

# REGNUM

Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

## ZEICHEN DER ZEIT

Ehelos – und/oder ganzer Mensch?

Peter Locher

Pädagogischer Umgang mit Schulterleben

Pater Joseph Kentenich

Aszetisches Schuldgefühl

Ulrich Wickert

In Maria gegründet (II)

René Lejeune

Karl Leisner und das neue Europa

Günther M. Boll

Zweite Bekehrung

Josef Gemperle

700 Jahre Bund der Eidgenossenschaft

## BUCHBESPRECHUNGEN

*nach scanner*

<b>ZEICHEN DER ZEIT</b>	
Ehelos – und/oder ganzer Mensch?	1
Peter Locher	
<b>Pädagogischer Umgang mit Schulterleben</b>	3
Pater Joseph Kentenich	
<b>Aszetisches Schuldgefühl</b>	14
Ulrich Wickert	
<b>In Maria gegründet</b>	
Christliches In-der-Welt-Sein und europäische Sicht (II)	17
René Lejeune	
<b>Karl Leisner und das neue Europa</b>	24
<b>SCHÖNSTATT SPIRITUELL</b>	
Zweite Bekehrung	
Ein zentraler Vorgang christlichen Lebens (G.M. Boll)	31
<b>SCHÖNSTATT INTERNATIONAL</b>	
700 Jahre Bund der Eidgenossenschaft (J. Gemperle)	35
Neues über Dr. Friedrich Kühr (N. Martin)	40
<b>BUCHBESPRECHUNGEN</b>	43

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, Rübenacher 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

EHELOS – UND/ODER GANZER MENSCH? In der Kirchenkrise unserer Tage geht es nicht mehr um die eine oder andere Seite am Erscheinungsbild der Kirche – die gesamte Substanz und alle Ausdrucksformen des Christentums und des christlichen Lebens stehen auf dem Prüfstand. Pater Kentenich hat es in einem simplen Bild beschrieben: es ist, wie wenn jeder einzelne Stein am Gebäude mit einem kräftigen Hammer abgeklopft würde auf seine Festigkeit. Und es ist schon verwunderlich, zum Teil erschreckend, was bei diesem wütenden Abklopfen an Unehlichem und Unlebendigem, oft auch Krankhaftem zutage tritt.

Einer der Bereiche, an dem besonders heftig „geklopft“ wird, ist die *Ehelosigkeit der Priester und Ordensleute* in der katholischen Kirche. Freiwillige Ehelosigkeit war seit den frühesten Zeiten eines der charakteristischsten Kennzeichen des Neuen, das mit dem Christentum in die Welt gekommen ist. Der Pflichtzölibat der Weltpriester, der erst relativ spät eingeführt wurde, steht heute im Vordergrund der Diskussion. Aber man täusche sich nicht: im Hintergrund, oder besser: im Untergrund wühlt eine viel radikalere Fragestellung. Man darf wohl sagen, daß für die große Mehrheit der heutigen Menschen *Ehelosigkeit „um des Himmelreiches willen“* zu den „*abgestorbenen Symbolen*“ gehört, wie Paul Tillich das genannt hat, Symbolen, die stumm geworden sind, nicht mehr sprechen von dem, für was sie ursprünglich standen. Wie in einem Brennpunkt spiegelt sich dieses Unvermögen zu mitvollziehendem Verstehen in der Frage: *kann ein ehelos lebender Mensch überhaupt ein ganzer Mensch sein?* Ein Beispiel zur Illustration: „Publik-Forum“ veröffentlichte vor einiger Zeit einen „ziemlich offenen Liebesbrief an Franz von Assisi“. Der Autor, Peter Roos, schreibt: „Lieber Franz, hast Du mit ihr geschlafen oder nicht? Entschuldige, daß ich mit der Tür ins Bett falle und so gleich zur Sache komme. Ich muß nun endlich wissen, was zwischen Dir und Klara war ... Erklär's mir bitte nicht mit spiritueller Ekstase. Es war mehr. Irgendwann ist der Funke zwischen Dir und ihr ja gesprungen ... Wir wollen klaren Tisch. Und keine platonischen Faxen“ (Publik-Forum Nr.16, 10.8.90). Was hier auf jeden Fall klar auf dem Tisch liegt, ist die Voraussetzung der Anfrage: ein so vollblütiger Mensch, so naturverbunden und menschnah, so innerlich gelöst und heiter – da muß einfach „mehr“ gewesen sein. Was soll der arme heilige Franz noch sagen – der Autor weiß es ja: „Es war mehr.“

Diese Voraussetzung ist heute allüberall gegenwärtig. Bei dieser geistig-seelischen Zeitlage greifen keine apologetischen Gedankengänge. Die Sprengkraft dieser existentiellen In-Frage-Stellung liegt darin, daß sie nur auf einem einzigen Weg überzeugt werden kann: durch Menschlichkeit,

vorgelebtes, menschlich erfülltes Leben. Und das nicht auf Anhieb – ganz langsam muß wieder die Ansprechbarkeit für ein solches Symbol wachsen. Das Charisma, das die Kirche in dieser Situation am dringlichsten braucht, ist ganzmenschliches Leben aus dem Glauben.

Hier braucht man nichts zu verschweigen oder zu beschönigen. Noch weniger braucht man den Stab zu brechen über einem, der den Kampf unterwegs aufgibt.

Pater Kentenich hat versucht, einen Weg gangbar zu machen: wie Ehelosigkeit als genuin christliche Lebensform menschlich überzeugend vorgelebt werden kann. Bezeichnend ist sein anthropologisch-pädagogischer Ansatz: *erst Mensch – dann Christ – dann ganzer Mensch*. In dieser vereinfachenden Zuspitzung wird das ganzheitliche Menschenbild deutlich, das ihm vor Augen schwebte. Die Gnade baut auf der Natur auf, hat aber auch eine heilende und ergänzende Funktion, macht gesundes und erfülltes Menschenleben möglich.

Im geschlechtlichen Bereich liegt für Pater Kentenich der Ausgangspunkt in einer *ganzheitlichen Auffassung von menschlich-personaler Sexualität*. Gegenüber einer unheilvollen Verkürzung von „Sex“ einzig auf die körperliche Betätigung hält er daran fest, daß der Geschlechtstrieb eine dreifache Dimension hat: neben der körperlichen auch eine seelische, dazu aber auch die geschlechtlich gefärbte schöpferische Selbstverwirklichung. Freiwillig übernommene Ehelosigkeit bedeutet einzig Verzicht auf die körperliche Erfüllung der Geschlechtlichkeit. Entscheidend ist die Einsicht, daß dieser „dreigegabelte“ Geschlechtstrieb eine beachtliche Plastizität besitzt, das heißt, daß er sich in verschiedenen Lebensentwürfen verwirklichen kann. Für den ehelos Lebenden heißt das konkret: wenn sich die seelische Dimension der personalen Liebesfähigkeit entfaltet und die sexuell bestimmte Selbstverwirklichung in Lebens- und Werkgestaltung zum Zug kommt, ist blutvolles, menschlich unverkürztes und erfülltes Leben möglich.

Zu der ganzheitlichen Entfaltung der im Menschen angelegten Liebesfähigkeit gehört für den Zölibatär wesentlich auch die Liebe zu Gott. Daß dieses Liebesbündnis mit Gott sich tatsächlich entwickelt, ist letztlich ausschlaggebend. Die eigentliche Überzeugungskraft eines vorgelebten erfüllten Mann- oder Frau-Seins liegt darin, daß etwas von der *Leben prägenden Kraft der Gnade*, des lebendigen Glaubens an die Realität der Übernatur spürbar wird. Im Ahnen, daß das menschlich erfüllte Leben eines solchen Menschen durch sein Verbundensein mit Gott ermöglicht wird, fängt das Symbol des ehelosen Lebens „um des Himmelreiches willen“ langsam wieder an zu sprechen. „*Der übernatürlichste Mensch müßte der natürlichste sein*“, hat Pater Kentenich dieses hohe Ziel umschrieben. So oder so ähnlich hätte wohl auch der heilige Franz seine Erfahrung beschrieben.

GMB

Peter Locher

## Pädagogischer Umgang mit Schuld erleben\*

Die Erfahrung zeigt, wie sehr der Mensch von Schuldgefühlen und falschem Sündenbewußtsein krank werden kann und deswegen Hilfe und Heilung braucht. Aus derselben Erfahrung weiß der Erzieher auch, wie schwierig es ist, mit Schuldgefühlen richtig umzugehen, Krankhaftes von Gesundem zu unterscheiden und so zu helfen, daß bei dem Versuch, vordergründige Übel abzuschaffen, nicht gleichzeitig tiefere Schäden verursacht werden. Solange die Frage nach Schuld und Schuldgefühl rein psychologisch angegangen wird, sie also nur als ein Konflikt innerhalb der eigenen Natur und der Gesellschaft verstanden wird, ist das Schuldgefühl nur ein unangenehmes Phänomen, das es zu beseitigen gilt. Die Behandlung bleibt an der Oberfläche.

Etwas ganz anderes ist es, wenn jemand mit seiner Schuld zu einem barmherzigen Gott findet und die Erfahrung macht, daß er seine Schuld abladen, ja sie sogar „schenken“ kann. Gelingt es einem Erzieher, die Barmherzigkeit Gottes so zu vermitteln, kann das Annehmen von Schuld befreiend und heilend wirken. Die Du-Beziehung – letztlich zu Gott – wird durch so bewältigte Schuld nicht gestört, sondern vertieft. Es ist eine Herausforderung an die Pädagogik, den Menschen so zu führen, daß durch die verschiedenen Erfahrungen von Schuld hindurch er zu einer größeren Ausreifung seiner Persönlichkeit, zu einem Wachstum in der Liebe und zu einer Vertiefung seines Gottbezuges kommt. Was dies im einzelnen besagt, läßt sich an drei Stichworten aufzeigen: Verantwortung – sittliche Norm – ganzheitlicher Vollzug.

### VERANTWORTUNG

*Der Mensch* ist von seinem Wesen her *dialogisch*. Er geht Beziehungen und Bindungen ein, sucht Austausch mit seiner Umwelt, vor allem mit anderen Menschen, mit Gott. Als dialogisches Wesen erfährt er sich als Geschöpf und als Mitmensch. Weil der Mensch also auf Grund seiner dialogischen Struktur wesentlich auf den Bund angelegt ist, erhält der Bindungsorganismus – so Pater Kentenich –, der ihn in die Umwelt, in die menschliche Gesellschaft und in das Leben Gottes hineinbindet, die Bedeutung eines archimedischen Punktes. Im Gefüge seiner Bindungen muß der Mensch sein Leben vollziehen. Diesem dialogischen Charakter seines Wesens ist nun die Frage nach Schuld und Sünde zuzuordnen.

Die Voraussetzung dafür, daß der Mensch Schuld erfahren kann, besteht in der Tatsache, daß er als ein dialogisches Wesen *zur Antwort gerufen* wird. Daraus erwächst *Ver-Antwortung*. Die Erfahrung, ver-antworten zu sollen, ruft beim Menschen eventuell ein Erschrecken hervor. Dieses Erschrecken hat nichts mit Schuld zu tun, sondern entspringt aus der Erfahrung: Ich bin gerufen, bin angesprochen und werde gefordert.

Wenn ich zum Beispiel vor einer wichtigen Lebensentscheidung stehe oder in einer Notsituation mir plötzlich bewußt wird: „Jetzt muß ich mich festlegen; jetzt muß ich handeln“, dann erschrickt meine Natur – in einem durchaus positiven Sinne –, weil ich erlebe, daß ich mich – letztlich von Gott – angesprochen weiß. In dieses größere anthropologische Konzept ist die Situation nach dem Sündenfall im Buch Genesis einzuordnen. Als Adam den Ruf Gottes hört: „Adam, wo bist du?“ wird das, was er getan hat, in Verbindung mit Gott gebracht. Jetzt muß er sich dem von Gott herkommenden Anspruch stellen. Es kommt hier ein Urvorgang zum Ausdruck, der in der Natur des Menschen liegt und aus dem heraus ihm Verantwortung erwächst.

Immer dann nun, wenn der Mensch meint, einem solchen Anspruch nicht gewachsen zu sein, wenn er ihn verfehlt oder ihm ausweicht, empfindet er eine Schuld. Diese Schuld entspricht dem, was die Theologie von der Sünde sagt: Sie ist das Aufkünden einer Lebensgemeinschaft, und zwar in dem Sinne, daß ich in bezug auf Gott oder meinen Mitmenschen nicht die rechte Antwort gebe. In diesem Zusammenhang sei auf Paul Tournier (*Echte und falsche Schuldgefühle*, Humata-Verlag) verwiesen, der sagt, daß die wahre Schuld des Menschen das ausmacht, was Gott ihm in der Verborgenheit seines Herzens vorwirft. Nur der Betreffende selber vermag diese Schuldzuweisung zu erkennen. Tournier meint, daß dieser Vorwurf nicht mit dem zu vergleichen sei, was Menschen einander vorwerfen. Insofern ist die Frage der Schuld im Grunde eine Frage meines Gewissens, das mir sagt, wo ich mich Gott und der von ihm festgesetzten Ordnung versagt habe, indem ich die Antwort im Dialog, im Bund nicht richtig gegeben habe.

Daraus ergeben sich für die Pädagogik zwei Konsequenzen:

1. *Eine bloße Gesetzesgerechtigkeit genügt nicht.* Im Gleichnis vom „verlorenen Sohn“ ist der ältere Bruder nicht deswegen schon der Bessere, weil er stets die Gebote befolgt hat. Für eine Bewegung im Geiste Pater Kentenichs oder für spirituell ausgerichtete Menschen ist es deshalb wichtig zu betonen, daß es nicht darauf ankommt, nur die äußeren Formen zu beachten und die Gesetze zu halten. Soweit bei der heutigen Jugend Schuldbewußtsein und Schuldbekennnis noch vorzufinden sind, kann auch zunehmend die Erfahrung gemacht werden, daß das Gewissen der jungen Menschen nicht

so sehr auf Verfehlungen gegen positive Normen reagiert als vielmehr auf die unterlassene Antwort.

2. Verantwortung als eine in schöpferischer Freiheit gegebene Antwort schließt notwendig *Entscheidung und Wagnis* ein. In René Götschis Buch (Der Mensch und seine Schuld, Benziger) trägt ein Kapitel die Überschrift: Mut zur Schuld. Natürlich handelt es sich dabei nicht um eine Aufforderung, mutig darauf los zu sündigen. Überschrift und Kapitel möchten darauf aufmerksam machen, daß der Mensch, wenn er in Freiheit sich zum Handeln entscheidet, unter Umständen durch sein Tun schuldig werden kann. Das Risiko ist nicht auszuschneiden. Trotzdem ist es besser, daß ich den dialogischen Kontakt mit Gott und meiner Umgebung aufrecht erhalte und bereit bin, sogar auf die Gefahr hin, schuldig zu werden, die Verantwortung dafür zu übernehmen. Es gibt die reizende Spruchkarte: „Leute, die viel arbeiten, machen viele Fehler. Leute, die wenig arbeiten, machen wenig Fehler. Es soll Leute geben, die keine Fehler machen.“ Auf das Thema „Schuld“ angewandt, ließe sich die Karte leicht umschreiben: Leute, die viel entscheiden, werden in vielem schuldig ... Es soll Leute geben, die keine Schuld haben; eben deswegen, weil sie sich hüten, etwas zu entscheiden. Die Schuldfrage ist also durchaus mit der Frage nach dem verantwortlichen Handeln verknüpft. Es gibt deshalb therapeutische Schulen, die im Zusammenhang mit Schuld bei dem Begriff der Verantwortung ansetzen. Der Therapeut Dr. Kruse sagt: „Seelisch gesund ist für mich jemand, der Verantwortung übernehmen kann und zur Selbstsetzung fähig ist.“

Ein kurzer Blick auf die schönstättische Spiritualität und die Lebensgeschichte Pater Kentenichs zeigt, wie zentrale Werte und Ereignisse von diesem dialogischen Charakter geprägt sind.

Das Leben aus dem Liebesbund verlangt von mir, auf den Anruf Gottes zu antworten. Unser Vorsehungsglaube ist *a k t i v*. Er schließt das Suchen ein, den Willen Gottes zu erkennen, um darauf zu antworten. Unser Sendungsglaube ist geprägt von dem Wissen um den Anspruch Gottes an uns und der Bereitschaft, uns von ihm senden und als Werkzeug gebrauchen zu lassen. Dabei ist Ausgangspunkt immer das, was C. G. Jung in seinem Individuationskonzept mit der inneren Normierung der individuellen Persönlichkeit bezeichnet, und was Schönstatt mit dem Persönlichen Ideal meint; nämlich das verantwortliche Handeln nach dem Grundzug und der Grundstimmung meiner Seele. Josef Engling wußte sich schuldig, wenn er gegen diese innere Norm seiner Seele, nämlich „allen alles“ zu sein, gefehlt hat, weil darin für ihn die Erfüllung seiner Persönlichkeit und sein Gottesauftrag zum Ausdruck kam.

Wir stellen in unserer Zeit zweifellos ein Erwachen zu größerer Individuation fest. Wenn sie dem Einzelnen auch durch Pluralismus, der die hergebrachten Ordnungen auflöst, zum Teil aufgezwungen wird, so kann darin doch auch ein positiver seelischer Grundzug festgestellt werden. Es ergeben sich daraus Konsequenzen für Pädagogik und Pastoral: Wie soll man auf schwindendes Sünden- und Schuldbewußtsein reagieren? Die erste Konsequenz darf nicht sein, im Blick auf moralische Normen und Gesetze ein Schuldbewußtsein wachzurufen. Die erzieherische Bemühung muß vielmehr dahin gehen, das Bewußtsein im Menschen zu wecken, daß er angerufen ist und Verantwortung trägt. In dem Maße, in dem es gelingt, Verantwortung und Bereitschaft zum Dialog zu wecken, wird auch die Frage nach dem richtigen und falschen Handeln gestellt werden. Die Frage nach dem richtigen Handeln wiederum vertieft das Verantwortungsbewußtsein, so daß als Folge davon auch ein richtiges Schuldbewußtsein wachsen kann.

Dieses Schuldbewußtsein, das sich also nicht an den allgemeinen Geboten und Verboten orientiert, sondern am konkreten Willen Gottes, nennt Pater Kentenich das „*aszetische Schuldgefühl*“. Der Mensch möchte eine liebende Antwort auf einen Anruf geben, den er als an ihn gerichtete Einladung erfährt. So gesehen ist durchaus verständlich, daß er dann auch eine gewisse Unruhe oder Ängstlichkeit darüber verspürt, ob er richtig antwortet. Diese Sorge, motiviert von der Liebe, ist die Grundlage des aszetischen Schuldgefühls. Der Erzieher muß allerdings darauf achten, daß ein solches Schuldgefühl nicht lähmt. Wäre das der Fall, würde es sich nicht um ein gesundes Schuldgefühl handeln; denn dieses beflügelt mich und führt weiter. Ebenso wäre darauf zu achten, daß mich dieses Schuldgefühl nicht in ungesunder Weise antreibt. Auch dann handelt es sich nicht um ein aszetisches Schuldgefühl, das in die Liebe eingebunden ist, sondern eher um ein „schlechtes Gewissen“, das in kompensatorischer Weise zu höheren Anforderungen antreibt. Unter aszetischem Schuldgefühl ist jene innere Sorge zu verstehen, ob die Antwort, die jemand in Liebe gibt, auch genügend ist. Ein solcher Mensch mag zwar an seiner Unvollkommenheit leiden, aber weil sein Bewußtsein der Unzulänglichkeit in die Liebe eingebunden und von Gott bereits vergeben ist, macht es ihn nicht mutlos. Man muß die Kriterien sorgfältig prüfen. In dem Augenblick, da jemand zu wenig Vitalität, Liebeskraft besitzt und sich dennoch nach einem hohen aszetischen Ideal ausrichtet, wird dieses sehr bald als Pflichtkodex empfunden. Kann er sich dann von einem solchen als zu starke Pflicht empfundenen Anspruch nicht richtig distanzieren, sondern treibt ihn ein Schuldgefühl weiter an, dann handelt es sich eben um kein von der Aszese geprägtes Schuldgefühl, sondern eher um ein zwanghaftes, das verkrampft.



## SITTLICHE NORMEN

Es ist hier zunächst ganz grundsätzlich die Frage nach dem *Sinn der Norm im menschlichen Verhalten* gestellt. Es sei gestattet, hier das Wort „Sitten“ zu gebrauchen – bei C. G. Jung ist sehr viel von den „Mores“ die Rede –, weil dieser Begriff weiter ist und neben den moralischen Gesetzen auch Bräuche, allgemeine Verhaltensweisen und Vereinbarungen einschließt.

Dazu gehören auch die Verkehrsregelungen. Es ist Sitte, die Schnellstraßen durch Leitplanken zu begrenzen. Jeder Autofahrer, vor allem dann, wenn er im Nebel fährt, ist sehr dankbar, wenn er sich an den Leitplanken, an den Rückstrahlern des vor ihm fahrenden Autos oder an der weißen Mittellinie auf der Straße orientieren kann. Sie helfen ihm, sicherer vorwärtszukommen. Wenn ich nun allerdings zuviel Angst habe, gegen die Leitplanken zu fahren, fixiere ich mich auf sie. Sie hindern mich dann am Vorwärtskommen. Wenn wir nun sogar annehmen, daß jemand ganz und gar im Nebel verloren und völlig von der Angst besetzt ist, daß ihm etwas zustoßen könnte, so würde ein solcher wohl gar nicht mehr weiterfahren, sondern sich an der Leitplanke festklammern.

Unsere heutige Zeit ist durchaus von Nacht- und Nebelcharakteristika geprägt, die den Menschen in eine Konfliktsituation bringen können. Wenn er nun, um im Bild zu bleiben, die Leitplanke zum alleinigen Gesichtspunkt seines Fahrens auf der Straße macht, wenn er also bestimmte sittliche Gebote verabsolutiert und nicht mehr die Fahrtrichtung, die Antwort, die er im Dialog geben soll, erkennt, dann entsteht *ein Schuldbewußtsein*, das sich *als Angst* meldet. Diese Schuld als Synonym der Angst hat vor allem Freud und die Psychoanalyse im Blick. Die anthropologische Psychotherapie weist darauf hin, daß Schuld als Angst auftritt, wenn ein Teilbereich verabsolutiert wird.

Was ist jetzt Schuld? Man kann jenen Tiefenpsychologen verstehen, der diese Frage objektiv, d. h. moraltheologisch, gar nicht stellen will, sondern dem es vor allem darauf ankommt, daß bei seinem Patienten sich die Fixierung auf die Leitplanke löst.

Die Moraltheologie sagt uns, daß eine Handlung objektiv mit Bestimmtheit falsch, also sündhaft ist, wenn ihre inneren Grundlagen falsch sind. Nun kann auch ein verabsolutiertes Gesetz, eine „Leitplanke“, zu einem Gottersatz werden und die übertriebene Fixierung darauf schuldhaft sein. Gerade deswegen ist es von so großer Bedeutung, in der Erziehung eine Antwort im Bund, das Wagnis der Verantwortung, zu betonen. Erst dann, wenn diese grundsätzliche Ausrichtung gegeben ist, sind auch moralische Normen und ein Sittenkodex richtig einzuordnen. Pater Kentenich hat häufig auf den Konflikt zwischen Geist und Form hingewiesen. Wenn der Geist schwach ist und nicht genügend Lebenskraft besitzt, beginnt der

Mensch an den Formen hängen zu bleiben. Er fixiert sich auf Gesetz und Sitten und klammert sich ängstlich daran fest. Um wieder in Bewegung zu kommen, muß in einer solchen Situation das Augenmerk vom Gesetz abgelenkt werden.

Natürlich wäre es falsch, deswegen Normen und Sitten abzuschaffen, um so der Fixierung entgegen zu wirken. Bei der Verkehrsregelung würde dies kein vernünftiger Mensch gutheißen. Leider kommt dies in der Menschenführung, in Psychologie und Psychotherapie durchaus vor. Auch ein Therapeut darf nicht, wenn er krankem Seelenleben helfen will, einfach die „Leitplanken“ wegnehmen. Vielmehr müßte er seinen Patienten so motivieren, daß dieser sich innerlich auf ein Ziel zubewegt, einen inneren Sinn bejaht und sich dadurch von der Fixierung auf „Leitplanken“ ablöst.

Der Vergleich mit den Verkehrsregeln macht auch darauf aufmerksam, daß verschiedene Verpflichtungsgrade mit diesen Regeln verbunden sind. So gibt es auch verschiedene Verpflichtungsgrade der Normen und Sitten. Die Grade lassen sich von der menschlichen Natur ableiten. Verstöße im einen Fall wirken zerstörerischer. Im anderen sind sie weniger gefährlich.

Zu den in der Natur liegenden Verpflichtungsgraden kommen häufig noch die Umstände einer konkreten Situation hinzu. Wenn vor dem Autofahrer sich ein Unfall ereignete, würde er selbstverständlich eine durchgezogene weiße Linie auf der Straße überfahren, um einen Zusammenstoß zu vermeiden. Im konkreten Leben gibt es immer wieder Situationen, in denen ich in der Tat verantwortlich handle, wenn ich gewisse Normen verletze, um Schaden zu vermeiden oder schwererwiegende Normen einzuhalten. Normen und ihre verschiedenen Grade der Verpflichtungen müssen grundsätzlich erhalten bleiben. Das verantwortliche Handeln aus einem dialogischen Gottesverhältnis und aus innerer Freiheit – bei aller grundsätzlichen Bindung an die Normen – kann darüber hinausführen.

Solche eher grundsätzlichen Erwägungen können durchaus auch zeitbezogen betrachtet werden. Wir leben heute in einer Zeit, in der viele Sitten und leider manchmal auch moralische Gesetze abgebaut werden. Selbstverständlich müssen dann die moralischen Gesetze verteidigt und gute Sitten möglichst erhalten werden. Genau so wichtig ist es aber auch, eine solche Umbruchsituation mit den ihr eigenen Gesetzmäßigkeiten wahrzunehmen.

Wir befinden uns in einem *Wachstumssprung in die kommende Zeit hinein*. Die Erkenntnis des Vorganges müßte uns an sich zunächst einmal duldsamer machen. Einerseits der Kirche gegenüber, die sich in solchen Zeiten schwer tut, Normen und Richtlinien der veränderten Situation anzupassen. Andererseits müßte die Kirche auch dem Einzelnen gegenüber duldsamer werden. Pater Kentenich hat schon in den sechziger Jahren darauf aufmerk-

sam gemacht, daß es nach dem Konzil schwerer sei, Christ zu sein. Während vor dem Konzil der Gläubige stets gewußt habe, was zu tun sei, habe das „aggiornamento“ für den Einzelnen zunächst viel Verunsicherung gebracht und zu vielen Konflikten und Kollisionen geführt. Es ergibt sich von selbst, daß dadurch zum einen Schuld und Schuldenerfahrungen bei den Menschen zugenommen haben. Zum anderen liegt in der neuen Situation allerdings auch die Chance, daß der Einzelne nun in größerer Eigenverantwortung aus seinem Gottesbund leben kann.

Dabei ist noch nicht ausgemacht, ob es sich in einer Gesellschaft besser leben läßt, in der zunehmend mehr Lebensbereiche der persönlichen Entscheidung des Einzelnen überlassen bleiben. Eine größere persönliche Freiheit verweist notwendig auf größere persönliche Verantwortung. Unsere Erfahrung sagt uns, daß sowohl in soziologischer wie in individualpsychologischer Hinsicht oft genug kein Zuwachs an eigentlicher Freiheit festzustellen ist, sondern eher wachsende Verwilderung und Verwahrlosung; ein Zustand also, der auch deswegen von zunehmender Antriebsschwäche des Einzelnen charakterisiert ist, weil Formlosigkeit und Sittenlosigkeit die Führungsfunktion der Wegweisung und die Schutzfunktion der Leitplanken abgeschafft haben.

Macht ein Mensch in einem solchen seelischen Zustand und in einer solchen Desorientierung sich schuldig? Vom psychologischen wie vom moraltheologischen Gesichtspunkt her wird man sagen dürfen, daß dies immer weniger der Fall sein wird. Die Erziehung muß dem Rechnung tragen. Gleichzeitig muß sie aber auch richtig einordnen und wertschätzen, daß gerade in einer solchen Zeit eine Autorität wie der Heilige Vater sehr deutlich macht, wo Wegweiser und Leitplanken sind und sich gegen die grundsätzliche Auflösung der Normen wehrt.

*Welche pädagogischen Konsequenzen ergeben sich aus dem bisher Gesagten?*

Zum einen: Pater Kentenich hat häufig auf die *Bedeutung von Brauchtum und Sitte* hingewiesen. An den entsprechenden konkreten Formen ist nicht festzuhalten wie an den Zehn Geboten. Dies würde nur zu Formalismus führen. Je mehr aber sich solche zeitbedingten Formen abbauen, um so mehr wäre positiv ein Lebensstil mit neuen Sitten aufzubauen, eine neue Kultur des christlichen Lebens in unserem Jahrhundert und den kommenden zu schaffen. Mit einem solchen Lebensstil ist durchaus eine Art Normierung gemeint, die ebenfalls einen gewissen Verpflichtungsgrad enthält und deswegen auch bei Verletzung ein entsprechendes Schuldbewußtsein hervorrufen kann, ohne daß es sich bei Übertretungen um Sünde im eigentlichen Sinne handeln würde. Ein solcher Lebensstil würde vielmehr eine innere

Verpflichtung zur Formung und Gestaltung des persönlichen Lebens bilden.

Zum anderen käme es in der Erziehung darauf an, daß es bei der Schaffung solch neuer Verantwortlichkeiten auch wesentlich um die *Bindung des Gemütes* geht. Eine Verfehlung dagegen würde also nicht nur ein Schuldbewußtsein, sondern auch ein Schuldgefühl verursachen. Und genau in der richtigen Pflege eines solchen Schuldgefühles drückt sich die freie Bindung des Einzelnen und seine letzte Sicherung gegen Verfehlungen aus. Dabei darf ruhig zugestanden werden, daß in therapeutischen Prozessen ein krankhaftes Schuldgefühl zunächst einmal abgebaut werden muß. Ist Schuldbewußtsein aber auf Verkehr und nicht auf Leitplanke bezogen, und handelt der Mensch im Bund verantwortlich auf ein verstehendes personales Du hin, dann ist es konsequent und richtig, daß er in seinem Handeln auch ganzheitlich getroffen wird; also nicht nur in seinem Bewußtsein, sondern auch in seinem Gefühl; nicht nur von *Schuldbewußtsein*, sondern auch von *Schuldgefühl*.

Selbstverständlich dürfen ein solches Schuldbewußtsein und Schuldgefühl nicht vorausgesetzt werden. Seine Entwicklung darf aber auch nicht allein dem persönlichen Gewissen überlassen bleiben. Der erzieherische Mittelweg besteht darin, daß ich ein Gewissen, das Schuld nicht mehr konstatiert und gleich gar nicht empfindet, zwar feststelle, dann aber in kluger Weise helfe, daß sich das persönliche Gewissen und Schuldbewußtsein wieder auf die Regel des menschlichen Lebens ausrichtet und sich daran auch gemüthhaft bindet; fraglos ein schwieriges und oft langwieriges Unterfangen. Es kann aber nicht aufgegeben werden, solange wir uns überhaupt noch um eine christliche Kultur und ganzheitliche Menschenbildung bemühen.

Was bestehende Sitten und Bräuche betrifft, lassen sich für den pädagogischen Umgang folgende Regeln aufstellen:

- Den Abbauprozess nicht aktiv fördern, sondern die Menschen zu einer größeren inneren Freiheit und Verantwortung führen und, wo möglich, bestehende Bräuche und Sitten beseelen.
- Verständnis dafür aufbringen – vor allem bei der jüngeren Generation –, wenn bestehende Formen nicht mehr sprechend sind und deshalb abgeschafft werden wollen.
- Mithelfen, daß neue Formen gefunden werden und neues Brauchtum entsteht.

In diesem Zusammenhang müßte auch mehr studiert werden, was Pater Kentenich meint, wenn er dazu auffordert, das *Schamgefühl* zu pflegen. Dabei wäre sicher zu berücksichtigen, welche Prozesse im Innern eines Menschen ablaufen und wie Verhalten von Menschen auf Außenstehende

wirkt. Die Art und Weise, wie Frauen sich heute kleiden, wäre vor zwei Generationen von ihnen selbst und von den Außenstehenden als höchst anstößig empfunden worden. Die Erziehung wird deshalb in so ungeformten Zeiten wie den unsrigen auf der einen Seite ein großes Verständnis für die Motivlage des einzelnen Menschen zeigen müssen, auf der anderen Seite aber auch immer versuchen, ein Empfinden für die eigene Intimität, für Schicklichkeit, für Schamgefühl zu wecken und auf die Konsequenzen entsprechenden Verhaltens aufmerksam zu machen.

### DER GANZHEITLICHE VOLLZUG

Der anthropologische Ansatz für diese Betrachtung besteht in dem *inneren Zusammenhang zwischen Vollkommenheit und Vollständigkeit*. Wohl ist wahr, daß ein seelisch kranker Mensch durchaus heilig werden könnte, und daß ein seelisch gesunder Mensch nicht notwendig schon asketisch vollkommener ist. Dennoch besteht eine innere Beziehung zwischen beiden Komponenten. Die Tradition hat immer schon darauf aufmerksam gemacht, daß die Gnade die Tendenz hat, die Natur zu heilen, zu erheben und zu heiligen. Es gehört deshalb durchaus zum Ideal des asketisch Vollkommenen dazu, die Natur so gesund und vollständig wie möglich zu machen. Umgekehrt stimmt es dann auch, daß die Sünde und das Böse nicht nur die *sanctitas*, sondern auch die *sanitas* schwächt. Die kirchliche Lehre von der Erbsünde macht dies sehr deutlich: Das Nein zu Gott führt zur Störung der Harmonie in der menschlichen Natur.

Gerade in unserer heutigen Gesellschaft, in der die persönliche Verantwortung des Menschen für sein Handeln, also seine moralische Schuld, immer mehr abnimmt, zeigen sich deshalb zunehmend Phänomene von Krankheit, Störung und von Bösem, die nicht mehr eindeutig auf Kausalitätsreihen von personal sich verantwortender Schuld zurückzuführen sind, sondern die sich als über Generationen angesammeltes Erbe vielfältigen Fehlverhaltens zeigen. Der Einzelne ist häufig vielen Konflikten ausgesetzt, die ihn selbst seelisch krank machen und sein verantwortliches Handeln beschränken. Er selbst gibt in seinem Verhalten solche Konflikte weiter und wird zur Ursache immer neuer Störungen. Diese Vorgänge sind mit Bewußtsein oder mit Gefühlen von Schuld begleitet; natürlich nicht immer und bei allen bewußt, merkwürdigerweise aber zum Teil bei den Verursachern und zum Teil bei den Betroffenen oder den Zeugen. Kinder fühlen sich schuldig für den Streit der Eltern und das Auseinanderbrechen von deren Ehe. Oft sind solche Schuldgefühle gar nicht mehr auf konkrete Ereignisse bezogen, sondern sind Grundbefindlichkeiten des Menschen. Er fühlt sich einfach schuldig! Der Moraltheologe würde sagen – vor allem bei Men-

schen, die eher Opfer als Verursacher solcher Konflikte sind –, daß dieses Schuldgefühl falsch ist. Die Psychologie hat inzwischen gelernt, daß solche Schuldgefühle ernst zu nehmen sind. Auch die Pädagogik sollte es tun. Die anthropologische Psychotherapie nennt solche Schulderlebnisse „existentielles Schuldbewußtsein“, Pater Kentenich spricht vom „aszetischen Schuldgefühl“ oder „Schuldgefühl der Natur“. Es handelt sich um ein Schuldgefühl, das eine *Störung der natürlichen Harmonie* anzeigt, ohne daß derjenige, der dieses Schuldgefühl empfindet, dafür persönlich verantwortlich ist. Im Grunde ist ein solches Schuldgefühl der natürliche Hinweis darauf, daß der Natur eine Seinsordnung zugrunde liegt. Verstößt der Mensch dagegen, schlägt die Natur Alarm, der sich als Schuldgefühl meldet.

Bei Pater Kentenich hat das „aszetische Schuldgefühl“ nicht nur den Aspekt einer gestörten Harmonie im Sinne eines Konfliktes. Er stellt fest – und unsere Erfahrung mag dies bestätigen –, daß sich im Menschen *ein Schuldgefühl* findet, das *auf das Ideal ausgerichtet* ist. Auch dieses gehört zur Natur des Menschen, der ja ständig in der Spannung zwischen Sein und Sollen lebt. Das aszetische Schuldgefühl meldet sich also auch, wenn sich in der Ausrichtung des Menschen auf eine innere Entelechie seiner eigenen Natur hin Fehler einstellen.

Es ist eine der großen Aufgaben in der Pädagogik, unterscheiden zu lernen, ob das Schuldgefühl, das sich in einem Menschen meldet, ein *krankhaftes und zwanghaftes* Schuldgefühl ist, das es abzubauen gilt, oder ein *moralisches Schuldgefühl*, das sich auf eigene Fehlleistungen bezieht und wofür durchaus persönliche Verantwortung zu übernehmen ist, oder ein *aszetisches* Schuldgefühl, das an sich die Feinfühligkeit des Menschen gestörter Ordnung gegenüber oder idealer Gesinnung gegenüber anzeigt. Letzteres Schuldgefühl ist nicht abzubauen, sondern geradezu zu unterstützen.

Gibt es Kriterien, um den Unterschied zu erkennen? Es mag genügen, hier auf *das krankhafte Schuldgefühl* einzugehen, das anders behandelt werden muß als die beiden Letztgenannten:

– Das krankhafte Schuldgefühl ist disproportioniert. Es ist nicht auf die eigentlichen Ursachen bezogen. Hinter einem krankhaften Schuldgefühl versteckt sich meist andere Schuld. Gerade deshalb ist es autonom und zunächst persönlicher Einsicht oder fremder Vorstellung nicht zugänglich. Mit einem solchen Schuldgefühl ist eine Sperre verbunden. Es nützt in einem solchen Falle nichts, ein solches Schuldbewußtsein durch Erklärung von Kausalzusammenhängen oder moralischen Prinzipien für gegenstandslos zu erklären. Das Schuldgefühl bleibt. Selbst wenn ein Seelsorger käme und sagte: „Ich nehme Ihnen die Schuld ab“, bliebe sie. C. G. Jung nennt solche Schuldkomplexe: „Autonome Teilpsyche“. Die anthropologische Psychologie redet in diesem Zusammenhang von „Verweigerung der Verant-

wortung“. Im Grund will ein derart kranker Mensch von seiner Schuld gar nicht befreit werden. Er arrangiert sich – so Ausführungen Adlers – und bezahlt mit Schuldgefühl, um nicht mit der eigentlichen Ursache seiner Schuld konfrontiert zu werden. Dabei muß noch einmal betont werden, daß es sich nicht notwendig um moralische und deshalb personal zu verantwortende Schuld handelt. Viel häufiger tritt ein solch krankhaftes Schuldgefühl dann auf, wenn der Mensch nicht bereit ist, sich den Schäden seiner Natur zu stellen, die ihm angetan wurden und die er auch lernen muß anzunehmen, dafür Verantwortung zu übernehmen. Er zieht es vor, sich schuldig zu erleben, sich als Sündenbock zu bekennen, weil die Aufarbeitung seiner Konflikte, der wahren Schuld also, ihm noch viel schwerer oder leidvoller scheint; wobei solche Vorgänge nicht bewußt, sondern unterbewußt sich vollziehen. Erst wenn ein solcher Mensch bereit ist, sich dem inneren Zusammenhang zwischen seinem Schuldgefühl und der eigentlichen Ursache zu stellen, ist es möglich, mit ihm erzieherisch zu arbeiten.

Einem Menschen, bei dem sich solch krankhaftes Schuldgefühl zeigt, wäre zunächst einmal zu raten, es zu ertragen. Er muß sich ihm stellen. Er darf nicht ausweichen, sondern muß versuchen, dem Schuldgefühl „ins Auge“ zu schauen. Wenn der Mensch vor seinem Schuldgefühl nicht flieht, können therapeutische Prozesse einsetzen, die zu den wahren Ursachen und deshalb zur eigentlichen Schuld führen. Der Prozeß ist nicht einfach. Die verdrängte Schuld ist ja mit Angst besetzt. Der so geplagte Mensch braucht alle Zuwendung und Ermutigung, um sich in seine eigene Angst hineinfallen zu lassen.

– Ein krankhaftes Schuldgefühl wirkt zerstörerisch; und zwar in bezug auf den einzelnen Menschen selbst. Es lähmt ihn und erzeugt Minderwertigkeitsgefühle. Es wirkt auch zerstörerisch im Verhältnis zu anderen Menschen und zu Gott. Ihnen gegenüber fühlt sich der Mensch unwert. Er weigert sich, auf Bindungen einzugehen. Er mag schließlich in Aggressionen ausbrechen.

Man kann wohl verstehen, daß die unmittelbare Reaktion auf solches Verhalten darin besteht, Schuldgefühle abschaffen zu wollen. In Wirklichkeit darf nicht das Gefühl beseitigt werden – es wäre sowieso nur verdrängt –, sondern das Krankhafte im Schuldgefühl muß erhellt werden, damit dann wahres Schuldbewußtsein wachsen und zu einem gesunden Schuldgefühl führen kann.

Damit wäre das Schuldgefühl jenes innere Steuerungsorgan der Natur, das aus sich heraus auf die Harmonie der menschlichen Natur und auf das Zusammenspiel von „heil“ und „heilig“ hinstrebt.

Pater Joseph Kentenich

## Aszetisches Schuldgefühl

Die heutige Menschheit leidet – auch die Geistreichen, die Strebsamen, die Religiösen – an *unverstandener und uneingestandener Schuld*. Unverständene Schuld – was heißt das? Viele, besonders stark strebsame Menschen und ganz besonders in jungen Jahren, in denen alles glüht vor Begeisterung, von Idealismus, vergessen, was wir doch glauben: daß wir alle *die Erbsünde* in uns tragen. Dann ist es ganz selbstverständlich, daß unsere Natur oft in irgendeiner Weise hinter dem Ideal zurückbleibt. Ich darf also kein falsches Ideal von „Vollkommenheit“ haben. Wenn man junge Menschen hindurchführt, hindurchgeleitet durch viele Klippen des Lebens, muß man zunächst helfen, und zwar mit großer Freundlichkeit, Güte und Liebe helfen zu unterscheiden: sind das jetzt Schwächen der Natur oder sind das wirklich Fehler, Sünden? Das ist an sich nüchterne Lebensweisheit, daß wir uns zugestehen: ohne Armseligkeit, ohne Schuld und Schuldgefühle können wir auf die Dauer nicht leben. Das ist ein großes Stück echter Erziehung, die Gefolgschaft anzuleiten, wie man mit seinen Schwächen zurechtkommt, sogar zu lernen, wie man auch aus seinen Schwächen Nutzen zieht. Wenn wir in unserer Aszese immer wieder hervorheben, daß es für uns vorsehungsgläubig eine Selbstverständlichkeit ist, an alle Dinge die „Leiter“ anzulegen, um auf ihrer Spitze Gott zu finden, darf nichts ausgeschaltet bleiben, alles will im Licht Gottes gesehen werden. Wenn wir dann sagen würden: aber nicht unsere Schwächen, wäre ja ein ganz großer Bereich unseres Lebens gelöst von unserer Hingabe an Gott! *Welchen Sinn haben dann die Schwächen?* Wie bringe ich es fertig, meine Schwächen zu ertragen? Wie bringe ich es fertig, innerlich nicht roh zu werden? Wie bringe ich das fertig, *ein Schuldbewußtsein und ein Schuldgefühl zu pflegen und nicht zu unterdrücken?* Das sind ganz wesentliche Fragen für die Gesundung unserer Natur. Ich habe gleich zu Anfang meiner seelsorglichen Tätigkeit einen Ausdruck gesucht, der ein klein wenig als Schlüssel benutzt werden kann. Sie ahnen ja wohl, wissen es vielleicht auch zum Teil, wie man vielfach in Priesterkreisen den Kopf schüttelt, wenn strebsame Menschen beichten kommen, und sagt: Was beichten die denn alles, das sind doch keine Sünden. Da stellt man sich zu einseitig auf den Boden: die Beichte ist nur dazu da, Sünden zu bekennen. Deswegen sind die Priester sehr häufig die Ursache, daß ein gesundes Schuldbewußtsein und Schuldgefühl unterminiert wird.

Es ist natürlich schwer, hier zu unterscheiden: was ist das für ein Schuldgefühl? Ich habe da seinerzeit einen Ausdruck geprägt, der, wenn er richtig verstanden wird, so ein wenig die Richtung weisen kann. Ich habe unterschieden: *ein moraltheologisches und ein aszetisches Schuldbewußtsein*. Das



moraltheologische Schuldbewußtsein meldet sich, wenn ich wirklich eine Sünde begangen habe, das aszetische regt sich, wenn meine Natur vom Ideal abgewichen ist.

Nehmen Sie einmal einen edlen Menschen, der irgendwelche Schwierigkeiten hat, der spürt, daß seine Natur aufgewühlt ist. Natürlich: das ist nicht Sünde, dafür kann er ja nichts. Ich weiß nicht, ob Sie nachfühlen können, wie in der Natur nachher aber doch ein Schuldgefühl da ist. Natürlich muß ich das zunächst klären: ist keine Sünde, brauche ich deswegen auch nicht zu beichten. Aber wenn ich jetzt nicht doch verstehe, daß daraufhin ein Schuldbewußtsein, ein Schuldgefühl der Natur wach wird, dann werde ich kaum fähig sein, einem solchen Menschen zu helfen, ich verstehe ihn einfach nicht. Darum ist es so wichtig, die rechte Art zu lernen, wie wir unser Schuldbewußtsein pflegen und beantworten können.

Da müssen wir als erstes festhalten: das Schuldbewußtsein, und doppelt *das Schuldgefühl*, das in uns wach wird, *nie totdrücken!* Sehen Sie, aszetisches Schuldbewußtsein wird schon wach in einer edlen Natur, wenn stärkere Versuchungen den Körper oder die Seele durchfurchen. Theologisch – auch psychologisch – weiß ich natürlich, daß ich dafür nichts kann. Aber da ist doch immer so das Gefühl: es ist ein Fremdkörper in meine Natur hineingekommen. Es ist die Frage: was soll ich damit machen? Soll ich einfach sagen: das ist keine Sünde, also schnell darüber hinweg? Das schadet ungemessen, wenn man das tut. Also zunächst muß ich die Seele davor bewahren, daß sie kein falsches Schuldbewußtsein bekommt. Auf der anderen Seite aber auch nicht so plump beseitigen, was da in der Natur sich regt. Es gibt eben so viele edle, feine Dinge, die wir heute fast gar nicht mehr kennen. Wir müssen einfach festhalten, daß wir ohne derartige Dinge auf die Dauer gar nicht existieren können. Heute bricht da, morgen von einer anderen Seite irgendein Fremdkörper in unsere Natur ein. Und das spüren wir auch. Gewiß, ich kann jetzt durch den Verstand das Gefühl klären und ihm sagen: das ist ein Überraschungsfehler, keine Sünde. Aber wenn ich jetzt darüber hinweggehe, dann morde ich eigentlich, töte ein überaus feines Empfinden in meiner Natur.

Nachdem ich die Diagnose gestellt, daß es zunächst mit Sünde nichts zu tun hat, muß ich *lernen anzuerkennen: derartige Armseligkeiten gehören zu meinem täglichen Brot*, solange ich erbsündlich belastet bin – ich muß einfach damit rechnen, daß Schwächen auf Schwächen in irgendeiner Weise aufbrechen in meiner Natur. Jetzt dürfen Sie nicht meinen, derartige zarte Empfindungen wären nur der Frauenseele reserviert. Je näher ich Gott gerückt bin, desto tiefer und klarer merke ich jedes Stäubchen. Wissen Sie, *wenn die Seele geformt werden will, kommt es auf diese kleinen Dinge an*. Ich muß also die Kunst lernen, mit derartigen Dingen fertig zu werden. Und was

heißt das? Ich muß derartige Dinge ausnutzen, daß sie mich zum lieben Gott hinbringen. Das ist für uns immer das wichtigste: wir müssen alles benutzen, um ausgesprochen jenseitige Menschen zu werden. Deshalb hängt es davon ab, von welchem Standpunkte aus wir unser Leben zu leben versuchen – auch nachzuleben suchen: wollen wir bloß die *erste Bekehrung* in unserem Leben nachkosten, von der Abkehr zu Gott zur Hinkehr zu ihm – oder dreht es sich hier, wie die alten Aszeten sagen, um die *zweite Bekehrung*? Hier geht es um das Ideal der Heiligkeit, unserer originellen Heiligkeit. Und da geht es darum, daß wir *die geheimen Vorbehalte* aus unserem Herzen herausbekommen. Es geht darum, daß wir all die nicht verarbeiteten, im Unterbewußtsein lebendig wirkenden Eindrücke unseres Lebens ausklingen lassen im Lebensrhythmus Gottes.

Deshalb haben strebsame Seelen den starken Drang, auch ganz kleine Stäubchen immer wieder einzugestehen. Nur muß ich dann mithelfen, daß das Erlebnis der Begrenztheit und Schwäche immer ausmündet in den Affekt der *Freude*. Wenn ich das eingestehe, ziehe ich Gottes besonderes Wohlgefallen auf mich herab. *Dann wird religiös alles vital in mir*, dann bin ich innerlich ständig in Bewegung. Dann weiß ich: es ist jemand, der mich führt. So kommt ein gewisser Vitalismus in meine Natur.

(Leicht geglättete Nachschrift aszetischer Vorträge)

Ulrich Wickert

## In Maria gegründet\*

Christliches In-der-Welt-Sein und europäische Sicht (II)

### VERWINDUNG DES NEUZEITLICHEN AUTONOMEN SUBJEKTS

Wir sind daran gewöhnt, unseren Umgang mit der Assumpta im Sakralbereich der Kirche, im Kontext von Heilsgeschichte, in unserer individuellen Frömmigkeit anzusiedeln. Ungewöhnlich scheint es, dem Mysterium Marianum auch für die Geistesgeschichte eine Bedeutung einzuräumen. Wo es geschieht, ist möglicherweise ein Schritt getan, marianische Frömmigkeit ein für allemal von dem Verdacht zu befreien, es handle sich bei ihr um eine Art Sektiererei im Winkel.

In seinem 1950 erschienenen Buch „Das Ende der Neuzeit“<sup>9</sup> handelt *Romano Guardini* von der Ausbildung des neuzeitlichen Persönlichkeitsbewußtseins: „Der selbstherrlich handelnde, wagende und schaffende Mensch entsteht, der von seinem ingenium (dem schöpferischen Geist) getragen, von fortuna (vom Schicksal) geführt, von fama (von dem, was die Leute sagen) und gloria (dem glänzenden Ruhm) belohnt wird.“ Mit dem Auftreten dieses seiner selbst gewissen Menschen verbindet sich in scheinbarem Widerspruch die „neuzeitliche Angst“, die „nicht zum wenigsten aus dem Bewußtsein“ entsteht, „weder symbolhaften Standort, noch unmittelbar überzeugende Bergung mehr zu haben; aus der beständig sich erneuernden Erfahrung, daß die Welt dem Menschen keine das Sinnbedürfnis überzeugende Stelle des Existierens gewährt“. Solche Angst ist vorhanden, obwohl der neuzeitliche Mensch an der Natur orientiert ist, die zunächst nicht allein das unmittelbar Gegebene, sondern auch das letztlich Tragende des Urgrunds meint. Aber die neuzeitliche Orientierung an der Natur geschieht am Ende so, daß der erkennende Mensch aus der Natur heraus und ihr gegenüber tritt. Kraft solcher Selbstdistanzierung vom Umgreifenden der „Natur“ konstituiert sich dasjenige, was man die Subjektivität des neuzeitlichen Menschen nennt. Beides, die Natur und der Mensch, wird als ein „fraglos Erstes“ empfunden: Die mittelalterliche Relation von Schöpfer und Geschöpf trägt hier nicht mehr.

Über die von Guardini gebotene Analyse hinaus muß man nun freilich doch sehen, daß es Ansätze zur Selbstkonstituierung dessen, was man die neuzeitliche Subjektivität nennt, in der Geistesgeschichte längst vorher gegeben hat. Die Neuzeit tritt in dieser Hinsicht ein Erbe an. Um das zu verdeutlichen, kontrastiere ich flüchtig einen mittelalterlichen und einen neuzeitlichen Denker.

*Anselm von Canterbury*, 1033-1109 – man nennt ihn den „Vater“ der mittelalterlichen Scholastik –, hatte sich vorgenommen, den Inhalt und die Gültigkeit der kirchlichen Lehre „sola ratiō“, allein durch die Vernunft zu beweisen. Er zog also die Schuhe des Glaubens aus und stellte sich mit den bloßen Füßen der Ratio daneben, überzeugt, man komme mit der bloßen Ratio ebensoweit wie in der Hülle des Glaubens. Anselm hatte zwar die Autorität der Kirche immer im Rücken und wollte partout nichts anderes sagen als sie: Aber den Aufbruch zur eigenständigen Ratio hat er vollzogen, so sehr, daß Thomas von Aquin ihn deswegen meint tadeln zu müssen.

Von 1632 bis 1704 lebte der englische Philosoph *John Locke*. Er konzedierte gern, vermittels der Offenbarung sei der Mensch müheloser zur Erkenntnis der Wahrheit gekommen, als dies durch eigene Anstrengung möglich gewesen wäre. Aber er war doch andererseits überzeugt, der Kern des Christentums lasse sich durch das natürliche Licht der Vernunft allein erkennen. Der Schritt des Aufklärungsphilosophen über den mittelalterlichen Scholastiker hinaus ist deutlich: Das Pathos „sola ratiō“ kehrt wieder, aber die Bindung an die kirchliche Autorität ist nicht mehr in gleicher Weise zwingend wie noch im 11. Jahrhundert. Die Vernunft blickt in sich selbst hinein und erhebt die Wahrheit aus ihren eigenen Denkstrukturen. Das heißt ja, im neuzeitlichen Sinne autonom sein: Der Mensch nimmt jene Mündigkeit für sich in Anspruch, die am Ende weder für ihr Denken noch für ihr Tun einer Weisung von außerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft bedarf.

Die Einsicht, daß John Locke in Anselm von Canterbury einen respektablen Urvater hat, wird uns davor bewahren, die neuzeitliche Autonomie – ein europäisches Gewächs – unter ein borniertes Verdikt zu stellen. Aus weiträumiger geschichtlicher Perspektive wird man zu der Vermutung gedrängt, es habe seinen guten Sinn gehabt, wie über Jahrhunderte hinweg Schritt um Schritt der Mensch zu sich selbst geführt und in gewisser Weise auf sich selbst reduziert worden ist. Es konnte sich zeigen, was in ihm steckt: Könnte man nicht hierin eine Absicht der göttlichen Vorsehung erkennen? Und das besonders, nachdem sich dem Menschen das technische Vermögen wider alles Erwarten und über alles Maß in die Hände gespielt hat. Freilich jetzt, am Ende der durch Renaissance und Humanismus eingeleiteten Epoche, haben wir vor Augen, wie sich der auf sich selbst zurückgeworfene Mensch verausgabt hat; wie das aufgeklärte vage Gottesbewußtsein einem allgegenwärtigen theoretischen und praktischen Atheismus gewichen ist; und wie das technische Können nicht nur den Menschen selbst, sondern auch die ihn tragende Natur zu zerstören droht. Was jetzt als Aufgabe vor uns steht, ist nicht die Verdrängung, aber auch nicht im platten Sinne die „Überwindung“ der neuzeitlichen Subjektivität – beides ist

unmöglich; was einmal geschichtliches Profil gewonnen hat, läßt sich nicht schlicht annullieren. Unsere Aufgabe ist, was in der Überschrift dieses Paragraphen die „Verwindung“ heißt, sprich: Verwandlende Integration. Gemeint ist: Wir müssen es lernen, uns so zurückzunehmen, daß unsere in der Neuzeit mit uns selbst gewonnene Erfahrung zu unserem Heil in ein umgreifendes Ganzes eingeborgen bleibt, das uns an der Grenze, an welcher wir jetzt stehen, vor dem Absturz bewahrt.

Das Mittel, welches anzuwenden wäre, ist sozusagen homöopathisch: Gleiches wird durch Gleiches geheilt. Das im wohlverstandenen Sinne „autonome Subjekt“, das unserem Glauben zu Hilfe kommt, ist eben jene Assumpta, die bei Gott Vollendete, die in ihrem Freisein zum Dienst, als jungfräuliche Mutter der Christenheit, jeden einzelnen von uns und uns alle insgesamt in das komplexe Heilshandeln Gottes zurückzubergen vermag und die Selbstmächtigkeit, die wir als neuzeitliche Menschen mit uns herumtragen, durch eine Verwandlung unserer Freiheit gleichsam entschärft. Das geschieht, indem wir durch sie und in ihr und von ihr durchstimmt niedrig und demütig werden, aus innen dazu ermächtigt, in der Hinwendung zu Gott (der in ihr wohnt, wie wir in ihr wohnen) unserem angemäßen Anspruch zu entsagen. Dieser tiefgreifende Wandel, der sich da in uns begibt, betrifft keineswegs nur unser jeweils isoliertes Subjekt; er macht aber auch nicht bei unserer mitmenschlichen Bezogenheit halt. Er birgt uns zugleich, in einem tief begründenden Akt des Angenommenseins, in den Schoß der „Natur“, von welcher wir neuzeitlichen, europäischen Menschen uns distanziert haben, um in hartem Zugriff über sie zu herrschen.

Dies ist zugestandenermaßen ein schwieriges, für Mißverständnisse anfälliges Kapitel. In einem geschichtlichen Augenblick, in welchem der durch technischen Eingriff zu bewirkende Ruin der vorfindlichen Welt das eigentliche Risiko ist, läßt sich die Unmittelbarkeit zu dem, was früher „Natur“ hieß, weder praktisch noch philosophisch restituieren. Der Abgrund hat sich ein für allemal aufgetan, „Natur“ kann erhalten werden, aber sie birgt nicht mehr; die Distanz bleibt. Auch das im Glauben erfahrene und erkannnte Mysterium Marianum vermag jene Unmittelbarkeit nicht wieder zu schenken. Es stellt solche Unmittelbarkeit vielmehr zu sich selber her, insofern Maria Assumpta die heile Dimension von „Welt“, die erlöste Schöpfung repräsentiert – in dem Sinne, daß sie kraft ihrer *communio* mit dem erhöhten Christus den Lebensraum öffnet, den Horizont erschließt, den tragenden Grund erfahren läßt (er heißt Christus), der uns aufatmend zu lebendigen Gliedern des Einen und Ganzen werden läßt. Wer Maria kennt, wer sich ihr zur Liebe ergibt, der kennt nicht nur sie; er kennt zugleich den Innenraum und gleichsam das Herz der Schöpfung; so wie derjenige, der

Christus kennt und sich ihm zur Liebe ergibt, das Herz und gleichsam den Innenraum Gottes kennt. Er wird an sich halten und jene Behutsamkeit lernen, die es nicht wagt, durch unheilvolle Machenschaften der Welt, in der wir leben, zu nahe zu treten.

Verehrte Anwesende, was ich hier mühsam stammelnd umschreibe, muß viel besser erkannt, muß angeeignet und eingeübt werden. Wenn wir damit den Anfang machten, so hätten wir die Chance, zu unserem Teil Europa und die durch Europa geprägte übrige Welt von innen zu wandeln und in einem viel tieferen Sinn, als das übliche Gerede vermeint, auf den Weg des Friedens zu führen. „Europa“ ist derzeit ein durchaus politischer, ein profaner Begriff, der kaum noch Momente des einstmals christlichen Abendlandes impliziert. Um hier verlorenes Terrain zurückzugewinnen, mag es wohl nützlich sein, das Missionswerk des Bonifatius beschwörend in Erinnerung zu rufen oder den einstmals wirkkräftigen heiligen Benedikt zum Patron zu erheben. Aber heute und hier brauchen wir Kraft und Ermutigung; nicht historische Reminiszenz, sondern lebendige Präsenz ist vonnöten. Man muß tiefer, inniger und auch sozusagen absichtsloser ansetzen, im Herzen der Dinge selbst, um einen Weg zu revidieren, den Europa seit gewiß schon mehr als einem Jahrtausend nicht ganz im Irrtum, aber auch nicht ganz in der Wahrheit gegangen ist. Die Wahrheit, die wir jetzt nötig haben, kommt dadurch zum Vorschein, daß nunmehr eine neue Epoche, vielleicht die entscheidende, in der Menschheitsgeschichte gesetzt ist; eine Epoche – das mag nun so „mythisch“ klingen, wie es will –, in welcher sich die Frau, Unsere Liebe Frau, zu erkennen gibt, dazu bestimmt, eine gewandelte Welt (sofern sie sich wandeln läßt) dem Sohn zu Füßen zu legen.

#### VERWINDUNG DER ZERSPALTENHEIT DES LEIBES CHRISTI<sup>10</sup>

Die Einheit der Christen ist seit dem vorigen Jahrhundert das Thema der ökumenischen Bewegung. Durch die Person des Papstes Johannes' XXIII. und durch das Zweite Vatikanische Konzil hat sie dringende geschichtliche Aktualität gewonnen. Aber trotz der überraschend mittlerweile gewonnenen Nähe zwischen den Konfessionen: Was in den Dokumenten des Zweiten Vatikanum zur Einheit der Kirche gesagt ist, kann schwerlich schon das letzte Wort zur Sache gewesen sein. Zwar ist die Römische Kirche darauf aufmerksam geworden, daß es authentisches Christentum auch außerhalb ihrer Mauern gibt. Aber dies nichtrömische authentische Christentum galt den Vätern des Konzils sozusagen als über Bord gegangener römischer Katholizismus, der rechtens der Römischen Kirche gehört, in ihr zur Ein-

heit drängend und dazu bestimmt, von ihr aufgenommen und integriert zu werden.

In dieser Konzeption, so „fortschrittlich“ in ihrer Art sie bereits ist, entdeckt der Nichtkatholik den grundlegenden Fehler, daß bei den anderen Konfessionen nur jeweils das als akzeptabel gilt, worin die Römische Kirche sich selber wiedererkennt. Es handelt sich aber bei den nichtrömischen Kirchen und Konfessionen um geschichtlich gewachsene, eigenständige Größen, die jeweils vom Ursprung her ihre eigene innere Form und ihren spezifischen Aspekt auf die Wahrheit gewinnen. Es gibt drei geschichtlich gewachsene Grundgestalten von Kirche, deren exemplarische Bedeutung dazu einläßt, sie hier beispielshalber wenigstens flüchtig zu Gesicht zu bekommen. Da ist erstens die Griechisch sprechende Kirche des Altertums, die in der östlichen Orthodoxie heute noch unter uns fortlebt. Der für das Heilige transparente kosmische Raum scheint die Sphäre zu sein, in welcher sich diese Kirche bewegt. Da ist zweitens die Lateinisch sprechende Kirche des Altertums, die in der Römisch-Katholischen Kirche heute noch unter uns ist. Die zwischen Tradition und Fortschritt sich dehnende Zeit ist der Weg, auf welchem diese pilgernde Kirche, im Papst konzentriert, vorwärtsstrebt. Da sind zum dritten die reformatorischen Kirchen, deren authentische, paulinische Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders heute und hier das im „Jetzt“ sich ereignende Heil erschließt – dasjenige, was die Fachsprache der Theologen den „eschatologischen Augenblick“ nennt. Transparenter kosmischer Raum, sich dehnende Zeit, eschatologischer Augenblick: Drei Grundgestalten von Kirche sind damit schematisch bezeichnet.

Der knappe Hinweis soll hier nur der Illustration davon dienen, daß selbst die Römisch-Katholische Kirche, von dieser Seite betrachtet, nur eine Grundgestalt von Kirche unter anderen ist, daß sie, für sich genommen, nicht das Ganze der Kirche, sondern einen Aspekt von Kirche repräsentiert. Es kann in diesem Zusammenhang nicht näher begründet werden, daß andererseits die im Papsttum gipfelnde Römisch-Katholische Kirche einen universalkirchlichen Auftrag hat; und zwar gerade den, für die Einheit der Christen einzustehen. Aus dem widersprüchlichen Befund ergibt sich die Konsequenz: Gerade indem die Römisch-Katholische Kirche ihre eigene Partikularität erkannte und anerkannte, würde sie allererst ihren universalkirchlichen Auftrag erfüllen können. Es muß ein Unterschied sein zwischen dem Papst als Primas der lateinischen, westlichen Kirche und dem Papst als Bischof der universalen Kirche. Als Bischof der universalen Kirche müßte der Papst imstande sein, die Grenzen der eigenen Konfession zu überschreiten, um zum Treuhänder und Sachwalter auch derjenigen Formen authentischen Christentums zu werden, die, ohne der christlichen

Wahrheit zu widersprechen, dem römischen Katholizismus von Hause aus fremd sind.

Was soll dieser ganze Komplex im Kontext mariologischer Erörterungen? Wir haben uns dessen zu erinnern, daß durch Maria Assumpta ein Lebensraum geöffnet, ein Horizont erschlossen, ein tragender Grund gezeigt ist, der gerade dort, wo die Kirche handeln soll, von fundamentaler Bedeutung ist. Indem der Papst die Grenzen der eigenen Konfession zu anderen Konfessionen hin überschritte, vollzöge er gleichursprünglich (und gleichsam eine Schicht tiefer) den Überschritt zur alles umgreifenden Instanz Maria Assumpta. Im vorigen Abschnitt war Maria der Weg zur heilen Schöpfung; in diesem ist sie der Weg zur Einen Kirche, die sie selber, kraft ihrer Gemeinschaft mit Christus, wesentlich „ist“. An ihr, der Umgreifenden, zeigt sich klar: Das Ganze der Kirche ist mehr als die Summe seiner Teile. Als Mutter der Kirche ist sie es, welche die Christentümer – nicht nur die Römische Kirche, und allenfalls noch die Orthodoxie – in ihrem Schoße birgt. Sie läßt sich nicht in die Mauern einer Konfession oder Kirche einzwängen; sie ist darüber hinaus. Und wer zu ihr hinübergeht, ist gleichfalls darüber hinaus: Er faßt gleichsam von der anderen Seite her das Ganze der Kirche in eines zusammen. Bedingung wäre auch hier eine spezifische Entsagung, kraft verwandelter Freiheit eine Rücknahme seiner selbst, die Integration männlicher Herrschaft in ein Freiheit gewährendes weibliches Walten; die Affinität zur Verwindung der neuzeitlichen Subjektivität im Herzen der heiligen Mutter liegt klar am Tage. Wenn der Papst so hingegeben, wie es der Augenblick fordert, mit der heiligen Mutter kooperierte, dann hätte er mit einem Schläge weltweit die universalkirchliche Initiative in seinen Händen. Er würde aus dem durch die Assumpta erschlossenen umfassenden Horizont den innerweltlichen christlichen Denominationen gegenübertreten und sie zusammen mit sich und der Römischen Kirche in den marianischen Schoß der Una Sancta Ecclesia zurückbergen: Im Zuge auch hier einer Verwindung, die dazu ermächtigt ist, Differentes verwandelnd zu integrieren. Und zum ersten Mal in der Geschichte des Christentums wäre der Papst das, was er immer schon sein will: Pastor pastorum, der Hirte schlechthin, weil er seinen Ort in der Virgo Mater gefunden hätte.

## SCHLUSS

Aus europäischer Sicht sollte ein Ganzes, nämlich das durch Maria Assumpta ermöglichte In-der-Welt-Sein des Christen in den Blick kommen. Die Verwindung der autonomen Subjektivität im eher weltlichen Bereich; die Verwindung der Zerspalteneheit des Leibes Christi im eher kirchlichen



Bereich: In beider Hinsicht ist Maria die Schlüsselfigur, gleichsam das Zentralindividuum, an das wir uns zu halten haben (vorausgesetzt, daß wir gleichursprünglich bei Christus sind), wenn es darum geht, uns aus unserer haltlosen Zerstreutheit in ein Eines und Ganzes und Heiles zurückzunehmen. Aber wer nimmt sich dieser Aufgabe an? Wer versteht, daß der lebendige, der dreieinige Gott „in, mit und unter“ Maria präsent ist? Noch kurz vor seinem Tode hat Pater Kentenich, im Anschluß an Louis-Marie Grignon de Montfort, die Losung ausgegeben: „Durch Mariens Weltherrschaft zur Weltherrschaft Christi, und deshalb zur Verherrlichung des Dreifaltigen Gottes.“ Falls man die Vokabel „Weltherrschaft“ im Zeichen jener verborgenen Selbstrücknahme (und damit letztlich des Kreuzes Christi) verstünde, die für Gott und seine Heiligen eigentümlich ist, dann dürfte man sagen: Das ist der Weg!

#### Anmerkungen

- 9) Romano Guardini, Das Ende der Neuzeit, Basel 1950.
- 10) Was im folgenden nur gleichsam als Annonce erscheint, wurde zuletzt ausführlich in meinem Vortrag erörtert: „Einheit in der Vielfalt: Die Rekapitulation der Kirchengeschichte im Mysterium Marianum“, in: Eichstätter Hochschulreden 67, München 1989.

## Karl Leisner und das neue Europa

Es war im November 1988, in einer schlaflosen Nacht. Ich war mit der Biographie von Karl Leisner ungefähr bis zur Hälfte gekommen. Mehrere Monate lang hatte ich mich in seine Tagebücher vertieft, die er von seinem zwölften Lebensjahr an geführt hatte. Die 27 Hefte bilden ein ernsthaftes, interessantes, aber auch schonungsloses Werk der Introspektion. Ich war bei der Zeit seines Theologiestudiums in Münster angekommen und hatte ein klares Bild von seinem Wesen gewonnen. Ich wußte, daß man ihn mit einem einzigen Wort bezeichnen könnte. In der biblischen Konkordanz schlug ich unter dem Stichwort „Feuer“ nach. Zunächst blieb ich an der Jeremiasstelle hängen: „Ich will meine Worte in deinem Mund zum Feuerbrand machen.“ Das hätte es sein können – wenn ihm ein langes Leben zugedacht gewesen wäre. Dann wäre der Mahner zum Wegweiser, der Kündler zum Bahnbrecher geworden. Ich suchte weiter. Da fand ich im Buch der Weisheit die Stelle: „Wie Gold im Feuer erprobte er sie und nahm sie wie ein Brandopfer an“ (3,8). Sie – die Seelen der Gerechten. Das war mein Titel: „Wie Gold im Feuer.“ Aber es sollte noch eine unerwartete Bestätigung kommen. Zwei Wochen später fuhr ich nach Sankt Blasien, wohin Karl im Juni 1939 gekommen war. Seit dem Frühjahr hustete er ärger und ärger, bis man Ende Mai entdeckte, daß er an Tuberkulose erkrankt war. Er mußte sofort sein Theologiestudium unterbrechen. Die Krankheit hatte er sich im RAD, dem Arbeitsdienst, zugezogen, als er wochenlang in einem Sumpfgebiet arbeiten mußte. Er ist 24 Jahre alt, als er im „Fürstabt-Gerber-Sanatorium“ ankommt. Unterwegs hatte er in Schönstatt haltgemacht und der Gottesmutter seine Bitte vorgetragen: „Himmlische Mutter, ich lege alles in Deine Hände. Wenn Du weißt, daß ich ein guter Priester werden kann, dann hilf mir, daß ich gesund werde und das Ziel erreiche. Wenn Du siehst, daß ich ein schlechter Priester werde, dann laß mich vorher sterben.“

Ich war eben dabei, die Dokumente aus jener Zeit durchzuarbeiten. Da stieß ich auf eine Karte, die Karl am Tag nach seiner Ankunft in St. Blasien geschrieben hatte. Sie wurde für mich zu einer erschütternden Bestätigung, ich traute meinen Augen nicht. Die Karte war gerichtet an Elisabeth Ruby in Freiburg. Karl hatte sie während seiner Freisemester an der dortigen Uni kennengelernt und in sein Herz geschlossen. Es war um die Zeit, da er schwer um seine Berufung kämpfte. Sollte er Priester werden oder eine Familie gründen? Elisabeth hat ihm schließlich selbst geholfen, seine Entscheidung für das Priestertum zu fällen. An sie richtete er also die Karte vom 6. Juni, die mit den Worten beginnt: „Tamquam aureum in fornace Domi-

nus probavit electos suos“ – „Wie Gold im Feuerofen erprobte der Herr seine Auserwählten.“

Karl konnte nicht ahnen, daß dieses Feuer ihn langsam zu Tode bringen würde.

## DER PROPHET

In der verhängnisvollen Welt seiner Zeit war Karl Leisner ganz und gar Feuer. Er bleibt Feuer für kommende Zeiten. Er war ein Prophet. Der Prophet kündigt nicht – oder nur ganz selten – bestimmte Ereignisse im voraus. Er ist vielmehr ein helllichtiger, inspirierter Beobachter seiner Zeit und hat ein feines Gespür für das Kommende. Er sieht, wie das Böse im Volk die Oberhand gewinnt. Durch die innere Stimme belehrt, ruft er seine Mitmenschen zu Besinnung und Umkehr. Aber er bleibt nicht dabei, er kündigt vielmehr Zeiten des Segens an, wenn die Menschen sich besinnen und sich vom Bösen abwenden.

So war Karl Leisner Prophet in einem doppelten Sinn: er warnte durch Wort und Tat vor der Katastrophe; darüber hinaus lebte er in düsterer Zeit ein neues Zeitalter voraus. Und da er tief verwurzelt war in Heimat und Vaterland, lebte er im voraus ein neues Deutschland in einem neuen Europa.

Als Erwachsener lebte Karl in einer unseligen, für einen freien Menschen aussichtslosen Zeit der deutschen und europäischen Geschichte. Das „tausendjährige Reich“ wurde mit jedem Tag mächtiger und verwegener. Auf europäischer Ebene vollzog sich der Aufschwung der marxistischen Ideologie, die sich vom „Wind der Geschichte“ getragen fühlte. Für die Freiheit schien es da nur mehr wenig Raum zu geben.

Somit hatte Karl zunächst volle Klarheit in sich selbst zu schaffen. Die Grundfrage, die er sich stellte, war die Frage an jedes deutsche Gewissen: „Wie soll ich mich zu Hitler und dem Nazismus stellen?“, schreibt der Achtzehnjährige am 2. Mai 1933 in sein Tagebuch. „Soll ich mitlaufen, mit-schreien, mitziehen? Nein, das tu ich nicht ... Der Drill, die Schnauzerei, die Lieblosigkeit gegen die Gegner, ihre fanatische Nationalitätsbesessenheit kann ich nicht teilen. Ich bin aber trotzdem Deutscher und liebe mein Vaterland und meine Heimat. Aber ich bin auch und an erster Stelle Katholik.“ Er schließt dieses Bekenntnis: „Für echte Freiheit kämpfe ich.“ Solche Menschen waren damals und sind heute Bausteine einer besseren Zukunft. Die jüngsten Ereignisse auf unserem Kontinent weisen nachdrücklich in diese Richtung. Die mittel- und osteuropäischen Völker treten erst jetzt aus der langen, grausamen Nacht hervor, durch die Karl sich durchkämpfen mußte, deren Opfer er schließlich wurde, damit Deutschland und Europa

wieder die Freiheit erlangen konnten. Unzählige Gleichgesinnte mußten ihr Leben opfern, damit unser Kontinent, auf dem das Unheil entstanden war, wieder ein Hoffnungszeichen für die Welt werden könne. Dieser Kampf für die Freiheit ist nie zu Ende, auch heute nicht.

Karls Leben zeigt den Weg, er ist durch innere Festigkeit bestimmt. Dazu muß noch etwas kommen, was heute leider eine seltene Gabe geworden ist, die Begeisterung, das heißt das Beglücktsein über ein hohes, lockendes Ziel. Karl war ein solcher in Gott Begeisterter: „Dir verspreche ich feierlich, Herr, allmächtiger Gott, Dein Werkzeug zu sein ... In heißer Liebe hänge ich am deutschen Volk ... Alles Böse will ich vergessen, Gutes denken und wirken. Deutsches Volk soll wieder christliches Volk werden ...“ Er ist entschlossen, sich für die Jugend einzusetzen, für den Glauben und die Zukunft seines Vaterlandes, das in jenem Augenblick einer tödlichen Gefahr ausgesetzt war. Es waren nicht viele damals, die so hell in die Gegenwart und in die Zukunft sahen, wie es diesem jungen Menschen gegeben war. Einige Zeit vorher hatte Karl ein ganz anderes Gespräch auf dem Friedhof von Kleve. Zwei Mitbürger gaben ihm unmißverständlich zu verstehen, daß Deutschland im Führer den endgültigen Retter gefunden habe. Wer diesen neuen Glauben nicht teile, habe in Deutschland nichts mehr zu suchen. Karl läßt sich nicht einschüchtern. Am 1. Mai 1934 schreibt er in sein Tagebuch: „Christus, Du bist meine Leidenschaft. Heil!“

Die Frage nach der Einstellung zur herrschenden Ideologie ist immer aktuell, auch heute, da die beiden großen europäischen Ideologien unseres Jahrhunderts verdämmern. Nicht so sehr im Politischen ist die herrschende Ideologie angesiedelt, sondern im Ethisch-Kulturellen: Ichsucht, Angebertum, Geldprotzerei, Sex, Ungebundenheit, Hybris ... Das alles macht sich in den Medien breit, in Frankreich vielleicht noch mehr als in Deutschland, infiltriert die Psyche. Auf ganz andere Weise ist die Freiheit in Gefahr: „Für echte Freiheit kämpfe ich!“, hatte Karl gesagt.

## DIE INNERE LÄUTERUNG

Wie Karl sich gegen äußeren Zwang von Ideologie und Totalitarismus aufgebäumt hatte, so kämpfte er auch hart und unentwegt gegen den inneren Versucher, sinnlichen Druck und Anreiz. Im Tagebuch kann man diesen inneren Kampf verfolgen, der mehrere Jahre dauerte. „Tiefere Demut“, schreibt er am 6. Mai 1934 in sein Tagebuch, „mehr Umgänglichkeit, weg von der Ichsucht; dann tiefere Ruhe, Bewußtsein der Geborgenheit in Gott.“ Er ist bemüht, in seinem inneren wie im äußeren Leben Ordnung zu schaffen, in den kleinen Dingen um sich herum wie im Großen. So wuchs er langsam in die große Tugend einer globalen Freiheit hinein. Alles das war

mit der wichtigsten Entscheidung seines Lebens verbunden, mit seiner Berufung zum Priestertum. Im Mai 1937 besucht er Dresden und ist bezaubert von der barocken Schönheit. In der Hofkirche hört er eine Messe von Schubert. Auf dem Weg zur Elbe hinunter spürt er das Aufbrechen heftigster Gefühle, eine tiefe Unruhe seines Herzens: „Wie ist's schwer, sich für eine Bahn im Leben zu entscheiden. Ist Opfer alles, kann ich auf ein großes, wunderbares Geschlecht verzichten? Auf all die Freuden und Kämpfe eines heiligen Bundes mit einem lieben Menschen? Und doch strebt alles in mir zur Heiligkeit und restloser Hingabe an den Herrn.“

„In Karls Leben erkennen wir unseren eigenen herben Weg“, schrieben mir neulich drei Seminaristen aus Paris, „sein Kampf ist der unsere. Karl hat gesiegt. Sein Sieg bestärkt uns in unserem Vorsatz und Wollen.“

Selbsterziehung zu Charakterstärke, Selbstlosigkeit, Edelmut, Enthaltensamkeit, Opferwillen – Karl Leisner hat das hohe Ethos reinsten Menschlichkeit verkörpert. Er ringt um Heiligkeit, aber nicht in „engelhafter“, lebens- und erdfremder Weise. Mit Geist und Leib, Seele und Sehnsucht war er ganz Mensch, ein erdverbundener und himmelwärts strebender Mensch, der Angriffen von außen und von innen ausgesetzt blieb, fand aber auch immer wieder Ansporn und Hilfe in Familie, Jugendbewegung und Kirche. Mit seinem festen Glauben und seinem unbeugsamen Mut, der ihn antrieb, nach jedem Sturz weiter und höher zu streben, ist Karl Leisner als Zeuge Christi zum Leitstern für den beherzten Teil der christlichen Jugend geworden.

### „UM CHRISTI WILLEN IN KETTEN“ (Phil 1,13)

Am 6. Juni 1939 hatte er den Vers aus dem Buch der Weisheit hingeschrieben, ohne seine tragische Bedeutung für sich selbst zu ahnen. Fünf Monate später erhalten die biblischen Worte ihren konkreten Inhalt: „Wie Gold im Feuerherd ...“ Von diesem Tag an, dem 9. November 1939, beginnt sein Kreuzweg. An diesem Morgen spielt er in der Namenstagsmesse für Schwester Matutina, die ihn so liebevoll betreut, das Harmonium. Am Abend sitzt er mutterseelenallein in einer kalten Zelle im Freiburger Gefängnis. Die Gestapo hatte zugeschlagen. Drei Monate später schreibt Karl aus dem KZ: „Ich tue alle Dinge aus innerer Freude und Bereitschaft, in ständiger Opfergemeinschaft mit allen meinen Kameraden.“ Sachsenhausen war nur Übergang, der Ort seines Hinsiechens war Dachau. Dort wurde er am 14. Dezember eingeliefert. Er glaubte, der Arme, daß „die Höhenluft der Lunge einen angenehmen Wechsel“ bringen werde. In Wirklichkeit verschlimmerte sich seine Lungenkrankheit ständig. In der Nacht zum 15. März 1941 kam es zu

einem Blutsturz, er wurde mit hohem Fieber ins Krankenrevier gebracht. Dort sollte er fast die gesamte Dachauer Zeit verbleiben.

In der Tuberkulose-Abteilung liegen in jedem Raum 120 bis 150 Kranke, das Keuchen und Husten nimmt Tag und Nacht kein Ende. Auch das Sterben nicht. Nur eine in sich gefriedete Seele kann in dieser Hölle gelassen bleiben. Karl streift die letzten Schlacken ab. Im unerbittlichen Feuer wird das Gold geläutert. So oft er aufstehen kann, geht er von Bett zu Bett, um andere zu ermuntern und zu trösten. Man nennt ihn den „Engel des Trostes“. Er kümmert sich vor allem um die von aller Welt verlassen russischen Gefangenen. Er hat ein paar Brocken Russisch gelernt und erzählt ihnen vom Sterben Jesu und seiner Frohbotschaft. Seit drei Jahren ist Karl nun Diakon, Diener. Er versucht, überall zu dienen. Manchmal unterschreibt er seine Briefe mit „Immerfroh“.

Monate vergehen und Jahre, zweimal wird er von Mithäftlingen vor der Gaskammer gerettet. Nur selten bringt ihn seine starke Konstitution wieder ein wenig auf die Beine. Draußen geht es Hitler und seinen Schergen allmählich an den Kragen. Das Jahr 1944 dämmert schicksalhaft herauf. Die schönen deutschen Städte, beredte Zeugen hoher Kultur, stürzen eine nach der anderen zusammen. Am 6. September tritt ein völlig unerwartetes Ereignis ein, das „Wunder von Dachau“, wie man es genannt hat, das Karl zum Gipfel seines Lebens führen und seine tiefste Sehnsucht erfüllen wird: Bischof Gabriel Piguet von Clermont-Ferrand wird in das KZ eingeliefert. Er war am Pfingstmontag nach dem Hochamt festgenommen worden. Ich kannte diesen gütigen Menschen gut. Damals war ich Student an der Uni Straßburg, die in Clermont-Ferrand untergebracht war.

Sofort lief es wie ein Lauffeuer durch das Lager, vor allem unter den fast 300 Priestern: „Karl Leisner soll geweiht werden!“ Der Bischof war einfach „gesandt“ worden, um den deutschen Diakon zum Priester auf ewig zu weihen. „Victor in vinculis“, Sieger in Ketten, steht auf dem Erinnerungsbildchen, das von einem Häftling gemalt wurde, nachdem die Schönstattgruppe das Motto ausgewählt hatte.

Das unglaubliche Ereignis geschieht im geheimen am 17. Dezember 1944, am Sonntag „Gaudete“: Freuet euch! Der 58jährige französische Bischof weiht den 29jährigen Deutschen. Karl wurde im Revier abgeholt, seine Wangen glühten vor Fieber. Nun liegt er ausgestreckt vor den 300 tief bewegten Priestern und Seminaristen. Der Bischof streckt die Hände aus über ihn: „Daß Du, o Herr, diesen Erwählten segnen, heiligen und weihen mögest!“ Draußen spielt ein Jude Geige, um die Aufmerksamkeit der SS-Wachen abzulenken. Nach der Messe gibt es ein reichhaltiges Frühstück, das eine Gruppe evangelischer Pfarrer liebevoll vorbereitet hat. Europäische Weihe und ökumenische Weite kennzeichnen das große Ereignis. „Es fehlte nichts an der religiösen Größe dieser Weihe, die in den Annalen der

Geschichte einmalig ist“, schrieb Msgr. Piguet nach dem Krieg. Ostern 1991 traf ich in Belfort einen Priester, der als Seminarist teilgenommen hatte. Er bestätigte mir, daß alle Einzelheiten, die ich in meinem Buch beschrieben hatte, der Wirklichkeit entsprechen.

Völlig erschöpft kehrte Karl in das Krankenrevier zurück. Es war wohl der letzte mögliche Zeitpunkt gewesen, wenig später hätte der Diakon die physische Kraft nicht mehr gehabt. „Wenn Du weißt, daß ich ein guter Priester werde ...“, hatte er zur MTA in Schönstatt gebetet. Am 26. Dezember feierte er seine erste und letzte heilige Messe.

Am 29. April 1945 wird das Lager Dachau von den amerikanischen Truppen befreit. Am 2. Mai fährt Karl mit dem Jesuitenpater Pies, seinem Beichtvater und Freund, heimlich durch das Tor ins Sanatorium nach Planegg. „Überglücklich! Danken, danken, Eucharistia!“, schreibt der Todkranke in sein Tagebuch. Am 25. Juli steht als letzter Eintrag im letzten Heft: „Segne auch, Höchster, meine Feinde!“ Drei Wochen später stirbt Karl.

So gestaltete sich das große Geschick eines jungen freien Deutschen. In einer langen und schmerzlichen Prüfung an einem grausamen Ort wuchs Karl in seine künftige Sendung hinein. „Ganzer Deutscher, ganzer Katholik, ganzer christustreuer starker Jungmann will ich sein“, hatte er 1933 geschrieben. Er sollte noch weit darüber hinauswachsen. In Dachau kam er mit Priestern und Laien aus ganz Europa zusammen. Er, der eine tiefe Bindung an Heimat und Vaterland hatte, wuchs schließlich zur größeren Bindung an die Kulturen Europas. Den konzentrischen Kreisen seiner persönlichen Identität – Familie, Kirche, Heimat und Vaterland – durfte er vor seinem Tod noch einen weiteren, umfassenderen hinzufügen, den europäischen. Davon zeugt seine Eintragung im Tagebuch vom 16. Juni 1945:

„Nur eins!

Du armes Europa,

zurück zu Deinem Herrn Jesus Christ!

Dort ist die Quelle für das Schönste,

was Du trägst.

Zurück zu den frischen Quellen

der göttlichen wahrhaftigen Kraft!

Heiland, laß mich ein wenig Instrumentum sein.

O, ich flehe Dich an!“

Am 8. Oktober 1988, 48 Jahre später, stellte Johannes Paul II. Karl Leisner der europäischen Jugend als Modell vor Augen, in Straßburg, vor 42 000 Jugendlichen aus allen Ländern Europas.

## KARL LEISNER UND SCHÖNSTATT

Am 5. April 1933 – Hitler ist seit zwei Monaten an der Macht – startete Karl mit drei Kameraden mit dem Fahrrad nach Schönstatt. Der Achtzehnjährige war von einem Schulkameraden – dem jetzigen Pater Josef Vermeegen – auf die Einkehrtage in Schönstatt während der Karwoche aufmerksam gemacht worden. Pater Menningen hielt die Vorträge mit dem Thema: „Ein Vorbild der Heiligkeit für die Jugend von heute.“ Diese Exerzitien sind für Karls innere Entwicklung von entscheidender Bedeutung geworden. Er schreibt selbst: „Ostern 1933, die herrlichen Schönstattexerzitien. Von da ab Wende zum Apostolat an der Jugend“ (22.7.35). Während des Theologiestudiums in Münster tritt er einer Schönstattgruppe bei. Sein langjähriger Gruppenführer war der spätere Bischof Tenhumberg. „Ja, es ist so: immer wieder hat die liebe Gottesmutter, die gütige, heilige Jungfrau, sich ihrer Schönstätter als Werkzeuge bedient, um mich zu führen zu meinem einzig wahren Selbst, zum höchsten persönlichen Ideal, das da in meinem Herzen brennt: Priester Jesu Christi, ihres göttlichen Sohnes, zu werden“ (11.2.38).

In Dachau stand Karl in Verbindung mit einer der Gruppen von Schönstattpriestern. Pater Kentenich und Pater Fischer ließen ihm die „Schönstatt-Horen“ zukommen, ein „Stundenbuch der MTA“, aus dem er große Freude schöpfte, für das er sich bedankte. Er gab auch einem Schönstattpriester monatlich Rechenschaft über seine geistliche Tagesordnung.

Manche wollen in ihm einen „kritischen Schönstätter“ sehen, „der außerhalb des Werkes seinen eigenen leidvollen Weg beschreitet.“ Trotzdem darf man ihn als einen Schönstätter betrachten. Sein Leben bezeugt, daß Karl von hohen menschlichen Werten und der Spiritualität Schönstatts geprägt war.

---

*René Lejeune, Wie Gold im Feuer geläutert. Karl Leisner (1915 – 1945). Parvois-Verlag, Hauteville/Schweiz, 301 S., 24.80 DM. Das französische Original ist im gleichen Verlag erschienen unter dem Titel: Comme l'or passé au feu.*



# SCHÖNSTATT SPIRITUELL

## Zweite Bekehrung

### Ein zentraler Vorgang christlichen Lebens

Am Anfang der Verkündigung Jesu steht der Ruf: „Die Zeit ist erfüllt, und das Reich Gottes ist nahe. *Bekehrt euch*, und glaubt an das Evangelium!“ (Mk 1,14). Der Ruf zur Umkehr, zum Um-denken, ist im Christentum nie mehr verstummt. Für alle Zeiten und für jeden Einzelnen ist Bekehrung notwendig, um das Neue und Verheißungsvolle der Frohen Botschaft fassen zu können, das unserem rein menschlichen Denken so fremd ist. Den „Weisen und Klugen“ sind die Geheimnisse des neuen Reiches nicht zugänglich: „Wenn ihr nicht umkehrt und werdet wie die Kinder, könnt ihr nicht in das Himmelreich kommen“ (Mt 18,3). Die Geschichte des Christentums, des Innenlebens der Kirche, ist auch die *Wirkungsgeschichte des Umkehr-Rufes Jesu*.

Die frühe Kirche hat das Mühen um die je neue Bekehrung erfahren als einen „*neuen Weg*“. Die gläubig Gewordenen, die vertrauensvoll die Frohe Botschaft vom Reich angenommen hatten, erlebten sich als „Weggemeinschaft“ mit Christus. Paulus verfolgt die „Anhänger des (neuen) Weges“ (Apg 9,2). Mit diesem uralten Symbolwort, das in vielen Religionen eine Rolle spielt – der Buddhismus versteht sich als „Pfad“, das chinesische „Tao“ heißt Weg –, ist ein Wesensmerkmal christlicher Bekehrung eingefangen: Umkehr ist ein Weg, ein Prozeß, ein lebenslanges Mühen und Suchen, nicht ein einmaliges Ereignis. Auch wenn es Bekehrungserlebnisse gibt (wie bei Paulus), eröffnet sich damit doch erst ein Weg, der geduldig und beharrlich gegangen sein will. Das immer tiefere Eindringen in die Höhen und Tiefen der unergründlichen Geheimnisse Gottes ist ein stets neues Suchen und Finden, ein immerwährendes Abenteuer.

Eine weitere Ausprägung erhielt der Umkehrruf Jesu, indem der *Weg als „Aufstieg“* auf den Berg des vollkommenen christlichen Lebens verstanden wurde. Es ist die Erfahrung des Aufbruchs, der von der Sehnsucht nach dem lockenden Gipfel der liebenden Vereinigung mit Gott inspiriert ist. Es ist aber auch die Erfahrung der geforderten Ausdauer, wenn der Weg lang und steil ist und der Gipfel zeitweise aus dem Blick kommt. Der „Aufstieg zum Berg Karmel“ des Johannes vom Kreuz ist das wohl bekannteste und wirkungsreichste Beispiel dieser Aufstiegs mystik in der Neuzeit.

Vielleicht am stärksten hat das Konzept des christlichen Lebens in dem *Dreischritt von Reinigung – Erleuchtung – Einigung* suchenden Christen

Orientierung und Verständnishilfe für ihre wechselnden Erfahrungen geboten. Offensichtlich sind darin wiederkehrende seelische Vorgänge aufgefangen, Gesetzmäßigkeiten beim Hineinwachsen in die neue Realität der Beziehung zu Gott, die Jesus uns im Reich seines Vaters erschlossen hat. Im Gegenüber zu Gott und in der Sehnsucht nach ihm erlebt der Mensch sich als klein und unwürdig. Umkehr und Hinwendung schließen darum notwendig auch Reinigung mit ein. Allerdings wächst beim echten Christen dabei auch gleichzeitig das Vertrauen auf die Barmherzigkeit des Vaters, der sein Kind immer neu an sich zieht. Dabei geht Reinigung immer mehr in Erleuchtung über: der kleine Mensch versteht im Glauben und der wachsenden Erfahrung, daß Gott letztlich nicht strafender Richter, sondern bedingungslos liebender Vater ist. Solches „Verstehen“ ist immer Wirken des versprochenen Heiligen Geistes, der in die „Wahrheit“ einführt, die Christus uns gebracht hat. Die Seele erlebt das wie ein tröstliches Licht, in dem langsam das eigene Selbstverständnis wie auch die Auffassung von Leben und Welt umgewandelt wird. So gibt es denn im Vorauserleben des ewigen Hochzeitmahles schon auf unserem Umkehrweg Momente der beglückenden Einigung.

Die mit diesem Beitrag eröffnete Artikelfolge im laufenden Jahrgang von REGNUM möchte die *Wirkungsgeschichte des Umkehr-Rufes Jesu weiterschreiben*, indem sie seine Ausgestaltung *in der Spiritualität Schönstatts* zeigt. Dabei werden viele traditionelle Elemente aus der Spiritualitätsgeschichte der Kirche auftauchen, aber immer zusammen mit neuen Aspekten, wie sie sich aus der gewandelten geistig-seelischen Situation des heutigen Menschen ergeben.

In den Dachaugebeten von Pater Kentenich findet sich der Vers: „Laß, Vater, endlich ganz die KEHR mich finden ...“ Er spielt auf den *Vorgang der „zweiten Bekehrung“* an, der für Pater Kentenich eine zentrale Rolle im Leben des Christen spielt. Darin ist seine eigentliche Antwort auf den Umkehr-Ruf Jesu enthalten.

## UMKEHR ALS BERUFUNG

Eine erste Besinnung kreist um den *Vorgang der Berufung*. In unserer pluralistischen Umwelt rückt die ur-biblische und ur-christliche Erfahrung einer persönlichen Berufung wieder zentral in den Vordergrund einer zeitgemäßen Spiritualität und Pastoral. Und zwar nicht nur für einzelne „besonders“ Berufene – zum Priester- und Ordensstand –, wie die Engführung des Ausdrucks es jahrhundertlang nahelegte und darin die gesellschaftliche Situation der Kirche als „Christenheit“ widerspiegelte. Vielmehr geht es heute in

der Verlebendigung der Erfahrung der Urkirche darum, daß jeder einzelne Christ in der verwirrenden Vielfalt von Weltanschauungen und Lebensstilen seine urpersönliche Berufung entdeckt und lebt. Der Umkehr-Ruf Jesu wird so zu einem Ruf an jeden Einzelnen: „Komm und folge mir!“ Nur wer die Verkündigung Jesu in dieser Weise als an sich persönlich gerichtet erfährt, kann den „Weg“ in der „Weggemeinschaft der Berufenen“ als seinen Weg erkennen und gehen. Für Pater Kentenich spielt dieser Vorgang in unserer Zeit des zu Ende gehenden „Nachwuchschristentums“ und der beginnenden Epoche eines akzentuierten „Wahlchristentums“ eine entscheidende Rolle. Er möchte durch seine Spiritualität helfen, den „Gott des Lebens“ zu entdecken, der in den Erfahrungen unseres biographischen Lebensweges zu uns sprechen und uns auf seinen Weg führen will. Der „Gott der Bücher“ und der kirchlichen Glaubensbekenntnisse wird nur dann wirklich in mein Leben eintreten, wenn ich im Glauben seine Stimme als an mich gerichteten Ruf vernehmen lerne. Es gibt die Erfahrung vieler Menschen, die in der Berührung mit der Glaubensgemeinschaft Schönstatts, die ganz von der *Spiritualität des Vorsehungsglaubens* durchdrungen ist, diesen nahen und persönlichen Gott entdeckt haben. Das gilt selbstverständlich auch von vielen anderen Formen der Begegnung mit Glaubensgemeinschaften: immer da, wo gotterfüllte Menschen leben, die andere zum Hören und Vernehmen der Stimme Gottes in ihrem Leben führen können. Das muß durchaus nicht immer mit einem besonderen „Bekehrungserlebnis“ verbunden sein. Der Kern ist die Erfahrung: Gott lebt und wirkt in meinem Leben. Das kann auch ein langsames Innewerden sein, durch das ich im Licht des Glaubens die Umrisse und die Gestalt Gottes immer deutlicher wahrnehme, der mich von Ewigkeit erdacht und geliebt hat, mich ganz persönlich an sich ziehen will und mich deshalb mit seinem leisen, eindringlichen Ruf trifft.

Darum ist die Antwort des Menschen auf diese Einladung so wichtig. In der *Bündnisspiritualität* Schönstatts liegt deshalb eindeutig der Akzent auf der personalen Entscheidung des Menschen, der im Glauben den Ruf der Einladung vernommen hat: im liebenden Antworten geht er den Bund mit Gott ein. Auf diese „Wahl“ freier Selbstentscheidung kommt es an. Das ist kein irgendwie geartetes „Verschmelzen“ mit dem All, wie fernöstlich inspirierte New-Age-Strömungen nahelegen. Christlich ist Berufung immer Einladung zu personaler Begegnung, eben zum Liebesbündnis. Das ist im Gesamtzusammenhang der Führungsgeschichte Gottes im Einzelleben das personale Einholen des Taufbündnisses. Das wird an einem bestimmten Moment der Lebensgeschichte einmal grundlegend geschehen, wird sich aber bei wichtigen Einschnitten wiederholen. Wenn es jedesmal mit einer personalen Neuentscheidung verbunden ist, wirkt es dem Trend zur Entpersönlichung entgegen, der in unserer geistigen Umwelt so virulent ist.

Damit ist ein letztes angedeutet: die Übernahme kirchlicher Frömmigkeitsformen wird von vielen als „Entfremdung“ erlebt. Ein starker Zug zur Selbstverwirklichung durchzieht unsere Zeit, sicherlich als vitale Reaktion auf die Bedrohung durch die anonyme Massengesellschaft. Was die Bibel immer wußte – daß Gott in seinem Umkehr-Ruf in seine Nähe spricht: „Bei deinem Namen habe ich dich gerufen – du bist mein“ (Jes 43,1), das möchte Schönstatt psychologisch und pädagogisch in seiner *Praxis des Persönlichen Ideals* aufgreifen und in die heutige Situation hineinstellen. Berufung heißt nie Entfremdung in ein religiöses Kollektiv hinein. Sie setzt im Eigensten und Persönlichsten des Menschen an, indem Gott diesen Einzelnen anspricht und ihn in seinen Bund ruft. Für viele ist es befreiende Erfahrung geworden, daß sie gerade im antwortenden Eingehen auf den Ruf Gottes sich selbst tiefer finden und verwirklichen können.

So könnte sich jeder von uns fragen:

Wo habe ich in meinem Leben den Ruf Gottes zu Umkehr und Leben in seiner Nähe erfahren? Was war mein „Dornbusch-Erlebnis“, in dem Gott aus den Umständen meines Lebens zu mir gesprochen hat?

Wie war meine Antwort? Habe ich mich in aller inneren Freiheit zum Bund mit dem Gott meines Lebens entschieden?

Was sage ich ihm jetzt?

Günther M. Boll

## 700 Jahre Bund der Eidgenossenschaft

Eine Initiative aus dem Ranft

Der Vorgang „Ranft 91“ in der Schweiz dürfte für „Regnum“-Leser von einem gewissen Interesse sein. Die Hauptverantwortlichen, nämlich ein Schönstatt-Pater als Bruder-Klausen-Kaplan und eine Marienschwester als Sekretärin, haben versucht, in einer konkreten kirchlichen und geistigen Situation aus dem weiteren Fundus Pater Kantenichs eine Antwort zu geben. Die verschiedenen Mitglieder der Schönstatt-Familie und anderer kirchlicher Gruppierungen haben „Ranft 91“ ohne Etiketten mit Freude und Eifer tragen geholfen.

Im Jahre 1991 feierte die Schweiz ihren 700jährigen Bestand. Im Sommer 1988 erklärte der – katholische – Präsident der bundesrätlichen Projektkommission, es sei für den Stellenwert der Religion in unserer Gesellschaft bezeichnend, daß alle möglichen Gruppen „meterweise“ Material an die Projektkommission ablieferten, auf seiten der Kirche aber fast Stillschweigen herrsche. In einer solchen Situation Bruder-Klausen-Kaplan in Sachseln, d. h. Treuhänder und Animator im Sinne des Heiligen zu werden, bedeutete einen Anruf. Indes nämlich die Gründungsvorgänge der Schweiz um 1291 historisch nicht so eindeutig erhellt sind, ist die Versöhnung von Stans um 1481 durch den heiligen Einsiedler Bruder Klaus historisch und in ihrer prägenden Bedeutung bis zur Gegenwart unbestreitbar. Und wenn die Öffentlichkeit eines Landes durch den Markt und den Widerstreit säkularisierter und aktueller Werte beherrscht wird und die Kirchen und die Christen selbstzweiflerisch abseits stehen und nur ökumenische Zeichen noch als vertretbar finden, ist dies ein umso deutlicherer Anruf, auf letzte Dinge der Christen zu lenken: auf den *Bund Gottes mit uns* und *unsere Bundestreue Ihm gegenüber*, auf unsere christliche *Berufung zur Stellvertretung*, etwa im Sinne von Genesis 18,20 ff. oder Exodus 17,8 ff. oder von Lumen Gentium Nr. 9: „So ist denn dieses messianische Volk, obwohl es in Wirklichkeit nicht alle Menschen umfaßt und gar oft als kleine Herde erscheint, für das ganze Menschengeschlecht die unzerstörbare Keimzelle der Einheit, der Hoffnung und des Heils.“ Auch geht es um die Erinnerung an *das Ureigenste dieses Staates, in Bundesgesinnung und nach Bundesart miteinander umzugehen*. Dafür ist Bruder Klaus wie kein anderer Zeuge: Bergbauer, Familienvater, Politiker bis zum 50. Lebensjahr mitten in der Welt, Einsiedler und durch das Fastenwunder bis zu seinem Tod († 1487) im 70. Lebensjahr ausgezeichnet und eben als Einsiedler Retter und eigentlicher Begründer der Eidgenossenschaft.

## GEISTIG-GEISTLICHE VORZEICHEN

Im Vorfeld der 700-Jahr-Feier begannen sich die Kritik und der elementare Zweifel am weiteren Sinn der Eidgenossenschaft Bühnenwirksam zu melden. Da sich der Ostblock fast friedlich auflöste und die Europäische Gemeinschaft mehr und mehr Aufwind zeigte, war dies verständlich. Indes hatte der protestantische Theologe Walter Nigg schon 1976 zu bedenken gegeben: „Gegenwärtig fehlt eine eingehendere Reflexion; man besitzt keine Gesamtschau mehr und lebt von der Hand in den Mund. Jedes Volk, *das schweizerische so gut wie das deutsche*, ist nur so lange lebendig, als es sich die Frage nach seiner *speziellen Aufgabe im Gesamtplan des Abendlandes* vorlegt und sich durch nichts von diesem Nachdenken ablenken läßt.“

Im medienwirksamen Boom und Kampf rein säkularer Diskussion taten sich die institutionellen Kirchen schwer, wirksam mitzusprechen. Man wollte sich auf einige ausschließlich ökumenische Initiativen beschränken, wobei die erkennbare Initiative fast ausschließlich auf protestantischer und freikirchlicher Seite blieb. Demgegenüber oder, besser, darin rief nun die *Drei-Einheit der Persönlichkeit* von Bruder Klaus und seiner einzigartigen *Sakrallandschaft* um den Ranft und die *Botschaft* von Bruder Klaus, nämlich seine vorrangige Treue im Bund mit Gott und die daraus machtvolle und sogar politische Bundes- und Friedensstiftung unter den Menschen, zum spezifischen ergänzenden Aufbruch.

## VOR-GÄNGE

Von einem kleinen Kreis in der Bruder-Klausen-Pfarrrei der Bundesstadt Bern ging schon 1986 unter dem Namen „*Wache für Land und Volk*“ eine Initiative aus. Die Idee war zunächst, entsprechend den 30 bzw. 31 Tagen jedes Monats, 31 „Wächter“ zu finden, die bereit wären, je einen bestimmten Tag jedes Monats als Tag besonderer Fürbitte für Land und Volk zu leben. Es waren nicht einfach bestimmte Gebete gemeint, sondern ein ganzes standesgemäß gottgefälliges, großmütiges Tagewerk in Gesinnung und Tat – zusammen mit dem heiligen Landesvater Bruder Klaus und mit der Landesmutter, Unserer Lieben Frau von Einsiedeln. Das Erstaunliche: Die Zahl der „Wächter“ wuchs wie von selbst rasch über ganze Land auf über 3 000. Und ebenso rasch zeigte sich der Wille, nicht nur im 500. Todesjahr von Bruder Klaus 1987, sondern bis und mit dem Jubiläumsjahr der Eidgenossenschaft 1991 die „Wache“ durchzuhalten. Jeder „Wächter“ bekam jeden Monat auf seinen Wachetag hin einen je neu motivierenden „Wachebrief“.

Im Gedanken daran, daß in der engsten Heimat von Bruder Klaus im Kleinen das Größere für das ganze Land vorausgelebt sein wolle, kamen im

Kanton Obwalden im 500. Todesjahr die „*Mai-Gänge*“ von 1987 bis und mit 1991 in Gang. Der Kanton Obwalden mit seinen heute ganzen 28 000 Einwohnern ist die Heimat von Bruder Klaus. An drei bzw. vier Samstag-Nachmittagen jedes Mai-Monats pilgerten Freiwillige von der Zelle des Bruder Klaus im Ranft durch die Wildnis nach Maria Melchtal, zum Marienwallfahrtsort Obwaldens. Und jeweils vom Pfingst-Samstag früh bis Pfingst-Sonntag-Mittag pilgerte eine kleine Schar vom Ranft bis Maria Einsiedeln, zumeist zu Fuß. Das Anliegen war immer: Für Land und Volk, für seine geistige, sittliche, religiöse Erneuerung.

#### DANN EIN BUCH ...

Im Herbst 1988 beauftragten die Regierung von Obwalden und die Bruder-Klausen-Stiftung zusammen den Bruder-Klausen-Kaplan, ein Buch herauszugeben, das im Geiste von Bruder Klaus sowohl dem „Bund der Eidgenossen“ als dem *Ureigenen* der Eidgenossenschaft wie dem *Zukunftsträchtigen* für ein neues Europa, aber auch dem jüdisch-christlichen *Heilsbund als Hochbild* für Christen im Dienst für Staat und Gesellschaft nachgehen sollte. Das Buch ist erschienen im Mai 1990. Es ist kein Reißer geworden, aber es ist als elementar christliche und aktuelle Besinnung nicht nur zur 700-Jahr-Feier, sondern auch zur brennenden Problematik Europas anerkannt.

#### SCHLIESSLICH „RANFT 91“ – NETZ ÜBER DEM JUBELLAND!

Auf das Jubiläumsjahr 1991 zu begann sich in der Schweiz eine ganze Veranstaltungs-Pyramide von den Gemeinden und Körperschaften aller Art über die Kantone bis zum nationalen Bund hinauf zu bilden. Die Gährung im eigenen Land wie jene in Europa riefen indes umso dringender nach dem Sinn und dem Weg des Landes. Das war ein neuer und umfassender Anruf, Christen auf die *stellvertretende Bundestreue* vor Gott und auf die Bitte zu lenken, daß Er die Politiker lenke und den Völkern im In- und im Ausland zu dauerhafter Ordnung und Wohlfahrt helfe. Das wuchs sich unter dem Leitwort „*Ranft 91*“ zu einer eigentlichen Bewegung aus, auf der Ebene der *Pfarreien*, der *religiösen Gemeinschaften*, der *Familien* und der *Alleinstehenden*. Auf jeder der drei Ebenen bildeten sich sogenannte „Ketten“. Jede Kette zählte entsprechend den 52 Wochen eines Jahres 52 Glieder. Das Ketten-Jahr erstreckte sich vom Bettag im September 1990 bis zum Bettag 1991. In der „Kette der Sonntage“ folgten sich so je 52 Pfarreien: es bildeten sich deren sechs, nach Diözesen geordnet. In der Kette „Höhenfeuer“ folgten sich je 52 Klöster/Kommunitäten: es bildeten sich deren vier, drei von Frauen/Schwestern, eine von Männern. In der Kette „Herdfeuer“ folgten sich je

52 Familien oder Alleinstehende: es bildeten sich deren, als große Überraschung, 142 Ketten!

Jedes Kettenglied widmete sich in seiner Woche der Besinnung auf den Gottesbund, auf die Schweiz als Bund und dem Dank, der Buße und Bitte für das Land und seine Zukunft. Jede Kettenart bekam eine Handreichung mit vielen Anregungen. Aber jedes Kettenglied war frei, wie und wie anspruchsvoll es seine Woche gestalten wollte.

*Symbole:* Allen Ketten gemeinsam war ein Bundessignet, das in Kreuzform den Bund Gottes mit der Schöpfung im Menschen darstellt. In der Kette der Pfarreien und der Kommunitäten wanderte es als schmales, farbschönes Altar-Antependium von Glied zu Glied, in den Ketten der Familien wanderte es als Kerze in einem Windlicht von Haus zu Haus. In jeder Kette ging ein Wanderbuch mit, in dem jedes Ketten-Glied etwas von seinen Erfahrungen in Wort und Bild weitergab.

## ERFAHRUNGEN

Noch ist das Ganze, zumal „Ranft 91“, etwas wie ein Natur- bzw. Gnaden-Ereignis vor uns. Niemand hatte erwartet, daß es, bewußt, sozusagen ohne Publizität und übliche Werbung solchen *Anklang* und dazu geradezu eine Welle von Freude und Glaubensfreude auslösen würde. Von den rund zwei Millionen Katholiken der deutschsprachigen Schweiz haben sich an die 3 000 Familien und Alleinstehende beteiligt, um 200 Klöster mit ihren kleineren und größeren Kommunitäten, um die 300 Pfarreien mit ihren Hunderten und Tausenden Gläubigen. Die Welle der *Freude* zeigt sich nun, besonders nach dem Abschluß, als Bedauern oder gar Wehmut über das Ende und die neue Stille; Glaubensfreude zeigt sich in den Eintragungen in die Wanderbücher; im freudigen Staunen, daß man als Familie oder Kloster oder Pfarrei doch nicht so allein steht; in der anspornenden Glaubenserfahrung, von Gott zur Fürbitte für ein ganzes, selbst säkularisiertes Land berufen zu sein.

Eine andere bezeichnende Erfahrung: Die Bruder-Klausen-Stiftung hatte mutig den *finanziellen* Gutstand übernommen, aber niemals die Größe des Aufwandes von gut einer Viertel Million Franken vorausgesehen. Im nachhinein haben die Kettenglieder gegen Zweidrittel und kirchliche Körperschaften einen Drittel des Aufwandes freiwillig gespendet.

Oder auch: Die Deutschschweizer Ordinarien-Konferenz hat zu Beginn in *Rücksicht auf die ökumenischen Vorhaben* der Initiative aus dem Ranft nur zögernd zugestimmt; die nicht deutschsprachigen Ordinarien erklärten sogar ihren Verzicht. Im nachhinein sind die Bischöfe erstaunt und erfreut über diese Erfahrung mit ihren Gläubigen. Die Schwestern-Gemeinschaft



ten der italienisch-sprachigen Schweiz hatten auf eigene Verantwortung eine ganze Kette „Höhenfeuer“ gebildet, und ihr Bischof freute sich dann, mit ihnen zusammen in Lugano einen feierlichen Schlußgottesdienst zu feiern!

Einige aufschlußreiche *Einzelbefahrungen*: Sehr schnell bildete sich die Gewohnheit, die Wanderzeichen nicht per Post weiterzusenden, sondern persönlich zu überbringen, so von Familie zu Familie, von Kloster zu Kloster, von Pfarrei zu Pfarrei, oft über weite Distanzen. Neuartige, beglückende Begegnungen! Manche „Herdfeuer“-Ketten wollen zusammenbleiben, weitermachen, bisweilen zu besonderen Anlässen in ihrer Pfarrei, zum Beispiel zu einem eigenen Jubiläum oder als Bitte um einen neuen Pfarrer. Oder das Windlicht steht in der Krypta und kann von Gläubigen in besonderen Anliegen für eine Zeit nach Hause mitgenommen werden ... Zumal in kleinen Pfarreien, wo man sich nur zu gut zu kennen glaubte, entdeckte man, zum Beispiel im Wanderbuch, fast betroffen die Gläubigkeit und den guten Willen anderer. Ein neues Wir-Gefühl wuchs! Viele berichten, daß in der Familie das gemeinsame Gebet, besonders das Tischgebet, wieder in Gang gekommen sei. In der Kette „Höhenfeuer“: Man lud Behörden-Persönlichkeiten ein, um einmal ihre tieferen Sorgen und Erfahrungen zu vernehmen. Es wurde zum Erlebnis und zur Entdeckungspremiere beidseits! Und die Ökumene? Im Sinne des heiligen Bruder Klaus konnte es von Anfang an keine Frage sein, daß man sich um das Miteinander bemühen wollte. Darauf waren alle Handreichungen angelegt, und dazu wurden sorgfältige Kontakte gepflegt. Doch in allen drei Ketten-Arten kam es zu zahlenmäßig nur wenigen, dann aber zu geradezu ergreifenden Ketten-Bildungen und Begegnungen. Gesamthaft blieb man leider auf wortloser Distanz, bis zur erklärten Abgrenzung von evangelikaler Seite ...

Vom Beginn der „Wache“ 1986 in Bern bis zur Schlußfeier von „Ranft 91“ Ende September 1991 im Ranft kann man wohl von einer Spur der „Kirche am neuen Ufer“ sprechen.

- Im kirchlichen Bewußtsein ist der Heilsbund Gottes mit uns und die christliche Berufung zur Stellvertretung für Land und Volk vor Gott wieder bewußter geworden.
- Die besonderen Heiligen und ihre heiligen Orte im Land, also Bruder Klaus im Ranft und Unsere Liebe Frau von Einsiedeln, haben tiefe Schichten des Glaubens angesprochen und in Bewegung gebracht.
- Als Frage bleibe, wie weit zum Beispiel der Vorsehungsglaube, das Eingehen auf die Zeichen der Zeit, wie weit Ideal-, Vertrauens-, Freiheits- und Bewegungs-Pastoral Pater Kantenichs hier wiederzuerkennen sind.

Auf jeden Fall: „Es wächst viel Korn in der Winternacht“ (Fr.-W. Weber).

*Josef Gemperle*

## Neues über Dr. Friedrich Kühr

Vom 8. bis 10. November 1991 fand auf Burg Rothenfels am Main eine Fachtagung statt unter dem Rahmenthema „Katholische Erneuerung und politischer Einsatz im Weimarer Staat“. Es ging dabei um die Rolle, die frühe „Quickborner“ im aufkommenden Nationalsozialismus gespielt haben, insbesondere auch um den inneren und äußeren Widerstand gegen die „Bewegung“ Hitlers. In diesem Zusammenhang – vor allem wegen seiner Weggefährtschaft mit einem der führenden Quickborner – wurde auch Friedrich Kühr behandelt.

Unter der sachkundigen Leitung von Vincent Berning, Professor für Philosophie an der Technischen Universität Aachen und Sohn von August Heinrich Berning, befaßte sich die Tagung, an der ca. 40 Personen teilnahmen, zunächst mit dem Anfang der Quickborn-Bewegung, die nach dem 1. Weltkrieg auf Burg Rothenfels als Tagungsort ihren geistig-geographischen Mittelpunkt fand.

Viele führende Köpfe des geistig-kulturell-sozialen Katholizismus der Weimarer Zeit, der katholischen Jugendbewegung und der liturgischen Bewegung fanden und entfalteten sich im Umkreis von Quickborn und Burg Rothenfels. Ihre Wirkungsgeschichte ist bis in unsere Tage nachweisbar. Man braucht nur einige Namen zu nennen: Romano Guardini, Robert Schuman, Joseph Außem, Alois Dempf, Walter Dirks, Ida Friederike Görres, Joseph Pieper u. a. Diese mehr zufällige Reihung dokumentiert aber zugleich auch schon eine wichtige Einsicht: Der Quickborn war kein einheitliches Gebilde, es gab Richtungskämpfe und Abspaltungen. Und in die Richtung einer differenzierenden Betrachtung ging auch das Anliegen Bernings, der etwa in der These H. Rupperts, der Quickborn sei eigentlich nicht zur Reife gelangt, weil er kein Verhältnis zur konkreten Politik (des Weimarer Staates und der Realität der parlamentarischen Demokratie) gefunden habe, eine unzureichende Verengung sieht.

Zwar ist es sicher richtig, daß eine Richtung des Quickborn, beeinflußt vom Wandervogel und der freisinnigen Jugendbewegung, nicht ganz frei von einem neuromantischen und „abenteuerlichen“ Freiheitsdrang ein eigenes Jugendreich fern von den Konflikten der Wirklichkeit suchte (die „Vision des Reiches“). Aber es gab eben auch die Richtungen der liturgischen Erneuerung, der Gründung des Katholischen Akademikerverbandes und der politisch Interessierten.

In diesem Sinne referierte Berning über *Theodor Abele* als eine „der Schlüsselfiguren der geistigen Erneuerungsbewegung des deutschen Katholizismus“ nach dem 1. Weltkrieg und über *August Heinrich Berning* als „politischen Programmierer, Chefredakteur und Journalist“. Zwei weitere

Kinder von A. H. Berning, Dr. Stephan Berning (Universität Wuppertal) und Frau Dr. Schmitz-Berning (Universität Düsseldorf), rundeten das Bild des vielseitigen Vaters durch Vorstellung seiner beachtlichen Lyrik und durch Lesung aus seinen Lebenserinnerungen aus seiner Zeit als Redakteur der „Schildgenossen“ (Zeitschrift des Quickborn) und Verlagsleiter auf Burg Rothenfels ab. Das Ganze erhielt eine dichte Authentizität durch den genius loci: man befand sich in den Räumen der damaligen Zeit, dem barocken „Amtshaus“, dem „Au-Haus“, der Burgkapelle (Guardini), man schritt über das von den Quickbornern damals selbstverlegte Pflaster des Burginnenhofes, sah im Garten auf die „Reigen-Wiese“ usw. – jeder Stein atmet gleichsam Geschichte.

Prof. Fastenrath, Dogmatiker der Theologischen Fakultät Fulda, sprach sodann über *Joseph Außem* als Jugendseelsorger, Burgkaplan, Generalsekretär des Volksvereins und Professor für Pastoraltheologie in Aachen. Der letzte Teil der Tagung behandelte *Friedrich Kühr* als Politiker, Wirtschaftsredakteur und christlichen Gewerkschaftler sowie die Zusammenarbeit von A. H. Berning und F. Kühr als Programmatischer des politischen Katholizismus zur Zeit der Weimarer Republik und ihren Kampf als christliche Demokraten gegen die Extreme von Rechts und Links, den Nationalsozialismus und den Marxismus/Kommunismus. Der kürzlich verstorbene Nestor der katholischen Soziallehre in Deutschland, Oswald von Nell-Breuning SJ, der beide gut gekannt hatte, bezeichnet sie in einem Vorwort zu einem demnächst erscheinenden Buch als „das Gewissen der Zentrum-Partei“ in der Weimarer Zeit.

Der Historiker Prof. Hömig (Universität Köln und Dortmund) lieferte sodann eine zeitgeschichtliche Einordnung und kritische Würdigung der neu aufgefundenen Aufklärungsschriften von Berning und Kühr aus der damaligen Zeit, mit der sie versuchten, insbesondere die Zentrumswähler gegen den braunen Zeitgeist zu immunisieren. Dies gelang ihnen mit großem Erfolg. Die Schriften erreichten Millionenaufgabe und weisen Berning und Kühr aus als mit die ersten und frühesten Warner vor dem Nationalsozialismus.

Diese z. T. neuen Tatsachen sind natürlich für Schönstatt aufgrund der Rolle, die Kühr bei der Gründung des Familienwerkes gespielt hat, besonders interessant, und so dürfte auch das von Berning, Hömig und Martin als Herausgeber angekündigte Buch „August Heinrich Berning und Friedrich Kühr. Christliche Demokraten der Weimarer Republik gegen Rechts und Links. Der politische Katholizismus im Kampf gegen Hitler und die extreme Linke“ besonderes Interesse finden.

Berning und Kühr ergänzten sich in idealer Weise, und aus der anfangs mehr zufälligen Zusammenarbeit erwuchs eine freundschaftliche Gefährtschaft über viele Jahre, die erst durch Exil und Konzentrationslager aus-

einandergerissen wurde. Die relative Immunität des Zentrums gegen die nationalsozialistische Ideologie ist nach übereinstimmendem Urteil von Fachleuten zurückzuführen auf die ausgedehnte Vortragstätigkeit und literarische Schaffenskraft der beiden in ganz Deutschland und ihre schon erwähnte Schrift, die auch ins Französische übersetzt wurde. Berning und Kühr wurden Initiatoren einer neuartigen Form der gesellschaftspolitischen Erwachsenenbildung. Ihr Ziel war schon in den 30er Jahren, eine katholische Volksbildung auf breiter Grundlage zu verwirklichen, ein Vorhaben, das durch den Nationalsozialismus dann blockiert wurde.

Prof. V. Berning gelang es, durch akribische Forschungsarbeit manches aus den 30er und 40er Jahren – u. a. auch aus Kührs Zeit in Österreich und den Konzentrationslagern Flossenbürg und Dachau – zu erhellen, was bisher so nicht bekannt war, z. B. Kührs Verbindung zu Dietrich von Hildebrand und zum späteren österreichischen Bundeskanzler Klaus, seine Verbindung zu Kurt Schumacher (im KZ), mit dem ihn eine wirkliche Freundschaft verband. Kühr war auch einer der Gründer und engsten Mitarbeiter des sog. „Königswinterer Kreises“, der unter Leitung von Gustav Gundlach SJ die Grundlagen der Enzyklika „Quadragesimo Anno“ erarbeitete. Man kann also auf das neue Buch über Berning und Kühr gespannt sein.

*Norbert Martin*

## BUCHBESPRECHUNGEN

DER BUND GOTTES MIT DEN MENSCHEN. Im Juni 1991 haben die französischen Bischöfe den neuen Katechismus für Erwachsene der Öffentlichkeit übergeben – ein Gegenstück zu dem seit einigen Jahren vorliegenden deutschen Erwachsenenkatechismus. Eine Besonderheit dieses französischen Buches ist die konsequente Entfaltung aus einer *einheitlichen Grundidee: dem Bund Gottes mit den Menschen*. Die Disposition zeigt, daß die ganze Realität des Himmels, der Erde und des Menschen in diesen großen Rahmen des Bundes eingespannt wird. Das erste große Kapitel ist dem *Gott des Bundes* gewidmet (41-94): Gott, der menschenfreundliche Gott, eröffnet den Bund und lädt den Menschen ein, weil er sich schenken will in einem freien Angebot seiner unendlichen Liebe. Er ist der Vater Jesu und unser Vater, der Vater der Liebe und Barmherzigkeit. Dabei ist er väterlich und mütterlich zugleich. – Ein langes Kapitel ist dem Neuen Bund in Christus gewidmet (97-169). Die Grundfragen der Christologie werden klar dargestellt und fließen ein in das Geheimnis der Trinität. Clemens von Alexandrien: „Gott ist ein Gott, der uns nahesein will“, er will sich hinschenken und sucht Mitliebende. Der Dreifaltige Gott lebt in sich Bündnis und weitet es aus auf den Menschen und die Schöpfung. Christus ist der Mittler, der den Menschen zum Bund befähigt, ihn versöhnt und in die göttliche *Communio* hineinnimmt. Immer wieder unterstreichen die Verfasser das Moment der Freiheit von Seiten Gottes und der freien Antwort des Menschen im Bündnisgeschehen. Im Kapitel über die Kirche wird das Bundesthema konsequent weitergeführt: „*Die Kirche, das Volk des Neuen Bundes*“ (173-220). Sie ist in Christus in gewissem Sinn Sakrament, Zeichen und Mittel der Einheit mit Gott und der Einheit der Menschen untereinander (*Lumen gentium*). Der Einfluß des II. Vatikanischen Konzils ist in diesem Kirchenkapitel besonders spürbar. Es zeigt die Vielfalt der Kirchenformen in der einen Kirche. Ganz dem Geist des Konzils entsprechend, hat darin auch die Mariologie ihren Platz. Diese kurzgefaßte Mariologie ist integriert in den Grundtext aller Glaubensaussagen und könnte ein gutes Beispiel sein für ähnliche

Bemühungen im deutschsprachigen Raum.

Im Kapitel über die *Sakramente des Neuen Bundes* (221-284) wird auf ihre zutiefst menschliche Dimension aufmerksam gemacht. Im Bündnisverständnis der christlichen Existenz kommt der Taufe ein besonderes Gewicht zu, sie eröffnet das persönliche Bundesverhältnis des Menschen zum Dreifaltigen Gott. Dem eigentlichen Bundessakrament der Eucharistie wird viel Raum gegeben. In ihm kulminiert die ganze Geschichte des Neuen Bundes. Das Sakrament der Buße wird in den biblischen Zusammenhang der Zusage göttlichen Erbarmens, in die Hochzeitsgeschichte zwischen Gott und Israel gestellt. Auch bei den Sakramenten von Priesterweihe und Ehe werden die Aspekte herausgearbeitet, die sie in den großen Rahmen der Bundeswirklichkeit hineinsetzen. Ein Kapitel ist dem „*Lebensgesetz des Neuen Bundes*“ gewidmet (289-362). Es geht darin um die Nachfolge Christi. Nach einem Jahrzehnt, in dem man zeitweise glaubte, auf moralische Normen verzichten zu können, spricht man heute wieder von einer Rückkehr zur Moral, ohne die ein menschenwürdiges Zusammenleben nicht möglich ist. Maßgebend kann dabei nur sein ein moralisches Gesetz, das zum echten Wohl des Menschen und der menschlichen Gemeinschaft führt. Dabei ist das Gesetz des Neuen Bundes ein Gesetz der Liebe. Die Sünde verletzt den Bund, die Versöhnung mit Gott stellt ihn wieder her. Die zehn Gebote sind Wegweisungen, um in der Liebe leben zu können. Nur in der Liebe erkennen wir erstaunt die Gnade Gottes, seine Zärtlichkeit, aber auch seine Größe. Auch die Politik wird in den Handlungsradius des Christen integriert als Dienst der Liebe und Gerechtigkeit. Die Sexualität als fundamentale menschliche Energie muß sich humanisieren lassen, um ein Ort der Wertschätzung, Begegnung und Liebe zu werden.

Das Schlußkapitel spricht schließlich über die *Vollendung des Bundes im Reich Gottes* (363-393). Der Neue Bund im Blute Christi ist ein ewiger Bund. Bis zur Vollendung des Bundes leben wir in der Erwartung Gottes, wach und aufmerksam auf die Zeichen der Zeit achtend. Die Ewigkeit strahlt schon in das Heute des Glaubens. Der Christ lebt seit

seiner Taufe gleichsam bei „geöffnetem Himmel“. Der Bundesschluß wird endgültig besiegelt im definitiven und unwandelbaren „Ja“ Gottes zum Menschen und im „Ja“ des gläubigen Christen zu seinem Bundesgott in Christus.

Schon die erste Lektüre dieses Buches vermittelt einen Eindruck von dem klaren Konzept, das ihm zugrunde liegt. Die Einordnung der Glaubenslehre und des Glaubenslebens in das Bundesgeschehen zwischen Gott und Mensch hat – gerade für Schönstatt – etwas Faszinierendes. Die Grundaussagen der Heiligen Schrift im Alten wie im Neuen Bund werden auf das Leben des Einzelnen und der Kirche übertragen und erweisen sich als prägende Kraft. So wird der Bund lebensmächtig. Dabei ist die Darstellung sehr lebendig, Texte der Heiligen Schrift, der Kirchenväter, von Konzilien und aus der Liturgie lockern auf, beleuchten die stärker lehrhaft geprägten Ausführungen und machen es zu einem Buch der Betrachtung. Man darf wohl sagen, daß der Katechismus ein gelungener Versuch ist, ein Lebensbuch für den suchenden und gläubigen Menschen von heute.

*Les évêques de France, Catéchisme pour adultes. L'Alliance de Dieu avec les Hommes. Paris 1991, 450 S., 99 FF.*

Marieluise Becker

MARIA, DIE MUTTER DES HERRN. Diese in langjähriger Bemühung von den Catholica-Beauftragten der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands und des Deutschen Nationalkomitees des Lutherischen Weltbundes erarbeitete und verantwortete Handreichung für lutherische Gemeinden ist im Bereich der Ökumene sicher eine der wichtigsten Neuerscheinungen. Sie zeigt an, daß die evangelischen Christen Maria neu entdecken und sehr bewußt mit den katholischen und orthodoxen Christen ins Gespräch über Maria kommen wollen. Das setzt gegenseitige Kenntnisnahme voraus, und zwar des Gemeinsamen ebenso wie des Trennenden. Diese Intention ist alles andere als selbstverständlich. Sie widerlegt die gängige Meinung, das ökumenische Gespräch stagniere völlig.

Das schmale Bändchen enthält zunächst eine „evangelische Besinnung“ auf Maria im Neuen Testament, das gemeinsame christ-

liche Erbe (Apostolicum, frühchristliche Konzilien), die Wertschätzung Marias bei den Reformatoren und neue Entwicklungen in der katholischen Kirche (Stellungnahme zu den Dogmen von 1854 und 1950). – Ein II. Teil ist „Maria in der evangelischen Frömmigkeit“ gewidmet. Es zeigt sich eine überraschende Vielfalt an Möglichkeiten, ihrer auch evangelischerseits im Kirchenjahr zu gedenken. Bereichert wird dieser mehr meditative Teil durch Marienbilder mit zugehörigen Schrifttexten, deren Auslegung, Kirchenliedern u.a.m. – Der III. Teil schließlich will ausdrücklich dem „Gespräch unter Christen“ dienen. Die einzelnen Kapitel werden von den Autoren und Autorinnen persönlich verantwortet: Maria in der orthodoxen Kirche (Gisela Athanasia Schröder), in der römisch-katholischen Kirche (Wolfgang Beinert), in evangelischer Sicht (Ulrich Wilckens), in der feministischen Theologie (Susanne Heine).

Etliche Passagen des Buches sind Anlaß zu dankbarer Freude angesichts des spürbaren Bemühens um Maria und die Entdeckung von viel Gemeinsamem. So, wenn gleich zu Beginn die „Frage nach der Mutter Jesu“ aus dem ökumenischen Suchen neu begründet wird: „Da die Gegenreformation Maria als Symbol römisch-katholischer Frömmigkeit gegen den reformatorischen Glauben herausgestellt hat, wurde das Nein zur Marienverehrung jahrhundertlang zu einem Kennzeichen evangelischen Christentums. Dabei darf es um des neutestamentlichen Zeugnisses und der gemeinsamen Glaubensüberlieferung aller Kirchen willen nicht bleiben“ (10 f.). Und doch bleibt ein tiefer Schmerz. Bischof Wilckens muß feststellen, daß es im Bereich der Lehre über Maria „gegenwärtig immer noch mehr Uneinigkeit gibt als Übereinstimmung“ (119). Der Kern der Unterschiedlichkeit liegt immer wieder in der verschiedenen Sicht des gnadenhaften „Mitwirkens“ Marias mit Christus: „Die katholische Mariologie sah und sieht in Marias Antwort an den Engel: ‚Siehe, ich bin des Herren Magd, mir geschehe, wie du gesagt hast‘ (Lk 1,38), das freie Ja des Menschen zum göttlichen Heilswillen und findet darin den Grund für die Hoffnung, daß Maria zu allen Zeiten fürbittend für das Heil der Gläubigen eintritt. Martin Luther dagegen läßt in seiner Auslegung des Magnificat aus dem Jahre 1521 Maria sagen:

„Ich bin nur die Werkstatt, darinnen er wirkt, aber ich habe nichts zum Werk getan“ (18). Oder wie Bischof Wilckens die Sorge der evangelischen Kirche im Blick auf die beiden letzten Mariendogmen und das Marienkapitel der Kirchenkonstitution des Konzils formuliert: „Wird also hier nicht im mariologischen Zusammenhang im Grunde eine Lehre von der Kirche vorgetragen, in der die Kirche – wie Maria selbst – so nahe Christus zur Seite gerückt und den Gläubigen als Mutter gegenübergestellt wird, daß sie an seinem Heilswerk selbst mitwirkt – statt daß sie der Raum ‚in Christus‘ ist, in dem er durch sein Wort und Sakrament an seiner Kirche wirkt?“ (119). Für katholisches Denken liegen die Dinge so, daß Maria ganz auf die Seite der erlösungsbedürftigen Menschen gehört, von Gott in reiner Gnade zur Mutter seines Sohnes erwählt wurde, aber um als Begnadete seine Gefährtin und Gehilfin beim Erlösungswerk zu werden. In diesem Sinn ist Maria tatsächlich Bild der Kirche und Bild des erlösten Menschen, ist Mariologie innerlich mit der Lehre von der Kirche verbunden und der Idealfall christlicher Anthropologie. Das demütig-geduldige aufeinander Hören und aufeinander Zugehen aller christlichen Bekenntnisse wird hier weiter die Führung und Erleuchtung durch den Geist Christi erbitten müssen, der uns in „alle Wahrheit einführen“ muß. Der Beitrag über Maria in der orthodoxen Kirche dürfte insgesamt eine deutliche Unterstützung des katholischen Vertrauens in die Mutter des Herrn als einigende Weggeleiterin („Hodegetria“) zu Christus sein.

Es sei nur noch auf den Beitrag von S. Heine hingewiesen. Er enthält eine knappe, aber erhellende Darstellung dessen, was evangelische und katholische feministische Theologinnen über Maria sagen. Die bekannte Autorin verbindet in überzeugender Weise Zustimmung mit kritischer Prüfung der zum Teil recht widersprüchlichen Argumentation und trägt so hilfreich und energisch zur innerfeministischen Auseinandersetzung bei. Diese findet nämlich immer noch „zu wenig“ statt (122).

Positive und negative Erfahrungen mit Maria kommen ebenso zur Sprache wie grundsätzlich unterschiedliche Ansätze der theologischen Beschäftigung mit ihr. S. Heine weist insbesondere hin auf die „wilde Exegese“ (128) und die „kolonialisierende“ Art

des Umgangs mancher feministischer Theologinnen mit den biblischen Texten, die „einem ihnen fremden Interesse unterworfen“ werden (129) und zum „Ausblenden des Selbstverständnisses anderer“ führen (129). Insbesondere verweist die Autorin auf „das feministische Motiv der oppositionellen Umkehr“ (135), die unfruchtbar bleibt und nichts zum Positiven verändert. Ziel wäre es, „von einer Opposition zwischen den Geschlechtern wegzukommen auf eine Gemeinschaft von Frauen und Männern hin – innerhalb, aber auch außerhalb der Kirchen ... ohne gegenseitige Diskriminierungen“ (135).

Das Buch vermittelt auf knappstem Raum einen klaren Überblick über den derzeitigen Stand der evangelischen Bemühung um Maria. Darum müßte es unter allen, die am ökumenischen Gespräch wahrhaft interessiert sind (und das sollten eigentlich alle Christen sein!) weit verbreitet werden.

*Maria, die Mutter unseres Herrn. Eine evangelische Handreichung. Erarbeitet und verantwortet vom Arbeitskreis der gliedkirchlichen Catholica-Beauftragten der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands und des Deutschen Nationalkomitees des Lutherischen Weltbundes (Catholica-Arbeitskreis), hrsg. von Manfred Kießig. LaBr (Verlag Ernst Kaufmann) 1991, 136 S., 19,80 DM*

Barbara Albrecht

NIMM SEIN BILD IN DEIN HERZ! Unter diesem an-sprechenden Titel hat uns Henri Nouwen eine einzigartige geistliche Deutung des Rembrandtschen Spätwerkes „Die Rückkehr des Verlorenen Sohnes“ geschenkt. Hervorragend im Blick auf die Übertragung ins Deutsche durch Ulrich Schütz, aber auch in Bildwiedergabe und Druck, wirkt dieses neue Werk des bekannten Priester-Schriftstellers wie die reife Frucht seines persönlichen zweiten Berufungsweges: weg von der pastoraltheologischen Professur an berühmten US-Universitäten hin zum gemeinsamen Leben mit Behinderten in der von J. Vanier gegründeten Bewegung „Die Arche“.

Und doch ist dieser Bildmeditationsband weit mehr, nämlich Aufruf an jeden Betrachter, das Meisterwerk Rembrandts nicht bloß anzuschauen, sondern sich so tief hineinzuschauen, daß er den Maler, den Deuter und

schließlich sich selbst in den einzelnen Gestalten erkennt: Der jüngere, insbesondere aber auch der ältere Sohn bin ich! Dessen nicht genug: In Ruf und Antwort läßt Nouwens „Ich“ den Betrachter leise und eindringlich ein, über alle psychologische und geistliche Selbsterkenntnis hinaus sich ihm anzuschließen auf dem Weg in die Mitte des Bildes: hin zum Vater (Teil III).

Auf diesem Heimweg zum Vater entdeckt Nouwen in den beiden Söhnen (Teil I, II) – theologisch und spirituell überzeugend – sogar die Spur Jesu, „des“ geliebten Sohnes, der uns Sündern diesen Heimweg aus der Fremde in unser Zuhause nicht nur erschlossen, sondern uns Gott als unseren barmherzigen Vater in sich selbst nahegebracht hat: Komm! Laß dich von ihm suchen, empfangen, umarmen, lieben! Du bist dem Vater teuer und wert, bist bedingungslos immer von ihm zuerst geliebt (126). Und dein Bruder ebenso! Dieser Vater vergleicht nicht, er liebt alle seine Kinder als seine „Lieblingskinder“ (123).

Nouwen verdeutlicht und deutet in jeder Einzelheit der Gestalt des Vaters, in seiner Haltung, seinen Augen, der Geste seiner Hände, der Farbe und Art seines Gewandes ..., worum es in Rembrandts Bild zuerst und zuletzt geht: „um den menschlichen Ausdruck von göttlichem Erbarmen“ (112).

In seiner geisterfüllten Deutung gelingt es Nouwen zugleich, am Bild dieses Vaters in aller Ruhe den spirituellen Wahrheitsgehalt brisanter Themen der theologischen Diskussion unserer Tage aufzuzeigen. Hier wird ein Vater-Gott erkennbar, der in seinem Schauen, wie das Antlitz zeigt, „in unendlichem Mitleid um das Leid derer weiß, die sich entschieden haben, das Zuhause zu verlassen“ (114). An ihm bewahrheitet sich die Rede vom „Schmerz“ Gottes, der seinen Kindern dennoch wahre Freiheit läßt, dessen Liebe niemanden zwingt. – Auch die von Rembrandt so unterschiedlich gemalten Hände des Vaters lassen eine gegenwartsnahe Deutung zu. Die linke, kräftige Hand berührt den Sohn nicht nur, sie scheint ihn auch zu halten – nicht ohne einen festen Griff. Die rechte hingegen wirkt sanft, zärtlich, will trösten. „Es ist die Hand einer Mutter ... Der Vater ist nicht einfach ein großer Patriarch. Er ist ebenso Mutter wie Vater“ (119). Und „sein einziger Wunsch ist es zu segnen“ (116). Dieser Vater-Gott will seinen

Kindern Gutes sagen (benedicere). „Es liegt ihm nicht daran, zu bestrafen ... (Er) will sie einfach wissen lassen, daß die Liebe, nach der sie auf ... verkehrtem Wege suchten, da war, da ist und immer für sie da sein wird“ (ebd.). Der Vater möchte ihnen mit seinen vergebenden, segnenden Händen sagen: „Du bist es, den ich liebe; auf dir ruht mein Gefallen!“ Und Nouwen gesteht: „Hier ist der Gott, an den ich glauben möchte“ (116).

Doch auch das ist noch nicht alles. Die Geschichte von den beiden Söhnen und von ihrem Vater, die Rembrandt gemalt hat, fordert nicht nur zum Glauben auf. In einem letzten Schritt geht es in Nouwens Interpretation darum, zu „werden wie der Vater“ (143 ff.). Die Hände, die willkommen heißen, vergeben, trösten, segnen und zur Freude des Festmahls einladen, müssen „meine eigenen werden“ (141); es gilt, die Welt und jeden einzelnen Menschen immer mehr „mit seinen Augen“ zu sehen (149), „Vater und Mutter für andere zu werden“ (144). Das fordert z. B. ganz konkret gelebte „Autorität des Erbarmens“ (115), nicht die der Macht und Kontrolle. Aber möchte ich denn überhaupt wie der Vater sein? „Möchte ich nicht nur der sein, dem vergeben wird, sondern auch der, der vergibt? Nicht nur der, der zu Hause willkommen geheißen wird, sondern auch der, der zu Hause willkommen heißt? Nicht nur der, der Erbarmen empfängt, sondern auch der, der es schenkt?“ (145). In solchen Fragen spürt der Leser und Mit-Betrachter den durch Nouwen als Werkzeug wirkenden „störenden“ Geist Gottes, der uns ins Herz treffen und zu neuen Menschen wandeln will. „Der radikalste Satz, den Jesus je sprach“, das „Herz“ seiner Botschaft (148), ist vielleicht seine Aufforderung an alle, die wahre Söhne und Töchter des Vaters im Himmel sein und immer mehr werden wollen: „Seid barmherzig, wie euer Vater barmherzig ist“ (146).

In einem Epilog „Das Bild leben“ zeigt uns Nouwen: Nicht nur in der „Arche“ als einer Gemeinschaft von Armen im Geist will die konkrete Wahrheit dieses Bildes gelebt werden, sondern in jeder Gemeinde und Gemeinschaft von reif gewordenen Söhnen und Töchtern des Vaters, insbesondere natürlich von denen, die in der Kirche geistliche Väter und Mütter sind – oder sein sollten.

Dem Meisterwerk Rembrandts in der



meisterlichen Deutung Nouwens sind viele empfängliche Betrachter und „Übersetzer“ in gelebtes gläubiges Leben als vertrauende Kinder des Vaters zu wünschen. Zumal solche aus der geistigen Welt Schönstatts können in diesem Werk zentrale Anliegen Pater Kentenichs – wenn auch auf andere Weise dargestellt – in Dankbarkeit und Freude wiederfinden.

*Henri J. M. Nouwen: Nimm sein Bild in dein Herz. Geistliche Deutung eines Gemäldes von Rembrandt. Freiburg – Basel – Wien (Herder) 1991, 171 S., 39,- DM*

Barbara Albrecht

„GRUPPE UND GEMEINSCHAFT, Prozeß und Gestalt.“ Diese Studie entstand im Rahmen des Schönstatt-Kolloquiums, einem interdisziplinären Kreis von Wissenschaftlern und Fachleuten aus der Praxis, die sich dem zum großen Teil wissenschaftlich noch unreflektierten und unaufgearbeiteten geistigen Erbe Pater Kentenichs verpflichtet wissen und dem Gespräch zwischen seinem Denken und den Anliegen des heutigen Geisteslebens „neue Impulse“ (7) geben wollen. Daß das auf hohem Niveau in nüchterner Sachlichkeit und ohne Schönstättische Sprachbarrieren überhaupt möglich und noch dazu gelungen ist, zeigt dieser Band in erstaunlichem Maße.

Aus der Fülle kann nur Weniges angedeutet werden. In einem ersten grundlegenden Beitrag von Inge Birk wird das wissenschaftliche „Handwerkszeug“ für die Gesamtthematik vorgelegt: „Theorien und Modelle der sozialen Gruppe“. Zur Sprache kommen Geschichte und Stand der gegenwärtigen Gruppenforschung und Gruppenpädagogik, Gesetze des Werdens und Regeln sozialer Beziehungen innerhalb von Gruppen, Führungsstil und Gruppenverhalten, u.a.m.

Grundlegend für alles Folgende ist aus Schönstättischer Sicht das sich anschließende Thema „Alte‘ und ‚neue‘ Gemeinschaft nach Pater J. Kentenich“. Der Autor, P. Herbert King, weist nach, daß Pater Kentenich schon von früh an erfüllt war von einem einzigen großen Gedanken: der Formung neuer Menschen im Sinne originärer christlicher Persönlichkeiten und der Formung eines entsprechenden soziologisch neuen Typs von Gemeinschaften. Das „Neue“ an der neuen Gemeinschaft besteht in der Sicht

Pater Kentenichs in der Überwindung eines seelenlosen Formalismus und eines bloß äußeren Nebeneinanders mit Hilfe der Begründung, Heilung, Pflege und Neugestaltung von Bindungen, „speziell ‚seelischen‘ Bindungen“ (42). Und dies über eine „Verschiebung des Verhältnisses von vorgegebener, selbstverständlicher und normativer Eingebundenheit hin zu einer stärkeren gemeinschaftlichen Selbstgestaltung“ (34).

Elisabeth Badry ist der Frage nachgegangen, ob „Gemeinschaft“ eine überholte soziale Gestalt sei. Denn „die Bezeichnung ‚Gemeinschaft‘ kommt als Fachwort in der Soziologie so gut wie nicht (mehr) vor und wird auch in der Alltagssprache nur noch selten gebraucht“ (52). Der „Nicht-mehr-Gebrauch von Wörtern“ aber ist „ein Indiz für veränderte Weltsicht“ (53). Eine sehr instruktive Zusammenstellung und kritische Interpretation von Quellentexten zum Thema „Gemeinschaft“ von den Anfängen unseres Jahrhunderts an bis in die Gegenwart mündet in eine überzeugende Rechtfertigung des Gebrauchs dieses Wortes speziell in Schönstatt.

In den beiden folgenden Beiträgen von Herbert King geht es um „Gemeinschaft als Prozeß“ und die „Gestalt der Gemeinschaft“ nach Pater J. Kentenich. Dabei steht im Vordergrund das, was der Mensch selber zum Aufbau von Gemeinschaft einbringen muß. Die Aufgabe heißt: Beziehungen knüpfen, Bindungen aufbauen, Initiative ergreifen aus Verantwortung – und damit zugleich bemüht sein um die Überwindung einer Haltung des Konsumierens und der Erwartung dessen, was einem von seiten anderer „geboten“ wird. Deutlich wird, daß nach Pater Kentenich Gemeinschaft auch den persönlichen Austausch von Ideen und Vorstellungen, von Erfahrungen und persönlicher Lebensgeschichte fordert und also im tiefsten nach der „Lebensmitteilung“ ihrer Glieder untereinander verlangt, dies allerdings ohne zur „Tyrannei der Intimität“ zu werden (85). Der Autor bringt in diesem Zusammenhang eine sachliche und gerade deshalb beachtenswerte Kritik an manchen Methoden gruppenspezifischer Schulen. Zu allem, was den Prozeß „Neue Gemeinschaft“ von der subjektiven Seite aus anzeigt, kommt hinzu, daß dieser Prozeß auch von der objektiven Seite gesehen werden muß: Gemeinschaft als vorgegebene Größe, die den Nach-

vollzug verlangt von seiten des Einzelnen wie aller gemeinsam. Daß der objektive und subjektive Pol in Balance und Einheit verbleiben, ist in Schönstatt durch die so fruchtbare neuartige Doppelstruktur von „offizieller“ (Pflicht)Gemeinschaft und „freier“ Kursgemeinschaft gesichert.

Damit ist der Übergang geschaffen zu dem fundamentalen Kapitel „Gestalt der Gemeinschaft“. P. King hat darin ethische, psychologische, religiöse und formale Elemente der Gemeinschaft gebündelt, Elemente, die nach Pater Kentenich allesamt die Polarität von Einzelpersönlichkeit und Gemeinschaft stabilisieren. Vor allem in den Abschnitten „Kriterien der Selbständigkeit und Freiheit“, „Liebe und Verantwortung“ und „Geist (Leben) und Form“ wird der Denker, Lehrer und Praktiker gemeinschaftlichen Lebens, Pater Kentenich, erkennbar. Die Art, wie P. King das Geistesgut des Gründers Schönstatts konzentriert und doch zugleich „durchsichtig“ darbietet, macht das vorliegende Buch im besten Sinn zu einem Kompendium dessen, was Schönstatt ist und einzubringen hat in das Gespräch der weltlichen und kirchlichen Fachwelt.

Eine echte Orientierungshilfe zum Thema „Gruppendynamik-Positionen und Vergleiche“ legt Erika Frömbgen vor. Ihre ausgewogene knappe Darstellung lebensnaher Ergebnisse der gruppenspezifischen Forschung (z. B. der Katalog möglicher Korrosionswirkungen bei Mißbrauch der Autorität, 195 f.), die straffe Darbietung der Vergleichspunkte zu gruppenspezifischen Fragen und Erkenntnissen im Werk Pater Kentenichs und schließlich die Art, wie sachliche Kritik geäußert wird, muß erwähnt werden, weil ein solcher Stil heute weithin im weltlichen wie im kirchlichen Bereich verlorengegangen ist.

Eine ebenfalls echte Hilfe sind die von Hubertus Brantzen und Erika Frömbgen gemeinsam verantworteten „Reflexionen zur Themenzentrierten Interaktion (TZI) und Methodenfrage in der kirchlichen Gruppenarbeit“. Insbesondere der Vergleich zwischen dem Konzept der TZI und dem religionspädagogischen Konzept Schönstatts dürfte für jede verantwortungsbewußte kirchliche Gruppenarbeit wichtig sein.

Gleiches gilt für einen weiteren großangelegten Beitrag von P. King zum Thema „Leitungsstil nach Pater J. Kentenich“. Es geht um demokratische und autoritätsmäßige Aspekte des Leitens. „Zur ‚neuen‘ Gemeinschaft gehört ein ‚neuer‘ Leitungsstil. Dabei ist es unbedeutend, ob sie mehr Lebens- und Herzengemeinschaft oder mehr Ideen- und Aufgabengemeinschaft ist ... Der Leitungsstil bestimmt wie kaum etwas anderes die konkrete Erscheinungsweise einer Gemeinschaft. Deswegen handelt es sich hier um eine Schicksalsfrage für die ‚neue‘ Gemeinschaft, wenn sie wirklich neu sein und einen neuen ‚Typ‘ darstellen will“ (246). Dieses Kapitel könnte im Blick auf jeden einzelnen Punkt eine eindringliche Gewissenserforschung sein für jedwede Leitung innerhalb und außerhalb Schönstatts, im kirchlichen und weltlichen Bereich.

Das folgende „Plädoyer für ein perspektivisches Denken“ von Manfred Gerwing ist gewissermaßen der Schlußstrich unter das ganze Werk und das Anliegen aller Autoren: die Brücke zu schlagen zwischen Wahrheit und Leben. Nach Pater Kentenich ist unter „perspektivischem Denken“ die Tatsache zu verstehen, daß alle Lebensvorgänge, alles, was auf der Seinsordnung basiert, von verschiedener Perspektive aus gesehen werden kann. Der Historiker M. Gerwing greift diesen Ansatz auf und zeigt, daß auch andere Forscher seiner Disziplin den vieldiskutierten Methodenwandel in der Geschichtswissenschaft wirklichkeitsgemäßer heute als „Wandel der Perspektiven“ verstehen und akzeptieren (299).

Das Buch ist jedem zum eingehenden Studium zu empfehlen, der sich angesichts unserer verwirren Situation fragt, wie es mit unserer Kirche, unserem Volk und unserer Welt weitergehen soll, wo die Ursachen für den gegenwärtigen Zustand liegen und wo der Wandlungs- und Heilungsprozeß anzusetzen hat: bei Gruppe und Gemeinschaft.

*Manfred Gerwing / Herbert King (Hrsg.), Gruppe und Gemeinschaft, Prozeß und Gestalt. Schönstatt-Studien Band 7, Vallendar-Schönstatt (Patris Verlag) 1991, 348 S., 42,- DM*

Barbara Albrecht