

N 9853 F

# REGNUM

Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

ZEICHEN DER ZEIT  
Wider die Resignation

Herta Schlosser  
Marxismus – Ende oder Wende?

Lothar Penners  
Leitsterne gläubiger Existenz (II)

Elisabeth Otto  
Edith Steins Weg zur geistigen Gesundheit

Gisela Bartsch  
Maria Laufenberg

BUCHBESPRECHUNGEN

25. Jahrgang

Heft 1

Februar 1991

## **ZEICHEN DER ZEIT**

Wider die Resignation –  
Gott bleibt seinem Bund treu 1

Herta Schlosser  
**Marxismus nach dem Fall der Mauer –  
Ende oder Wende?** 3

Lothar Penners  
**Leitsterne gläubiger Existenz in dieser Zeit (II)** 16

Elisabeth Otto  
**Edith Steins Weg zur geistigen Gesundung** 25

## **SCHÖNSTATT INTERNATIONAL**

Mitten in der Welt – im Göttlichen verwurzelt  
Zur Umbettung von Maria Laufenberg (G. Bartsch) 33

**BUCHBESPRECHUNGEN** 40

REGNUM · Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung  
ISBN 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: Fuck, Druck + Verlag, Rübener Straße 88  
5400 Koblenz-Metternich

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 24,00 + DM 2,60 Porto. Ausland DM 24,00 zzgl. DM 3,20 Porto. Preis des Einzelheftes DM 6,50 + Porto.

## ZEICHEN DER ZEIT

WIDER DIE RESIGNATION – GOTT BLEIBT SEINEM BUND TREU.  
Wir leben wahrhaftig in einer großen Zeit. Es fällt schwer, die Wucht der Ereignisse beim Zusammenbruch des kommunistischen Machtblocks und die Tragweite der auf uns zukommenden Herausforderungen einigermaßen zu fassen. Zu den Nachfolgelasten des DDR-Regimes gehören auch die Millionen Nichtgetaufter. Hat unsere Kirche, hat das Christentum die geistliche Kraft, diese Welle abzufangen?

Wie dramatisch die Situation ist, wird deutlich, wenn wir die innerkirchliche Lage hierzulande auf uns wirken lassen. Trotz einer intakten Struktur und einer imponierend funktionierenden Organisation, trotz aller Anläufe zu pastoraler Neuausrichtung greift unterschwellig das Gefühl von Skepsis, eine *immer stärker werdende Resignation* um sich. Das gilt vor allem für den Klerus und die Mitarbeiter in der Seelsorge.

Wie darauf reagieren? Was würde Pater Kentenich vermutlich in dieser Situation sagen? Gerade weil so viel untergründig Stimmungsmäßiges im Spiel ist, würde er sicher versuchen, uns zu ruhigem und sachlichem Nachdenken zu gewinnen. Es kann nur hilfreich sein, den Blick in die Weite und auf das Ganze zu richten. Mitteleuropa ist nicht die Weltkirche. In den jungen Kirchen sieht die Lage der Kirche und die Bewußtseinslage der Christen ganz anders aus. Weiter: neben dem Rückgang des Glaubens und engagierter Mitarbeiter in den Gemeinden gibt es auch viele Aufbrüche lebendigen Glaubens. In Frankreich scheint es bereits weitgehend so zu sein: da bahnt sich eine neue Form von Kirche an, die vielleicht nicht flächendeckend ein Netz von Pfarreien mit Priestern besetzen kann, aber deshalb nicht weniger zeugnishaft lebendigen Glauben vorlebt. Das muß nicht nur Verlust sein.

Auch die Punkte und Zonen der im Augenblick stärksten Spannungen stehen in einem größeren Zusammenhang: ob es um mehr Freiheit der Ortskirchen geht, um mehr Pluralismus in der Theologie, um gelebte Moral in Treue zum Schöpfergott und als Antwort auf die Einladung Christi zu radikaler Nachfolge, gleichzeitig aber in Achtung vor der Freiheit des Einzelnen – hier ist der lange Atem des gläubigen Christen gefordert. Der Aufruf „An alle Menschen guten Willens, Basisgemeinschaften und Initiativen – wie ihn kürzlich ‚Publik-Forum‘ zur Diskussion stellte – für eine neue Kirche ... in Unabhängigkeit von der offiziellen Kirche“, weil sich „diese Institution endgültig als lernunfähig erwiesen“ habe –, setzt das „endgültig“ eher kurzatmig wohl doch zu früh an.

Für Pater Kentenich sind diese und ähnliche Fragen eingebettet in eine Grundperspektive: ob es gelingt, *die Kirche als göttliche Wirklichkeit* zu begrei-

fen und zu leben. „Die allgemeine Linie: Geöffnetsein bis zum Äußersten für das Göttliche, für den Heiligen Geist. Bis zu einem gewissen Grad Zurückdrängung der Überbetonung des Menschlichen. Im Vordergrund steht immer wieder: der Herrgott leitet seine Kirche! Das ist eine neue Auffassung von der Unfehlbarkeit und Unsündlichkeit der Kirche. Wie hat die Kirche gestern ihre Unfehlbarkeit aufgefaßt, wie ihre Unsündlichkeit? Gewiß, theoretisch, theologisch exakt hat man wohl gesagt, wann der Papst unfehlbar sei. Aber war das praktisch nicht doch so, daß alle Äußerungen des kirchlichen Lehramtes vom normalen Katholiken als absolut bindend, als fast unfehlbar aufgefaßt wurden? Und die Unsündlichkeit – man hat wohl immer gesagt: einer der tragfähigsten Beweise für die Göttlichkeit des Christentums ist die Schwäche der Hirten, der Hierarchie. Aber hier ging es immer um die persönliche Schuld. Zugeben, daß die Kirche auch gefehlt hat durch Bestimmungen, die sie erlassen – wer hat gewagt, so etwas zu sagen, so etwas zu denken?“

Alle diese Überlegungen laufen auf einen Fluchtpunkt zu: „Der Heiland sorgt unfehlbar dafür, daß seine sündige Braut ihr Ziel erreicht ... Verstehen Sie, um was es hier geht? Alle Menschlichkeit im Raum der Kirche ist hier eingegliedert: der Geist Gottes wird dafür sorgen, daß all das letzten Endes uns zur Heilsgeschichte wird ... Das gibt eine so tiefe Auffassung von Kirche, von der Religion ...“

Um diese tiefe, tiefgläubige Auffassung geht es heute. Damit ist das Ziel für alle Seelsorgsarbeit, für alles persönliche Mühen um ganzes Christsein umrissen: „Wir werden unfehlbar unser Ziel erreichen, wenn wir uns in Christus dem Dreifaltigen Gott immer wieder neu ausliefern.“ Pater Kentenich wußte, wovon er sprach. Er hat an seiner Kirche und um seine Kirche gelitten. Er hat aber auch in der bewegten Geschichte seiner Gründung wieder und wieder erfahren: letztes und tiefstes Mittel zur Überwindung der Resignation ist das *gläubige Vertrauen auf die Treue des Bundesgottes*. Er wird seine Kirche nicht verlassen. Wohl will er sie reinigen und tiefgreifend verändern – aber er führt sie durch alle Krisen und Wachstumsprobleme mit sicherer Hand zu sich. Aus solchem Vertrauen auf die Realität des Bündnisses wächst die Kraft zu unentwegter Mitarbeit an der Erneuerung der Kirche.

GMB

Herta Schlosser

## Marxismus nach dem Fall der Mauer – Ende oder Wende?\*

Wir alle sind Zeitzeugen eines im wahren Sinn historischen Ereignisses: der am 3. Oktober 1990 offiziell vollzogenen Wiedervereinigung Deutschlands. Es ist daher angebracht, im Rahmen eines universitären Programms über die Leitprinzipien nachzudenken, welche die neu hinzugekommenen Bundesländer geprägt haben. Wie können wir mit unseren neuen Mitbürgern in einen konstruktiven Dialog eintreten? Wie werden wir als geeintes Deutschland den Verpflichtungen der vor wenigen Tagen verabschiedeten „Pariser Charta“ gerecht, welche die Spaltung Europas für beendet erklärt?

Das sind Fragen, die beim Stichwort Marxismus sofort auftauchen, denn der Marxismus hat im zwanzigsten Jahrhundert zweifellos die Weltgeschichte bewegt. Seit 1985 ist ein Prozeß in Gang, der – so ist in den verschiedensten Versionen zu hören – das Ende des Marxismus vor aller Welt offenbar macht.

Mitten in diesem Prozeß von Marxismus zu sprechen, muß notwendig fragmentarisch sein. Ich bitte Sie, meine Ausführungen so zu nehmen, die ich Ihnen in sechs Schritten vortragen möchte.

### I. ZUM BEGRIFF „PERESTROIKA“

Der Schlüsselbegriff PERESTROIKA, der diesen Prozeß bezeichnet, könnte als Begriff beides bedeuten: Ende und Wende. „Perestroika“ heißt nach Auskunft gängiger Wörterbücher einfach „Umstellung“, als besagter Schlüsselbegriff meist übersetzt mit „Umgestaltung“.

Wenn Perestroika erfolgreich sein wolle, dann sei die Überprüfung der Grundsätze erforderlich, damit – so drückt es Lissitschkin im Bild aus – „die Wände des neuen Gebäudes nicht schief werden, das Fundament nicht absackt und das Dach nicht leck wird“ oder abstrakter: „damit sich die Umgestaltung auf wirklich marxistische und nicht auf ... deformierte Organisationsprinzipien der neuen Gesellschaft stützen kann.“ Es geht demnach erstens um die praktische Umgestaltung der Gesellschaft und zweitens um ein neues Denken, das diesen Prozeß kritisch und handlungsorientierend begleitet.

In verschiedenen Versionen kehren als Gehalt der Perestroika immer wieder: Humanistische Ideale, Demokratie, soziale Gerechtigkeit; oder Glasnost, Demokratie, Sozialismus. Im „Appell des Kongresses der Volks-

deputierten der UdSSR an die Völker der Welt“ von 1989 heißt es: Wir „begreifen die Freiheit der Persönlichkeit, die Demokratie und die soziale Gerechtigkeit als grundlegende Werte, auf denen das Leben unserer Gesellschaft basieren muß ... Die Perestroika verändert unsere Einstellung zu der uns umgebenden Welt grundsätzlich.“

## II. UMGESTALTUNG „VON OBEN“ UND „VON UNTEN“

Was zunächst nach außen sichtbar wird, ist die praktische Umgestaltung in den sozialistischen Ländern. Ich beschränke mich auf einige Hinweise bezüglich der UdSSR und der früheren DDR. In der Sowjetunion wurde die Perestroika „von oben“ begonnen im Unterschied zu den „Umgestaltungen“ in der DDR, die „von unten“ durch „Massenbewegungen erzwungen“ wurden.

### *Die Umgestaltung „von oben“*

Im Jahrbuch der UdSSR 1990 ist als wichtigstes Ereignis von 1989 im Leben des Sowjetlandes vermerkt: „Vom 25. Mai bis 9. Juni tagte ... in Moskau der erste Kongreß der Volksdeputierten der UdSSR.“ Diese waren gemäß dem neuen Wahlgesetz gewählt worden. Der Kongreß – so heißt es – „war ein Höhepunkt in der ersten Etappe der demokratischen Umgestaltungen.“

Die Sowjetunion hat mit Michail Gorbatschow „zum ersten Mal in ihrer Geschichte einen wirklichen Präsidenten“. Auf dem Wege zur Demokratie ist damit ein weiterer „bedeutender Schritt getan“. Ferner: Die KPdSU hat auf ihren alleinigen Führungsanspruch verzichtet. Obwohl Gorbatschow während der Umgestaltungen nicht abzugehen gedenkt „von den allgemein bekannten Vorzügen des Zentralismus und der Planung in großem Maßstab“, führt in politischer Hinsicht die Entwicklung zur Schaffung einer rechtsstaatlichen Demokratie mit Gewaltenteilung und dem „neuen Antlitz einer sowjetischen Föderation“.

Zuerst ist nach A. Zipko (Die Philosophie der Perestroika. Die Grundlagen der Reformpolitik Michail Gorbatschows. München 1990) die Einsicht wichtig: „Die völlige Zentralisierung der Wirtschaft und damit die totale Vergesellschaftung der Arbeit“ sind prinzipiell unmöglich. Es sei keiner sozialistischen Nation gelungen, die Menschen zu guter Arbeit anzu-spornen. Die Erfahrung habe vielmehr gezeigt, daß „die staatliche Kontrolle der nationalen Produktion zwangsläufig zu einem katastrophalen Zusammenbruch der Initiative an der Basis führt“. Außerdem habe die Wirtschaft unter Diebstahl gelitten, „in allen Ländern der sozialistischen Gemeinschaft (sei) immer mehr Eigentum gestohlen worden“. Die staatlichen

Monopolstellungen hätten – so heißt es – Trägheit und Passivität zur Folge; das sei ein weiterer Faktor, der „in ausnahmslos allen sozialistischen Nationen Warenknappheit“ erzeugte. Es sei ebenfalls eine Erfahrung, „daß gleiche Entlohnung für ungleiche Arbeit Trägheit erzeugt und den Leistungswillen vernichtet“. Um das Land aus der Wirtschaftskrise herauszuführen, sei daher eine grundlegende Umgestaltung der Volkswirtschaft notwendig.

Die Wirtschaftsreform wird global beschrieben als „Übergang vom administrativen Weisungssystem zum wirtschaftlichen Leitungssystem“. Nach Angabe des Jahrbuches der UdSSR 1990 erlebt die Wirtschaft der Sowjetunion „heute wahrscheinlich einen der kompliziertesten und widersprüchlichsten Momente in ihrer Geschichte“.

Das gilt auch und vor allem für die Landwirtschaft. Die staatlichen Eingriffe haben jegliche Motivation zu guter Arbeit zerstört. Zipko stellt fest, „daß die kleinen Familiengrundstücke, die nur zwei Prozent des gesamten Bodens ausmachen, in den ersten fünfundzwanzig Jahren nach der Kollektivierung den größten Teil der Lebensmittel für das Land lieferten“.

Gorbatschows Intention zur Wiederbelebung des Dorfes und der Berücksichtigung „der Spezifik der Bauernarbeit als Arbeit auf der Scholle, die es unmittelbar mit der lebendigen Natur zu tun hat und die nie in vollem Maße eine Abart der industriellen Arbeit wird“, ist auf diesem Hintergrund einsichtig. Heute sei so deutlich wie nie zuvor, so Zipko, daß viele der gegenwärtigen Probleme in der UdSSR von der alten Feindschaft zwischen Stadt und Land herrühren, „die vom dogmatischen Marxismus geschürt wurde, und von der Tatsache“, daß die Sowjets „die Bauern entrechteten und die Arbeiterklasse mit der Organisation der landwirtschaftlichen Arbeit betrauten“.

Und noch einmal: Was bedeutet Perestroika? Gorbatschow selbst sagte am 26. 11. 1989: „Während wir anfangs annahmen, daß es im wesentlichen um die Korrektur einzelner Deformationen des gesellschaftlichen Organismus, um die Vervollkommnung dieses im großen und ganzen festgefügt Systems geht, das sich in den vorangegangenen Jahrzehnten herausgebildet hatte, so sprechen wir jetzt von der Notwendigkeit eines radikalen Umbaus unseres gesamten Gesellschaftsgebäudes – vom ökonomischen Fundament bis zum Überbau.“

Als größten Erfolg der Perestroika versteht Zipko den „Triumph des gesunden Menschenverstandes“, den „Sieg des Humanismus und der Moral“. Dies alles beweise, daß die moralische Entscheidung wirksam war, „die manche Menschen vor einiger Zeit trafen, als sie entdeckten, daß sie ein Gewissen hatten“ und danach handelten.

Ohne Perestroika hätte es die „Umwälzungen in den Ländern des realen Sozialismus“ nicht gegeben, wohl auch nicht in der DDR.

### *Die Umgestaltung „von unten“*

H. Kallabis, ein nach mehr als 20 Jahren wissenschaftlich und politisch rehabilitierter Regimegegner der früheren DDR, der aber immer noch überzeugter Marxist ist, weist hin auf die Deformationen, „die in der Sowjetunion notwendig zur Perestrojka führten und auch bei uns (in der DDR) führen müssen“.

Allerdings verlief die Umgestaltung in der früheren DDR anders. Friedlich-machtvolle Demonstrationen nach Feierabend zwangen „die mächtigen Männer der DDR zum Rücktritt“. Es handelte sich um eine „friedliche Revolution“. Und es ist festzuhalten, daß laut Umfrage noch Mitte Dezember 1989 „73 Prozent der Bevölkerung (für) eine selbständige DDR“ waren.

Aus der Sicht von Kallabis hat bei den ersten Wahlen in der DDR das Kapital gesiegt, „das Geld“; verloren habe „die Idee der Freiheit für das Volk“. Und schon am 8. 5. 1990 stellte er aus seiner Sicht fest: Der Weg ist endgültig frei „für die volle Restauration der bürgerlich-kapitalistischen Verhältnisse auf dem Gebiet der bisherigen DDR“. Das gesellschaftliche System des sogenannten „realen Sozialismus“ habe nichts gemein „mit den ursprünglichen Ideen des Sozialismus“. Die humanistische Idee „von einer Gesellschaft der Freiheit des Menschen, der Demokratie, der sozialen Gerechtigkeit und menschlichen Solidarität“ bleibe eine inspirierende, mobilisierende Kraft der Geschichte.

In welchem Sinn ist also von ENDE und in welchem Sinn von WENDE zu sprechen?

### III. DAS ENDE DES MARXISMUS

Ohne die unterschiedliche Situation einerseits in der UdSSR, andererseits in der ehemaligen DDR zu verkennen, scheint es erlaubt, in bezug auf den Marxismus einige wichtige Thesen zum Ende und zur Wende als allgemein geltend zusammenzufassen.

*Zu Ende* ist der korrumpierende Einfluß des politischen Stils und der Gefahren von schädlichen „Erscheinungen wie Schmeichelei, Kriecherei, Unterwürfigkeit“.

*Zu Ende* sind die Illusionen. „Unsere alten Vorstellungen waren Utopien“, so heißt es, und in diesem Zusammenhang ist sogar von „Mythen“ die Rede. Eindrucksvoll berichtet Kallabis: „Fast vier Jahrzehnte war mein persönliches Leben, mein Denken und Verhalten von diesem Mythos bestimmt, gefangen, eingeengt ... Der Mythos von der Partei war bis zuletzt die größte und zugleich unbewußte Fessel ... Der Mythos von der Partei war

und ist unvereinbar mit der Freiheit des Andersdenkenden innerhalb und außerhalb der Partei.“

*Zu Ende* ist „das Ausgrenzen Andersdenkender“. Das System der Verantwortungslosigkeit – die UdSSR – „vermochte nur deshalb ein halbes Jahrhundert zu überstehen, weil (es) die Menschen am Anfang zwingen konnte, den Mund zu halten und ohne Murren zu hungern“.

*Zu Ende* ist damit die Zurückweisung der „tatkraftigsten Personen“, die „die etablierte Ordnung aufrüttelten und fähig waren, selbständig zu denken“.

*Zu Ende* ist auf jeden Fall der Staatsmarxismus in all seinen Verzweigungen mit Wirkung für das gesellschaftliche, staatliche und geistige Leben. Das Regime schwebte über der Realität und „wähnte sich als Schöpfer einer neuen Welt“. Politiker und Ökonomen sind sich darin einig, daß die Zentralisierung der Wirtschaft und die irrige Politik der totalen Staatskontrolle die Ursache für das Absinken der Moral und „die chronischen Mängel in der elementaren Versorgung“ waren.

*Zu Ende* ist es vor allem mit Stalin und dem Stalinismus in all seinen Ausprägungen, wofür sich zahlreiche Beispiele nennen lassen. Hier nur dies: Stalin war „ein unerschütterlicher Atheist, der sich nicht das geringste aus den moralischen Werten des Christentums machte“. Er glaubte „fest an objektive, unvermeidliche Gesetze der historischen Entwicklung“. Er glaubte an die von den Klassikern entwickelten Vorhersagen der kommunistischen Zukunft. „Und Stalin war ein Todfeind des Privateigentums.“

Gab es eine „Alternative zur Zwangskollektivierung, zu Stalins totalem Staatssozialismus und seinen politischen Maßnahmen?“, fragt Zipko. Damit werden auch schon die Ursachen hinterfragt, vor allem der Mißbrauch der Macht. Wie die Geschichte und auch die Erfahrung der sozialistischen Staaten lehrt, endet die Korruption der absoluten Macht „stets mit einer Tragödie für das entsprechende Land“.

*Zu Ende* ist damit vor allem auch die „Alleinherrschaft einer Ideologie, die den alleinigen Anspruch auf Wahrheit erhebt, jedes Andersdenken als feindlich bekämpft“. In der früheren DDR hatte sich – wie bekannt – der Marxismus-Leninismus als herrschende Ideologie durchgesetzt. Noch viel mehr gilt das für den „sowjetischen Marxismus“, der sich zur Staatsideologie entwickelt hatte. Mit ihrem Ende hängt die Rehabilitation von Autoren zusammen, die jahrzehntelang nicht publizieren durften.

*Zu Ende* sei der Dogmatismus. Die „Stalinschen Entstellungen“ – so Gorbatschow – „führten zum Verlust des Entscheidenden in der Marxschen und Leninschen Sozialismuskonzeption“; aus dem „sozialistischen Ideal verschwand die Hauptsache – der Mensch selbst“.

Zu Ende sei aber auch der ungebrochene Glaube an die Klassiker des Marxismus, der Glaube nämlich, „daß es unbestreitbare, durch irgendwelche Autoritäten herstellbare Erkenntnisse gäbe“.

Es geht demnach auch um die Erkenntnis der Irrtümer. Zipko selbst kann an „Stalins Weltanschauung nichts entdecken, was ihn von den europäischen Marxisten der zwanziger Jahre unterschieden hätte“, denn alle stützten sich „auf dieselben sozialen und philosophischen Lehren“. Die Schriften Stalins widersprachen nach Auffassung von Zipko „nie dem Marxismus-Leninismus“ mit Ausnahme „seiner These von der Verschärfung des Klassenkampfes während der Entwicklung des Sozialismus“. Die Wahrheit verbiete daher zu sagen, „daß alles, was vorgefallen ist, nichts mit dem ursprünglichen, wahren Marxismus zu tun habe“. Halbwahrheiten sind schlimmer „als eine Lüge“, so Zipko. Man könne und solle vielmehr fragen: „Welche Elemente des Marxismus sind erhärtet worden, so daß wir uns an sie halten können? Welche Aspekte der Marxschen Lehre galten nur für seine eigene Epoche, das 19. Jahrhundert? In welchen Punkten irrten Marx und Engels sich?“

Der Sozialismus scheint passé, so heißt es bei Kallabis. Es sei gegenwärtig Mode, „vom historischen Ende des Sozialismus zu sprechen“. Aber kann die Abkehr von Dogmen und den Positionen des sogenannten „realen Sozialismus“ Abkehr vom Sozialismus bedeuten? Heißt das, so fragt Kallabis weiter, „daß der Sozialismus am Ende ist? Kann eine humanistische Idee ... historisch am Ende sein?“ Nein, nur eine von der sozialistischen Idee geleitete Praxis könne vor der Katastrophe retten. Ebenso wenig „wie die Inquisition die Existenz der ethischen Werte des Evangeliums historisch zu vernichten vermochte“, ebenso wenig könne die „sozialistische Idee“, könnten die „sozialistischen Ideale“ vernichtet werden. Als Wege zur Überwindung des staatlichen Marxismus, zur Herausführung des Marxismus aus der Krise werden Desideologisierung und Entstaatlichung genannt.

#### IV. ASPEKTE DER WENDE

Wir erleben gegenwärtig die *Wende* zu einem neuen Gesellschaftsmodell, zu „einem neuen Modell des Sozialismus“, wie E. Schewardnadse es ausdrückt. Dies ist „eine sehr ernste Wende“ – so Gorbatschow am 29. 3. 1989 – nämlich „Verantwortung auf sich zu nehmen ... Das erfordert einen gewaltigen Umbruch im Bewußtsein.“ Ähnlich stellt Kallabis am 10. 4. 1990 für die frühere DDR fest: Die Bevölkerung sei für die neuen Verhältnisse nicht vorbereitet. Es sei nach der allgemeinen staatlichen Reglementierung „unge-

wohnt, mit individueller Freiheit, aber auch individueller Verantwortung für uns selbst umzugehen. Aber neue Freiheitsrechte wollen auch individuell genutzt sein.“

Die *Wende* zeigt sich auch in einer gewandelten Auffassung von den Menschenrechten. Marx kritisiert – so die jetzige Interpretation – die bürgerlichen Menschenrechtserklärungen nicht als solche, sondern nur, weil sie in der kapitalistischen Gesellschaft keine Verwirklichungschance haben. Dies bedeutet *Wende* zur gesetzlichen Festlegung „der Freiheitsrechte aller Bürger“.

Der Konflikt zwischen den beiden Weltmächten und innerhalb Europas, die direkte Konfrontation wird aufgegeben, und das bedeutet auch – so Gorbatschow – die *Wende* zu den Errungenschaften, „die die Menschheit im Laufe von Jahrhunderten geschaffen“ hat.

„Wieso“, fragt Gorbatschow, „ist es Stalin gelungen, der Partei und der ganzen Gesellschaft sein Programm und seine Methoden aufzuzwingen? Das ist die Frage aller Fragen für die Einschätzung unserer Geschichte.“ Dies ist eine *Wende* zur Aufarbeitung der eigenen Geschichte, was auch die sachgerechte Darstellung anderer Richtungen des Marxismus – z. B. Bucharin, Trotzki – aber auch verschiedene Varianten des sogenannten Reformismus einschließt.

Von diesem Standpunkt aus nimmt Gorbatschow Stellung zur Oktoberrevolution 1917. Sie war nach seiner Auffassung „kein Fehler“, sie war auch „kein Zufall, sondern ein gewaltiger welthistorischer Durchbruch in die Zukunft“. Nach Kallabis würde allerdings der historischen Realität besser Rechnung getragen, „wenn man anerkennen würde, daß mit der Oktoberrevolution der historische Versuch unternommen wurde, eine wahrhaft von Ausbeutung und Unterdrückung freie, sozial gerechte, menschliche Gesellschaft freier Individuen aufzubauen, daß dies jedoch nicht gelungen ist, daß dieses große historische Experiment ... gescheitert ist.“ Es ist gescheitert auch aufgrund seiner ideologischen, konzeptionellen Voraussetzungen und Irrtümer. „Marxismus und Leninismus haben neben realen wissenschaftlichen Einsichten nicht wenige Irrtümer und Illusionen produziert.“

Ähnlich äußert sich Zipko: War „die russische Apokalypse zu vermeiden?“ Er ist nicht der Auffassung, daß Geschichte wie ein naturnotwendiger Prozeß verläuft. Im Gegenteil! Ihm zufolge wäre „Stalins Genozid an seinem eigenen Volk“ zu verhindern gewesen. Die Oktoberrevolution wird nicht mehr „als etwas Unvermeidliches bezeichnet ... Heute benutzen wir immer häufiger das Wort ‚Entscheidung‘, um diesen Wendepunkt der russischen Geschichte zu beschreiben.“

Das bedeutet nicht nur die *Wende*: Zurück zu den Klassikern Marx, Engels, Lenin, sondern die *Wende* zu den wahren Intentionen der Klassiker. Kein Geringerer als Gorbatschow – so am 26. 11. 1989 – sieht sich vor der „komplizierten Aufgabe, das Ansehen des marxistischen Denkens ... wiederherzustellen“, jener „Ideologie, die zu den einflußreichsten der Welt gehört“. Dieses Zurück schließt aber – so Kallabis noch einen Schritt weitergehend – die kritische Analyse und Bewertung des Marxismus nicht aus und kann nur heißen: „Zurück zu den ursprünglichen Idealen und Werten des Marxismus.“

Die großartige Idee des Sozialismus hat sich nicht erschöpft (Scheidtman). Es geht nach Gorbatschow um „das neue Antlitz des Sozialismus“. Daher müssen sozialökonomische und politische Strukturen geschaffen werden, in denen „der Mensch zum Zweck“ wird. Dies ist der überragende soziale und geistige Wert der sozialistischen Idee. „In ihrem Mittelpunkt steht der Mensch.“ Insofern versteht sich die Perestroika als Teilprozeß der menschlichen Zivilisation, an deren Errungenschaften sie teilhat.

Gegenwärtig vollzieht sich eine noch tiefergehende *Wende*: die Rückkehr zu den unvergänglichen Werten. Das ist wahrhaftig ein geistiger Durchbruch! „Die Ursachen mußten aufgedeckt werden.“ Daher sollten wir nicht zurückschrecken, so Zipko, die Ereignisse „vom ‚Wort‘, von (den) ... theoretischen Grundlagen her zu analysieren. Und zwar deshalb, weil der Sozialismus die einzige Gesellschaftsform der Menschheitsgeschichte ist, die bewußt aufgebaut wurde, und zwar mit Hilfe eines theoretischen Plans.“

## V. FORDERUNG NACH EINER NEUEN PHILOSOPHIE

Schon in einer Stellungnahme zum 18. Weltkongreß für Philosophie 1988 heißt es: „Forderungen nach einer neuen Philosophie kamen auf. Selbstkritik zu früheren dogmatischen Haltungen ließ manchmal die konstruktive Rolle des Marxismus vergessen ... In allen Diskussionen dominierte die Forderung nach Toleranz und Dialog.“ Wie soll diese neue Philosophie begründet werden, die marxistische Philosophen im Dialog vertreten?

Ich muß vorausschicken, daß ich mich im folgenden nur auf eine sehr schmale Basis stützen kann, fast nur auf Artikel und Vorankündigungen sowie einige Bücher. Meine gezielte Frage bei den osteuropäischen Verlagen Anfang Oktober 1990 auf der Frankfurter Buchmesse, besonders bei denen unserer neuen Bundesländer (frühere DDR) und der UdSSR, bestätigte, was ich vermutet hatte: Neue, grundlegende Abhandlungen zur marxistischen Philosophie sind noch nicht vorhanden.

Eine Hinführung könnten die Überlegungen von Zipko sein.

Er hat sein Buch zweimal geschrieben. Zunächst hatte er über die „neue Einstellung zu allgemeinen menschlichen Werten geschrieben, darüber, daß die Perestroika die biblische Moral und die Gewissensfreiheit wiederhergestellt“ hat. Aber die Perestroika sei nicht zu sezieren. Erst die Änderung seines Blickwinkels gegenüber der „Perestroika-Philosophie“ ermögliche ihm, die von ihm als „russische Apokalypse“ bezeichnete tragische Geschichte der UdSSR in neuer Sicht zu sehen. Und das sei die neue Version seines Buches. Erst die „Verbindung zwischen der Perestroika-Philosophie und der Stalinismuskritik“ gab ihm den Standpunkt, von dem aus er Antworten auf die Kernfragen fand. Von der Kritik an der Person Stalins dringt er zur „Kritik an den philosophischen und wirtschaftlichen Grundlagen des politischen Regimes“ vor.

Trotz aller suchenden Unsicherheit ist auch hier eine *Wende* festzustellen. War früher Ausgangspunkt anthropologischer Reflexionen die sechste Feuerbachthese (Das menschliche Wesen ist in seiner Wirklichkeit „das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“), so ist es nun die These aus dem „Manifest der kommunistischen Partei“ von 1848: „An die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassengegensätzen tritt eine Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden Bedingung für die freie Entwicklung aller ist.“ In der Regel wird nur der zweite Halbsatz zitiert. Das Entscheidende in der Marxschen und Leninschen Konzeption – so Gorbatschow – sei die Auffassung vom Menschen als Ziel. Anstelle dieser Idee war die Stalinsche „Vorstellung vom Menschen als einem ‚Schräubchen‘“ entstanden. Das konkret-humanistische Leitbild hingegen: „die freie Entwicklung eines jeden als Bedingung der freien Entwicklung aller“ wurzelt „im Ganzen marxistisch-leninistischer Weltanschauung“.

Dieser Weltanschauungscharakter wird neuerdings sehr betont. Die „Erkenntnis des einen Forschungsobjekts Mensch“ setze – so heißt es – „ein prinzipielles weltanschaulich-philosophisches Vorkonzept voraus“. Die Frage nach einer „Theorie der Persönlichkeit“ betreffe den Kernbereich der marxistischen Philosophie.

Nun zeigt sich jedoch, daß bereits vor dem Fall der Mauer und nahezu unbeachtet vom öffentlichen Bewußtsein ein Wandel in der marxistisch-leninistischen Auffassung vom Menschen zu verzeichnen ist. Der Mensch wird als Individuum, Individualität, als Persönlichkeit, als individuelle Subjektivität gesehen und verstanden, wenn auch mehr oder weniger vereinzelt, verstreut und eingebunden in einzelwissenschaftliche Fragestellungen. Was zunächst Tendenz und ein differenziertes Problembewußtsein war, versucht man nun, zum Kern der marxistischen Philosophie und Weltanschauung überhaupt zu machen.

Anliegen meiner eigenen Marxismus-Forschung war und ist es, die Gemeinsamkeiten als Ansatzpunkt für den Dialog zwischen West und Ost aufzudecken, wobei ich die systemimmanente Begründbarkeit den Vertretern des Marxismus-Leninismus überließ. Im Oktober-/Novemberheft 1989 der „Deutschen Zeitschrift für Philosophie“ rezensiert W. Teichmann meine Bücher. Es ist nach seiner Auffassung eine begrüßenswerte Intention, „Gemeinsamkeiten zwischen Marxismus und Personalismus in der Lehre vom Menschen, in der Einstellung zu den Menschenrechten und in der Humanismusproblematik“ herauszustellen. Aber es bestehe kein Grund – so Teichmann – „das Kind mit dem Bade auszuschütten“ und anzunehmen, es handele sich „um das Gegenteil bisheriger Denkart“. Nach Teichmann gewinne ich mein Fazit von einem „Vor-Urteil“ – ich würde es mit seinen Worten ein prinzipielles, weltanschaulich-philosophisches Vorkonzept nennen –, „demzufolge Grundzüge des neothomistischen Personalismus von Untersuchungsergebnissen der marxistischen Theorie der Persönlichkeit bestätigt wurden“. Dieses Faktum – von Teichmann kritisch erwähnt – könnte allerdings unter dem Zeichen der Wende als eine bereits viel weiter fortgeschrittene Ausgangsbasis für den gesuchten Dialog verstanden werden. Teichmann vermerkt ferner kritisch, daß ich mich fast ausschließlich „auf die Theoriegeschichte“ beschränke und „der Zusammenhang von Philosophie/Theorie und Wirklichkeit“ in meiner Methodologie keine entsprechende Beachtung finde. Daher greifen meine Erklärungsmuster im marxistisch-leninistischen Menschenbild und Persönlichkeitskonzept nach seiner Auffassung zu kurz.

Es ist wahr, daß ich mich nur auf die Philosophie/Theorie konzentriere; die Wirklichkeit hat ihre deutlich hörbare Sprache inzwischen selbst gesprochen. Was aber das marxistisch-leninistische Menschenbild und Persönlichkeitskonzept betrifft, so konnte ich wirklich nicht ahnen, daß marxistische Wissenschaftler den von mir als Forschungsergebnis festgestellten Wandel so schnell und in einer teilweise noch weitergehenden Absetzung von der eigenen früheren Auffassung ebenso vertreten wie ich.

„Die ideelle Krise des Sozialismus“ beweist nur, so Zipko, „daß die Grundprinzipien des Humanismus zutreffen. Die schöpferische Natur des Menschen wurde durch diese Krise von neuem bestätigt.“ Die „Wiederentdeckung der menschlichen Natur“ knüpft an die bekannten Prinzipien des europäischen Humanismus an. Die objektive Beurteilung der Situation führt somit – nach Zipko – zu dem Schluß, daß „das Fiasko der früheren mechanistischen Weltanschauung ... die Positionen des wahren Humanismus nur gefestigt und aufgezeigt“ hat. Genau dies ist – mit anderen Worten und Akzenten – mein Forschungsergebnis.

Zipko geht aber noch einen Schritt weiter. Er versteht die neue Philosophie, die Philosophie der Perestroika, als eine realistische Philosophie. Bei seiner Suche nach der Wahrheit stößt er auf einen anderen Zusammenhang, auf die Wechselfälle des von ihm so genannten „reinen Sozialismus“.

Nach seiner Auffassung ist es schwer zu sagen, „ob die grundlegende Idee der Aufklärung uns nützte oder schadete – also etwa Rousseaus Vorstellung von der natürlichen Güte des Menschen.“ Zipko bezeichnet dieses schwer zu überwindende Denken als „das stalinistische Denken“, das sich auf Ideale stützt, „die sehr tief in unserem Bewußtsein verwurzelt sind: auf die Ideale der Aufklärung und den Traum von einem reinen Menschen und einem reinen Sozialismus.“

Demgegenüber gestatte „das Christentum mit seinem Begriff der Erbsünde“ eine „rationale Bewertung der menschlichen Natur“. Auch Marx und Engels – so Zipko – blieben stets Dialektiker, obwohl sie „mit den Ideen der Aufklärung aufgewachsen waren“.

Es dürfte für Zipko allerdings schwer sein, diese seine These vom „widersprüchlichen Wesen“ des Menschen als ontologisch-anthropologisches Grundkonzept des Marxismus im „Gegensatz zu Rousseau“ anhand der Werke von Marx und Engels lückenlos zu beweisen.

Doch wie dem auch sei: Mit seinem Vorstoß zu einer „Philosophie der Grenzen anstelle einer Philosophie der Träume“ bereitet er eine Basis des Konsenses auf einer höheren Ebene vor.

## VI. DIE NEUE EBENE FÜR EINEN KONSTRUKTIVEN DIALOG

Der Vorstoß von Zipko hebt noch andere Aspekte des Menschseins ins Bewußtsein: Man solle sich über die „Erkenntnis freuen, daß der Mensch das Recht hat, er selbst zu sein, daß er das Recht hat, sich seiner Leidenschaften nicht zu schämen, nach persönlichem Erfolg zu streben, doch gleichzeitig Einsamkeit, Alter und Tod zu fürchten. Er hat das Recht, allein zu sein, wenn dies seinem tiefsten inneren Wunsch entspricht, und er hat ebenfalls das Recht, Mitleid zu verspüren, Barmherzigkeit und Gnade zu zeigen“. Zipko spricht von Reue und Scham. Die Scham sei der Ausgangspunkt der Perestroika und der „moralischen Revolution“ gewesen. Keine Nation habe je ein derartiges „Maß an Selbstvernichtung gekannt“.

Zipko spricht von Schuld und fragt, wie es möglich sein konnte, „daß die herrschende Ideologie jahrzehntelang jeden Gedanken an Gut und Böse, an Schuld und Sühne verbot?“ Nicht nur die Philosophen, sondern auch die Politiker und die Produktionsmanager „verloren die Orientierung“, weil sie den Menschen vergessen hatten und vorzutäuschen versuch-

ten, „daß es kein Problem des intellektuellen Seins gebe, daß dies sich nur um eine Erfindung von Theologen und Existentialisten handle“.

Jahrzehntelang – so Zipko – „weigerten wir uns einzugestehen“, daß die Theorie des Klassenkampfes keineswegs alles erklärt, und daß es neben vielen anderen Problemen auch „die dauernden Probleme der Unbedeutendheit, des Neides, der Habgier, des Machthungers und sogar unmotivierter Grausamkeit und Aggressivität“ gibt.

Zipko geht in seiner Argumentation noch weiter: „Für den groben, erzwungenen Atheismus ist ein hoher Preis gezahlt worden. Wir haben nicht nur Kirchen zerstört und dadurch die Würde und die Gefühle der Gläubigen sowie die heiligen Rechte der Menschen verletzt, sondern wir haben auch viele Jahrhunderte der Kultur zerstört, in denen der Mensch gelernt hat, das Bestialische in sich zu zügeln. Wir täuschten uns selbst, indem wir uns einredeten, daß der Mensch allmächtig sei“, obwohl doch die Geschichte das Gegenteil beweist: wie schwach der Mensch ist.

Dies ist in der Tat ein neues Denken! Verhaltener und mit der Intention, in reale Politik umgesetzt zu werden, klingt es auch bei Schewardnadse an.

Das ist – ihm zufolge – der Leitgedanke des „neuen Denkens“: Keine Polarisierung! Vorrang haben die „allgemeinen menschlichen Werte“. Freiheit „bedeutet nicht Verantwortungslosigkeit gegenüber anderen.“ In zwischenmenschlichen und zwischenstaatlichen Beziehungen müssen sich „die Prinzipien der Offenheit und Transparenz durchsetzen.“ Man kann den Sozialismus akzeptieren oder ablehnen, aber das sozialistische Ideal hat eine starke Prägestkraft. Wir wollen nicht versuchen, „jemand zu unserem Glauben zu bekehren.“ Dabei spricht keiner „derart freimütig und hart über seine eigenen Fehlkalkulationen, Fehler und Sinnentstellungen“ wie wir selbst, „um ein neues Leben zu beginnen.“ Denn: „Durch geübte Selbstkritik wird eine Nation keineswegs herabgemindert. Diese Norm ist universell und trifft nicht nur für uns zu.“

Und so erstaunt es auch nicht mehr, daß „von der sozialistischen Vision“ gesprochen wird. Auch Zipko gebraucht den Begriff „neue Vision des Sozialismus“. Von Vision spricht auch Václav Havel, und zwar in einem Sinn, der schon mit angeklungen ist, dadurch aber klar hervorgehoben wird.

Nach ihm ist die „von allen bisherigen gefährlichste Illusion: die Fiktion einer vom konkreten Menschsein befreiten Objektivität, das Konstrukt eines rationalen Verständnisses des Alls, ein abstraktes Schema angeblicher, ‚historischer Notwendigkeit‘ und als Gipfel all dessen die Vision eines wissenschaftlich berechenbaren und rein technisch erreichbaren ‚Wohls aller‘.“ Und so haben „die totalitären Systeme etwas weitaus Warnenderes, als der westliche Rationalismus zugeben möchte. Sie sind in der

Tat vor allem ein konvexer Spiegel seiner gesetzmäßigen Folgen. Das grotesk vergrößerte Bild seiner eigenen“ Entwicklung und daher „eine höchst belehrende Information über seine eigene Krise.“

Ich vertrete die These, daß Zipko mit dem Ansatz einer Philosophie der Grenzen einen Konsens auf höherer Ebene vorbereitet.

Lassen Sie mich zum Abschluß erläutern, wie ich das meine. Ich spreche nun nicht mehr als Philosophin, sondern als Christin: Die Erfahrung der sozialistischen Länder bestätigt nicht nur die ewigen Werte, die alten humanistischen Ideale, sie zeigt auch den Menschen in seiner Ohnmacht, Hilflosigkeit und Sterblichkeit.

Müßte da nicht die christliche Botschaft von dem unendlich erbarungsreichen Gott aufs beste vorbereitet sein? Dann brauchen die Menschen keine Angst mehr zu haben, „die Wahrheit über sich selbst zu erfahren“, über ihre Schwäche und ihre Schuld. Dann können Scham und Reue zur Erfahrung einer „glücklichen Schuld“ werden.

Es ist mir sehr ernst, wenn ich meine Überzeugung äußere: Hier dürfen wir Christen nicht versagen! Wir müßten denen, die so ehrlich ihren Bankrott erklären und neue Wege suchen, mit ausgestreckten Händen entgegengehen und ihnen helfen, keineswegs nur wirtschaftlich, sondern vor allem geistig, keineswegs gönnerhaft, sondern in einem ehrlichen Austausch und Dialog, in dem beide Dialogpartner Gebende und Nehmende sind, in dem auch wir die Nehmenden sind und aus ihrer bitteren Erfahrung und aus ihrem Mut zur Wahrheit lernen.

Mögen auf der hier angedeuteten, neu gewonnenen Ebene der Gemeinsamkeiten in der Sicht des Menschen die sozialistische Vision und die christliche Zukunftsvision einander im Dialog herausfordern!

Lothar Penners

## Leitsterne gläubiger Existenz in dieser Zeit (II)

In Fortsetzung der bisherigen Überlegungen geht es darum, die Leitsterne der schönstättischen Pädagogik auf die Bedeutsamkeit hin zu untersuchen, die sie über das im engeren Sinne Erzieherische hinaus signalisieren. – *Nur der, der sich von ihnen in seinem gesamten Leben leiten läßt, kann unter ihrem Vorzeichen auch erziehen*, ist das Kernanliegen dieses Artikels.

### III. VERTRAUEN

„Wenn wir die Menschen nur nehmen, wie sie sind, so machen wir sie schlechter; wenn wir sie behandeln, als wären sie, wie sie sein sollten, so bringen wir sie dahin, wohin sie zu bringen sind“, heißt es bei Goethe. „Die Grundeinstellung, mit der der Pädagoge dem Kinde gegenübersteht, ist ... eine eigentümliche Mischung von realisiertem und idealem Sehen ...“, so H. Nohl. Ist VERTRAUEN lediglich eine pädagogische Kategorie?

#### *Signatur der Zeit*

Blickt man in die Zeit, so zeigt sich, daß eine immer kleiner werdende, aber plurale Welt in ausgesprochenem Maße des Vertrauens bedarf, damit Vorbehalte abgebaut und Brücken vielfältiger Art geschlagen werden können. Für die Gemeinschaft in und die Bewegung um Taizé, die sich in besonderer Weise dem Anliegen der Versöhnung verpflichtet wissen in einer konfessionell, sozial und kulturell zerrissenen Welt, gehört VERTRAUEN zu den bewußt gepflegten und erstrebten Haltungen, aus denen heraus Entscheidungen für Gott und zum Engagement in der heutigen Welt möglich werden. „Wäre das Vertrauen des Herzens aller Dinge Aufgang, es machte dich verfügbar, mutig, ein Ja für das ganze Leben zu wagen ...“ (R. Schutz). VERTRAUEN scheint eine grundlegende Sache zu sein in einer Welt, die in einem fundamentalen Sinne immer mehr eine *Welt im Werden* ist; einer Welt, die nur mehr und tiefer eins werden kann, wenn es ihr gelingt, Gräben zu überwinden.

#### *Grundlegendiskussion*

Auch in grundsätzlicher Weise hat sich unsere Zeit mit dem Vertrauen auseinandergesetzt. Aus anthropologischer Sicht ist hier vielleicht an erster Stelle das von E. H. Erikson in die Diskussion gebrachte Phänomen des

„Grundvertrauens“ („basic trust“) zu nennen. Erikson ist der Überzeugung, daß dieses umfassende Vertrauen die bleibende Grundlage aller späteren Persönlichkeitsentwicklung darstellt. Es bildet sich in der Beziehung zur Mutter wie dem familiären Bindungsraum überhaupt, um sich später auszuweiten auf die Welt, wobei es für dieses Lebensvertrauen von entscheidender Wichtigkeit ist, ob es sich mit dem religiösen Vertrauen auf Gott verbinden kann als letztem Grund von möglicher Zuflucht und Zuversicht.

„Die fundamentale Bedeutung des VERTRAUENS gehört nicht nur, wie das insbesondere die Übersetzung von ‚basic trust‘ mit ‚Urvertrauen‘ nahelegen könnte, einer infantilen Anfangsphase der Persönlichkeitsentwicklung an, die der Mensch im Fortgang seiner Entwicklung hinter sich lassen müßte. Vielmehr handelt es sich um den ersten und grundlegenden Schritt einer Differenzierung des symbiotischen Zusammenhanges, der das Individuum mit seiner Welt verbindet“ (W. Pannenberg).

In diesem Zusammenhang verdient auch angemerkt zu werden, daß beispielsweise H. Küng den Versuch unternommen hat, die Problematik des fundamentalen Lebensvertrauens zu verbinden mit der Frage nach Gott: wer vorbehaltlos Ja sagt zu Dasein und Welt, bejaht ein Überhaupt und bewegt sich somit im Horizont des Absoluten; nur wer Gott bejaht, hat einen sinnvollen Grund, auch vorbehaltlos Ja zu sagen zum Leben.

Für den Zusammenhang von VERTRAUEN und Erkenntnis sei ebenfalls erinnert an den Lebens- und Denkweg von Peter Wust. Die Brücke zwischen dem Menschen und dem Sein ist für ihn jeweils gekennzeichnet von einem ursprünglichen VERTRAUEN oder Mißtrauen. Die Naivität kindhafter Seinsbindung müsse und könne – oftmals nach mancherlei Phasen kritischer Skepsis – hinfinden zu einer Haltung erneuerten Seinsvertrauens, zur „Pietät“ als einer Art zweiten, weise gewordenen „Naivität“.

Für den theologischen Bereich und seine Grundlagendiskussionen sei lediglich konstatiert, daß der in den letzten Jahrhunderten oftmals herausgestellte Gegensatz zwischen einem mehr katholischen, inhaltlichen Glaubensverständnis und einem mehr reformatorischen Vertrauensglauben sich in etwa relativiert, wenn man die Entstehung des Glaubens vor allem an die Begegnung des Menschen mit der Offenbarungsgestalt geknüpft sieht, die VERTRAUEN ermöglicht und sich in Jesus Christus als die *Wahrheit der Liebe* gezeigt hat (H. U. von Balthasar).

#### *Die existentielle Dimension*

Es liegt auf der Hand, daß VERTRAUEN nur existentiell hergestellt werden kann: eine „essentialistische“ Verflüchtigung von Vertrauen gibt es nicht. – Für die Zielrichtung dieser Überlegung sei vor allen Dingen betont, daß hier mehr in den Blick genommen werden soll als die Haltung von Einzelnen.

Von ihrem Gesamtsinn her ist eine BEWEGUNG wie Schönstatt nur als VERTRAUENSbewegung denkbar: vielleicht der Blickrichtung nach in einem unterschiedlichen, aber doch ähnlichen Sinne wie die von Taizé – denkt man etwa an die vom Gründer signalisierte, stark betonte Zukunftsorientierung; an die Überzeugung vom werkzeuglichen Dienst an einer „nova creatura in Jesu et Maria“ im gegenwärtigen kulturellen Umbruch, d. h. die immanente Zielsetzung vom „neuen Menschen in der neuen Gemeinschaft“, den es ohne das schöpferische VERTRAUEN priesterlicher Väter und Mütter nicht geben kann. Die Schönstatt-BEWEGUNG wird aber auch daran zu messen sein, wieviel VERTRAUENspotential von ihr ausgeht – hinein in die Kirche mit ihren vielfältigen Polarisierungen und mit der Kirche in die Bereiche der Welt, welche sich weithin ja immer mehr abgekoppelt erlebt von einer vorsehenden Weltregierung Gottes als der Ur-Garantie eines gesunden geschöpflichen Selbst-VERTRAUENS. Christentum in einer säkularistischen Welt heißt heute sicher zu einem guten Teil: als Gemeinde des VERTRAUENS mitzuwirken an einer Kultur des VERTRAUENS. Werkzeugliche Dienste nach dieser Richtung sind nicht möglich als verbale Trockenübungen. Nur wenn die gläubige Existenz einen Wagnisvorsprung hat im Umgang mit dem abenteuerlichen Gott, wird sie für eine „Welt“ interessant sein können, die ihre eigenen Möglichkeiten und Wagnisse seit langem und nicht endend experimentiert.

Unter den Leitsternen insgesamt ist der des VERTRAUENS vielleicht der unscheinbarste. Für jede Form von Werden und Wachstum aber der entscheidende.

#### IV. BINDUNG/BINDUNGSORGANISMUS

##### *Zeitbezug*

Daß die Bindungsproblematik untrennbar mit dieser unserer Umbruchzeit verbunden ist, ist von Pater Kentenich so markant herausgearbeitet worden, daß diesbezüglich nur an seine vielfältigen Darlegungen erinnert zu werden braucht. Aus ihnen geht auch hervor, daß er die Bindungsproblematik nicht nur im Blick hatte in bezug auf den Werdegang Einzelner, sondern in ihr so etwas wie den Brennpunkt der gesamten Kulturlage, der „Seele im technischen Zeitalter“ (Gehlen) gesehen hat.

In markanten Strichen hat er die Auswirkung des Bindungszersfalls beschrieben als Isolierung und Zerstückelung der seelischen Kräfte. Umgekehrt umschreibt er Gesundheit, Vitalität und Reichtum der Person, die Wurzeln schlagen kann in vielfältiger Gebundenheit. Die Kulturanalyse Pater Kentenichs geht jedoch weit über eine Typologie der Bindungsproble-

matik in der technisierten Massengesellschaft hinaus. Sie übergreift die gegenwärtige Zeit; denn – nach seiner Ansicht – steht die westliche, d. h. vom Abendland geprägte Kultur bereits seit Jahrhunderten unter dem Einfluß einer mechanisierenden Denkhaltung. Durch sie seien Wahrheit und Leben, Natur und Übernatur sowie die Bereiche der Kultur und die seelischen Vermögen des Menschen immer mehr voneinander getrennt worden. Erst auf diesem geschichtlich vorbereiteten Boden, den das neuzeitliche Denken hinterlassen habe, werde die Bindungsproblematik der Gegenwart voll einsichtig. Es scheint, daß die programmatische Unterscheidung zwischen mechanistischem und organischem Denken durch Pater Kentenich gesehen werden muß in dem vielfältigen Chor der Stimmen, welche am „Ende der Neuzeit“ (Guardini) zu einer Bestandsaufnahme der „Moderne“ aufrufen und sich nach leitenden Gesichtspunkten für eine postmoderne Epoche umschauen.

### *Die Ebene der Grundlagendiskussion*

Hier lohnt es sich, zunächst einmal bei der Tatsache zu verweilen, daß dieses Grundwort lange Zeit hindurch nicht zu den etablierten Begriffen in den Handbüchern der Psychologie und Pädagogik gehörte (vgl. neuerdings Art. „Bindung“ im „Praktischen Wörterbuch der Spiritualität“ sowie im „Frauenlexikon“, beide Herder 1989). Offensichtlich hat es lange gedauert, bis er darin Eingang fand, und auch heute noch scheint es sehr schwierig zu sein, den Begriff „BINDUNG“ exakt zu umschreiben.

Auch bei Pater Kentenich wird das Phänomen der seelischen Gebundenheit mehr umkreist als exakt „definiert“, was wiederum vielleicht darauf verweist, daß seelische Gebundenheit zu jenen Urphänomenen gehört, die überhaupt kaum exakt zu definieren sind, nicht zuletzt deswegen, weil sie erst im Zerfall in ihrer virulenten Problematik offenbar werden. Für Pater Kentenich ist seelische Gebundenheit wohl schwerpunktmäßig die Frucht eines seelischen Reifungsweges, sei es als Durchgangsstadium oder Endstadium der Seele, dessen entscheidende Voraussetzung Geschenk von und Befähigung zu ganzheitlicher Liebe bildet – dies gesehen als Einheit von „naturhafter, natürlicher und übernatürlicher“ Liebe. So sehr die Fassung von BINDUNG und Gebundenheit bei Pater Kentenich mehr im Deskriptiven verbleibt, umfaßt seine Sichtweise dennoch einen Ansatz auch in der Theoriebildung. Es sei hingewiesen auf die programmatisch entwickelten Gesetzmäßigkeiten („Weltgesetze“) zum transzendierenden Bindungsgeschehen im Rahmen von natürlicher und übernatürlicher Gebundenheit. Für das Bindungskonzept Pater Kentenichs ist es auch charakteristisch, daß in ihm die Trias von personaler Bindung, die Bindung an seelische Lebensräume („lokale Gebundenheit“) und die an Wahrheiten und Werte

(„ideelle Bindung“) besonders betont ist. Die Gesamtheit dieser Bindungen nennt er in einem spezifischen Terminus „BINDUNGSORGANISMUS“. Für die Grundworte BINDUNG und BINDUNGSORGANISMUS ist darauf hinzuweisen, daß in ihnen zentrale Grundlagenprobleme anklingen, vor die sich namentlich unsere Epoche gestellt sieht. In jeder seelischen BINDUNG zeigt sich ein dialektisches Moment von Abhängigkeit und Autonomie, das letztlich unauflösbar ist und weltanschauliche, weil metaphysisch-letzte Implikationen enthält. Verdeutlicht an der therapeutischen BINDUNG: der seelisch bedürftige oder auch kranke Mensch begibt sich, letztlich um der Wiederherstellung seiner personalen Autonomie willen, in eine ihn mehr oder weniger prägende Beziehung zum Therapeuten. Ähnlich im Erziehungsgeschehen überhaupt. Die jeweils gegebene Kombination von „Abhängigkeit“ und angestrebter Autonomie ist „positivistisch“ nicht auflösbar. Sie ist auch nicht ablösbar vom konkreten Prozeß, sondern nur vom zu durchlaufenden Lebensvorgang her verstehbar und sinnvoll. Letztlich gewinnt jede Form einer Bindungsinstanz den Charakter einer seismäßigen Stellvertretung im Horizont von diesseitiger und transzender Gebundenheit. Die so aufleuchtende dialektische Verschränkung von „Abhängigkeit“ und „Autonomie“ im Bindungsgeschehen verweist letztlich auf die Kreatürlichkeit des Menschen. Die Kategorie BINDUNG ergänzt indessen eine rein metaphysische Sicht des Menschen als Geschöpf um deren „Psychologie“: im Bindungsgeschehen erscheint der Mensch als das notwendigerweise prozeßhaft reifende Wesen kreatürlicher Freiheit.

Ein Ausblick in diesem Zusammenhang schließlich hinsichtlich der Rezeption des Bindungskonzeptes Pater Kentenichs im Kreis seiner eigenen Gründung: es scheint, daß im Rahmen des gesamten Konzeptes die ideellen Bindungen die „Stiefkinder“ in der Rezeption geblieben sind, in einer gewissen Abhebung von personalen und räumlichen Gebundenheiten. Nicht als ob die Schönstattbewegung aufgehört hätte, auch Ideenbewegung zu sein; nicht zuletzt deswegen, weil ihr das reiche geistige Depositum ihres Gründers immer mehr aufgeht, sie daraus schöpft und auch bemüht ist, der Zeitentwicklung auf der Spur zu bleiben. Dennoch scheint die hier aufgestellte Behauptung etwas Richtiges an sich zu haben. Es liegt in der Natur der Sache, daß die von Pater Kentenich betonte Verwurzelung in einem Wahrheitsganzen über das Erzieherische in einem engeren Sinne hinausgeht. An diesem Punkt geht ein wie immer geartetes Erziehungskonzept, in diesem Falle das Konzept Schönstatts, im Grunde über in ein umfassendes Bildungskonzept christlicher Weltanschauung, worüber eigens nachgedacht werden muß. Für ein solches Bildungskonzept, das sowohl grundsätzliche Fundamente wie auch variable Faktoren, Momente „letzter Wahrheiten“ wie auch sich wandelnde Anschauungsmodi (Welt-Bild!), Überzeitliches wie Zeitbedingtes umfassen muß, konnte der Gründer und „Meta-

physiker“ Pater Kentenich aus der Natur der Sache heraus lediglich einen Ansatz, aber nicht die volle Durchführung bereitstellen. An diesem Punkt der vollen Realisierung dessen, was Pater Kentenich unter der Neuverwurzelung der modernen Kultur in einem psychologisch reflexiver erfaßten christlichen BINDUNGSORGANISMUS versteht, sind alle von der Schönstattbewegung betriebenen Bildungsinstitutionen von der Sache her aufgerufen, Bausteine und Leitlinien beizusteuern, deren eine grundsätzlich christliche Weltanschauung bedarf, um den Menschen der Gegenwart neu in der Wahrheit des Christlichen zu beheimaten und Grundrisse christlicher Lebensgestaltung zu entwerfen.

### *Die existentielle Dimension*

In der Schönstattbewegung existiert ein breiter Lebensstrom zur Pflege von BINDUNGEN. Dabei geht es auf der einen Seite um die Neubeseelung gewachsener Bindungen, auf der anderen Seite aber gerade auch um das Entstehen neuer Bindungsorganismen. Das Prinzip für Lehre und Praxis von BINDUNGSORGANISMUS heißt nicht konservativ, sondern ganzheitlich!

In diesem Sinne wird es in zunehmendem Maße wichtig sein, daß es Einzelnen, Gemeinschaften und ihren Strömungen immer mehr gelingt, im Rücken von personaler und lokaler Verwurzelung (man denke an die zahlreichen Schönstattzentren!) auch die Dingwelt und Sachbereiche der technisierten Zivilisation transparent zu machen auf ihre Bedeutung im Schöpfungsganzen und somit einzubeziehen in das Beziehungsnetz christlicher Weltgestaltung: Beruf und Alltag, Medien und Kommunikation, Wirtschaft, Kunst und Politik. – Von Saint-Exupéry heißt es, es sei ihm in gleicher Weise gelungen, das Haus seiner Kindheit wie die Welt der Fliegerei in Verbindung zu bringen mit dem „geheimnisvollen Knoten der Dinge, der alles zusammenhält“.

### *Die strukturelle Dimension*

Daß gerade ein Moment wie BINDUNG nur struktural verstanden und wirksam werden kann, gilt apriorisch! Auf einiges sei indessen ausdrücklich hingewiesen. Die hier gewählte Darstellung der Leitsterne hat zunächst einmal gewissermaßen „alles“ gelten lassen, zumal unter den Aspekten BEWEGUNG, VISION und VERTRAUEN. Es liegt auf der Hand, daß an einem Punkt des „Systems“ auch die Normativität ihren Platz erhalten muß.

Auch in einer dynamisch sich entwickelnden Struktur wie dem im Licht der Leitsterne sich entfaltenden *Leben* kann und darf nicht vom Prinzip dispensiert werden: ordo essendi est ordo agendi. Dies aber erhält gerade

in einer existentiellen Logik, auf die das „System“ der Leitsterne hinausläuft, seinen sinnvollen Ort unter dem Gesichtspunkt der Bindung. Jede (Neu-) Verwurzelung des Denkens kann ihm keine andere Heimat zuweisen als die des „Seins“. Nicht von ungefähr sah Pater Kentenich „idealisiertes Denken“ in einem weitesten Sinne als einen Wegbereiter zur Auflösung dessen, was er BINDUNGSORGANISMUS nennt; in diesem aber geht es zunächst um das „Leben“, d. h. um das konkret-dynamisch sich entfaltende Dasein des Menschen und seine Beziehungen. Dies hat grundsätzlich und praktisch Implikationen für die Erkenntnis. Erkenntnismäßig folgt das „Sein“ dem „Handeln“; seinsmäßig kann alles Handeln nur einem Wesensgrund entspringen. Auch von dieser Überlegung aus gesehen scheint es sinnvoll, die Logik der Leitsterne mit der BEWEGUNG beginnen zu lassen, die Frage ihrer Verwurzelung im Sein aber unter die Frage der Bindungen zu subsumieren.

## V. BÜNDNIS/BUND/FÖDERATIVITÄT

### *„Liebesbündnis“ und Signatur der Zeit*

Die drei Begriffe BÜNDNIS/BUND und FÖDERATIVITÄT sind nicht umsonst miteinander verknüpft: das originelle Marienbündnis Schönstatts, das unmittelbare Ziel der durch alle Leitsterne inaugurierten Erziehung als Bündnispädagogik bei Pater Kentenich ist, verweist auf den heilsgeschichtlichen Gottesbund, der seinerseits wiederum zum Ursprung wurde für eine föderative Sozialstruktur.

Auf die Bedeutung föderativen Denkens und föderativer Sozialmodelle für unsere Zeit ist gerade in den letzten Jahren hingewiesen worden. Stimmen der Gegenwart sprechen vom Werden einer polyzentrischen Welt und Kirche. Beider Schicksal hängt wesentlich ab von einem föderativen Stil des Miteinander. Ein Blick in das Selbstverständnis vorhandener Bundesstaaten und Staatenbünde weist allerdings aus, daß die biblisch-heilsgeschichtlichen Wurzeln von Bündnisstrukturen weithin in Vergessenheit geraten sind: die entscheidende Bedeutung, welche die „dialogische Analogie“ zwischen dem Menschen und Gott für das Verhältnis zwischen den Menschen hat. In diesem Sinne ist es ein nicht unerheblicher Beitrag zur neuen Evangelisierung, wenn sich etwa mit Blick auf das Bundesjubiläum in der Schweiz 1991 Kräfte regen, die diesen für die politische Kultur entscheidenden Zusammenhang neu einsichtig machen wollen.

### *Grundlagenebene*

Bund ist ein zu zentraler Begriff der Heiligen Schrift und deswegen auch der Theologie, als daß er diese nicht immer wieder beschäftigte. Gerade deswegen aber sind mit ihm sowohl grundsätzliche wie aktuelle Probleme verbunden. Es mag die Lage der technologischen Mentalität der Gegenwart auf seine Weise beleuchten, wenn vor wenigen Jahren ein bekannter deutscher Exeget dem Mitglied einer Schönstattgemeinschaft bedeutete, es werde auch – historisch-kritisch betrachtet – so viel vom alttestamentlichen „Bund“ bleiben, daß eine Bündnisspiritualität wie die der Schönstattbewegung sich zu Recht auf ein biblisches Fundament berufen könne (!). – Daß „Bund“ bislang die systematische Theologie relativ wenig geprägt hat – sieht man von der reformatorischen Föederaltheologie ab –, wird von verschiedenen Stimmen konstatiert. – Auf diesem Feld müßten sich Vertreter Schönstatts sicher auf die Dauer noch mehr engagieren als das bislang geschah. Die Vorgaben Pater Kentenichs hinsichtlich eines Zueinander von Bundes-„Theologie“ und anthropologischen Daten wie dem Persönlichen Ideal und psychischen Reifungsprozessen (Bindungslehre) harren wohl ebenfalls noch einer breiteren Aufarbeitung über das Geschehene hinaus.

### *Die existentielle und strukturelle Dimension*

Die beiden Perspektiven des Existentiellen und Strukturalen sind hier bewußt zusammengezogen. Das Gesamt oder „System“ der Leitsterne sollte ja – wie dargelegt – in einer Art existentiellen Logik so aufscheinen, daß es als ein *Weg* erscheint (BEWEGUNG), der, von einer VISION inspiriert, sich auf sein IDEAL zubewegt; ein Weg, der seine Identität findet und wahren kann in einem Bindungsganzen von Natur und Übernatur, von personalen, lokalen und ideenmäßigen Momenten, die insbesondere VERTRAUEN ermöglichen, um schließlich im BÜNDNIS seine Einschaltung in den heilsgeschichtlichen GottesBUND zu finden. Das Bündnis mit dem Gott der Geschichte – über das Liebesbündnis mit Maria – bildet die Synthese der verschiedenen Leitsterne.

Struktural sei hier speziell das Verhältnis von BINDUNG und BUND gegeneinandergehalten.

Jede Bindung ist eine lebensmäßige Verknüpfung seelischer Art, die sich bewußt vollziehen kann, sehr oft aber auch vorbewußt wirksam bleibt – in gegenseitiger Lebensübertragung, wo es sich um personale Bindungen handelt; als Identifizierung mit bestimmten Wahrheiten, denkt man an die ideenmäßigen. – Nicht jede gewachsene Bindung jedoch führt auch zu einem ausdrücklichen Bündnis. Es gibt viele Christen, die eine wirkliche Liebe zu Maria besitzen und pflegen; nicht alle drücken dies aus in einer

Marienweihe, etwa in Form des Liebesbündnisses. Viele Gläubige leben eine wirkliche Hingabe an den Gott ihres Lebens, ohne indessen eine ausdrückliche Lebensübergabe vollzogen zu haben. Das Bündnis scheint der gewachsenen Bindung ein formelles Element hinzuzufügen: das einer reflexiven, geschichtlich faßbaren Ausdrücklichkeit. Bis zu einem gewissen Grade wird man sagen können: Gebundenheit/BINDUNG ist die Seele des Bündnisses; der ausdrückliche BUND ist die Form einer Beziehung. Diese Form der Beziehung scheint Pater Kentenich nicht nur aus geschichtlichen Gründen, wie dem Festhalten am Ursprungsbündnis vom 18. Oktober 1914 wichtig gewesen zu sein, sondern auch grundsätzlich. Im ausdrücklichen Bündnis artikuliert sich eine gewachsene Bindung geschichtlich, u. U. auch sozial, wenn ebenfalls eine Gemeinschaftsbeziehung gesucht und eingegangen wird (vgl. die sog. „Vertragsweihe“ im Rahmen der Verbände Schönstatts). Struktural gesehen lösen sich aber vom organischen Zentralpunkt BINDUNG/BUND auch die gesamten Leitsterne nochmals ein: eine BINDUNG, die nicht der IDENTITÄT von Person und Gemeinschaft dient, und damit der IDEALbildung, kann keine Bindung im Sinne des angestrebten Konzeptes sein; ein BÜNDNIS, in das nicht die Person mit ihrer zentralen Lebensdynamik eingeht (BEWEGUNG), bleibt formalistische Zutat. Nur über das VERTRAUEN als Frucht einer inneren Gebundenheit wird das Wagnis eines ausdrücklichen Bündnisses, das Bauen auf seine Verheißungen und das Stehen zu seinen Verpflichtungen möglich.

Es liegt auf der Hand, daß gerade die Momente BINDUNG und BÜNDNIS für eine Bewegung stilbildenden Charakter haben und auf diese Weise wirksam werden sollen. In den letzten Jahren fiel im Raum der Bewegung des öfteren das Wort, ein Schönstätter müsse als „BÜNDNISKnüpfer“ wirksam und erkennbar sein! Für die gesamte Bewegung scheint es entwicklungsmäßig immer bedeutsamer zu werden, ob es ihr gelingt, durch einen föderativen Stil im Raum der Kirche und der Gesellschaft prägend zu werden.

War die Gründungszeit Schönstatts weithin eine Zeit der Entfaltung der ureigenen Akzente und eine Epoche des Ringens um deren Legitimation in der Kirche, wird ihre Zukunft wohl wesentlich mit der Frage einer stilbildenden Lebensweitergabe zusammenhängen.

Ob der Grundgedanke Pater Kentenichs aber schließlich einmal seinen Standort als prägender Leitstern am Himmel der geistigen Welt bekommt, wird wesentlich davon abhängen, inwieweit seine Gründung je schöpferisch neu sich mit ihm auseinandersetzt: „Auf einen Stern zugehen – nur dieses!“

Elisabeth Otto

## Edith Steins Weg zur geistigen Gesundung

Am 12. Oktober 1991 feiern wir den hundertsten Geburtstag Edith Steins. Sie ist durch ihren außergewöhnlichen Lebensweg ein helfendes Vorbild für Menschen, die keinen Zugang mehr finden zur Wirklichkeit Gottes, weil sie eine autonomistische Sicht von Mensch und Welt vertreten. Sie sehen von der Dimension des Geheimnisses ab, vernachlässigen oder verleugnen sie. Auch Edith Stein fand über zwei Jahrzehnte ihres Lebens keinen Zugang zur Geheimnisdimension des Menschen und wollte ihn auch gar nicht finden, weil sie letzte Klarheit von der Philosophie erwartete, d. h. *die* Lösung ihres persönlichen Problems: Was ist die menschliche Person?<sup>1</sup>

Will man die Philosophie Edith Steins verstehen und auch den Weg kennenlernen, auf dem sie dorthin gelangte, so muß man auf ihre persönliche Lebensgeschichte eingehen.

Die Familie, aus der Edith Stein stammte, hatte als politischen, sozialen und religiösen Hintergrund das damalige schlesische Judentum. Auch sie betraf das Emanzipationsedikt, das König Friedrich Wilhelm III. 1812 in Preußen erließ. Dieses Gesetz erlaubte den Juden, alle Berufe zu ergreifen. Es hob die Beschränkungen in der Ortswahl und im Heiraten auf. Die religiösen Verhältnisse der Juden aber blieben ungeordnet und die jüdische Religion wurde nicht als gleichberechtigt anerkannt. Die Ungeordnetheit im Religiösen hat ihre Ursache in dem „Ausbruch aus dem Ghetto, der am Vorabend der Französischen Revolution durch den Dessauer Juden Moses Mendelssohn (1729-1786) eingeleitet worden war; (er) erschütterte das Judentum in seinen religiösen und sozialen Grundfesten, die bis dahin in der strengen Befolgung des Talmud gelegen waren. Hatte es die soziale Situation der Abgeschlossenheit im Ghetto erlaubt, ein religiöses Eigenleben zu führen, so brachen durch die Emanzipation viele Dämme, die bis dahin eine selbstverständliche Weitergabe des Väterglaubens durch die Generationen gewährleistet hatten.“<sup>2</sup>

Obwohl das Judentum in Schlesien unter dem Einfluß des strenggläubigen osteuropäischen Judentums stand, orientierten sich auch dort die Familien an der westlichen Kultur. Die Mutter von Edith Stein war eine strenggläubige Jüdin. Obwohl bei ihr das Interesse an Bildung und Kultur eine große Rolle spielte, pflegte sie in ihrer Familie die religiösen Bräuche des Judentums. Mit Bedauern nahm sie zur Kenntnis, daß ihre Kinder sich in einem bestimmten Alter nur noch zu Hause an die religiösen Vorschriften hielten. Sie teilten nicht mehr den Glauben der Mutter, sondern übernahmen den Atheismus. Diese Entwicklung fand auch bei Edith Stein statt.

Mit vierzehneinhalb Jahren verließ sie Ostern 1906 die neunklassige höhere Mädchenschule und ließ sich nicht umstimmen, noch ein Jahr länger zu bleiben. Zwei Jahre früher hatte sie den Wechsel ins Gymnasium abgelehnt. In ihrer Autobiographie nennt Edith Stein die Gründe für ihr Verhalten: „Aber ich glaube, das eigentlich Ausschlaggebende war damals und jetzt ein gesunder Instinkt, der mir sagte, daß ich nun lange genug auf der Schulbank gesessen hätte und mal etwas anderes brauchte. Gerade im 7. Schuljahr hatten meine Leistungen etwas nachgelassen. Ich behauptete immer noch einen der ersten Plätze, aber es kam doch manchmal vor, daß ich versagte. Zum Teil lag es wohl daran, daß mich mancherlei Fragen, vor allem weltanschauliche, zu beschäftigen begannen, von denen in der Schule wenig die Rede war. Hauptsächlich ist es aber wohl durch die körperliche Entwicklung zu erklären, die sich vorbereitete ... So verließ ich die Schule und fuhr einige Wochen später nach Hamburg.“<sup>3</sup>

Edith blieb zehn Monate in Hamburg bei ihrer erkrankten Schwester Else, die dort mit einem Dermatologen verheiratet war. Sie hatte drei Kinder. Über ihren Aufenthalt dort schreibt Edith Stein: „Die Zeit in Hamburg kommt mir, wenn ich jetzt darauf zurückblicke, wie eine Art Puppenstadium vor. Ich war auf einen sehr engen Kreis eingeschränkt und lebte noch viel ausschließlicher in meiner inneren Welt als zu Hause. Soviel die häusliche Arbeit es erlaubte, las ich. Ich hörte und las auch manches, was mir nicht guttat. Durch das Spezialfach meines Schwagers kamen manche Bücher ins Haus, die nicht gerade für ein Mädchen von 15 Jahren berechnet waren. Außerdem waren Max und Else völlig ungläubig, Religion gab es in diesem Hause überhaupt nicht.“

Hier habe ich mir auch das Beten ganz bewußt und aus freiem Entschluß abgewöhnt. Über meine Zukunft dachte ich nicht nach, aber ich lebte weiter in der Überzeugung, daß mir etwas Großes bestimmt sei.“<sup>4</sup>

Edith betreute in dieser Zeit die drei Kinder ihrer Schwester Else und beobachtete sie sehr genau. Die Andersartigkeit von jedem Kind faszinierte sie und konfrontierte sie erneut mit ihrem persönlichen Problem: Was ist die menschliche Person? Sie entschloß sich, das Abitur doch noch zu machen, um studieren zu können.<sup>5</sup> Von der Wissenschaft erwartete sie die Antwort auf ihre Frage. Wenn sie nach ihren Studienplänen gefragt wurde, nannte sie ihre Lieblingsfächer Deutsch, Geschichte<sup>6</sup> und Latein, in denen sie Staatsexamen machen wollte; außerdem stand die Philosophie auf ihrem Programm. Sie begann ihr Studium im Sommer 1911 an der Universität ihrer Heimatstadt Breslau.

Für Edith Stein „trifft die Aussage Heinrich Lützelers zu, die dieser in bezug auf Max Scheler gemacht hat: Sie ‚ist Philosoph(in) geworden, weil ‚sie‘ darauf brannte zu wissen, was eigentlich der Mensch sei.“<sup>7</sup>

In Breslau waren Philosophie und Psychologie keine getrennten Fächer. Edith Stein hörte eine vierstündige Einführung in die Psychologie bei William Stern, dem Extraordinarius für Psychologie. Sie bezeichnete Stern als absoluten Atheisten. In sein Fahrwasser kam sie hinein und verlor jegliche Beziehung zu ihrer jüdischen Religion. Sie nannte sich selbst Atheistin.

Auch bei Richard Hönigswald, dem Privatdozenten für Philosophie, besuchte sie ein einstündiges Kolleg über Naturphilosophie. Schon im ersten Semester nahmen Stern und Hönigswald Edith Stein in ihr Seminar auf.<sup>8</sup> Welche Art von Psychologie lernte sie in Breslau kennen? In der Einführung wurde die experimentelle Psychologie Wilhelm Wundts vorgestellt. Er „war Mediziner und Physiologe von seiner Grundausbildung her und wurde durch seine psychologischen Arbeiten einer der einflußreichsten Vertreter der damaligen Psychologie.“<sup>9</sup> In seinem bedeutendsten Werk<sup>10</sup> „nahm die Psychologie der Sinneswahrnehmungen den breitesten Raum ein. Wahrnehmungsexperimente und Empfindungsversuche bildeten die Grundlage der Arbeit und der daraus gewonnenen Erkenntnis“.<sup>11</sup> Wundt mußte bald einsehen, daß er die Empfindungen, die bei ihm unbestritten die Elemente des Seelischen darstellten, nicht zu objektiven Gegenständen der Betrachtung machen konnte, weil sie einer fortwährenden Wandlung unterworfen sind. Seine Schüler aber bewegten sich noch eine Weile auf dem eingeschlagenen Weg; in Würzburg entstand ein neues Zentrum der Forschung, nachdem ein Schüler Wundts, Oswald Külpe, einen Ruf an die Universität erhielt. Die Theorien der „Würzburger Schule“ bildeten den Gegenstand der Seminare, die Edith Stein bei Prof. Stern besuchte. Anhand von Experimenten versuchte diese Schule auch, kompliziertere seelische Vorgänge zu erfassen. „Külpe ‚wollte dem Experiment und der durch das Experiment ermöglichten Empirie auch auf Gebieten wie jenem des Denkens zu ihrem Recht verhelfen‘.“<sup>12</sup> Der Denkprozeß an sich konnte jedoch damit nicht auf den Begriff gebracht werden.

Edith Stein lernte durch die Beschäftigung mit den Methoden der Würzburger Schule einen ihrer schärfsten Gegner kennen: Edmund Husserl. Rückblickend schreibt sie: „Im Sommer 1912 und im Winter 1912/13 wurden in Sterns Seminar Probleme der Denkpsychologie behandelt, hauptsächlich im Anschluß an die Arbeiten der ‚Würzburger Schule‘ (Külpe, Bühler, Messer usw.). Ich übernahm in beiden Semestern ein Referat. In den Abhandlungen, die ich dafür durchzuarbeiten hatte, fand ich immer wieder Edmund Husserls ‚Logische Untersuchungen‘ angeführt. Eines Tages traf mich Dr. Moskiewicz bei dieser Beschäftigung im Psychologischen Seminar. ‚Lassen Sie doch all das Zeug‘, sagte er, ‚und lesen Sie das hier; die andern Leute haben ja doch alles nur daher.‘ Er reichte mir ein

dickes Buch: es war der II. Band von Husserls „Logischen Untersuchungen“.<sup>13</sup>

Wegen der laufenden Semesterarbeiten kam Edith erst in den nächsten Ferien zum Studium der „Logischen Untersuchungen“. Dieses Buch faszinierte sie so sehr, daß sie zu der Überzeugung kam: Husserl ist der Philosoph unserer Zeit.<sup>14</sup> Er zeigte ihr mit seiner phänomenologischen Methode „einen neuen Weg in das Reich der Seele“.<sup>15</sup> Edith war enttäuscht von der Psychologie, „welche seelische Vorgänge analog zu Kausalitätsprinzipien der ... Naturwissenschaften erklären wollte“;<sup>16</sup> sie war enttäuscht über eine „Psychologie ohne Seele“.<sup>17</sup> Rückblickend berichtet sie: „Mein ganzes Psychologiestudium hatte mich ja nur zu der Einsicht geführt, daß diese Wissenschaft noch in den Kinderschuhen stecke, daß es ihr noch an dem notwendigen Fundament geklärter Grundbegriffe fehle und daß sie selbst nicht imstande sei, diese Grundbegriffe zu erarbeiten. Und was ich von der Phänomenologie bisher kennengelernt hatte, entzückte mich darum so sehr, weil sie ganz eigentlich in solcher Klärungsarbeit bestand und weil man sich hier das gedankliche Rüstzeug, das man brauchte, von Anfang an selbst schmiedete.“<sup>18</sup>

Wie kam es, daß Husserl mit einem einzigen Werk, dem zweiten Band der „Logischen Untersuchungen“, nicht nur bei Edith Stein, sondern allgemein eine so große Wirkung erzielte? Was für ein Mensch war Husserl? Was für eine Philosophie vertrat er?

Husserl war beeinflusst von Bernard Bolzano (1781-1848) und von Franz Brentano (1838-1917). Er übernahm von Bolzano die Einsicht, daß Philosophie eine strenge Wissenschaft zu sein habe. Bei Brentano fand er die Ansätze für seinen Intentionalitätsbegriff. Durch seine intensive Beschäftigung mit Aristoteles und seine Kenntnis der Scholastik war Brentano darauf aufmerksam geworden, daß unsere Erkenntnis stets Erkenntnis von etwas ist. Dieser intentionalen Struktur der Erkenntnis und der Philosophie als strenger Wissenschaft wollte Husserl mit Hilfe der phänomenologischen Methode entsprechen. Allein diese Methode schien ihm zu garantieren, a priori gültige Gesetze der Wirklichkeitserfahrung aufzudecken und die Sachen selbst in ihrer Gegebenheit für unser Bewußtsein zu erreichen.<sup>19</sup>

Was dies konkret bedeutet, schildert Edith Stein folgendermaßen: „In einer für die phänomenologische Methode charakteristischen Weise geht sie aus von dem Sinn der Worte, scheidet sorgfältig die verschiedenen Bedeutungen, die den Worten sprachüblich zukommen, und dringt durch die Herausstellung eines präzisen Wortsinns allmählich zu den Sachen selbst vor: Das ist ein Schritt, der sich notwendig ergibt, weil wir Wortbedeutungen nur präzise abgrenzen können, indem wir uns die Sachen

selbst, die mit den Worten gemeint sind, zu klarer anschaulicher Gegebenheit bringen. Die Sachen selbst aber, die durch den Sinn der Worte getroffen werden sollen, sind nicht einzelne Dinge der Erfahrung, sondern wie der Wortsinn selbst etwas Allgemeines: die Idee oder das Wesen der Dinge. Dementsprechend ist die Anschauung, die uns solche Sachen zur Gegebenheit bringt, nicht sinnliche Wahrnehmung und Erfahrung, sondern ein geistiger Akt eigener Art, den Husserl als Wesensanschauung oder Intuition bezeichnet hat.<sup>20</sup> Diese Methode verband Husserl mit der Theorie eines reinen Bewußtseinsbereiches, in dem die Sachen selbst ursprünglich erscheinen und der Sinn aller Dinge konstituiert wird.

Edith Stein formulierte in ihrer Dissertation: „Ist aber das geleistet, was wir vorhin als Forderung aufstellten, die Konstitution der transzendenten Objekte im immanent Gegebenen, dem reinen Bewußtsein, dann haben wir letzte Klarheit, und es bleibt keine Frage mehr offen.“<sup>21</sup>

Das Ringen nach Klarheit ließ sie jedoch nicht mehr zur Ruhe kommen. Die Philosophin, die von sich sagte, daß sie von ihrem 14. bis zum 21. Lebensjahr Atheistin war, geriet in seelische Not, als sie sich auf ihre Doktorprüfung vorbereitete. Sie schreibt in ihren autobiographischen Erinnerungen: „Zum erstenmal begegnete mir hier, was ich bei jeder späteren Arbeit wieder erfahren habe: Bücher nützen mir nicht, solange ich mir die fragliche Sache nicht in eigener Arbeit zur Klarheit gebracht hatte. Dieses Ringen nach Klarheit vollzog sich nun in mir unter großen Qualen und ließ mir Tag und Nacht keine Ruhe. Damals habe ich das Schlafen verlernt, und es hat viele Jahre gedauert, bis mir wieder ruhige Nächte geschenkt wurden.“<sup>22</sup>

Edith Stein war es bisher gewohnt, alle Probleme lösen zu können, auf alle Fragen eine Antwort zu finden, manches Unmögliche möglich werden zu lassen. Sie machte von klein auf die Erfahrung: was ich will, das kann ich. Jetzt tat sich plötzlich in ihr selbst eine Grenze auf; sie erfuhr die Desintegration der eigenen Person, die innere Last der Vereinsamung und Isolation. Sie schreibt: „Nach und nach arbeitete ich mich in eine richtige Verzweiflung hinein. Es war zum erstenmal in meinem Leben, daß ich vor etwas stand, was ich nicht mit meinem Willen erzwingen konnte. Ohne daß ich es wußte, hatten sich die Kernsprüche meiner Mutter: ‚Was man will, das kann man‘ und ‚Wie man sich’s vornimmt, so hilft der liebe Gott‘ ganz tief in mir festgesetzt. Oft hatte ich mich damit gerühmt, daß mein Schädel härter sei als die dicksten Mauern, und nun rannte ich mir die Stirn wund, und die unerbittliche Wand wollte nicht nachgeben. Das brachte mich so weit, daß mir das Leben unerträglich schien. Ich sagte mir oft selber, daß das ja ganz unsinnig sei. Wenn ich die Doktorarbeit nicht fertig brächte – fürs Staatsexamen würde es doch wohl reichen; und wenn ich keine große Philoso-

phin werden könnte, dann doch vielleicht eine brauchbare Lehrerin. Aber die Vernunftgründe halfen nichts. Ich konnte nicht mehr über die Straße gehen, ohne zu wünschen, daß ein Wagen über mich hinwegführe. Und wenn ich einen Ausflug machte, dann hoffte ich, daß ich abstürzen und nicht lebendig zurückkommen würde.

Es ahnte wohl niemand, wie es in mir aussah. In der Philosophischen Gesellschaft und in Reinachs Seminar war ich glücklich bei der gemeinsamen Arbeit; ich fürchtete nur das Ende dieser Stunden, in denen ich mich geborgen fühlte, und den Wiederbeginn meiner einsamen Kämpfe.<sup>23</sup>

Edith Stein weiß also aus Erfahrung, daß die Integration der Person nicht aus eigener Kraft gelingen kann. In auswegloser innerer Bedrängnis erlebte sie das Einströmen einer Kraft, die nicht die ihre war. Sie beschreibt das Erlebnis folgendermaßen: „Es gibt einen Zustand des Ruhens in Gott, der völligen Entspannung aller geistigen Tätigkeit, in dem man keinerlei Pläne macht, keine Entschlüsse faßt und erst recht nicht handelt, sondern alles Künftige dem göttlichen Willen anheimstellt, sich gänzlich ‚dem Schicksal überläßt‘. Dieser Zustand ist mir in etwa zuteil geworden, nachdem ein Erlebnis, das meine Kräfte überstieg, meine geistige Lebenskraft völlig aufgezehrt und mich aller Aktivität beraubt hat. Das Ruhens in Gott ist gegenüber dem Versagen der Aktivität aus Mangel an Lebenskraft etwas völlig Neues und Eigenartiges. Jenes war Totenstille. An ihre Stelle tritt nun das Gefühl des Geborgenseins, des aller Sorge und Verantwortung und Verpflichtung zum Handeln Enthobenseins. Und indem ich mich diesem Gefühl hingabe, beginnt nach und nach neues Leben mich zu erfüllen und mich – ohne alle willentliche Anspannung – zu neuer Betätigung zu treiben. Dieser belebende Zustrom erscheint als Ausfluß einer Tätigkeit und einer Kraft, die nicht die meine ist und, ohne an die meine irgendwelche Anforderungen zu stellen, in mir wirksam wird. Einzige Voraussetzung für solche geistige Wiedergeburt scheint eine gewisse Aufnahmefähigkeit zu sein, wie sie in der dem psychischen Mechanismus enthobenen Struktur der Person gründet.“<sup>24</sup>

Diese Erfahrung personaler Integration führte Edith Stein zum Glauben an Gott. Die ihr geschenkte innere Wirklichkeit, das neue Leben, versucht sie zu erläutern und schreibt: „In der Tat ist es zweifellos, daß die Seele bei der Wiedergeburt aus dem Geiste eine radikale Wandlung erfährt ... Dennoch wird das, was wir Individualität nannten, das Eigenste der Seele, nicht ausgelöscht. Diese Individualität ist ja keine Disposition zu bestimmten Reaktionen, keine psychische Fähigkeit, die sich zurückbildet, wenn sie sich nicht in aktuellen psychischen Zuständlichkeiten ausleben kann. Sie steht hinter allen natürlichen Anlagen, Dispositionen, Reaktionen. Sie drückt ihnen, wo sie vorhanden sind, ihren Stempel auf, ist aber selbst von ihnen

unabhängig und verschwindet nicht mit ihnen ... Auch die Gnade wird von jeder Seele in ihrer Weise aufgenommen. Ihre Individualität wird von dem Geist des Lichts nicht ausgetrieben, sondern vermählt sich ihm und erfährt dadurch wahrhaft eine neue Geburt. Denn die Seele lebt sich in ihrer Eigenart nur ganz und rein aus, sofern sie bei sich bleibt ... So erhält sie durch die Gnade sich selbst zum Geschenk ... Daß es ein Geschenk ist, das gehört wesentlich dazu ... Das Eigentümliche des seelischen Lebens ist, daß es der Seele zuströmen muß. Und gerade je mehr es ihr eigenes, innerstes Leben ist, desto weniger ist sie imstande, es sich zu verschaffen.“<sup>25</sup> Der Wandel der Person als Verwandlung durch eine Macht, die außerhalb der Person und aller natürlichen Zusammenhänge liegt, in die sie verflochten ist, zeigt ihr die Grenze ihres erkenntnistheoretischen Ansatzes.

Sie weiß aus eigener Erfahrung, daß sie nicht nur Fragen hat, sondern sich selbst eine Frage ist, auf die sie letztlich keine Antwort geben kann. Sie rührt in ihrer Rationalität an ein Letztes und Äußerstes, an die Dimension des Geheimnisses. Es wird ihr immer stärker bewußt, daß das Geheimnis einer völlig anderen Ordnung angehört als ein wissenschaftliches Problem; dieses kann prinzipiell sukzessiv gelöst werden, das Geheimnis dagegen ist wesensmäßig unaufhebbar. Edith Stein kam zur Überzeugung, daß der Mensch ein bleibendes Geheimnis ist. In ihrer Studie „Kreuzeswissenschaft“ entwirft sie eine Philosophie der menschlichen Person; sie skizziert in dieser die Grundgesetze des geistigen Seins und stellt die Frage nach dem Wesen des Menschen als Ich, als Freiheit, als Geist, als Person und als Glaubender. In diesen Betrachtungen äußert sich die Phänomenologin, aber die epoché, das Einklammern und Weglassen, erhält einen mystischen Sinn. „Das Weglassen und Sich-Enthalten verbindet sich mit dem Anhalten und Hinhalten zu Gott. Für Edith Stein, die in ihrem reinen Essentialismus niemals die System-Form eines Transzendentalismus annahm, wird die epoché des Anhaltens zu jener radikalen epoché des Hinhaltens, wie in den Stufenlehren des hl. Johannes vom Kreuz die Seele radikal und total sich der geistlich-geistigen Welt eines geistig unsichtbaren Gottes inhält...“<sup>26</sup> Diese mystische Begegnung versteht Edith Stein als Einheit mit dem Willen Gottes. Sie schreibt: „Die Hingabe unseres Willens ist das, was Gott von uns allen verlangt und was wir leisten können. Sie ist das Maß unserer Heiligkeit. Sie ist zugleich die Bedingung der mystischen Vereinigung, die nicht in unserer Macht steht, sondern freies Geschenk Gottes ist.“<sup>27</sup> Diese Hingabe unseres Willens und das Sichöffnen auf das göttliche Geheimnis hin bezeichnet Edith Stein als Haltung des Kindes.

Ihren Weg der geistigen Gesundung zeigt sie einem Freund, der sich psychisch bedrängt und eingeengt fühlte: „Meinen Rat habe ich Ihnen gesagt: zum Kinde werden und das Leben mit allem Forschen und Grübeln in des Vaters Hände legen. Wenn man das noch nicht fertigbringt: bitten,

den unbekanntem und angezweifelt Gott bitten, daß er einem dazu verhilft. Nun gucken Sie mich recht erstaunt an, daß ich mich nicht scheue, Ihnen mit so einfältiger Kinderweisheit zu kommen. Es ist Weisheit, weil es einfältig ist, und alle Geheimnisse sind darin verborgen. Und es ist ein Weg, der ganz sicher zum Ziel führt.“<sup>28</sup>

- 1) Vgl. E. Stein, Aus dem Leben einer jüdischen Familie. Das Leben Edith Steins. Kindheit und Jugend (= Edith Stein Werke VII), L. Gelber, R. Leuven (Hg.), Louvain/Freiburg 1965. Vollständige Ausgabe, Druten 1985, 297
- 2) Vgl. R. Schmidbauer, Edith Stein und die Entwicklung des europäischen Judentums seit dem 19. Jahrhundert, in: Zeugen der Wahrheit, W. Herbstrith (Hg.), München 1980, 131
- 3) ESW VII, 83                      4) Ebd. 90 f.
- 5) Persönliche Mitteilung am 30. 6. 1984 von Frau Philomene Steiger, die Edith Stein noch selbst gekannt hat.
- 6) ESW VII, 125 f.
- 7) Imhof, B. W., Edith Steins philosophische Entwicklung – Leben und Werk Bd. I., Basel/Boston 1987, 41
- 8) Vgl. ESW VII, 121 f.
- 9) Imhof, Philosophische Entwicklung, 230, Anm. 75
- 10) W. Wundt, Grundzüge der physiologischen Psychologie, 5., völlig umgearbeitete Aufl., 3 Bde., Leipzig 1902/03
- 11) Imhof, Philosophische Entwicklung, 41
- 12) Ebd. Zitat im Zitat aus: H. Thomae, H. Feger, Hauptströmungen der neueren Psychologie, Bd. VII der Einführung in die Psychologie, C. F. Graumann (Hg.), Bern/Stuttgart 1969, 15
- 13) ESW VII, 146 f.                      14) Vgl. ebd. 148
- 15) R. Schmidbauer, Das Fiat der Gottesmutter im Denken von Edith Stein, in: Christliche Innerlichkeit 18/5, Wien 1983, 257
- 16) Ebd.                      17) ESW II, 19, Anm. 29                      18) ESW VII, 150
- 19) Vgl. W. Herbstrith, Edith Stein, in: Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts, hrsg. v. Emerich Coreth SJ, Walter M. Neidl, Georg Pfligersdorffer, Band 2, Rückgriff auf scholastisches Erbe, 651
- 20) E. Stein, Welt und Person. Beitrag zum christlichen Wahrheitsstreben (= Edith Steins Werke VI), L. Gelber, R. Leuven (Hg.), Louvain/Freiburg 1962, 7 f.
- 21) Stein, Einfühlung, 41
- 22) ESW VII, 197 f.                      23) Ebd. 198
- 24) E. Stein, Psychische Kausalität, in: Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften, Tübingen, 2. unveränderte Aufl. 1970, 76
- 25) ESW VI, 152 f.
- 26) Herbstrith, Edith Stein, in: Christliche Philosophie, 664. Zitat im Zitat aus: W. Herbstrith (Hg.), Edith Stein – eine große Glaubenszeugin, Annweiler 1986, 242 f.
- 27) ESW VI, 67 f.
- 28) ESW IX, 186

## Mitten in der Welt – im Göttlichen verwurzelt

### Gedanken zur Umbettung von Maria Laufenberg

„Die stirbt keines natürlichen Todes, die verzehrt sich von innen!“ Das war der Eindruck, den Pater Eise von Maria Laufenberg hatte, als er sie 1936 bei der Studentinnentagung in Schönstatt erlebt hatte. Auch manche ihrer Mitstudentinnen hatten das Erlebnis, in Maria einem Menschen begegnet zu sein, der aus einer großen Tiefe lebte. Der ganze Reichtum ihrer Person aber ist erst nach ihrem Tode offenbar geworden.

Am 7. Oktober 1990 hat sich nun der Wunsch ihrer Mitschwestern erfüllt, die sich seit Jahrzehnten darum bemüht hatten, Maria Laufenberg zum Heiligtum der Frauen von Schönstatt hinter Haus Regina umbetten zu lassen.

Wer war diese Frau? Was bedeutet sie uns?

Der äußere Ablauf ihres Lebens weist keine besonderen Ereignisse auf, ihr Schicksal war dem vieler Zeitgenossen ähnlich. Am 13. Mai 1910 im damals zum Deutschen Reich gehörigen Lothringen geboren, erleidet sie am Ende des ersten Weltkriegs wie alle Deutschen in diesem Gebiet mit ihrer Familie die Vertreibung. Nach Zwischenaufenthalten kommen die Laufenbergs nach Duisburg. Der Vater findet vorübergehend eine Stelle in der Stahlindustrie. Da keine geeignete Wohnung zu bekommen ist, werden die sieben Kinder zunächst auf verwandte Familien aufgeteilt. Maria besucht die Volksschule, dann das Gymnasium in Duisburg und macht 1931 das Abitur. Anschließend studiert sie in Köln und Münster und legt 1934 das Examen als Mittelschullehrerin ab.

Darauf folgt Arbeitslosigkeit, die mit Aushilfsstellen wechselt. Maria erteilt Nachhilfeunterricht und arbeitet zeitweise als Privatlehrerin in Familien. Erst im Oktober 1937 bekommt sie eine Aushilfsstelle im Staatsdienst an einer Volksschule in Osnabrück. Der nationalsozialistische Lehrerbund hatte sich die Einführung der „Gemeinschaftsschule“ zur Aufgabe gemacht, um die Konfessionsschulen abzuschaffen. Auch Maria wird mit diesem Ansinnen bedrängt. Sie weigert sich aber, für die Gemeinschaftsschule zu votieren und fällt damit unangenehm auf. Die Konsequenz läßt nicht auf sich warten: Ostern 1938 (also nach neun Monaten Schuldienst) wird sie strafversetzt. Die Lebensbedingungen am neuen Schulort im Emsmoor sind sehr schwierig. Der weltanschauliche Kontrast zwischen Maria

und ihren Kollegen – vier von ihnen wohnen im gleichen Gasthaus und müssen im gleichen Raum ihre Arbeiten erledigen – gibt Anlaß zu starken Spannungen. Gehässige Bemerkungen und Spott über die Kirche, zu der Maria sich öffentlich durch ihre tägliche Teilnahme am Gottesdienst bekennt, sind an der Tagesordnung. In dieser Stelle infiziert sich Maria mit Tbc. Von Ostern 1940 bis zum Jahresende kann sie keinen Dienst machen. Sie wird zur Kur geschickt. Ein weiteres halbes Jahr ist sie dienstunfähig. Erst am 1. August 1941 beginnt sie wieder mit dem Dienst in einer Volksschule in Dissen bei Bad Rothenfelde. Nach zwei Jahren tritt die Tbc erneut auf. Ab September 1943 muß sich Maria im Sanatorium aufhalten. Sie stirbt am 7. März 1944 im Krankenhaus in Mechernich bei Euskirchen.

In ihrer Kindheit gilt Maria als still und scheu, aber auch als klug und fleißig. Ihre später immer wieder beschriebene Zurückhaltung und Bescheidenheit ist auch schon früh in der Familie spürbar. Einige Ereignisse lassen darauf schließen, daß sie bereits als Kind sehr selbständig ist und ihren eigenen Weg geht. Mit 13 Jahren werden zum ersten Mal Magengeschwüre festgestellt – eine Krankheit, die sie über viele Jahre quält und auf ihre übergroße Sensibilität hinweist.

Maria zeigt schon als Kind großes Interesse an religiösen Fragen. In den letzten Jahren vor dem Abitur steht sie unter dem Einfluß der katholischen Jugendbewegung. Die Teilnahme an einer Arbeitsgemeinschaft bringt sie in Kontakt mit der liturgischen Bewegung. Ihre Tagebücher lassen erkennen, daß sie alle Gedanken und Anregungen intensiv und persönlich verarbeitet.

In der nächsten Stufe ihrer geistig-seelischen Entwicklung stoßen wir auf den Karmel-Wunsch. Maria war ihrer Persönlichkeitsstruktur nach auf ganzheitlichen Lebensvollzug und Radikalität eingestellt. Ihre Sehnsucht nach totaler Ganzhingabe an Gott meint sie nur durch den Eintritt in den Karmel verwirklichen zu können. Eine andere Möglichkeit hatte sich ihr noch nicht eröffnet.

In dieser Zeit erlebt Maria in überaus starkem Maß die Unsicherheit, Begrenztheit und Fragwürdigkeit der menschlichen Existenz. In der äußeren Berufsnot, im Erleben, nicht gebraucht zu werden, drängen sich ihr Fragen nach dem Sinn ihres Lebens auf. Am 6. April 1936 lesen wir in ihrem Tagebuch: „Um eine Stunde – und ich hätte eine Stelle gehabt. Warum immer diese Hoffnung und dann das Versagen? Gott, Du weißt weshalb. – Es soll ja nicht mein, sondern Dein Wille geschehen. Ich will auch für die Versager dankbar sein. Gottesmutter, hilf! Der Weg zum Karmel ist so dunkel.“

Ihr melancholisches Temperament wird nur schwer mit diesen Belastungen fertig. Die Not frißt sich tief in ihr Gemüt und führt sie zu letzten Fragen nach ihrem Wert vor Gott: „Viel Mut und Freude brauchte ich. Aber

ich glaube, den gewinne ich erst, wenn ich vor eine richtige Aufgabe gestellt würde. Doch überall werde ich nur halb gewertet oder gar nicht. Wo soll ich eine Aufgabe suchen? Gott selbst weist mich ab, da, wo ich glaube, von ihm gerufen worden zu sein. Ich stehe in einer dunklen Leere, und doch soll auch das Gottes Wille sein?!“ (9. 6. 1936)

Gleichzeitig erkennt Maria aber auch, daß sie sich diesen Gefühlen nicht einfach überlassen darf: „In den letzten Tagen bin ich sehr haltlos gewesen. Alles erschien mir so sinnlos und machte mich mutlos. Warum – ich suche nur mich, zumindesten zuerst mich. Es kommt ja nur darauf an, daß Gottes Wille geschieht. Nicht alles, was mir gut und recht erscheint, ist Gottes Wille, d. h. ist auch das beste für mich. Gottesmutter, hilf, daß ich nur das erschne, was Gottes Wille ist. Auch in der Öde des Lebens kann Gottes Fülle liegen. Ich muß mich nur bemühen, ganz wahr zu leben.“ (17. 7. 1936)

Maria ringt tapfer nicht nur um Erkenntnis und Erfüllung des göttlichen Willens, sondern um frohe Bereitschaft. Ihre Haltung findet Ausdruck in dem Motto: „Was dem Vater Freude macht, tue ich allezeit!“ Noch ist sie ganz darauf ausgerichtet, etwas für Gott zu *tun*, „etwas Ganzes vor Gott zu leisten“, wie sie am 3. und 6. Juli 1936 in ihr Tagebuch schreibt.

Mit Schönstatt kommt Maria zum ersten Mal 1935 in Kontakt. Unauffällig gliedert sie sich in die Gemeinschaft der Studentinnen ein. Aufmerksame Beobachter spüren jedoch die Intensität ihrer Auseinandersetzung und die Ernsthaftigkeit ihres Strebens. So darf sie im Anschluß an die Werkwoche 1936 an den ignatianischen Exerzitien teilnehmen, die eigentlich nur für den internen Kreis derer gedacht waren, die bereits lange an der Arbeit teilgenommen hatten und sich auf den Eintritt in die werdende Gemeinschaft der Frauen von Schönstatt vorbereiten wollten.

Diese Karwoche ist entscheidend geworden für Marias weiteres Leben. In ihren Tagebuchnotizen kommt sie immer wieder auf die Erlebnisse dieser Woche zurück. Sie erkennt ihre Berufung, weiß aber noch nicht, wie sie sie verwirklichen kann. Der Wunsch nach totaler Hingabe im Karmel und die bereits gewachsene Bindung an Schönstatt sind ihr gleichermaßen wichtig und erzeugen in ihr eine große Spannung. Den Rückweg von Schönstatt an diesem Karsamstag kann sie nicht beenden: vom D-Zug weg muß sie mit einem durchbrochenen Magengeschwür zur Operation in ein Krefelder Krankenhaus gebracht werden.

Maria sucht weiter nach Klarheit. Immer mehr spürt sie, daß sie ihre Berufung zur totalen Hingabe an Gott verwirklichen muß in engster Verbindung mit Schönstatt. Vorübergehend meint sie, daß sie *für Schönstatt* in den Karmel gehen sollte. Schließlich wird ihr die Klarheit geschenkt: sie entschließt sich, in die Gemeinschaft der Frauen von Schönstatt einzu-

treten. Zwar muß sie noch warten, aber die Gewißheit, ihren Weg gefunden zu haben, schenkt ihr frohe Gelassenheit und Freude sowie Offenheit für andere, die den Weg mit ihr gehen oder denen sie im Alltag begegnen.

Zum 25jährigen Jubiläum Schönstatts ruft der Gründer zur Blankovollmacht auf. Maria ist sehr hellhörig für alle Anstöße und beginnenden Strömungen. Sie greift auch diesen Impuls auf für ihr eigenes Leben und für die Studentinnen, deren Führung man ihr inzwischen mitanvertraut hat. In einem Brief nach der Sommertagung 1939 an die Führerinnen der Studentinnen schreibt sie: „... Ob wir nicht gerade in diesen Wochen vor dem 18. Oktober die liebe Mutter noch einmal bestürmen wollen? Einmal durch ein ganz bewußtes Ringen um das Ideal und um die große Gnade, noch einmal Gründergeneration sein zu dürfen, ganz besonders für *unsere Familie*? ... Ob wir in diesen Tagen die liebe MTA nicht anflehen sollten durch Opfer und intensives Gebet, daß sie unsere Gemeinschaft so befruchten möge, daß einzelne (oder eine) das Opfer Josef Englings bringen dürfen für unsere Gemeinschaft ...?“ Sie selber schenkt sich in ihrem Weihegebet am 18. Oktober: „Gottesmutter, liebe Dreimal Wunderbare Mutter von Schönstatt, nimm heute und für immer meine ganze Freiheit, meinen Verstand, mein Gedächtnis, nimm meinen ganzen Willen. Alles, was ich habe und besitze, hat der gütige Dreifaltige Gott mir durch Dich geschenkt. Siehe, heute schenke ich Dir alles ganz und gar zurück, damit Du darüber verfügst, nach Deinem Willen und Deiner Wahl. Nur Dich laß mich immer mehr lieben. Dich und Dein Werk, das die Verherrlichung des Vaters durch die Umgestaltung der Welt durch Christus in der Kraft des Heiligen Geistes ist. Gottesmutter, sieh, nun habe ich nichts mehr, was mir gehört. Noch läßt Du mir mein Leben. Darf ich unwürdigste von all Deinen Kindern bitten, wenn es sich mit Deinen Plänen vereinbaren läßt: Nimm mein Leben bald an für Schönstatts Werk und Sendung, insbesondere für unsere Studentinnenfamilie. Nimm mein Leben bald, läutere mich zuvor gründlich und dann, bitte, Suscipe!“

Maria hat nun alles Gott zur Verfügung gestellt. Sie weiß, daß allein darin die „Leistung“ des Menschen Gott gegenüber bestehen kann. Nur zu häufig hat sie inzwischen erfahren, daß sie ihre hochgesteckten Ziele nicht aus eigener Kraft erreichen kann; ja, daß Gott nicht Leistung von ihr will, sondern daß allein die liebende Hingabe an ihn und an die Menschen, die er ihr zur Aufgabe macht, wertvoll ist.

Am 1. September 1939 bricht der Zweite Weltkrieg aus. Die Bedingungen für das äußere wie für das geistige Leben werden immer schwieriger. Maria lebt in ihrem Moordorf und leidet an der spannungsgeladenen Atmosphäre des weitgehend nationalsozialistisch geprägten Kollegiums, der Ärmlichkeit ihrer Behausung und an der Nähe der Außenstelle des KZ Ravensbrück. In der Gemeinde erscheint sie froh und ausgeglichen. „So

eine Lehrerin wie Fräulein Laufenberg haben wir noch nie gehabt“, heißt es später voller Anerkennung. Den Studentinnen schreibt sie zwei Freudenbriefe, in denen sie sie auffordert, Freudenkünstler und Freudenapostel zu sein, um „den Freudenbestand in der Welt nach Möglichkeit zu mehren“ (16.7. und Fronleichnam). Am Ende des Freudenbriefes gibt Maria ihre Anschrift für die nächsten Wochen bekannt: ein Sanatorium im Schwarzwald. Gott war auf ihr Angebot eingegangen. Von den Empfängern des Briefes ahnen wohl nur wenige diesen Hintergrund.

Am 15. August 1941 soll die Aufnahme ins Noviziat der Frauen von Schönstatt stattfinden. Die Situation in Schönstatt ist inzwischen so gefährlich geworden, daß keine offiziellen Treffen mehr stattfinden dürfen. Pater Eise war nach einem Treffen mit Studentinnen denunziert und verhaftet worden. Höchste Vorsicht ist geboten. Trotzdem entschließt sich ein Teil der Postulantinnen, den Weihetag in Schönstatt zu verbringen. Gut getarnt und nicht als Gruppe erkennbar, versuchen sie, einen Kontakt mit dem Gründer herzustellen. Erst am Abend bekommen sie Nachricht, mit der Einladung, um 20.00 Uhr ins Schloßchen zu kommen. Maria stellt in Eile eine Andacht zusammen, in der die Gruppe bittet: „O Gott, laß mich so die Märtyrin der Liebe werden.“ Der Gründer greift in seiner Ansprache die Gedanken der Andacht auf. Er läßt ihre Herzen „erglühen in kindlicher Liebe zur Gottesmutter und zur Bereitschaft, ihr zu folgen auf dem Weg des Kreuzes“, sagt die Chronik. Die neu aufgenommenen Novizinnen haben das Bewußtsein, jetzt ein Kurs zu sein. Maria ist Kurspräfektin, ihr Kursideal ist „Märtyrin der Liebe“. Da die Novizenmeisterin unter ständiger starker Kontrolle durch die SS steht, bekommt Maria den Auftrag, den Kurs zu führen und zu schulen. Obwohl ihre Lungenerkrankung gerade erst abgeheilt ist und sie eine neue Stelle angetreten hat, besucht sie in zahllosen Reisen ihre Kursschwester, da ein Treffen des gesamten Kurses zu gefährlich ist.

Im Frühjahr 1943 zeigt eine Röntgenaufnahme, daß auch der zweite Lungenflügel infiziert ist, Ende 1943 wird ein frischer Herd festgestellt. Maria schreibt ins Tagebuch: „Nur eines ist groß, die Erfüllung des göttlichen Willens aus Liebe. Hätte ich nur immer dieses tiefe Schweigen und diese Reinheit, diesen heiligen Willen in Treue kindlich zu erfüllen!“ Am 15. August sollte das Noviziat abgeschlossen werden. Maria, die sich zur Erholung in Wien aufhält, bekommt keine Erlaubnis, die lange Reise auf sich zu nehmen. Natürlich trifft sie diese Absage sehr hart. In einem Brief schreibt sie: „Der 15. 8. – der große Erntetag unserer Lieben Frau! Ob ihre Liebe mich trotz allem in die Garbe eingebunden? Aber auch die achtlos liegengebliebenen Halme wird sie eingesammelt haben wie die getreue Ruth. Recht schwer war mir's schon an diesem Tag, den ich mit solcher

Sehnsucht so lange erwartet habe. – Aber lassen wir das! Reich war er trotz allem. Da hast Du mich!“

Am 15. September wird sie ins Sanatorium in Sackenbach aufgenommen. Der Kräfteverfall aber ist nicht aufzuhalten. Zu Beginn des Jahres 1944 wurde klar, daß Maria nicht mehr gesund werden würde. In dem Haus in Sackenbach darf – so verlangen es die Statuten – niemand sterben. Deshalb muß Maria verlegt werden. Eine Frau von Schönstatt hat die schwere Aufgabe, Maria diese Tatsache mitzuteilen. Sie macht die erstaunliche Erfahrung, daß Maria mit dem Leben bereits abgeschlossen hatte und ohne Beklemmung über das Sterben sprechen kann. Maria tröstet die Freundin: „Warum quälst Du Dich? Ich freu mich doch so. Und Du mußt auch ganz froh mit mir sein!“ In einem Brief vom 21. Januar schreibt sie: „Gottes Wille – meine Freude! Was ist schon alles ‚Tagesgeplänkel‘ (das wohl zwicken darf) gegen das eine Große, das *wirklich* Geschichte macht.“ Sie leidet große Qualen, kann kaum noch Nahrung zu sich nehmen und leidet an Atemnot. Sie legt ihre Lebensweihe ab, strahlt Frieden und Freude aus. Auf die Bemerkung ihrer Novizenmeisterin: „Maria, der liebe Gott hat Dich wohl ganz besonders lieb“, antwortet sie: „Ich weiß, sonst könnte ich nicht so viel Liebe weiterschenken.“ Ihren Kursschwestern läßt sie noch in den letzten Tagen ausrichten: „(Sie) sollen mich nicht so sehr als Person sehen, sondern als Fundament. Ich lasse Euch nicht allein. Ihr steht doch alle auf mir. Ein Fundament kann nicht verloren gehen.“

In ihren letzten Lebenstagen wird ihr ein Traum geschenkt: „Denkmal, welch seltsamen Traum ich hatte. Ich war in Schönstatt und ging den Berg zum Bundesheim hinauf. Von der anderen Seite stieg Pater Kentenich den Berg hinauf. Er war mit schwerem Gepäck beladen. Niemand erkannte ihn. Nur ich lief ihm entgegen und half ihm.“ Hier wird im Bild klar, worin Maria den Sinn ihres Lebens erkannt hat: Sie geht dem Gründer entgegen, der die Last einer großen Sendung trägt.

Wenn wir heute auf Maria Laufenberg schauen, tun wir es nicht, um sie „auf den Sockel zu stellen“, sondern um uns vom Wirken Gottes inspirieren zu lassen, das in ihrem Leben sichtbar geworden ist. Wie in Josef Engling die Gründungsgeschichte vorausgelebt wurde, so erkennen wir in Maria wie in einem Bild, welcher Auftrag uns, die wir mitten in der Welt stehen und doch tief im Göttlichen verwurzelt sein wollen, für heute zuteil wurde: nicht die große Leistung vor Gott, sondern das Hinhorchen auf seine Stimme und die Erfüllung seiner Wünsche aus einer selbstvergessenen, großen Liebe, im hinschenkenden Opfer.

Die Sehnsucht nach totaler Hingabe an Gott wurde in Marias Leben zunächst in ihrem Karmelwunsch deutlich, in dem sich auch ihre Neigung zu Einsamkeit und Geborgenheit hätte erfüllen können. In der Begegnung

mit Schönstatt erkannte sie die drängende Sendung für die Welt. Sie lernte beides zu verbinden und verwirklichte so die Idee der Säkularinstitute. Wir dürfen uns auf das Wort berufen, das sie an ihren Kurs gerichtet hat, und sie als Fundament betrachten für das Leben der ganzen Gemeinschaft. So wurde ihr Leben gerade in aller Belastung und Schwäche ein lebendiges Zeugnis für die Vorliebe Gottes, der das Kleine und Schwache erwählt, um darin seine Größe zu offenbaren. Was sie schreibt, hat sie selbst erfahren: „Inscriptio, wenn sie ernst genommen wird, macht einfach. Darum gibt es nur noch eines: Vaters Wille, meine Freude.“

Gisela Bartsch

## BUCHBESPRECHUNGEN

DIE SOZIALE FRAGE, mit der sich Pater Kentenich 1929/30 in der hiermit erschienenen Vortragsreihe beschäftigt, ist nicht überholt, obwohl der zeitgeschichtliche Kontext nach 60 Jahren selbstverständlich ein anderer ist. Und die Auseinandersetzung mit den beiden Wirtschaftssystemen Sozialismus und Kapitalismus ist in der gegenwärtigen geschichtlichen Situation des geistigen Umbruchs hoch aktuell. Pater Kentenich verbindet die soziale Frage mit der Erziehungsfrage, es ist eine „Industriepädagogische Tagung“.

Diese vor 60 Jahren gehaltenen Vorträge sind ein zeitgeschichtliches Dokument. Es ist eine noch zu lösende Aufgabe der Historiker, dieses Dokument in den zeitgeschichtlichen Kontext einzuordnen. Darüber hinaus aber handelt es sich um Erkenntnisse, die gemäß dem „Gesetz der schöpferischen Resultate“ durch 60 Jahre Geschichte ihre Bestätigung erhalten haben, das heißt, durch Erfahrung erhärtet sind.

Das gilt zunächst für den Zentralgedanken des von Pater Kentenich umrissenen christlichen Reformprogramms: Die unbedingte Achtung jeder Persönlichkeit – im zeitgeschichtlichen Kontext 1930 auch des Lohnarbeiters! – bei gleichzeitiger Berücksichtigung der Gemeinschaft (Prinzip Familienhaftigkeit, 300 ff.). Ausgangspunkt ist der Mensch als Individualität und soziales Wesen nach dem Urbild des dreipersonalen Gottes (47 f.). „Es gibt keine Gemeinschaft, die nicht durch kraftvolle Persönlichkeiten getragen und zusammengehalten wird“ (92). Wegen der Tendenzen zur Vermassung (1930!) muß das größte Gewicht auf Persönlichkeitserziehung gelegt werden. Zur Zeit, da in Deutschland nach der Wiedervereinigung am 03. 10. 1990 zwei Teile zusammenwachsen müssen, die sich 40 Jahre in der bekannten Konfrontation zwischen Ost und West entwickelt haben, ist es von Bedeutung zu beobachten, daß Vertreter des „Ostens“ neuerdings selbst zur Erkenntnis desselben – freilich innerweltlich verstandenen – Zentralgedankens vorstoßen. Es sei nur ein Beispiel genannt: „Wie sich herausstellt, kann nur ein freier Mensch, eine unabhängige Persönlichkeit ein wahrer Kollektivist sein ... Ein Kollektivist mit einer unterentwickelten

Persönlichkeit ... ist im Grund ... nur ein gehorsamer Sklave der Mehrheit“ (Zipko). Dies ist eine nicht hoch genug einzuschätzende, durch Erfahrung bestätigte Gemeinsamkeit.

Aus der Fülle der Gedanken, die Pater Kentenich anschnidet, seien nur einige hervorgehoben, die in der gegenwärtigen Situation als Handlungsmaximen dienen können. Pater Kentenich lehnt (1930) den Sozialismus als Weltanschauung, als bewußten Atheismus, entschieden ab. Aber „es ist etwas wesentlich anderes, ob ich den Sozialismus als System oder den einzelnen Sozialisten vor mir habe, das heißt den einzelnen sozialistischen Menschen“ (274). Er ist der Auffassung, „daß viele Sozialisten gar nicht schuld sind an ihrem Irrtum“, daß das „Bekenntnis zum Sozialismus weiter nichts (ist) als der Ausdruck einer großen Enttäuschung“ (274 f.) am Kapitalisten, an der Kirche, an den Priestern, die die Kirche vertreten. Es ist der Ausdruck einer großen Enttäuschung wegen „des grobverletzten Gerechtigkeitsempfindens“ (275). Diese Aufforderung Pater Kentenichs, „Milderungsgründe ... bis zum Äußersten“ (275) zu berücksichtigen, dürfte auch gegenwärtig eine gute Ausgangsbasis sein für den uns bevorstehenden Prozeß des Zusammenwachsens. Es handelt sich dabei um eine die Extreme – hier unerbittliche Geltung letzter Prinzipien, dort Bestimmung durch die konkrete Situation – ausgleichende Grundhaltung: Anpassungsfähigkeit aus Prinzipientreue (149 ff.).

Als Schuld der Kirche – „nicht der höchsten Spitze, wohl aber der anderen untergeordneten Organe“ (109) – bezeichnet Pater Kentenich das Versäumnis, daß das Prinzip der Gerechtigkeit und das Gesetz der Liebe „vor allem dem öffentlichen Gewissen des Kapitalisten“ (109) nicht genügend eingepreßt wurde. Ja, er scheut sich nicht zu sagen: „In den wirtschaftlichen Verhältnissen von heute, die das Bürgertum gewissenlos ausnützt, zeigt es sich unchristlicher als das Proletariat. Es mag kirchlich sein, aber es ist nicht christlich“ (381).

Den Sozialismus als Atheismus lehnt Pater Kentenich grundsätzlich ab. Anders ist es mit dem Sozialismus als Wirtschaftsordnung. „Man braucht nicht Sozialist zu sein“

(277), um eine Besserung der Verhältnisse für das Volk zu fordern. Pater Kentenich ging es nie nur um die Erneuerung der Gesinnung durch Erziehung, sondern immer auch um die Gesundung der Verhältnisse auf sozialem Gebiet, wie er in vielen Variationen einfühlend darlegt. Abhängigkeit – ja „Sklavenschaft“ – und Wurzellosigkeit kennzeichnen den modernen Lohnarbeiter. Er ist „standlos, berufslos, heimatlos, wurzellos, arbeitslos, hoffnungslos“ (226). Die Verhältnisse müssen geändert werden.

Was das Grundprinzip des Sozialismus betrifft – kein Privateigentum an Produktionsmitteln –, so hält Pater Kentenich unentwegt fest am Recht auf Eigentum (auch an Produktionsmitteln), aber „darüber hinaus ist das eine Frage des praktischen Lebens“ (277), ob nicht mehr Betriebe vom Privateigentum in Gemeinschaftseigentum übergehen können. Schon 1930 (!) macht Pater Kentenich darauf aufmerksam, daß „der Eigentumsbegriff soziale Bindungen“ (291) einschließt (vgl. Artikel 14 und 15 Grundgesetz für die BRD). Im Sozialismus als Wirtschaftsordnung sieht Pater Kentenich also durchaus Anknüpfungspunkte zu einer christlich verstandenen Wirtschaftsordnung.

Wie Pater Kentenich zwischen Sozialismus als Weltanschauung und als Wirtschaftsordnung unterscheidet, so auch zwischen kapitalistischem Geist und kapitalistischer Wirtschaftsordnung. Die kapitalistische Wirtschaftsordnung, deren Grundtendenz „der persönliche Erwerbstrieb“ ist, ist „etwas Indifferentes“ (289).

Der schrankenlos sich auslebende Erwerbstrieb aber – „kapitalistischer Geist gleich mammonistischem Geist“ (288) – ist unsittlich. Kapitalistischer Geist muß bekämpft werden, denn er ist „eine Häresie des christlichen Lebens, wie der Sozialismus (als Atheismus) eine Häresie der christlichen Lehre ist“ (288). Aber der Kapitalismus hat trotz aller Schattenseiten „Probleme gelöst, er hat sie in einer Weise gelöst, wie es bisher kein anderes System fertiggebracht“ hat, so äußert sich Pater Kentenich 1949.

Diese differenzierte Sicht beider Wirtschaftssysteme scheint mir sehr deutlich zu signalisieren, wo das christliche Engagement gegenwärtig ansetzen müßte. 1948 nach der Erfahrung des Zweiten Weltkrieges merkt Pater Kentenich an: „Zwischen Ost und West

gibt es keine deutlich erkennbare Demarkationslinie. Auf beiden Seiten ist die Grundlage dieselbe: der Materialismus. Deshalb unterscheiden sich auch die Ziele nicht wesentlich: Eine Welt ohne Gott!“ (Amerika-Bericht). Ein Menschenbild ohne Gott ist demnach in beiden Systemen abzulehnen, auch nach der Aufhebung der Konfrontation. Positiv gewendet, dürfte im Hinblick auf das Zusammenwachsen der beiden 40 Jahre getrennten deutschen Staaten und ein neues Europa der ebenfalls 1948 formulierte Imperativ gelten: ein „klares System herauszuarbeiten, das den Mut hat, die brauchbaren Bausteine zu verwerten, die Kapitalismus und Sozialismus zur Verfügung stellen“. Es geht also darum, in diesem wichtigen zeitgeschichtlichen Prozeß den christlichen Prinzipien zum Durchbruch zu verhelfen.

Pater Kentenich nennt 1930 zwei Punkte, „die als Schuld zugegeben werden dürfen und müssen ... Wo Schuld, ist Erkenntnis der Schuld der erste Schritt zur Besserung“ (115). Neben dem Versäumnis, Liebe und Gerechtigkeit in genügendem Maße dem „Gewissen der Öffentlichkeit“ (110) eingepreßt zu haben, nennt er als zweiten Punkt der Schuld, „daß wir es nicht fertiggebracht haben, Männer und Frauen ... zu erziehen, die draußen an der Peripherie im Wirtschaftskampf mutig in die Räder des Kampfes eingegriffen“ (115) hätten. Diese Erkenntnis sollte eine Herausforderung sein, alle Anstrengungen zu machen, damit nicht wiederum später „die Zeitverhältnisse uns der Fehlerhaftigkeit überführen“ (115).

Schließlich weist Pater Kentenich 1930 noch auf ein Problem hin: Der Abfall eines großen Teiles der Arbeiter geht nicht so sehr auf eine Glaubenskrise, sondern vielmehr auf eine Vertrauenskrise zurück. In einer Zeit, in der die Weitergabe des Glaubens als Problem bewußt ist, obwohl eine neue Aufgeschlossenheit für Religion zu beobachten ist bei gleichzeitiger Ablehnung der Institution Kirche, ist sicher auch diese vor 60 Jahren gemachte Feststellung im neuen geschichtlichen Kontext von Bedeutung. „Die große Krise der heutigen Zeit ist (letztlich) nicht eine Glaubenskrise, sondern eine Vertrauenskrise. Das Volk vertraut seinen Führern nicht mehr ... Was das Volk von der Kirche vielfach fernhält, ist Mangel an Vertrauen“ (42 f.). Um das Vertrauen des Volkes zurückzugewinnen, fordert er, einfach zu

sein „in der ganzen Lebenshaltung“ (42) und sich auszuzeichnen durch Dienstgesinnung dem Mitmenschen gegenüber. Man muß den Menschen kennen und sich ihm liebend zuwenden. „Ein dreifach erkennendes Lieben ist heute notwendig: Bildendes, emporbildendes und ehrfürchtiges Verstehen“ (470). Damit zeichnet Pater Kentenich einen neuen Stil der Führung, der einem neuen Freiheits- und Autoritätsverständnis entspricht, allerdings an die führende Person hohe Anforderungen stellt. Diese muß fähig sein, den Willen des personalen Gegenüber frei in Bewegung zu setzen, so daß der Angesprochene in Identität mit sich selbst aus der eigenen Mitte handelt, wie es der Würde der menschlichen Person entspricht.

Abschließend sei nur noch hingewiesen auf das – „zeitgeschichtlich, kulturphilosophisch gesehen“ (51) – hochbedeutsame anthropologische Problem der Bindungen, das Pater Kentenich bereits 1930 erörtert. Bejahung oder Verneinung von Bindungen ist das Unterscheidungskriterium für das christliche oder bolschewistische Menschenbild. Das „Ideal der bolschewistischen Erziehung“ ist die „Lösung von jeder Bindung“ (49). Diesem Ideal müssen wir „das Programm der religiösen Erziehung“ gegenüberstellen: den „radikalisierten, alle gottgewollten Bindungen von innen heraus bejahenden Gemeinschaftsmenschen“ (50).

*Pater Josef Kentenich, Zur sozialen Frage. Industriepädagogische Tagung, Schönstatt-Verlag, Vallendar 1990, 490 S., 35,- DM*

Herta Schlosser

**GEHEIMNIS DES GLAUBENS.** In der Konstitution über die Liturgie hatte das Konzil im Hinblick auf die Erneuerung der Eucharistiefeier erklärt, es müsse sorgfältig darauf geachtet werden, daß die Gläubigen „diesem Geheimnis des Glaubens nicht wie Außenstehende und stumme Zuschauer beiwohnen; sie sollen vielmehr durch die Riten und Gebete dieses Mysterium wohl verstehen lernen und so die heilige Handlung bewußt, fromm und tätig mitfeiern“ (Nr. 48). 25 Jahre sind seither verflossen. Die Liturgiereform hat das Gesicht der nachkonziliaren Kirche nachhaltig geprägt. Aber die im Konziltext genannte Aufgabe bleibt noch heute

ein vordringliches Postulat, ja, sie wird angesichts unseres „Glaubensnotstandes“ immer aktueller. Darum ist es sehr zu begrüßen, daß in den letzten Jahren vermehrt Bücher erscheinen, die uns den Sinn der hl. Messe tiefer erschließen und ihr gläubig-waches Mitfeiern fördern. Fanden in den ersten Jahren nach der Liturgiereform vor allem liturgiegeschichtliche Kommentare große Beachtung, so werden jetzt vermehrt spirituelle Zugänge freigelegt. Im Folgenden seien einige Neuerscheinungen der letzten Jahre kurz vorgestellt.

In seinem Buch „Laßt uns mit ihm gehen. Eucharistiefeier als Weggemeinschaft“ legt der Münchner Dogmatiker Gerhard Ludwig Müller Gedanken über die hl. Messe vor, wie er sie in einem achttägigen Exerzitienkurs einer kontemplativen Schwesterngemeinschaft vorgetragen hat. Der Titel macht die Grundidee des Werkes deutlich, „in dem die Eucharistiefeier als Weggemeinschaft mit dem Gottes Reich verkündigenden, leidenden, gekreuzigten, auferstandenen menschgewordenen Sohn Gottes oder, so könnte man auch sagen, als sakramentale Gestalt der Nachfolge Jesu begriffen ist.“ Der Verfasser stellt entsprechend dieser Grundperspektive die einzelnen Teile der hl. Messe vor, und zwar die Eröffnung als „Begegnung mit dem menschgewordenen Gott in der Kirche Jesu Christi“, den Wortgottesdienst als „Vergegenwärtigung der Botschaft Jesu vom Reich Gottes“ und die eucharistische Mahlfeier als „Gemeinschaft mit dem gekreuzigten und auferstandenen Christus“. In diesem Teil setzt er sich ausführlich mit der Frage des Opfercharakters des eucharistischen Mahles auseinander. Sein Kerngedanke: das Eigentliche am Opfer Christi ist nicht auf sein Sterben einzugrenzen, sondern in seiner Liebeshingabe an den Willen des Vaters zu sehen, die dann bis zur letzten blutigen Konsequenz am Kreuze durchgetragen wird. Unser Opfer besteht darin, daß wir uns in diese radikale Ganzhingabe Jesu hineinziehen lassen: „Der christliche Opferbegriff kann seinen genauen Sinn nur erhalten auf dem Hintergrund der Gemeinschaft von Vater, Sohn und Heiligem Geist. In seiner Selbstentäußerung bietet Gott sich im Sohn dar, den er zur Opfergabe für die Menschheit macht. Im Sohn werden auch wir aus unserem Egoismus und unserer Gott-

entfernung herausgerissen und über uns hinaus hineinbezogen in die opfernde Selbsthingabe der Liebe, wodurch wir am Leben des dreifaltigen Gottes teilnehmen“ (S. 144). Weg- und Schicksalsgemeinschaft – Ganzhingabe an den Willen des Vaters – hinein in die Liebesbewegung des Dreifaltigen Gottes: die Stichworte mögen deutlich machen, wie anregend die Lektüre dieses Buches für den schönstättischen Leser auf dem Hintergrund der geistigen Welt des 20. Januar 1942 sein kann.

Von ganz anderem Zuschnitt ist das Büchlein des Pariser Kardinals Jean-Marie Lustiger „Die Heilige Messe“. Ein Seelsorger-Bischof spricht über Rundfunk zu seinen Diözesanen und versucht, ihnen in mehreren Folgen das „Geheimnis des Glaubens“, die hl. Messe, zu erschließen. Gleich die ersten Sätze machen deutlich, daß er sich über die Situation seiner Zuhörer im klaren ist: „Heute ist Sonntag. Sie zögern, sich zur Messe aufzumachen. Schließlich entschließen Sie sich. Sagen Sie eher: Gott hat für Sie den Entschluß gefaßt. Gott holt einen jeden aus seiner Einsamkeit, seiner Vereinsamung heraus, um ein Volk zu bilden, das aus dem Glauben lebt und in Christus seine Einheit findet.“ Der Kardinal spricht mit seinen Leuten von etwas, was er genau kennt und liebt. Die hl. Messe ist für ihn ein lebendiges und in jedem Teile überaus sinnvolles, im Himmel und auf Erden verankertes Geschehen, das in seinem klar durchkomponierten Ablauf keine von Menschen, vielmehr eine von Gott für alle Menschen und Zeiten gestaltete Feier ist, „Quelle und Höhepunkt des christlichen Lebens“. In einer auch dem Fernstehenden zugänglichen Sprache umkreist der Redner immer neu Gottes wunderbares Handeln an uns Menschen und unsere lobpreisende Antwort in der großen Danksagung der Eucharistie. Als besonders bereichernd werden viele Leser die Hinweise auf die jüdischen Wurzeln einzelner Gebete und Riten unserer Eucharistiefeier empfinden. Auch hier schöpft der Verfasser aus ureigenster Erfahrung, entstammt er doch einer jüdischen Familie.

Eher meditativen Charakter hat das Buch des niederländischen Liturgikers Jo Hermans „Die Eucharistiefeier – Gegenwart Christi“. Wiederum macht der Titel deut-

lich, welchen Akzent der Verfasser besonders deutlich herausarbeitet: die Feier der Gegenwart Christi. Christus in Einheit mit seiner Kirche, gegenwärtig in seinem betenden Volk, in der Person des Priesters, im Wort der Heiligen Schrift, in den eucharistischen Gaben. Kurze Meditationen zum Ablauf der eucharistischen Feier werden jeweils mit einem entsprechenden Gebet aus der erneuerten Liturgie verbunden. Die Einsicht soll zum Beten führen. Der Verfasser möchte ein Buch anbieten, „das man nicht in einem Atemzug liest, sondern immer wieder zur Hand nimmt, etwa in der Kirche während der letzten Minuten vor dem Beginn der Messe“.

Vom gleichen Verfasser liegt ein weiteres, in seiner Art ungewöhnliches Werk vor: „Die Eucharistiefeier im Zeugnis der Heiligen. Eine Meßerklärung in Geschichten“. Geschichten aus dem Leben der Heiligen erzählen von den einzelnen Teilen der Meßfeier – von der Eröffnung bis zum Schlußsegen. Beispielhaft und eindringlich erhellen sie deren religiösen Sinngehalt. Die leicht verständliche Sprache, die lebendige Darstellung und die 16 farbigen Abbildungen machen die Erzählungen zugänglich für Jugendliche und Erwachsene. Sie sind für die geistliche Lesung ebenso wie für die katechetische Unterweisung geeignet. Jede Geschichte wird durch eine knappe und informative theologische Aussage zum entsprechenden Teil der hl. Messe abgerundet.

An den Priester als den verantwortlichen Liturgen richtet sich das Buch des im letzten Jahr verstorbenen Homiletikers von Regensburg Michael Grünwald. Die Schrift ist entstanden als Anleitung für die Diakone des Priesterseminars zur Feier des göttlichen Mysteriums. „Bedenke, was du tust, ahme nach, was du vollziehst ...“, diese Mahnung des Bischofs bei der Priesterweihe bleibt eine immer neu einzulösende Verpflichtung, und da kann es auch in späteren Priesterjahren nützlich und hilfreich sein, sich wieder neu auf den beseelten Vollzug der heiligen Feier zu besinnen. – Im einleitenden Kapitel legt der Verfasser besonderes Gewicht auf das Einschwingen unserer irdischen Liturgie in die himmlische Liturgie. „Was ist die dynamische Epiphanie, die in unserer Liturgie geschieht? Sie ist die Erscheinung der himmlischen Liturgie, die Christus im Himmel fei-

ert als der Hohepriester der ganzen Welt. Diese Liturgie des Himmels, die er anführt, ist die immerwährende Osterfeier. Sie hat in seiner Himmelfahrt begonnen und wird sich durch seine Parusie zur Osterfeier des ganzen Kosmos entfalten. Und diese Osterfeier wird ewig währen: im ewigen Empfangen und Schenken des Lebens in Gott. Lukas hat diesen Beginn der Messe im Himmel auf hinreißende Weise angekündigt. Er zeigt uns als Schluß seines Evangeliums den in den Himmel eintretenden Herrn als segnenden Priester: „Dann führte er sie hinaus in die Nähe von Betanien. Dort erhob er seine Hände und segnete sie. Und während er sie segnete, verließ er sie und wurde zum Himmel emporgehoben; sie aber fielen vor ihm nieder. Dann kehrten sie in großer Freude nach Jerusalem zurück. Und sie waren immer im Tempel und priesen Gott“ (Lk 24,50)“. Ob uns diese Perspektive nicht auch wieder stärker den Priester in seiner segnenden Gestalt nahebringen könnte?

Schließlich sei noch auf die beiden letzten Bändchen der Reihe „Aus dem Glauben leben“ hingewiesen, mit Predigten, die Pater Kentenich von November 1964 bis März 1965 vor seiner deutschen Gemeinde in Milwaukee gehalten hat. Die meisten kreisen um die hl. Messe und verfolgen das Ziel, die Gläubigen mit der Liturgiereform vertraut zu machen, die am 1. Adventssonntag 1964 in Kraft trat. Es ist heute, 25 Jahre später, sehr aufschlußreich zu sehen, wie der Pfarrer Pater Kentenich mit seiner Gemeinde umgeht, wie er die Notwendigkeit dieser Reform begründet und worauf er bei der Feier des göttlichen Mysteriums besonderes Gewicht legt. Seine Gedanken wirken auch heute noch – und gerade im Vergleich zu den bereits erwähnten Neuerscheinungen – aktuell und originell.

Ich möchte nur drei Aspekte erwähnen, die in dieser Deutlichkeit von den anderen Verfassern nicht angesprochen werden. Da ist zunächst die Begründung der notwendig gewordenen Liturgieerneuerung aus dem Sendungsgedanken, aus der neuen Sicht des Konzils über die Sendung der Kirche und darin besonders auch des Laien in der heutigen Welt. „Wenn die Kirche wieder die Seele der heutigen Welt, die Lebensform, das Lebensprinzip der heutigen Welt werden will, dann darf sie nicht im Hintergrund nur

eine Reliquie sein von uralten Auffassungen, die einmal der damaligen Zeit entsprachen, aber dem heutigen Menschen kaum etwas zu sagen haben; dann müssen wir die Wandlung quittieren im Interesse der großen Sendung der Kirche, wohl auch im Interesse der Sendung, die wir einzeln haben: wir müssen die Kirche gegenwärtigsetzen, und zwar die Kirche, wie sie heute eine Sendung hat. ... Sinn der Wandlung besteht ja darin, daß wir lebendig, aktiv in die Heilsordnung hineingezogen werden, und zwar in die Heilsordnung, wie sie heute sich darbietet, damit wir fähig werden, an dem Platz, wo wir stehen, auch selbständig die Kirche darzustellen“ (Bd. 15, S. 44 f.).

Zweitens kommt in diesen Predigten stark zum Tragen, wie sich die marianische Modalität der Heilsordnung auch in der hl. Messe auswirkt: sowohl in ihrem objektiven Gehalt wie dem subjektiven Vollzug. „Wenn wir die heilige Messe in ihrer Substanz, ja die gesamte Liturgie richtig erfassen, dann sehen wir jedesmal beim Kreuzesopfer neben dem Gekreuzigten die Gottesmutter als die mater dolorosa. Dann ist jede heilige Messe für uns ein starker Appell: Hinein, tief in das Herz der Gottesmutter, um mit dem Herzen der lieben Gottesmutter das heilige Meßopfer zu feiern!“ (Bd. 15, S. 48).

Schließlich sei noch als Drittes auf die Darstellung des Meßopfers als „Verewigung des Liebesbündnisses des ewigen Gottes mit seiner geistigen Kreatur“ hingewiesen. Die Entfaltung dieser Perspektive könnte die Liebesbündnis-Strömung in der Schönstattfamilie ungemein befruchten. Es würde sich sehr lohnen, diesen Gedanken nicht nur auf die hl. Messe als Ganzes anzuwenden, sondern ihre einzelnen Teile (Eröffnung, Wortgottesdienst, Gabenbereitung, Hochgebet, Kommunion) als Bündnisschritte zu sehen und mitzuvollziehen. „Dein Bund – unser Leben“, die Melodie, die seit dem Gedenkjahr weiterklingt, würde dann, auf die Eucharistiefeier bezogen, lauten: „Die Feier Deines Bundes – unser Leben!“

*Gerhard Ludwig Müller, Laßt uns mit ihm gehen. Eucharistiefeier als Weggemeinschaft. Freiburg 1990, 222 S., 29,80 DM*

*Jean-Marie Kardinal Lustiger, Die Heilige Messe. Einsiedeln/Trier 1989, 140 S., 19,- DM*

Jo Hermans, *Die Eucharistiefeyer – Gegenwart Christi. Erwägungen und Gebete zu den einzelnen Teilen der Meßfeier.* Kevelaer 1987, 144 S., 19,80 DM

Jo Hermans, *Die Eucharistiefeyer im Zeugnis der Heiligen. Eine Meßerklärung in Geschichten.* Kevelaer 1988, 154 S., 28,- DM

Michael Grünwald, *Eucharistie feiern. Eine geistliche Anleitung für Priester.* Regensburg 1990, 148 S., 16,80 DM

Pater Josef Kentenich, *Aus dem Glauben leben. Predigten in Milwaukee Bd. 15, Vallendar 1988, 15,80 DM (Band 16 erscheint im Frühjahr 1991)*

Josef Fleischlin

MEDJUGORJE HEUTE. Der kleine Ort in der jugoslawischen Herzegowina ist in den letzten Jahren mit einer ständig wachsenden Anziehungskraft in den Mittelpunkt des Interesses der kirchlichen Öffentlichkeit geraten. Millionen Pilger aus der ganzen Welt wallfahren dorthin, die geistliche Ausstrahlung ist überall spürbar. Das vorliegende Buch will Antwort geben auf die Frage nach dem „Geheimnis“ und der Bedeutung dieses Wallfahrtsortes.

Das reiche *Bildmaterial* gibt die religiöse Atmosphäre wieder und wird manchmal zu bildhaften Meditationen. Pilgernde und betende Menschen im steinigen und dornenreichen Gelände gehen den Spuren der Erscheinungen nach, die seit 1981 dort stattfinden. Ergriffenheit und gelöste Sammlung prägen die Gestalten der Betenden, der Jugendlichen, der „kleinen Leute“ und ihrer franziskanischen Seelsorger. Die Schlichtheit der Menschen in Gebärde und Kleidung, ihre von den Sorgen des Lebens durchfurchten, aber ganz gesammelten Gesichter lassen ahnen, daß hier die Botschaft des Evangeliums bereite Empfänger gefunden hat. Hände und Füße der Pilger sprechen dabei eine eigene Sprache. Der Mensch, sein Haus, seine Tiere und sein religiöses Brauchtum sind in die karge Landschaft der Weinberge und des Tabaks, aber auch der Dornen und Steine einbezogen. Die biblische Botschaft der Umkehr spiegelt sich in den Fotos der Kreuze wider – vom Kreuz am Rosenkranz bis zu dem 14 Meter hohen Betonkreuz auf dem Križevac. Pilger aus aller Welt

haben sie dort gelassen als Zeichen, daß Maria sie zur Botschaft der Erlösung geführt hat. – Der Betrachter, dem Medjugorje in diesem Band zum ersten Mal begegnet, wäre für eine gelegentliche Erklärung der Bilder dankbar und würde gern ein Bild von allen Sehern darin finden, die ja die entscheidende Vermittlerrolle spielen in diesem religiösen Drama.

Im *Textteil* kommen markante Persönlichkeiten zu Wort. Unter verschiedenen Aspekten kreisen ihre Beiträge um die Botschaft von Medjugorje: Friede – Versöhnung und Umkehr – Glaube, Beten und Fasten.

Der französische Theologe und Mariologe René Laurentin befaßt sich schon lange mit dem Phänomen der Erscheinungen, hat auch mehrere Bücher darüber veröffentlicht. Bahnbrechend war seine Zusammenarbeit mit dem Arzt Dr. Joyeux bei der medizinischen und psychologischen Untersuchung der Seher: „Für das Studium der Ekstasen war dies eine wirkliche wissenschaftliche und theologische Revolution.“ Ähnlich wie andere Verfasser stellt Laurentin das Ereignis von Medjugorje in eine Reihe mit anderen großen Marienerscheinungen in der Welt und erkennt eine einheitliche Linie göttlicher Pädagogik, die sich in Lourdes, Fatima und Medjugorje offenbart als Gnadenangebot an unsere Zeit. Der Alt-Erzbischof von Split Dr. Frane Franić schreibt: „1983 machte ich (in Medjugorje) eine tiefe persönliche Gebeterfahrung. Es war wie eine unerwartete große Erleuchtung, in der ich auf bestimmte Weise, nicht nur intellektuell, sondern mit meinem ganzen Wesen erlebte, daß Gott *Liebe* ist ... Ich habe sofort und unmittelbar eingesehen, daß ich noch nicht ‚Liebe‘ bin und daß ich mich ändern sollte ... Dieses Erlebnis war so tief, daß es mich auch heute noch begleitet – als eine ‚Anregung für eine ununterbrochene Bekehrung‘ ... Es freut mich, daß die Pilgerfahrten nach Medjugorje nicht aufgehört haben, sondern daß ihre Anzahl nach so vielen Jahren weiter ansteigt. Ich bin der Meinung, daß in der Zustimmung zu diesen Erscheinungen das echte Glaubensgefühl der Gläubigen zum Ausdruck kommt – der ‚sensus fidelium‘. Für mich ist das ein Beweis zugunsten von Medjugorje. Deshalb erwarte ich mit großer Hoffnung das endgültige Urteil des Heiligen Stuhles“ (S. 62 f.). Der Wallfahrtsseelsorger P. Slavko Barbarić, Theologe und

Psychotherapeut, schreibt über seine „persönlichen Erfahrungen“: „Vor allem konnte ich feststellen, daß wir Priester im Grunde von der Seele gar nichts verstehen. Wir können nicht zur Seele finden ... Hier kommt der Mensch und öffnet seine Seele ... Ich bin sehr froh, daß ich diese Dimension meines priesterlichen Lebens gefunden habe“ (S. 70). Das wird immer wieder berichtet: daß der Andrang zur Beichte ganz ungewöhnlich stark ist und sich immer neue Bekehrungswunder vollziehen. So verwundert es nicht, daß Maria in Medjugorje als „die große Mittlerin und Erzieherin“ erfahren wird. Das beginnt mit den Seherkindern, die inzwischen junge Erwachsene sind. Maria erzieht sie „durch Worte und Botschaften, Einladungen und Warnungen, Ermutigungen und gelegentlichen Tadel, die verständlich sind, wenn wir davon ausgehen, daß sie ihre Kinder dadurch nach und nach ihre eigene Spiritualität lehrt und ihnen beibringt, so zu leben, wie sie gelebt hat“ (S. 26). Die Erziehung an den Sehern setzt sich fort in der Pfarrei und an den zahlreichen Pilgern aus aller Welt. Einen interessanten Beitrag liefert der Wiener Pastoraltheologe Paul M. Zulehner: „Medjugorje, eine mystagogische Lektion“. Ihn interessiert besonders die Zukunftsdimension des Ereignisses Medjugorje. Die Botschaften „kreisen vor allem um das futurologisch brisante Thema des Weltfriedens; Friede, Friede, Friede! Versöhnt euch!“ (S. 28 ff.). „Auf diesem Hintergrund wird verständlich, wofür Maria, die ‚Königin des Friedens‘, ihre ‚Seher‘ und durch sie die ‚Hörer‘ ihrer Botschaft gewinnen will: Sie sollen Wege gehen, die zum Frieden führen“ (S. 32). Diese Wege sind Gebet, Beichte und Eucharistiefeier, Schriftlesung und vor allem auch Fasten. Verdienstlich ist die Dokumentation des Wortlauts der „Botschaften“, die vom 2. Januar 1986 bis zum 8. Januar 1987 jeden Donnerstag an die Seher ergingen und durch sie an die Öffentlichkeit weitergegeben wurden. Ab 25. März 1987 ändert sich der Rhythmus der Botschaften. Seitdem ergehen sie – bis heute – an jedem 25. eines Monats. Der Aufruf zum Gebet durchzieht alle Botschaften, ebenso die Bitte zu fasten bei Wasser und Brot, zweimal in der Woche, am Mittwoch und Freitag. Inzwischen haben sich auf Initiative der Pilger weltweit Gebetsgruppen gebildet. Zur spirituellen Weiterbildung dieser Gruppen finden regelmäßig

Gebetsleitertreffen statt. Es wird auch über erste Gemeinschaften berichtet, die ganz aus dem Geist der Botschaften leben, z. B. die „Oase des Friedens“ bei Vicenza in Italien. Zulehner urteilt: „Aus der Erscheinungsbewegung ist jedenfalls eine pastorale Erneuerungsbewegung geworden“ (S. 34), und Laurentin kommt zu dem Schluß: „Erscheinungen sind außergewöhnliche Gnadengeschenke. Man kann übrigens die früheren Fälle nicht auf die moderne Form der Erscheinungen anwenden, die eine besondere Eigenart haben: sie sind nicht nur mystisch, sondern auch prophetisch und enthalten eine öffentliche Botschaft an Kirche und Welt“ (S. 9).

Es wäre sicher interessant, Ähnlichkeiten und Unähnlichkeiten im Vergleich zwischen Schönstatt und Medjugorje herauszustellen, so wie der Gründer das seinerzeit zwischen Fatima und Schönstatt getan hat.

Abschließend kann man sagen, daß der Band einen guten Durchblick über Medjugorje und seine weltweiten Verzweigungen und Einflüsse vermittelt. Man denkt unwillkürlich an die Worte Papst Johannes Pauls II.: „Die wahren Mittelpunkte der Geschichte sind die stillen Gebetsorte der Menschen. Hier vollziehen sich in besonders dichter Weise die Begegnungen der irdischen Welt mit der überirdischen Welt ... Hier geschieht Größeres und für das Leben und Sterben Entscheidenderes als in den großen Hauptstädten, wo man meint, am Puls der Zeit zu sitzen und am Rad der Weltgeschichte zu drehen.“

*Franz Hummer/Tomislav Rastić, Medjugorje heute. Verlag Styria, Granz-Wien-Köln 1990, 128 S., 39,80 DM*

Marieluise Becker

„SABBAT. Seine Bedeutung für den heutigen Menschen“. Verfasser dieser kleinen Schrift ist der international bekannte Religionsphilosoph und Rabbiner Abraham Joshua Heschel, geboren 1907 in Warschau, als Theologe tätig am Jüdischen Lehrhaus zu Frankfurt/Main. 1938/40 mußte er über Polen und England in die USA emigrieren. Dort lehrte er an mehreren Hochschulen jüdische Ethik und Mystik. Heschel war aktiv beteiligt am öffentlichen Leben, während des Vietnamkrieges ein prophetischer

Mahner zum Frieden. An der Seite Martin Luther Kings galt sein Einsatz der Gleichstellung der Schwarzen in den USA. Mit Kardinal Bea war er beteiligt an der Abfassung der sog. Judenerklärung des II. Vatikanischen Konzils, *Nostra Aetate* (Nr. 4). Er starb 1972.

Heschel setzt an mit der unterschiedlichen Einstellung des Menschen zu Raum und Zeit. „Mit der Technik hat der Mensch den Raum erobert. Dieser Triumph wurde häufig nur dadurch errungen, daß der Mensch einen wesentlichen Teil seiner Existenz opferte, nämlich die Zeit. Im Bereich der Technik verbrauchen wir Zeit, um Raum zu gewinnen“ (1); es geht um immer mehr Macht und Haben unter weitgehendem Verzicht auf Sein und Zeit. Vor der Zeit, die sich nicht festhalten läßt, haben viele Menschen sogar Angst.

Die Bibel hingegen ist, nach Heschel, „mehr an der Zeit interessiert als am Raum, mehr an Geschichte als an Geographie“ (5). Und so ist denn das Judentum „eine Religion der Zeit, die auf die Heiligung der Zeit abzielt“ (6), seitdem Gott selbst den siebten Tag gesegnet, ihn heilig gemacht (Gen 2,3) und dem Menschen geboten hat, diesen Tag seinerseits zu heiligen (Ex 20,8.11). Darum ist der Sabbat „kein Intermezzo“, um neue Kräfte für die Arbeit der Woche zu gewinnen, sondern „Höhepunkt des Lebens“ (12), ein Tag, auf den sich der gläubige Jude freut, auf den er sich bewußt vorbereitet. Denn im Inneren dieses Tages begegnet er Gottes heiligem Geist, dem Geist der Ewigkeit in Gestalt der Zeit. Der Sabbat ist „ein Bereich, in dem der Mensch bei Gott zu Hause ist“ (14), ein Freudentag für Seele und Leib, ein Tag der inneren Freiheit und „Unabhängigkeit von der Herrschaft der Dinge“ (70), „kein Kalenderdatum, sondern eine Atmosphäre“ (19).

Dem Sabbat gilt die tiefe Liebe der Gläubigen, denn er ist, wie Heschel sagt, „ein Heiligtum, das wir bauen, ein Heiligtum in der Zeit“ (25) aus geheiligter Zeit, „ein Tag des Lobpreisens, nicht des Bittens“ (27), an dem „wir uns der Gegenwart Gottes in der Welt bewußt“ sind (69). Gerade darum ist der Sabbat zugleich der Tag, an dem der Mensch „seine Würde wiederfinden kann“, seine Gottebenbildlichkeit (26).

Fazit der kleinen Betrachtung ist die Erkenntnis: „Eine Welt in der Zeit ist eine Welt, die durch Gott weitergeht, Verwirklichung

eines unendlichen Planes ... Wir können das Problem der Zeit nicht durch Eroberung des Raumes lösen, weder durch Pyramiden noch durch Ruhm. Wir können das Problem der Zeit nur durch Heiligung der Zeit lösen“ (79). Das aber setzt voraus, daß wir die geistliche Kraft entdecken, die im Sabbat verborgen ist: Gottes Geschenk an die Welt des Raumes, der von seiner Ewigkeit gesetzte Tag (vgl. 79).

Dem Neukirchener Verlag ist sehr zu danken, daß er im Zusammenhang mit dem geistig-geistlichen Gesamtwerk dieses großen Repräsentanten des Gottesvolkes der Juden aus unserem Jahrhundert dessen 1951 entstandenes, 1981 in 7. Auflage in den USA erschienenenes opusculum in einer einfühlsamen Übersetzung von Ruth Olmesdahl jetzt (1990) erstmals im deutschen Sprachraum herausgebracht hat. Der Inhalt geht nicht nur jüdische Leser, er geht uns alle an, insofern wir Menschen, Gottes geschaffenes Ebenbild, sind. Darüber hinaus dürften wir Christen uns einmal mehr der Kraft unserer jüdischen „Wurzel“ bewußt werden und die davon so reich gefüllten Gedanken des Verfassers angesichts des bedrohlichen Verlustes an Sinn für den Sonntag in Theologie, Predigt und Unterweisung dankbar mit zu Hilfe nehmen.

Im Zusammenhang mit dem Thema „Sabbat“ sei noch auf eine wichtige Neuerscheinung christlicher Herkunft hingewiesen: „Und er ruhte am siebten Tag. Frühjüdische Überlieferungen zur Feier des Sabbats“. Der Vf., Piet van Boxel, ist katholischer Bibelwissenschaftler und derzeit Dozent im Fachbereich Neues Testament der Universität Utrecht. Seine profunde Kenntnis und eine entsprechende Vorstellung von eindrucksvollen atl. und rabbinischen Quellen sowie von Texten aus Qumran dienen dem Nachweis, daß der Sabbat für die Juden immer ein gottgeschenkter Tag im Dienst des Lebens ist. „Der Sabbat ist für den Menschen da“ (Mk 2,27) – dieses Jesuswort entspricht, so van Boxel, zutiefst der jüdischen Tradition. Jesu Konflikte mit den Pharisäern seiner Umwelt betreffen nur die weitere oder engere Interpretation dessen, was den Sabbat zu einem Tag im Dienst des Lebens macht. In der Argumentation zeigt sich jedoch immer wieder die Bemühung Jesu, „sein Verhalten zu legitimieren, keineswegs jedoch der Wil-

le, förmlich ein Sabbatgebot zu übertreten“ (89). Der Sabbat als solcher war für Jesus und seine Jünger nie etwas Abzuschaffendes, sondern „etwas Selbstverständliches“ (75).

„Der Sabbat ist für den Menschen da“ – darum die Freude an der nach Gottes „Vorbild“ lebenslänglich festgehaltenen feiertäglichen Sabbatruhe, die Freude an der Befreiung von aller Versklavung an die Arbeit und nicht zuletzt die Freude an den von Gott geschenkten Gütern der Erde und deren Genuß. Alles zusammen ist Vorbild der zukünftigen messianischen Zeit. Doch an all dem soll vorweg auch der Arme teilhaben. Darum der innere Zusammenhang von Sabbatfeier und Sabbatgeboten, zumal dem der streng verpflichtenden Sorge für die Armen und ihr „Leben-können“, das heißt vor allem: in Freude den Sabbat feiern können.

Der Sabbat steht im Dienst des Lebens auch in der Weise, daß er „eine Quelle von Inspiration und theologischer Reflexion“ (26) sein könnte für eine dem Christentum weithin fehlende „Theologie des Genießens“ (26). Von diesem Ansatz aus gelingt es dem Vf., mit dem kaum je hinterfragten christlichen Vorurteil „Judentum=Legalismus“ im Sinne des Lastenden, Bedrückenden aufzuräumen.

Insgesamt ist van Boxel, dem man viele am christlich-jüdischen Dialog interessierte

und theologisch wie pastoral engagierte Leser wünscht, etwas von seiten der Christen gegenüber der Glaubenswelt der Juden sehr Seltenes gelungen: eine fachlich zutreffende, wissenschaftlich fundierte (und sogar leicht lesbare!) Darstellung der Sabbattheomatik, in der man zugleich ein tiefes Verstehen des Herzens verspürt. Das Nachwort des Bremer Rabbiners B. Z. Barslai klingt daher wie ein Echo: „Beim Lesen des vorliegenden Buches ... kam ich aus einem positiven Staunen nicht heraus. Hier werden Sinn und Interpretation der Schabbatvorschriften in Tora, Mischna und Talmud aus der Sicht der Evangelien aufgezeigt in einer Weise, die auch einem orthodoxen Talmudgelehrten den Weg zum interkonfessionellen Gespräch ebnet“ (117). Kann es eine bessere Empfehlung geben?

*Abraham Joshua Heschel, Sabbat. Seine Bedeutung für den heutigen Menschen. Reihe: Information Judentum, hg. von Y. Aschkenasy, E. L. Ehrlich und H. Kremers, Bd. 10. Neukirchen-Vluyn 1990, 79 S., 26,80 DM*

*Piet van Boxel, „Und er ruhte am siebten Tag.“ Frühjüdische Überlieferungen zur Feier des Sabbats. Regensburg (Pustet) 1990, 125 S., 19,80 DM*

Barbara Albrecht

HERTA SCHLOSSER, geboren 1926 in Reischdorf/Böhmen. Akademische Direktorin am Institut für katholische Theologie und Privatdozentin für Philosophie an der Universität Koblenz-Landau.

\* Die folgenden Ausführungen sind die leicht überarbeitete Fassung des Vortrags vom 3.12.1990 im Rahmen einer Veranstaltungsreihe der Stadt Koblenz und der Universität Koblenz-Landau. Da die wesentlich erweiterte Form in „Zeitgeist – Geist der Zeit“ (1991) erscheint, wird hier aus Platzgründen auf jede Quellenangabe verzichtet.

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

ELISABETH OTTO, geboren 1950 in Betzdorf. Religionslehrerin im kirchlichen Dienst der Diözese Rottenburg, Dozentin an der Kath. Fachhochschule für Sozialpädagogik in Stuttgart. Mitglied des Säkularinstitutes der Frauen von Schönstatt. Ihre Dissertation bei Prof. Walter Kasper erschien 1990 im Patris Verlag. „Welt – Person – Gott. Eine Untersuchung zur theologischen Grundlage der Mystik bei Edith Stein.“

GISELA BARTSCH, geboren 1936 in Essen. Bis Dezember 1989 Lehrerin an der bischöflichen Hauptschule in Essen. Seitdem im hauptamtlichen Dienst an der Gemeinschaft der Frauen von Schönstatt.