

# REGNUM

Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

## ZEICHEN DER ZEIT

Fundamentalismus – eine anthropologische Anfrage

Heribert Niederschlag SAC

Gewissen – Leben und Sterben von P. Reinisch

Otto Amberger

Glaube an die Vorsehung

bei Kardinal Newman und Pater Kentenich

Barbara Albrecht

Theologie und Verehrung der Heiligen  
im ökumenischen Gespräch

Lernschritte in der Gebetsschule  
von „Himmelwärts“ (IV)

Ein Säkularinstitut für Eheleute?

Das Institut der Schönstattfamilien

## BUCHBESPRECHUNG

## **ZEICHEN DER ZEIT**

Fundamentalismus – eine anthropologische Anfrage **145**

Heribert Niederschlag SAC

### **Gewissen: subjektive Willkür oder letzte Instanz?**

Leben und Sterben von P. Franz Reinisch SAC **147**

Otto Amberger

### **Glaube an die Vorsehung**

bei Kardinal Newman und Pater Kentenich **161**

## **KLEINER LITERATURBERICHT**

Theologie und Verehrung der Heiligen  
im ökumenischen Gespräch (B. Albrecht) **173**

## **SCHÖNSTATT SPIRITUELL**

Lernschritte in der Gebetsschule von  
„Himmelwärts“ IV (P. Wolf) **181**

## **SCHÖNSTATT INTERNATIONAL**

Ein Säkularinstitut für Eheleute?  
Das Institut der Schönstattfamilien (H. Meyer) **183**

## **BUCHBESPRECHUNG** **191**

REGNUM · Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung  
ISSN 0341-3322

Verleger: Schönstatt-Patres Deutschland e. V.

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

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

Anschrift

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

Herstellung: Limburger Vereinsdruckerei GmbH, Limburger Straße 45,  
6250 Limburg/Lahn 4

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 2,40 Porto. Preis des Einzelheftes DM 6,00 + Porto.

## ZEICHEN DER ZEIT

FUNDAMENTALISMUS – EINE ANTHROPOLOGISCHE ANFRAGE. Seit Chomeini und der Islamismus-Renaissance, der Zivilisationskritik der Grünen und ihrer „Fundis“, aber auch seit dem Vordringen der konservativen „moral majority“ in den USA mit ihren massenwirksamen Fernsehpredigern ist *das moderne Phänomen des „Fundamentalismus“* in das Bewußtsein einer breiteren Öffentlichkeit getreten. Allenthalben beginnt man, sich damit zu befassen – im politischen wie sozialen, im philosophischen wie auch im religiös-theologischen Bereich. Bei aller Unterschiedlichkeit der konkreten Ausprägungen gibt es in all dem doch offensichtlich etwas Gemeinsames, das sich quer durch alle Lager hindurchzieht – und das weltweit, in den Industrienationen des Nordens wie den Entwicklungsländern des Südens, praktisch in allen Religionen. Man hat deswegen leicht ironisch von einer „neuen Ökumene“ gesprochen. Was ist Fundamentalismus?

Um es in einem ersten Schritt einzukreisen: den verschiedenen Strömungen des Fundamentalismus geht es darum, inmitten einer schwankenden geistigen Umwelt und unübersehbar bedrohlicher Zukunftsgefahren *einen festen Halt zu suchen in gesicherten Grundüberzeugungen und Wertvorstellungen*. Das geschieht zum Teil in Form rational unzugänglicher Behauptungen. Man darf sich aber nicht täuschen: in letzter Instanz ist, was sich da unüberhörbar zu Wort meldet, nicht ein politisches oder wissenschaftliches Problem, über das man „diskutieren“ könnte, sondern ein zutiefst menschliches, mit der menschlichen Natur verbundenes.

In der angelaufenen Diskussion über Herkunft und Sinn dieses eigenartigen Phänomens unseres zu Ende gehenden 20. Jahrhunderts sind die gewichtigsten Beiträge wohl solche, die nach den *geistesgeschichtlichen Wurzeln des Fundamentalismus* fragen. Thomas Meyer hat sie prägnant zusammengefaßt: Fundamentalismus ist *„Aufstand gegen die Moderne“* (vgl. Buchbesprechung). „Offenkundig treibt die weltweit, wenn auch in sehr verschiedenem Tempo und auf sehr verschiedenen Wegen voranschreitende Modernisierung aus denselben Kräften, denen sie ihre Dynamik verdankt, eine elementare Krise hervor, die die fundamentalistische Gegnerschaft gegen ihre Prinzipien, Formen und Ziele in beachtenswertem Umfang begünstigt.“

Der Fortschrittsglaube, die säkularisierte Religion der Neuzeit, ist offensichtlich gescheitert. Es scheint, daß man an den geistig-seelischen Auswirkungen, wie sie sich heute zeigen, aber auch ablesen kann, wo die Ursachen dafür liegen: „Die Moderne bietet dem, der seiner gewiß ist und die gebotenen Chancen zu nutzen vermag, Voraussetzungen und Spielraum wie keine Epoche zuvor. Sie kann aber dem, der nach Halt, Geborgenheit, Orientierung oder Tröstung fragt,... am Ende nichts anderes bieten als stets die Rückverweisung auf ihn selbst... Sie setzt für die Entfaltung ihrer Möglichkeiten eben jene

Ich-Stärke, Orientierungssicherheit und Selbstgewißheit voraus, deren zuverlässige und breitenwirksame Ausbildung sie ohne Absicht fortwährend untergräbt.“

So scheint der Fundamentalismus letztlich *eine fundamentale Anfrage an das Projekt der Aufklärung und der Moderne* zu sein. Und zwar im Namen der menschlichen Natur selbst: ist das Programm der Moderne menschengemäß? Arnold Künzli versucht, den Fundamentalismus zu begreifen „als ein Fieber, das eine Krankheit des Systems – eine Mangelerkrankung – anzeigt.“ Anders als bei Künzli muß die Anfrage wohl an das „System“ des aufklärerischen Programms selbst gerichtet werden: „Man wäre dann mit der Frage konfrontiert, worin dessen wesentliches Versagen besteht...“ Es ist wohl eine Überlebensfrage, ob es gelingt, angesichts der apokalyptischen Schreckensvisionen einer vom Menschen nicht mehr kontrollierten und kontrollierbaren technischen Macht und angesichts des Millionenheeres seelisch Kranker aus erfahrener Sinn- und Haltlosigkeit das Defizit in der unhinterfragten Grundlage des aufklärerischen Menschenbildes zu benennen. Ist das Richtbild des mündigen Menschen, der sich von jeglicher Autorität und allen Traditionen unabhängig macht und auf allen Halt in gültigen Einsichten im Namen einer individualistisch verstandenen Freiheit verzichtet, nicht doch eine Utopie? Pater Kantenich jedenfalls war der Überzeugung, daß Halt in einer Gemeinschaft, Halt in einem Weltbild persönlich erworbener Einsichten, Halt auch aus frei bejahter Bindung an Autoritäten und Halt in einer lebendigen Tradition für den Menschen wichtig sind.

Was nützt, ist ein sauberes Durchdenken der Anliegen, die hinter der Fundamentalismuswelle stecken. Mit Recht hat Wolfgang Seibel (im Septemberheft der „Stimmen der Zeit“) unterschieden zwischen fundamentalistischen Vereinseitigungen (wie etwa – im religiösen Bereich – im Festhalten an der Verbalinspiration der Schrift, am Wortlaut des Schöpfungsberichtes u. ä.) und den Anliegen eines legitimen Konservatismus. Solange man aber im Namen der Aufklärung jedes Suchen nach geistigem Halt „eine willkürliche Abschließbewegung“ und einen „subjektiven Willkürakt“ nennt, wird die anthropologische Anfrage, die meines Erachtens hinter dem Aufkommen fundamentalistischer Strömungen steckt, nicht gesehen und noch weniger beantwortet. Die Doppelgesichtigkeit der Aufklärung, zwischen Verheißung und Zumutung, scheint sich als Überforderung enthüllt zu haben. Ohne Fundamente kann der Mensch nicht leben.

GMB

Heribert Niederschlag SAC

## Gewissen: subjektive Willkür oder letzte Instanz?

Leben und Sterben von P. Franz Reinisch SAC\*

In dem kürzlich erschienenen Buch „Prophetie und Widerstand“ kommt ein Zeitzeuge des Nationalsozialismus zu Wort. Josef Stemmrich – 21 Jahre alt, als der Zweite Weltkrieg ausbricht – bekennt, daß nicht nur er Adolf Hitler für einen „Wahnsinnigen“ gehalten habe. „Wir wußten, wenn es zum Kriege komme, werde es ein deutscher Unrechtskrieg sein. Trotzdem haben wir alle den Fahneid geleistet, trotzdem sind wir in diesen Unrechtskrieg gezogen. Und die amtliche Kirche, die ja schon versäumt hatte, zureichende theologische und pastorale Konsequenzen aus dem Ersten Weltkrieg zu ziehen, ermahnte uns, unsere Pflicht als Soldaten zu erfüllen... Nein, klar und konsequent waren unsere Gruppen und Kreise nicht... Vor allem hatten wir eine große Rechtfertigungsideologie parat, die Ideologie, wir seien in ein Schicksal gestellt, ‚in‘ dem wir uns bewähren müßten. Und dies kann sicher nicht bestritten werden: nicht wenige haben sich ‚in‘ diesem Schicksal subjektiv in hoher Lauterkeit bewährt. Und das sollte ihnen den Respekt aller garantieren. Allein, damit ist es nicht getan. Es wäre darauf angekommen zu begreifen, nicht ‚in‘, ‚an‘ diesem Schicksal hätten wir uns bewähren müssen. Objektiv gefordert war Widerstand, ... allenfalls Martyrium statt Gehorsam gegen die Obrigkeit, deren verbrecherischer Charakter manifest hätte sein können für alle, die sehen wollten.“<sup>1</sup> Einer von denen, die sehen wollten, war der Pallottiner P. Franz Reinisch. Im Jahr 1939 äußerte er in einem Tischgespräch: „Den Eid, den Soldateneid auf die nationalsozialistische Fahne, auf den Führer, darf man nicht leisten. Das ist sündhaft. Man würde ja einem Verbrecher einen Eid geben.“ Zwei Jahre später erhielt er den Gestellungsbeehl. P. Reinisch hat sein Wort eingelöst. Auf dem Höhepunkt militärischer Erfolge der deutschen Armeen im Frühjahr 1942 sagte er Nein zu Hitler, verweigerte den Fahneid und wurde dafür am 7. Juli 1942 zum Tode verurteilt. Sechs Wochen später, am 21. August morgens um 5.03 Uhr, wurde er im Zuchthaus Brandenburg enthauptet.

Die am „konziliaren Prozeß“ beteiligten Christen und Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland haben im Oktober 1988 in ihrer „Erklärung von Stuttgart“ all jenen Dank und Reverenz erwiesen, die unter dem Nazi-Regime „offen protestierten oder Widerstand leisteten und damit ihr Leben riskierten“ (3.223). Die Verweigerung des Fahneides war ein offener und öffentlicher Protest.

P. Reinisch wußte, daß er mit seiner Entscheidung allein stand. Dennoch löste sie Besorgnis und Verunsicherung aus. Wird nicht der Gestapo ein

willkommener Vorwand geliefert, um noch energischer gegen katholische Priester und besonders gegen die Pallottiner vorzugehen und sie wie Freiwild zur Strecke zu bringen? Wenn P. Reinisch mit seiner Entscheidung rechthaben sollte, wie ist dann die Entscheidung all jener zu werten, die den Eid geleistet haben? Mag sein, daß viele sich der Problematik des Fahneneides gar nicht bewußt waren, andere sie sehr wohl spürten, aber die „tödliche“ Konsequenz scheuten. Sicher aber ist, daß viele katholische Priester den an die Person Hitlers gebundenen Fahneneid innerlich ablehnten, ihn aber in Kauf nahmen, um sich so die Möglichkeit offen zu halten, den Soldaten an der Front und später in der Gefangenschaft beizustehen. Als Sanitäter sind sie auch im Kreuzfeuer unter Lebensgefahr den verwundeten und sterbenden Soldaten beigesprungen und haben in den Seuchenbaracken der Gefangenenlager Hilfe geleistet, oft genug unter Einsatz ihres Lebens. Franz Reinisch wäre sicher auch Soldat geworden, wenn er nicht auf einen Verbrecher hätte den Fahneneid ablegen müssen. Diese Hürde konnte und wollte er nicht überspringen. Sein Gewissen gebot ihm die Verweigerung des Eides auf Hitler.

Der Generalobere der Pallottiner, P. Dr. Karl Hoffmann, unterrichtete den Papst. Er schrieb in seinem Brief vom 9. April 1943 (dem Tag der Hinrichtung Franz Jägerstätters) an Pius XII: „Sowohl der Apostolische Administrator von Innsbruck, in welcher Stadt die Familie Reinisch lebt und sich besten Rufes bei den Katholiken erfreut, wie auch der Provinzobere der Herz-Jesu-Provinz der Pallottiner haben versucht, P. Reinisch zum Aufgeben seiner Eidesverweigerung zu veranlassen. P. Reinisch beruft sich auf das Naturrecht und hält sich aus Gewissensgründen zur Verweigerung des Eides verpflichtet.“<sup>2</sup>

Seine Freunde und die für ihn verantwortlichen Oberen hatten in der Tat nichts unversucht gelassen, das Leben P. Reinischs zu retten. Das aber war nur möglich um den Preis der Eidesleistung. Noch in der Zeit nach seiner Verurteilung zum Tode machte sich P. Reinisch erneut Gedanken, ob seine Entscheidung richtig war. „Ich weiß, daß viele Geistliche anders denken als ich; aber sooft ich auch mein Gewissen überprüfe, ich kann zu keinem anderen Urteil kommen. Und gegen mein Gewissen kann und will ich mit Gottes Gnade nicht handeln. Ich kann als Christ und Österreicher einem Mann wie Hitler niemals den Eid der Treue leisten. Denken Sie, was dieser Mann unserer Kirche und was er Österreich angetan hat. Einem solchen Menschen Treue geloben, das kann ich nicht... Es muß Menschen geben, die gegen den Mißbrauch der Autorität protestieren; und ich fühle mich berufen zu diesem Protest.“

Franz Reinisch konnte und wollte seinen Entschluß nicht zurücknehmen. Äußerte sich in dieser eindeutigen und festen Ablehnung des Treueides auf eine unrechtmäßige Autorität eine ihn unbedingt verpflichtende Instanz, oder

hat ihn „das heiße Tirolerblut“<sup>3</sup> in jene Sturheit hineingetrieben, die ihn taub machte für die Einreden seiner wohlmeinenden Freunde und Mitbrüder? War Reinischs Widerstand ein prophetischer Protest, motiviert von dem Wissen, daß man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen und daß die Seele nicht Schaden leiden dürfe, selbst wenn man die ganze Welt gewinne? Oder äußerte sich hier subjektive Willkür, die eine krankhafte Todessehnsucht sogar als heroisch-religiösen Protest zu maskieren imstande ist?

Die uns gestellten Fragen können – wenn überhaupt – nur eine angemessene Antwort finden, wenn wir uns hinter dem mehr vordergründigen Konflikt um Sinn und Berechtigung der Eidesverweigerung des Grundkonfliktes erinnern, der Franz Reinisch schon sehr bald vor die Alternative stellte: Christentum oder Nationalsozialismus. Man kann nicht beides zugleich sein: Christ und Nationalsozialist. Mit prophetischer Sicherheit erkannte er den dämonischen Charakter des Hitlerregimes, der in der grundsätzlichen Verachtung des Völkerrechts und in der Kirchen- und Rassenpolitik unverhüllt zutage trat, und den er persönlich mit einem Predigt- und Redeverbot im ganzen Deutschen Reich<sup>4</sup> zu spüren bekam. Hier war kein Kompromiß möglich! Diese Erkenntnis setzte sich um in sittliche Verbindlichkeit: Der Christ darf nicht weniger eindeutig und radikal sein als der überzeugte Nationalsozialist.

Franz Reinisch, seit 1938 in Vallendar verantwortlich für die Volksmission und die Männerseelsorge, fand in der Schönstatt-Bewegung seine geistige Heimat. Hier entdeckte er Perspektiven und Modelle, nach denen er lange Ausschau gehalten hatte, um das Erbe Vinzenz Pallottis zeitgemäß zu realisieren. Diese Spiritualität war, wie er es empfand, zutiefst geprägt von der freiwilligen Entscheidung, sich ganz in Dienst nehmen zu lassen für Gott und sein Reich. Sie war den ihnen anvertrauten Menschen ganz verpflichtet, um sie in der Offenheit auf Gott hin und von Gott her zu selbständigen und freien Persönlichkeiten werden zu lassen. Die Ermutigung zur freien Entscheidung und die bewußte Förderung der Gewissensbildung mußten den Gleichschaltungs- und Vereinnahmungstendenzen der totalitären und aggressiven Nazi-Ideologie zuwider sein. Wie sich Hitler selbst verstand, was er von seiner Berufung dachte und wie er persönliche Selbständigkeit und das Gewissen einschätzte, hat er in dankenswerter Offenheit Hermann Rauschning gegenüber geäußert: Das Gewissen ist für ihn „eine jüdische Erfindung“ und „wie die Beschneidung eine Verstümmelung des menschlichen Wesens... Die Vorsehung hat mich zu dem größten Befreier vorbestimmt. Ich befreie die Menschen ... von den schmutzigen und erniedrigenden Selbstpeinigungen einer Gewissen und Moral genannten Schimäre und von den Ansprüchen einer Freiheit und persönlichen Selbständigkeit, deren immer nur ganz wenige gewachsen sein können. Der christlichen Lehre von der unendlichen Bedeu-

tung der Einzelseele und der persönlichen Verantwortung setze ich mit eiskalter Klarheit die erlösende Lehre von der Nichtigkeit und Unbedeutendheit des einzelnen Menschen und seines Fortlebens in der sichtbaren Unsterblichkeit der Nation gegenüber. An die Stelle eines göttlichen Erlösers tritt das stellvertretende Leben und Handeln des neuen Führergesetzgebers, das die Masse der Gläubigen von der Last der freien Gewissensentscheidung entbindet.“<sup>5</sup> Vor dem Hintergrund der tödlichen Konfrontation Christentum/Nazi-Ideologie ist die unbeugsame Haltung Franz Reinischs zu verstehen. „Hier Christus --- dort Belial.“<sup>6</sup> Das Dritte Reich war für ihn das Reich des großen Widersachers. Darum formulierte er als Ziel seines Ringens: „Ein lebendiger Protest gegen die antichristliche Macht des NS-Nationalbolschewismus... Ein lebendiges Bekenntnis für Christus!“ Der Behauptung, es sei sinnlos, so leichtfertig sein Leben hinzuopfern, da er viel als Sanitäter für die Kameraden tun könnte, setzte er die Antwort entgegen: „Gott verlangt einmal von mir, diesen Weg zu gehen.“ Reinisch war sich der Gefahren der Berufung auf den individuellen Weg bewußt: „Was früher im katholischen Leben durch zu große Vermassung bei Ausschaltung der Einzelinitiative gefehlt wurde, das kann in Zukunft durch allzu starke Betonung der Einzelinitiative bei Ausschaltung der Gemeinschaft gefährdet werden. Trotz alledem gilt wohl für die Zukunft: Freiheit, soweit als möglich, Bindung, soweit als nötig“. Was Reinisch als „produktive Utopie“<sup>7</sup> vorschwebte, ist „eine vollkommene Gemeinschaft auf Grund vollkommener Persönlichkeiten.“ Auch wenn er mit seiner Entscheidung auf sich gestellt war, ohne auf die Ermutigung und Anerkennung von Seiten der Oberen hoffen zu können, wußte er sich dennoch eingebunden in die umfassende Gemeinschaft des „Corpus Christi mysticum“: „Man steht nicht allein! Es wird mehr als früher, oft zum größten Kreuz der Vorgesetzten, das Geheimnis vom zwölfjährigen Knaben im Tempel eintreten, d. h., daß Gott einzelne ruft, ihnen eine persönliche Sendung anvertraut“<sup>8</sup>.

Auf die Frage, wer ihm den Weg der Eidesverweigerung gewiesen hätte, antwortete Franz Reinisch mit dem Hinweis auf das Gewissen. Auch er erfuhr in dem Gewissen eine Art „Freiheitsinstinkt“, von dem Gefangene der russischen Straflager berichten.<sup>9</sup> In einer uns ungewohnten, fast mystisch anmutenden Sprache berichten russische Schriftsteller in ihren autobiographischen Romanen, wie befreiend und innerlich stärkend sie es empfunden haben, wenn sie dem Spruch des Gewissens gefolgt seien. Bisweilen jedoch erlebt der Mensch sein Gewissen als das Andere und sogar als das Fremde. Diese Erlebnisweise läßt John Henry Newman sagen: Das Gewissen „ist mehr als der Mensch selber. Der Mensch selbst hat es nicht in der Gewalt oder nur mit äußerster Schwierigkeit; er hat es nicht gemacht, er kann es nicht zerstören. Er kann es in besonderen Fällen oder Hinsichten zum Schweigen bringen, er vermag seine Äußerungen zu verzerren, aber er vermag sich nicht von ihm frei

zu machen... Er kann ungehorsam dagegen sein, er kann sich weigern, von ihm Gebrauch zu machen; dennoch verbleibt es.“<sup>10</sup>

Beides erfahren wir im Gewissen: den Ruf in die Freiheit und die Verpflichtung zum Gehorsam, den Ruf in uns und zugleich über uns hinaus. Um die Entscheidung P. Reinischs angemessen würdigen zu können, empfiehlt es sich, uns zunächst der Frage zuzuwenden, was wir denn meinen, wenn wir vom „Gewissen“ sprechen? (1). Das Gewissen formiert und bildet sich in den Alltagsentscheidungen. Bereits hier hat sich seine Wahrheitsfähigkeit und Willenskraft zu erproben. Wir laufen bisweilen Gefahr, uns etwas vorzumachen, nach eklatanten Fehlentscheidungen einen Entschuldigungsmechanismus in Gang zu setzen und unsere Schwäche zu mystifizieren. Worauf ist zu achten, daß der Mensch „Gott auf die Spur und sich selbst auf die Schliche kommt“? Wie können Entscheidungen vorbereitet und getroffen werden, die vor dem Forum des eigenen Gewissens und dem (manchmal späten) „Urteil der Geschichte“ bestehen können? (2). Zum Abschluß erinnere ich an ein Indiz und an ein Kriterium, das für die Echtheit und Richtigkeit der Gewissensentscheidung von Franz Reinisch spricht (3).

### *1. DAS GEWISSEN – LETZTE INSTANZ?*

Sich auf das Gewissen als letzte Entscheidungsinstanz zu berufen, ist riskant. Alles Mögliche kann mit der Berufung auf das Gewissen rechtfertigt werden: Da sind die einen, etwa die Zeugen Jehovas, die eher sterben, als daß sie sich für eine lebensrettende Bluttransfusion entscheiden. Andere haben nicht einmal Bedenken wegen einer Herztransplantation. Da sind auf der einen Seite jene, die es nicht übers Herz bringen, einer Fliege etwas zuleide zu tun oder eine Laus, die sie quält, zwischen den Fingernägeln zu zerquetschen. Auf der anderen Seite scheint sich ein Rudolf Höß, Kommandant des Konzentrationslagers in Auschwitz, aus seinem freimütig eingestandenen millionenfachen Mord kein Gewissen gemacht zu haben. Er habe lediglich seine Pflicht erfüllt, nur das getan, was der Führer befohlen habe, – und am Schluß seiner Autobiografie mutet er dem Leser sogar zu, ihm zu glauben, daß „auch er ein Herz hatte, daß er nicht schlecht war“. Darf man einer so unzuverlässigen Instanz, die den einen zu tun gebietet, was die anderen für ganz und gar böse und „gewissenlos“ halten, unbedingt vertrauen, zumal es bei der Kompliziertheit und Vielschichtigkeit gegenwärtiger Herausforderungen immer schwieriger wird, das eindeutig Richtige herauszuspüren? Wer ist schon so gut unterrichtet, so klug und hellichtig, daß er sich nie irrt? Wer ist schon so abgeklärt und charakterfest, daß er sich nicht im manchmal kaum sichtbaren, aber doch festen und engmaschigen Netz seiner Egoismen verfängt? Was wunder, wenn es manchem Zeitgenossen angesichts solcher Fragen ratsamer erscheint, sich nicht an das Gewissen zu halten und es nicht übermäßig zu

strapazieren. Diese Haltung attackiert St. J. Lec mit der bissigen Bemerkung: „Sein Gewissen war rein. Er benutzte es nie.“<sup>11</sup> Sich gar nicht um das Gewissen kümmern, wird dem Menschen wohl kaum gelingen. Es ist zu sehr mit dem Innersten unseres Wesens, mit unserem „Personkern“ verbunden, als daß wir es außer acht lassen könnten. Es gehört zu seiner Eigenart, sich auch ungerufen zu Wort zu melden, im Vorfeld einer Entscheidung zu mahnen, zu drängen und streng einzufordern, und nach der getroffenen Entscheidung wie ein Richter die gute zu loben und die schlechte mit „Gewissensbissen“ zu strafen.

Der besondere Aspekt, den es hier zu erörtern gilt, ist die Frage, ob dem persönlichen Gewissen die Qualität einer letzten Instanz zukommt oder nicht. Dabei ist es sinnvoll, zuvor das Phänomen des Gewissens zu skizzieren.

Ich erfahre mein Gewissen zunächst als Ruf zu mir selbst.<sup>12</sup> In der normalen Tätigkeit des Alltags bin ich „bei der Sache“. Selbst wenn ich mir überlege, ob ich mich für dieses oder jenes entscheiden soll, spielt das Bewußtsein meiner selbst nur eine begleitende Rolle. Das Gewissen dagegen ruft mich zu mir selbst, macht mir bewußt: Ich bin es, der hier eingefordert ist und dafür auch einzustehen hat. Dies geschieht nicht immer durch lang angelegte Überlegungen, sondern oft so, daß ich in einer besonderen Situation zur Besinnung auf mich selbst gerufen werde. Der Ruf, „bei mir zu sein“ als erste Regung des Gewissens tritt erst auf, wo ich in eine Konfliktsituation gerate. Was mit fragloser Selbstverständlichkeit getan wird, wird von keiner feststellbaren Gewissensregung begleitet. Dieses Tun kann einer sittlichen Haltung entspringen, wird aber nicht vom Gewissen wahrnehmbar gesteuert. Millionen deutscher Soldaten haben „selbstverständlich“ den Fahneneid geleistet, weil sie es als Pflicht empfanden, der Anordnung der Regierung zu folgen und zu tun, was befohlen wurde. Erst mit dem Zweifel, mit der Fragwürdigkeit und Bedenklichkeit dessen, was mir zu tun aufgetragen wird, regt sich das Gewissen. Es warnt, mahnt zur Vorsicht. Das Gewissen wird also wahrnehmbar, wo ich in einen Konflikt gerate und mich – vor die Wahl gestellt – entscheiden muß. Es tritt „auf den Plan“, sobald sich neben der Neigung zum Ausführen des Bösen die andere der Abkehr bemerkbar macht. In diesem Konflikt fühle ich mich unsicher, bisweilen sogar hin- und hergerissen. Ich bin mit mir selbst uneins. Der Ruf, den ich in mir vernehme, ist einfach da und läßt sich, selbst wenn ich es wollte, nicht überhören. Er steigt aus der Tiefe meiner Person und geht über die Person hinaus. Dieser Ruf fordert unerbittlich und kompromißlos die Hinkehr zum Guten und warnt vor dem Bösen. Seine Botschaft ist eindeutig: Das Gute ist zu tun, das Böse zu meiden! Der Münchener Philosoph Helmut Kuhn spricht von dieser spezifischen Aktionsweise des Gewissens und sagt in diesem Zusammenhang, das Gewissen spreche „wie etwas von der Person Abgesondertes in die Person hinein. Die Person hört. Das Gewissen redet. Es bringt zu Gehör, ob der

Betroffene will oder nicht. Es läßt sich nicht abfertigen und nicht zum Schweigen bringen. Es insistiert. Es ist die Insistenz selbst. Doch diese unabhängige Aktionsweise des Gewissens ist paradoxerweise nichts weniger als Fremdheit gegenüber dem betroffenen Ich... Das Gewissen will, allen Ausflüchten und allen Widerreden zum Trotz, als das wahre Selbst anerkannt werden, als das verborgene Zentrum, aus dem ich eigentlich unabhängig von allen äußeren Autoritäten existiere, als der innerste Wall personaler Autonomie... Das Gewissen ist zuerst und zuletzt mein Gewissen..., ist exklusiv mir eigen, ein privatissimum.“<sup>13</sup>

Diesen Rufcharakter des Gewissens als Ruf zu mir selbst haben in unserem Jahrhundert auch die Existenzphilosophen betont, unter ihnen Martin Heidegger. Dieser deutet das Gewissen als „Aufruf des Selbst zu seinem Selbstseinkönnen“. Es offenbart sich als „Ruf der Sorge“, der „aus mir und doch über mich“ kommt und durch den das Dasein zu seinem „eigensten Seinkönnen“ aufgerufen ist.<sup>14</sup> Das Anliegen Heideggers und der Existenzphilosophen ist es, den Menschen aus der gegenwärtigen Verfallenheit an das Getriebe der technisierten, organisierten und außengesteuerten Welt wieder zurückzurufen zu der Frage, wer ich denn eigentlich bin, genauer: wer ich sein sollte. Wenn wir dasjenige Handeln als sittlich gut qualifizieren, das einem durch Vernunft bestimmten Wollen, und damit letztlich dem Wollen dieses Wollens, entspringt, dann erweist sich die Frage: Was habe ich getan? bzw.: Was soll ich tun? in letzter Konsequenz als Frage: Wer bin ich, der ich dies getan habe? bzw.: Wer will ich sein? In diese Richtung deutet auch Friedrich Nietzsche, wenn er vom „Gewissen über dem Gewissen“ spricht und dessen Funktion in der Forderung erblickt: „Du sollst werden, der du bist.“<sup>15</sup>

Mit dem Ruf zu mir selbst äußert sich das Gewissen – und das ist ein zweites Kennzeichen – in einer ihm eigentümlichen Erkenntnisanlage. Seine Einsicht durchwirkt die emotionale Sphäre und wird darum immer von einem Erleben bzw. Erleiden begleitet. Der Mensch wird sich im Gewissen seiner selbst „inne“, fühlt sich von seinem Gewissen in seinem Personkern „betroffen“. Es fällt uns durchweg leicht festzustellen, ob jemand ein guter oder schlechter Redner ist, ein guter oder schlechter Tennisspieler, ein guter oder schlechter Mathematiker. Ist damit auch gesagt, daß er ein guter oder schlechter Mensch ist? Wohl kaum! Die Tüchtigkeit im Reden, Tennisspielen und Rechnen hat ihren Sitz nicht im Zentrum des Menschen, nicht „im Herzen“, nicht dort, wo sich entscheidet, ob der Mensch von Grund auf gut, verläßlich und wahrhaftig sei. Versage ich bei den Mathematikaufgaben oder beim Sport, mag mich die Fehlleistung zwar ärgern, aber meine „Person“ ist davon nur partiell betroffen. Versage ich aber in einer Gewissensentscheidung, bin ich im Innersten betroffen und aufgewühlt. Ich habe als Mensch versagt und erlebe diese Fehlentscheidung spontan als meine Schuld. Dieses „Kernerlebnis“ ist „mein privatissimum“. Was sich im Gewissen abspielt, ist meine Sache, für die

ich geradestehen muß. Ich bin vor, während und nach meiner Gewissensentscheidung allein. Ich kann mir zwar Rat holen, aber die Entscheidung kann mir niemand abnehmen. Ich allein habe sie zu treffen und zu verantworten. Franz Reinisch hat die Bedrängnis der einsamen Entscheidung zu spüren bekommen. Die Last und Not der Ungewißheit hat ihm niemand abnehmen können. Der Priester seines Vertrauens, P. Josef Kentenich, hat sich zumindest nicht gegen seine Entscheidung ausgesprochen. Seine Eltern jedoch haben ihren Sohn ermutigt und bestärkt. Zehn Tage vor seiner Hinrichtung, unmittelbar vor seiner Verlegung in das Zuchthaus Brandenburg, diktiert er Pfr. Kreuzberg einen kurzen Brief an seine Eltern und hebt darin eigens hervor, daß seine Mutter mit dem kleinen Sätzchen „Franzl, bleibe stark“ ihm „eine ganz große Freude gemacht“ habe.<sup>16</sup> Der Dank an seine Eltern kann nicht verdecken, daß P. Reinisch in der entscheidenden Phase seines Lebens, in der er zwischen Leben und Tod zu wählen hatte, allein stand, und daß seine „Wahl“ seine ureigene Entscheidung war, seine Gewissensentscheidung.

Was für das Gewissen – neben dem Ruf zu mir selbst und der Erfahrung der Betroffenheit – außerdem charakteristisch ist, ist sein Drängen auf die Entscheidung zum Guten hin. Wer in der Tiefe seines Herzens das Gute erkennt, verspürt auch den Drang, dem deutlichen Spruch zu folgen. Er kann ihm nicht ausweichen, sondern muß ihm folgen, auch wenn das Festhalten an der Gewissensentscheidung eine noch größere Einsamkeit mit sich brächte. Denn das Gewissen ist nie neutral, es ist immer parteiisch für das Gute und gegen das Böse. Es verpflichtet den Menschen auf das von ihm erkannte Gute und fordert unbedingt: Das mußt du tun, sonst wirst du schuldig. Dieser Gewissensdrang wird von moralischen Gefühlen begleitet. Jedermann kennt die Gefühlsregungen, wenn ihn aus irgendeinem Grund ein Widerstreben von der Erfüllung seiner im Gewissen klar erfaßten Aufgabe zurückhalten will, während das Gewissen mahnt, drängt, anspornt und fordert. In diesem Antrieb erlebt der Mensch seine innere Ausrichtung auf das Gute. Letztlich bekundet sich hier die Ausrichtung auf „den Guten“, als dessen Bild und Gleichnis sich der Mensch verstehen darf. Darum vernimmt der Mensch im Ruf seines Gewissens, wenn es seine innere Lauterkeit bewahrt und sich in den anstehenden Entscheidungen immer deutlicher artikuliert und entfaltet hat, „das Echo“ der Stimme Gottes (J. H. Newman).

Fassen wir zusammen: Das Gewissen ist also lebendiges Gespür für das, was der Mensch tun und wie er werden soll. Im Gewissen wird verbindlich und verpflichtend Wahrheit und Wert zugesprochen. Auch die Bibel läßt keinen Zweifel daran, daß das Gewissen der letzte verpflichtende Maßstab ist. Paulus formuliert es eindeutig in seinem Brief an die Römer: Wer an der Stimme seines Gewissens vorbeigeht, bringt sich in Sünde und Schuld. Selbst dort, wo sich das Gewissen irrt, sind wir seinem Spruch gegenüber zum Gehorsam verpflichtet. Denn dem Menschen, der irrt, ist nicht bewußt, daß er

irrt, sondern er glaubt, sich auf das Gute und Richtige ausgerichtet zu haben. Darum ist er gehalten, nach seinem „besten Wissen und Gewissen“ zu handeln. Ich bin mir der „Wahrheit“ des vorausgesetzten Verstandesurteils gewiß. Das Gewissen „urteilt nur über diese Gewißheit, nicht über die Wahrheit.“<sup>17</sup>

Zum Phänomen „Gewissen“ gehören also drei Momente: 1. das Wissen um einen Anspruch, der für mein Handeln als bindend erfahren wird und der einzulösen ist, also die Gewissensbindung; 2. ist bezüglich des im Gewissensurteil erfaßten inhaltlichen Anspruchs Zweifel oder gar Irrtum möglich, also der Gewissensirrtum; 3. schließt mein Handeln „nach bestem Wissen und Gewissen“ die Frage nach dem Maßstab der Bindung, d. h. die Prüfung und Bildung des Gewissens durch mich selbst ein, also die Gewissensbildung. Gerade der letzte Aspekt bedarf noch einiger Hinweise.

In der herkömmlichen philosophisch-theologischen Gewissenslehre galt das Gewissen als „Anlage der Natur“, aufgrund deren der Mensch auf gut und böse genauso spontan reagiere wie das Auge auf das Licht. Thomas von Aquin, der klassische Vertreter der traditionellen Gewissenslehre, hat so naiv nicht gedacht. Für ihn ist das Gewissen wie die Vernunft, mit der es aufs engste zusammenhängt, ein Instinkt des Geistes, genauer: seine Offenheit auf alles Verstehbare hin. Dieser Instinkt wird als „angeborene Tendenz“ bezeichnet und ist am Anfang – nach einem Wort des Aristoteles – „wie die Tafel, auf der nichts geschrieben steht“. In dem Maße, als der Mensch in die Auseinandersetzung mit der Umwelt eintritt, bildet sich das Gewissen aus. Das Gewissen wird also durch das Leben allmählich geformt. Im Gewissen schlägt sich die aus unserer Erfahrung erwachsende Einsicht nieder. In unseren Entscheidungs- und Handlungsprozessen erfahren wir auf Schritt und Tritt, wie sehr wir in unseren Möglichkeiten eingeengt sind. Vieles ist uns vorgegeben, vieles individualgenetisch und sozialgenetisch bedingt. Dennoch verbleibt uns ein Raum, mit den vorgegebenen Bedingungen und Bestimmungen steuernd umzugehen. Wir stehen nicht unter einem unverrückbaren Müssen, sondern unter dem Können und Mögen. Die Grundentscheidung, daß dieses Können zum Energiepotential für die Lebensentfaltung wird, vollzieht sich im Gewissen. Aber auch ihre Verweigerung ist möglich. Im Gewissen erfahren wir, daß es trotz aller Begrenztheit und Fremdbestimmung auch an uns liegt, Leben aufblühen und sich entfalten zu lassen oder sich treiben und gehen zu lassen oder sogar aktiv und aggressiv am Zerstörungsprozeß unseres Lebens und unserer Umwelt mitzuwirken. Wir müssen nicht, aber wir können! Die Freiheit ist uns gegeben und – manchmal wie eine schwere Last – aufgegeben. „Indem der Mensch Verantwortung vor seinem Gewissen übernimmt, trägt er zugleich auch Verantwortung für sein Gewissen. Der Sinn der moralischen Person soll im Gewissen zugleich gewahrt und bewährt werden.“<sup>18</sup>

## 2. WEGE ZU EINEM GEWISSENHAFTEN LEBEN

Der Weg zu einem reifen Gewissen führt über eine Reihe von Schritten:

- Wachsame Offenheit in der Hinwendung zur Wahrheit (1);
- Bemühung um eine verlässige Orientierung für das alltägliche Handeln (2);
- Hinarbeiten auf eine persönliche Zielgestalt (3).

### 2.1 Erziehung zur Wahrheit

„Die Berufung auf das Gewissen ist kein Freibrief für Willkür und sittlichen Freistil“ (A. Auer). Im Gegenteil, „gewissenhaft leben“ heißt offen sein für den Anspruch, der in einer ganz bestimmten Zeit und in einer genau bestimmten Situation an mich gestellt ist. In dieser Situation, die sich aus geschichtlichen Tendenzen und menschlichen Strebungen zusammensetzt, kann der Ruf an mich ergehen, so und nicht anders zu handeln! Dieser Ruf wird umso klarer und bereitwilliger „gehört“, je mehr ich mich eingeübt habe, immer das zu tun, was der Augenblick erfordert und im Kräftespiel der gesellschaftlichen und individuellen Wirklichkeit jene Kräfte stärkt, die menschlich weiterhelfen. „Was also im Gewissen ‚subjektiv‘ diagnostiziert wird, ist ‚objektiv‘ die Spannung von faktischem Verhalten und richtigem Handeln, von sozial auferlegter und personal angeeigneter Sittlichkeit.“ Diese Spannung hat auch Franz Reinisch schmerzlich erfahren. Was ihm von außen auferlegt wurde, widerstrebt ihm. Hier konnte und durfte er keinen Kompromiß eingehen. In seinem Fall wird sozusagen nur makroskopisch sichtbar, was sich in unserem Leben im Kleinen immer wieder zuträgt: Zu dem zu stehen, was ich für gut und richtig halte, was die Wahrheit von mir erfordert, kann mir unermesslichen Ärger einbringen. Franz Reinisch kostete es das Leben. Umgekehrt: Ich kann mich aus der Affäre ziehen, wenn ich eine kleine Konzession an die Unwahrheit mache. Was wäre schon geschehen, wenn Reinisch die Eideszeremonie, auch ohne innerlich beteiligt zu sein, hätte über sich ergehen lassen? Wie oft denken und entscheiden wir gerade so! Wie oft versagen wir, für die Augen der anderen kaum oder gar nicht sichtbar! Die Situation, in der sich Franz Reinisch befand, gibt es, ins Alltägliche übersetzt, laufend: Viele tun das, warum nicht auch ich? Warum die Oberen aufregen und in Bedrängnis bringen? Warum mich selbst ins Abseits stellen? Geht nicht der „Friede“ der Gemeinschaft über meine Rechthaberei? Der Drang, nur ja nicht aufzufallen und gruppenkonform zu bleiben, kann zur Tyrannei gegen die Wahrheit werden. Kardinal Ratzinger hat erst kürzlich<sup>19</sup> in seiner Festrede anlässlich des 400jährigen Jubiläums des Würzburger Priesterseminars auf diese Zusammenhänge hingewiesen und an Georges Bernanos erinnert, der in der Gestalt des Bischofs Espelette die Gefährdung, der Wahrheit auszuweichen, dramatisch dargestellt hat. Der beliebte Bischof war akademischer Lehrer gewesen; er ist

gebildet und liebenswürdig, er weiß immer zu sagen, was gerade in die Situation paßt und die gebildete Welt von einem Bischof an dieser Stelle erwartet. „Die Beherztheit dieses gewitzten Priesters täuscht jedoch keinen als ihn selbst. Seine intellektuelle Feigheit ist ungeheuerlich... Niemand ist weniger liebenswert als einer, der nur lebt, um geliebt zu werden. Derartige Seelen, so geschickt, sich nach jedermanns Geschmack zu wandeln, sind nur Spiegel.“ Die menschlich, allzu menschliche Neigung, sich beliebt zu machen, gut anzukommen, in der Wahl der Worte und in den Formen des Umgangs gruppenkonform zu sein, wird immer dann die innere Reifung behindern und sogar ein dumpfes Gefühl des Versagens zurücklassen, wenn nicht die offene Wachsamkeit und die wachsame Offenheit auf die Wahrheit hin auch in unseren alltäglichen Entscheidungen je neu eingeübt wird.

## *2.2 Bemühung um eine verlässige Orientierung für das alltägliche Handeln*

Der zweite Schritt zu einem eigenen Leben ist die Bemühung um eine verlässige Orientierung für das alltägliche Handeln. Franz Reinisch hatte zunächst in der Familie die „Urmuster des Lebens“ (G. Pfahler) kennengelernt und eingeübt: das Urmuster der Achtung menschlicher Würde, der Ehrfurcht vor der Persönlichkeit und die Urmuster aller wesentlichen menschlichen Beziehungen, zur Heimat, schließlich zu Gott. Später im Noviziat der Pallottiner und vor allem als Seelsorger in Schönstatt entdeckte er für sich einen Weg, der ihn nicht vor schmerzlichen Entscheidungen bewahrte, ihn aber feinspüriger werden ließ für das, was der Alltag von ihm forderte. Er wußte, daß es ihm sein „stürmisches Tirolerblut“ verwehrte, in großen Schritten auf dem Weg der „Werktagsheiligkeit“ voranzuschreiten. Was von ihm gefordert wurde, war das beständige Sicheinüben in die kleine Geduld der Wahrheit. Auf diesem Weg reifte er von innen her, wurde er frei von sich selbst und frei für seinen Kairos. Im entscheidenden Augenblick entdeckte er, welches Zeugnis von ihm eingefordert wurde. Seine Alltagsentscheidungen hatten ihn vorbereitet, im richtigen Moment zur Stelle zu sein und sich zum Einverständnis dessen durchzuringen, was er als den Ruf Gottes an ihn zu vernehmen glaubte. Obwohl Franz Reinisch sich der Richtigkeit seiner Entscheidung sicher zu sein schien, erlebte er auch Phasen tiefer Verunsicherung und heftiger Anfechtung. Bis zuletzt blieb er ein „Hörender“ und Suchender. Er bat um den Rat P. Kantenichs und suchte vor allem im Gebet sein Gewissen zu prüfen und in der Kraft des Hl. Geistes zu entdecken, „was recht ist“ (1 Joh 2, 20).

### *2.3 Erarbeitung einer persönlichen Zielgestalt*

Der dritte Schritt liegt in der Erarbeitung einer persönlichen Zielgestalt. Das Gewissen drängt jeden, gerade das zu werden, was er sein kann, und auch das in die menschliche Gemeinschaft einzubringen, wofür ihn seine besonderen Begabungen disponieren. So ist das Gewissen, wie Erich Fromm es deutet, „der Wächter unserer Integrität“. Diese Auffassung wird von der theologischen Anthropologie bestätigt. Sie lehrt nämlich, daß jeder einzelne Mensch ein von Gott in die Geschichte hineingesprochenes einmaliges „Wort“ ist. Daraus ergibt sich für jeden einzelnen die Verpflichtung, dieses von Gott gesprochene „Wort“ in den verschiedenen Stadien seiner Lebensgeschichte möglichst rein zu vernehmen und die Antwort auf dieses Gotteswort immer deutlicher zu artikulieren. Mit der persönlichen Zielgestalt, auf die Franz Reinisch sein Leben und Wirken hinorientierte, stellte er sich in die Tradition Vinzenz Pallottis, die sich seiner Überzeugung nach zeitgemäß in der damaligen Schönstatt-Bewegung konkretisierte. Er formulierte sein „persönliches Ideal“ in einem Gebet an die „Mater ter admirabilis“: „Laß mich als liebeglühender Sch(önstatt)-Apostel leben und sterben!“

### *3. INDIZ FÜR DIE ECHTHEIT UND KRITERIUM FÜR DIE RICHTIGKEIT DER GEWISSENSENTSCHEIDUNG*

Robert Spaemann nennt in einer Rundfunkansprache zum Gewissensthema<sup>20</sup> als einziges Indiz für die Echtheit der Gewissensentscheidung „die Bereitschaft des Betreffenden, eine unangenehme Alternative in Kauf zu nehmen.“<sup>21</sup> Das trifft allen voran auf jene zu, die für ihre Entscheidung bereit waren, in den Tod zu gehen. Franz Reinischs Entscheidung war eine echte Gewissensentscheidung. War sie auch richtig? Für ihn: Ja! Sie blieb zwar angefochten. Aber in der Abwägung der Gründe, die für und gegen eine Eidesverweigerung sprachen, überwog das klare und eindeutige Urteil über den dämonischen Charakter des Hitler-Regimes, an das er sich nicht mit einem Treueeid binden konnte und wollte. Reinisch hat in sich den Ruf verspürt, sich mit seiner Entscheidung kompromißlos von „Belial“ abzugrenzen und ein prophetisches Zeichen für die Freiheitskraft seines Bekenntnisses zu Christus zu setzen.

Die spirituelle und theologische Tradition benennt neben den Regeln der abwägenden und prüfenden Vernunft ein Kriterium, an dem sie die Qualität einer Entscheidung, genauer: der ihr vorausgehenden „Unterscheidung der Geister“ bemißt: Es ist, wie Ignatius von Loyola es beschreibt, der „Trost“. Dieser Trost, richtig entschieden zu haben, äußerte sich bei Franz Reinisch sogar im Angesicht des Todes in einer den Außenstehenden nur schwer verständlichen heiteren Gelassenheit. Denn der Einwand liegt nahe, man

könne angesichts eines unmittelbar bevorstehenden gewaltsamen Todes mitten in der Vollkraft der Jahre nicht frohen Sinnes sein. Demgegenüber verweist Paul-Werner Scheele, derzeit Bischof von Würzburg, in seinem Buch „Die Botschaft des Würzburger Kilianschreins“ auf „Märtyrer unserer Tage“ und nennt als Beispiel Franz Reinisch.<sup>22</sup> Bischof Scheele erinnert an die Zeugnisse der beiden Gefängnispfarrer, die P. Reinisch in seinen letzten Wochen und Stunden begleitet haben. Sowohl Pfarrer Kreutzberg wie auch Pfarrer Jochmann berichten von der Freude, die der „Todeskandidat“ P. Reinisch ausgestrahlt habe. Innere Nöte, über Wochen hindurch sogar Todesängste sind ihm nicht erspart geblieben.<sup>23</sup> Gleichwohl konnte er nach der Bestätigung des Todesurteils vor dem Abtransport zum Hinrichtungsort den Gefängnispfarrer froh begrüßen: „Es ist eine große Magnificat- und Te deum-Stimmung in mir!“<sup>24</sup> Unmittelbar vor der Enthauptung schrieb er einen durch und durch freudig gestimmten Brief, der mit den Worten schließt: „Es segnet Euch Euer dankbarer und ewig froher Franz.“<sup>25</sup> Er versichert seinen Eltern: „Ich bin Euch nahe und bleibe Euch nahe! Denn der Himmel und die Erde sind nicht weit voneinander entfernt! Wir haben ja den Himmel auf Erden, wenn wir in Gott, im Gnadenstand leben. Darum freut Euch, wenn Ihr diesen Brief in den Händen haltet. Dann wisset: ich bin ewig glücklich!“<sup>26</sup> Pfarrer Jochmann, der in den Nachtstunden vor seiner Hinrichtung bei ihm war, bezeugt, daß er wirklich voller Freude war und noch scherzen konnte, aber auch, daß er um den Ursprung und Sinn dieser Gnade wußte: „Das Mithelfen gibt große Freude; nur keine Todesangst, sondern das Leben aufopfern!“<sup>27</sup> Franz Reinisch lebte aus der Hoffnung, mit seiner Entscheidung „antizipierende Lösungen zu schaffen, d. h. Samenkorn zu sein, aus dem später der Baum mit seinen Früchten hervorwächst.“<sup>28</sup>

Dem Gefängnispfarrer Heinrich Kreutzberg, der ihm fast während der ganzen Haftzeit in Berlin zur Seite stand, gab er beim Abschied auf dessen Wunsch einige kleine Bilder. Auf die Rückseite schrieb er: „Lieben und leiden in Freuden!“<sup>29</sup>

Franz Reinisch bestätigt auch – und gerade – im Angesicht des Todes, daß wir zum Lieben, zum Mitlieben geschaffen und deshalb zur Freude geboren sind. Gleichwohl bleibt niemandem „sein Kreuz“ erspart. Die Kraft, die den Weg zu dieser Art von Trost und Freude ebnet, ist das Gewissen.

---

1 Josef Stemmerich, Kirche und Nationalsozialismus. Anmerkungen eines Zeitzeugen, in: Volker Eid (Hrsg.), Prophetie und Widerstand (Theologie zur Zeit, Bd. 5), 23–29, hier: 28.

2 Pallottis Werk, 19, 1968, 69.

3 Aus einem Brief P. Kentenichs an P. Reinisch, 14. 7. 1942, in: P. Klaus Brantzen (Hrsg.), Pater Franz Reinisch. Märtyrer der Gewissenstreue. Band 1: Im Angesicht des Todes. Tagebuch aus dem Gefängnis. Aufzeichnungen des Häftlings Pater Reinisch während seines Aufenthaltes im Wehrmachtsgefängnis Berlin-Tegel vom 25. Juni bis 9. August 1942, und:

- Niederschriften des damaligen Standortpfarrers Heinrich Kreuzberg über seine Begegnungen mit Franz Reinisch in dessen Gefängniszelle, 2. überprüfte und ergänzte Auflage. Vallendar-Schönstatt 1987, 53. Zit.: Franz Reinisch, Bd. 1 (1. Aufl. hrsg. von Pater Franz Brügger, Vallendar-Schönstatt 1978).
- 4 Das Predigt-Verbot, das Franz Reinisch am 12. 9. 1940 erhielt, machte ihm die Übernahme einer Pfarrstelle unmöglich. Vgl. Franz Reinisch, Bd. 1, 22.
  - 5 Hermann Rauschning, Gespräche mit Hitler, in: Die Wandlung, Heidelberg: Schneider Verlag 1945/45; 1. Jg., Heft 8, 685 u. 687.
  - 6 Franz Reinisch, Bd. 1, 63.
  - 7 Walter Dirks (Hrsg.), Die Aufgabe der Christen für den Frieden – Max Josef Metzger und die christliche Friedensarbeit zwischen den Weltkriegen, mit Beiträgen von Rupert Feneberg, Paulus Engelhardt u. a. (Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg, hrsg. v. Dietmar Bader), München/Zürich 1987, 8.
  - 8 Alle Zitate aus Franz Reinischs „Schlußbetrachtung zu seinem Handeln“ vom 26. 7. 1942, in: Franz Reinisch, Bd. 1., 98–102, bes. 100–102.
  - 9 Vgl. dazu Mihajlo Mihajlov, Die mystische Erfahrung der Unfreiheit, in: Kontinente (Unabhängiges Forum russischer und osteuropäischer Autoren) 3, 1975, 343–361.
  - 10 J. H. Newman, Sermons Preached on Various Occasions. London 1857, zit. nach: Dietrich von Hildebrand, Wahre Sittlichkeit und Situationsethik, Düsseldorf 1957, 159.
  - 11 St. J. Lec, Neue unfrisierte Gedanken, München, 6. Aufl. 1967, 53.
  - 12 Zur phänomenologischen Beschreibung des Gewissens vgl. Ulrich Lück, Die Funktion des Gewissens, in: Moral braucht Normen. Neue Kriterien, hrsg. von Felix Schlösser (Offene Gemeinde, Bd. 10, hrsg. vom Institut für missionarische Seelsorge, Frankfurt/Main), Limburg 1970, 77–100, bes. 79–84.
  - 13 Helmut Kuhn, Die ontologische Bedeutung des Gewissens, in: Hochland 62, 1970, 400–416, hier: 403f.
  - 14 Martin Heidegger, Sein und Zeit, Halle 1927, Gesamtausg. I/2, hrsg. von F. W. v. Herrmann, Frankfurt a. M. 1977, 364–371, die Zitate: 364 u. 366.
  - 15 Friedrich Nietzsche, Fröhliche Wissenschaft, Werke, Krit. Gesamtausg., hrsg. von G. Colli und M. Montinari V/1, 279; V/2, 197; vgl. dazu J. Mohr, Nietzsches Deutung des Gewissens, in: Nietzsche-Studien 6, 1977, 1–15; ferner Ludger Honnefelder, Praktische Vernunft und Gewissen, in: Handbuch der christlichen Ethik, Band 3: Wege ethischer Praxis, hrsg. von Anselm Hertz u.a., Freiburg, Basel, Wien, Gütersloh 1982, 19–43, hier: 30.
  - 16 Franz Reinisch, Bd 1, 120.
  - 17 Ludger Honnefelder, s. Anmerk. 15, aaO. 36
  - 18 Dietmar Mieth, Gewissen, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Teilband 12, hrsg. von Franz Böckle u. a., Freiburg, Basel, Wien 1981, 137–184, hier: 176.
  - 19 Am 6. Mai 1989 in der Neubaukirche zu Würzburg.
  - 20 Veröffentlicht unter dem Titel: Der Einzelne oder: Muß man immer seinem Gewissen folgen? in: Robert Spaemann, Moralische Grundbegriffe (Beck'sche Schwarze Reihe Bd. 256) 2. Aufl. 1983, 73–84.
  - 21 Ebd. 84.
  - 22 Paul-Werner Scheele, Die Botschaft des Würzburger Kilianschreins, Würzburg 1987, 177.
  - 23 In dieser schweren Zeit hat Franz Reinisch Trost in einem Gedicht Kardinal John Henry Newmans gefunden, das er täglich gebetet hat: „O Herr, leite mich!“ An mehreren Stellen abgedruckt in: Franz Reinisch, Bd 1: 31, 65, 78, 105 f.
  - 24 Heinrich Kreuzberg, Franz Reinisch. Ein Märtyrer unserer Zeit, Limburg, 1. Aufl. 1952, 134.
  - 25 Ebd. 147.
  - 26 Ebd. 146.
  - 27 Ebd. 144.
  - 28 Franz Reinisch, Bd. 1, 102.
  - 29 Heinrich Kreuzberg, Franz Reinisch. Ein Märtyrer unserer Zeit, Limburg, 1. Aufl. 1952, 135.

Otto Amberger

## Glaube an die Vorsehung bei Kardinal Newman und Pater Kentenich

Vielleicht wirkt es auf den ersten Augenblick etwas gewagt, wenn man zwei so ausgeprägte Glaubensgestalten wie Kardinal John Henry Newman und Pater Joseph Kentenich miteinander vergleicht; aber wer ihr Leben und die damit verbundene Theologie des Glaubens studiert, wird feststellen, daß es doch eine Menge gegenseitiger Berührungspunkte gibt.

Beiden war es ein brennendes Anliegen, die Wirklichkeit des konkreten Menschen und die Wirklichkeit des lebendigen Gottes zusammenzubringen. Ein brennendes Anliegen schon allein deshalb, weil es aus ihrer persönlichen Lebens- und Glaubensgeschichte herausgewachsen ist und von ihr nicht getrennt werden kann. Von daher erklärt sich aber auch, daß Kardinal Newman und Pater Kentenich in einer ganz verschiedenen Art die Verwirklichung dieses Anliegens gesucht haben.

Kardinal Newman, „ein Mann des Glaubens und des Gewissens, der religiösen Sendung und Mitverantwortung für die Menschen seiner Zeit“, war sicherlich kein Fachphilosoph. Jean Guittou meint sogar, Newman habe „in der Art geschrieben, die am besten geeignet ist, die Gelehrten aus der Fassung zu bringen“. Es war eben nicht seine Absicht, philosophische und theologische Systeme aufzustellen. Er war Gelegenheitsschriftsteller, der auf anstehende Probleme im persönlichen Leben und in der geistigen Auseinandersetzung seiner Zeit eine Antwort geben wollte. So entstand z. B. eines seiner theologischen Hauptwerke, die Abhandlung „Über die Entwicklung der Glaubenslehre“ im unmittelbaren Zusammenhang mit der persönlichen Glaubensproblematik. Wie aber aus der Lebensgeschichte Kardinal Newmans ebenso deutlich wird, war Kardinal Newman ein Geisteswissenschaftler, der mit der Feder in der Hand dachte und meditierte.<sup>1</sup> Er war ein Gottsucher, für den es „nur zwei Wesen“ von absoluter Gewißheit und von „einleuchtender Selbstverständlichkeit“ gab, nämlich „Gott und die Seele“ (A 22). Aus der Kontemplation der Wahrheit Gottes schöpfte er die Kraft, in seiner Zeit zu wirken. Zugleich war er ein „Genie der Freundschaft“, der sich mit seinen Freunden zu einem geistigen Kampf für die „Würde des Menschen, die Freiheit des Gewissens, für die Wahrheit und die Liebe verbündete“.<sup>2</sup>

Pater Kentenich war (mit einer kurzen Ausnahme als Jungpriester) immer in der Seelsorge tätig, wobei er ab 1914 als Gründer und Inspirator der Schönstattbewegung wirkte. Er bewegte sich also nicht wie Newman im Bereich der universitären Wissenschaft. Vielmehr ging es ihm in seiner mehr als fünfzigjährigen priesterlichen Tätigkeit um die ganzheitliche Formung „eines neuen Menschen in einer neuen Gemeinschaft mit universellem aposto-

lischen Einschlag“. Dabei war sein Blick immer auf die Zukunft gerichtet. Er wollte Modelle schaffen für die Gestaltwerdung der „Kirche am neuen Ufer“ und mitwirken beim Aufbau einer neuen christlichen Gesellschaftsordnung. Diese Verantwortung, nach neuen Wegen der Glaubensverwirklichung zu suchen, ergab sich für ihn als Auftrag Gottes aus der hellsichtigen Beobachtung der Zeit. So schreibt er: „Die Besten aller Nationen fühlen instinktiv, daß wir vor einer geschichtlichen Wende von säkularem Ausmaße stehen, daß jetzt die Würfel fallen, die über das Los der Welt für die nächsten vier bis fünf Jahrhunderte entscheiden, sie spüren, daß alle ohne Ausnahme aufgerufen sind zu schöpferischer Mitarbeit am neuen Weltbild.“<sup>3</sup>

Anhand der kurzen biographischen Einführung wird verständlich, daß beide Autoren aufgrund einer unterschiedlichen persönlichen Aufgabenstellung, wozu sie die jeweilige Zeitlage anregte, auch zu verschiedenen Ergebnissen in der Reflexion der Glaubenserkenntnis bzw. Glaubenserfahrung kommen.

Kardinal Newman geht in seinen Überlegungen zum Glauben, wie er sie in seiner „Grammar of Assent“ umfassend niedergeschrieben hat, von den philosophischen Prinzipien des konkreten Denkens aus und wendet diese dann für eine breit ausgeführte Darlegung des Vorganges der Glaubenserkenntnis an. Sein zentrales Interesse ist es, deutlich herauszuarbeiten, wie ein Mensch zu einer Glaubenserkenntnis und der damit implizierten Glaubensentscheidung kommt. Daran schließt sich dann die Formung des Lebens durch den Glauben an. Die in der Glaubenserkenntnis angenommenen Wahrheiten sollen im persönlichen Leben „realisiert“ werden, sodaß die gesamte Wirklichkeit im Lichte des Glaubens neu gesehen wird.<sup>4</sup> Kardinal Newman bietet allerdings im Unterschied zur ausführlichen Analyse der Glaubenserkenntnis kein ausgearbeitetes Instrumentarium, mit dem diese konkrete Gestaltung des Lebens aus dem Glauben durchgeführt werden könnte.

Bei Pater Kentenich verhält es sich genau umgekehrt. Seine als Frucht einer gelebten Glaubenspraxis gewonnenen Gesetze und Prinzipien zur Verwirklichung des Glaubens setzen den Glauben an die Wirksamkeit Gottes voraus. Sein Augenmerk ist also verstärkt auf die Realisierung des Glaubens gerichtet, die die vorhergehende Glaubenserkenntnis sichern und vitalisieren will.<sup>5</sup> So ist es dann auch nicht verwunderlich, daß sich bei ihm eine ausgebaute Krieteriologie zur Glaubensverwirklichung findet, nämlich die Lehre vom praktischen Vorsehungsglauben.

Was ist nun das näherhin Verbindende zwischen Kardinal Newman und Pater Kentenich? Beim Angehen dieser Fragestellung geht es nicht darum, beide Autoren sozusagen „in eine Form zu pressen“. Ich möchte vielmehr versuchen, an zwei Bereichen das Gemeinsame, aber auch das Unterscheidende zwischen beiden Autoren aufzuzeigen.

## 1. DER VORSEHUNGSGLAUBE

Auf die zentrale Bedeutung, die der Vorsehungsglaube bei Pater Kentenich einnimmt, braucht hier nicht weiter eingegangen werden. Wie aber verhält es sich bei Kardinal Newman? Dieser Frage möchte ich hier etwas nachgehen.

Gleich zu Anfang sei bemerkt, daß sich in seinen Werken keine zusammenfassende Darstellung zu seinem Verständnis von Vorsehung findet. Vielmehr muß man sich mit einzelnen, weit verstreuten Ausführungen begnügen.<sup>6</sup>

### 1.1. Der Vorsehungsglaube im persönlichen Leben Kardinal Newmans

Kardinal Newman lebte aus der festen Überzeugung, daß alles in seinem Leben aus der Vorsehung Gottes kam und war immer nur bemüht, sich ihr vertrauensvoll hinzugeben. In der „Grammar of Assent“ berichtet er, daß ihm die Bibelreligion in der Familie schon in frühester Kindheit „im besonderen ... die Abfolge göttlicher Vorsehungsakte für Menschen eingepreßt (hat) in seiner Erschaffung bis zum Ende“ (A 239). So besaß er bereits als Knabe „Vertrauen und Hoffnung auf Gott, d. h. ich überließ mich sorglos seiner Vorsehung“ (SB 316). Diese Haltung der Offenheit für die Führung Gottes blieb für sein ganzes Leben bestimmend. Als gültiger Ausdruck mag hier das bekannte Gedicht „Lead kindly light“<sup>7</sup> genannt werden, das er auf seiner Rückfahrt von Sizilien im Frühjahr 1833 verfaßt hat. Von der Vorsehung Gottes fühlte er sich für die Erneuerung der anglikanischen Kirche berufen. Dieselbe war es auch, die ihn drängte, die anglikanische Kirche zu verlassen, nachdem er erkannt hatte, daß diese Kirche nicht die wahre Kirche Jesu Christi sei. Gottes Vorsehung verließ ihn auch nicht, als er nach seiner Aufnahme in die katholische Kirche Mißtrauen und vielerlei Enttäuschungen erfahren mußte. So setzt er bezeichnender Weise an den Beginn seiner „Apologia pro vita sua“ die Worte aus dem Psalm 36: „Befiehl deinen Weg dem Herrn und vertraue auf ihn, und er wird es machen. Er wird deine Gerechtigkeit aufstrahlen lassen wie das Licht und deine Gerechtigkeit wie den Mittag“ (A IX). Und am Ende seines Lebens bekennt er: „Mein Gott, mein ganzes Leben war eine Kette von Gnaden und Wohltaten für ein Wesen, das ihrer gänzlich unwürdig war. Ich habe es nicht nötig, an Deine Vorsehung zu glauben; denn eine lange Erfahrung bezeugt mir die Fürsorge, die Du mir zugewandt hast. Jahr um Jahr hast Du mich geführt, hast Gefahren von meinem Pfade ferngehalten, hast mich geheilt, gestärkt, erfrischt, mich geduldig ertragen, mich geleitet und mich gestützt“ (ChR 317).

## 1.2. Die providentielle Ordnung der Welt

Es gibt bei Kardinal Newman auch Stellen, in denen er auf die theologische Bedeutung des Vorsehungsglaubens hinweist. Gott ist für ihn der souveräne Herr, der die Welt in seiner Vorsehung ordnet und leitet. So sagt er in einem Vortrag an der Dubliner Universität:

„Wie im menschlichen Körper ein lebendes Prinzip ist, das mit Hilfe der Willenskraft auf ihn und durch ihn wirkt, so ist hinter dem Schleier der sichtbaren Welt ein unsichtbares, denkendes Wesen, das auf sie und durch sie wirkt, wie und wann es will. ... Ich meine einen, der souveräner Herr ist über sein eigenes Wollen und Handeln, wenn auch immer gemäß der Norm von Recht und Unrecht, die Er selber ist. Ich meine weiterhin, daß Er alle Dinge aus nichts erschuf, sie in jedem Augenblick erhält und sie ebenso leicht vernichten könnte, wie Er sie erschaffen hat, daß Er folglich durch einen Abgrund von ihnen getrennt ist und daß all seine Eigenschaften nicht mitteilbar sind. Er hat allen Dingen in der Stunde ihrer Erschaffung je ihr besonderes Wesen aufgeprägt; Er hat ihnen ihre Arbeit gegeben und ihre Aufgabe gestellt und ihnen die Spanne ihrer Tage zugemessen, länger oder kürzer, an dem für sie bestimmten Platze. Ich glaube auch, daß Er immer in seinen Werken gegenwärtig ist, im einen sowohl wie im anderen, und daß Er jedes Ding, das Er gemacht hat, mit seiner besonderen und alliebenden Vorsehung umgibt und sich ihm mitteilt, jedem seinen Bedürfnissen entsprechend; daß Er vernunftbegabten Geschöpfen das Gesetz der Sittlichkeit einprägt und ihnen Kraft verliehen hat, es zu befolgen; daß Er ihnen Anbetung und Unterwerfung zur Pflicht macht, sie durchsuchend und durchforschend mit seinem allwissenden Blick und daß Er ihnen im Diesseits eine Prüfung auferlegt und ein zukünftiges Gericht vor Augen hält“ (U 63).

Der Mensch kann folglich, wenn er die Welt unter einem religiösen Gesichtspunkt betrachtet, hinter jedem Ereignis und jedem Geschehen die providentielle Führung Gottes entdecken. Sie führen den Menschen „zur Erkenntnis der Hand einer unsichtbaren Macht“, „die in Gnade oder Gericht die physische und sittliche Welt lenkt“ (Z 282). Kardinal Newman spricht sogar von der Geschichte als „Erkenntnisquelle“, die uns einen gewissen Einblick in Gottes Verfahrensweise mit den Menschen vermittelt: „Indessen werden sogar wir Sünder ... an Hand geschichtlicher Aufzeichnungen eines gewissen Blickes in Gottes Vorsehung gewürdigt. Geschichte und Weissagung sind uns als Erkenntnisquellen gegeben, und sie werfen mannigfaltige Strahlen auf Seine Vollkommenheit und Seinen Willen, sei es, daß wir sie im einzelnen oder als Ganzes nehmen“ (Pr 259). Dabei macht er aber zugleich klar, daß es sich eben nur um einen „gewissen Blick“ handelt. Es ist also nicht so leicht, die Vorsehung Gottes im Lauf der Geschichte zu erkennen. Doch glaubt er, daß ein auffälliges Zusammentreffen von Ereignissen in der Geschichte als ein Zeichen der Vorsehung auszudeuten ist.<sup>8</sup> Die Vorsehung Gottes ist für Kardinal Newman auch im Christentum, in der Kirche und ihrer Lehrentwicklung wirksam. Im „Essay on Development of Christian Doctrine“ macht er darauf aufmerksam, daß eine Übereinstimmung zwischen der natürlichen Vorsehung und der Heilsordnung des Christentums besteht: „So wirkt Gott im täglichen

Lauf der natürlichen Vorsehung auf ebendieselbe Weise wie in der Heilsordnung des Christentums: Er macht das eine dem anderen dienstbar, und dieses wieder einem weiteren Zweck, und so fort in einer fortschreitenden Reihe von Mitteln, die sowohl rückwärts wie vorwärts über unseren äußersten Gesichtskreis hinausgehen“ (E 71). Außerdem besteht a priori die hohe Wahrscheinlichkeit, „daß die Vorsehung wohl über ihr eigenes Werk wachen und wohl jene Lehrentwicklungen leiten und bestätigen werde, die unvermeidlich sind“ (E 93). Sie schützt die Lehrentscheidungen vor Irrtum. So ist unbedingt anzunehmen, daß die in Chalcedon angenommene Definition die überlieferte apostolische Wahrheit ist, „um des Glaubens an jene allwaltende Vorsehung willen, die sich aufgrund einer besonderen Verheißung auf die Entscheidung der Kirche erstreckt“ (E 270). Dies gilt ebenso für die Heilige Schrift. Sie ist geschrieben worden, „um uns den Lauf der großen und wunderbaren Vorsehung Gottes zu zeigen, und wir hören nur von solchen Heiligen, die Werkzeuge seiner Pläne waren, indem sie seinen Sohn einführten und verkündeten“ (Pr 152).

### *1.3. Die Wirkweise der Vorsehung*

Wie nun die Wirkweise der göttlichen Vorsehung genauer aussieht, beschreibt Kardinal Newman in einer Universitätspredigt vom 8. April 1832 mit dem Titel: „Die Gerechtigkeit als Prinzip der göttlichen Führung“ (G 80). Er ist überzeugt, „daß die Vorsehung überhaupt nach einem bestimmten Plan vorgeht und daß unbestechlich einer jeden Tat die ihrer Natur entsprechende Vergeltung folgt“ (G 89). Ihr Prinzip ist allerdings keine „absolute restlose Gerechtigkeit“, sondern eine Gerechtigkeit, die mit der Gnade und der „Regel der Liebe“ (G 90) verbunden ist. Dabei benutzt die göttliche Vorsehung ordentliche und außerordentliche Kräfte für ihr Wirken. Es sind zwei Systeme von Vorsehung unter uns am Werk: „das sichtbare und das unsichtbare, die sich gegenseitig durchdringen und einen gewissen gemeinsamen Bereich haben; und in vielen Fällen wissen wir die genauen Grenzen eines Systems nicht, wie wir auch nicht die genau detaillierten Tatsachen wissen, die von den Berichterstattern einem wunderbaren Verursacher zugeschrieben wurden ...“ (L 30). Er möchte damit sagen, daß bestimmte Ereignisse im Lichte der sichtbaren natürlichen Vorsehung betrachtet werden können. Zugleich aber ist es möglich, daß sie für einen gläubigen Betrachter Zeichen einer besonderen unsichtbaren Vorsehung sind, ohne einen außergewöhnlichen Wundercharakter zu haben.<sup>9</sup> Als Beispiel nennt er hierzu die Stillung des Seesturms auf dem See Genezareth (Mk 4, 35–41). So mögen plötzliche Stürme oder Stille in der Gegend des Sees Genezareth üblich sein, aber die besonderen Umstände im Bericht des Evangeliums können die Zeugen überzeugt haben, daß diese Situation wunderbarer Art war. Für Kardinal Newman ist die göttliche

Vorsehung und das Eingreifen Gottes in der Geschichte eine Realität. Er sah aber auch, daß diese eine Sache des Glaubens ist. Nur ein gläubiger Mensch kann außerordentlichen Ereignissen eine religiöse Bedeutung zusprechen und sie als Manifestationen der göttlichen Vorsehung ansehen.

#### *1.4. Die Vorsehung in der persönlichen Glaubenserkenntnis*

Aus dem Dargelegten dürfte deutlich geworden sein, daß die göttliche Vorsehung im Denken Kardinal Newmans einen wichtigen Raum einnimmt. Sie ist darüber hinaus auch ein integraler Bestandteil in der Reflexion zur Glaubenserkenntnis aus dem Persönlichen.

Wenn Kardinal Newman über die objektiven und subjektiven Voraussetzungen des Glaubens spricht, dann macht er darauf aufmerksam, daß zu der hierfür notwendigen sittlich-religiösen Grundhaltung der Gehorsam gegenüber der göttlichen Führung gehört, wie sie sich in der Stimme des Gewissens offenbart. Durch das Gewissen erhalten wir „unmittelbar ein allgemeines Gefühl, eine derartige Lenkung erstrecke sich auch auf das persönliche Schicksal der Individuen, die dadurch die Zwecke einer allmächtigen Vorsehung erfüllen und auch ihre gerechte Vergeltung empfangen“ (Z 283). Gegenüber dieser Erkenntnis verblaßt, was uns sonst die Geschichte und die Ordnung der Welt an Kenntnis über die Vorsehung Gottes vermittelt. Allerdings ist die Kenntnis, die das Gewissen vermittelt, in großem Maße gefährdet. Der Ungehorsam der Sünde hat allmählich zur Folge, daß „infolge von Vernachlässigung, infolge der Versuchungen des Lebens, infolge schlechter Gesellschaft oder infolge der andrängenden weltlichen Beschäftigung das Licht der Seele dahinschwindet und erlischt“ (Z 81). Die Erkenntnis der Vorsehung aus dem Gewissen braucht daher besondere äußere Hilfe, die das Gewissen stützt und den natürlichen Gottesglauben des Menschen sichert. Für Kardinal Newman ist die Instanz, die diese äußere Hilfe vermittelt, die von Gott mit Unfehlbarkeit ausgestattete katholische Kirche. Sie wurde von der Vorsehung Gottes gegründet, um in den Menschen den Glauben an den Schöpfer zu retten. Interessanterweise ist für Kardinal Newman die durch sie vermittelte Offenbarung so stark mit der Vorsehung Gottes verbunden, daß er sagen kann: „Offenbarung verschmilzt so sehr mit der Vorsehung, daß wir keine Trennungslinie zwischen beiden ziehen können“ (L 30).

Zusammenfassend läßt sich feststellen, daß Kardinal Newman im persönlichen Leben der göttlichen Vorsehung gefolgt ist und ihr auch in seiner Glaubenslehre als fundamentale religiöse Wahrheit den entsprechenden Stellenwert zugemessen hat. So stellt Günter Biemer mit Recht fest: „Das ‚Deus providebit‘ (Gott wird vorsorgen) war und blieb der eigentliche rote Faden seiner Lebensgeschichte“ (Bi 84). Diese Lebens- und Glaubenserfahrung wird aber nicht in dem Maße thematisiert und in der theologischen Reflexion

aufgearbeitet, wie das bei Pater Kentenich der Fall ist. Dieser sah ja gerade sein Charisma darin, den Glauben an die Vorsehung Gottes in unserer Zeit zu leben und zu künden.

## 2. ORTE DER GOTTESBEGEGNUNG

### 2.1. Der spezifische Ort der Gottesbegegnung bei Kardinal Newman

Kardinal Newman hat einmal von sich gesagt: „Gott will, daß ich einsam sei. Er hat meinen Geist so veranlagt, daß ich in einem hohen Maß jenseits der Sympathie anderer Leute leben muß und auf mich selber gewiesen bin“ (K 63). Dabei war Kardinal Newman im strengen Sinn des Wortes nie einsam. Er lebte seit dem Gotteserlebnis im August 1816, das in ihm „nie mehr ausgelöscht und getrübt wurde“, in dem festen Bewußtsein, „daß es zwei und nur zwei Wesen gebe, die absolut und von einleuchtender Selbstverständlichkeit sind: ich selbst und mein Schöpfer“ (A 22). Neben dieser alles übersteigenden Gewißheit der Zweisamkeit mit Gott konnte nichts anderes bestehen. Sie isolierte ihn von den Dingen seiner Umgebung und befestigte ihn in dem „Mißtrauen gegen die Wirklichkeit der materiellen Erscheinungen“ (A 22). Mit der Reduktion auf diese beiden Pole, Gott und die Seele, ist aber auch die alles tragende und umfassende Grundlage gegeben, die Kardinal Newmans weiteres Denken bestimmt hat. Hier ist es gut zu fragen, ob diese subjektive Veranlagung, die in kein vorgefaßtes Schema paßt, sich nicht auch in seiner Reflexion zur Glaubenserkenntnis widerspiegelt.

Kardinal Newman geht in seiner Reflexion zur Glaubenserkenntnis vom subjektiv-persönlichen Standpunkt aus. Er spricht daher von *seinen* Erfahrungen, von *seinem* Gewissen, von *seinem* „Folgerungssinn“ und von *seinen* „ersten Prinzipien“. <sup>10</sup> Er möchte bewußt zeigen, daß jeder Mensch die Glaubenserkenntnis in ganz persönlicher Weise vollzieht. Die dazu nötigen Prinzipien haben „personalen Charakter“ (Z289). Es gibt „kein gemeinsames Maß der Geister“, „kein gemeinsames Maß der Argumente“ (Z289). Entscheidend für die Stichhaltigkeit eines Beweises im religiösen Bereich ist daher nicht irgendein wissenschaftlicher Prüfstein, sondern der persönliche Folgerungssinn. <sup>11</sup> Aber allen liegt ja die gemeinsame Wahrheit zugrunde. So ist es durchaus möglich, daß das, was den einen überzeugt, auch den anderen überzeugt. <sup>12</sup>

Kardinal Newman spricht in dieser Hinsicht auch von „egotism“, das im Unterschied zum Egoismus als Selbstsucht bei ihm eine ganz besondere, positive Sinnggebung erhält. Denn ausgehend von der Tatsache, daß jeder, der folgerichtig denkt, sein eigenes Zentrum ist und bei religiöser Erkenntnis nur für sich selbst sprechen kann, ist auf dem Gebiet des religiösen Forschens und

Suchens „Egotismus echte Bescheidenheit“ (Z270). Newmans Egotismus entspricht es auch, daß er nicht von einem Vertrauen auf das Erinnerungs- und Denkvermögen als solchem spricht. Das Wissen um solch ein Vermögen, wie auch um sonstige Fähigkeiten und Eigenschaften des Geistes, kennen wir nur aus der Abstraktion, aber nicht aus der unmittelbaren Erfahrung. Sie gehören einfach zum individuellen Sein des Menschen und stehen ihm zur Benutzung offen. Der Mensch hat dabei nur die Möglichkeit, sich selbst so anzunehmen, wie er ist.<sup>13</sup>

Dieser starken Eigenzentrierung gemäß, möchte Kardinal Newman alles ausschalten, was die persönliche Beziehung zwischen Gott und Seele stören könnte.<sup>14</sup> Eine entscheidende Bedeutung hat dabei das Gewissen als das „verknüpfende Prinzip zwischen dem Geschöpf und seinem Schöpfer“ (Z82). Es ist für ihn der Weg zum Dasein Gottes, zum lebendigen Gottesbild und zur Offenbarung. Die starke Verknüpfung des Gewissens mit Gott könnte allerdings zu der Auffassung verleiten, als handle es sich beim Gewissen um eine Art Privatoffenbarung oder um eine mystische Gottesbegegnung. Demgegenüber spricht Kardinal Newman aber nicht umsonst von einem „Echo der Stimme Gottes“ oder von einem Sprechen wie „durch einen Schleier“. Zudem bedarf es der Klärung durch die Offenbarung, die das Gewissen in seiner Funktion stützt. Der Abstand zwischen Gott und Mensch bleibt also gewahrt.

## *2.2. Der spezifische Ort der Gottesbegegnung bei Pater Kentenich*

Aus den bisherigen Ausführungen dürfte deutlich geworden sein, daß Kardinal Newman akzentuiert den Menschen selbst als Ort der Gottesbegegnung betont. Wir wollen von hier nun auf die Reflexionen Pater Kentenichs zur Glaubenserkenntnis im aktiv-praktischen Vorsehungsglauben blicken und nach dem spezifischen Ort der Gottesbegegnung in seinem Glaubensverständnis fragen. In seiner typisierend-katechetischen Sprache nennt Pater Kentenich drei Orte der Gottesbegegnung, die jedem Christen jederzeit offenstehen: die Liturgie, der Mensch und die Geschichte. Dem entspricht ein dreifaches Gottesbild, nämlich die Begegnung mit dem „Gott des Lebens, mit dem Gott unserer Altäre und mit dem Gott unseres Herzens“. Dabei erkennt er als besondere Problematik, der sich das Christentum heute stellen muß, daß für viele Menschen eine Begegnung mit Gott im heutigen Weltgeschehen nicht mehr möglich ist. Insbesondere im Zusammenhang mit den Grausamkeiten des 2. Weltkriegs macht er darauf aufmerksam, daß viele Menschen angesichts „der berghoch sich auftürmenden scheinbaren Sinnlosigkeit und Unverständlichkeit im Zeitgeschehen“<sup>15</sup> den Glauben an den Gott der Vorsehung verloren haben. Zusammenfassend formuliert er: „Nicht der Gott der Heiligen Schrift und religiösen Bücher, nicht der Gott der Altäre, nicht der Gott in fernen Himmelshöhen und im nahen Herzensschrein ist für sie in Frage gestellt. Ihr

Problem – schlechthin das Problem – ist der Gott des Lebens, der Gott des heutigen Lebens. Es ist der Herr, der im Sturm der heutigen Zeit seelenvergnügt zu schlafen scheint und auf stürmisch drängende und quälende Weckrufe sich nicht vom Schläfe aufscheuchen läßt.<sup>16</sup> Pater Kentenich möchte nun gerade auf diese Zeitproblematik eine Antwort geben und den Menschen einen neuen Zugang zum „Gott des Lebens“ eröffnen. Ihm geht es dabei nicht um eine Reduzierung der Gegenwartsweisen Gottes auf die Dimension des Lebens und der Geschichte. Es handelt sich vielmehr um eine Akzentuierung, in der die anderen Gegenwartsweisen, die Begegnung mit Gott in der Liturgie und Eucharistie, im Wort der Heiligen Schrift, im eigenen Herzen und im Mitmenschen integriert sind.

Was versteht Pater Kentenich nun unter „Leben“?<sup>17</sup> „Leben“ ist für ihn eine umfassende komplexe Wirklichkeit, die sich nicht in einer festen begrifflichen Bestimmung fassen läßt und über das rational Durchdringbare hinausgeht. „Leben“ ist für ihn der weit gespannte Horizont mit allen Erscheinungen von Sein und Werden. Solche Universalität ist plurale Vielfalt in der Einheit; sie umfaßt das „praktische Leben“ und letztes metaphysisches „Lebensprinzip“, „Lebensideal“ und „Lebensformen“, „Lebensgemeinschaft“ – und „persönliches Leben“, „Einzelleben“ und „Völkerleben“, Schöpfung und Technik-Kultur,<sup>18</sup> Ruhe und Bewegung, Auflösung<sup>19</sup> und Neuwerdung, Vernünftiges und Irrationales. „Leben“ ist also genau das Gegenteil von einer Aufspaltung der Wirklichkeit in Einzelbereiche und deren Verabsolutierung; es ist immer die komplexe Realität in ihrer Ganzheit. Die so umrissene „Lebensfülle“ hat eine Beziehung zu Gott, und Gott hat eine Beziehung zu ihr. Nichts ist ausgeschlossen, denn Gott als „Gott des Lebens“ und „Gott der Geschichte“ umgreift alles Leben und die gesamte Weltgeschichte. Dabei geht es Pater Kentenich bewußt darum, daß der Christ Gott in den konkreten Kleinigkeiten des Alltags entdeckt. Außergewöhnliche Manifestationen der göttlichen Regierungsgewalt wie Erscheinungen und Wunder lehnt er zwar nicht ab, weil niemand der Freiheit Gottes Grenzen ziehen darf.<sup>20</sup> Er sieht aber ihre eigentliche Funktion darin, daß sie den Christen dahin führen sollen, „in allen Führungen und Fügungen des Alltags den Gott des Lebens und den Herrn der Geschichte zu sehen, ihn dort anzubeten, sich ihm willig auszuliefern, sich auf seine Seite zu stellen und ihm vorbehaltlos Werkzeugdienste anzubieten...“<sup>21</sup> Neben den Seins- und Zeitenstimmen gehören zu den spezifischen Erkenntnisquellen des vorsehungsgläubigen Menschen auch die eigenen Seelenstimmen, was wohl der Erkenntnis Gottes im Gewissen bei Kardinal Newman entspricht.<sup>22</sup> Im Gegensatz aber zu der akzentuierten Betonung des Gewissens als dem persönlichen Weg zu Gott fordert die andersgelagerte Zielsetzung, nämlich die Mithilfe an Aufbau der „Zukunftskirche“ und an einem neuen Welt- und Menschenbild, eine weitergehende Beobachtung der Erkenntnisquellen. Er möchte aus den Zeit-, Seelen- und Seinsstimmen, die die ganze

Totalität des Lebens umfassen, ablesen, wie Gott die Gestalt der künftigen Welt und Kirche vorgesehen hat.

Ausblickend darf gesagt werden, daß sich diese erste Gegenüberstellung der Glaubenserfahrung und Theologie Kardinal Newmans und Pater Kentenichs auch auf andere Bereiche ausdehnen läßt, so z. B. auf den Wagnischarakter des Glaubens oder die Bedeutung der Grundeinstellung für die Glaubenserkenntnis.<sup>23</sup> Interessant wäre ebenso, das „organische Denken“ bei Pater Kentenich mit dem „realen“ Denken bei Kardinal Newman zu vergleichen.

---

1 Vgl. den Brief Newmans an G.J. Mivart vom 8. Mai 1884, zit. nach Achaval, Mivart 248

2 Dessain, Newman 10

3 OB (1949) 16

4 Vgl. Christentum III 41. Er schreibt: „Glaube ... flutet aus in unser ganzes Geistesleben, ergießt sich in unser Denken, Sehnen, Fühlen, Planen, Versuchen und Wirken, bindet alles in eins, formt den ganzen Menschen sich zu einem Werkzeug und rechtfertigt ihn zu heiligem und gnadenvollen Dienst...“

5 Vgl. TzVG 18. Hier heißt es: „Mehr noch: Lebendiger Vorsehungsglaube ist nicht nur Ausdruck, sondern auch Mittel zur Verlebendigung des gesamten übernatürlichen Organismus.“

6 Vgl. Art. Vorsehung, in: Artz, NL 1136-1139. Wissenschaftliche Darstellungen zu diesem Thema finden sich bei Biemer, Bi; ders., Vorsehung 126-138; ders., Überlieferung 160-162; Ender, Heilsökonomie 105-119; Velocchi, Providenza 88-104

7 Vgl. Worte des Herzens 13. Die ersten beiden Verse lauten:

„Führ, liebes Licht, im Ring der Dunkelheit,  
Führ du mich an!  
Die Nacht ist tief, noch ist die Heimat weit,  
führ du mich an!“

8 Vgl. Z 300: „Obgleich Fälle des Zusammentreffens von Ereignissen aus einer Kombination allgemeiner Gesetze entstehen, so gibt es doch kein Gesetz für sie. Sie haben jeweils ihren eigenen Charakter und scheinen von der Vorsehung in Seinen eigenen Händen belassen worden zu sein, als der Kanal, durch den Er – uns unerforschlich – Seinen Willen bekanntgeben kann.“

9 So schreibt er deutlich in PresPos, 407: „There are two systems going on in the world, one of nature, and one above nature; and two histories, one of common events, and one of miracles; and each system and each history has its own order.“ Vgl. ebenso Ender, Heilsökonomie 106

10 Vgl. Z 287f. Er schreibt: „Aber wenn ich nichts anderes getan habe, als die notorischen Tatsachen, um die es sich handelt, im Medium meiner primären geistigen Erfahrungen anzuschauen, unter den Aspekten, die sie mir spontan darbieten, und mit der Unterstützung meines besten Folgerungssinnes, dann tue ich nur auf der einen Seite der Frage das, was die, die anders denken, auf einer anderen tun.“

Mit „Folgerungssinn“ bezeichnet Kardinal Newman das Organ, mit dem der einzelne im Bereich des Natürlichen, aber auch im Glauben den Erkenntnisprozeß lenkt und vollzieht. Die „ersten Prinzipien“ (first principles) kennzeichnen die persönliche Voreingestelltheit beim Erkenntnisprozeß.

11 Vgl. Z 242: „Ich habe bereits gesagt, daß das einzige und endgültige Urteil über die Stichhaltigkeit einer Folgerung im Bereich des Konkreten der personalen Tätigkeit des Folgerungsvermögens anvertraut ist, dessen Vollkommenheit oder besondere Vorzüglichkeit ich den Folgerungssinn genannt habe.“

12 Vgl. Z 270: „Wenn es ihn befriedigt, wird es wahrscheinlich auch andere befriedigen; wenn es wahr ist – und das glaubt er und ist sich dessen gewiß –, wird es sich auch bei anderen bewähren, denn es gibt nur eine Wahrheit.“

13 Vgl. Z 244: „Wenn ich nicht von mir selbst Gebrauch mache, habe ich kein anderes Selbst zu

- gebrauchen. Meine einzige Aufgabe ist, zu ermitteln, was ich bin, um es in Gebrauch zu setzen.“ Dem entsprechend ist der erste Ungehorsam, „unwillig zu sein über das, was ich bin, und einem ehrgeizigen Streben zu frönen nach dem, was ich nicht sein kann.“
- 14 Vgl. A 229: „Kein Bild irgendwelcher Art, sei es materiell oder immateriell, kein dogmatisches Symbol, keinen Ritus, kein Sakrament und keinen Heiligen, nicht einmal die allerseligste Jungfrau Maria“ darf die Kirche zwischen „die Seele und ihren Schöpfer“ treten lassen. „Der Mensch steht seinem Gott von Angesicht zu Angesicht gegenüber, 'solus cum solo'.“
  - 15 OB (1949) 16
  - 16 JBr (1952) I 140f.
  - 17 Das Wort „Leben“ erscheint bei Pater Kentenich in einer Vielfalt von Wortverbindungen. Dabei haben sich bei ihm feste Termini wie z. B. „Lebensformen“, „Lebensgebilde“, „Lebenskrise“, „Lebensgefühl“, „Lebensphilosophie“, „Lebensvorgang“, „Lebensübertragung“ herausgebildet.
  - 18 So spricht er in PT (1951) 219ff. von „Lebensnähe“ als „Bodennähe“ und „Erdsnähe“, aber auch von „Lebensgefühl“, OB (1949) 70, und „Weltgefühl“, das die moderne Naturwissenschaft, Technik und Industrie geschaffen haben. Ebd. 110
  - 19 Vgl. St (1949) 127. Hier spricht er z. B. von einer „vollkommenen Auflösung aller, auch der feinsten Lebensfäden und -fasern“.
  - 20 Vgl. RG (1957) 463. Diese Zurückhaltung gegenüber wunderhaften Erscheinungen entspricht der Einstellung Kardinal Newmans, der darauf hinweist, daß Wunder nicht unbedingt Glauben erwirken. Vgl. G 279-288. Entscheidend war für Kardinal Newman die Herzensverwandlung als ein Wunder nach innen. Vgl. G 285-287
  - 21 TG (1957) 463f.
  - 22 Interessanterweise bekennt Pater Kentenich, daß er immer dem Gewissen als der „Stimme Gottes in uns“ gefolgt sei. Er betont, daß Gott in den alltäglichen Erscheinungen nur entdeckt werden kann, wenn man vorher „jahrelang sich geübt hat, in kleinen Dingen dem Gewissen zu folgen.“
  - 23 Bei Pater Kentenich als „praeambula fidei rationabilia und irrationabilia“ thematisiert. Kardinal Newman bezeichnet sie in seiner Zustimmungslehre als „first principles“.

*Literaturverzeichnis:*

- Achaval, H. M. de, Newman und Mivart, in: Fries, H./Becker, V. (Hrsg.), Newman-Studien VI, Nürnberg 1954, 227-249 (Achaval, Mivart).
- Artz, J., Newman-Lexikon, Mainz 1975 (Artz, NL).
- Biemer, G., Gottes Vorsehung. Newmans Krankheitserfahrung auf Sizilien, in: Geist und Leben 2 (1989), 126-138 (Biemer, Vorsehung).
- , John Henry Newman (1801-1890). Leben und Werk, Mainz 1989 (Bi).
- , Überlieferung und Offenbarung. Die Lehre von der Tradition nach John Henry Newman, Freiburg 1961 (Biemer, Überlieferung).
- Dessain, C. S., John Henry Newman. Anwalt redlichen Glaubens, Freiburg 1981 (Dessain, Newman).
- Ender, E., Heilsökonomie und Rechtfertigung. Eine Untersuchung über die Heilsfrage bei John Henry Newman, Essen 1972 (Ender, Heilsökonomie).
- Kentenich, J., „Josephsbrief“. Brief an Joseph Schmitz (1952), veröffentl. unter dem Titel „Das Lebensgeheimnis Schönstatts“, 1. Teil: „Geist und Form“, Vallendar-Schönstatt 1971 (JBr [1952] I).
- , Oktoberbrief 1949, Vallendar-Schönstatt 1970 (OB [1949]).
- , Texte zum Vorsehungsglauben, hrsg. v. August Ziegler, Vallendar-Schönstatt 1970 (TzVG).
- , Randglossen (25.2.-September 1957), RG [1957].
- , Studie (1949), (st [1949]).
- , Vorträge der Pädagogischen Tagung (1951), veröffentl. unter dem Titel „Daß neue Menschen werden. Eine pädagogische Religionspsychologie“, Vallendar-Schönstatt 1971 (PT [1951]).

- Newman J. H., *Apologia pro vita sua. Geschichte meiner religiösen Überzeugungen* (1865), übers. v. Maria Knöpfler, Mainz 1951 (A).
- , *Christentum. Bd. III Glauben*, übers. v. Otto Karrer, hrsg. v. Erich Przywara, Freiburg 1922 (Christentum III).
  - , *Christliches Reifen. Texte zu religiöser Lebensgestaltung*, ges., übers. und eingeleitet v. Otto Karrer, Einsiedeln/Köln 1946 (ChR).
  - , *Über die Entwicklung der Glaubenslehre* (1845), durchgesehene Neuausgabe der Übersetzung v. Theodor Häcker, Mainz 1960 (E).
  - , *Entwurf einer Zustimmungslehre* (1870), durchgesehene Neuausgabe der Übersetzung v. Theodor Häcker, Mainz 1961 (Z).
  - , *Die Kirche Bd. I.*, übers. und eingef. v. Otto Karrer, hrsg. v. Hans Urs v. Balthasar, Einsiedeln/Köln 1945 (K).
  - , *Leben als Ringen um Wahrheit. Ein Newman-Lesebuch*, hrsg. v. Günter Biemer und James Derek Holmes, Mainz 1984 (L).
  - , *Lectures on the Present Position of Catholics in England* (1857), London 1924 (PresPos.)
  - , *Zur Philosophie und Theologie des Glaubens – Oxforder Universitätspredigten* (1843). übers. v. Max Hofmann und Werner Becker, Mainz 1964 (G).
  - , *Pfarr- und Volkspredigten Bd. II*, übers. v. der Newman-Arbeitsgemeinschaft der Benediktiner in Weingarten, Stuttgart 1950 (Pr).  
Selbstbiographie nach seinen Tagebüchern, übers. v. der Newman-Arbeitsgemeinschaft der Benediktiner in Weingarten, hrsg. v. Henry Tristram, Stuttgart 1959 (SB).
  - , *Vom Wesen der Universität* (1852), übers. v. Heinrich Bohlen, Mainz 1960 (U).
  - , *Worte des Herzens*, ausgew. v. Josef Mann, Freiburg 1981 (Worte des Herzens).
- Velocchi, G., *Senso e teologia della provvidenza in Newman*, in: *Newman-Studien X*, Heroldsberg 1978, 88-104 (Velocchi, Provvidenza).

## KLEINER LITERATURBERICHT

### Theologie und Verehrung der Heiligen im ökumenischen Gespräch

HEILIGENTHEOLOGIE?! Gibt es heute angesichts der Krise des Glaubens an die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus und aller Schwierigkeiten mit anderen Grundwahrheiten des Christentums nicht wichtigere Themen als ausgerechnet die Heiligen? G. L. Müller – inzwischen Dogmatiker in München – beginnt seine 1985 in Freiburg vorgelegte Habilitationsschrift über „*Gemeinschaft und Verehrung der Heiligen*“ mit diesem Einwand. Seine umfangliche, in ihrer wissenschaftlichen Gründlichkeit kaum zu überbietende Studie will (lt. Untertitel) eine „geschichtlich-systematische Grundlegung der Hagiologie“ bieten und ist als ganze ein überzeugender Aufweis der Aktualität des Themas gerade heute.

Zum Ziel seiner Untersuchung sagt der Vf., er wolle im Rahmen der dogmatischen Theologie ein Grundverständnis „der Heiligen“ entwickeln, „durch das ihre Bedeutung für Glauben und Kirche und das Spezifische des katholischen Verständnisses von Christentum im ökumenischen Dialog Konturen gewinnt“ (24). Daß er die Mariologie kaum einbezogen hat, dient der Begrenzung des ohnehin überdimensionalen Themas, hat aber auch mit Marias unvergleichlicher Christusbeziehung und ihrer einzigartigen heilsgeschichtlichen Aufgabe zu tun.

Inhaltlich geht es in dem längeren theologiegeschichtlichen Teil um die konzentrierte Darstellung des geradezu spannenden Ringens um die Heiligentheologie, angefangen von der Krise der Überlieferung im 16. Jh. (und Luthers kategorischem Nein zur Anrufung der Heiligen) bis in unsere Tage, also bis in die nachkonziliare Zeit. Was dazwischen liegt, wird differenziert und verantwortungsbewußt zur Kenntnis gebracht: die Festschreibung der Kontroverse in den Bekenntnisschriften der Reformatoren, das vor- und nachtridentinische Hin und Her in der Begründung bzw. Ablehnung der Heiligentheologie (P. Canisius, R. Bellarmin, J. Gerhard, Bossuet, Leibniz). Es kommt das ungenügende, bloß auf das Ideal eines sittlichen Vorbildes reduzierte Verständnis der Heiligen z. Zt. der Aufklärung zur Sprache. Ausführlich stellt der Vf. die irenisch-konstruktive Heiligentheologie des 19. Jh. dar (J. S. Drey, J. A. Möhler, J. H. Newman), aber auch den erneuten Rückfall in Polemik hinüber und herüber z. Zt. des Kulturkampfes. Der Vf. endet den I. Teil, indem er die Entwicklung eines neuen Verständnisses von Kirche und damit verbunden die Wiedergewinnung einer evangelischen Hagiologie im 20. Jh. einerseits (vor allem durch P. Y. Emery, Taizé) und die katholische Erneuerung aus so zentralen Ideen wie Gemeinschaft (K. Adam), Leib Christi (P. Molinari) und

Volk Gottes (II. Vatik. Konzil) andererseits darlegt. Interessant ist ein kleiner Exkurs über die sehr unterschiedliche Behandlung der Heiligentheologie in den bekanntesten katholischen Handbüchern der Dogmatik unseres Jahrhunderts. Den Abschluß des I. Teils bildet der Blick auf Symptome einer tiefen Krise der heutigen Christenheit (nicht nur der katholischen), z. B. die Gleichgültigkeit gegenüber den Toten, die weithin fehlende Gotteserfahrung, aber auch das Fehlen eines existentiellen Zugangs zur Heiligenverehrung, die ja (sofern sie nur tief genug begründet wird und in authentischer Weise geschieht) von ganz anderer Art ist als das „Bedürfnis nach menschlicher Heldenverehrung“ (206). Hier dürfte ein ergänzender Hinweis erlaubt sein: Auf der Grundlage eines atheistischen oder säkularisierten Menschenbildes zeigen gerade die „Liturgien“ im Machtbereich des Kommunismus (z. B. die sozialistische Jugendweihe) und das Streben nach Verehrung der „Helden des Sozialismus“ (ähnlich wie der Pseudokult um Sportprofis und Filmhelden im Westen) noch in der Umkehrung, wie tief das Streben nach Heiligkeit, Gemeinschaft der Heiligen und Heiligenverehrung im Menschen verankert ist.

Auf einen kleinen Abschnitt im I. Teil des Werkes von Müller sei besonders hingewiesen, weil er m. E. für Schönstättische Spiritualität („Christusgliedschaft“, „Christusgestaltung der Welt“, „neuer Mensch in neuer Gemeinschaft“) von besonderer, weithin aber noch unausgeschöpfter Bedeutung ist: die Beschreibung der Eigenart der Heiligentheologie der orthodoxen katholischen Kirchen des Ostens. „Die spezifische Konzeption des Christentums von Sünde und Schuld, von Vergebung und Rechtfertigung her, wie sie sich unter den besonderen Bedingungen des Denkens der lateinischen Theologie entwickelt hat, ist im ganzen der Ostkirche fremd geblieben. Durchgreifend orientiert sich ihre Sicht der Erlösung an der Idee der Vergöttlichung, Heiligung und Verklärung der Menschen, noch bevor die Alternative einer Rechtfertigung durch Glauben und/oder Werke in den Blick kommt. ... Die Christen, die in Glaube und Liebe die heiligende und vergöttlichende Liebe tätig aufgenommen haben, werden dabei zu einem Bild Gottes in der Welt, durch das er seine Kraft und Herrlichkeit offenbart ... Wenn es in der Kirche auch Sünder gibt, so zeigt sich in den immer der Kirche geschenkten charismatischen Gestalten, daß die Quelle der Heiligkeit nicht versiegt, und daß der Weg der Kirche in ihren Heiligen durch die Geschichte der Weg ist, der zur Krönung der Menschheit in Gott hinführt. Mit diesem Gedanken der Vergöttlichung des Menschen und des Aufscheinens der Herrlichkeit Gottes im Menschen verbindet sich das lebendige Bewußtsein vom Communio-Charakter des Heils. Christus als Haupt der Kirche kann nie ohne seinen Leib verstanden werden. Er ... verbindet durch den Heiligen Geist alle Brüder mit sich und miteinander in der Liebe. Diese Gemeinschaft des Leibes Jesu Christi umfaßt die schon verherrlichten Glieder und diejenigen, die noch auf dem Weg dieses irdischen Lebens gehen“ (79 f). Müller verweist an anderer Stelle (22,

Anm. 28) darauf, daß es im Westen im 19. Jh. M. J. Scheben war, der im Anschluß besonders an die östlichen Väter die „Vergöttlichung“ des Menschen, d. h. das Teilhaftwerden der „Heiligkeit der göttlichen Natur durch die Gnade“ als Grundidee der Erlösung herausgearbeitet hat, was für eine Heiligentheologie „von höchster Bedeutung“ ist (ebd.).

Die Bauelemente für die systematische Erarbeitung des Themas sind natürlich im theologiegeschichtlichen I. Teil bereits erkennbar. Sie treten im II. Teil jedoch ins volle Licht: zunächst „Der biblisch-patristische Elementar-begriff ‚Heilig‘“ und „Der Märtyrer Christi als Grundfigur des christlichen Heiligen“, sodann „Communio als Bauplan altchristlicher Heiligentheologie“, ein „Bauplan“, der sich im Gottesdienst der Kirche und dem darin eingefügten Gedächtnis der Heiligen über die Zeiten hin bis heute durchgehalten hat –, bis zu einem gewissen Grad sogar auch auf lutherischer Seite.

Des Vf. engagiertes Bemühen geht vor allem dahin, in diesem systematischen Teil zu zeigen, daß und wie die katholische Heiligentheologie heute begründet wird: nicht von der Soteriologie her, als ob die Heiligen „Heilsmittler“ wären – das ist nur Jesus Christus! –, sondern von jener Ekklesiologie her, die Kirche primär als „communio“ versteht und das Miteinander und Füreinander der Glieder des Leibes Christi bedenkt.

Doch das ist nicht alles. Ausführlich weist Müller nach, von welcher eminenter Bedeutung für die Hagiologie einerseits die theologische Anthropologie K. Rahners und andererseits der trinitätstheologische Ansatz H. U. von Balthasars ist: die Gemeinschaft der erlösten menschlichen Personen – vermittelt in Christus – als analoges Abbild der „Einheit als Füreinander“ im Mysterium der Gemeinschaft des dreifaltigen Gottes.

Dadurch, daß der Vf. das Werk beider großen Theologen unserer Zeit für den Aufbau seiner Heiligentheologie heranzieht, zeigt er zugleich, wie fruchtbar unterschiedliche Theologien im Dienst des Fortgangs theologischer Erkenntnis überhaupt und insbesondere im Dienst der ökumenischen Bemühungen sein können. „Die Wahrheit ist symphonisch“ – dieser Titel eines Balthasar-Büchleins ist für den Wiedergewinn und Erhalt der Einheit in aller Vielfalt von Theologie insgesamt, insbesondere aber für den Bereich der ökumenischen Theologie bedenkenswert. Das Werk G. L. Müllers ist ein überzeugendes Beispiel für das Gemeinte.

Das schließt natürlich nicht aus, daß es darin auch Schwachstellen gibt. Eine solche ist m. E. das, was der Vf. zum Thema „Lohn“ und „Werke“ sagt. Nach H. U. von Balthasar sind sie als biblischer Begriff sehr wohl zu integrieren, und zwar in das Bild der „Fruchtbarkeit“. Sie „gehen als Ertrag ein in das Leben des ganzen mystischen Leibes“ (298). Müller hat diesen wichtigen Aspekt nicht aufgegriffen. Vermutlich hat ihn seine kritische Einstellung gegenüber jeder asketischen, werkbetonten und erworbenen Heiligkeit (s. 41f;

199; 342) daran gehindert. Und doch müßte das alles (vor allem die Thematik „Kirchenschatz“, aber auch Begriffe wie „Siegeskranz“ und „Krone“) um der Wahrhaftigkeit des Dialogs willen vom katholischen Partner theologisch aufgearbeitet und integriert werden, und zwar ohne Verzerrung durch die immer möglichen Mißstände.

Dieser Einwand mindert nicht die Freude am Ganzen, zumal am letzten Kapitel „Schwerpunkte des ökumenischen Dialogs“. Vom Gemeinsamen her das Trennende ins Auge fassen und es dialogisch zu vermitteln suchen (330), ist gewiß die beste Methode, um einander näher zu kommen. Müller verweist darauf, daß dank der inzwischen gewachsenen Erkenntnis der Differenz zwischen geschichtlich bedingter Aussageform und dem Inhalt einer Glaubenswahrheit die Übersetzung des eigenen Bekenntnisses in eine gemeinsame Gegenwartssprache möglich wird. So können jahrhundertealte Mißverständnisse überwindbar werden. In der Heiligentheologie gilt dies z. B. für das Wort „anrufen“. Luther hat es aus pastoralen Gründen abgelehnt, weil er von seiner Rechtfertigungslehre her meinte, die Katholiken würden auf jemanden ihre Heilshoffnung setzen, der nicht Gott ist (333f). Müller verweist darauf, daß die katholische Heiligentheologie auf das Wort „anrufen“ nicht angewiesen ist (335), zumal dieser Ausdruck im Sinne des Vertrauens auf die schon vollendeten Heiligen nicht im Zusammenhang der Rechtfertigungslehre, sondern innerhalb der Beschreibung der Lehre von der Gemeinschaft zwischen Christus und den Gliedern seines geheimnisvollen Leibes, also an der Nahtstelle von Ekklesiologie und Eschatologie im Bereich der Communio-Theologie und Pastoral gebraucht wird. Darum sieht der Vf. „Koinonia“ bzw. „Communio“ als „Schlüsselbegriff“ an (336). Dieser auch für die Überwindung eines falschen Heilsindividualismus wichtige Begriff wird von allen Partnern des ökumenischen Dialogs anerkannt.

Alles in allem kann man die Studie Müllers (der auch noch ein hilfreiches Register angefügt ist), in der Thematik „Heiligentheologie“ als die katholische Entsprechung zu E. Schlings großer „Ökumenischer Dogmatik“ ansehen. Die Erarbeitung lohnt sich für theologisch Interessierte aus der gesamten Christenheit, insbesondere natürlich für die Partner des ökumenischen Dialogs bei unszulande. Der einzige „Haken“ des Buches ist der für eine wissenschaftliche Arbeit zwar angemessene, für einen einzelnen Käufer aber schwindelerregende Preis.

Dieses Dilemma ist in etwa zu beheben. Erfreulicherweise kann nämlich auf ein Büchlein hingewiesen werden, das die gleiche Thematik auf hohem, aber verständlichem Niveau zur Sprache bringt unter dem Titel: *„Heiligenverehrung – ihr Sitz im Leben des Glaubens und ihre Aktualität im ökumenischen Gespräch“*, hrsg. von G. L. Müller. Es handelt sich ursprünglich um Vorträge, die 1986 in der Akademie der Erzdiözese Freiburg gehalten wurden und

nun in Buchform vorliegen. Von den fünf Autoren sind allein drei evangelisch.

Die Spannweite der Themen ist groß. Th. Baumeister OFM, Patrologe in Mainz, befaßt sich mit der Entstehung der Märtyrer- und Heiligenverehrung in der Alten Kirche.

G. Kretschmar, evgl. Kirchenhistoriker in München, schlägt in seinem Beitrag die Brücke zu den Heiligen Israels im Gottesdienst der Kirche. Da es sich im christlich-jüdischen Dialog um ein besonders wichtiges, aber delikates Thema handelt, seien einige Gedanken skizziert.

Nach dem Jerusalemer Kirchenkalender (um 400 n. Chr.) und der Jakobusliturgie gehören Patriarchen, Propheten, die Makkabäischen Martyrer und viele andere Gerechte des Alten Bundes, Männer und Frauen, ganz selbstverständlich zum Leib Christi, zum Corpus, dessen Haupt der Herr ist, hinzu (vgl. 37), hat doch Christus sie bei seinem Abstieg in das Reich des Todes erlöst. An der Zukunft, die seine Auferstehung erschließt, haben Glieder des Alten wie des Neuen Bundes in gleicher Weise teil. Die Freude daran zeigen viele frühchristliche Predigten zur Osternacht. Sie verkünden die Einheit von Schöpfung, Erwählung Israels und Erlösung in Christus und Kirche (vgl. 44). Heute allerdings gilt vielen christlichen Theologen eine derart „unbefangene Zusammenschau“ des Alten und Neuen Testaments „als Ausdruck einer wissenschaftlich unhaltbar gewordenen Naivität“ (48) – (ganz abgesehen davon, daß das Israel des Alten Bundes eine solche Vereinnahmung natürlich nicht akzeptieren kann). Aber hier geht es ja um Christen. Und im Blick auf sie ist zu konstatieren, daß trotz allen Bemühens, durch Wiedereinführung atl. Lesungen in die Liturgie der Kirche eine neue Beziehung zum Alten Testament zu ermöglichen, „das Thema der Heiligen Israels bis jetzt nicht aufgeklungen“ ist (48). Dabei könnte doch z. B. ein „Abrahamstag“, den es in der Kirche von Jerusalem ebenso gab wie einen Tag Davids u. a., unserer glaubensschwachen Kirche heute eine wichtige Botschaft vermitteln und verdeutlichen, daß die Einheit des Gottesvolkes nicht nur an dem gemeinsamen Gott hängt (dem Vater Jesu Christi, der zugleich der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs ist), sondern auch an den gemeinsamen Vätern und Müttern. Denn „die kann man sich nicht wechselseitig entreißen... Offenbar zwingt die Überzeugung davon, daß Christus der Zielpunkt auch des Alten Testaments ist und die Heiligen Israels Heilige der Kirche sind, nicht dazu, den eigenen und besonderen Weg des jüdischen Volkes neben der Kirche in unserer geschichtlichen Erfahrung aus der theologischen Reflexion zu verbannen. Wir können eigentlich als Christen nur dies beides sagen: Die Heiligen Israels sind Gottes Heilige unter der Verheißung der eschatologischen Rettung; solche Rettung und damit das Heil geschieht in Christus, nicht an Christus vorbei. Gott allein aber weiß die Wege dazu, die nicht Wege unserer geschichtlichen Erfahrung sein müssen“ (54).

So wichtig der Beitrag von Kretschmar ist, so problematisch und von

einem tiefen protestantischen Ressentiment bestimmt ist der des evgl. Privatdozenten für Kirchen- und Dogmengeschichte in Hamburg, H. J. Prien: „Heiligenverehrung in Lateinamerika und lateinamerikanische Heilige“. Wer die Geschichte und die Verhältnisse der katholischen Kirche dort kennt, weiß um tiefe Schattenseiten. Doch dürfte es ein unzutreffendes Pauschalurteil sein, wenn der Autor – anknüpfend daran, daß das einfache Volk des (brasilianischen) Hinterlandes heute noch vorsehungsgläubig vom „Monat des hl. Johannes, der hl. Anna und der Geburt“ spricht –, behauptet: „Der Vorsehungsglaube als solcher ist synkretisch. Seine Tendenz zum Fatalismus bzw. Konformismus ... entspricht ebensowenig dem Geist des Evangeliums wie die fast völlige Gleichgültigkeit gegenüber den sozialen Problemen... Die für den lateinamerikanischen ‚Normalchristen‘ bis heute charakteristische Trennung zwischen Frömmigkeit und Ethik, die schon bei den Eroberern auffiel, dürfte u. a. hier ihren Ursprung haben“ (83f). Leider fehlt dem Autor jede Sensibilität für eine differenzierte Betrachtung der Volksfrömmigkeit. Nicht viel anders steht es mit dem, was er zu lateinamerikanischen Heiligen zu sagen weiß: die Kirche habe eine falsche Auswahl getroffen und die exemplarisch kontestatorischen Christen „bisher der Ehre der Altäre nicht für wert erachtet“ (94).

Von ganz anderer Qualität ist der Beitrag der inzwischen emeritierten evgl. Professorin für Geschichte und Theologie des christlichen Ostens in Erlangen, F. von Lilienfeld. Sie gibt ein eindrucksvolles Bild von der „Bedeutung der Heiligenverehrung in der orthodoxen Theologie und Volksfrömmigkeit“. Die Heiligen sind für den orthodoxen Christen „geisttragende Väter und Mütter“ (72), Christus „höchst ähnlich“, und darin besteht ihre Würde (71). Es gibt zwar keine differenzierten Lehraussagen zum Thema ‚Heiligenverehrung‘, aber man verehrt sie in Sehnsucht und Liebe und gedenkt ihrer insbesondere in den täglichen Gebetsgottesdiensten am Abend und Morgen; ja die Heiligen gehören schlechthin zum Identitätsbewußtsein der heiligen Kirche. Denn in ihnen sieht die irdische Kirche ihr himmlisches Ziel: „das in Christus wiederhergestellte Bild des heiligen Menschen“ (68). Der Weg der Umgestaltung zur „theosis“, zur „Vergöttlichung“ (nicht Vergottung) des Menschen führt über die Askese: „das Ablegen des habitus dieser Welt, der Lüste und Ziele des Alten Aion. Askese bedeutet, Platz machen in der Realität des leiblichen Menschen für den Heiligen Geist“ (72). „Die besondere Verehrung der heiligen Asketen, die besondere Pflege der Aszetik als christliche Lebensdisziplin in der orthodoxen Pastoral gehen dabei von einer anthropologischen Grundüberzeugung orthodoxer Theologie und Glaubensform aus: der Überzeugung von dem ‚Autexusion‘ des Menschen, seiner ‚Entscheidungsfreiheit‘“ (72). Das zeigt einmal mehr, daß der Hintergrund der Hagiologie die christliche Anthropologie ist. In diesem Bereich stehen nach F. von Lilienfeld die eigentlichen Aufgaben ökumenischer Theologie an.

Der letzte Beitrag stammt aus der Feder des Herausgebers: „Die Heiligen – ein altes und neues Thema der Ökumene“. Es handelt sich um Gedanken, die in der oben besprochenen Habilitationsschrift wissenschaftlich entfaltet, hier aber weitergeführt sind auf den vom Credo her die konfessionellen Theologien übergreifenden Ansatz: „Koinonia aller im Heil Christi“ (105). Der begründende Gedankengang ist so bedenkenswert, daß er in einigen Sätzen skizziert sei: „Wenn der dreieinige Gott in sich selbst Liebe ist in einer Gemeinschaft personaler Beziehung, dann kann seine Selbstmitteilung an den Menschen nur in einer menschlichen Gemeinschaft zum Tragen kommen, deren Lebensprinzip die Relation von Personen zueinander in Liebe ist. Die Gnade, in der Gott sich uns schenkt,... (ist)... Ausdruck für ein Kommunikationsgeschehen, in dem Gott seinen Geschöpfen Anteil an seinem Leben als Liebe schenkt“ (106), vermittelt durch die Menschheit Jesu. Wer mit Jesus Christus in Glaube, Liebe, Taufe in Verbindung kommt, gelangt nicht nur in die Unmittelbarkeit Gottes und der trinitarischen Liebesgemeinschaft, sondern auch zur Gemeinschaft des Leibes Christi, das ist die heilige Kirche. „Im Wirken der Kirche bringt Gott seine Heilsgegenwart zur Geltung“, und zwar nicht nur in seinem Wort und Sakrament, sondern auch im Mit- und Füreinander der Glieder des Leibes Christi. Die Vertikale und die Horizontale gehören im Blick auf Heiligkeit unlöslich zusammen. Gerade der mitmenschliche Aspekt der Gnade „erweist sich als die Basis der sich ausformenden Theologie der Heiligen. Aufgrund der Auferstehung Jesu als Lebensgrund der Gemeinschaft umfaßt diese auch die durch den Tod in die Ewigkeit Gottes hinein vollendeten Heiligen des Himmels ... Wenn Kirche nicht ein religiöser Zweckverband sein soll, sondern Zeichen und Wirklichkeit der eschatologischen gott-menschlichen Einheit, dann können die personalen Beziehungen, die ihre Sozialform ausmachen, nicht an der Grenze des irdischen Daseinsmodus als suspendiert gedacht werden. Kirche lebt ja nur durch und in der Gegenwart des Auferstandenen. Der Tod bricht daher das Band, das die *Communio* verbindet, nicht ab. Die Liebe, als die Teilnahme an dem einen neuen Gottesleben in uns, bleibt daher der zentrierende Ursprung, aus dem die erneuerte Geistkreatur als Person in Sein und Sinn der einen Schöpfung Gottes hineinragt, ob unter den zeitlichen (im Pilgerstand) oder den ewigkeitlichen Daseinsbedingungen (im Himmel)“ (108f).

Ist das alles nicht eine tiefe Auslegung dessen, was mit dem Liebesbündnis, ausgefaltet in Richtung Höhe, Tiefe, Breite und Länge und mit dem „neuen Menschen in der neuen Gemeinschaft“ im Sinne Pater Kentenichs gemeint ist? Wenn dem so ist, wäre dann nicht von seiner trinitarisch verankerten Bündnistheologie und seinem inkarnatorischen und sozial-kirchlichen Verständnis der Gnade her ein spezifischer Beitrag Schönstatts für eine ökumenische Heiligentheologie möglich? Denn was ist das Ziel „Neuer Mensch in neuer Gemeinschaft“ letztlich anderes als gelebte *Communio*

sanctorum, genau jene Koinonia, bei der die Menschheit Jesu, des Sohnes Gottes und Mariens „das Medium der Vermittlung in die Unmittelbarkeit Gottes“ ist (106)? Und Maria selbst – ist sie nicht der erste Mensch, auf den Ostern und damit die von den orthodoxen, aber auch von anderen Christen (wie z. B. in Schönstatt) so ersehnte „Theosis“ übergegriffen hat? Eine theologische Anthropologie, die im Liebesbündnis konkret wird, würde genau das ermöglichen, was Müller fordert: die „Einbindung der Heiligenverehrung und der Gebetsgemeinschaft der Kirche in eine umfassende Theozentrik des Menschen in individueller und kommunitärer Hinsicht“ (113). Der „Koinonia-Charakter des Heils“ (8) im Sinne des Liebesbündnisses und eine daraus sich entfaltende Spiritualität und Pastoral-Pädagogik könnte das ökumenische Gespräch ungemein befruchten und von Schönstatt aus das frohmachende Ergebnis G. L. Müllers spezifisch vertiefen: „Heiligenverehrung braucht ... kein kirchentrennender Artikel mehr zu sein“ (8).

Abschließend sei nur noch hingewiesen auf ein gerade erschienenes Bändchen F. von Lilienfelds „*Das Herz zum Verstand neigen*“. Es geht darin um zeitgenössische Berichte über Altrussische Heilige des Beginns. Diese „Texte zum Nachdenken“ bringen das Bleibende, den „Habitus“ der Heiligen, das, was man von ihnen, ihrem Leben und Wirken in der Geschichte lernen kann, zum Leuchten. „Wir begegnen in ihnen der ‚ecclesia perennis‘, der heiligen Kirche, dem heiligen Leib Christi, dessen Haupt Er ist“ (11) – das aber ist letztlich immer noch das Wichtigste!

---

Gerhard Ludwig Müller, *Gemeinschaft und Verehrung der Heiligen. Geschichtlich-systematische Grundlegung der Hagiologie*, Freiburg (Herder) 1985, 358 S., 95,- DM.

*Heiligenverehrung – ihr Sitz im Leben des Glaubens und ihre Aktualität im ökumenischen Gespräch* (hrsg. von G. L. Müller, Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg, München/Zürich (Schnell & Steiner) 1986, 124 S., 18,- DM.

*Das Herz zum Verstand neigen. Altrussische Heilige des Beginns. Ausgewählt, übersetzt, eingeleitet und erklärt von Fairy von Lilienfeld. Texte zum Nachdenken 1173*, Herderbücherei, Freiburg 1989, 160 S., 10,90 DM.

Barbara Albrecht

## SCHÖNSTATT SPIRITUELL

### Lernschritte in der Gebetsschule von „Himmelwärts“ (IV)

Das „Himmelwärts“, das in der Hölle von Dachau entstanden ist, wo Kreuz und Leid tägliche und stündliche Realität waren, kennt auch sehr anspruchsvolle Lernschritte des Betens. In diesem vierten und wohl letzten Artikel will ich versuchen zu zeigen, wie Pater Kentenich in seiner Gebetsschule mit Kreuz und Leid umgeht. Ich wähle Verse aus dem Gebet „Ich bitte dich um alles Kreuz“ (HW 111–112).

Um mehr und mehr fähig zu werden zur vollkommenen Bereitschaft für Gottes Wunsch und Willen, leitet unser Vater und Gründer uns an, um Kreuz und Leid zu beten, soweit Gott es für uns vorgesehen hat:

Ich bitte dich um alles Kreuz und Leid,  
das du, o Vater, hältst für mich bereit.

Wichtig erscheint mir, daß die Doppelzeile die eigentliche und vollständige Überschrift für dieses Gebet ist. Es geht unserem Vater nicht darum, einfach um Kreuz und Leid zu beten. Es geht ihm aber durchaus im Ernst darum, Gott um „alles Kreuz und Leid“ zu bitten, das er als Vater für mich bereit hält (vgl. HW 111,1). Es geht um das Kreuz und Leid, das durch seine Führungen und Fügungen mich betrifft und berührt. Ich soll es nicht als Unglück und Zufall abtun, sondern aus seiner Vaterhand gefügt und zugelassen ansehen. So beten kann und darf nur, wer Gott als Vater sieht und kennt in seinem Glauben. Wer Gott nicht als Vater kennt, wird sich wehren oder höchstens ducken vor dem übermächtigen, absoluten Herrscher oder Schicksal. Dieses wie jedes Inscriptiogebet ist von allem Anfang an Gebet zum Vater, zum Vater unseres Herrn und Meisters, der selber in der zutiefst menschlichen Angst angesichts von Kreuz und Leid betete und darin Gott mit „Abba“ (mein geliebter Vater) ansprach (vgl. Mk 14,36).

Lös mich von allem kranken Eigenwillen,  
daß deine leisen Wünsche ich kann stillen;  
mach meinem Bräutigam mich ähnlich, gleich,  
dann erst bin ich beglückt, bin überreich.

Es geht nicht um das Aufgeben der eigenen Persönlichkeit. Ichstärke, gesundes Selbstwertgefühl und Durchsetzungsfähigkeit gehören zu unserer Pädagogik. Aber es gibt auch „kranken Eigenwillen“. Dieser ist eine elementare Gefährdung jeden geistlichen Lebens. Er kann sich mitten in jedem geistlichen Streben breit machen und uns auf uns selbst fixieren. Nur wer sich davon löst und lösen läßt, wird Gottes leise Wünsche erspüren und erfüllen

können. Eigenwilligkeit in diesem Sinne ist wie ein Magnet, der die Nadel eines Kompasses ständig ablenkt und irritiert. Der eigentliche Impuls, sich nicht dem Eigenwillen zu überlassen, ist für Pater Kentenich das Ideal der Gleichförmigkeit mit Jesus Christus. Es ist das paulinische Ideal, sich an Christus zu orientieren: „Nehmt mich zum Vorbild, wie auch ich Christus als Vorbild nehme“ (1 Kor 11,1). Dem Bräutigam Jesus ähnlich werden wollen in seiner uneingeschränkten Option für den Willen seines Vaters, ist das Ziel christlichen Heiligkeitsstrebens. Dieses Ziel wird nur akzeptieren und sich ernsthaft zu eigen machen, wer wenigstens anfanghaft in einer wirklichen Beziehung der Liebe zu Jesus steht. Ohne solche ausschließliche bräutliche Liebe wird sich nicht einstellen, was in der vierten Zeile steht.

Sich in solches Beten hineinzuwagen, kann durchaus Angst machen und einen vor der eigenen Courage erschrecken lassen. Deshalb ist es wichtig, aus dem Glauben zu wissen:

Du, Vater, wirst kein Kreuz und Leid mir senden,  
ohn' mir die Kraft zum Tragen reich zu spenden.  
Der Bräutigam in mir trägt alles mit,  
die Mutter wacht – so sind wir stets zu dritt.

Die vorliegende Strophe klingt in meinen Ohren wie eine Ermutigung. Ich darf bei dem Versuch, so beten zu lernen, wirklich davon ausgehen, daß der Vater im Himmel mich kennt und nicht überfordert. Im Hintergrund steht die Erfahrung des hl. Apostels Paulus, der als Antwort des Herrn selber auf seine Not festhält: „Meine Gnade genügt dir“ (2 Kor 12,9). Und im Brief an die Korinther spricht er die Zuversicht aus: „Gott ist treu, er wird nicht zulassen, daß ihr über eure Kraft hinaus versucht werdet“ (1 Kor 10,13). Darüber hinaus darf ich Hoffnung und Zuversicht gewinnen aus der Zusage des Gebetes: „Der Bräutigam in mir trägt alles mit“ (Z. 3). Jesus ist hier als Bräutigam bezeichnet, um die tiefe, liebende Beziehung zu betonen, aus der er uns trägt.

Außerdem darf ich darauf vertrauen, daß „die Mutter wacht“ (Z. 4). Ihr bin ich von Jesus anvertraut, und in der Weihe habe ich mich bewußt unter ihren Schutz gestellt. Gerade wenn es darum geht, sich tiefer auf die Nachfolge Jesu einzulassen oder gar in die Nähe des Kreuzes Jesu zu geraten, wird sie dabeisein und ein „waches Auge“ auf mich haben. Wenn ich wie der Lieblingsjünger unter dem Kreuz stehen soll, sind wir dort „zu dritt“ und nicht alleingelassen. Aus solcher Gewißheit sind wir eingeladen, diesen Lernschritt in unserem Gebetsleben zu versuchen.

*Peter Wolf*

## Ein Säkularinstitut für Eheleute?

### DAS INSTITUT DER SCHÖNSTATTFAMILIEN

Am 22. August 1989 jährt es sich zum 25. Male, seit Familien des Gründungskurses des Institutes der Schönstattfamilien sich in Koblenz-Metternich zu einer ersten gemeinsamen Tagung mit Herrn Pater Tick trafen. Dieses Jubiläum sowie die dankbare Erinnerung an den am 24. Juli 1989 heimgegangenen hochverehrten Herrn Pater Tick sind Anlaß für das Institut der Schönstattfamilien, sich vorzustellen.

#### *I. EIN BLICK IN DIE GESCHICHTE DES FAMILIENVERBANDES*

Die Gründung selbst war bereits mehr als 20 Jahre vor jenem Datum erfolgt: am 16. Juli 1942, dem Fest der Gottesmutter vom Berge Karmel, im Konzentrationslager Dachau. Dr. Fritz Kühn, ein bekannter christlicher Sozialpolitiker, seit 1938 im Lager, hatte sich dem Gründer des Schönstattwerkes für die Gründung des Familien-Verbandes zur Verfügung gestellt. Seine Bedingung war, daß er lebend aus dem Konzentrationslager herauskomme und seine in Brasilien lebende Frau sich später in diesen Akt einschalte. Mit bei der Gründung zugegen waren Pater Albert Eise als priesterlicher Assistent, sowie Joseph Joos, der Freund Dr. Kühns aus langjähriger gemeinsamer politisch-sozialer Tätigkeit.

In seiner Ansprache hob Pater Kentenich hervor, welche Bedeutung diese katakombenhafte Stunde für das Leben Dr. Kühns, für die Schönstattbewegung und, im Vertrauen auf die Gottesmutter, für die Kirche und die Welt habe: Dr. Kühn übernehme durch seine Weihe im besten Mannesalter eine neue Aufgabe im Dienste der christlichen Familie; die Schönstattbewegung erhalte eine neue Gliedgemeinschaft, die der Welt und der Kirche einen außerordentlich notwendigen Dienst leisten werde.

Am 25. Jahrestag dieser Gründung, am 16. Juli 1967, führte Pater Kentenich am Ort der Gründung aus: „Was vor Dachau nicht Wirklichkeit geworden, was uns noch fehlte, war vor allem ... ein ausgebautes Familienwerk und eine Brüdergemeinschaft. Mit dieser Aufgabe bin ich ins Konzentra-

tionslager gegangen.“ Die Gründung ist also eine Frucht jener Entscheidung Pater Kantenichs am 20. Januar 1942, die ihn schließlich ins Konzentrationslager Dachau führte und die als „Zweiter Meilenstein“ in die Geschichte Schönstatts eingegangen ist.

Zur Intention der Gründung führte Pater Kantenich bei der Jubiläumsveranstaltung 1967 in Dachau aus: „... Als Pfarrer Wilms (aus der Bodelschwingschule von Bethel) mir dann erzählte, was Bodelschwingh ... alles unternommen, wie von dort ein reicher Segen in protestantische Kreise ausging, stieg sofort die Frage in mir auf: Was will der liebe Gott mir damit sagen? Dann die Überlegung: Wir können natürlich die Eheleute, die in unserer Schule groß werden, nicht weihen lassen und dann hinaus schicken als verheiratete Priester. Was aber nach der Richtung von Bodelschwingh bzw. von Bethel aus getan wurde, das wäre bei uns möglich, wenn wir gleichsam einen Verband von Schönstattfamilien gründen würden. ... Was ist damit gemeint? ... Vorausgesetzt ist dann zwar, daß noch zwei andere Familiengliederungen da sind: Bund und Liga. Deswegen der Plan, das oberste Glied, den Verband, zunächst ins Auge zu fassen.“ Und: „Dr. Fritz Kühn möchte sich hergeben für das Familienwerk, also für die Gründung der obersten Gliederung.“

Dr. Kühn war am 16. September 1943 als Schwerkranker aus dem Konzentrationslager entlassen worden. Bis zum Ende des nationalsozialistischen Regimes konnte er sich nicht betätigen, und auch danach vermochte er keine Aktivitäten für das Familienwerk zu entwickeln.

Pater Kantenich besuchte im Frühjahr 1947 Frau Kühn zu ihrer großen Freude auf ihrer Farm in Rolandia. Dr. Kühn selbst kam erst im Oktober 1947 nach Brasilien und widmete sich dort zusammen mit seiner Frau zunächst der Farm. Seine Krankheit wurde schwerer, und am 27. Oktober 1950 starb er. Seine Fruchtbarkeit für das Familienwerk lag nicht in äußerer Aktivität, sondern in der Haltung und Gesinnung, mit der er seine Krankheit trug und alles, auch sein frühes Sterben, in die Hände der Gottesmutter legte. Dr. Kühns Lebensopfer war nicht das erste, das für diese junge Gründung gebracht wurde: Vor ihm war – am 3. September 1942 im Konzentrationslager Dachau – Pater Eise, der vom Gründer vorgesehene priesterliche Assistent, gestorben.

Nach Schönstatt heimgekehrt, gab Pater Kantenich im Herbst 1945 die Verantwortung für das Familienwerk an Pater Tick. Unter dessen Leitung – verbunden mit unsäglicher Kleinarbeit – blühte zunächst (ab Pfingsten 1948) die Apostolische Liga im Schönstatt-Familienwerk auf, und zwei Jahre später (am Dreifaltigkeitssonntag 1950) konstituierte sich im Schönstatt-Familienwerk der Apostolische Bund.

Im Zusammenhang mit der Visitation in Schönstatt und der Exilierung des Gründers nach Milwaukee wurde Pater Tick 1961 seines Amtes enthoben.

In dieser schwierigen Zeit des Familienwerkes wurde in mancherlei Hinsicht das Fehlen eines Familienverbandes spürbar, und seine Verwirklichung wurde für viele ein Anliegen. So beteten bereits am 4. Oktober 1959, dem Todestag Josef Englings, Vertreter aus dem Familien-Bund an der Alten Lys in Flandern (an jener Stelle, an der Josef Engling 1918 der Gottesmutter sein Leben angeboten hatte): „... Erwecke in unseren Familien Männer und Frauen, die ähnlich wie Josef Engling bereit sind, für deine Pläne mit dem Familienwerk sich ganz hinzugeben. Schenke unserem Familienwerk die Vollendung und Sicherung durch die Gründung des Familienverbandes. ...“

Am 1. August 1962, so erwies es sich später, stellten sich unabhängig voneinander vier Familien eines Bundeskurses bei einem Besuch des ehemaligen Konzentrationslagers Dachau der Gottesmutter zur Verfügung, falls sie sie als Werkzeuge für das Werden des Familienverbandes gebrauchen wolle. Der Gründer, der im Exil in Milwaukee von diesem Neuanfang erfuhr, ließ den Familien durch Pater Tick seinen Segensgruß übermitteln: „Möge das neue Schiff recht bald in See stechen und seine ersten Welteroberungsfahrten siegreich machen! Zu beiden Seiten des Weltmeeres begegnet es betenden Händen und warmen Herzen. Es bleibt dabei: Wir bleiben treu!“

Weitere Familien aus Bund und Liga stießen zu der kleinen Gruppe hinzu. Auf den 22. August 1964 datiert der Beginn der ersten gemeinsamen Tagung von Familien des Verbandes. Am 13. August 1966 trafen diese Familien mit dem Gründer im Schulungsheim auf Berg Schönstatt zusammen und empfingen von ihm grundlegende Wegweisung. Zu seiner Freude teilten sie ihm mit, daß sie sämtlich ein (von Pater Tick geweihtes) Hausheiligtum hätten. Jede Familie hatte das MTA-Bild aus ihrem Hausheiligtum mitgebracht, und der Gründer segnete eigens jedes dieser Bilder. Am 7. Januar 1968 schließlich begegnete dieser erste Verbandskurs zusammen mit Pater Tick dem Gründer in Haus Regina in Schönstatt. Pater Kentenich ließ sich von den bisherigen Überlegungen der Familien bezüglich einer eigenständigen Leitung und der Erprobung von verbindlichen Gemeinschaftsformen berichten und ging dann mit den Familien in das Heiligtum der Frauen von Schönstatt. Dort bestätigte er das bisher Gewordene, und in einem an die Gottesmutter gerichteten feierlichen Gebet vollzog er die Konstituierung des Familienverbandes. Er schloß mit den Worten: „Neues Werk fertig. Deo gratias!“

Heute (Stand Oktober 1989) umfaßt der Familienverband zwölf Kurse mit Vertragsweihe, ferner sieben Kurse im Noviziat sowie drei Postulantengemeinschaften mit insgesamt ca. 160 Familien aus Deutschland, aus der Schweiz, aus Österreich, Belgien, Spanien und Portugal, aus den USA (einschl. Puerto Rico) sowie aus Argentinien, Brasilien und Chile.

## II. DER AUFTRAG DES FAMILIENVERBANDES

Katholische Familienbewegungen und -organisationen sind als Antwort auf Zeitbedürfnisse in vielen Ländern entstanden. Die Familienbewegung Schönstatts sucht auf ihre Weise zur Erneuerung der christlichen Ehe und Familie und durch sie zur Neugestaltung der christlichen Gesellschaftsordnung beizutragen.

Das Anliegen Pater Kentenichs war es, die „von Kindheit an“ in ihm lebende Idee vom „neuen Menschen in der neuen Gemeinschaft“ auch im heiligen Raum von Ehe und Familie zu verwirklichen, den Typus des ehelichen Menschen in christlicher Vollkommenheit zu formen und die „Haus-Kirche“ zu gestalten. Formuliert wird dieses Anliegen z. B. in einem Brief, den er am 29. März 1949 von Südamerika an die Zentrale in Schönstatt schrieb: „Bei der christlichen Neugestaltung der Welt ist am meisten Aufmerksamkeit der Familie zu schenken. Sie will als Keimzelle der menschlichen Gesellschaft aufgefaßt und deshalb an erster Stelle nach der Gottesidee umgestaltet werden.“ Ausführlich und programmatisch hatte er schon im Jahre zuvor dazu Stellung genommen – in einem Brief aus Santa Maria, Brasilien (15. 4. '48). Der Brief war über Pater Tick an die wachsende Familienbewegung gerichtet und wurde später „Gründungsurkunde des Familienwerkes“ genannt. Darin führte Pater Kentenich aus: „Die heutige Zeit, die überall auf allseitige Entwurzelung aller Lebensverhältnisse drängt, zeigt ihre verheerende Wirkung am stärksten im Heiligtum der Familie. Will die Gottesmutter von Schönstatt aus eine neue menschliche Gesellschaft und einen neuen Menschentyp formen, so muß sie notwendigerweise ihre ganze Gnadenmacht auf die Schaffung und Vermehrung tragfähiger Schönstattfamilien konzentrieren. Darum betet unser Schönstatt-Offizium: „Dein Heiligtum ist unser Nazareth...!“ Und er erklärte, daß Schönstatt seine Aufgabe nicht lösen kann, „wenn nicht alle Wasser und Kräfte letzten Endes ein- und ausmünden in heiligen Schönstatt-Familien-Inseln. ... So möge denn die Gottesmutter in ihrem Coenaculum den Heiligen Geist auf Sie alle herabrufen... ...Wir alle ohne Ausnahme sind an diesem neuen Pfingstwunder interessiert...“

Innerhalb der so groß geschauten Familienbewegung Schönstatts mit ihrer umfassenden Sendung – Pater Kentenich spricht von „Fundament und Krone“ des ganzen Werkes – gab der Gründer dem Familienverband eine entsprechende Verantwortung. Er soll vor allem einen lebensnahen *Vorbildcharakter* ausprägen, soll durch das Leben zeigen, daß und wie die durch und durch christliche Ehe und Familie heute möglich ist. So forderte er bei der Begegnung mit den Familien im Januar 1968: „Wir müssen ... als Verband nicht nur in uns etwas Eigenständiges darstellen, sondern auch schlechthin das Ideal einer echten Schönstattfamilie vorleben.“ Andere Aussagen des Gründers zielen in dieselbe Richtung: „Also das Ideal (ist): Ideale katholische Familien

schaffen! Natürlich, weil es sich ums Schönstattwerk handelt, in Abhängigkeit von der Gottesmutter und durchdrungen von ihrem Geist und ihrer Sendung.“ – „Deswegen“, sagt er, „müßten wir die erreichbare Höhe und Vollendung eines idealen katholischen Familienlebens“ erstreben (13. 8. '66). Das heißt: „Nazareth-Familie (werden) für die heutige und die kommende Zeit..., eine Familie, wie der liebe Gott sie vorgesehen hat für die Kirche am neuesten Zeiteufer!“ (4. 6. '66).

Je aufrichtiger (und erfolgreicher) die Bemühung um vorbildhafte Prägung des Ehe- und Familienlebens, desto wirklichkeitsnäher ist das Apostolat des Familienverbandes, desto wirksamer hilft er auch Orientierung und Anregung für andere zu geben. Einen derartigen apostolischen „Dienst“ verlangt der Gründer von seinen Verbänden als „pars motrix“, als bewegender Teil im Schönstattwerk: Sie sollen durch ihr Sein und Leben andere auf die Ideale und Ziele Schönstatts aufmerksam machen und in Bewegung halten. Beim Familienverband soll sich das auswirken in einem wachen Verantwortungsbewußtsein wie auch in einer selbstverständlichen Einsatzbereitschaft – auch über die Schönstattbewegung hinaus – überall dort, wo es um Ehe und Familie geht: „Das müßte ein eigenartiges, tiefes Charisma sein“, sagt der Gründer, „das uns keine Ruhe läßt, dafür zu arbeiten, daß die Familien wieder katholisch werden, ob jetzt als Schönstattfamilien oder als andersgeartete Familien; (es) muß eine große Weite sein, die uns immer wieder neu inspiriert.“ *Beseelung und Geistdurchdringung, sich anderen zur Verfügung zu stellen*, soweit es dem Institut kräftemäßig möglich ist – das wird damit zu seiner vorrangigen Aufgabe.

Angesichts der Größe des Auftrags gab der Gründer den Familien bei der Jubiläumsfeier 1967 auch die Zusicherung besonderer Gnadenhilfe vom Heiligtum: „Also, an Arbeit fehlt es nicht“, sagte er. „Das kann nur der liebe Gott sich gestatten, mit schwachen Werkzeugen eine große Welt umzupflügen! Was will das heißen? Es ist halt immer der Werkzeuggedanke. ... Wenn das Werkzeug sich auch schwach, armselig, ohnmächtig, erbärmlich fühlt, es arbeitet immer aus der Vermählung zwischen menschlicher Begrenztheit, Erbärmlichkeit und Ohnmacht und der göttlichen Allmacht und Barmherzigkeit.“

Im Januar 1968 betonte der Gründer noch einmal, „daß der Glaube an das Schönstattgeheimnis uns davon überzeugt sein läßt, daß die Gottesmutter letzten Endes das ganze Werk in der Hand hat...: Mater perfectam habebit curam et victoriam! (Anm.: Die Gottesmutter wird vollkommen sorgen und siegen.) Das will sich auch bei uns verwirklichen.“

### III. LEBEN UND STELLUNG DES FAMILIENVERBANDES

Der umfassende Auftrag, den der Gründer dem Familienverband gegeben hat, will vor allem erzieherisch aufgefaßt und verwirklicht werden. Im Vordergrund steht dabei die je einzelne Familie. Aus der Bundeswirklichkeit des Ehesakramentes und aus dem Liebesbündnis mit der Gottesmutter soll christliches Familienleben überzeugend und gewinnend gestaltet werden. Das erste und wichtigste Apostolat der Eheleute bzw. Eltern, ihr entscheidender Dienst in der Ortskirche (und damit in der Weltkirche) ist, daß die Familie als Hauskirche wirklich eine „Kirche im kleinen“ wird. So gewinnt das Hausheiligtum seinen eigentlichen Inhalt und läßt „Nazareth“ konkret werden – und das alles inmitten der Probleme unserer Zeit, in die jede Verbandsfamilie hineingestellt ist – Erwachsene und Kinder. „Ist es schon schwer“, schreibt der Gründer in dem erwähnten Brief von Santa Maria, „als Einzelperson die Gnade über sich herrschen zu lassen, so scheint es fast unmöglich zu sein, eine Familie nach dem Vorbild der Allerheiligsten Dreifaltigkeit oder Heiligen Familie von Nazareth darzustellen. So war es immer schon...“

Entscheidende Hilfe und Förderung in dieser ihrer schweren Aufgabe soll die Einzelfamilie durch den Verband finden. Die einzelne „(Ehe- bzw. Familien-) Insel“ – wie der Gründer sie oft bezeichnet – soll mit anderen zusammen einen „Insel-Verband“ bilden. Auf der Grundlage des Liebesbündnisses und des Kontraktes will der Verband so eine „Familie von Familien“ sein. Das erzieherische Bemühen wird dadurch auch Sache der Gemeinschaft, der Pater Kantenich im Brief von Santa Maria den großen Rahmen zeigt: „die Bedeutung (der) gottgeschenkten Lebensaufgabe ... (zu) erfassen, ... die Familienmoral zu verwirklichen, die die Päpste in ihren Enzykliken festgelegt, eine brauchbare Familien-Ascese und -Pädagogik sich zu erarbeiten, bewährte und beseelte Familienbräuche zu verewigen ...“ Und später noch deutlicher: „Selbstverständlich, wir alle, die wir zu Schönstatt gehören, (sollten) den Gelübdegeist leben...“ Mit dem Geist der Gelübde allein kann das Institut der Familien nach den Wegweisungen des Gründers allerdings nicht zufrieden sein: „Wir müssen auch die *Form* für den Geist der Gelübde finden. Wir müssen herausfinden, wie wir den Geist der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams leben können.“ Gemeinsame „Formen“ zu erarbeiten und zu erproben ist also konkreter Gründerwille: zeitgerechte, familienhafte und familiengerechte „Formen“ für den Geist der evangelischen Räte: für den Geist der Armut, des Gehorsams und der (standesgemäßen) Reinheit. Mit diesen „Formen“ meint der Gründer keinen Formalismus, sondern echte Formen, in denen der „Geist“ sich ausdrücken kann: geist-beseelte Formen! Was die Familien dem Gründer bei der Begegnung im Januar 1968 als erste Ergebnisse vortrugen, wurde demgemäß – auch im internationalen Austausch – weiter entfaltet.

Sobald solche Entfaltung und Erprobung einen entsprechenden Stand

erreicht hat, können der kirchlichen Autorität Satzungen vorgelegt werden mit der Bitte um Anerkennung. Damit steht vor dem Institut der Familien eine weitere Aufgabe. Es geht nicht mehr nur um die eigene Prägung oder Wirksamkeit. Die erworbenen eigenen Erfahrungen dürften vielmehr Ausgangsstellung werden für weitere Bemühungen innerhalb der Kirche: daß die Berufung auch des Christen in der Ehe zur ganzheitlichen, „besonderen engen Nachfolge Christi“ klar gesehen und ausdrücklich anerkannt wird, daß Menschen in der Ehe sich zu Gemeinschaften zusammenschließen, die zum sog. Stand der Rätevollkommenheit in der Kirche gehören können.

Konkret wird die Frage lauten, ob der Familienverband einmal offiziell Säkularinstitut in der Kirche werden kann. Daß Pater Kentenich dieses Säkularinstitut von Eheleuten wollte, ist offenkundig: „Wo es sich um die juristische Form handelt“, sagte er 1966 zu jungen Familien, „ringen (wir) miteinander um das Ideal eines Säkularinstitutes“. Daß dies in der Kirchengeschichte „etwas Neues“ ist und daß ein solches Ziel nicht schnell und nicht leicht erreicht werden kann, war ihm ebenso klar. Auch das neue kirchliche Gesetzbuch aus dem Jahr 1983 hat den Zugang zum Stand der Rätevollkommenheit, zu den „Instituten des geweihten Lebens“, für den Menschen in der Ehe noch nicht geöffnet (can 599; can 721).

Andererseits wird gerade die vom Rahmengesetz der Säkularinstitute „Provida Mater Ecclesia“ 1947 betonte „gottgeweihte Säkularität“ – die sich „radikal verschenkt in der Christusnachfolge auf dem Weg der evangelischen Räte“ – in der christlich gelebten Ehe und Familie als dem „besonderen Ort christlicher Verantwortung“ möglich und aktuell. Das II. Vatikanische Konzil und die vielen Lehräußerungen des jetzigen Papstes über Berufung und Stellung des Laien und über Ehe und Familie als „Haus-Kirche“ bestätigen nur diese Sicht.

Wie Pater Kentenich nach der Gründung des ersten Schönstatt-Institutes (1926, Marienschwestern), für das noch keine kirchliche Rechtsgrundlage bestand, mit großer Ruhe und Zuversicht die kirchliche Rechtsentwicklung abwarten konnte, aber gleichzeitig die lebensmäßige Bewährung betonte, so gilt dieses auch für das Institut der Familien. Es kommt zunächst nicht darauf an, sagte er 1966, „daß wir offiziell in den Stand aufgenommen werden. Die Hauptsache ist, daß wir so leben! Ich bin aber überzeugt, das dauert nicht lange... Was heißt das? Die Kirche ist später dankbar, wenn der Beweis geliefert ist, daß so etwas überhaupt möglich ist.“

Mit dem „Beweis“ sollte nach der Absicht des Gründers – in wesentlicher Ergänzung zu Lehräußerungen der Kirche – vor allem lebensmäßig aufgezeigt werden, daß der eheliche Mensch nicht nur *in* der Ehe zu christlicher Vollkommenheit gelangen kann, sondern daß er berufen und befähigt ist, ausdrücklich *durch* die Ehe dieses zu erreichen – d. h. durch ein Ehe-Leben, das in hochherziger standesgemäßer Reinheit bzw. Keuschheit zu ganzheitlicher

marianischer Christusbefolgung, zu reifer Gottes- und Nächstenliebe führt. Ebenso sollte in dem „Beweis“ lebensmäßig deutlich werden, wie dieses Streben – z. B. aus der Geistigkeit und Gnadenhilfe Schönstatts – „in Gemeinschaft“ erfolgen kann und daß solche Gemeinschaften einen Platz unter den Säkularinstituten einzunehmen im Stande wären. Damit würde die besondere Würde und Stellung des „jungfräulichen Standes“ in der Kirche (der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen) nicht in Frage gestellt; aber der Weg wäre frei – wie der Gründer es 1967 formulierte –, „um die beiderseitigen Ideale einander näherzubringen“. Und der eheliche Mensch würde in einem entscheidenden Punkt seines Seins bestätigt; das Wunder des neuen Lebens, der Dienst am Leben, würde als Christusbefolgung, kraft des Sakramentes, für den Aufbau der Kirche erfahren.

Pater Kentenich gab in der Privataudienz bei Pius XII., am 14. März 1947 – zwei Tage vorher war das Grundgesetz für die Säkularinstitute „Provida Mater Ecclesia“ veröffentlicht worden – dem Papst das Versprechen, dafür zu sorgen, daß die Säkularinstitute, in Sonderheit die Schönstätter Säkularinstitute, dazu beitragen, daß die neue Gesellschaftsordnung eine durch und durch christliche Würde. Ein Säkularinstitut für Eheleute würde die Tragweite und den umfassenden Charakter dieses Versprechens noch tiefer verstehen helfen.

In der Kirchengeschichte haben die verschiedenen Epochen und Gründungen sich in ihrer Christusbefolgung und Spiritualität in je verschiedener Weise am Heilandsleben orientiert. Der Brief des Gründers aus Santa Maria für die Familien macht in schlichter Weise auf die 30 Jahre aufmerksam, die der Heiland in seiner Familie in Nazareth lebte.

*Horst Meyer*

## BUCHBESPRECHUNG

FUNDAMENTALISMUS IN DER MODERNEN WELT. In der langsam zunehmenden Zahl der Veröffentlichungen zu diesem Thema nimmt dieser Sammelband (ein Taschenbuch) durch die Fülle der Sachinformation und der vielfältigen Anregung zur geistigen Auseinandersetzung mit dem Phänomen einen besonderen Platz ein. Die Darstellungen des Fundamentalismus im heutigen Islam, im Judentum und – besonders anregend und erhellend – im amerikanischen Protestantismus, sowie über fundamentalistische Tendenzen unter Hindus und Moslems in Indien lenken den Blick auf die weltweite Ausbreitung und die unterschiedlichen Ausdrucksformen. Ähnliches gilt für die Untersuchung der frühen Arbeiterbewegung in Europa und zum Marxismus (auch der „kritischen Theorie“ der Frankfurter Schule), sowie über die beiden christlichen Kirchen.

Zwei Aspekte sollen uns hier kurz beschäftigen, die vom Standpunkt Schönstatts aus besonderes Interesse verdienen. Das eine ist die bemerkenswerte Offenheit in der Beschreibung der geistigen Situation. Der Herausgeber – Direktor der Gustav Heinemann-Akademie der Friedrich Ebert-Stiftung Freudenberg – arbeitet in einem der anregendsten Essays des ganzen Buches scharfsichtig und ohne ideologische Scheuklappen „Die andere Dialektik der Aufklärung“ heraus. Es geht um die schon immer empfundene Zwiespältigkeit im Programm der Aufklärung: einerseits die Heilsverheißung des mündigen, nur auf sich selbst gestellten Menschen in einer glücklichen Gesellschaft, andererseits die Zumutungen, die dadurch an die Menschen gestellt sind. Solange die Hoffnung auf die Erfüllung der Verheißung lebendig war, blieb auch die Situation erträglich. Das massive Aufkommen des Fundamentalismus (zusammen mit Okkultismus, New age-Bewegung u. ä.) scheint den historischen Moment zu markieren, in dem diese Ambivalenz umschlägt und „plötzlich der vertraute Pfad der Erlösung als Holzweg in die Apokalypse“ erscheint. „Dieser Schock geht tiefer als der, den die Aufklärung in ihrer Epoche selbst bewirkte“ (S. 16). Für A. Künzli in seinem Beitrag „Kritik der reinen Unvernunft. Plädoyer für ein radikales Denken gegen den Fundamentalismus“ ist jeder Fundamentalismus „eine radikale Antwort auf eine als bedrohlich empfundene existentielle Verunsicherung“ (S. 50).

Sein Therapieverschlagn: „Furcht vor dem Denken charakterisiert unsere Fundamentalisten, und dieser Furcht ist nur beizukommen mithilfe eben dessen, wovon sie sich fürchten: mit Denken, und zwar mit einem radikalen“ (S. 57).

Geistesgeschichtliche Prozesse sind unumkehrbar. Flucht vor der Moderne mit ihren Ansprüchen an selbständiges Denken, Urteilen und Handeln in Fliehburgen eines wie immer gearteten Irrationalismus war nicht Pater Kentenichs Sache. Insofern ist er radikal antifundamentalistisch. Andererseits bleibt die bohrende Frage, ob die Aufklärung in der Form, wie sie historisch wirksam geworden ist, sich nicht durch ihre geistig-seelischen Folgen ein Stück weit selbst widerlegt hat und nach einer Ausweitung ihres Fundaments ruft. Diese anthropologische Anfrage aufgeworfen zu haben, ist nicht das geringste Verdienst des Sammelbandes, wenn er auch keine befriedigende Antwort darauf zu geben hat. Die Diskussion wird weitergehen müssen.

Die zweite Anmerkung gilt dem Beitrag des Kirchenrechtlers von Nimwegen, Knut Walf, über „Fundamentalistische Strömungen in der Katholischen Kirche“. Seine These lautet knapp: neuere geistliche Bewegungen bilden „allgemeinpolitische und kirchenpolitische pressure-groups“, die sich mit einem durch den gegenwärtigen Papst verkörperten „offiziellen Fundamentalismus“ verbündet haben und eine ernsthafte Gefahr für die Kirche darstellen. Ausführlich wird das „Opus Dei“ geschildert, aber auch „Communione e Liberazione“ und eine Reihe anderer Bewegungen. Zur Schönstattbewegung fiel dem Autor folgendes ein: „... Sie weist gewisse Übereinstimmungen mit dem ‚Opus Dei‘ auf. Wer die mächtige ‚Grabeskirche‘ für den Gründer der Bewegung in Vallendar besucht, gewinnt auch visuelle Eindrücke einer fundamentalistischen Bewegung in der heutigen katholischen Kirche“ (S. 256).

Ernst wird es, wenn er („Eine Reflexion“) in den geistlichen Bewegungen ohne viel Differenzierung antidemokratische, faschistische Tendenzen entdeckt, Nähe zu „westasiatischen, monotheistischen Religionen“ konstatiert, die „religiöse Tyrannis“ hervorgebracht haben und nicht nur auf wohlhabende, teils adelige Kreise hinweist, die den Bewegungen

eine starke finanzielle Basis geben, sondern auch behauptet, daß sie kämpferisch gegen die mutige Erklärung des Konzils über die Religionsfreiheit angehen, sich die „christianitas“ zurückwünschen mit einer „höchstmöglichen Einheit von Kirche, Staat und Gesellschaft“ usw. usw. Solche pauschale Plakatierung läßt das Minimum an Sachlichkeit und Differenzierung vermissen, das für eine faire Auseinandersetzung unerlässlich ist.

Wer sich informieren und zur geistigen Auseinandersetzung herausfordern lassen will, sollte zu dem Band greifen.

*Thomas Meyer (Hrsg.), Fundamentalismus in der modernen Welt. Die Internationale der Unvernunft. Edition Subrkamp es 1526, Subrkamp Verlag, Frankfurt 1989, 304 S., DM 16,-*

Günther M. Boll

HERIBERT NIEDERSCHLAG SAC, geboren 1944 in Ottingen bei Olpe. Professor für Moraltheologie an der Theologischen Hochschule der Pallottiner in Vallendar.

\* Der Beitrag ist die schriftliche Fassung des Festvortrags am 12. Juni 1989 im Pater Kantenich-Haus auf Berg Schönstatt aus Anlaß der Uraufführung des Pater Reinisch-Films „Ein Mann steht zu seinem Gewissen.“

OTTO AMBERGER, geboren 1960 in Kösching/Obb., studiert Theologie in Münster/Wstf., Mitglied der Gemeinschaft der Schönstattpatres. Arbeitet über das Thema „Glaubenserkenntnis bei J. H. Newman und Pater Kantenich“.

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

PETER WOLF, geboren 1947 in Ersingen. Seit 1983 Direktor des Theologischen Konvikts der Erzdiözese Freiburg.

HORST MEYER, geboren 1928 in Gelsenkirchen. Diplom-Handelslehrer, Oberstudiendirektor. Mitglied des Instituts der Schönstattfamilien.

# REGNUM

Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

Dreiundzwanzigster Jahrgang

1989

## INHALTSVERZEICHNIS

### I. ZEICHEN DER ZEIT

- Boll, G. M.*: Beschleunigung der Gnade ..... Heft (1) 1  
-: Geburtswehen einer neuen Kirche ..... (3) 97  
-: Fundamentalismus – eine anthropologische Anfrage ..... (4) 145

### II. ABHANDLUNGEN

- \*:\*:\* Prophetische Kritik. Zur Aktualität  
eines umstrittenen Vorgehens von P. Kentenich ..... (2) 49
- Albrecht, Barbara/ Boll, Günther M.*: Ein biblischer Schlüssel  
zu „Himmelwärts“: Die Apokalypse ..... (1) 28
- Amberger, Otto*: Glaube an die Vorsehung bei Kardinal Newman  
und Pater Kentenich ..... (4) 161
- Birkenmaier, Rainer*: Evangelisierung I ..... (1) 3  
-: Evangelisierung II: Der Beitrag Schönstatts ..... (3) 100
- Czarkowski, Hans M.*: Der neue Auftrag für die Kirche  
in Lateinamerika. Zwischenbericht über das Konzept  
der neuen Evangelisierung ..... (3) 112
- Gerosa, Libero*: „Urcharisma“ und kirchliche Bewegungen ..... (3) 122
- King, Herbert*: Ganzheitliches Denken. Eine Zeitenstimme ..... (1) 16
- Müller, Helmut*: Plädoyer für eine organische Naturphilosophie ... (2) 56
- Müller, Johannes*: Bildmeditation – Hilfe zur  
Bildung des Menschen ..... (2) 68
- Niederschlag, Heribert SAC*: Gewissen: subjektive Willkür oder  
letzte Instanz? Leben und Sterben von P. Reinisch ..... (4) 147

### III. SCHÖNSTATT SPIRITUELL

- Wolf, Peter*: Lernschritte in der Gebetsschule  
von „Himmelwärts“ I ..... (1) 36  
-: Lernschritte in der Gebetsschule II ..... (2) 74  
-: Lernschritte in der Gebetsschule III ..... (3) 132  
-: Lernschritte in der Gebetsschule IV ..... (4) 181

## IV. SCHÖNSTATT INTERNATIONAL

<i>Houx, Liesel</i> : Apostolische Führungsgemeinschaft in der Welt: Der BUND im Schönstattwerk . . . . .	(1)	38
<i>Heggin, Werner/Brühlmeier, A.</i> : Pädagogik im Geiste Schönstatts . . . . .	(2)	77
<i>Gebert, Hermann</i> : Bischof im Spannungsfeld der nachkonziliaren Kirche. Heinrich Tenhumberg zum Gedächtnis . . . . .	(3)	134
<i>Meyer, Horst</i> : Ein Säkularinstitut für Eheleute? Das Institut der Schönstattfamilien . . . . .	(4)	183

## V. LITERATURBERICHT

<i>Albrecht, Barbara</i> : Theologie und Verehrung der Heiligen im ökumenischen Gespräch . . . . .	(4)	173
---	-----	-----

## VI. BUCHBESPRECHUNGEN

<i>Ephraim, Bruder</i> : Nachsommerregen. Der Löwe von Juda (B. Albrecht) . . . . .	(1)	47
<i>Gebara, I./Lucchetti Bingemer, M. C.</i> : Maria, Mutter Gottes und Mutter der Armen (B. Albrecht) . . . . .	(2)	94
<i>Grothues, D.</i> : Kehren die Propheten wieder? (B. Albrecht) . . . . .	(2)	95
<i>Hendrichs, H.</i> : Lebensprozesse und wissenschaftliches Denken (H. Müller) . . . . .	(3)	143
<i>Kentenich, J.</i> : Predigten 1910-1913 (G. M. Boll) . . . . .	(1)	47
<i>Meyer, Th. (Hg.)</i> : Fundamentalismus in der modernen Welt. Die Internationale der Unvernunft (G. M. Boll) . . . . .	(4)	191
<i>Schneider, Th./Ulrich, L. (Hg.)</i> : Vorsehung und Handeln Gottes (H. W. Unkel) . . . . .	(2)	93
<i>Schütz, Ch. (Hg.)</i> : Praktisches Lexikon der Spiritualität (L. Penners/H. Schlosser) . . . . .	(3)	142