevanz (vgl. dazu Fuchs 1981, 38-84, bes. 62-74). Damit ist das Volk Gottes, in das der Same des Wortes Gottes eingeht und Frucht bringt (vgl. Mt 7, 16.20; 12, 33; 15, 13; Joh 15, 1-17; 1 Petr 1, 23) und in dem der Heilige Geist (durch den "habitus fidei" und die Gaben des Heiligen Geistes - bzw. durch das Glaubensgewissen) wirkt, in den Prozeß der Wahrheitsfindung und des Suchens des Willens Gottes einbezogen. Auch die lehrende Kirche ist so hörende und lernende; und ähnlich die hörende auch lehrende. Wenn wir uns in dieser Sicht das Offenbarungsgeschehen auf der Ebene der Heilsgeschichte und ihrer inspirierten Weitergabe in der Heiligen Schrift und auf der anderen tieferliegenden Ebene des gelebten Glaubens, der die Heilsgeschichte durch die Jahrhunderte und Jahrtausende der Kirchengeschichte weiterführt, analog vorstellen, dann dürfte die Darstellung des Vorsehungsglaubens von Pater Kentenich und der Glaubensphilosophie von J. H. Newman für die Wahrheitsfindung in Glaubens- und Sittenfragen im Sinne eines dialogischgeschichtlichen Vorganges verstanden werden. Die Glaubensverkündigung des Lehramtes und der gelebte Glaube des Volkes Gottes wären gleichsam zwei Brennpunkte, um die die Wahrheitsfindung durch die Geschichte hindurch aufwärts steigt. Die wissenschaftliche Theologie hätte die Aufgabe, im Kreisen um die zwei Brennpunkte eine Mittlerfunktion auszuüben. Wenn das Denken

(in konkreten Dingen) auf dem Weg konvergierender Wahrscheinlichkeiten vorangeht, braucht eine Glaubensgemeinschaft für die Einheit in der Vielfalt notwendigerweise ein Steuerungszentrum (in dem eine Art gemeinsames Glaubensgewissen, ein inspirierter, übernatürlicher Folgerungssinn tätig ist), das durch irreversible Aussagen über die Wirklichkeit (bzw. das "Sein") Gewißheit schenken kann in Fragen, die für das Heil aller von Bedeutung sind. Dieses Steuerungszentrum ist das Lehramt, das besonders dort zu einer Gabe des Heiligen Geistes wird, wo es nach einem dialogischen Suchprozeß unfehlbar spricht. Nicht ausschließlich, aber typisierend (oder typologisch) könnten wir dann in der Sprechweise von Pater Kentenich dem Brennpunkt "gelebter Glaube des Volkes Gottes" das Gesetz der "geöffneten Tür" zuordnen und dem Brennpunkt "Lehramt" jenes der "schöpferischen Resultante", das eine Entwicklung abschließt und bestätigt (bzw. auch korrigiert). In dieser Sicht würden vor allem die letzten Mariendogmen (und das Dogma der Unfehlbarkeit selbst) leichter verständlich.

Als zweites wäre zu überlegen und zu fragen, wann das Lehramt sich zu Sittenfragen äußert und wo es sich am kräftigsten zu engagieren hat. Gleich zu Beginn der Überlegung und deshalb thesenartig pointiert sei behauptet, daß jede Aussage über Glaubensfragen zugleich auch die Sittenfragen berührt. - In dieser Perspektive konnte ich beispielsweise meine Dissertation mit dem Arbeitstitel "Die Relevanz des Immaculata-Glaubens für die Moraltheologie" schreiben (vgl. Fuchs 1982). Eine kleine Erinnerung mag dies unterstreichen. Nach dem Abschluß und dem Rückblick auf die Arbeit meinte Bernhard Häring anerkennend: "Ich vertrat schon immer die Meinung, daß jede Heilswahrheit auch ihre Heilsbedeutung für die Praxis des christlichen Lebens haben muß". - Von diesem Ansatz her unterscheiden wir nun am besten drei Ebenen, auf denen das Lehramt zu Sittenfragen Stellung zu beziehen hat. Die erste und bedeutendste Ebene ist jene, wo es um die vielfältigen Fragen um das Menschenbild geht. Die Wahrheit über Christus - und darin ist auch die Wahrheit über Maria enthalten - ist stets Wahrheit über den Menschen. Diese Wahrheit ist zugleich Reifungsziel und Zielgebot, auf das hin der Mensch ein Leben lang unterwegs ist und bleiben muß. Auf dieser für das Endziel und das Heil des Menschen bestimmenden Ebene sind unfehlbare Lehraussagen notwendig. - Eine zweite, tieferliegende Ebene hat als Kern die Beratung und Anerkennung von charismatischen Lebensaufbrüchen in der Kirche. Durch die Anerkennung der Satzungen oder des Brauchtums einer religiösen Gemeinschaft (Orden, Kongregationen, Säkularinstitute; auch neuere Bewegungen) wird Ja gesagt zu einem bestimmten Weg persönlicher Heiligkeit und ihres Heilsdienstes im Apostolat. Es soll Gewißheit geschenkt werden, daß dieser Weg richtig ist und zum Ziel führt, daß er von Gott gewollt und gesegnet ist, daß er dem Wohl der ganzen Kirche dient. Dieser Ebene ist wohl auch eine Heiligsprechung zuzuordnen oder eine Erziehungsenzyklika, die für

die Bildung der christlichen Persönlichkeit den Weg weist, oder eine Sozialenzyklika, die sich zu den Fragen einer gerechten, christlichen Gesellschaftsordnung ausspricht. - Eine dritte Ebene ist jene der "normativen Ethik". Auch diese Normen (ob sie nun die Sozial- oder die Individualethik betreffen), haben ihre Bedeutung für das Reifen zur christlichen Persönlichkeit und für den Weg zu Gerechtigkeit und Frieden: sie haben Heilsbedeutung. Doch dürfte hier die geschichtliche Bedingtheit und die Differenzierung auf den einzelnen Fall am ehesten ins Spiel kommen. Deshalb wird sich das Lehramt der Kirche, wenn es in die Verschiedenheit einer weltweiten Gemeinschaft hinein einheitlich sprechen will, eher subsidiär engagieren. Hier gilt es, die berechtigten Anliegen der sogenannt "autonomen Moral" zu berücksichtigen. Aussagen auf dieser Ebene können wohl nicht unfehlbar werden, und deshalb dürfte ein "Verstandes- und Willensgehorsam" der Theologen (vgl. Canon 752 bzw. 1371 des CIC 1983) nicht erzwungen werden. Hier "müßte viel mehr Raum gelassen werden für gegenseitige Korrektur in freimütigen und respektvollen Auseinandersetzungen unter Theologen und Laien. Auch dort müßte immer zuerst das Gemeinsame aufscheinen. Steht dagegen hinter jedem Dissens in nicht unfehlbaren Lehren das Gespenst von Strafsanktionen und jahrelangen zermürbenden Verfahren, dann besteht kein günstiges Klima für echte Einheit in der Vielfalt, für versöhnte Vielfalt in der Einheit" (Häring,

3. RÜCKBLICK UND AUSBLICK

Nicht als Zusammenfassung unseres Gedankenganges, eher als eine rück- und ausblickende Meditation, möchte die abschließende Überlegung verstanden werden.

"Glaube und Gewissen" suchte eine Thematik zu klären, die in vielfältigen Bezügen steht und vernetzt ist mit grundlegenden Fragen. Nicht alle konnten beantwortet werden. Mancher Leser wird sich fragen, wie denn nun eine neue Zusammenschau von Wissen und Glauben im personal und personalistisch verstandenen Glaubensgewissen zu verstehen sei. Dadurch nämlich sollte auf die angedeutete Herausforderung der Neuzeit – sie verlange eine angemessene Berücksichtigung des Subjektiven in der "objektiven" Wissenschaft – geantwortet werden. Eines mag deutlich geworden sein: das Gewissen steht in der Wahrheitssuche im Mittelpunkt. Je mehr ein Mensch er selbst ist, je reifer, personaler und wahrhaftiger er in seinem Gewissen ist, desto besser kann er die objektive Wahrheit erkennen. Aber subjektiv, und deshalb auch begrenzt, wird seine Erkenntnis trotzdem bleiben. Kein Mensch kann aus dieser Begrenzung ausbrechen. Auf dieser Linie ist die Aussage der dogmatischen Konstitution "Über die göttliche Offenbarung" zu verstehen, daß "Gott

in der Heiligen Schrift durch Menschen nach Menschenart gesprochen hat" (DV 12). Hat er das nicht mittels des Glaubensgewissens getan? Ist die Stimme des Gewissens, die gleichzeitig Stimme des Menschen und Stimme Gottes ist, nicht analog zur Inspiration der Heiligen Schrift zu verstehen, wenn diese Stimme im Glauben gehalten und durch die Gaben des Heiligen Geistes beschenkt ist?

Ein verkürztes Gewissensverständnis denkt, daß die Stimme des Gewissens nur die Stimme der praktischen Vernunft sei (vgl. z. B. Küng 1982, 38). Entsprechend bleibt die Gewissensbildung nur Verstandesschulung. Im Gegensatz dazu haben wir eine organisch ganzheitliche Gewissensbildung vertreten und eine Wahrheitssuche, die für das Finden der Wahrheit die Personmitte, das Herz engagiert: seine in dieser Welt nie abgeschlossene Bekehrung und Reinigung, sein Reifen in der Liebe zur Wahrhaftigkeit. Deshalb darf an den Schluß unserer Überlegungen jene Maxime J. H. Newmans gesetzt werden, die er von Franz von Sales übernahm, in seiner "Idea of a University" zitierte, schließlich als Schlüsselsatz seines Lebens verstand und als Wahlspruch in sein Kardinalswappen setzte: "Cor ad cor loquitur" ("Nur das Herz spricht zum Herzen"; vgl. Artz, 1979).

Benutzte Literatur:

Artz, Johannes (1979): Newmans vier Maximen, in: Catholica, 33. Jg., 1979/2, 134-152

Auer, Alfons (1971): Autonome Moral und christlicher Glaube, Düsseldorf

Auer, Alfons (1981): Zur Rezeption der Autonomie-Vorstellung durch die katholisch-theologische Ethik, in: Theologische Quartalschrift, 161. Jg., 1981/1, 2–13

Bacht, Heinrich (1960): Art. "Glaubensartikel", in: LThK, 4. Bd., 934-935

Fries, Heinrich (1979): Theologische Methode bei John Henry Newman und Karl Rahner, in: Catholica, 33. Jg., 1979/2, 109-133

Fuchs, Ernst Josef (1982): Maria, frauliches Vorbild christlichen Lebens, Vallendar-Schönstatt Häring, Bernhard (1979): Frei in Christus I, Freiburg/Basel/Wien

Häring, Bernhard (1986): Erzwingung von Verstandesgehorsam gegenüber nicht-unfehlbaren Lehren? in: Theologie der Gegenwart, 29. Jg., 1986/4, 213–219

Küng, Hans (1970): Unfehlbar? Zürich/Einsiedeln/Köln

Küng, Hans (1982): Ewiges Leben? München/Zürich

Nethöfel, Wolfgang (1987): Moraltheologie nach dem Konzil. Personen – Programme – Positionen, Göttingen

Schlosser, Herta (1977): Zentrale Begriffe Schönstatts, Vallendar-Schönstatt

Unkel, Hans-Werner (1981): Theorie und Praxis des Vorsehungsglaubens nach Pater Joseph Kentenich, Teil 2, Vallendar-Schönstatt

Vautier, Paul (1981): Maria, die Erzieherin, Vallendar-Schönstatt

Lothar Penners

Gebetsschule in der Zeitenwende

Hinführung zu den Dachauer Gebeten Pater Kentenichs (2. Teil)

III. GEISTIGE LINIEN UND SCHICHTEN

Nach einem ersten summarischen Überblick über das Gebetbuch und einer Erinnerung an die geschichtlichen Zusammenhänge seiner Entstehung, sollen die großen prägenden Grundlinien herausgearbeitet werden. Pater Kentenich selbst sprach gern, wenn er von diesem wichtigen Zeitraum in der Geschichte Schönstatts und den darin wirksamen Inspirationen geredet hat, von den "geistigen Linien". Vertikal betrachtet, kann man auch von "geistigen Schichten" sprechen, die "Himmelwärts" durchziehen. Es kann sich hier allerdings nur um einige zentrale Hinweise drehen; wer mit dem Schrifttum des Gründers vertraut ist, wird in den Gebeten auch die vielen feinen Verästelungen seines Denkens aufspüren und die immer wiederkehrenden Anspielungen auf Motive der Heiligen Schrift und der geistlichen Tradition.

Die eschatologisch-apokalyptische Fluchtlinie

Wenn man sich vor Augen hält, daß es Pater Kentenich darum geht, in den Gebetstexten das Hindrängen zu unendlichen Weiten der Glaubenswelt einzufangen und einführend mitzuvollziehen, wird man sich nicht darüber wundern, daß die Gebete gleichsam wie von selbst einen letzten Horizont anzielen und dort ihren Fluchtpunkt haben. Es ist der Horizont christlicher Geschichtsdeutung schlechthin, welcher der Grundüberzeugung christlicher Offenbarung zufolge kein anderer sein kann als der eschatologische. Pater Kentenich spricht selbst meistens von der apokalyptischen Zeit und ihrem endzeitlichen Charakter. Geschichte steht - christlich gesehen - unter dem Vorzeichen der Herrschaft Gottes, die im historischen Christusleben angebrochen ist und sich bei der Wiederkunft des Herrn vollendet. Es ist eine in der Geschichte des Glaubens immer wiederkehrende Erfahrung, daß das endzeitliche Geschehen in Zeiten großer geschichtlicher Umbrüche mit ihren Schrekken und Heimsuchungen nahe an die Gegenwartserfahrung heranrückt. Dieses Ineinander von Zeitenende und Zeitenwende, wenngleich grundsätzlich zu trennen von innergeschichtlicher Erfahrung mit der großen Endauseinandersetzung des Reiches Gottes, hat das Glaubensleben der Kirche immer wieder hingeführt zum letzten Buch der Schrift, der Geheimen Offenbarung." Auch diesem Aspekt soll ein eigener Beitrag in dieser Folge nachgehen; er wird die zahlreichen Motive der Geheimen Offenbarung aufspüren und deuten. Für das Grundverständnis von "Himmelwärts" ist hilfreich Pater Kentenichs Aussage:

"So mag es verständlich werden, daß wir, weil wir in einer apokalyptischen Zeit leben, im Laufe der Jahre – ohne es reflexiv zu beabsichtigen – uns die ganze jenseitige, die übernatürliche Welt in apokalyptischer Prägung angeeignet haben.

Das in der Geheimen Offenbarung gezeichnete Vater-, Christus- und Marienbild, das im Verein mit Engeln und Heiligen im Kampfe gegen den alten Drachen um Menschenseelen und Weltregierung ringt, findet sich bis in alle Einzelheiten in den Gebeten wieder".¹²

Die inkarnatorische Linie

In der Herzmitte des Apokalyptischen findet sich bereits ein anderer Pol: Maria/Kirche als die Gebärerin Christi in seinen Gliedern in der Endzeit und in jeder Zeit. Das Motiv der Christusgeburt als Sinn jeder neuen Zeit, jedes neuen Menschenlebens und allen kirchlichen Tuns gehört mit in die gläubige Geschichtsdeutung. Sie ist die ergänzende – auch theologisch wichtige – andere Komponente. Maria als die Gebärerin des mystischen Christus von ihren Heiligtümern aus ist für Pater Kentenich der letzte Sinn des Schönstattgeheimnisses:

"Wir danken dir für alle Gaben, die wir so reich empfangen haben; daß Schönstatt du hast auserkoren und Christus dort wird neu geboren." (13, 4)

Dreidimensionale Frömmigkeit Schönstatts

"Nicht nur die Geschichte der ganzen Bewegung und der einzelnen Gliederungen, nicht nur das reiche Innenleben einzelner Glieder, sondern auch fast alle Gebete in 'Himmelwärts' machen darauf aufmerksam, daß (das) Bündnis schlechthin die ausgeprägteste Ur- und Grundform unserer Existenz, die leuchtende und zündende Zielgestalt für Verstand, Wille und Herz und die Grundkraft für den ganzen Menschen in allen Situationen geworden ist... Man beachte, daß 'Werkzeug' in unserer Denkweise dasselbe wie 'Liebesbündnis' sagt..."¹³

Bildet die Polarität von eschatologisch-apokalyptischer und inkarnatorischer Dimension gewissermaßen die heilsgeschichtliche Ortung der Gebetstexte, so bilden die Grundmomente der Schönstattspiritualität im engeren Sinne die originelle Mitte und Prägung des Ganzen. Jede Spiritualität in der Kirche hat ihren Ort in der heilsgeschichtlichen Zeit zwischen der Auferstehung Jesu und seiner Wiederkunft und soll mithelfen, daß die Menschen in Christus wiedergeboren werden zu Kindern des Vaters. Die Originalität Schönstatts oder der Spiritualität Pater Kentenichs liegt in dem, was er später die "dreidimensionale Frömmigkeit" der Bewegung genannt hat, näherhin: Bündnis-, Werkzeugsund Werktagsfrömmigkeit. Wie oben bereits erwähnt, steht aus geschichtlichen Gründen der Werkzeugsgedanke stark im Vordergrund. Pater Kente-

nich hebt darauf ab, daß man die drei Grundmomente, namentlich Werkzeugsund Bündnishaltung ineinander sehen kann und soll. Spätere Studien des Gründers¹⁴, die sich mit der Verankerung des originellen Liebesbündnisses Schönstatts in der Bundesgeschichte des Alten und Neuen Bundes befassen, regen an, Bilder und Tatbestände gerade auch des AT, wie sie in den Texten anklingen, vom Bundesgedanken her zu verstehen und zu lesen. Die Bündniswirklichkeit ist das Band, das alles mit allem verbindet!

Schrift - Geistliche Tradition - Dogmatik

Die dreidimensionale Spiritualität Pater Kentenichs wäre nicht in so ausgesprochenem und programmatischem Sinne eine "katholische", wenn in ihr nicht die eigentlichen Quellen des kirchlichen Glaubens reich und tief erschlossen wären und zum Fließen kämen; es wäre wiederum eine eigene Studie wert zu untersuchen, wie ausgiebig und auf welche Weise die Heilige Schrift in "Himmelwärts" zu Worte kommt und verarbeitet ist. Für manch einen könnte es ein eigener Weg sein, sich in die Wertwelt der Texte hineinzuarbeiten. Er wird dabei die Entdeckung machen, wieviel bekannte und abgelegene Motive der Schrift anklingen. Zu beachten ist indessen, daß Pater Kentenich nicht nur einzelne Schriftstellen heranzieht, sondern (wie seine Ausführungen über die Verbindung von Heilsgeschichte, Schönstattgeschichte und Lebensgeschichte des einzelnen zeigen), eine schrifttheologische Grundperspektive hat, was bei seiner auch und gerade psychologisch orientierten Aszese nicht ohne weiteres erwartet wird. Er antizipiert und realisiert auf eine sehr originelle Weise die Forderung des Konzils, wonach die Heilige Schrift die Seele alles theologischen Denkens sein müsse. 15 Pater Kentenich denkt, um in diesem Zusammenhang ein Anliegen seines Zeitgenossen E. Przywara SI zu nennen, im vielseitig verzweigten Netz der Glaubensanalogie¹⁶ von Heils-, Zeit- und origineller Sendungsgeschichte.

Sein Denken ist jedoch keineswegs biblizistisch, d. h. nicht eingegrenzt auf Bild- und Begriffswelt der Schrift. Er kennt die Rückbindung an die theologische und geistliche Tradition der Kirche.

Gerade in dem Jahrzehnt vor seiner Deportation ins KZ hatte sich Pater Kentenich in seinen großen Kursen programmatisch auseinandergesetzt mit der spirituellen Überlieferung. Er tat es, um sie seiner Gefolgschaft aufzuschließen; aber auch, um seine dreidimensionale Frömmigkeit anzureichern mit dem Unverzichtbaren der Vergangenheit. Im "Gloria" der Werkzeugsmesse findet man beispielsweise deutlich eine knappe Fassung und Umsetzung des "Weltgrundgesetzes der Liebe", das für ihn die Quintessenz salesianischer Geistigkeit darstellt, über die er einen eigenen wichtigen Kurs¹¹ gehalten hatte; das Einleitungsgebet zum Kreuzweg wie das Gebet "Nimm hin, o Herr" (109) ist unverkennbar von ignatianischer Geistigkeit inspiriert; Franziskus und

Benedikt klingen weniger explizit an und sind doch greifbar. Dieses und anderes aber steht niemals additiv nebeneinander; das jeweils auf zentrale Grundmomente zurückgestraffte Geistesgut anderer Schulen bleibt transparent und ist doch gleichzeitig völlig integriert in den eigenen Entwurf.

Von der Präsenz des Dogmatischen und deren Umsetzung für ein geistliches Leben war bereits die Rede. Im einzelnen wäre nachzuforschen, was einfach schuldogmatisch ist oder darüber hinausgeht. Das bewußte Abheben auf die kosmische Dimension des Christus- (und Marien)geheimnisses läßt an die Scheeben-Renaissance der Zwischenkriegszeit denken.18 ("Vom Weltall jetzt und alle Ewigkeit", 48 ff.). Der heutige Kenner der Theologie eines Hans Urs von Balthasar ist erstaunt, wieviel beim nüchternen Metaphysiker Pater Kentenich von "Herrlichkeit" die Rede ist - im streng theologischen Sinne. -Daß "Dogmatik" für den Autor von "Himmelwärts" nichts Starres ist, sondern daß es in ihr gerade um das lebendig sich entwickelnde Glaubensbewußtsein der Kirche geht, wird wohl nirgends so deutlich wie in der Zeichnung des Marienbildes. Konsequent hat Pater Kentenich seine Fassung des Personalcharakters der Gottesmutter in seinen "Dachauer Gebeten" gekündet: Maria in ihrer Zweieinheit mit Christus als seine Gefährtin und Gehilfin - für viele war das 20 Jahre vor dem VIII. Kapitel von "Lumen gentium" eine (ärgernis-) erregende Angelegenheit! Daß "Himmelwärts" um die deutliche Herausarbeitung der Stellung der Gottesmutter im Heilsplan in besonderer Weise bemüht ist, darf vom marianischen Grundanliegen Pater Kentenichs her erwartet werden.

"Metaphysik der Metaphysik"

Nimmt man die unter verschiedenen Aspekten behandelten Anliegen Pater Kentenichs zusammen, mag in etwa verständlich werden, daß er gelegentlich äußerte, "Himmelwärts" enthalte die "Metaphysik der Metaphysik" seines Denkens. Hat man im Blick, daß "Metaphysik" im Verständnis Pater Kentenichs etwas mit dem "Straffen" von Tatbeständen und Lebensvorgängen auf essentiell Notwendiges zu tun hat, dann geht es in solcher "Metaphysik der Metaphysik" offenbar um eine Art Kompendium der für Pater Kentenich zentralen Ideen und Gesichtspunkte. Was für ihn unverzichtbar wichtig war, hat er in irgendeiner Form und an seinem Platz im großen und ganzen darin untergebracht. Deswegen betont er auch, daß "Himmelwärts" als authentisches Dokument seiner Geistigkeit aufgefaßt werden müsse.

Ausdruck einer umfassenden Zukunftsvision

Auf der anderen Seite darf der Rekurs auf "Metaphysik" nicht falsch verstanden werden. "Himmelwärts" ist nicht als trockenes Handbuch gedacht, was

bereits seinem Gebetscharakter zuwiderlaufen würde. Es ist vielmehr Ausdruck eines umfassend geschauten Glaubenszusammenhangs; es trägt unverkennbar prophetische Züge. Pater Kentenich selbst sagt, es enthalte nichts anderes als Grundzüge einer christlichen Zukunftsvision:

"Wer sich in den Geist von 'Himmelwärts' eingelebt, erkennt darin unschwer auf allen Seiten die Grundzüge (einer) universellen, erworbenen messianischen und geheimnisumwebten sieghaften Zukunftsvision. Das Gottes- und Menschenbild, das Geschichts-, Gesellschafts- und Kirchenbild, wie es dort umrissen ist – alles weist nachdrücklich darauf hin, bietet reichlich Stoff für Betrachtung und Studium und kann eine wirksame Schulung für Verstand, Wille und Herz des Menschen werden..., sich Tag für Tag von neuem in diese Vision hineinzuverlieben und sie im Alltagsleben Form und Gestalt annehmen zu lassen. Der Kampf um die Kunstform der Gebete... sei dahingestellt."¹⁹

IV. GESICHTSPUNKTE ZUR ANEIGNUNG VON "HIMMELWÄRTS"

Pater Kentenich selbst spricht davon, es gehe darum, sich in die Texte einzuleben. Wie macht man das? Hierfür seien einige Gesichtspunkte angegeben, wenngleich es sicher viele Möglichkeiten gibt, von der Form ausgehend, zum Geist der Gebete vorzudringen. Dabei ist vorausgesetzt, daß der Gründer selbst unverzichtbare Interpretationshilfen gegeben hat. An vielen Stellen seines Schrifttums finden wir Äußerungen, in denen er zu "Himmelwärts" Stellung nimmt. Einige wenige davon wurden hier ausgewertet.

(1) Ausfalten des komprimiert Zusammengezogenen!

Es klang bereits an, daß die Texte inhaltlich dicht sind. Verständnis und Aneignung können wachsen, wenn man sich Rechenschaft gibt darüber, wie viele Anliegen oft allein in einem einzigen Text oder wenigen Strophen enthalten sind, die aufgenommen und zunächst durchdacht werden wollen.

(2) Organische, schrittweise Aneignung!

Hierzu ein Beispiel: Was enthält die sog. "Abendweihe" nicht alles an Gesichtspunkten für den Tagesrhythmus! Der gläubige Blick für so viele gleichsam selbstverständliche religiöse Realitäten muß sich für viele erst langsam bilden; nicht jeder erinnert sich spontan daran, daß Gott ihm den Tag über stets zur Seite war; daß er half, ihm Freude zu machen; . . . daß der Vater-Gott uns als Gliedern seines Sohnes sein Werk anvertraute; daß aller Segen des Tages vom Altar kommt; daß Christus selbst in den mitmenschlichen Begegnungen vor uns stand – dies alles wird erwähnt lediglich in dem einen Abschnitt "Dank" (die anderen Partien der "Abendweihe", wie die für manch einen zunächst ungewohnte "Sterbeübung" sind hier beiseite gelassen). Bleibt man angesichts der Dichte in dieser Aussage zunächst eine Zeitlang bei einzelnen Aspekten länger stehen, um sie im eigenen Tagewerk zu entdecken,

wächst man allmählich in die volle "Vision" christlicher Alltagswirklichkeit hinein.

(3) Sich beschenken lassen von der geistigen Weite – sich normieren lassen von den anklingenden Haltungen!

"Wer in die Gebetsschule von 'Himmelwärts' geht, wird leicht und schnell von ichbezogener Enge befreit. Er lernt universell Denken und Lieben. Er bewegt sich ständig im endlos großen Kreise des universellen Heilsgeschehens und der geheimnisvollen Weltpläne der ewigen Weisheit."²⁰

Ergänzend dazu gilt, daß gerade "Himmelwärts" darauf drängt, diese geistige Weite sich auswirken zu lassen in zentralen seelischen Haltungen, die natürlich erst langsam wachsen müssen.

(4) Bewußtes Hineinstellen in die heutige Umbruchszeit!

"Die Gebetstexte aus "Himmelwärts" sprechen nur aus denen und zu denen, deren Blick sich zwar an Vergangenheit und Gegenwart geschult hat, die aber gleichzeitig in der Zukunft leben und ihre Aufgabe darin erblicken, das gestaltlose kommende Chaos zu einem neuen, christlichen Kosmos zu formen... Die moderne Technik bringt die Menschen einander so nahe, daß ihre Schicksalsverwobenheit in einer Weise in Erscheinung tritt wie noch nie in der Weltgeschichte."²¹

Gerade dieser für Pater Kentenich zentrale Aspekt legt es nahe, "Himmelwärts" als Gebetbuch für diese Zeitenwende zu entdecken.

(5) Ausstehende Aufgaben

Vergegenwärtigt man sich schließlich, was Pater Kentenich mit den Dachauer Gebeten an zentralen Anliegen verband, leuchtet ein, daß es um mehr geht als darum, sie lediglich einzelnen Betern aufzuschließen: "Himmelwärts" ist verpflichtend für die Gründung Pater Kentenichs im ganzen. Hier mag man auch an gültige Übersetzungen in andere Sprachen und vieles ähnliche denken. Zwei Anliegen seien an dieser Stelle besonders hervorgehoben:

- eine kritische, kommentierte Ausgabe, die hilft, den Reichtum der Gebetssammlung zu entdecken, namentlich die vielen Verweise auf die Heilige Schrift und die geistliche Tradition der Kirche, aber auch die darin anklingenden Zusammenhänge mit der geistigen Welt Pater Kentenichs in ihrer Gesamtheit.
- Ein Zweites geht darüber hinaus. So zentral die Dachauer Gebete für die Spiritualität Schönstatts auch sind und bleiben, sie können nicht der einzige prägende Gebetsausdruck der Schönstattfamilie sein und wollen es auch nicht. Sie können dies ebensowenig, wie beispielsweise die Heiligtümer an den Schönstattzentren andere liturgische Räume ersetzen können und wollen. Die Dachauer Gebete müssen sicher noch stärker gesehen werden als Anstoß für einen originellen Gebetsstrom der Bewegung oder, anders gesagt, als Grundstein eines marianisch-trinitarischen Gebetsdomes, der noch entstehen muß. Es hat den Anschein, daß in den letzten Jahren die schöpferischen Kräfte der

Bewegung mehr zur Schaffung neuen und originellen Liedgutes drängten als zum Schaffen origineller Gebete und Gebetsformen. Auch in dieser Hinsicht geht es um eine Neuentdeckung und Ausfaltung von "Himmelwärts" als inkarniertem Gebets-Geist des Gründers in dieser Zeitenwende, der adventlichen Situation von Welt und Kirche am Vorabend zum dritten Jahrtausend.

¹¹⁾ Vgl. H. U. von Balthasar, Theodramatik III, Die Handlung, Einsiedeln 1980, 15: (In der Apokalypse) "wird der Seher über die ganze Sphäre alt- und neutestamentlicher geschichtlicher Offenbarung emporgehoben in eine eigene von Gott geschenkte, von der empirischen Geschichte abgelöste, obschon sie integrierende Überschau über das gesamte Geschehen zwischen Himmel und Erde . . . "

¹²⁾ Vgl. J. Kentenich, Das Lebensgeheimnis Schönstatts, I. Teil. Vallendar-Schönstatt 1971, 93

¹³⁾ a. a. O., 89 f.

¹⁴⁾ Vgl. a. a. O., II. Teil, Vallendar-Schönstatt 1972 und erg. Texte zur heilsgeschichtlichen Verankerung der Spiritualität Schönstatts

¹⁵⁾ Vgl. II. Vat. Konzil, Konst. "Dei Verbum", Art. 24

¹⁶⁾ Vgl. B. Gertz, Glaubenswelt als Analogie. Die theologische Analogielehre E. Przywaras und ihr Ort in der Auseinandersetzung um die analogia fidei, Düsseldorf 1969

Vgl. J. Kentenich, Vollkommene Lebensfreude. Priesterexerzitien (geh. 1934), Vallendar-Schönstatt 1984

¹⁸⁾ Vgl. etwa J. M. Scheeben, Mysterien des Christentums, § 56 ff.: Der Gottmensch in seinen Beziehungen zum Menschengeschlechte und zum Universum (hier zit. nach der Höferschen Ausgabe, Freiburg 1941, 301 ff.)

¹⁹⁾ J. Kentenich, Exerzitien für Schönstatt-Patres 1967 (nicht editiert), Bd. I, 47

²⁰⁾ J. Kentenich, Maibrief 1948, hier zit. nach Exerzitien für Schönstatt-Patres 1967, Bd. I, 47

²¹⁾ J. Kentenich, Maibrief 1948, zit. nach H. Schlosser, Der neue Mensch. Die neue Gesellschaftsordnung, Schönstatt-Vallendar 1971, 285 f.

SCHÖNSTATT SPIRITUELL

Den Glauben verjüngen

Diesen Satz mußte ich zweimal lesen. "Vitalität", "verjüngen" - solche Worte, sattsam bekannt von den Litfaßsäulen und aus Annoncen, eingestreut in die Slogans der Radio- und Fernsehwerbung – sie paßten mir spontan nicht in den Redefluß dieses päpstlichen Textes. Dennoch verwendet sie Johannes Paul II. in seinem Schreiben "an alle gottgeweihten Personen in den Ordensgemeinschaften und Säkularinstituten" vom 22. Mai 1988. Anlaß dieses Briefes ist das

zu Ende gehende Marianische Jahr.

Mit Blick auf Maria werden auch die beiden Begriffe verwendet. Der Papst ermuntert die Gemeinschaften, nachzuspüren, wie ihre jeweilige Spiritualität mit "Orten der Gegenwart Mariens" verbunden ist. Im Marianischen Jahr sollen sie solche "Heiligtümer" verstärkt besuchen. "Sucht in ihnen neue Kraft und Wege einer authentischen Erneuerung Eures geweihten Lebens sowie die rechte Ausrichtung und Methode für das Apostolat. Sucht in ihnen Eure Identität . . . " Dann folgt der Satz, der stolpern ließ: "Ja, sucht durch Maria geistliche Vitalität, verjüngt Euch mit ihr." - Lebendigkeit im Glauben, Frische und Kraft in der eigenen Frömmigkeit, das läßt sich angeblich durch Maria finden. Mit ihr gewinnen Gemeinschaften an Lebenskraft, Dynamik und Nähe zu ihrem Gründungscharisma. Nicht zuletzt bleiben sie auch jung in den neu hinzustoßenden Mitgliedern. Der sich anschließende Satz fordert: "Betet um Berufungen". So etwa verstehe ich zunächst diese "Vitalität" und "Verjüngung".

Nimmt man freilich das gesamte Papstschreiben in Augenschein, verdichtet sich dieser Satz noch. Das Hauptinteresse liegt in der Verdeutlichung, inwiefern Maria das Urbild der je eigenen Berufung ist. Mit Verweis auf seine Enzyklika zum Marianischen Jahr zitiert Johannes Paul II. eingangs zwei wichtige Gedanken aus der Dogmatischen Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils. Demnach ist Maria diejenige, "die dem gesamten Gottesvolk auf dem Pilgerweg des Glaubens, der Liebe und der vollkommenen Einheit mit Christus vorangeht". Deshalb sieht die Kirche in Maria ihr vollkommenes Urbild (vgl. LG 58, 63). Der Papst ermuntert, diese Aussage individuell ernstzunehmen und sie ganz persönlich zu verstehen. Alle sollen diese Tatsache "im Hinblick auf die eigene Berufung zum Gegenstand ihrer Meditation machen". Im Brief wird das eigens für die Mitglieder geistlicher Gemeinschaften ausgeführt. Geltung hat sie für jeden Getauften auf dem Weg seiner je eigenen Berufung.

Schönstättische Spiritualität kennt gleiche Ausrichtungen. Viele Nuancen haben sich im Lauf der Zeit herausgeschält. Einmal formuliert Pater Kentenich: "In der Persönlichkeit der Gottesmutter haben wir das große Anschauungsmittel für unseren gesamten Glauben. Wer an ihr hängt, kann im Glauben nicht irregehen, weil durch sie das Herz am Glauben hängt. Und das ist wichtig: Das Herz muß gläubig sein. Wenn unser Herz an ihr hängt, hängt es auch in gereinigter und geläuterter Weise am Göttlichen, an Gott selber, an der

göttlichen Wahrheit."

"Anschauungsmaterial", "Urbild" meint mehr als ein gutes Vorbild, an dem auf Distanz manches ablesbar und nachahmenswert aufscheint. Pater Kentenich verdeutlicht im Bild: "Maria ist nicht wie der Wegweiser draußen auf der Straße, der zwar die Richtung angibt, dann aber zurückbleibt und nicht mit dem Wanderer geht." Nicht die Bewunderung auf Sicherheitsabstand wird Leben dauerhaft pulsieren lassen. Geistliche Vitalität lebt von innen, lebt vom Austausch und der verläßlichen Verbundenheit der Herzen. Die Bindung an Maria, das Liebesbündnis, meint diese ganz personale Dimension und ist gleichzeitig verwoben mit der Glaubenserfahrung, die sich an einen Ort, an das Heiligtum knüpft. Daß diese Erfahrung nicht nur ein Gestern bleibt, sondern sich immer neu verjüngt, ist Ausfluß dieser geistlichen Vitalität, die neues religiöses Leben weckt.

Maria als Urbild der Berufung und Begleiterin auf dem Pilgerweg bis zur vollkommenen Einheit mit Christus zu sehen, ist immer auch ein Blick auf die eigene Taufe. Hier wurde unsere geistliche Lebenskraft grundgelegt und war "jung". Schmerzliche Beobachtungen stehen dagegen: aus getauften Christen werden "Karteileichen", vieles an Glaube und Kirche wirkt blutleer und gealtert. Was manche in Formen noch stützt, schreckt andere ab. Christlicher Glaube ist dann kein Gesprächsthema mehr, obwohl gleichzeitig starke Kräfte religiösen Suchens in andere Kanäle abwandern. Vitalität, Verjüngung, ganz-

heitliche Bindung sind gefragt. Ein eigener Stoff zur Meditation . . .

Sehr persönlich sind die Erfahrungen mit dem Liebesbündnis durch Jahrzehnte und gleichzeitig bündelt sich in ihm für Pater Kentenich das Wesentliche: "Für uns ist das Liebesbündnis mit der Gottesmutter – wie es historisch geworden ist und sich auswirkt – eine tiefgreifende Erneuerung, Festigung und Sicherung des Taufbundes, das heißt des Bündnisses mit Christus und dem dreifaltigen Gott. Jede Weihe und jeder in ihr zum Ausdruck gebrachte erneuerte Bündnisabschluß bedeutet für unser Denken und Wollen eine neue freigewollte und freigewählte Entscheidung für Christus: für seine Person, für seine Interessen und für sein Reich".

Der Satz, über den ich stolperte, lohnt, zweimal gelesen zu werden. Jetzt, beim drittenmal ist das Verb zu ändern: Ja, ihr findet durch Maria geistliche Vitalität; ihr verjüngt euch mit ihr.

Gertrud Pollak



Ein neuer Weg symbolhaften Denkens: Das Pater-Kentenich-Haus auf Berg Schönstatt

In seinem Exerzitienkursus "Der marianische Priester" hat Pater Kentenich eines seiner großen Anliegen in Worte gefaßt: dem modernen Menschen einen neuen Weg zu einem wieder mehr naturgemäßen Denken zu eröffnen, einem Denken, das symbolhaft, organisch, ganzheitlich und zentriert ist. Damals, 1941, legte er den Hauptakzent auf das symbolhafte Denken. Heute, wo in weiten Kreisen eine neue Sensibilität für ganzheitlich-symbolhaftes Denken erwacht ist, haben seine Anliegen und Aussagen eine überraschende Aktualität. Ein anschaubares Modell für das, was symbolhaftes Denken ist, und eine wertvolle Erfahrungsbasis für das, was es bewirkt, finden wir im Pater-Kentenich-Haus auf Berg Schönstatt. Seit seiner Eröffnung am 11. September 1985 – es ist ein Geschenk der Marienschwestern zum 100. Geburtstag Pater Kentenichs – haben an die 70 000 Besucher in diesem Haus eine mehr oder weniger intensive Begegnung mit dem Gründer Schönstatts, mit seinem Werk und seiner Botschaft erfahren.

Neben dem Gründersekretariat und dem Filmsaal nimmt die eigentliche Begegnungsstätte flächenmäßig den größten Raum des Baues ein. Dr. Roman Fink und Dr. Helmuth Zebhauser, München, haben das inhaltliche und formale Konzept für die vier Bereiche erstellt. In ihnen werden die Grundhaltungen der Spiritualität Schönstatts dargestellt: Bündnisfrömmigkeit, Werkzeugsfrömmigkeit, Werktagsheiligkeit - und die Zielgestalt der Schönstatt-Erziehung: "der neue Mensch in der neuen Gemeinschaft, der sich und die Gesellschaft mit Marias Hilfe in Christus neu gestaltet". Die Bereiche tragen die Bezeichnungen: Liebesbündnis - Werkzeug Gottes - Treue zur Kirche -Der neue Mensch in der neuen Gemeinschaft. Sie sind nicht chronologisch, sondern thematisch angelegt. Ein solches Konzept zeigt dem Besucher Grundhaltungen, die auch für sein Leben bedeutsam sind. Über den Zusammenhang der vier Bereiche und ihrer Thematik wird demnächst das Begleitbuch zum Pater-Kentenich-Haus "Begegnung mit Pater Josef Kentenich" genauer informieren. In der Einführung heißt es dort: "Aus mehr als einem Grund steht der Bereich ,Liebesbündnis' am Anfang der Ausstellung. Dieses Bündnis mit Maria, der Mutter des Erlösers, der Gnadenvermittlerin, der Helferin und Erzieherin, steht für Schönstatt und in Schönstatt am Anfang jenes Weges,

dessen Ziel das 'Herz des Dreifaltigen Gottes' ist. Diesen Anfang nahm die Schönstattbewegung; diesen Anfang kann jeder einzelne für sich und in der Gemeinschaft auch heute nachvollziehen. Pater Kentenich nennt das Streben nach diesem Bund und das Leben aus ihm 'Bündnisfrömmigkeit'.

Aus der lebendigen Bündnisfrömmigkeit erwachsen die anderen beiden Dimensionen Schönstättischer Spiritualität: "Werkzeugsfrömmigkeit" und "Werktagsheiligkeit". Wer im Bund mit Gott und der himmlischen Mutter lebt, begreift sich als ihr Werkzeug zur Heiligung der Welt, zur Heiligung des eigenen Lebens. Wer mit der Werkzeugsfrömmigkeit ernst macht, verzichtet darauf, den eigenen Willen durchzusetzen. Er ist entschlossen, den Willen Gottes zu suchen, soweit möglich zu erkennen und zu tun – nicht nur am Sonntag, sondern auch am Werktag. Diese Haltung nennt Pater Kentenich "Werktagsheiligkeit": eine Tugend, die leichter zu erklären als auszuüben ist . . . Der vierte Bereich "Der neue Mensch in der neuen Gemeinschaft" verweist auf die Zielgestalt Schönstatts. Aus der Bündnisfrömmigkeit als Werkzeug Gottes und der Gottesmutter leben, konsequent danach streben, den Alltag nach dem Beispiel Mariens zu gestalten – das ist der Weg zum Heiligen in unserer Zeit, zum "neuen Menschen in der neuen Gemeinschaft"."

Diese Hinweise möchten nur die notwendige Grundlage bieten für die folgende Überlegung, wie im Pater-Kentenich-Haus versucht wird, symbolhaftes Denken anschaulich und erlebbar zu machen. Dafür kann es hilfreich sein, uns von Pater Kentenich selbst sagen zu lassen, was es mit dieser Denkform auf sich hat und warum er darin für den modernen Menschen ein Heilmittel sieht. Symbolhaftes Denken ist für ihn "ein Denken, Sprechen, Wollen, Handeln, das mit Symbolen verknüpft ist" - also nicht als Illustration des rationalen Denkens noch irgendwann hinzukommt. Es geht Pater Kentenich erkennbar um eine Kritik am neuzeitlichen, einseitig kultivierten Rationalismus und ein Zurückführen auf ursprünglich-naturgemäßes Denken. Er zieht die Heilige Schrift als Exempel für eine solche Denkweise heran. Die Bibel steckt, wie er sagt, voller Symbole - sie kennt sowohl Realtypen wie Personaltypen. In seiner gläubigen Grundeinstellung beobachtet er, "wie der Heilige Geist ungemein stark und vielfältig mit Symbolen arbeitet". Das ist für ihn der theologische Grund, weshalb symbolhaftes Denken dem Wollen Gottes entspricht: "Der lebendige Gott spricht vielfältig durch Symbole. Also muß auch das Ebenbild Gottes durch Symbole sprechen." Gott spricht sogar, wie Pater Kentenich meint, mehr durch Symbole als durch Worte. Die ganze Schöpfung bezeugt es, denn alle geschaffenen Wirklichkeiten haben eine symbolhafte Bedeutung, sie sind inkarnierte Gottesgedanken und inkarnierte Gotteswünsche. "Jedes Ding ist ein Buchstabe, der mir etwas von Gott sagen will. Die Dinge insgesamt sind ein Buch von Gott." Es geht ihm darum, daß der moderne Mensch wieder symbolfähig wird, also in den "sinnlich wahrnehmbaren Dingen" ein "Bild für eine höhere, dahinter steckende Wirklichkeit"

erkennen kann. Menschliches Erkennen ist von unserer leib-geistigen Struktur her immer an diese Gesetzmäßigkeit gebunden, daß wir aus dem Sinnenhaften das Geistige abstrahieren. Weil jede Wahrheit aber ein Geheimnis ist, ein Hell-Dunkel in sich birgt, bleibt trotz aller Helligkeit, die menschliches Erkenntnisvermögen ihr abgewinnt, immer noch viel Dunkel übrig. Symbole enthalten mehr vom Geheimnischarakter einer Wahrheit und bringen mehr davon zum Ausdruck, als abstrakte Ideen es vermögen. Hinzu kommt noch ein speziell psychologischer Grund, der für symbolhaftes Denken spricht: "Nüchternes abstraktes Denken entdeckt nur das Knochengerüst in einem lebendigen Körper, nur die Bergesgipfel in einer Landschaft . . . Wenn aber das Herz die Glaubenswelt erfaßt, weiß es die Abgründe zwischen den Gipfeln auszufüllen durch eine warme Liebe - das Herz ist endlos schöpferisch" - vor allem dadurch, daß es sich in Symbolen ausdrückt. Pater Kentenich führt als Beispiel dafür die marianischen Wahrheiten an. Während die Dogmen wie die Bergesgipfel sind, füllt das Herz die Täler dazwischen aus mit immer neuen Bildern der Gottesmutter. Wenn man das Herz und darin den ganzen Menschen ansprechen will, kann das leichter über Symbole als über Ideen geschehen.

Wo und wie wird nun symbolhaftes Denken im Pater-Kentenich-Haus gefördert? Inwiefern ist in diesem Haus Symbolgestaltung geschehen, die zur Symboldeutung herausfordert und – hoffentlich – auch zur Symbolentfaltung

im eigenen Leben drängt und motiviert?

Schon die Architektur hat es in sich - Der Grundriß des Hauses ist ein Symbol, ein Kreuz, dessen Hauptachse auf die Anbetungskirche zuläuft. Bei der feierlichen Einweihung des Hauses hat Erzbischof Rauber, Pronuntius in Uganda, dieses Symbol gültig gedeutet: "Das Kreuz ist wie ein Schlüssel, der uns ein Leben aufschließt, das unter dem Kreuz steht: das Leben des Herrn Paters. Ein Schlüssel, der aber da nicht stehenbleibt, sondern mit Hilfe des Herrn Paters wird auch unser Leben aufgeschlossen, so daß wir es besser verstehen, denn auch wir sind unter dem Kreuz. Und unser Leben wird nur vom Kreuz her verstanden und vom Kreuz her geprägt, das aber nicht in sich selbst Zweck und Ende ist, sondern das hinführt zum Dreifaltigen Gott und zur Gottesmutter." Auch wer im Symbollesen noch nicht besonders geübt ist, kann diese Deutung mitvollziehen. Er versteht dieses in die Landschaft hineingeschriebene Zeichen spontan. Eher für Fortgeschrittene erscheint dagegen die Symbolgestaltung, die der Architekt, Alexander Freiherr von Branca, am Bau selbst vorgenommen hat. Er schreibt: "Die Architektur will es Pater Kentenich ermöglichen, die Menschen auf dem Weg durch dieses Haus an die Hand zu nehmen, um ihnen ihr eigentliches Ziel und ihre Bestimmung sichtbar zu machen . . . Die Lebensschritte sind jeweils auf Verdichtungen hingeordnet. Diese Räume sollen das Ein- und Ausatmen der Glaubenserfahrung in einem sehr zeichenhaften Sinn andeuten. Der Schritt von Erkenntnis zu Erkenntnis, gebunden an die Geschichtlichkeit des Glaubens, ist in den lichtvollen Brücken

jeweils mit dem Ganzen der Welt verbunden. Die Reinheit der Erscheinung und die Natürlichkeit der Materialien stehen für die leibgeistige Durchdringung der Substanz dieser Welt, der Materie, die mehr ist als nur ihr Vordergrund. So soll das Haus in seiner architektonischen Gestalt kein Monument menschlicher Eitelkeit sein, sondern ein Zeichen auf der Pilgerreise des Glaubens in dieser Welt, Zeichen aber auch des Glaubenszeugnisses, das uns Pater Kentenich gegeben hat und das uns in ihm gegeben wurde."

Mit diesen knappen Hinweisen ist noch längst nicht ausgeschöpft, was an Symbolgestaltung in der Architektur vorhanden ist. Die Zeichenstruktur des Hauses ist, wie man sieht, gestaffelt. Es gibt Zeichen, die der Besucher sofort versteht und solche, die sich ihm erst langsam erschließen müssen, weil sie in verborgenen Tiefen angesiedelt sind. Alle Symbole aber sprechen ihn an, wirken auf ihn ein, auch wenn er sie nicht reflexiv erfaßt, sonder nur erahnt

oder verspürt.

Die Dokumentation lebt davon - Was die Begegnungsstätte von anderen Museen unterscheidet, liegt u. a. in der Sphäre des Symbolhaften begründet. Im Pater-Kentenich-Haus wird mit konkreten Dingen, mit Gegenständen, die mitunter ganz alltäglich, ja fast banal sind, eine Spiritualität anschaulich gemacht. Körperliches läßt Geistiges aufscheinen, läßt eine Botschaft durch sich hindurch erklingen und auf den Besucher einwirken. Die Sinntitel, die zusätzlich zur Sachangabe auf jeder Vitrine verzeichnet sind, können bei der Symboldeutung hilfreich sein. Aber sie wollen nicht mehr, als nur Impulse geben. Zu je mehr Stille, Offenheit und Versenkungskraft der Besucher fähig ist, um so lauter werden die ausgestellten Gegenstände zu ihm "reden". Eine Uhr, ein Taschenmesser und ein Bleistift können ihn einladen, die prophetische Dinggebundenheit zu üben. Ein Schreibtisch mit den Spuren intensiver Arbeit kündet von dem, was Werktagsheiligkeit so schön und so schwer macht: "immer wieder" das gleiche zu tun, schreiben, nähen, kochen, unterrichten . . . Und alles, wie Paulus sagt, "wird mir nicht lästig" (Phil 3, 1). Schuhe stehen für die Mühen aller Wege, die ein Apostel auf sich nimmt, wenn er Christus und seine Mutter in die Welt tragen will. Kommunionkreuz und -rosenkranz haben den Mut, uns zu sagen: Jede Kindheit steht nicht nur in Gottes Hand, sie kommt auch aus Gottes Hand. Pässe, die Stempel aus aller Herren Länder tragen, weisen über sich hinaus: "Gott aber kennt uns durch und durch" (2 Kor 5, 11). Eine Krippe, so winzig, daß man sie übersehen kann, sagt die Botschaft, die unsere Zeit so notwendig braucht: "Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder . . . " (Mt 18, 3). Auch die Form, wie die Gegenstände jeweils präsentiert werden, kann beim Symbolverstehen tiefere Schichten aufspringen lassen. Da liegt z. B. das Faksimile der Gründungsurkunde ohne jede Erhöhung einfach flach auf dem Granitstein der Vitrinenstele, weil die Gründungsurkunde die Basis ist, auf der Schönstatt steht! Oder man steht vor der Kronenvitrine und läßt nicht nur die materielle, sondern auch die geistiggeistliche Pracht auf sich wirken, die der Gottesmutter im Symbol der Krone von einzelnen und von Gemeinschaften bereitet wurde. Wendet man sich um, blickt man in das dornengekrönte Antlitz des Erlösers. Und diese Achse "spricht", sie führt das geheime Kronenspiel göttlicher Liebe vor Augen: keine goldene Krone ohne Dornenkrone. Wer es einmal "gesehen" hat, wird es nicht mehr vergessen. Auch die Zeichen für die vielen Filialheiligtümer auf der Welt prägen sich tief ein, wenn man den Symbolwert ihrer Farbgebung erfaßt. Sie weisen hin auf das wunderbare Geheimnis: die Gottesmutter nimmt auch die problemgeladene moderne Welt unter ihren Mantel. Darin besteht die Wirklichkeit und Wahrheit unseres kleinen Heiligtums.

Vom Symbol erfüllt: die Besinnungsräume – Nur ein einziges Symbol, aber dieses sehr intensiv, erfüllt jeweils den Kernraum, der zur Besinnung einlädt. Dieses Symbol steht in Beziehung zum Thema des jeweiligen Bereichs. Wo es um das Liebesbündnis geht, verströmen Lilien ihren Duft, ziehen uns in den Bannkreis der Immaculata. Ein Gitter im zweiten Bereich stellt uns die Frage, ob wir auch in äußerer Unfreiheit uns die Freiheit eines Werkzeugs zu bewahren vermögen. Der Pelikan im dritten Bereich rührt an unser Herz und möchte die Opferkraft wecken. Und wenn wir dem Chorgesang im letzten Bereich lauschen, kann er uns etwas davon vermitteln, wie eine neue Gemeinschaft entsteht und was sie innerlich ausmacht.

Eine doppelte Dramaturgie ist in den Besinnungsräumen angelegt. Die erste geht von den menschlichen Sinnen aus: das Gitter will gesehen, der Gesang gehört werden. Die zweite setzt bei den Seinsstufen an: die Materie ist im Gitter vertreten, das vegetative Sein in den Lilien, das sensitive im Pelikan und der Mensch in der Stimme, die singt.

Alles Vergängliche – ein Gleichnis, heißt es im Faust. Das ist eine Wahrheit, die uns das Pater-Kentenich-Haus auf seine Weise vermitteln möchte. Besucher äußern gelegentlich: "Ich weiß gar nicht, warum hier die Texte Pater Kentenichs ganz anders auf mich wirken, als wenn ich sie in einem Buch lese". Wohl deshalb, weil die Gegenstände die Botschaft verstärken und sinnenhaft vermitteln. Die Ideen bleiben nicht abstrakt, sie gehen über die Sinne ein, können tiefer Wurzeln schlagen und so auch länger haften bleiben.

Im Pater-Kentenich-Haus ist auf sehr dichte Weise eine Symbolgestaltung geschehen, die zur Symboldeutung herausfordert und – dafür beten wir Marienschwestern – zur Symbolentfaltung im eigenen Leben motiviert.

Schw. M. Pia Buesge

LITERATURBERICHT

Geistliche Führung und Vaterschaft

Die Sehnsucht nach geistlicher Führung ist heute sicher viel größer als man kirchlicherseits vermutet. Auf der Suche nach dem "Meister" wandern deshalb viele zu indischen Gurus, ohne dabei zu bedenken, daß es christlich nicht "egal" sein kann, wie und wohin die Führung geht, und wie sich der geistliche Führer selber versteht. In dieser Situation ist das Bändchen des Jesuiten Josef Sudbrack "Geistliche Führung. Zur Frage nach dem Meister, dem geistlichen Begleiter und Gottes Geist" hilfreich.

Im I. Teil geht es um Abgrenzung. Sudbrack erinnert zunächst daran, daß "die Suche nach 'geistlicher Führung' im verflossenen Jahrzehnt" eng zusammenlief "mit dem modischen Schwärmen für Meditation, für Meister, die in die Tiefe der Erfahrung hineinleiten können. Doch zwischen der Gestalt eines solchen 'Guru' (es gibt auch andere!) und der eines christlichen 'geistlichen Führers' besteht bei aller Ähnlichkeit ein grundlegender Unterschied" (12). Denn bei geistlicher Führung in christlichem Sinn geht es letztlich weder um den Blick auf den menschlichen "Meister" in dem Sinne, daß jemand "in den Suggestivbereich einer starken Persönlichkeit fliehen möchte" (44), noch geht es um das Verharren im Kreisen um das eigene Innere und seine Gefühle. Ein "geistlicher" Führer muß vielmehr den Geführten stetig hinlenken auf Jesus Christus, auf Gottes Du als Sinn und Ziel des eigenen Lebens (14). Er muß Hilfe geben für ein selbständiges Leben im Geist Jesu Christi.

Zwei Themen aus dem II. und III. Teil (Umfeld und Stufen geistlicher Führung) dürften besonders wichtig sein. Der Verfasser weist wiederholt auf die Zwei-Einheit von Natur und Gnade, von Psychologie und Theologie hin. Die Humanwissenschaften, allen voran die Psychologie, sollten bei geistlicher Führung also sehr wohl herangezogen werden. "Je mehr die geistliche Führung auch die psychologischen Gesetzmäßigkeiten der menschlichen Natur berücksichtigt, desto 'geistlicher' ist sie" (34). Der geistliche Führer muß insbesondere auch um krankhaftes Seelenleben, um vorpersonale Abhängigkeitsverhältnisse wissen. Dennoch muß immer deutlich werden, "daß geistliche Führung in einem Bezugsfeld steht, das die psychologischen Möglichkeiten überschreitet: in ein Vertrauen hinein auf Gott, das letztlich nicht abgegolten werden kann durch innerweltliche Erfolge" (41).

Sosehr es in geistlicher Führung im christlichen Sinn um die Einmaligkeit des geführten Menschen und die Hilfe beim Finden seines eigenen gottgewollten Lebensweges und Lebenszieles geht, sosehr muß der geistliche Führer sich auch selber kritisch im Blick haben: daß er auf der Hut ist vor Selbsttäuschungen, um seine persönlichen Grenzen weiß, deshalb auch die Grenzen seiner Kompetenz erkennt, die unerläßliche Gehorsamsbeziehung des Geführten zu

ihm vor Übertreibungen schützt und seine eigene Führung allmählich in Begleitung wandelt. "Zur 'geistlichen' Pädagogik gehört . . ., daß sie sich selbst überflüssig macht, daß sie den Menschen aus dem Erziehungsalter in die freie Verantwortung hineinführt" (74). Es geht also um pädagogisches Tun im geistlichen Sinn, sei es, daß der geistliche Führer Hindernisse für den Geist ausräumen hilft (Gewissenserforschung, Buße, Beichte gehören ins Zentrum jeder geistlichen Führung), sei es, daß er hilft, unsaubere Motivationen zu durchschauen, gelegentlich den Überschwang dämpft und andererseits über Durststrecken des Lauwerdens hinweghilft. In allem aber geht es darum, daß Freiraum entsteht für "Gottes Stimme im Herzen eines jeden Menschen, die allein 'führt" (105).

Was bei Sudbrack zu kurz kommt, ist das, was er zum geistlichen "Kindes"-Alter sagt (74). Zu pauschal ist auch seine Bemerkung über die "Utopie 'geistlicher Führung'": "Man hat vielleicht hier und dort im Leben echte geistliche Hilfe erfahren. Man hat vielleicht sogar jemanden gefunden, der über lange Strecken des eigenen Weges ein guter Begleiter war. Aber derjenige, auf den das Wort 'geistlicher Führer' im ersehnten Vollsinn und in der Erstreckung des eigenen Lebensweges zuträfe, ist einem nicht begegnet. Das ist doch die Erfahrung, die alle teilen" (11). Dieser Verallgemeinerung können Christen im Umkreis Schönstatts jedenfalls nicht zustimmen, wie weiter unten noch zu erläutern ist.

In geistlicher Führung spielt der Heilige Geist die entscheidende Rolle. Wie sehr dieser eine Geist alle Zeiten und Räume verbindet und uns darum heute noch durch Nachfolger Jesu Christi aus allen Jahrhunderten anrühren und uns durch sie führen kann, zeigen die von Erika Lorenz, der bekannten Hamburger Professorin für Romanische Philologie herausgegebenen Briefe geistlicher Führung des hl. Johannes vom Kreuz. Das Herder-Taschenbuch trägt den Titel "Ins Dunkel geschrieben". Die wenigen, z. T. nur im Fragment erhaltenen Dokumente (zumeist adressiert an Ordensfrauen und Frauen in der Welt) wurden von E. Lorenz ins Deutsche übertragen und mit spürbarer eigener Sensibilität für die geistliche Lage sowohl der Empfängerinnen wie insbesondere die ihres geistlichen Führers kommentiert.

Die Briefe und Brieffragmente des großen spanischen Mystikers aus dem 16. Jahrhundert sind bewegende Zeugnisse dafür, wie sehr dieser geistliche Führer von seinen eigenen (nie verabsolutierten) Erfahrungen weiterzugeben vermochte – immer in Anpassung an die individuelle Aufnahmefähigkeit seines Gegenübers und letztlich interessiert nur am Heil des anderen (130). So spiegelt sich denn in diesen unter dem Druck vielfachen Leidens des Leibes und der Seele geschriebenen Briefen das Wissen des Schreibers um alle Höhen und Tiefen geistlichen Lebens. In einem seiner Briefe heißt es: "Wer nichts anderes sucht als Gott, geht nicht im Finstern, wie dunkel und armselig er sich

auch fühlen mag... Sie sind auf einem guten Weg, haben Sie Vertrauen und freuen Sie sich!" (108).

In den Briefen zeigt sich auch des Johannes geistliche Unterscheidungsfähigkeit und sein nüchterner Realismus – vor allem dann, wenn er mit Skrupulanten (49) zu tun hatte (E. Lorenz spricht in ihrem Kommentar treffend von "Sündenallergikern").

Es spiegelt sich in den Briefen die liebevolle Unbestechlichkeit dieses geistlichen Meisters, zu dem ungezählte Menschen ins Sprechzimmer und in den Beichtstuhl kamen. Alle diese Gaben sind zugleich eingebettet in eine den ganzen Menschen betrachtende Fürsorge, die weit über das Gespräch hinausgehen konnte. "Er kümmerte sich auch um die materielle Situation seiner geistlichen Kinder" (111).

Doch wichtiger als alles waren und sind die Hilfen des Heiligen für den Umgang mit Schwierigkeiten beim Beten, insbesondere aber für das Bestehen von Dunkelheit und Leid. Alles, wirklich alles entspringt ja der Liebe Gottes und kann darum Brücke sein zu ihm. Um aus der geistlichen Begriffsstutzigkeit angesichts der guten Führung des guten Gottes herauszukommen (109), muß der geistliche Führer zur "Umwandlung der Seele" beitragen dadurch, daß er ihr Hilfen gibt, sozusagen ein "Nachtprogramm" (119), um die Führungen und Fügungen Gottes recht zu deuten. Johannes vom Kreuz rät darum einer jungen Frau, daß sie aufhören soll, mit dem Verstand Erhellungen und Erkenntnisse zu suchen. Auch soll sie nicht rätseln und räsonnieren, sondern sich der Sicherheit des Dunkels anvertrauen, in der der Glaube den "Blindenführer" abgibt (118 f). Zusammenfassend lehrt dieser Meister geistlichen Lebens und geistlicher Führung die Damaligen wie uns Heutige: "Die Quellen der inneren Seligkeit entspringen nicht auf der Erde. Himmelwärts muß man den Mund der Sehnsucht richten, leer und frei von jedem anderen Wunsche, zu dem hin, der mir sagt: ,Tu deinen Mund auf! Ich will ihn füllen' (Ps 81, 11) . . . Lassen Sie alles Störende sterben, damit der Heilige Geist in Ihnen auferstehe und in Ihren Seelen wohne" (60).

Ein weiteres muß zur Sprache kommen. Anhand etlicher Neuerscheinungen zeigt sich, daß unser Thema wie kaum ein anderes im Bereich geistlichen Lebens geeignet zu sein scheint, der Verbundenheit von Christen in Ost und West zu dienen. Mit Staunen und Freude erfahren wir, daß die Kirche im Osten heute erneut eine Blütezeit des "Starzentums" erlebt.

Ein "Starez" ist (wie der "Abbas" zur Zeit der frühchristlichen Eremiten und des Mönchtums) ein "Alter", dies jedoch nicht notwendig aufgrund seines biologischen Alters, sondern aufgrund seiner in entsagungsvoller Selbsterziehung gewonnenen geistlichen Erfahrung und Reife. Er kann Priester sein, aber auch Laie. Meistens handelt es sich bei den Starzen um Mönche. Doch ist der institutionelle Ort nicht entscheidend. Das Starzentum ist überhaupt keine

Institution, kein "Amt", zu dem man "ernannt" werden kann (wie bei uns z. B. ein "Spiritual" und ein "Novizenmeister"). Die Autorität eines Starez ist ausdrücklich die eines individuellen charismatischen Geistträgers, der im Ruf der Heiligkeit steht, in der Heiligen Schrift ebenso zu Hause ist wie in der Weisheit der Wüstenväter, wie diese als Asket, als Mönch oder Einsiedler lebt und zum "geistlichen Vater" wird, wenn ihn junge Mönche oder auch Laien, Männer und Frauen, in Fragen des geistlichen Lebens, d. h. auf ihrem Weg zum Heil, zu Gott, um Rat bitten oder um ein "gutes Wort", eine persönliche geistliche Lebensweisung.

Zunächst sei hingewiesen auf die 1988 erfolgte Neuausgabe des 1936 in 1. Auflage erschienenen und bisher nicht überholten Werkes von Igor Smolitsch mit dem Titel "Leben und Lehre der Starzen. Der Weg zum vollkommenen Leben". Der Verfasser, 1898 geboren in der Ukraine, hat alle Wirren der russischen Revolution und des Bürgerkrieges mitgemacht. Er verließ seine Heimat 1920, lebte als Historiker in Berlin und ist dort 1970 gestorben. Sein Hauptwerk ist mehr als nur eine Geschichte des Starzentums. Es ist eine Geschichte des geistlichen Lebens von der Zeit der Wüstenväter über den Athos bis hin zur Blütezeit des mönchischen Starzentums im Rußland des 18./ 19. Jahrhunderts.

Das Werk von Smolitsch macht nicht nur bekannt mit den verschiedenen Arten geistlicher Führung (durch Vorbild, Weitergabe eines eingegebenen Wortes, Schulung u. a. m.). Es vermittelt auch einen bewegenden Eindruck von dem einzigartigen Vater-Kind-Verhältnis, das im Starzentum (weithin anders als im Westen) verwirklicht wird. Der Starez tritt in eine enge persönliche Beziehung zu dem ihm geistig aus freien Stücken Untergeordneten, der seine Seele "voll Vertrauen in die Hände des Lehrers", in die Hände seines geistlichen Vaters legt. "Offenherzigkeit und Gehorsam, Demut und Aufrichtigkeit des geistigen Sohnes, Herzenswärme und gerechte Strenge des führenden Starez bilden Inhalt und Wesen der beiderseitigen innigen Beziehungen, die überstrahlt sind von der göttlichen Liebe, in der beide leben" (18).

Das Werk von Smolitsch führt insbesondere zur Begegnung mit einzelnen großen Starzen des 18./19. Jahrhunderts, von denen der hl. Serafim von Sarow († 1833) am ausführlichsten auch mit eigenen Texten zur Sprache kommt. Es dürfte von einigem Interesse sein, was der Heilige, gefragt nicht nur nach der Praxis eines Lebens im Gebet, sondern auch nach den christlichen Tugenden, antwortete: "Ihr könnt Euch die Gnade des Heiligen Geistes auch mit allen anderen Tugenden erwerben, die Ihr um Christi willen übt. Handelt aber mit denen, die Euch den größten Gewinn verschaffen. Sammelt Euch ein Kapital aus Gottes Gnadenüberfluß, versetzt es in seinem ewigen Leihhaus, aber nicht zu vier oder sechs Rubel auf Hundert, sondern zu Hundert auf einen geistigen Rubel, und noch vielmal mehr.

Wenn Euch zum Beispiel Gebet und Wachsein mehr von der Gnade

Gottes einbringt –, so betet und wachet. Gibt Euch Fasten viel vom Heiligen Geist –, so fastet. Hilft Almosengeben noch mehr –, nun, dann kommt mit Euern Gaben. Und so überlegt denn, welches wohlgefällige Tun Ihr um Christi willen auf Euch nehmen wollt. Sorgt also um den rechten geistigen Handel mit den Tugenden!" (199).

Gegen Ende seines Lebens wurde Serafim der geistige Führer eines großen Frauenklosters. Dabei kommt ein ebenfalls wichtiger Zug im Leben und Dienst dieses großen Starzen in Sicht. "Das Schwergewicht der Askese legte er in den Dienst der Mutter Gottes, der 'Allerreinsten Herrscherin'. Oft sagte er den Schwestern: ,Nicht ich habe euch gewählt, sondern die Himmelskönigin selbst hat euch gewählt und mir übergeben" (209). Und weiter sagte er ihnen und den Mönchen, seinen Mitbrüdern, aber auch den Laien, allen, denen er in seinem Leben gedient hatte: Wenn ich gestorben bin, kommt zu meinem kleinen Grab! Kommt nur, wenn ihr Zeit habt, und je öfters, desto besser. Alles, was euch auf der Seele lastet, wenn es euch nicht gutgeht oder ihr etwas habt, das euch betrübt - kommt zu mir und bringt euren Kummer mit an mein kleines Grab. Fallt zur Erde nieder und erzählt mir alles wie einem Lebenden, und ich werde euch hören, und dann wird euer Kummer schnell verflogen und ganz vorüber sein! Für euch lebe ich noch und werde ewiglich leben', sprach der heilige Starez" (218). Kurze Zeit danach fand man ihn zur Zeit der Frühliturgie in seiner Zelle vor der Ikone der Mutter Gottes kniend mit leuchtendem Angesicht. Er war in das ewige Leben eingegangen.

Am meisten bekanntgeworden ist das Starzentum bei uns im Westen in den letzten Jahren zweifellos durch die Bücher der zum Christentum bekehrten, ehemals atheistischen russischen Philosophieprofessorin *Tatjana Goritschewa*. Sie hat selber – wie viele aus der jungen russischen Intelligenz – vor ihrer Zwangsemigration die Führung eines Starzen erfahren, weiß also, wovon sie spricht; und die reife kindliche Liebe dieser Frau zu ihrem geistlichen Vater klingt in jedem ihrer Werke als reiner Ton durch.

In ihrem Buch "Von Gott zu reden ist gefährlich" bekennt sie, daß jeder der Neubekehrten im Umgang mit den Starzen verändert wurde. "Eben darauf waren alle Bemühungen von Vater Leonid gerichtet – aus uns unförmigen Chaoten eine vollendete Ikone Gottes zu schaffen" (45) und uns zu helfen, ein "neuer Mensch" zu werden, "offen für die radikale Entscheidung" (74) zum Maximalismus eines Zeugen Jesu Christi und der Gottesmutter.

"Die Starzen sind richtige Ärzte. Nie habe ich leere und schmeichlerische Worte von ihnen gehört. Die Arznei, die sie geben, ist oft bitter, aber sie wirkt immer. Keiner geht von einem Starez im Zustand der Verzweiflung oder auch nur traurig weg. Alle verlassen sie getröstet, mit hellen und verjüngten Gesichtern. Nicht nur ihre geistige und seelische Weisheit ist spürbar wirksam, sondern auch die Kraft ihres Gebetes, die Kraft der konkreten, direkten Liebe,

die jeder sogleich spürt, der mit ihnen zusammenkommt. Es wirkt auch das grenzenlose Vertrauen, das das Volk ihnen entgegenbringt. Tausende und abertausende Menschen in Rußland leben davon, daß sie sich daran erinnern, wie sie mit dem Starez gesprochen haben, welche Belehrungen er ihnen mitgegeben hat. Der Starez ist die Ikone Gottes. Selbst wenn man ihn nur ein einziges Mal gesehen hat, versteht man, daß man nicht mehr so leben darf wie früher, daß von diesem Moment an alles im eigenen Schicksal von dieser Schönheit her und in diesem segensreichen Licht auf seine Richtigkeit hin überprüft werden wird. Die Heiligkeit wird in der Person des Starez Aufruf und Forderung. Meine Freundin sagte irgendwann einmal: "Wenn der Starez Jakov so ist, wie muß dann erst Christus selbst sein!" (99 f.).

In ihrem Buch "Die Macht der Ohnmächtigen. Weisheit aus dem Leiden" befaßt sich T. Goritschewa in einem Kapitel ausdrücklich mit der geistlichen Führung. Sie fragt: "Was ist geistliche Führung? Nach unserer orthodoxen Tradition kann praktisch jeder Priester ein geistlicher Vater sein. Es gibt Starzen, die nicht unbedingt Priester sind; sie können Laien sein, es gibt auch Frauen darunter. In dieser Hinsicht ist die orthodoxe Tradition sehr offen.

Da sind vor allem die charismatischen Persönlichkeiten, die begabt sind, berufen von Gott zu führen, und das ist natürlich nicht jeder Priester . . . Es gibt den Beichtvater, aber der ist nicht notwendig auch geistlicher Vater, während umgekehrt der geistliche Vater gewöhnlich auch der Beichtvater ist. Wir beichten bei ihm. Aber seine geistliche Führung ist nicht reduziert auf die Beichte . . . Der Dienst des geistlichen Vaters geht über die Beichte hinaus. Er führt und schenkt eine solche Verbundenheit, die viel tiefer und vollkommener und erfüllter ist als die Verbundenheit mit dem eigenen Vater. Unsere Starzen sagen: Der geistliche Vater muß nicht nur der Vater, er muß auch die Mutter sein. Er muß das Herz einer Mutter haben.

Gewöhnlich ist das Verhältnis zum geistlichen Vater vom totalen Gehorsam bestimmt, was aber nicht heißt, daß man jetzt alles seinem Willen unterordnet, quasi von ihm gesteuert wird – keineswegs! Es ist das Vertrauen, das Vertrauen des Kindes, das sich leiten läßt und unter dieser Führung ins Erwachsensein hineinwächst – der geistliche Vater hat ja nichts anderes im Sinn, als reife – auch entscheidungsreife – Christen heranzuziehen!" (49).

Im Rahmen unseres Literaturberichts muß sodann hingewiesen werden auf die von T. Goritschewa herausgegebenen und kurz kommentierten christlichen Dokumente aus dem Untergrund. Das Buch trägt den Titel "Nadjeschda heißt Hoffnung. Russische Glaubenszeugen unseres Jahrhunderts." Es handelt sich unter anderem um Briefe eines unbekannten Priesters aus dem Exil an seine geistlichen Kinder, die Mitglieder seiner verlassenen Gemeinde, und um Briefe zweier verbannter Bischöfe, die als "geistliche Väter" an ihre "geistlichen Töchter" schreiben. In diesen Texten aus der stalinistischen Verfolgungszeit

der 30er Jahre unseres Jahrhunderts wird besonders deutlich, welches Leid es für die verbannten Väter im Geist war, die Führung ihrer geistlichen Kinder nicht mehr unmittelbar ausüben zu dürfen. Sie geben den Verlassenen den Rat, einander zu stärken und zu trösten, vor allem aber (da den Gläubigen ja nicht nur die geistlichen Väter, Priester und Bischöfe, sondern auch die Kirchen genommen wurden) am "Bau der inneren Kirche" (117), der "Herzenskirche" zu arbeiten (73). Gemeint ist jener "Tempel", den niemand zu zerstören vermag, es sei denn, wir selbst durch unsere Sünde. "Es gibt weniger Kirchen – sei selber eine; auch du mußt ein Tempel Gottes werden. Der Zugang zu manchen Heiligtümern ist erschwert - werde selber ein Heiligtum und eine lebendige Ikone. Vieles Äußere, vieles, was auf den äußeren Menschen und die Kinder im Glauben einwirkte, ist verschwunden - gib ihnen das, was unvergleichlich höher steht und dem Weisen wie dem Kinde gleichermaßen naheliegt: die Einfachheit und Tiefe der frommen Demut" (91). So schreibt Bischof German an Vera W. Und als geistlicher Führer und Vater kann der Bischof seine und die Situation seiner geistlichen Tochter schließlich so zusammenfassen: "Alles jetzt Geschehende halte ich für eine . . . große Gnade Gottes" (92).

Das jüngste, wichtigste Werk zu unserem Thema aus der Welt des christlichen Ostens dürften des *Igumen Nikon "Briefe eines russischen Starzen an seine geistlichen Kinder"* sein. Das Vorwort schrieb ebenfalls T. Goritschewa.

Der Verfasser dieser Briefe, ein Zeitgenosse Pater Kentenichs, lebte von 1894–1963. Der hochbegabte Bauernsohn wollte zunächst Psychiater werden, er erlebte aber während seines Studiums einen "entscheidenden weltanschaulichen Umbruch. Er glaubte nun nicht mehr an die Möglichkeit der Wissenschaft, den Menschen zu erkennen und erfuhr eine echte Hinwendung zu Gott", so heißt es in einem biographischen Nachwort über den Autor. Er wurde Asket, studierte die Heilige Schrift und die Schriften der Kirchenväter, konnte seine theologischen Studien wegen der Revolution jedoch nicht abschließen, wurde wieder Asket, schließlich Mönch. Am Tage seiner Weihe zum Priestermönch, 1933, wurde er verhaftet, für vier Jahre in sibirische Läger verschickt, arbeitete dann jahrelang als Hilfskraft bei einem Privatarzt und konnte seit Kriegsende, wenn auch mit Unterbrechungen, bis zu seinem Tode als Weltpriester in einer kleinen Pfarrei wirken. Dort zog er als Geistlicher, Beichtvater und Starez ungemein viele Menschen an und wurde von vielen geliebt (154).

Im Vorwort begründet T. Goritschewa die Anziehungskraft dieses und aller Starzen: Es sind ihre Einfachheit und Demut, die so anziehend wirken, ihre Herzensgüte und Herzenskenntnis, ihre Sensibilität für Leiden, ihr grenzenloses Vertrauen auf Gott, ihre Ehrfurcht vor jedem Menschen, ja ihre Zuneigung zu den größten Sündern. Die Starzen sind unablässig im Gebet. Sie schreiben keine Bücher, wohl aber Briefe an konkrete Personen in ihrer

jeweiligen konkreten Situation. Die Starzen sind aber vor allem auch verfügbar für Rat und Weisung innerhalb und außerhalb der Beichte. Denn weil sie im ständigen Gespräch mit Gott sind, sind sie zugleich auch ganz Auge und Ohr für die Menschen. Sie versetzen sich in ihre geistlichen Kinder, sagen ihnen alles, ohne sie zu verletzen und erweisen sich immer wieder als "großartige Pädagogen" (11) mit der "Fähigkeit, die Tiefe der menschlichen Seele durch die Empirie hindurch zu erfassen" (109 f.). Insgesamt ist es die Heiligkeit der Starzen, die auch heute, ja gerade heute junge Menschen in Rußland so anzieht.

In den Briefen des Igumen Nikon wird alles dieses konkret deutlich. Vor allem aber wird erkennbar, wie sehr es ihm als geistlichem Vater um das Leben geht: das Leben des "neuen Menschen" (21; 116) -, nicht im allgemeinen, sondern ganz konkret in jeweils diesem einzelnen Menschen. Der neue Mensch, so heißt es in einem Brief, wird aber nur durch Trübsale und Leiden. Darum sind die Weisungen Nikons sehr oft Leidensschulung: "Für den Alten Menschen sind (Trübsale und Leiden) verderblich, aber erlösend für den Neuen Menschen. Der Feind weiß das und versetzt Dich in Aufruhr, flößt Dir falsche Gedanken ein und Ungeduld, Verzweiflung, Verurteilen der Mitmenschen, der Lebensumstände und der Obrigkeit usw. Du mußt das verstehen und durch Erfahrung erkennen und Dich dem Teufel widersetzen. Gemäß Gottes Wort sind die Leiden und die Trübsal im Erdenleben des Christen nicht nur kein Übel, sondern eine Gabe Gottes: ,Denn euch ist es gegeben, um Christi Willen zu tun, daß ihr nicht allein an ihn glaubt, sondern auch um seinetwillen leidet' (Phil 1, 29). Die Erträglichkeit der zu unserem Heil notwendigen Leiden und Trübsal hängt von unserer Einstellung ab" (149). "Willst Du Deinen Seelenfrieden finden und den Trost und die sichere Rettung erwerben, unterwirf Dich der kräftigen Rechten Gottes, und er wird Dich erhöhen, das heißt: Nimm alles, was Dir geschieht, als von Gott und nicht als von den Menschen gesandt auf, denn in Wahrheit kann nichts von dem, was uns zustößt, ohne den Willen Gottes geschehen. Die Menschen und die Umstände sind lediglich Werkzeuge Gottes, die oft nicht verstehen, was sie tun" (150).

Der bisher gegebene Überblick über neue östliche und westliche Literatur zum Thema "Geistliche Führung und Vaterschaft" zeigt, daß von geistlicher Vaterschaft in der Kirche des Westens heute kaum gesprochen und geistliche Führung stärker als im christlichen Osten methodisch und psychologisch angegangen wird. Das dürfte einerseits mit der starken jesuitischen Tradition und andererseits damit zu tun haben, daß im christlichen Osten die Tradition der Kirchenväter und altchristlichen Asketen heute mehr denn je lebendig ist.

Dieser Tradition zufolge ist "unsere irdische Wandlung nichts anderes als eine Vorbereitung zum ewigen Leben, zur Theosis, zur Vergöttlichung" (Smolitsch 21). Das Ziel geistlicher Führung ist im Osten stärker als im

christlichen Westen "himmelwärts" gerichtet und dem Gewinn von "Weisheit aus dem Leiden" gewidmet, damit der "neue", der "jenseitige", der "himmlische Mensch" werde.

Es muß nun aber noch auf eine unscheinbare, jedoch äußerst inhaltsreiche und wichtige Veröffentlichung aus der Reihe der Münsterschwarzacher Kleinschriften (Bd. 26) hingewiesen werden, die sogar offen und uneingeschränkt unter dem Titel "Geistliche Vaterschaft" erschienen ist und die Unterschiede zwischen Ost und West deutlich relativiert. Verfasser sind der Benediktiner Meinrad Dufner und der französische Zisterzienserabt André Louf.

In einem I. Teil handelt M. Dufner von der Suche nach geistlicher Begleitung und vom "Ruf nach dem Meister". Wer auf seinem inneren Weg nach einem "Menschen der väterlichen Zeugung und Erziehung", wer "nach dem Meister ruft, ruft . . . nach einem Menschen, in dem die göttliche Wirklichkeit durchscheint. Er ruft nach jemandem, an dem ablesbar, erlernbar, erfahrbar ist, was seine tiefste Sehnsucht erheischt: ein gottvoller Mensch zu werden" (8). Der Ruf nach dem geistlichen Vater kann und darf durchaus positiv gewertet werden. "Denn es besteht eine unmittelbare Wechselbeziehung zwischen Schüler und Meister, zwischen Sohn und geistlichem Vater. Der Vater ist jeweils die personale Verkörperung der tiefsten Sehnsucht und Ahnung von Reife, die dem Sohn innewohnt" (9). Gleiches gilt natürlich auch für die geistliche Tochter.

Dies vorausgesetzt, ist der Beitrag von Dufner deshalb besonders wichtig, weil er denen eine Antwort gibt, die die Verweigerung realer Veränderung ihrer selbst damit rechtfertigen, daß sie eben den idealen Führer nicht fänden. Was Dufner auf diesen Einwand entgegnet, überzeugt. Es gibt unseren eigenen Leib als "Meister". Sein Befinden kann eine Anfrage des inneren Heiligen Geistes an unseren Lebensstil sein, ja es kann uns unser leibliches Befinden zur Sinnfrage und zum inneren Reifen aufgegeben sein. Auch das Leben, die Zeitereignisse, persönliche Schicksalsschläge und Fügungen sind "Meister", wenn wir nur auf diese Stimmen hören und uns z. B. nötigenfalls zur Umkehr entschließen: "Wenn ich so weitermache, dann lande ich da und da. Leben, Ereignisse, Widerfahrnisse, so befragt, so abgelauscht, mögen ein Deutewort geben, dem es zu gehorchen gilt" (14). Schließlich ist auch der Mitmensch "Meister", vor allem derjenige, der mich ärgert oder fasziniert. Denn mich ärgert und fasziniert nur, "wofür ich ein Organ, eine Entsprechung in mir habe" (15). Mitmenschliche Erfahrungen, immer wieder befragt auf mich selbst hin, "vermögen meisterhaft mir meine Maske vom Gesicht zu heben. Sie machen mich mit meiner tieferen Wahrheit vertraut, kurz, sie decken auf, was der Meister und geistliche Vater in mir ans Licht heben müßte" (15).

André Louf betont in seinem Aufsatz über "Geistliche Begleitung heute" vor allem "die eigene Läuterung als Voraussetzung geistlicher Führung. Er will

uns vor einer geistlichen Vaterschaft bewahren, die dem andern ein Über-Ich überstülpt, anstatt dem Leben in ihm zu dienen" (18).

Unauslotbar ist der Gedanke, daß in der geistlichen Vaterschaft das Menschliche "Sakrament des Göttlichen" ist (19), denn der geistliche Vater gibt etwas vom Heiligen Geist weiter, er ist Geistträger. "Gott braucht Menschen. Und der Dienst, den man zuweilen im Namen Gottes Menschen erweisen darf, ist eine Art Teilhabe an Gottes Vaterschaft" (19). "Die wichtigste Qualität des geistlichen Vaters ist seine Transparenz, seine Durchsichtigkeit auf Gott hin." Ein geistlicher Vater "ist lebenszeugend durch das, was er ist, nicht durch das, was er weiß, und noch viel weniger durch das, was er zu sagen hat" (21).

Sinn und Ziel der geistlichen Vaterschaft ist ein Mehrfaches: die Entfaltung des Lebens des Geistes, der Übergang vom alten zum neuen Menschen, bei dem der geistliche Vater "Geburtshilfe" leisten darf. Er soll Kanal für Gottes heilende Kraft sein und den Sohn, die Tochter lehren, wahrhaft Gott zu suchen, aber den wahren Gott (34), nicht den inneren "Polizisten-Gott" des Skrupulanten und nicht den "Abgott des eigenen Spiegelbildes": "Man will der werden, der man nicht ist" (32). So geht es denn in der geistlichen Führung des Vaters sehr wesentlich auch darum, daß der Geführte die Annahme seiner selbst lernt.

Zum schönsten gehört in dieser kleinen Schrift das, was Louf über väterliche und mütterliche Elemente in der geistlichen Begleitung sagt. "Die konkrete Sorge für das neue Leben (ist) eine Ausfaltung der umfassenden Zuwendung Gottes, der für die Menschenkinder zugleich Vater und Mutter ist" (38). Unter der Voraussetzung, daß wir als Menschen beide Seiten in uns haben und dieses Faktum ausnützen müssen auch in geistlicher Führung, beschreibt Louf die mütterliche Haltung so: "In Liebe aufnehmen, zuhören können, Verständnis aufbringen, nicht eingreifen, geduldig sein, den anderen so sein lassen, wie er ist, trösten, Mut zusprechen, hegen und pflegen. Dies alles ist in der Erziehung zunächst eine Notwendigkeit, aber dabei darf es nicht bleiben. Man würde, an die Mutter gelehnt, einschlafen - das kann auch im geistlichen Sinn geschehen, - wenn von dem Gegenüber kein Wort kommt. Dieses Gegenüber wird durch den ergänzenden Wert des Väterlichen verkörpert. Der Vater schreitet ein, bringt etwas zum Durchbruch, . . . bietet Widerstand, deutet einen Weg an, verweist auf die Pflicht, ... übt Zurechtweisung, . . . öffnet die Zukunft, stellt Aufgaben" (39). Der geistliche Begleiter sollte um diese Haltungen und Qualitäten nicht nur wissen, er sollte auch wissen, wo seine eigenen Gaben und Mängel liegen, sollte wissen, ob er eher dazu neigt, wie ein Vater aufzutreten, oder mehr dazu, die mütterliche Rolle zu übernehmen (39). Aber beide Elemente sollten in der geistlichen Führung zur Auswirkung kommen. "Indessen bleibt es eine offene Frage, ob ein einzelner Mensch in der Lage ist, in seiner Eigenschaft als geistlicher Begleiter

sowohl Zeichen und Sakrament von Gottes Vaterschaft als auch Gottes Mutterschaft zu sein" (41). Die eine oder andere Seite wird im allgemeinen dominieren.

Am Ende sei auf das dichte und anregende Büchlein "Wegbegleitung. Geistliche Führung zu mündigem Christsein" verwiesen, das die Vorträge wiedergibt, die auf der Schönstätter Pastoraltagung 1985 gehalten wurden. In einer Einführung gibt der Herausgeber, K.-H. Mengedodt, das Ziel der Veröffentlichung an: "Das Buch will ermutigen zum Dienst des "Weg-Begleiters" (8). Und dann weist er darauf hin, daß dies auch "ein alter Titel für Maria (ist): die Hodegetria, die Wegführerin, die auf ihren Sohn hinweist: "Was er euch sagt, das tut!" (Joh 2, 5)" (8). Gerade die Aufmerksamkeit für diesen so wichtigen Sachverhalt zeigt eigentlich eine kleine Lücke in dem Buch an. Wäre nicht "Maria als Hodegetria" – unbeschadet der wichtigen sonstigen Themen –

einer eigenen spirituellen Betrachtung wert gewesen?

Neun große Referate umkreisen das Thema "Wegbegleitung" von allen Seiten. Herbert King legt zunächst den Grund, indem er "Geistliche Führung" unter dem Aspekt der "Entdeckung vergessener Aufgaben" behandelt und dabei sehr stark Pater Kentenich zu Wort kommen läßt: sein Verständnis von Paternitas, seine durch das Lesen im "Buch" der Seelen und der Zeit gewonnene reiche Erfahrung, seine Art der geistlichen Führung und Erziehung, die dem Leben des anderen selbstlos dienen will und beim Seelenführer den Sinn selbst für kleinste Lebensvorgänge und deren Deutung voraussetzt. Für Pater Kentenich ist geistliche Führung eine Sache der personalen Beziehung und der Liebe, in der es darum geht, dem Menschen zu helfen, immer feinfühliger zu werden für die Anregungen des Heiligen Geistes und den Willen des himmlischen Vaters, sich also auf dem Weg "himmelwärts" immer mehr zum "neuen Menschen" formen zu lassen und diesen lebenslänglichen Prozeß in rechter Selbsterziehung zu unterstützen. In all dem zeigt sich, wie stark die innere Nähe zwischen Pater Kentenich und dem ostchristlichen Starzentum ist. Andererseits finden sich bei Pater Kentenich so durchgeprobte Methoden der Erziehung zum geistlichen Menschen, der sich im Weltdienst bewährt, daß die tiefen Bezüge auch zur westlich-jesuitischen Art geistlicher Führung deutlich werden und insbesondere die Beziehung zwischen geistlicher Führung, Psychologie und Pädagogik im Sinne der gegenseitigen Durchdringung des Natürlichen und des Übernatürlichen.

In der biblisch-theologischen Besinnung "Gott führt" lenkt Rainer Birkenmaier in faszinierender Weise den Blick auf die Wegbegleitung Gottes, die Art seiner Führung und die Wegerfahrungen einzelner sowie die des Gottesvolkes des Alten und Neuen Bundes insgesamt mit dem Gott der Geschichte. Geistliche Führung muß sich ganz an der Führung Gottes orientieren und immer wissen, daß Gottes Geist der eigentliche Seelenführer ist, "der die Seele öffnet und leitet und immer mehr durch den lebendigen Vorsehungsglauben in

die Pläne und Wege Gottes einfügt. In dieser Hinsicht ist die Führung durch Menschen ein notwendiger, aber beschränkter, sich selbst überholender Vorgang" (52).

Die zwei folgenden Vorträge von Peter Locher über den "Geistlichen Begleiter" und "Geistliche Führung heute" geben nicht nur einen guten geschichtlichen Überblick und eine Klärung der Eigenschaften, die ein geistlicher Begleiter haben sollte. An Hand einer Fülle von Beispielen aus der eigenen reflektierten praktischen Erfahrung wird das Bild vom geistlichen Führer als "Gärtner" eindrucksvoll ausgezogen (71; 86 ff; 100) und durch die Beschreibung der Wachstumsgesetze geistlichen Lebens, die es zu erkennen und zu fördern gilt, vertieft. Es zeigt sich hier, daß eine gründliche Kenntnis der Psychologie für geistliche Führung sehr hilfreich sein, sie aber nicht ersetzen kann.

Die Bedeutung der Pastoralpsychologie für geistliche Führung zeigt Elisabeth Badry in ihren beiden Beiträgen "Geistliches Leben entwickelt sich" und "Was wichtig ist". Die Überfülle an verarbeitetem Fachwissen kann man nur in größter Konzentration selber durcharbeiten und nach-denken. Es lohnt sich! Besonders wichtig dürften jedoch jene Abschnitte sein, in denen "das Neue in der geistlichen Führung aus der Sicht Pater Kentenichs" klar herausgearbeitet wird: seine Lehre von der Bedeutung menschlicher Zweitursachen für einen vitalen Gottesbezug und seine Synthese des "Stufenmodells geistlichen Lebens": Weihe (Liebesbündnis) – Blankovollmacht – Inscriptio – Englingweihe mit dem "Bewegungsmodell": vorsehungsgläubige Begegnung mit dem Gott des Lebens und der Geschichte in allen Situationen und das Ertasten seines Willens.

Was Peter Wolf sehr überzeugend über "Umkehr und Versöhnung" und damit zur "Chance der Wegbeschreibung" im Zusammenhang von Bußsakrament und geistlicher Führung sagt, ist bedenkenswert insbesondere für die Berufungspastoral. Es ist im Grunde die konkrete Anwendung eines pädagogischen Grundsatzes Pater Kentenichs: "Es geht darum (so formuliert es P. Wolf), fremder Berufung selbstlos zu dienen . . Die Freiheit des anderen ist unbedingt zu schützen" (167).

Auch die letzten beiden Beiträge, Werner Krimms "Hinführung zu anderen Maßstäben der Seelsorge" und das "Plädoyer für mehr geistliche Zusammenarbeit" von Wolfgang Müller, dem engagierten Gemeindepfarrer, bieten reiche Kost aus der Praxis für die Praxis. Dem, was W. Müller sagt, ist nur aus vollem Herzen zuzustimmen:

"Unser Beruf muß es sein, nicht zuerst Organisatoren und Diktatoren unserer Pfarreien zu sein, sondern Spirituäle unserer Gemeinden" (209).

Weil in dem hier angezeigten Bändchen im Blick auf geistliche Führung die Integration von Theorie und Praxis, strenger wissenschaftlicher Reflexion und pastoraler Erfahrung trefflich gelungen ist, kann es jedem Seelsorger und allen, die mit geistlicher Führung zu tun haben, ohne Einschränkung empfohlen werden. Es bleibt darüber hinaus zu hoffen, daß die unaufdringliche, aber überzeugende Art, wie hier die inspirierende Kraft Pater Kentenichs bezeugt wird, anderen Gliedern der Kirche in unserem Land einen Zugang verschafft zu diesem großen geistlichen Führer und Vater.

Josef Sudbrack: Geistliche Führung. Zur Frage nach dem Meister, dem geistlichen Begleiter und Gottes Geist. Freiburg (Herder) 1981, 126 S., 14,20 DM.

Erika Lorenz: Ins Dunkel geschrieben. Johannes vom Kreuz – Briefe geistlicher Führung. Herder Taschenbuch Bd. 1505, Freiburg 1987, 156 S., 9,90 DM.

Igor Smolitsch: Leben und Lehre der Starzen. Der Weg zum vollkommenen Leben. Nachwort von E. Jungclaussen OSB. Freiburg (Herder) 1988, 237 S., 29,80 DM.

Tatjana Goritschewa: Von Gott zu reden ist gefährlich. Meine Erfahrungen im Osten und im Westen. Freiburg (Herder) 1. Auflg. 1984; 17. Auflg. 1988, 127 S., 14,80 DM.

Tatjana Goritschewa: Die Kraft der Ohnmächtigen. Weisheit aus dem Leiden. Wuppertal (R. Brockhaus Verlag) 1987, 112 S., 16,80 DM.

Tatjana Goritschewa (Hg.): Nadjeschda heißt Hoffnung. Russische Glaubenszeugen unseres Jahrhunderts. Freiburg (Herder), 1. Auflg. 1987, 2. Auflg. 1988, 144 S., 16,80 DM.

Igumen Nikon: Briefe eines russischen Starzen an seine geistlichen Kinder. Mit einem Vorwort von Tatjana Goritschewa. Freiburg (Herder) 1988, 155 S., 19,80 DM.

André Louf OCSO/Meinrad Dufner OSB: Geistliche Vaterschaft. Münsterschwarzacher Kleinschriften Bd. 26, Münsterschwarzach (Vier-Türme-Verlag) 1984, 43 S., 5,20 DM.

Josef-Kentenich-Institut: Wegbegleitung. Geistliche Führung zu mündigem Christsein (Hrsg. von Karl-Heinz Mengedodt), Vallendar-Schönstatt (Patris Verlag) 1987, 215 S., 24,80 DM.

Barbara Albrecht

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

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

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

BARBARA ALBRECHT, geboren 1927 in Bremen. Referentin für theologisch-spirituelle Erwachsenenbildung im Bistum Osnabrück.