

# REGNUM

Schönstatt international – Reflexion und Dialog

**Zum Tod von Pater Monnerjahn**

Günther M. Boll  
**Symbolisches Denken**

Caecilia Bonn OSB  
**Schöpfungs-Kräfte im geistlichen Leben**  
Die Schau Hildegards von Bingen

Hubert Mohr  
**Dynamische Elemente in der Kirchengeschichte**

Elisabeth Hurth  
**Von guten und von bösen Mädchen**

Ludwig Güthlein  
**Mensch, bist Du wertvoll!**  
Reflexionen zum Jugendfest auf der Liebfrauenhöhe

**ZUR DISKUSSION GESTELLT**  
**Erziehung und Tradition**

**BUCHBESPRECHUNGEN**

**4** November 1997  
31. Jahrgang

<b>Zum Tod von Pater Monnerjahn (Günther M. Boll)</b>	145
Günther M. Boll	
<b>Symbolisches Denken</b>	147
Caecilia Bonn OSB	
<b>Schöpfungs-Kräfte im geistlichen Leben</b>	
Die Schau Hildegards von Bingen	152
Hubert Mohr	
<b>Dynamische Elemente in der Kirchengeschichte</b>	159
Elisabeth Hurth	
<b>Von guten und von bösen Mädchen</b>	166
<b>SCHÖNSTATT INTERNATIONAL</b>	
<b>Mensch, bist Du wertvoll!</b>	
Das Jugendfest auf der Liebfrauenhöhe (20.-22.6.1997) (L. Gütchlein)	171
<b>ZUR DISKUSSION GESTELLT</b>	
<b>Erziehung und Tradition</b>	
(L. Penners, M. Hochschild)	179
<b>BUCHBESPRECHUNGEN</b>	190

---

REGNUM \* Schönstatt international – Reflexion und Dialog  
ISBN 0341-3322

Verleger: Schönstatt-Patres Deutschland e. V.  
 Verlagsanschrift: Patris Verlag, Postfach 11 62, D-56179 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-56171 Vallendar  
 Layout: Roland Aull  
 Herstellung: Fuck, Druck + Verlag, Rübener Straße 88  
 56072 Koblenz

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 31,00 zzgl. DM 5,00 Porto und Versand. Ausland DM 31,00 zzgl. DM 8,00 Porto und Versand. Preis des Einzelheftes DM 8,50 zzgl. Porto und Versand.

## Zum Tod von Pater Engelbert Monnerjahn

Am Morgen des 20. September 1997 starb in Koblenz-Metternich plötzlich und unerwartet Pater Dr. Engelbert Monnerjahn. Ein Herzversagen setzte seinem Leben ein Ende.

Sein Tod ist ein spürbarer Verlust für die Schönstattfamilie. Für unsere Zeitschrift hat er noch eine besondere Bedeutung: Pater Monnerjahn war von der Gründung 1965 an der erste verantwortliche Redakteur von REGNUM. Es gehörte damals, nach den langen Jahren der Verbannung des Gründers und dem lastenden Druck der prüfenden kirchlichen Autorität, aber auch in den einsetzenden nachkonziliaren Wirren erheblicher Mut dazu, eine solche Zeitschrift zu redigieren. Pater Monnerjahn hat über 19 Jahre hin Stil und Niveau unserer Zeitschrift ganz wesentlich geprägt. Sie wollte – wie Weihbischof Tenhumberg und Professor Dr. Weigand, die Initiatoren des Projektes, es vor Augen hatten – den Reichtum an Einsichten und geistlicher Orientierungskraft Pater Kentenichs in eine breitere kirchliche Öffentlichkeit tragen.

Pater Monnerjahn war auf diese Herausforderung vorbereitet. 1934 war er in das Studienheim der Pallottiner nach Schönstatt gekommen. Hier erlebte er unmittelbar mit, welche Dynamik von der jungen Gründung ausging und immer stärker in die kirchliche Öffentlichkeit hineinwirkte. Er gehörte damit zu der Generation derer, die in der inneren Einheit zwischen der Schönstattbewegung und der Gesellschaft der Pallottiner ganz von der Spiritualität Schönstatts geprägt wurden. Die Feuertaufe erhielten sie, als 1939 der Nationalsozialismus zuschlug und sie das Studienheim verlassen mußten. Ihr gläubiges Suchen fand als Antwort auf diese Herausforderung das Ideal des »Ver sacrum«: wie in der Geschichte der alten Völker sollte auch heute eine zu allem bereite Jugend ihr Leben ganz der Hoffnung auf Zukunft weihen. Davon wurde Pater Monnerjahn entscheidend geprägt. Nach Krieg und Gefangenschaft setzte er seine Studien bis zur Priesterweihe 1950 fort und wurde danach für ein Promotionsstudium freigestellt. Bei Professor Lortz in Mainz erhielt er seine gediegene Ausbildung zum Historiker, die für sein weiteres Wirken bedeutsam werden sollte.

Aber wieder brachten die folgenden Jahre schmerzliche Bedrängnisse: er wurde mithineingezogen in die Spannungen zwischen Schönstatt und der kirchlichen Autorität, aber in wachsendem Maße auch zwischen der Schönstattbewegung und der Gesellschaft der Pallottiner. Gerade als Historiker konnte Pater Monnerjahn im

geschichtlichen Vergleich mit anderen krisenreichen Auseinandersetzungen die Tiefe und Stärke der Bewährungsprobe abschätzen. Es kam nach Jahren schwieriger Verhandlungen zur Trennung zwischen dem Schönstattwerk und der Gesellschaft der Pallottiner, aber auch zur Rückkehr und Rehabilitierung des Gründers sowie zur Neugründung der Gemeinschaft der Schönstattpatres. Pater Monnerjahn hat alle diese Vorgänge mitgetragen, aber auch mitdurchlitten.

Nach der Rückkehr des Gründers erhielt er in eindringlichen Gesprächen von ihm seine konkrete Lebensaufgabe: sich der Erforschung der Gründungsgeschichte Schönstatts und ihrer Darstellung zu widmen. Erste Frucht dieser Arbeit waren zwei Veröffentlichungen, die bis heute maßgebend geblieben sind: die erste wissenschaftlich gearbeitete Biographie des Gründers und die Darstellung der zentralen Etappe der Schönstattgeschichte während der Gefangenschaft des Gründers in Dachau.

1967 erhielt Pater Monnerjahn vom Generalpräsidium des Schönstattwerkes den Auftrag, als Postulator im Heiligsprechungsprozeß für Pater Kentenich zu wirken. Die folgenden 20 Jahre brachten auf diese Weise eine endlose Kleinarbeit – Verhandlungen mit kirchlichen Behörden in Rom und in Deutschland, Studien in Archiven und Bearbeiten des riesigen Materials im Nachlaß von Pater Kentenich. Erst mit dem Erreichen der Altersgrenze von 75 Jahren im Januar dieses Jahres legte er dieses Amt nieder. In seiner Ansprache beim Beerdigungsamt schilderte sein Nachfolger, Pater Angel Strada, sein letztes Zusammentreffen mit Pater Monnerjahn. Dieser erzählte ihm, daß er den Rest seines Lebens nun der weiteren Verwirklichung des Auftrages von Pater Kentenich widmen wolle – er sei dabei, einen neuen Band der Darstellung der Schönstattgeschichte zu schreiben, diesmal über den Zeitraum der Gründung von 1914 und der ersten Entfaltung des Werkes. Die göttliche Vorsehung hat ihn mitten aus dieser unvollendeten Arbeit abgerufen. Aber sie hatte auch dafür gesorgt, daß gerade noch ein Werk aus seiner Feder erscheinen konnte: zwei gewichtige Bände von »Studien zu Leben, Sendung und Werk Pater Kentenichs« (erhältlich im Sekretariat Pater Kentenich, Berg Schönstatt). Es handelt sich um die sog. »September-Vorträge«, die Pater Monnerjahn als Postulator alljährlich in einem Triduum zur Vorbereitung auf den Todestag Pater Kentenichs gehalten hat. Wenn man sie jetzt noch einmal auf sich wirken läßt, werden die Fülle und das Gewicht des verarbeiteten Materials noch deutlicher. Von den verschiedensten Seiten her kommt die Gestalt des Gründers in ihrem geschichtlichen Umfeld, aber auch in ihrer spirituellen Originalität in den Blick. Damit sind sie ein authentischer Ausdruck für das, wofür Pater Monnerjahn gelebt und gewirkt hat.

*Günther M. Boll*

# Symbolisches Denken

Günther M. Boll

Als Elton John sein Lied »Like a candle in the wind« für die »Rose of England« sang, waren die Menschen in der altehrwürdigen Westminster Abbey, aber auch die Millionen auf den Straßen und Plätzen in London und vor den Fernsehschirmen in aller Welt bewegt, hatte die Trauerfeier für Lady Diana ihren emotionalen Höhepunkt erreicht. Im Symbol der kleinen, so verletzlichen Kerze im rauen Wind hatten Leben und Sterben der Princess of Wales eine die Herzen ergreifende Deutung erfahren. »Man darf die Macht der Symbole nicht unterschätzen« (Paul Tillich).

Wer mit wachen Sinnen das kulturelle Leben unserer Gegenwart verfolgt, wird unschwer erkennen, welche Rolle symbolisches Denken in allen Lebensbereichen spielt – ob es um die Bildsprache im Film, um Traumsymbolik zur Deutung tiefenpsychologischer Vorgänge, um die Werbung oder um symbolische Riten in religiösen Handlungen geht. Nach einer langen Zeit der Vorherrschaft rein rationalen Denkens gibt es seit einigen Jahrzehnten so etwas wie eine *Renaissance der Symbole*.

Bei näherem Zusehen zeigt sich freilich, daß mit »Symbol« eine Vielzahl verschiedenster Dinge benannt wird. Da gibt es die Siglen der Computerwelt, die willkürlich festgelegte Zeichen sind, die auch anders ausgedrückt werden könnten. Wo symbolisches Denken noch urtümlich verwurzelt ist, wäre solche Willkür undenkbar. Symbol im ursprünglichen Sinn kann wohl vieldeutig sein, hat aber eine in sich ruhende und gleichzeitig über sich hinausweisende Sinn-dichte. Nur solche Symbole im eigentlichen, authentischen Sinn haben die Fähigkeit, seelisches Erleben auszudrücken und umgekehrt die Seele in ihrer Tiefe zu erreichen und zu bewegen. Unter den vielen Büchern, die heute über Symbolik, symbolisches Denken und Symbol-Schau auf dem Markt sind, gibt es auch solche – Lexika zum Beispiel –, die lediglich archäologisches oder kunsthistorisches Wissen vermitteln: in dieser oder jener Kultur hat dieses Tier oder jene Blume folgende Bedeutung. Ein Symbolforscher vergleicht das mit einer »toten Blume, die getrocknet in ein Herbarium gelangt, obwohl doch nur das Leben selbst für das Leben stehen kann«.

Das führt uns zum eigentlichen *Kern des Symbolschauens*: in allen uns bekannten Kulturen war das symbolische Denken seit Jahrtausenden mehr als ästhetische

Ornamentik, war es der unmittelbare, authentische *Ausdruck einer Weltanschauung*, war es *Symbol-Schau*. Die Menschen haben ihr Stehen im Kosmos, die Rätsel unserer menschlichen Existenz mit ihrer vielfältigen Bedrohung in wertgeladenen Symbolen gedeutet. Aus dieser Symbol-Schau haben sie für ihr Leben *Orientierung und seelischen Halt* geschöpft.

Bei aller Unterschiedlichkeit der einzelnen Kulturen gibt es doch *Konstanten dieser symbolischen Weltanschauung*. Die wichtigste ist die Auffassung, daß wir in zwei Welten gleichzeitig leben, die aber ein einziges Zusammengehören darstellen: die uns umgebende, *sichtbare und materielle Welt* – und *die andere, »obere« Welt*, die *unsichtbar und immateriell* ist, deswegen aber ganz und gar nicht weniger real. Diese beiden Welten durchdringen sich gegenseitig und sind aufeinander bezogen. Mehr noch: die andere, obere Welt ist die mächtigere, unsere Welt ist in vielfältiger Weise von ihr abhängig. Auch die Bibel denkt so; der Schöpfungsbericht sagt lapidar: »Und Gott schuf Himmel und Erde«. Hier wurzelt die *Bedeutung der Symbole*: sie sind der *einzigste Zugang für uns Menschen in die andere, jenseitige Welt*. Die Symbolsprache ist die einzige Sprache der Mythen und Religionen. Im Sichtbaren spiegelt sich die Realität des Unsichtbaren, Geistigen. Gertrud von le Fort sagt schön und genau: »Symbole sind die im Sichtbaren gesprochene Sprache des Unsichtbaren.« Alle echten Symbole weisen darum über sich hinaus auf diese andere Wirklichkeit des Transzendenten.

Es ist spannend, unter diesem Gesichtspunkt den Vorgang zu reflektieren, in dem das *frühe Christentum* hineingewachsen ist in seine kulturelle Umwelt. Nicht etwa – wie man erwarten könnte – hat der neue Glaube an Christus und seine Offenbarung die »heidnische« Symbolschau abgelöst und beiseitegeschoben. Natürlich: der christliche Glaube an Gott als Schöpfer der Welt und an Christus als Erlöser, der uns neues und ewiges Leben geschenkt und uns unseren Weg durch diese Welt als Heimweg zum Vater sehen gelehrt hat – dieser Glaube hat der gesamten symbolischen Welt-Schau einen neuen Rahmen gegeben, der alles verändert. *Der Bildersaal der Natur* wird nun zum *geschöpflichen Abbild Gottes*. Alle Dinge sind jetzt Hinweis auf ihn, den lebendigen Schöpfer. Die materielle Welt ist das Buch, in dem wir lesen können, das uns erzählt von Gott. Die frühen Kirchenväter haben sich in diesem Sinn nicht gescheut, *die Schöpfung als »Gesamtsakrament«* zu bezeichnen. In einer solchen Schau werden die Dinge zu dicht geladenen Symbolen, die etwas spiegeln von Gott und seiner Welt. Für diese schöpfungsfreudige christliche Theologie sind die Symbole darum nicht willkürliche Zeichen, sie tragen ihre Sinnhaftigkeit vom Schöpfer her in sich. Im Bilderkosmos der mittelalterlichen Kirchen und Kathedralen tritt uns solche christliche Symbol-Schau anschaulich vor Augen. Da thront Christus in den

romanischen Apsiden im Kreis seiner Engel und Heiligen, zusammen mit Maria und den Aposteln – aber oft genug eben auch zusammen mit uralten Schöpfungssymbolen, wie sie in vielen Kulturen zu finden sind: dem Firmament mit Sonne, Mond und Sternen, den Tieren und Blumen, dem Kreis und Viereck, eben dem Bildersaal der ganzen Schöpfung.

Über mehr als ein Jahrtausend war auf diese Weise die kirchliche Theologie inspiriert und durchdrungen von der Heiligen Schrift des Neuen wie des Alten Testaments – aber es war und blieb *vorwiegend Bild-Theologie*, die das Geheimnis der natürlichen wie der übernatürlichen Welt ehrfürchtig umkreist in einem ebenso enthüllenden wie gleichzeitig verhüllenden symbolischen Denken.

Erst sehr viel später setzt der *Prozeß einer Rationalisierung* ein, in dessen Verlauf *das abstrakt-begriffliche Denken* sich immer mehr in den Vordergrund schiebt und das bildhaft-symbolische Denken in den Hintergrund treten läßt. Hier können natürlich die Stationen dieses geistesgeschichtlichen Prozesses nicht ausführlich nachgezeichnet werden. Wenn es je einen *Paradigmenwechsel* gegeben hat, dann den *Übergang vom bildhaften zum logisch-zergliedernden Denken*. Mit Beginn der Neuzeit setzt sich dieses analysierende und zweckhafte Denken durch und feiert in den *Naturwissenschaften* und erst recht in der *Technik* triumphale Erfolge. Die gesamte Neuzeit ist von einem Prozeß der Zurückdrängung des Glaubens durch die Vernunft, aber eben auch des symbolhaften Denkens durch das rational-zweckhafte Denken gekennzeichnet. Nun erscheint das ursprüngliche Bilddenken und die davon geprägte Einstellung zum Kosmos als »primitiv«, als endgültig überholt.

Zwei geistesgeschichtliche Strömungen erhalten vor diesem Hintergrund erst ihre wahre Bedeutung. Im kirchlichen Bereich bringt *der Protestantismus* einen Bruch mit der gesamten Tradition: aus dem Anliegen der Reform kirchlicher Mißstände wird de facto eine neue Form des Christentums. Weil sich die Welt der Schöpfung, der »Zweit-Ursachen«, ungebührlich in den Vordergrund geschoben hat und Gott zu verdunkeln droht, wird sie nun energisch überhaupt weggeschoben. Es kommt zu einer bewußten *Trennung zwischen Erst- und Zweitursache*. Um der Betonung der Erstursache willen wird die Welt der Zweitursachen abgewertet, aus einer schöpfungsfreudigen wird eine bloße Wortreligion. So kommt es zu einem wahren Bildersturm, bei dem fast alle Heiligenstatuen und Bilder in den Kirchen zerschlagen und entfernt werden. Für radikales protestantisches Denken gibt es keine tragfähige Brücke aus der Schöpfung zu Gott. Damit ist dem Symbol in seiner ursprünglichen Gestalt das Fundament entzogen.

Im philosophischen Bereich kommt es durch die einseitige Vorherrschaft des begrifflichen Denkens zu einer *Trennung zwischen Idee und Leben*. Lebensvorgänge in der Natur wie in der Seele des Menschen treten in ihrer Prägekraft immer mehr zurück. Die Philosophen der Aufklärung haben einen starken Einfluß auf die Schicht der Gebildeten, rationalistisches Denken prägt das gesamte Bildungsbürgertum, es erfaßt auch die Theologie.

In diesem Paradigmenwechsel steckt *das eigentliche Drama der Neuzeit: der Verlust seelischer Verwurzelung in einem Sinn-Kosmos*. Rahner hat einmal das Wort geprägt, daß abstrakte Ideen keine Mütter haben. Man könnte es erweitern und sagen: sie haben auch keine Wurzeln. Wohl hat es im gesamten Verlauf der Moderne immer wieder auch gegenläufige Tendenzen gegeben – neben der Befreiung des Menschen allein mit den Mitteln der Vernunft wurde auch immer wieder versucht, die Einseitigkeit auszugleichen, Intuition und Emotion ebenso zum Zuge kommen zu lassen.

Was wir heute erleben, ist auf diesem Hintergrund leichter einsichtig: der »Mythos« des Fortschritts und der rationalen Aufklärung, wie man ihn genannt hat, hat seine Verheißung nicht erfüllt. Von allen Seiten kommt die andere, vernachlässigte Seite der Moderne hoch, am stärksten die Angst vor der Zukunft, die eben mit den Mitteln der Vernunft allein nicht beherrscht werden kann. Aber auch durch mancherlei Strömungen, die neben der zupackenden, begrifflichen Vernunft – die im übrigen unverzichtbar bleibt, vor allem für die Welt der Technik – auch die übrigen Seelenkräfte entfalten möchten. Dazu gehört auch das neue Erwachen des symbolischen Denkens. In seinem tiefsten Anliegen ist es ehrfürchtig-vernehmendes Denken, das offen ist für das Geheimnis und so einen größeren Reichtum wahrnimmt als das herrscherliche begriffliche Denken. Für immer mehr Menschen wird es einsichtig, daß eine humane Zukunft nur in dieser Richtung möglich sein wird. Die Frage wird sein, ob es neben der vielfältigen Verwendung einzelner Symbole auf eine neue Weise zu einer Symbol-Schau kommen wird, die der Seele eine neue Verwurzelung in der Tiefe schenken kann, durch die sie Halt und Orientierung findet.

Das war auch das *Anliegen Pater Kantenichs*. Er hat als Wurzel vieler seelischer Ausfallerscheinungen eine falsche, weil unnatürliche, d.h. der Natur des Menschen nicht entsprechende Denkhaltung diagnostiziert, die er »*mechanistisches Denken*« nannte. Es trennt bewußt oder unbewußt Erst- und Zweitursache, jenseitige und diesseitige Welt; es trennt darüber hinaus Idee und Leben und reißt Lebensvorgänge auseinander. Durch diese separatistische, trennende Haltung wirkt es lebensfeindlich. In bestimmten Grenzen der Anwendung wird es zwar immer



notwendig sein; das gilt vor allem für naturwissenschaftliches und noch mehr für technisches Erkennen und Wirken. Aber es kann nicht die einzig maßgebliche Denkweise für den Menschen bleiben. In dem Schreiben Pater Kentenichs vom 31. Mai 1949 an den bischöflichen Visitator ist ein *konstruktiv-therapeutischer Vorschlag* enthalten: man soll sich – und das in erster Linie auch innerhalb der Kirche in Seelsorge und Theologie – eindringlich bemühen um *ein neues, ganzheitliches Denken*. Das analytisch-zergliedernde Denken muß ergänzt werden. Es geht um ein *organisches Denken*, das die rechte und die linke Gehirnhälfte in Anspruch nimmt, alle Seelenkräfte im Menschen miteinbezieht. Das wird sich auswirken darin, daß ein solches ganzheitlich-organisches Denken auch wieder das Ganze der Welt in den Blick bekommt und denkerisch zusammensehen kann, d.h. Natur und Übernatur. Ein solches Denken ist immer auch ein symbolhaftes Denken. Die schönstättische Pädagogik und Spiritualität möchten *Hilfen anbieten zur Rück- und Neueroberung des Symboldenkens*: es geht um das Einüben der *»Durchsichtigmachung alles Geschöpflichen«* auf den in den Dingen und hinter den Dingen gegenwärtigen und wirksamen Schöpfer; es gilt, in den Dingen *nicht nur den »Eigenwert«* zu sehen, wie das naturwissenschaftliche Denken es tut und tun muß, *sondern auch den ihnen innewohnenden »Symbolwert«*, der sie über sich hinausweisen läßt; und schließlich gilt es, zu einer *»prophetischen Dinggebundenheit«* zu kommen, d.h. in der Bindung an die Dinge muß man ihren prophetischen, symbolhaften Charakter mehr und mehr wahrnehmen und sich auswirken lassen, der zu einer immer tieferen Bindung an Gott weiterleiten will. Im Maße als diese Einübung gelingt, wird man *die heilende und helfende Kraft symbolischen Denkens* an sich erfahren.

# Schöpfungs-Kräfte im geistlichen Leben\*

## *Die Schau Hildegards von Bingen*

Caecilia Bonn OSB

Hildegard von Bingen (1089-1179), die Benediktinerin und Äbtissin der rheinischen Klöster auf dem Rupertsberg und in Eibingen, lebt auch nach 900 Jahren immer noch, ja sogar zunehmend im Bewußtsein vieler Menschen in Kirche und Welt von heute. Und dies nicht nur wegen ihrer natur- und heilkundlichen Werke, ihrer Lieder und Gedichte, ihrer Predigten (z.B. vor dem Klerus von Köln) und ihres weitgehend erhaltenen, geschichtlich hochinteressanten Briefwechsels mit den Großen ihrer Zeit. Insbesondere ihre Visionswerke »Scivias« (Wisse die Wege), »De operatione Dei« (Welt und Mensch) und ihr »Liber vitae meritorum« (Der Mensch in der Verantwortung) lassen uns heute aufhorchen. Unter der Last der Gnade der ihr zuteilgewordenen Visionen und Auditionen zeigt sich ein faszinierendes Bild von Gott, dem Schöpfer und barmherzigen Vater, ein hochaktuelles Verständnis für den Zusammenhang aller Kreaturen, deren organisches Miteinander und Füreinander und die verantwortliche Stellung des Menschen im Kosmos; es zeigt sich auch eine einzigartige gnadenpsychologische Tiefenschau auf den von allen Seiten angefochtenen, versuchbaren Menschen, der in der Sünde auf allen Ebenen das Miteinander zerstört und der den schwierigen Weg der Umkehr nur schafft, wenn er sein Herz der Reue öffnet, die rettende Hilfe des Erlösers und der göttlichen Gnadenkräfte annimmt und zusammen mit den anderen Erlösten zum Mitarbeiter am »Bauwerk des Heils« wird.

In allen ihren Werken praktiziert Hildegard – die geisterfüllte Seherin und Theologin rein aus Gnade – bis in Einzelthemen hinein genau das, was in unserem Jahrhundert Pater Kentenich so leidenschaftlich bewegt und erfüllt hat: »organisches Denken, Leben und Lieben«. »Die Wahrheit ist konkret!« Hildegard hat uns im 5. Kapitel ihres zweiten großen Visionswerkes »Welt und Mensch« eine überraschende Zusammenschau der schöpferischen Kraft Gottes im Sechs-Tage-Werk und des geistlichen Lebens des Glaubenden geschenkt. Es ist, wie sie schaut und sagt, die gleiche »viriditas« (die gleiche »Grünkraft« des Heiligen Geistes), die

---

\* Für die Veröffentlichung in REGNUM überarbeiteter Vortrag vor Oblatinnen der Abtei St. Hildegard, Eibingen, November 1996.

das All vollendet wie auch die Heiligung des Menschen. Beides ist aufeinander bezogen und führt zur Heilung und Wiederherstellung der gestörten Ordnung der Welt und des Menschen.

Um die *Kraft der »viriditas«* ein wenig zu verstehen, könnte man als Vergleich die Photosynthese der Pflanzen anführen. Sie besagt, daß das Blattgrün die »schöpferische« Fähigkeit besitzt, Sonnenlicht aufzunehmen und es in Energien zu verwandeln, die für den Organismus verwendbar sind. Diese Stoffwechselaktion in Gestalt von Rezeption und Assimilation von Licht ist als einer der wichtigsten physiologischen Prozesse Voraussetzung für die Existenz von Leben überhaupt und besagt, daß die Pflanze mit Hilfe des Lichtes den von außen kommenden Energien eine neue Qualität verleiht.

Auf einer höheren Seinsstufe gibt es einen vergleichsweise ähnlichen Vorgang im Blick auf die geistigen Schöpfungskräfte und ihre Wirkung beim Aufstieg des Menschen zu Gott. Hildegard erfährt diesen Zusammenhang bei der Betrachtung der sechs Schöpfungstage, wie sie auf den ersten Seiten der Bibel sehr plastisch geschildert werden.

### *Der erste Tag*

Die Erde ist noch wüst und leer, von Finsternis und Chaos beherrscht. Der Geist Gottes schwebt über diesem Chaos. Und Gott spricht: *»Es werde Licht!«*

In das Chaos bricht von oben her das Licht ein: hinein in die verworrene Masse ... Diese erste *Kraft des Lichtes* (prima virtus lucis) ist – nach Hildegard – die *»compunctio cordis«*, die *Zerknirschung des Menschenherzens*, ein unerhörter Aufbruch zu Gott hin. Der Mensch verlangt und langt in all seiner Gebrochenheit schmerzlich-beglückt aus nach Gott. Dieses Sehnen, dieser Aufbruch kommt vom Himmel und ist wie der Himmel, denn der Mensch lebt ja niemals ohne die Berührung mit der Sünde, auch wenn er sie nicht vollzieht ...

Die *compunctio cordis* ist gleichsam ein unaufhörliches »Tagen«, das von keiner Finsternis verdeckt wird, etwas, das sich im heilsamen Schrei des Herzens äußert: »Herr, erbarme dich meiner!« Hildegard sagt von diesem Schrei etwas sehr Bewegendes: »Und wenn man alle Wüsten und Meere durchmessen könnte, würde man kaum das Ausmaß der Heilung mit all ihrer Freude und unbeschreiblichen Herrlichkeit bleibenden Lebens ausmessen können.«

Um so mehr trifft uns die göttliche Mahnung, die sie vernimmt: »Ihr verbietet eurer Seele dieses Sehnen und nötigt sie, keine Hilfe bei mir zu suchen. Wer aber kann

jemandem antworten, dessen Stimme er nicht hört? Niemand! Ihr richtet ja keinen Ruf um Hilfe an mich. Welche Gabe (Heilung) soll dem gegeben werden, der gar nichts sucht, sondern vor dem Geschenk flieht? Ihr verlangt nichts mehr von mir.«

### *Der zweite Tag*

»*Es scheide sich Wasser von Wasser! Gott machte das Firmament ...*«

Dieser beständige Prozeß der Scheidung und Unterscheidung ist im Menschen die *Kraft der »discretio«*, der weisen *Maßhaltung*. Sie ist nicht so sehr ein opus, ein Werk; sie ist vielmehr der Halt von allem. Sie trägt, stützt und unterstützt alles bis hinein in die höchsten Stufen der Vollkommenheit.

Diese Kraft berücksichtigt und unterscheidet beides: die Sehnsucht nach dem Himmel und die Sorge um das Irdische. Der Leib ist ja – so Hildegard – im Feuer des Heiligen Geistes gestaltet worden. Der Mensch soll weder durch maßloses gutes Wirken noch durch negatives Verhalten zugrunde gehen. Vielmehr soll er im maßvollen Wechsel von Gebet, Arbeit und Erholung leben.

Die *discretio* ist wie eine Treppe oder Leiter: auf ihr soll die Seele zum Himmel emporsteigen und zur Erde herunterklettern um der irdischen Bedürfnisse willen. Beides ist Gott wohlgefällig. In einem Brief an eine besorgte Äbtissin schreibt Hildegard daher das schöne Wort: »*Sei Martha und liebe Maria!*«

»So besteht das Gefüge der Tugend in beiden Lebensweisen, indem der Mensch in rechtem Maß die Unterscheidung trifft.« Die *discretio* lenkt mit den Tugenden Leib und Seele und schafft feste Lebensgewohnheiten. Sie ist eine Doktrin, die das konkrete Leben berücksichtigt, die Rücksicht nimmt und Augenmaß hat (*doctrina quae respicit ad vitam*).

### *Der dritte Tag*

»... *Es erscheine das Trockene. Die Erde bringe Kräuter und Samen hervor ...*«

Die mütterliche Erde erhält die Kraft, Grünes hervorzubringen. Hildegard sieht in der *Demut* (*humilitas* – humus!) *die dritte Schöpfungskraft*. Mit ihrer Hilfe erkennt und anerkennt der Mensch seine Schwachheit im Leib von Erde.

Der gefallene Engel Luzifer brach einst in Gelächter aus, als er den Plan Gottes vernahm, den Menschen in der Hinfälligkeit des Leibes zu schaffen. Er begriff nicht, daß Gott selbst sich zur Erde neigen und das »Gewand« des Menschen, den Leib, anziehen wollte. Gerade in der Schwachheit des Leibes wollte er uns erlösen und hat er den Satan besiegt.

Demut heißt: auf die Niedrigkeit seines eigenen Fleisches schauen und bedenken, daß wir aus Ton sind. Hildegard weiß es ganz tief: »Wie verwehende Asche bin ich vor Dir.« Und sie erfährt: »Nur wer bei dieser Wurzel mit dem Aufstieg beginnt, kommt nicht so leicht zu Fall. Nur wer die Fühlung mit der Erde behält, kann den Himmel erreichen.« Wie konkret das gemeint ist, zeigt uns Hildegard in ihrer Beschreibung der Verkündigung. Danach schaute Maria zuerst auf die Erde, aus der sie genommen war und sprach: »Siehe, ich bin die Magd des Herrn!«

Hildegard gibt uns schließlich im Zusammenhang mit ihrer Betrachtung der *humilitas* noch eine ganz konkrete Erkenntnis weiter: »Wenn das Wort einer Zurechtweisung angenommen wird, dann fällt der Same Gottes auf gute Erde und bringt reiche Frucht der virtutes, der Kräfte Gottes und der Tugend des Menschen hervor.«

### *Der vierte Tag*

»Es sollen Lichter am Himmelsgewölbe sein.«

Aus den Gaben des Heiligen Geistes sollen Lichter entstehen, »damit der Mensch Gott und seinen Nächsten liebe wie sich selbst«. Wie soll das geschehen?

Mit der ganzen *Liebeskraft seiner Seele* »soll der Mensch beharrlich zu Gott flehen und nicht (gleichsam von außen her) glaubenslos einen anderen Helfer als Gott suchen, sondern kraftvoll, ohne zu wanken auf Mich (Gott) schauen«.

Es ist überraschend, daß Hildegard dies als einzig Notwendendes vermerkt, um der Liebe Ausdruck zu geben.

Den Nächsten lieben heißt: nicht würdelos mit ihm umgehen, als sei er mir untergeben. Vielmehr gilt es, die Würde des anderen zu respektieren.

»Erde verwirft die Erde nicht; ihr seid e i n e Erde!« Den Nächsten lieben, heißt dann aber auch: die Bedürfnisse des anderen sehen, und zwar im Licht des Heiligen Geistes, und ihm in eben diesem Licht helfen, ihn nicht verachten, sondern Gemeinschaft mit ihm haben.

### *Der fünfte Tag*

»Das Wasser bringe Kriechtiere hervor und Vögel über der Erde unter dem Himmel.«

Hier setzt Hildegard die *contemptio mundi*, den Abstand, die innere *Distanz von der Welt* an. Die *Kraft der Enthaltbarkeit* verlangt, daß das Herz sich weder an Güter noch an Laster (Hochmut, Eigenwillen, Habsucht ...) bindet, nichts festhalten will, an nichts klebt und haftet. Sich selber beherrschen in Beten, Fasten,

Enthaltbarkeit – das ist contemptio mundi positiv. Anders ausgedrückt: gleichsam wie die Vögel zum Himmel fliegen können!

Es folgen bei Hildegard bedenkenswerte Sätze: »Wer um meines Namens willen alles verläßt (Eigenwille, Begierden, Hochmut) und auf Mich schaut, der wird hundertmal soviel Ruhe und Frieden des Herzens (quies cordis) auf i r d i s c h e Weise empfangen, gerade weil er die Sorge um das Irdische abgelegt hat und Mir gefolgt ist ... Ein solcher Mensch verläßt die Welt und durchdringt sie zugleich mit dem Tau des Heiligen Geistes. Er zieht Scharen von Menschen an sich, so daß viele in Gott wiedergeboren werden ... Ein solcher Mensch ist in allem gelöst und heiter.«

Doch gerade auf dieser hohen Stufe der Vollkommenheit warnt Hildegard wieder vor der Maßlosigkeit: »In allem soll der Mensch sich das rechte Maß auferlegen. Die discretio allein ist es, die die Distanz von der Welt lenkt, daß sie (die Menschen) nicht im Überschwang des Geistes höher steigen als sie getragen werden können.«

### *Der sechste Tag*

*»Die Erde bringe lebendige Wesen hervor ...« Und Gott sprach: »Laßt uns den Menschen machen nach unserem Bild.«*

Der sechste Tag ist dem *Gehorsam* zugeordnet, jener ganz starken Kraft, die in Gott dem Tod seine Stärke nimmt.

Alle Geschöpfe sind dem Menschen untertan, gehorsam. Der Mensch aber kann und soll nach dem Beispiel Christi bewußt seinen Eigenwillen aufgeben und den Geboten Gottes und den Weisungen der heiligen Lehrer gehorchen. Und er ist auch anderen Menschen im Gehorsam untertan.

Darin liegt für Hildegard ein doppeltes, d.h. ein männliches und ein weibliches Tun. Die große Stärke des Gehorsams ist gleichsam männlicher Art: weder vor sich noch vor einem anderen weicht der Gehorsam irgendeiner Ungerechtigkeit aus. Gott selbst ist diese *Kraft der Gerechtigkeit* im Gehorsam des Menschen. Hildegard schreibt in einem Brief an die Mainzer Prälaten, in dem sie für die Gerechtigkeit eintritt: »Die Gerechtigkeit Gottes ist eine starke Kämpferin gegen die Ungerechtigkeit, bis diese besiegt am Boden liegt.«

Dem Gehorsam wohnt aber noch eine andere Kraft inne, die Hildegard dem Wirken der Frau zuschreibt: So wie Gott sich des Elends des Menschen annimmt und in dessen Reue das Öl der Barmherzigkeit gießt, so soll sich auch der Mensch des anderen mit der *Kraft der Barmherzigkeit* annehmen. Sie beschreibt das

Gemeinte an anderer Stelle poetisch so:

»Die Seele ist wie der Wind, der über die Kräuter weht,  
und wie Tau, der auf die Gräser träufelt,  
und wie die Regeluft, die wachsen macht.

Genau so ströme der Mensch sein Wohlwollen aus  
auf alle, die da Sehnsucht tragen.

Ein Wind sei er, indem er den Elenden hilft,  
ein Tau, indem er die Verlassenen tröstet,  
und Regeluft,  
indem er die Ermatteten aufrichtet  
und sie mit der Lehre erfüllt wie Hungernde,  
indem er ihnen seine Seele gibt.«

### *Der siebte Tag*

*»Also wurden vollendet Himmel und Erde ...«*

Am siebten Tag schaut Gott in den Schoß der Jungfrau wie der Adler in die Sonne schaut, und er bringt alles zur Vollendung in seinem Sohn. Der Sohn ist die Vollendung, das siebte Werk Gottes. Im Fleisch der Welt bringt er die Vollendung: wie in Maria so in der Kirche.

Er ist der kostbare Edelstein, mit dem Gott alle seine Werke schmückt. Gott ruht aus in seinem Sohn von jedem Werk, denn dieser beginnt, im Schoß der Jungfrau zu wirken.

Er, der Sohn, ist die interiora benedictio, die innerste, tiefste Segnung, die innerste, tiefste Heilung. Der Mensch vollendet sich, indem er ihn nachahmt. Und worin besteht diese Nachahmung vor allem? So wie Christus uns in die Fülle der Freude gehen läßt, indem er uns jede Schuld vergibt, die wir ehrlich bekennen, so ist es die größte Würde und Herrlichkeit des Menschen, wenn er jedwedes Unrecht seinem Nächsten vergibt (Hildegard zitiert hier die Vergebungsbitte aus dem Vaterunser!). *So wird der Mensch in der Vollendung seines geistlichen Lebens zum Segen, zur Heilung für die Wunden und Unversöhnlichkeiten der ganzen Welt.*

## *Bewohnbar für Gott und Mensch*

Wir werden immer nur diese oder jene dieser schöpferischen Kräfte Gottes in unserem Wirken »gebären«. Dennoch stehen wir immer schon im Gefüge des Ganzen, denn »alles antwortet einander«. Im Bekenntnis unserer Schwachheit aber ist es uns jederzeit möglich, das Licht Gottes über unserem »Chaos« aufleuchten zu lassen.

Wer so im Glauben offen bleibt für den Heiligen Geist, wird – so Hildegard – *habitabilis*, d.h. bewohnbar nicht nur für Gott, sondern auch für die Mitmenschen. Er kann ihnen Heimat geben bei sich, Gastfreundschaft im tiefsten Sinn. Wieviel Sehnsucht gibt es heute danach!

Darüber hinaus aber entsteht ganz konkret ein Stück bewohnbare Erde. In diesem 5. Kapitel ihres Visionswerkes sieht Hildegard die Erde in bewohnbare und unbewohnbare Bereiche aufgeteilt. Die Unbewohnbarkeit ist für Hildegard eines der Symptome der zerfallenden Schöpfung: »Sion, ich mache dich zur unbewohnbaren Stadt« (Jer 22,6). Ein solches Wort steht exemplarisch für die vielen Gerichtsworte der Heiligen Schrift.

Andererseits gibt es die Heilsverheißungen Gottes an sein Volk: »Ich führe dich zur bewohnten Stadt. Israel soll in Sicherheit wohnen.«

Wir erleben heute durch die Vermittlung der Medien hautnah, wie die westliche Welt durch Mißbrauch der Natur Trauminseln (z.B. Koralleninseln) unbewohnbar macht. Ein Heer von Ratten bleibt im Land übrig, die Bewohner müssen fliehen. Die Zusammenhänge werden uns heute also deutlich sichtbar, und keiner kann sagen, er habe nichts davon gewußt.

Das Gesagte kann man nochmals auf eine andere Weise deutlich machen. An Marienfesten singen wir in den Vigilien die Antiphon: »Unser aller Wohnung ist in dir, heilige Gottesgebälerin.« *Maria, die Neuschöpfung Gottes*, ist absolut bewohnbar. Sie kann Heimat und Raum geben für alle Menschen u n d für die ganze Schöpfung, und zwar aufgrund ihrer totalen Offenheit für Gott. So fand ja auch der Schöpfer des Weltalls Raum, Wohnung in ihrem Leib.

Und wir singen weiter: »Emissiones tuae Paradisus« – deine Ausstrahlungen (oder auch »dein Gebären«) – alles ist dem Paradies gleich.

Möge Maria uns verstehen helfen, daß unser geistliches Leben gewaltige Dimensionen hat und die Erde verändern kann!



# Dynamische Elemente in der Kirchengeschichte

Hubert Mohr

## *Geschichtliche Wellen*

Die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft verläuft gewissermaßen in Wellen, die kurz-, mittel- oder langfristig sein können. Historiker sprechen von Periode, Epoche, Zeitalter etc. Anstatt einer weitschweifigen Erklärung dieser Einteilung möge ein Beispiel sie illustrieren. Zu den kurzfristigen Wellen gehören ohne Zweifel politische Abläufe. Wenn man die beiden letzten Jahrhunderte deutscher Geschichte überblickt, so fallen jeweils vier kurze politische Perioden ins Auge. Im 19. Jahrhundert sind sie durch folgende Einschnitte markiert: 1805/06 (Beginn der Herrschaft Napoleons in Deutschland); 1815 (Ende dieser Herrschaft, Beginn der »Heiligen Allianz«); 1848/49 (die bürgerlichen Revolutionen); 1870/71 (Gründung des deutschen Reiches). Das kürzeste dieser Intervalle zählt 10, die längste Periode ca. 30 Jahre; die letzte reicht ins 20. Jahrhundert hinüber und mißt ca. 40 Jahre. Im 20. Jahrhundert liegen die Einschnitte bei 1914/19, 1933, 1945/49 und 1989/90. Erläuterungen dazu erübrigen sich. Das kürzeste Intervall beträgt hier 12, das längste 40 Jahre. Die Durchschnittsdauer der »politischen Wellen« in diesen Jahrhunderten beläuft sich damit auf jeweils etwa ein Vierteljahrhundert.

Das andere Extrem (um das es hier geht) – die »langen Wellen« – findet sich im religiösen bzw. kirchlichen Bereich. Religionen und Kirchen überdauern Jahrhunderte und Jahrtausende, sie überleben Gesellschaftssysteme, Staaten und selbst Völker. Die katholische Kirche nähert sich dem dritten Jahrtausend ihres Bestehens, wenn sich auch ihre Gestalt im Laufe der Zeit änderte. Die ältesten Reformationskirchen blicken bald auf ein halbes Jahrtausend zurück. Und bekanntlich gibt es noch ältere Religionen als das Christentum.

Auch organisatorische Gebilde innerhalb der katholischen Kirche wie Klöster und Orden können Jahrhunderte, ja Jahrtausende überdauern. Das Benediktinerkloster Monte Cassino besteht – mit Unterbrechungen – bald anderthalb Jahrtausend, und die ersten Vereinigungen von Klöstern zu benediktinischen Kongregationen gehen auf ein Jahrtausend zu. Die großen mittelalterlichen Orden sind – mit wenigen Ausnahmen – nicht untergegangen, sondern auch heute noch aktiv.

Auch viele neuzeitliche Gründungen geistlicher Gemeinschaften zählen schon zwei Jahrhunderte, die älteste Kongregation (der Oratorianer) schon drei. Der neue Typ geistlicher Gemeinschaften, »Institute des geweihten Lebens« (so die Sammelbezeichnung im neuen Codex), 1947 kirchenrechtlich konstituiert, hat seine Vorläufer zwar schon im 18./19. Jahrhundert, kommt aber erst nach seiner kirchenrechtlichen Konstituierung durch »Provida Mater« in der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts zur vollen Entfaltung; es sind die Säkularinstitute (Weltliche Institute), von denen es heute schon ca. 140 approbierte gibt. »In der römischen Kirche findet nahezu jede geistliche Erneuerung in der Bildung neuer Orden oder Kongregationen ihren Ausdruck. Die katholische Frömmigkeit ist so sehr an das Ordensleben und dessen Ausläufer gebunden, daß dessen Zustand in der Regel recht genau dem Stand der Kirche insgesamt entspricht«, schreibt der Protestant Leif Grane.<sup>1</sup>

Wenn auch von den zahlreichen geistlichen Gemeinschaften im Laufe der Kirchengeschichte manche wieder von der Bühne verschwanden, aufgehoben wurden, ausstarben oder sich mit anderen vereinigten, sind sie ihrer Natur nach als Modelle christlichen Lebens gemäß den evangelischen Räten auf Jahrhunderte angelegt, gehört ihre Geschichte zu den »langen Wellen«. Sie erleben Krisen, Stagnationen, Niedergänge, Prüfungen, aus denen sie geläutert und mit neuer Lebenskraft hervorzugehen imstande sind. Sie besitzen neben dem sichtbaren auch ein unsichtbares Wirkungsfeld von größerem oder kleinerem Radius. Wer – außer Gott – weiß schon, wie viele Impulse, Anregungen, Kraftströme von den Klöstern, den Orden, von einzelnen Mitgliedern auf die Personen übergegangen sind, die mit ihnen mehr oder weniger eng verbunden waren, sich von ihnen beraten oder leiten ließen, ihnen Vorbild waren, oder auch von Personen, die mit ihnen sonstwie in Berührung gekommen sind, oft beiden Seiten nicht einmal bewußt. Und das traf und trifft zu für Menschen jeden Alters, jeder Schicht, jeden Berufes.

Doch gibt es in Religionen und Kirchen auch kurzlebige Erscheinungen, die in kurzen Perioden verlaufen. Dazu gehören bestimmte Organisationsformen, Frömmigkeitsformen, diplomatische Beziehungen und Aktionen, »auflaufende« und »abebbende« Bewegungen. Zu letzteren stehen die Rätegemeinschaften in einem inneren und äußeren Zusammenhang, und gerade dieser gehört zu den interessantesten, aufschlußreichsten und geheimnisvollsten Phänomenen in der Kirchengeschichte. Nur dieser Aspekt soll hier näher beleuchtet werden.

---

1 Leif Grane: Die Kirche im 19. Jahrhundert. Europäische Perspektiven. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1987, S. 120.

## *Rätegemeinschaften und religiös-kulturelle Bewegungen*

Auf der einen Seite entstehen Rätegemeinschaften meist aus oder in Wechselwirkung mit Bewegungen, auch als Gegenbewegung bzw. als Initiatoren von solchen. Sie sind eine Art von Kristallisationspunkten innerhalb dieser Bewegungen; sie werden zu deren Inspiratoren, Organisatoren, Multiplikatoren, Trägern. Sie begleiten sie spirituell, fungieren als Modellbildner, Vorbilder, Integratoren, oft auch als Korrektoren. So schreibt Leonard Holz über das vierte Jahrhundert: » Eine religiöse Bewegung geht durch die christlichen Gemeinden im Abendland ...« und führt die ersten Gemeinschaften von Mönchen und Nonnen auf.<sup>2</sup>

Es war eine Bewegung gegen den allgemeinen Moral- und Sittenverfall der Spätantike, gegen die Migrationsbewegungen der Völkerwanderung, gegen Zerstörungswut, Heimatlosigkeit, Gewaltbereitschaft der vordringenden Barbaren, gegen die Abwertung produktiver Arbeit in beiden Gesellschaften. Die benediktinischen Klöster des sechsten Jahrhunderts entwickelten sich zum klassischen Orden des frühen Mittelalters. Sie boten Modelle der Familienhaftigkeit, produktiver Gemeinschaftsarbeit, der Hinwendung zu Gott; sie wurden Zentren des Lernens, der Bewahrung und Vermittlung grundlegender Elemente antiker Kultur, der Grundlegung einer neuen genuinen, dem Entwicklungsstand der Barbaren angemessenen Kultur. Bekanntlich lag die niedere wie höhere Bildung im Mittelalter jahrhundertlang in Händen der Kleriker, insbesondere der Mönche und Nonnen. Aus dem Benediktinerorden entstanden in späteren Jahrhunderten immer wieder Reformbewegungen, wie die cluniazensische, dann »als Gegensatz und Kampf gegen Cluny«<sup>3</sup> die von Citeau. Noch im 19. und 20. Jahrhundert war der Orden Ausgangspunkt von religiösen Erneuerungsbewegungen wie der liturgischen oder der Bibelbewegung. Auch unter den Säkularinstituten befinden sich benediktinisch geprägte. So ist gerade der älteste Orden ein klassisches Beispiel für den Zusammenhang, die Wechselwirkung von Rätegemeinschaft und Bewegung, Kontinuität und Erneuerung. Pius XII. nannte Benedikt einen »Vater des christlichen Europas«. Seine Nachfolger, Söhne und Töchter, in den verschiedenen Gemeinschaften haben beim Werden eines vereinigten Europas, bei der Wahrung seiner christlichen Grundlagen, und auch außerhalb Europas bei der Gestaltung einer neuen, wie einst der postantiken so heute postmodernen, Gesellschaft ihre große Aufgabe.

---

2 Leonard Holz: Geschichte des christlichen Ordenslebens. Benziger Verlag, Zürich, Einsiedeln, Köln 1987, S. 68.

3 Peter Kawerau: Geschichte der mittelalterlichen Kirche. N. G. Elwert Verlag, Marburg 1967, S. 160.

Die nächste große Periode von Neugründungen (nach der Welle der Ritterorden, auf die hier nicht eingegangen wird), war verbunden mit den Migrations-, Armuts- und Ketzerbewegungen des Hochmittelalters mit seinen Städten. Die Mendikantenorden verschafften dem ersten der evangelischen Räte wieder Geltung, überwand die relative Abgeschlossenheit des Klerus und vieler Klöster, kleideten sich und lebten wie die Armen und konnten so – als Gegenbewegung gegen die Ketzerbewegung – den Einfluß der Kirche auf die Gläubigen wieder herstellen bzw. verbreitern. Die Bewegungen gingen vorüber, die Orden blieben. Es gelang ihnen, »den Strom der Armutsbewegung in geordneter Form in das Bett der Kirche zurückzuleiten und der ketzerischen Strömungen Herr zu werden«<sup>4</sup>. Punsmann hebt diesen Zusammenhang hervor:

Innozenz III. »hat die Kluft zwischen religiöser Bewegung und hierarchischer Kirche zu überbrücken gesucht« und so eine Isolation der Kirche »von den lebendigen religiösen Kräften jener Zeit verhindert bzw. überwunden«<sup>5</sup>. Auch aus diesen Mendikantenorden oder im Zusammenhang mit ihnen erwachsen später, zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten, wieder Bewegungen christlicher Frömmigkeit, die sich wiederum in modernen Formen des Gemeinschaftslebens kristallisierten. Vor allem die Missionsbewegungen sind hier zu nennen. Im 20. Jahrhundert sind es die »Basisbewegungen«, vor allem in der »Dritten Welt«, und die aus ihnen hervorgehenden Säkularinstitute franziskanischer und dominikanischer Prägung. In einer Zeit der globalen Massenarmut, vor allem in den Entwicklungsländern, und der damit zusammenhängenden Armutsbewegungen sozialer und religiöser Art stehen vor den franziskanischen und dominikanischen Gemeinschaften heute noch größere Aufgaben als zu Zeiten ihrer Gründer.

Der Jesuitenorden und ähnliche (z.B. die Theatiner) inspirierten und trugen bekanntlich weitgehend die gegenreformatorische Bewegung, wurden Vorkämpfer der kirchlichen Erneuerung im 16./17. Jahrhundert. Er blieb bis ins 20. Jahrhundert das quantitativ und qualitativ führende Institut, von dem wiederum zahlreiche Bewegungen und im Zusammenhang mit diesen neue Formen geistlicher Gemeinschaften ausgingen. Erinnert sei hier nur an die Missionsbewegung, die marianischen Kongregationen und die Säkularinstitute ignatianischer Prägung.

---

4 Ders.: a.a.O. S. 199

5 Hermann Punsmann: Orden – Fremdkörper in unserer Gesellschaft? Benziger Verlag, Zürich, Einsiedeln, Köln 1981, S. 26. Zitat aus H. Grundmann: Religiöse Bewegungen im Mittelalter, 2. Aufl., Darmstadt 1961.

## Entstehungslinien von Orden und Bewegungen

Selbstverständlich gibt es nicht überall nur gerade, direkte Linien der Entstehung von Orden und Bewegungen. Die Pfade der Einwirkung und Gestaltung sind meist verschlungen und mit vielen Faktoren verknüpft. Interessant ist z. B., daß an der Wiege der Schönstattbewegung u.a. auch eine marianische Studentenkongregation (Ingolstadt) stand und eine apostolische Gesellschaft aus dem 19. Jahrhundert, für die der Gründer, Vinzenz Pallotti, ursprünglich den Namen »Gesellschaft der Königin der Apostel« vorgeschlagen hatte, oft den Namen »Gesellschaft oder Förderverband unter dem Schutze Mariens, der Königin der Apostel« benutzte und in deren Wappen und Siegel auf Medaille und Skapulier die beherrschende Stellung dieser marianischen Idee sichtbar gemacht war. Dazu kommt eine dritte Linie: die mitvollzogene Marienweihe der offensichtlich von der damaligen Marienbewegung beeinflussten Mutter des späteren Gründers der Schönstattbewegung als »Schlüsselereignis«<sup>6</sup> der Jugendzeit J. Kentenichs. Gerade dieses Beispiel zeigt deutlich, aus wie vielen »unterirdischen« Strömen zusammenfließend die Quelle einer Bewegung sein kann.

Die Kongregationen und apostolischen Gesellschaften des 19. Jahrhunderts griffen Bedürfnisse und daraus entspringende Bewegungen in den verschiedenen Gesellschaftsschichten der bürgerlichen Welt auf, wie z.B. das Bildungsstreben, das soziale Elend bei Armen, Kranken und Schwachen, Aufgaben der Missionierung in den Kolonien etc. – eine wahre Flut von Neugründungen, die ihrerseits wiederum verschiedene Frömmigkeitsbewegungen inaugurierten, adaptierten, beeinflussten, bereicherten, verbreiteten.

Für die Säkularinstitute des 20. Jahrhunderts brauchen hier keine Beispiele angeführt zu werden. Ihre Entstehung aus oder im Zusammenhang mit den Bewegungen dieses Jahrhunderts, ihre Beziehungen zu ihnen als Inspiratoren, Motoren, spirituelle Begleiter, auch als Korrektoren, zeigen das vielfältige Verknüpftsein dieser beiden kirchlichen Phänomene in der Gegenwart. Geistliche Gemeinschaften, Räte-Institute, entstehen aus oder im Zusammenhang mit aktuellen Bewegungen bzw. Gegenbewegungen, sind deren Kristallisationspunkte. Es bilden sich, wie P.J. Cordes schreibt, »erst sekundär ... – gewiß ein Ausweis ihrer geistlichen Solidität – in diesen Gruppierungen neue Zellen mit einer besonderen Festlegung auf den Geist der evangelischen Räte«<sup>7</sup>. So entstanden innerhalb der Schönstattbewegung, aus ihr heraus, die bekannten fünf

6 Dorothea M. Schlickmann: Die Idee der wahren Freiheit. Eine Studie zur Pädagogik Pater J. Kentenichs. Schönstatt-Verlag, Vallendar 1995, S. 199.

7 Paul Josef Cordes: Neue geistliche Bewegungen in der Kirche. Vortrag auf der Konferenz der Dechanten des Erzbistums Köln, 1984. »Zeitfragen« – Schriftenreihe hrsg. vom Presseamt des Erzbistums Köln, Heft 31, 1986, S. 10.

kirchenrechtlich bestätigten Säkularinstitute und der Familienverband (als »Fundament und Krönung des Werkes«). Auf der anderen Seite bringen diese ihrerseits Bewegungen hervor oder sind deren geistliche Begleiter, Inspiratoren, Motoren, Regulatoren. Sie überdauern diese zeitlich kürzeren Erscheinungen, verlieren in einer Hinsicht an Bedeutung, gewinnen solche in anderer Hinsicht; sie bleiben aber als Lebensträger, als fruchtbare Zellkerne bestehen, die zu gegebener Zeit und am gegebenen Ort, oft nach Jahrzehnten oder Jahrhunderten und in fernen Kontinenten, wiederum Bewegungen hervorbringen, antizipieren, inspirieren, begleiten oder erneuern. Daß diese auch im ökumenischen Bereich Bedeutung erlangen können, illustrieren etwa die Focolare und Taizé. Keine für die Zukunft der Kirche, ja der ganzen Christenheit wichtige Aufgabe bleibt hier ausgeklammert.

### *Zur Eigenart der Schönstatt-Bewegung*

Pater J. Kentenich war sich des historischen Zusammenhanges zwischen Bewegung und Gründung von Räte-Instituten sehr wohl bewußt: »Vergleicht man Schönstatt mit anderen Erneuerungsbewegungen aus früheren Jahrhunderten, so muß man feststellen, daß letztere historisch-konkrete Form aus Lebensströmen anzunehmen pflegten, die vorher bereits längere Zeit im Kirchen- und Weltenraum stark vorwärts drängten. Wir pflegen dafür in unserer Sprache zu sagen: Die Zeitenstimmen drängten förmlich als Ausdruck göttlicher Wünsche nach dieser oder jener Richtung. Es war also kein Zweifel, daß Gott auf solche Weise bestimmte Gründungen einfach forderte.«<sup>8</sup> Als Beispiele nennt Pater Kentenich dann die benediktinische, franziskanische und jesuitische Bewegung. Bei der benediktinischen hebt er die *stabilitas loci et personae* in der Zeit der Völkerwanderung hervor und führt insbesondere die Rettung des Familienprinzips für das Abendland durch Benedikt aus. Bei der franziskanischen erwähnt er die Armutsbewegung mit ihren häretischen Bestandteilen, bei Ignatius den Gehorsam in einer Zeit der Auflösung des Gehorsams gegen die kirchliche Autorität. Von all diesen gilt: »Als sie ins Leben traten, war die Zeit schlechthin reif für sie«; und er fährt dann fort: »Bei Schönstatt war das keineswegs der Fall.« Damit stellt er den antizipatorischen, den prophetischen Charakter der Schönstattbewegung heraus. Daraus erklären sich bekanntlich auch die Schwierigkeiten, denen das Werk zeitweise ausgesetzt war, und die fast ein halbes Jahrhundert später, in den Jahren des Zweiten Vatikanischen Konzils, überwunden werden konnten, ohne das, wie Kardinal Bea 1965 sagte, Pater Kentenich und mit ihm das Schönstattwerk »wohl nie verstanden worden wäre«<sup>9</sup>. Der

8 Zitiert nach Herta Schlosser: *Der neue Mensch – Die neue Gesellschaftsordnung*. Schönstatt-Verlag, Vallendar 1972, S. 293 ff.

9 Predigt von Erzbischof Pio Laghi, Apostolischer Delegat in den USA, vor der Schönstattfamilie am 20. Okt. 1983. In: *Ein Charisma für die Kirche. Ansprachen zum 100. Geburtstag Pater Kentenichs*. Patris Verlag, Vallendar 1986, S. 125.

Apostolische Delegat in den USA, Erzbischof Pio Laghi, der dies berichtete, bemerkte dazu: »Wahrhaftig, er war seiner Zeit voraus, wie es so oft bei denen geschieht, die von Gott mit besonderen Gaben für eine bestimmte Aufgabe hier auf Erden ausgestattet sind.«<sup>10</sup>

Von der Antizipation des Konzils sprach auch Kardinal Sebastiano Baggio im Jahre 1985, als er das Wirken Schönstatts in verschiedenen Teilen der Welt würdigte, »um den Weg der Kirche an das 'neue Gestade' zu 'neuen Ufern' frei zu machen, die vom ökumenischen Konzil in den Blick genommen und in der prophetischen Vision des Gründers antizipiert sind.«<sup>11</sup>

Damit sind zwei Typen von Bewegungen nach dem Zeitpunkt ihrer Entstehung und dementsprechend ihrer besonderen Aufgaben (antizipieren, vorbereiten, aufgreifen, durchführen, verstärken, erweitern, erneuern) genannt. Eine weitere Einteilung ergibt sich aus den erfaßten Bevölkerungskreisen bzw. Völkern. Eine dritte aus den von der Vorsehung, von der Kirche gestellten speziellen Aufgaben (Kult, Lehre, Erziehung, Evangelisierung, Frömmigkeitsformen u.a.). Die Schönstatt-Bewegung ist eine der ca. 20, schon in vielen Veröffentlichungen und Protokollen (ihrer Kongresse) der Öffentlichkeit vorgestellten neuen geistlichen Bewegungen (novi movimenti spirituali) der Gegenwart, von denen Kardinal Ratzinger in seinem berühmten *Rapporto sulla fede* schon 1986 schrieb: »Was in der Breite der Gesamtkirche – gerade auch inmitten der Krise der Kirche in der westlichen Welt – hoffnungsvoll stimmt, ist das Aufbrechen neuer Bewegungen, die niemand (außer Gott, H.M.) geplant und die niemand gerufen hat, sondern die einfach aus der inneren Vitalität des Glaubens selbst kommen. In ihnen zeichnet sich – sehr leise wohl – doch so etwas wie eine pfingstliche Stunde in der Kirche ab ... Hier steigt eine neue Generation der Kirche herauf, auf die ich voller Hoffnung hinschäue. Ich finde es wunderbar, daß der Geist wieder einmal stärker ist als unsere Planungen und sich ganz anders zur Geltung bringt, wie wir es uns vorgestellt hatten. In diesem Sinne ist die Erneuerung leise, aber wirksam im Gang.«<sup>12</sup>

Daß diese Hoffnungszeichen vorwiegend in einer Region auftauchen, in der Kirchenaustritte, Glaubensabfall, Werteverfall grassieren, und daß sie sich in vielen anderen Regionen der Welt, vor allem in den ehemaligen Missionsländern, verbreiten und verstärken, ist eines der Geheimnisse der Vorsehung, an die Pater Kenterich so unerschütterlich geglaubt und aus der heraus er gelebt hat.

---

10 Ebenda.

11 Ein Charisma für die Kirche, a.a.O. S. 15.

12 Joseph Kardinal Ratzinger: *Zur Lage des Glaubens*. Verlag Neue Stadt, München, Zürich, Wien 1985, S. 41 f.

## Von guten und von bösen Mädchen

Elisabeth Hurth

Ein Sachbuch, das bereits nach zwei Jahren ein Kultbuch geworden ist – das gab es auf dem deutschen Buchmarkt schon lange nicht mehr. Die Psychologin Ute Ehrhardt hat es mit »Gute Mädchen kommen in den Himmel, böse überall hin« geschafft und mit ihrem Ratgeber für Frauen einen Millionenseller gelandet. Im letzten Jahr legte die Wiesbadener Psychologin nach und schrieb zu ihrem Bestseller das Handbuch »Und jeden Tag ein bißchen böser«. Wer im Ratgeber bereits das »Bösesein« als richtigen Weg erkannt hat und weiß, warum »Bravsein« Frauen »nicht weiterbringt«, der lernt im Handbuch, wie das »Bösesein« konsequent umzusetzen ist. Die »bösen Mädchen« und solche, die es werden wollen, bekommen von Ute Ehrhardt Theoretiktips in die Hand, Anleitungen zur »Selbst-Findung«, ein Modell für »lebensfreudigen« Erfolg – und den Test dazu (»Wieviel Lust auf Erfolg haben Sie?«, »Schon böse genug?«).

Der originell betitelte Ratgeber beruht auf der absatzträchtigen Einsicht, daß man heute gerade aus dem Kokettieren mit scheinbar Anstößigem und wenig »Tugendhaftem« eine (erfolgreiche) neue Tugend machen kann. Wer allerdings aufgrund des Titels ein »Frauen gegen Männer«-Buch erwartet, wird enttäuscht. Ehrhardt liefert weder Kampfparolen gegen patriarchalische Herrschaft noch Schlagworte der gesellschaftskritischen Frauenbewegung der achtziger Jahre. Der Ausgangspunkt des Ratgebers ist vielmehr »postfeministisch« zu nennen und auf die aktuelle Lebenspraxis von Frauen gerichtet. Das, was die Frauenbewegung – die »größte Kulturrevolution der achtziger Jahre« (Cora Stephan) – einst anstrebte, scheint in den Neunzigern erreicht. Das Selbstbild und die konkrete Lebenssituation der Frau haben sich, so beobachtet Ute Ehrhardt, entscheidend verändert. Das Leitbild »Hausfrau und Mutter« ist ins Wanken geraten. Die Erwerbsarbeit steht für viele Frauen gleichberechtigt neben dem Familienleben. Die Bildungsmöglichkeiten und Berufschancen der Frauen sind gestiegen, die Ansprüche gewachsen. Sie werden mittlerweile von einem umfassenden Netzwerk von Gleichstellungs- und Frauenbeauftragten öffentlich vertreten und eingeklagt. Und doch, so Ute Ehrhardt, sind Frauen letztlich nicht ausreichend »weitergekommen« und »erzielen eher bescheidene Ergebnisse«. Trotz der Einbeziehung in die Erwerbstätigkeit, trotz der verbesserten beruflichen Entwicklungschancen und Bildungsmöglichkeiten von Frauen, ja sogar trotz »Quotenfrauen« hat sich für Ute Ehrhardt unterm Strich für Frauen wenig



geändert. Frauen, die nach »oben« wollen, müssen nach wie vor mehr arbeiten, mehr leisten und zugleich auf mehr verzichten als Männer.

Dazu kommt eine weitere Diskrepanz; und daß der Ratgeber diese über 220 Seiten salopp-polemisch immer wieder neu aufdeckt – darin liegt wohl das eigentliche Erfolgsrezept des Buches. Nach Ehrhardt hat die individuelle, innere Emanzipation der Frau mit der fortschreitenden gesellschaftlichen Emanzipation der Frau nicht Schritt gehalten. Frauen klammern sich immer noch an Uralt-Normen und überkommene Muster. In den Worten von Ute Ehrhardt: »Frauen sind das brave Geschlecht. Freundlich, nachgiebig, bescheiden und großzügig. Das wird erwartet, entspricht aber auch dem Bild, das jede Frau in sich trägt.« Frauen, die nicht mehr »nur brav« sein wollen, bezahlen ihr »neues« »Selbstverständnis« und ihre »neue« Freiheit mit einem schlechten Gewissen. Die »Neue Frau« fühlt sich »irgendwie schuldig«; sie ist voller Selbstzweifel und innerer Konflikte: Sie will von allen gemocht werden und es zugleich allen recht machen. »Sie will sich durchsetzen, aber sie will niemanden verletzen; sie will ihr Ziel erreichen, aber sie will niemanden überrollen...«

Ehrhardts Diagnose lautet: »Denkfallen« hindern Frauen daran, sich selbst zu behaupten und selbstbestimmt zu leben. Zu den zentralen »Gegenstrategien«, die der Ratgeber entwickelt, gehört die Forderung, daß Frauen ihre Kräfte in »Selbstorganisation«, »Selbstbehauptung« und »eigene Stabilität« investieren müssen, um ihre Ansprüche auf Gleichberechtigung effektiver durchzusetzen. Nach dem Motto »Lösung statt Lamento« deckt Ute Ehrhardt Beziehungsmuster und Denkfallen auf, durch die Frauen sich bei der Durchsetzung dieser Ansprüche selbst im Wege stehen. Sie zeigt an vielen eingängigen Fallbeispielen, wie Kompetenzen und Fähigkeiten von Frauen in einem Prozeß der »erlernten Hilflosigkeit« auf der Strecke bleiben. Nach Ehrhardt ist dieser Prozeß gebunden an ein System, mit dem Frauen ihr »Schicksal« aufrechterhalten und an dem »Ich-kann-das-nicht-Selbstbild« festhalten. Ehrhardt bezeichnet diese unterwürfige, selbstbremsende Mentalität als das »Mona-Lisa-Syndrom«. Diese Mentalität wird dann zur »Falle«, wenn sie bestimmten Strukturen von Beziehungen folgt. Eine solche markante »Beziehungsfalle« ist die »Helferinnenfalle«. »Brave Mädchen«, so Ehrhardt, glauben, sich die Zuwendung und Aufmerksamkeit anderer durch Hilfeleistungen erarbeiten zu müssen. »Brave Mädchen opfern sich auf für andere« und geraten in die »Opferfalle«: sie glauben, Frauen seien zum Dienen geboren, und sehen ihre Bestimmung in der Selbst-Aufopferung. Sie opfern sich auf in dem Glauben, daß andere damit in ihrer Schuld stehen, die »irgendwann auch zurückgezahlt« wird. Und das, hält Ehrhardt dagegen, »passiert normalerweise nicht«. Es droht vielmehr die »Bescheidenheitsfalle«, nach der der Verzicht auf eigene

Wünsche und Forderungen als höchste Tugend angesehen wird. Verstärkt durch »Denkfallen«, nach denen »Karrierefrauen« immer nur »Mannweiber« sein können, bleibt so »Machtstreben« für die »Neue Frau« »ein allgegenwärtiges Tabu«. Macht- und Karrierewünsche werden gelehnt aus Angst, »hart und kalt zu wirken«, getreu dem überkommenen »Klischee von Weiblichkeit und Sanftmut«.

Wer in solchen »Mona-Lisa-Fallen« sitzt, verinnerlicht nach Ute Ehrhardt die »Selbstaufgabe« und verzichtet »freiwillig« auf berufliche, gefühlsmäßige und finanzielle Unabhängigkeit. Solche Frauen werden letztlich durch ihr »Bravsein« »geknebelt«: »Stumm verzichten sie auf vieles, was Spaß macht. Selten erreichen sie, was sie wirklich wünschen.« Ute Ehrhardt macht eindringlich klar, was frau tun muß, um diesen Fallen zu entgehen: »Brave Mädchen« müssen akzeptieren, daß Nettsein, Helfen und Dienen nicht »weiterbringt« und dürfen sich mit dem »vermeintlich Bösen« nicht schwertun. Die »Neue Frau« muß »böse« sein: Sie vertraut auf ihre Kompetenz und »zielgerichtete Tüchtigkeit«, sie »verletzt Regeln«, sie »verschafft sich Erfolgserlebnisse«, sie genießt Konkurrieren und nutzt »ihre Energie für IHRE Ziele«. Wer so aus den Mona-Lisa-Fallen aussteigt, dem ist eine hohe Belohnung gewiß; »Selbstbestimmung, Unabhängigkeit und Macht«.

Ute Ehrhardts Ratgeber bezieht seine Wirkung aus einer kritischen Demontage kultureller und gesellschaftlicher »Klischees« von »Weiblichkeit« und »Bravsein«, durch die Frauen der Zugang zu unabhängigen Selbst-Entwürfen versperrt wird. Betrachtet man Ehrhardts »Neue Frau« jedoch genauer, so fällt auf, daß dieses Frauenbild auf eine ganz bestimmte Zielgruppe gemünzt ist, von der der Ratgeber ein Zerrbild zeichnet. Es sind Frauen zwischen 35 und 50, verheiratet, beruflich qualifiziert, zumeist Akademikerinnen, die, wie Ute Ehrhardt ihre Leser glauben machen möchte, schon bei dem kleinsten Schritt in die Unabhängigkeit von einem schlechten Gewissen heimgesucht werden. Untersuchungen zeigen, daß Frauen, die in Ehrhardts Fallbeispielen seltener vorkommen, die sogenannten »Vollzeit-Familienfrauen« – ob »brav« oder »böse« – durchaus ein glückendes und erfülltes Leben führen können. So ermittelten die Autoren der Brigitte-Studie »Kind? Beruf? Oder Beides?« von 1988, daß entgegen allen Erwartungen gerade die Langzeit-Hausfrauen am ausgeglicheneren und zufriedeneren waren. Für Ute Ehrhardts »Neue Frau« nicht vorstellbar und nicht hinnehmbar. Die »Neue Frau« stellt sich der Dreifachbelastung Beruf, Kinder, Haushalt, strebt nach mehr Macht und Erfolg, widmet sich ganz ihrem beruflichen Fortkommen und will die Männerdominanz auf allen Ebenen durchbrechen.

Diese »Selbstwerdung« der Frau zielt in erster Linie auf beruflichen Erfolg und gesellschaftliche Anerkennung, mit dem Anliegen, »es« in der Männerwelt zu

»schaffen«. Am Ende solcher »Selbst-Findung« steht eine Alleskönnerin, die in den Kategorien von sozialer Stellung und finanzieller Unabhängigkeit denkt. Daß »man« und »frau« auf Begegnung angelegt sind, auf Liebe, Zuwendung und Bindung, kommt dabei nicht in den Blick. Im Gegenteil, die »traditionellen« Frauentätigkeiten, Helfen, Dienen, Zuwenden, werden in Ehrhardts Ratgeber als Schwäche ausgelegt. Die »braven Mädchen« werden für diese »Tugenden« bestraft und bestrafen sich selbst mit ihrem Festhalten an »weiblichen Qualitäten« wie Selbstlosigkeit und Hingabe. Aus »braven Mädchen« werden Dienstboten, die sich für das Vorwärtkommen des Mannes im Beruf »abschuffen«.

In »Ethos und Ideal in der Erziehung« versucht Pater Kantenich genau an dieser Stelle eine »Mittellinie« zu ziehen und betont, daß »Dienen« nicht mit »Bedienen« verwechselt werden darf: »Das ist ein großer Unterschied. Nicht das ist der Sieg des echten, wahren Frauentums, daß ... man die Frau darstellt entweder als Sklavin oder als ein schönes Spielzeug des Mannes.« »Dienen« steht für Pater Kantenich im Zeichen des »Dienmutes« vor und für Gott. Dort aber, wo der letzte Horizont des Dienens der soziale Kontext ist und Freiheit und »Selbstbestimmung« nicht in Gott verankert und vor ihm verantwortet sind, gerät das Dienen in die Nähe des Bedienens und wird aus dem Sich-Opfern ein Sich-Selbst-Versklaven.

Ute Ehrhardts »Neue Frau« trennt sich im Zweifel »von anderen, nie von sich selbst«. Wenn dieses Gebot befolgt wird, so beharrt der Ratgeber, dann kommen »böse Mädchen« »überall hin« – »auch in den Himmel ... auf Erden«. Dieser »Himmel auf Erden« ist das Fundament des Lebensmodells der »Neuen Frau«. All das, was jenseits eines solchen »Himmels« liegt, wird ausgeblendet. Wenn es aber kein Hinausgehen über das sinnlich Zugängliche mehr gibt, dann ist der Blick dafür verstellt, daß »Erfolg« eben nicht aus dem Menschen selbst kommt, daß »Freiheit« nicht nur Freiheit von etwas, sondern Freiheit für jemanden ist, und daß sich »Selbst-Findung« letztlich nur im Sich-Verschenken vollendet.

Ute Ehrhardt sieht ihre »Neue Frau« in einem ständigen Konflikt zwischen »Abhängigkeit« und »Selbstbestimmung« und schlägt »Strategien« vor, durch die eine »Balance« gefunden werden kann zwischen eigenen Ansprüchen und den Ansprüchen der Umgebung. Aber diese »Strategien« sind bei Ehrhardt von männlichen Normen und Machthierarchien bestimmt und abgeleitet. Es geht Ehrhardts »Neuer Frau« um gleichberechtigte Teilhabe an Erfolg und Macht. Die »Neue Frau« hat keine eigene Identität. Ihr »Anderssein« liegt lediglich in dem, was dem Mann entgegengesetzt ist. Entsprechend fordert die »Neue Frau« ihren »Anteil«, sie fordert nichts Eigenes und ist nichts Eigenes. So entsteht ein Menschentyp, den Pater Kantenich als »zerstückelt« und »verkümmert« beschreibt. »Weil die Frau den

männlichen Typ darstellen will, ... deswegen arbeitet sie mit an der Entmenschlichung der heutigen Menschheit, der heutigen Kultur.« Das »Eigene« und »Neue« der Frau liegt für Pater Kantenich woanders: in ihrem »Ganz Seele-Sein«: »Überall, wo die Frau tätig ist, muß sie beseelen wollen. Auch hier wiederum die große Methode: nicht nur regieren, führen und anführen, sondern ehrfürchtig dienen, in Liebe sich hingeben, überall Seele sein, überall beseelen ...« In dieser Wesensbestimmung der Frau wird Ute Ehrhardts »alternativer Tugendkatalog« überholt. Es geht nicht um »Bösesein« und »Bravsein«, sondern um die Bestimmung des »neuen Menschen«, der eine »neue Welt« schaffen soll.

---

Ute Ehrhardt: Gute Mädchen kommen in den Himmel, böse überall hin. Ratgeber für Frauen. Krüger Verlag, Frankfurt/M. 1996, DM 32,-.  
-: Handbuch: Und jeden Tag ein bißchen böser. A.a.O. 1996, DM 24,80.

# Schönstatt International

## Mensch, bist Du wertvoll!

*Das Jugendfest auf der Liebfrauenhöhe (20.-22. Juni 1997)*

Bald nach dem Jugendfest 1995 in Würzburg mehrten sich bei den jugendlichen Schönstättlern in der Diözese Rottenburg-Stuttgart die Stimmen, die am diözesanen Schönstatt-Zentrum, Liebfrauenhöhe, ein nächstes Jugendfest vorbereiten und durchführen wollten.

Aus den Erfahrungen des Mitmachens bei den letzten Jugendfesten in Oberkirch (s. REGNUM 3/1994) und Würzburg war so viel bleibende Begeisterung geworden, daß man nun selbst ein derartiges Projekt durchführen wollte. Die eigentliche Entscheidung fiel bei einem gemeinsamen Treffen der verantwortlichen Jugendlichen der diözesanen Schönstatt-Mannes- und -Mädchenjugend. Dabei wirkten folgende Gesichtspunkte zusammen:

Von der Hausleitung des Schönstatt-Zentrums Liebfrauenhöhe gab es Unterstützung für das Projekt und konkrete Terminvorschläge;

beide Jugendgemeinschaften wollten gemeinsam Träger des Festes sein und das Fest bewußt als apostolisches Projekt in engster Verknüpfung mit der thematischen und inhaltlichen Ausrichtung der Jahresarbeit gestalten.

Im Rückblick lassen sich diese Gesichtspunkte als tragende Pfeiler des Projektes erkennen, denen daher eine eingehendere Darlegung und Reflexion zukommen soll.

### 1. Das thematische und inhaltliche Profil des Festes

#### *Der Prozeß im Vorbereitungsteam*

In dem gemeinsamen Nachdenken über das, was uns und junge Menschen heute bewegt, und aus der Frage, was wir aus unseren Erfahrungen mit Schönstatt vermitteln können, entstand allmählich ein Thema: Wir wollen mit dem Jugendfest

einen Beitrag leisten angesichts der Erlebnisvielfalt und des Interessen- und Wertepluralismus, in dem junge Menschen leben und ihr Leben gestalten. Wir wollen erfahrbar werden lassen, was uns wertvoll ist: Anregungen zur Selbstfindung, wie wir sie in Schönstatt erleben, sinnvolle Freizeitgestaltung, Gemeinschaft, die Freundschaften wachsen läßt und sich im gemeinsamen Engagement bewährt, Glaube, der im Alltag erlebt wird und den Alltag prägen kann, das Schönstatt-Heiligtum als Ort dichter persönlicher geistlicher Erfahrungen und Beheimatung.

Die Formulierung des Mottos, »Mensch, bist DU wertvoll«, war angesichts dieser Anliegenfülle zunächst wie ein *Dach für die vielen Werte und Themen*, die uns wichtig schienen. Mit der Zeit entwickelte es aber eine beachtliche Eigendynamik.

### *Das Motto wird Zentralwert*

Alle Werte und geistlichen Impulse des Jugendwochenendes sollten sich um das eine Anliegen zentrieren: Jeder und jede soll so in die Atmosphäre und das Geschehen des Festes aufgenommen werden, daß die Wertschätzung und Freude an sich und an anderen wächst.

Ein gemeinsames Gebet formulierte diese Hoffnung und half mit, in den Geist unseres Festes hineinzuwachsen.

### *Du Gott meines Lebens*

In deinen Augen  
ist jeder Mensch  
einzig und wertvoll.

In mir lebt die Sehnsucht  
nach dieser Würde  
und die Erfahrung des Kleinseins,  
die Hoffnung, ganz zu leben,  
und die Enttäuschung  
an meinen Grenzen.

Sei du deshalb gegenwärtig in mir  
und sprich in mir und durch mich:  
*Mensch, bist Du wertvoll.*

In dieser Zeit der Vorbereitung  
schenke ich dir meinen Einsatz  
und meine Offenheit für deinen Geist.

Du willst mich berühren durch das  
Leben, Fragen und Suchen  
der Jugendlichen, die mir begegnen.  
Tief in mir soll die Antwort wachsen:  
*Mensch, bist Du wertvoll.*

Maria, in dir  
hat der Himmel die Erde berührt,  
in dir ist das Wort Fleisch geworden:  
*Mensch, bist Du wertvoll.*

### *Der Zentralwert verankert sich im Leben*

Der *langen Zeit der Vorbereitung*, bei der das Motto zum ständigen Begleiter wurde, kommt dabei ein besonderes Gewicht zu. Es gewann immer mehr realistische Kraft. Ein Team, das über Monate hinweg auf ein Projekt hin arbeitet, erlebt sich auch als Gemeinschaft, die *unterschiedlichste Lebenserfahrungen* teilt. In eineinhalb Jahren werden Schulabschlüsse fertig, wird die Arbeitsstelle gewechselt, Freundschaften fangen an oder geraten in Spannungen, Schicksalsschläge treffen Freunde oder Verwandte, und selbst Hochzeitstermine werden festgelegt. Das Motto wird zu einer Anfrage und Deutung in unterschiedlichsten Lebenssituationen, es begeistert, wird zum Ansporn, und es machte empfindlicher, wo Wert und Würde von Menschen verletzt werden.

### *Der Zentralwert wird zur Haltung*

Der lange Weg mit dem Motto erbrachte noch eine weitere Veränderung und Entwicklung. Allmählich wandelte sich das Motto von einem vielfältigen Anspruch, sich und andere in ihrem göttlichen Wert zu sehen und zu behandeln, zu einer wachsenden Wahrnehmungsfähigkeit für den originellen Wert jedes Menschen. Mit wachsendem Staunen lernten wir, die Wahrheit des Mottos zu sehen. Schwäche und Stärke dieses Mottos werden hier deutlich. In ihm wird einfach ein Wert, eine Wahl hervorgehoben, ohne daß die Umsetzung appellativ herausgefordert wird. Ja, es fehlt geradezu eine klare Handlungsanweisung, und man bleibt mit dem Motto bei sich und seiner Sehnsucht nach der Greifbarkeit dessen,

was es aussagt und verspricht. Statt Verhalten entsprechend einem Motto, geht es um das Werterlebnis selbst, und das kann nicht absichtlich gemacht werden, sondern fällt einem mehr indirekt als Geschenk zu. Es fällt einem zu als neue Wahrnehmungsfähigkeit, als Staunen über die Realität. Viktor Frankl erinnert in seinem Buch »Leiden am sinnlosen Leben« (S. 70ff.) daran, daß diese Indirektheit zur Struktur der menschlichen Psyche überhaupt gehört. Deshalb ist es so wichtig, ein nicht vorhandenes Werterlebnis nicht durch Verhalten erzwingen zu wollen – wie könnte dies auch geschehen –, sondern vielmehr die Sehnsucht zuzulassen. Ein durch Sehnsucht geschärftes Wertempfinden kann aber zur kreativen Perspektive für alle Bereiche des Lebens werden und neue Werterlebnisse ermöglichen: im menschlichen wie im religiösen Bereich. So erhielt z.B. in der Adventszeit '96 das Wort »Menschwerdung« durch das Motto einen neuen Klang. Ja, das Motto erschien uns geradezu als Beschreibung des christlichen Glaubensgeheimnisses selbst. In seinem Gebet im Blick auf das Jahr 2000 betet der Heilige Vater darum, daß wir »mit neuer Bewunderung das Geheimnis der Menschwerdung betrachten« mögen. Etwas von dieser wachsenden Bewunderung wurde uns zum Geschenk und machte das so locker klingende »Mensch, bist Du wertvoll« zu einem Schlüsselwort, in dem sich Selbsterfahrung, Gemeinschaftserfahrung und Gotteserfahrung bündelten.

### *Das Motto gestaltet das Fest .*

Daß jeder bei der Ankunft persönlich begrüßt wurde, war nur ein kleines Detail, von denen es so überaus viele gab.

Das thematische Angebot der Arbeitskreise, Impulse und Foren blieb bei aller Vielfalt bezogen auf den positiven Grundton des Mottos und das Anliegen, für alle menschlichen und religiösen Lebensanliegen konsequent den *organischen Zusammenhang von Selbst-, Gemeinschafts- und Gotteserfahrung* aufzuzeigen.

Eine Liste der wichtigsten Themen macht dies deutlich:

- »Männer sind anders, Frauen auch«; mein Selbstwertgefühl als männlicher/fraulicher Typ.
- »Für die Welt bist Du ein Jemand – doch für mich bist Du die Welt«; Partnerschaft.
- »Der, der mich liebt, hat gesagt, daß er mich braucht!«; Lebensentscheidung und Berufung.
- »Wie schön wäre es, DIR zu begegnen!«; Gotteserfahrung im Alltag.
- »Carpe diem«; Zeit und Fähigkeiten nützen lernen.
- »Dein schöpferischer Funke!«; Quellen meiner Kreativität.
- »In der Tiefe Deiner Seele steckt noch viel mehr!«; Selbsterfahrung.



- »Auf die Kräfte bauen«; Ressourcen-orientierte Psychologie.
- »Ins Lot kommen – meinen Wert entdecken«; seelische Gleichgewichtsübungen mit Gott.

Einerseits lud die als »alternaTIEFE« umgestaltete Unterkirche zur *persönlichen Verarbeitung* in Stille, Anbetung und Meditation ein, andererseits wurde durch Gruppenarbeit am Samstag und Sonntag die *persönliche Umsetzung und Zentrierung* der inhaltlichen Impulse unterstützt.

Und auch für die konkrete Gestaltung des Festes wirkte sich das Motto aus. Möglichst viele Teilnehmerinnen und Teilnehmer des Festes sollten sich als wertvolle Mitgestalter erleben. So verzichteten wir bewußt auf das Engagement von professionellen Künstlern und gewannen für alle musikalischen Beiträge, pantomimischen Darbietungen, Showeinlagen und auch für die logistischen, technischen und gestalterischen Aufgaben Mitverantwortliche aus der Schönstattjugend und dem Kontaktfeld der Jugendlichen. Dabei wurde zum einen deutlich, wieviel an »professionellem« Potential in unseren Jugendgemeinschaften vorhanden ist (z.B. ein Projektplan von 5m x 2 m mit über 300 Einzelaktivitäten hätte selbst einem Planungsstab für einen Staatsakt Ehre gemacht und half mit, die Fülle der Arbeiten sinnvoll über die Monate und Wochen zu verteilen); und zum anderen wurde deutlich, wie viele schließlich mittragend wurden in dem Projekt Jugendfest. Von den 1000 Teilnehmern und Teilnehmerinnen waren etwa 400 an einer größeren oder kleineren Stelle helfend engagiert.

### *Die liturgische Zentrierung*

Es war uns klar, daß die Wahrheit unseres Mottos besonders *in einer religiösen Erfahrung verankert* ist, und die abschließende sonntägliche Eucharistiefeyer sollte dies deutlich machen. In der Gestaltung der Liturgie verband sich schließlich das Symbol der Salbung mit der biblischen Handlung der Frau, die Jesus mit einem duftenden, kostbaren Öl salbt. Die Salbung, die in Taufe und Firmung – wie auch religionsgeschichtlich ganz allgemein – eine besondere Erwählung und Würde begründet bzw. zum Ausdruck bringt, sollte als Zeichenhandlung den Gottesdienst prägen, und das Erleben von Duft sollte das einerseits Nicht-sicht- und -faßbare und doch gleichzeitig so Mächtige einer Atmosphäre zum Ausdruck bringen, in der man lebt oder die man in sich trägt. Die Predigt verdeutlichte die Kraft, die das abwertende und ausgrenzende »Nicht-riechen-können« hat und zeigte den Weg des »Selber-zum-guten-Duft-werden« auf: Die sich selber vergessende und verströmende Liebe einerseits und das unmittelbare Wirken Gottes in der Seele des Menschen andererseits, das eine Wahrnehmungsfähigkeit für Wert und Würde und eine entsprechende Ausstrahlung schenkt.

Sowohl den 60 Jugendlichen, die in der Kirche umhergingen und allen mit dem duftenden Öl die Hände salbten (und außerdem jedem ein Fläschchen mit dem Öl überreichten), als auch jenen, die erlebten, wie ihre Hände zu duften begannen, wurde ohne weitere Worte der Zusammenhang von Gottesnähe und Menschenwürde klar.

## 2. Die Kraft eines Schönstatt-Zentrums

Es lohnt sich, für einen Augenblick bei der Überlegung zu verweilen, ob so ein Fest an einem beliebigen Tagungszentrum durchführbar wäre bzw. wo das pädagogisch und strategisch Wertvolle eines Schönstatt-Zentrums spürbar wird.

Die Art und Weise, wie ein Schönstatt-Zentrum *in der konkreten Gegend und Gemeinde eingebunden* ist, zeigte sich bald als wichtiges Potential, das viele praktische Vorbereitungsarbeit ermöglichte und begünstigte. Kontakte zu Ämtern und Geschäften, zu Schulen und Pfarrgemeinden wurden unkompliziert und effektiv, weil die Liebfrauenhöhe überall bekannt und geschätzt war und weil viele Verantwortliche des Zentrums diese Kontakte immer wieder wahrnehmen und pflegen. Was zunächst vor allem in einer logistischen Hilfe besteht, hat aber eine Eigendynamik. Die jugendlichen Träger des Festes erleben sich und ihr Projekt unterstützt. Man kann an dem anknüpfen, was andere bereits aufgebaut haben, man würdigt diese Leistung und gibt sich Mühe, daß das Jugendfest auch überall gute Spuren und einen guten Eindruck hinterläßt.

Im Laufe der Arbeit an dem Projekt ist für viele Jugendliche das diözesane Schönstatt-Zentrum erlebnismäßig viel stärker zu »ihrem Schönstatt-Zentrum« geworden. Etwas, für das man sich einsetzt, gewinnt einfach einen neuen Stellenwert. Die Schwestern wurden von Verantwortlichen in einer Institution zu Bekannten und Verbündeten. Man fing an, die Namen zu lernen: von der Schwester, die an der Pforte Dienst tut, bis zu der in der Küche, von den Verantwortlichen im Haus und in der Landwirtschaft, von der Sakristanin bis zur Hausmeisterin. Überraschend daran mag für den einen oder anderen sein, daß dies notwendig war; und doch ist es einfach ein Gewinn, daß dies durch das Fest ausgelöst wurde.

Viele Schönstatt-Zentren sind entstanden und gewachsen durch das Engagement der Schönstattfamilie. Das praktisch erlebte Miteinander war Quelle der Sympathie und Identifikation mit dem Zentrum, bei dem dann das Heiligtum sowohl als heiliger Ort wie auch als zentrierende Mitte dieser Gemeinschaft erlebt wurde. Eine Generation von Schönstättlern, die nicht den Aufbau eines Zentrums mitgetragen hat, braucht das erlebte Miteinander in Projekten, um zu einer ähnlich

spontanen und ursprünglichen Identifikation mit Ort und Gemeinschaft zu gelangen.

Und noch etwas fällt bei den Nachwirkungen des Festes auf. Im Bewußtsein der Jugendlichen lebt das Schönstatt-Zentrum mit seinem Heiligtum als geistlicher Ort, und das Fest mit all seiner praktischen Vielfältigkeit verbindet sich mit dieser Grunderfahrung. Auch wenn längst alles abgebaut ist und die wegen des Dauerregens notwendigen Wassergräben längst zugewachsen sind, hängt in allen Räumen die Erinnerung an ein gelungenes Projekt.

### 3. Wenn Kräfte sich addieren

Als dritter Aspekt bei der Entscheidung zum Jugendfest war von Anfang an klar, daß das Jugendfest ein Projekt in Zusammenarbeit der Jugendgemeinschaften werden sollte. Und *Zusammenarbeit und Zusammenwirken* wurde zu einer der schönsten Erfahrungen des Festes.

Und nicht nur die Zusammenarbeit der Jugendgemeinschaften, sondern über unterschiedliche Kontakte wurden Schönstätter aus den verschiedensten Gliederungen in das Jugendfest hineingezogen. Vor allem auch das solidarische und mitverantwortliche Engagement der Schwestern des Zentrums wurde zu einem Schlüssel des Erfolges. Immer wieder haben mir junge Männer voll Respekt von den Fähigkeiten der Schwestern erzählt, mit denen sie konkrete Maßnahmen abzusprechen und zu planen hatten. Die verschmitzte Bemerkung des Moderators in seinen Dankesworten an die Hausleitung ist noch in guter Erinnerung: » ... und die Schwestern haben uns auch immer auf Probleme aufmerksam gemacht, die wir ohne sie ... »...Pause« »erst jetzt hätten«. Im Laufe von eineinhalb Jahren geht der Optimismus eines Planungsteams ja alle Werte der Skala durch, und so wurde die kompetente, unterstützende und mitbetende Rolle der Schwestern deutlich und dankbar wahrgenommen.

Man spürte sie auch beim Fest selber, das nicht nur wegen des Datums den inoffiziellen Titel »der längste Tag – die kürzeste Nacht« hatte. Das Zentrum war Tag und Nacht geöffnet, und dies war nur der Ausdruck einer Haltung grundsätzlicher gegenseitiger Offenheit.

Beim Fest selber wurde jedoch das Zusammenwirken der verschiedensten Kräfte noch unter einem besonderen Gesichtspunkt erlebt. Die Beiträge jeder Art haben sich in einer einander aufbauenden Art ergänzt. Kein Beitrag war groß auf Kosten der anderen. Die Atmosphäre der Wertschätzung, die das Motto verspricht, war spürbar, und gerade auch nicht so perfekt wie geplant verlaufende Beiträge

blieben in ihrem positiven Gehalt wirksam. In einem Lied heißt es: »und wenn ein Fest für alle glückt, bin ich ein Stück von diesem Glück«. Die Freude am Fest war gleichzeitig Freude aneinander, und das Miteinander war Quelle für eine uneuphorische und selbst durch den Dauerregen ungetrübte frohe Stimmung.

Vielleicht gibt es noch einen Aspekt, der das Zusammenwirken zu einem erlebten Miteinander hat werden lassen. Vom kulturanthropologischen Gesichtspunkt aus gehört es zum Wesen des Festes, daß es eine Zeit, ein Erleben außerhalb der normalen Alltagszeit darstellt. Unabhängig von allen realen Bedingungen des Alltags verausgabt man sich für das Fest, das seinen Sinn ganz in sich selber hat, unbekümmert um das Davor und Danach. Wer das Engagement aller Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter am Jugendfest erlebt hat, kann nicht anders, als mit Achtung und einer nachdenklichen Ehrfurcht diese jungen Erwachsenen auf sich wirken lassen. Es gehört wohl zum Wesen eines Festes, daß man dafür seine besten Fähigkeiten und eine unbekümmerte Hochherzigkeit investiert. Das macht einerseits das Fest zu etwas Außergewöhnlichem, andererseits werden aber auch die Kräfte sichtbar, die das Leben überhaupt tragen und gelingen lassen. Selbstloses Sich-verausgaben und Sich-selbst-verwirklichen gehören im Fest zusammen. Gerade deshalb ist das Fest in der Sprache der Seele und in der Sprache der Heiligen Schrift das Bild für die Vollendung geworden, in der wir uns Menschen und unseren Wert erst ganz verstehen können.

*Ludwig Gütthlein*

## Zur Diskussion gestellt

### Erziehung und Tradition

Vor einem Jahr veröffentlichte REGNUM (vgl. 4/1996, S.150-159) den bemerkenswerten Artikel »Erziehung und Tradition« von Wolfgang Brezinka – der Form nach die Dankesrede des Autors anlässlich der Verleihung des »Stab-Preises« in Zürich. Dieser Artikel löste unter der Leserschaft eine Reihe von Echos aus, die es nahelegen, auch nach der inzwischen verstrichenen Zeit darauf zurückzukommen. Offensichtlich hat die knappe Skizze Brezinkas dazu angeregt, nochmals intensiver nachzudenken über zentrale Aspekte der gegenwärtigen Erziehungssituation und ihre nicht ablösbare Verflochtenheit mit der kulturellen Gesamtlage. Unter den Echos gibt es zustimmende Stellungnahmen, aber auch die eine oder andere kritische Anfrage.

*Zustimmung* fand zunächst die engagierte »Rehabilitierung« der Tradition als unverzichtbarer Bestandteil humaner Kultur, weil in dieser immer ein Schatz an weltdeutendem Orientierungswissen gegeben ist, das angesichts eines ins Uferlose wachsenden technologischen Wissens immer rarer zu werden scheint. In dieser Hinsicht ist Tradition ein eminenten Erziehungsfaktor.

Daß Tradition mehr darstellt als ein Arsenal mehr oder weniger »alter Zöpfe«, über deren Noch-Brauchbarkeit beliebig zu befinden ist, will Brezinka in einer Art Bilanz nach den großen Mentalitätsverschiebungen der letzten 30 Jahre gerade in unserem Kulturraum deutlich machen.

In manchem erinnert seine Forderung an die Unbeirrbarkeit, mit der etwa J. Pieper unermüdlich solche Art Orientierungswissen aus der klassischen Überlieferung der Antike oder der Scholastik bereitgestellt und aufgeschlossen hat für das Verständnis der Gegenwart.

Die Leser aus den Reihen der Schönstatt-Bewegung mögen sich speziell auch erinnert haben an Pater Kentenichs programmatischen Appell »Hinein in die Geschichte!«, der gerade angesichts seiner stark ausgeprägten Zukunftsausrichtung nicht zu überhören war.

Solcherart anklingende Übereinstimmungen legten es der Redaktion von REGNUM nahe, die Ausführungen Brezinkas in unserer Zeitschrift zugänglich zu machen und diskutieren zu lassen.

Andere Echos würdigen die knappe Skizzierung unserer geistigen Situation in den Stichworten: Kulturüberfluß, Kulturmischung und Kulturkampf. Ähnlich: Brezinkas Option, die große christlich-humanistische Tradition zu verbinden mit dem »Ethos der Aufklärung«.

»Kulturkampf« scheint bei ihm ein offenbar bewußt gewählter »Kraftausdruck« zu sein für eine weithin verbreitete Intoleranz, mit der, so Brezinka, der »individualistisch, rationalistisch, hedonistisch und moralisch nachgiebige« Zeitgeist sinn- und normgebenden Traditionen weltanschaulicher und glaubensmäßiger Art begegnet und letztlich Werte-Erziehung verunmöglicht.

Zum Kontext Zeitgeist, Werte-Erziehung und Kulturkampf stellten sich auch *kritische Echos* ein. Am profiliertesten die Stellungnahme von M. Hochschild, die wir nachfolgend abdrucken.

Die REGNUM-Redaktion begrüßt es im Hinblick auf das wichtige und für Schönstatt zentrale Anliegen der Werte-Erziehung nachdrücklich, daß das Plädoyer Brezinkas nicht ohne Resonanz bei den Lesern geblieben ist und lädt ein, die kritischen Anfragen Hochschilds aufzunehmen und ihrerseits zu diskutieren, und zwar im Blick auf das von Brezinka Intendierte: vor allem das Sachanliegen von Werte-Erziehung und ihren möglichen Trägern heute.

Hierfür kann der Beitrag aus soziologischer Sicht ein möglicher Einstieg sein. Eine weitere Stellungnahme von erziehungswissenschaftlicher Seite sowie zur Theorie und Praxis von Werte-Erziehung im Rahmen der Schönstatt-Pädagogik wäre wünschenswert.

Die Redaktion möchte allerdings auf Folgendes aufmerksam machen:

Als REGNUM die Abdruckerlaubnis von Brezinkas Rede erbat, geschah dies vor allem, um ein signifikantes Zeitdokument zugänglich zu machen. Die Redaktion dankt auch an dieser Stelle nochmals für das Entgegenkommen des Autors. REGNUM war sich bewußt, daß die Rede anläßlich einer Preisverleihung inhaltlich-argumentativ nicht das gesamte Oeuvre eines Autors wiedergeben kann. Aus diesem Grunde wären die Anfragen Hochschilds an Brezinka vor allem an sein Gesamtwerk zu richten und nicht nur an ein einzelnes Dokument (vgl. vor allem: W. B.: Glaube, Moral und Erziehung, München 1992).

Gleichwohl wollte und will Brezinka letztlich auch provozieren. Hochschild nimmt Provokatives temperamentvoll auf: Zeitgeist und Erziehung; Tradition und Moderne; gesellschaftliche Konstellation von Werthaltungen; den neokonservativen Standort im ganzen.

Es gibt selbstverständlich auch Fragen an Hochschild. Wir laden unsere Leser ein, sich ihnen mit uns zu stellen.

*Lothar Penners*

# Tradition und Modernität

## *Soziologische Rückfragen an W. Brezinka*

Michael Hochschild

### 1. Problemstellung Werte-Erziehung in moderner Gesellschaft

Vor knapp einem Jahr gelang es REGNUM mit einem Artikel von Wolfgang Brezinka, die gegenwärtig heiß diskutierte Frage von Werte-Erziehung in der Moderne nicht nur prominent, sondern auch profiliert aufzugreifen.<sup>1</sup> Sein Konzept von Werte-Erziehung findet heute ein breites, allerdings unterschiedliches Echo in den Erziehungswissenschaften. Wie so oft stellt sich nahezu ein Gleichklang von Lob und Kritik ein.<sup>2</sup> Eine soziologische Würdigung steht jedoch noch aus. So gesehen pointieren nämlich Brezinkas Ausführungen zum Thema »Erziehung und Tradition« das Problem von Werte-Erziehung in einer *modernen Gesellschaft* und provozieren die soziologische Rückfrage, wie ein Erziehungswissenschaftler dieses Problem zu lösen gedenkt.

Die Problemstellung ist indes leicht nachvollziehbar. Wo man heute auch hinschaut, überall zeigt sich eine schwerwiegende gesellschaftliche Verunsicherung, und gerade deshalb hat wohl z.B. das Versicherungswesen wieder Konjunktur: Man versucht, sich gegen Risiken abzusichern, oftmals auch, um die Illusion einer heilen Welt nicht aufgeben zu müssen. Das ist zwar verständlich, aber verleitet mitunter zu einem gewissen Aktionismus, das heißt, daß aus der Problemstellung vorschnell eine Problemlösung erzwungen wird, weil die Akzeptanzschwelle für diesen Zusammenhang mittlerweile sehr niedrig liegt. Das riskiert freilich eine gewisse Unernsthaftigkeit in der Bearbeitung des Problems. Man wird das natürlich nicht per se unterstellen wollen, aber es sensibilisiert doch den interdisziplinären Dialog. Vor diesem Hintergrund wird man nämlich ungewöhnlich begründungsbedürftig. In diesem Sinne sind Brezinkas Ausführungen zum Thema der »Erziehung heute« eine willkommene Irritation, aber eben dennoch eine Irritation.

---

1 Vgl. Brezinka, W., Erziehung und Tradition, in: REGNUM 30/4 (1996) 150-159.

2 Vgl. Neuweg, G., Kritische Rationalität und »Werte-Erziehung«, in: Zeitschrift für Pädagogik 43/2 (1997) 199-218, vgl. Abeldt, S., Das Problem der Solidarität. Perspektiven der pädagogischen Ethik und der kritischen Theorie, in: a.a.O. 219-238.

Bei Brezinka fällt auf, daß er einer gesellschaftlichen Zeitdiagnose Konsequenzen für eine »gute« Erziehung folgen läßt. Dabei betont er den Orientierungswert von Tradition. Seiner Argumentation zufolge fungiert Traditionalität als Entlastung vom Pluralismusschock der Moderne und seiner Verunsicherungen des Erziehungssystems. Als Erziehungstheoretiker setzt er dabei auf die Vereinbarkeit mit dem Projekt der Aufklärung, deren humanistische Kerngedanken bewahrt werden müßten.<sup>3</sup> Von einem Plädoyer für eine Konvergenz von Tradition und Aufklärung wird man erwarten dürfen, daß es religionsfreundliche Züge trägt. Und in der Tat schimmert eine solche Charakteristik bei Brezinka hin und wieder durch; er bindet z.B. Seelsorge in seine Überlegungen zur gegenwärtigen Aufgabe des Erziehungssystems ein und betont des weiteren die Chance, die Religion bei dieser Aufgabenstellung zufällt, nämlich die, als Gemeinschaft von Gleichgesinnten aufzutreten.

## 2. Erziehung wider den modernen Zeitgeist?

Die Irritation, die nun entstehen kann, wenn man Brezinka einer soziologischen relecture unterzieht, ist eine zweifache. Zunächst stellt sich ein gewisser Wiedererkennungseffekt bei der Beschreibung der modernen Gesellschaft und ihrer Konsequenzen ein. Pluralismus ist heute eine soziologisch vertraute Problemformel. Doch stößt das erziehungswissenschaftliche Interesse an dem Beobachtungsgegenstand »Gesellschaft« im weiteren auf soziologisches Befremden, weil die erziehungstheoretische Entlastungsfigur Brezinkas (»Tradition«) stark im Duktus einer Kontrahaltung gearbeitet ist.<sup>4</sup> Er formuliert Erziehung sozusagen gegen den Zeitgeist. Das ist in der erziehungswissenschaftlichen Theoriebildung des 20. Jahrhunderts nicht ganz unüblich. Erich Weniger unterstreicht, daß Bildung nicht völlig in der Funktion für Gesellschaft aufgehe, sondern sich oft auch gegen Gesellschaft behaupten müsse.<sup>5</sup> Die einstweilige Karriere einer emanzipatorischen Pädagogik verdeutlicht dieses Anliegen auch der Sache nach. Daß Erziehung nicht zwangsweise als Protestbewegung gegen den modernen Zeitgeist auftreten muß, machen jedoch zumindest andere erziehungstheoretische Standortbestimmungen

- 
- 3 Darauf läuft auch Stephen Toulmins Aufgabenstellung für die Moderne hinaus. Die Krise der Moderne könne politisch wie kulturell nur in einem Rekurs auf menschliche Qualitäten, auf Humanismus bewältigt werden. Brezinka wie Toulmin geht es daher wohl um eine Wiederaneignung der humanistischen Tradition. Vgl. Toulmin, *Kosmopolis*, Frankfurt/M. 1991, 289 ff. und 322-331.
- 4 »Abschirmung gegen alles Schädliche und Überflüssige, Besinnung auf das für uns Wesentliche und Einübung der ihm gemäßen Erlebnis- und Handlungsweisen sind lebensnotwendig und deshalb Pflicht der Erzieher.« Brezinka, a.a.O., 155.
- 5 Vgl. Weniger, E., *Didaktik als Bildungslehre*, Teil 1, Weinheim<sup>9</sup> 1979, 39.



deutlich. Fromms Diagnose der Entfremdung des modernen Menschen folgt eben keine gesellschaftliche Absetzbewegung, sondern eine gesteigerte Partizipationschance an Gesellschaft unter dem Stichwort der »demokratischen Dezentralisierung«.<sup>6</sup> Analoges könnte man an Litts »erzieherischer Haltung« demonstrieren, derzufolge der Erzieher den jeweiligen gesellschaftlichen Kontext stets mit zu berücksichtigen habe, aus seiner Verantwortung für den Zögling heraus.

### 3. Moderne Ambivalenz statt Pro und Contra

Daß man Erziehung in einer modernen Gesellschaft so oder auch anders programmatisch umschreiben kann, weist zunächst einmal auf eine Charakteristik der Moderne hin: ihre Ambivalenz. Es wäre kurzsichtig und theoretisch unergiebig, daraus die Unzulässigkeit des einen oder anderen Erziehungsprogramms zu folgern. Aber wenn es auch anders geht, wird man kaum an der Frage vorbeikommen: Warum dann so und nicht anders? Was spricht dafür? Und welchen Ertrag darf man von einem solchen Konzept erwarten? Einem Soziologen geht es dabei nicht um Letztbegründungen, sondern lediglich darum – wie Popper sagt –, das Verlangen nach Begründungen zu befriedigen<sup>7</sup>, um die Rückfragen an einer bestimmten Plausibilitätsschwelle einzustellen. Diese Fragen markieren insofern eine soziologische Evidenzlücke in der Bearbeitung des Themas »Erziehung und Tradition« durch Brezinka. Durchaus plausibel und soziologisch einsichtig ist es, mit einer gesellschaftlichen Zeitdiagnose zu beginnen. Das verortet Erziehung in den Kontext von Gesellschaft. Es wäre auch ziemlich fragwürdig gewesen, die soziale Interaktion, auf der der Erziehungsprozeß basiert, außergesellschaftlich zu verorten. Aber welche Signaturen trägt die moderne Gesellschaft, in der Brezinka dann später eine erzieherische Aufgabenstellung vornimmt? Von welchen Beobachtungen der Gesellschaft geht Brezinka aus? Woran macht er die gesellschaftlichen Verunsicherungen fest, und wie verdichtet er diese begrifflich? Er interpretiert die gesellschaftlichen Phänomene der Multikulturalität und des Individualismus als Abdruck der Orientierungskrise der Moderne. Seiner Meinung nach kommt es zum Widerspruch verschiedenartiger Traditionsstränge, wie zum Beispiel religiöser und atheistischer Traditionen, und schließlich zur Selbstverabsolutierung des modernen Zeitgeistes, der keine Kritik an sich dulde.

6 Vgl. Fromm, E., Wege aus einer kranken Gesellschaft, GA Stuttgart 1980, IV.

7 Vgl. Popper, K., Logik der Forschung, Tübingen<sup>9</sup> 1989, 70.

8 Vgl. Brezinka, a.a.O., 153.

9 Vgl. Lübke, H., Fortschrittsreaktionen, Köln 1987, 23-26.

#### 4. Kulturkampf: eine unangemessene Parole des Neo-Konservatismus

Das führt Brezinka schließlich dazu, »nicht bloß Pluralismus, sondern Kulturkampf«<sup>8</sup> zu diagnostizieren. So gerne man ihm bei der Indizienlage für eine Orientierungskrise der Moderne zustimmen möchte, so schwer fällt es doch, den Verdichtungsbegriff »Kulturkampf« mitzutragen, der in neo-konservativen Kreisen um Hermann Lübke längst die Runde gemacht hat und mit dem die Auseinandersetzung mit Phänomenen und Effekten der Moderne gezielt politisiert wird.<sup>9</sup> Zweifelsohne hat der moderne Pluralismus zu einem Gewißheitsschwund und zur Aufweichung früherer Fixpunkte der Orientierung geführt<sup>10</sup>, aber ein »Kulturkampf« scheint aus zweierlei Gründen keine angemessene Beschreibung für diese Beobachtung. Erstens gibt Gesellschaft im 19. Jahrhundert unter diesem Begriff eine Problemanzeige, wie sie mit gegenwärtigen Problemstellungen schon empirisch wenig vergleichbar ist. Es fehlen heute die geschlossenen Milieuverhältnisse des vorigen Jahrhunderts, die maßgeblichen Anteil an der Herausbildung dieser Semantik hatten.<sup>11</sup> Und zweitens läßt sich Gesellschaft heute theoretisch nicht über polare Machtstrukturen beschreiben, die miteinander um die Führung der Welt beziehungsweise die kulturelle Vorherrschaft streiten, sondern über eine arbeitsteilige Organisation derselben.<sup>12</sup> Nach dem Ende der Ost-West-Blockbildung ist das zum Beispiel politisch evident. Aber auch der kulturelle Schmelztiegel Amerikas weist gerade keine Anzeichen von Kulturkampf auf. Im Gegenteil: Dort lebt Religion wie selbstverständlich neben Atheismus und Szientismus. Und auch der religiöse Pluralismus wird nicht als bedrohlich gesehen. Es scheint, als ob sich dort die moderne Ambivalenzcharakteristik als vorbildlich ungefährlich entpuppt, eben als friedliche Koexistenz des »sowohl – als auch« und nicht als »entweder–oder«.

---

8 Vgl. Brezinka, a.a.O., 153.

9 Vgl. Lübke, H., Fortschrittsreaktionen, Köln 1987, 23-26.

10 Die Diskussion um Chancen und Grenzen pluralistischer Religionstheologien erscheint in diesem Zusammenhang bezeichnend. Vgl. Schwager, Raymund (Hg.): Christus allein? Der Streit um die pluralistische Religionstheologie, Freiburg 1996.

11 Vgl. Kaufmann, F.-X., Kirche begreifen, Freiburg 1979, 72f. und 90-95, vgl. Hatfield, D., Kulturkampf: The relationship of church and state and the failure of German political reform, in: Journal of state and church 23 (1981) 465-484; vgl. Morsey, R., Probleme der Kulturkampfforschung, in: Historisches Jahrbuch 83 (1964) 217-245.

12 Besonders konsequent hierbei das Konzept der funktional differenzierten Gesellschaft. Vgl. Luhmann, Niklas, Soziale Systeme, Frankfurt/M. 4 1991.

## 5. Weniger ist mehr: Traditionalität und nicht Kulturkampf

Es fällt auf, daß sich mit dieser gesellschaftlichen Gleichberechtigungspraxis die Bedingungen für Kritik ändern.<sup>13</sup> Man kann nicht mehr schlicht davon ausgehen, im Besitz der Wahrheit, sprich im Besitz eines besseren Wissens zu sein, von dem aus – gleichsam prinzipientheoretisch – zu beurteilen ist, was ist und wie es besser wäre und was schließlich dafür zu tun ist, daß es besser wird. Der Verlust eines archimedischen Punktes in der Moderne macht Orientierung gleichsam schwieriger und zu einem Geschäft für Profis: Expertenwissen ist heute gefragt. Dafür hat sich in der modernen Gesellschaft ein Wissenschaftssystem herausgebildet, das diesen Bedürfnissen zu genügen versucht und dabei eine besondere Anpassungsfähigkeit an die Entwicklung und Betreuung von gesellschaftlichen Fragen aufweist. Vom Standpunkte eines Traditionalisten aus erscheint die Modernität von Wissenschaft vermutlich als Professionalisierungsfalle, eben als Realisierung der neuzeitlichen Tradition der Traditionskritik. Daraufhin eine Kritik anzubringen, heißt heute nur noch, seine Unzufriedenheit mit den Verhältnissen kundzutun. Insofern sagt es zunächst einmal recht wenig, Erziehung als gesellschaftliche Protestbewegung zu beschreiben. Auch ein normatives Erziehungskonzept, das diesem Protest steten Fußes folgt, reicht noch nicht aus, um zu verdeutlichen, wie man an der Problemstellung »Pluralismus« arbeiten will. Denn normative Ideen, Idealtypen, Appelle und Wünsche setzen die Realität immer ins Defizit und begründen daher nur ihre eigene Konzeption.

Streichet man folglich die These des »Kulturkampfes«, so wird fraglich, warum man die erzieherische Aufgabenstellung der Gegenwart in Form einer Art »Kontrahaltung« beschreiben muß und dazu Traditionalität beschwört. Es bleibt unbestritten, daß man sich in allem, was man tut, auf Voraussetzungen einläßt, in der Erziehung wie in der Wissenschaft oder Religion. Man kann dies bei Heidegger nachlesen oder bei Gadamer, aber das schließt ja nicht aus, ja es provoziert geradezu die Frage: Wie ist es möglich? Oder gar: Ist es überhaupt notwendig?

## 6. Wie ist Tradition in der Moderne möglich?

Eine vorschnelle Antwort, gar ein vorschnelles »Ja«, ist nicht ratsam. Auch wenn der Orientierungswert von Tradition unstrittig ist, muß man bei einer Antwort

---

13 Ausführlicher vgl. Eagleton, T., *The function of criticism*, London, New York 1996, wo er im Vorwort resümierend die These vertritt: »The argument ... is that criticism today lacks all substantive social function. It is either part of the public relations branch of the literary industry, or a matter wholly internal to the academics.« A.a.O., 7.

mitsehen können, was sie impliziert und ob sie nicht vielleicht wie das berühmte Pferd vor die Mauern der konservativen Festung Troja gestellt ist. Denn es ist ebenso unstrittig, daß es den Fall orientierender Vorurteile gibt, der schließlich mit der »Ent-täuschung«<sup>14</sup> vorheriger Naivität endet. Sowohl Wissenschaft (als Paradigma für Modernität) als auch Erziehung und vor allem Religion (als Paradigmen für Traditionalität) halten sich an die Sinnvorgaben, die als Tradition offensichtlich sind; im Falle der Wissenschaft der methodologisch fest installierte Zweifel und im Falle von Erziehung und Religion zum Beispiel ein bestimmter Werte-Kanon. Tradition hat wohl immer diesen Charakter des Offensichtlichen, das zugleich etwas verbirgt: bei Wissenschaft oftmals die Naivität gegenüber gedruckter Kritik, und bei Erziehung und Religion die Einsicht darin, daß es eben auch anders geht, daß man die Klaviatur des Werte-Kanons auch anders spielen kann. Vielleicht rühren von daher die Schwierigkeiten, die Religion einst in der Begegnung mit kulturanthropologischen Einsichten bekam und als ethischen beziehungsweise kulturellen Relativismus etikettierte.<sup>15</sup> Und vielleicht rühren auch von daher die Schwierigkeiten, die Erziehung in moderner Gesellschaft bekommt, die sie aber genausowenig hinwegdisputieren oder -wünschen kann, wie die Religion den »Relativismus«.

## 7. Die Doppelfunktion von Tradition im Blick auf Konsequenzen für Erziehung

Auf ihre jeweils unterschiedlichen Weisen leben daher Wissenschaft einerseits und Erziehung und Religion andererseits von der Doppelfunktion von Tradition, der Funktion des Offensichtlichmachens und der des Verbergens. Man kann daraus schließen, daß in der modernen Gesellschaft zwischen Tradition und Modernität ein verborgener Friedensschluß besteht, so daß man weder das eine gegen das andere ausspielen muß noch umgekehrt. Heute kann man zum Beispiel sehr wohl an den Universitäten Theologie und Soziologie im Verbund studieren und einen fruchtbaren Ertrag davon erwarten. Zuweilen übernehmen sogar die Kirchen die Sprache der Religionsoziologie, um sich einer säkularisierten Welt verständlich zu machen, sprich: ihre gesellschaftliche Funktion anzubieten.

---

14 Zur Logik von Ent-täuschungen vgl. Oelmüller, Willi, Philosophische Aufklärung – Neue Mythen – Negative Theologie, in: Höhn, H.-J. (Hg.), Krise der Immanenz, Frankfurt/M. 1996, 206-234, 206 ff.

15 Vgl. Brandt, R., Drei Formen des Relativismus, in: Birnbacher/Hoerster (Hg.), Texte zur Ethik, München 1976, 42-51.

Auch das Erziehungssystem profitiert von diesem Einigungsprozeß. Bei Comenius beginnt die Pädagogik – noch unter stark religiösem Vorzeichen – damit, ihre gesellschaftliche Verpflichtung zu thematisieren: Die Schule dient der Vorbereitung auf das spätere Leben.<sup>16</sup> Sie reproduziert alsbald nicht mehr einen besonderen (gesellschaftlichen) Stand, sondern ein innerhalb der Gesamtgesellschaft für alle vergleichbares Bildungsniveau, das spätestens seit dem 19. Jahrhundert den Zugang eines jeden zu jedem Funktionssystem der Gesellschaft zu garantieren hatte. In dieser Lesart übernimmt Erziehung in einer arbeitsteilig organisierten modernen Gesellschaft den Auftrag, die Partizipationschance eines jeden an jeder gesellschaftlichen Kommunikation zu wahren, Gleichheit herzustellen, um die anschließende Verschiedenheit der führenden gesellschaftlichen Kommunikationsbereiche wie Politik, Religion oder Wirtschaft zu ermöglichen. Nachdem die Standesgrenzen als gesellschaftliches Regulationsprinzip weggefallen sind, müssen die Zutrittsbedingungen zu diesen führenden Gesellschaftssystemen umorganisiert werden. Zunächst reicht es, Gleichheit herzustellen und die Beteiligung am Kommunikationsstrang Politik, Wirtschaft oder Religion dem einzelnen selbst zu überlassen, allenfalls sozial zu privilegieren respektive der Unterlassung vorzuzukommen, indem man es als eine »Bürgerpflicht« deklariert. Für Religion bedeutete dies oftmals eine zeitweilige humanistische Engführung. Mit der stärkeren gesellschaftlichen Differenzierung im 20. Jahrhundert und einer damit einhergehenden weitergehenden Spezialisierung der jeweiligen Gesellschaftssysteme wurden aber zugleich die Zutrittsbedingungen modifiziert, und es kam zur Herausbildung einer Schulkarriere. Jetzt genügte für eine berufliche Beteiligung an bestimmten gesellschaftlichen Kommunikationsbereichen eine Allgemeinbildung nicht mehr, so daß sich für die unterschiedlichen Erfordernisse die heute bekannte Schultypologie herauszubilden begann.<sup>17</sup> Das Erziehungssystem reproduziert demnach – zumindest was Bildung angeht – eine »soziale Ungleichheit«<sup>18</sup> und stellt dieses Differenzierungsprinzip schließlich in Form der notwendigen Weiterqualifizierung in der Weiter- und Erwachsenenbildung auf Dauer. Es wird ernst gemacht mit dem Motto des lebenslangen

16 Bei Comenius beachte man z.B. die noch religionsorientierte Einteilung des »Lebenslaufs« und die »Schule des Todes«. Pestalozzi beschreibt den »Lebenslauf« bereits als innerweltliche pädagogische Angelegenheit. Vgl. Stobrawe, Erziehung bei Comenius und Pestalozzi, Diplomarbeit an der Universität der Bundeswehr, Hamburg 1993 (unveröffentlicht).

17 Vgl. Müller, W., Sozialstruktur und Schulsystem, Göttingen 1977, vgl. Petrat, G., Schulerziehung. Ihre Sozialgeschichte in Deutschland bis 1945, München 1987; vgl. Lundgreen, P., Sozialgeschichte der deutschen Schule im Überblick, Teil 1, 2, Göttingen, 1980 f.

18 Vgl. Bourdieu, P., Passeron, J.-C., Les héritiers, les étudiants et la culture, Paris 1964.

Lernens. Schon längst ist die gesellschaftliche Komplexität so weit gestiegen, daß man auch außerhalb des Berufslebens ständigen Neuerungen ausgesetzt ist. Nicht zuletzt aus diesem Grund interpretiert man die Modernisierung auch als Beschleunigung des sozialen Wandels, kurz: als gesellschaftliche Mobilisierung.

## 8. Gesellschaftliche Anschlußfähigkeit als moderne Herausforderung für Werte-Erziehung

Unter diesen Bedingungen greift eine »reine« Werte-Erziehung zu kurz. Sie sieht die Hauptaufgabe der Erziehung in der Vermittlung von sicherem Orientierungswissen, eben Werten. Gesellschaftliche Mobilität heißt aber nicht nur, daß Werten eine bedeutungsvolle Orientierungsfunktion zukommt, sondern auch, daß sie sich nicht als endgültige und beste gesellschaftliche Beschreibung eignen. Ihre Orientierungsqualität entsteht nicht durch ihre Unveränderlichkeit, sondern durch ihre Anpassungsfähigkeit; sonst gibt es bald ein Meer an Normen, die man nur noch als historische Menge ansehen kann. Eine moderne Gesellschaft stellt ihre Selbstbeschreibungen von Perfektion auf Perfektibilität um, und das heißt sowohl für Ethik als auch für Erziehung, daß sie Entscheidungen und Handlungen im Probiertil entwerfen müssen; die jeweiligen Folgen müssen also reversibel sein. Programme des »guten Lebens« und der »guten Erziehung« entstehen heute nicht dort, wo gesellschaftliche Realität idealistisch überhöht wird, sondern dort, wo eine gesellschaftliche Anschlußfähigkeit gewahrt bleibt. Mit anderen Worten: wo sich Möglichkeiten bieten, Gesellschaft (und damit Zukunft) mitzugestalten und man sich nicht damit zufrieden gibt, der Gesellschaft von seiner eigenen Existenz Notiz zu geben, indem man sie kritisiert.

## 9. Konsequenzen für ein gelingendes Zusammenspiel von Tradition und Erziehung

Nachdem die Moderne Möglichkeiten eines archimedischen Punktes verspielt hat und man daher nicht sicher sagen kann, was der Fall ist, weil alles, was man heute beschreibt, nur noch im Modus der Vorläufigkeit interpretiert werden kann, ist es soziologisch ratsam, der These, Tradition sei (für Erziehung) notwendig, mindestens zwei Modifikationen mitzugeben.

Die erste lautet: Tradition ist zwar in einer modernen Gesellschaft notwendig, aber nur in ihrer Doppelfunktion des Offensichtlichmachens und Verbergens. Sie

ist gesellschaftlich notwendig, weil Modernität Anpassungszwänge auferlegt, die sich ins Leere verliefen, wenn es keine Anknüpfungspunkte gäbe. Trotzdem steht eine Rezeptionsentwicklung von Traditionen nicht von vornherein fest. Wie darauf zurückgegriffen wird, läßt sich im voraus nicht sagen. Und schon der Versuch, dies zu beeinflussen, hält heute die Wahrscheinlichkeit seiner Ablehnung bereit.

Die zweite Modifikation lautet: Notwendig ist nur die Erfüllung der Funktion von Tradition, nicht aber eine bestimmte historisch geronnene Fassung derselben. Je nachdem, wie man die Funktion von Tradition bestimmt, lassen sich für alles, was man vorfindet, funktionale Äquivalente denken. Im einzelnen ist es dann eine Frage der gelungenen Zusammenarbeit von Soziologie und Erziehungswissenschaft, ob und inwieweit es gelingt, Funktionsangaben so zu präzisieren, daß die in Betracht kommenden funktionalen Äquivalente in dem Bereich bleiben, den die Gesellschaft als Traditionalität wahrnimmt und ausdifferenzieren kann. Dann könnte es vielleicht gelingen, Irrtümer, orientierende Vorurteile, Totalitarismus, Fundamentalismus, Wahn und Schizophrenie, um nur einige Beispiele zu nennen, aus dem Bereich funktionaler Äquivalente auszuschließen.

Bis dahin muß man sich damit begnügen, daß zumindest mit dem Stichwort »Pluralismus« eine breite, gesellschaftlich konsensfähige Problemstellung zur Verfügung steht und einer Lösung harret.<sup>19</sup>

---

19 Als zeitgemäße Herausforderung beschreibt auch P. Kantenich den Trend zur pluralistischen Gesellschaft seit Anfang der 60er Jahre. Er folgert aus der Auflösung des katholischen Milieus eine stärkere Beanspruchung der religiösen Einzelpersonlichkeiten und Gruppen, ohne daß er darin schon eine fertige Lösung des Pluralismusproblems sieht. Es ist wohl mehr als eine dynamische Problemlösung zu verstehen, als ein Beitrag, der insbesondere von der Sozialform der »Bewegung« geleistet werden könnte, weil sie ein Moment der inneren Unabgeschlossenheit stets beinhaltet. Vgl. Schmiedl, Joachim, Art. »Pluralistische Gesellschaft«, in: Schönstatt-Lexikon, hrsg. v. H. Brantzen, H. King, L. Penners, G. Pollak, H. Schlosser, J. Schmiedl, P. Wolf, Vallendar-Schönstatt 1996, 310.

## Buchbesprechungen

VOM GEIST BEWEGT. Nach den so positiv aufgenommenen Christus-Texten («Christus mein Leben») gibt es nun für den Weg zum Jahr 2000 im Heilig-Geist-Jahr 1998 eine ebenso erfreuende und innerlich kräftigende, aber auch anfordernde Sammlung ausgewählter Texte Pater Kentenichs über den Heiligen Geist.

Das Vorwort von Peter Wolf macht die inhaltliche Ordnung der meist biblisch fundierten Texte aus allen Lebensphasen Schönstatts und seines Gründers durchsichtig. Nichts in diesen Predigten und Vorträgen ist »am Schreibtisch« entstanden. Vielmehr ist alles dem Leben mit und für Gott und der elementaren Sehnsucht nach Ihm abgelauscht. Darum ist die Sprache sehr eingängig.

Pater Kentenich erweist sich nicht nur persönlich als vom Heiligen Geist bewegter Charismatiker. Er ist so durchlässig für die kraftvolle Dynamik des Gottesgeistes, daß er in diesen Texten selbst als geistlicher »Beweger« vor uns tritt: erfrischend und begeisternd! Und dies, indem er uns die vom Heiligen Geist erfüllte Gottesmutter, die vom Heiligen Geist bewegte Kirche und schließlich Schönstatt als vom Heiligen Geist ins Leben gerufene geistliche Bewegung vor unser inneres Auge rückt: nicht bloß zum »Anschauen«, sondern um unsere eigene Bereitschaft zum Wagnis des Glaubens, zum apostolischen Einsatz, zum Heiligkeitsstreben und also zur persönlichen Wandlung zu wecken.

In den sieben Kapiteln – durch tiefe Gebete von Schönstättlern zum Heiligen Geist und bildhafte Darstellungen aus dem Raum Schönstatts bereichert – geht es nicht um theoretische Erörterungen, obgleich eine Fülle an katholischer Glaubenslehre zur Sprache kommt: vor allem vergessene Wahrheiten wie der »sensus fidelium« (der übernatürliche Wirklichkeits-sinn), »Heiligkeitsstreben«, »Heroische Kindlichkeit« u.a.m. Es geht beim Gründer Schönstatts immer um Leben, um das geistliche Leben und die Formung des »neuen Menschen« nach dem Vorbild der Gottesmutter. Sie wird überzeugend vorgestellt als geschöpfliches »Abbild des Heiligen Geistes«, denn sie ist – wie Er – »personifizierte Hingabe« und Liebe (44).

Die ausgewählten Texte stehen allesamt im Dienste einer faszinierenden (Laien-)Spiritualität, die heute noch viel aktueller erscheint als in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts. Nicht zuletzt geht es zugleich darum, Schönstatt insgesamt verständlicher zu machen als eine Bewegung, in der der Heilige Geist mit den »mächtigen Antriebskräften« seiner Gaben (8) der eigentliche Erzieher und Führer ist »zu einem Christsein auf dem Weg zum Vollalter Christi« (vgl. Eph 4,13). Die Texte bezeugen eine »Spiritualität, die aus der Wirklichkeit der Taufe und der Erlösung lebt« (8).

Die vorliegende Publikation eignet sich nicht nur zur persönlichen Gewissenserforschung im Blick auf das konkrete Verhältnis



zum Heiligen Geist, sondern auch zum Gespräch in der Gruppe (dafür ist ein ausführliches Sachverzeichnis sehr hilfreich). »Vom Geist bewegt« spricht nicht nur Schönstätter an, sondern weit darüber hinaus alle jene Christen, die auf ihrem Weg zum Jahr 2000 nach durchgreifender Verlebendigung ihres Christseins verlangen.

*Joseph Kentenich: Vom Geist bewegt. Ausgewählte Texte zum Heilig-Geist-Jahr 1998. Im Auftrag des Generalpräsidiums des Internationalen Schönstattwerkes hrsg. und bearbeitet von Günther M. Boll, M. Gertraud Evanzin, Peter Wolf. Patris Verlag, Vallendar-Schönstatt 1997, 188 Seiten, 24,- DM.*

Barbara Albrecht

IM HERZEN DER SCHÖPFUNG. Unter diesem Titel ist ein handliches, gut lesbares Büchlein anzuzeigen, das aus Anlaß der Feier des 900. Geburtsjahres Hildegards von Bingen (1098-1179) entstanden ist. Sr. Caecilia Bonn OSB hat kurze Meditationstexte verfaßt zu den Miniaturen aus dem Rupertsberger »Scivias«-Kodex (»Wisse die Wege«) und zu einigen besonders wichtigen aus dem Lucca-Kodex »De operatione Dei« (»Welt und Mensch«).

Diese Miniaturen sind entstanden auf der Grundlage der äußerst farbigen und genauen Beschreibungen der Visionen Hildegards für ihren Schreiber, Lehrer und »Mitwisser der göttlichen Geheimnisse«: Magister Volmar, Mönch vom Disibodenberg. Wer die Bilder gemalt hat, ist nicht bekannt. Möglicherweise waren es ein oder mehrere Mönche von dort oder aus dem befreundeten Kloster St. Eucharius zu Trier (9). Diese Illustrationen aus dem 12./13. Jahrhundert sind jeden-

falls die ersten zeitgenössischen Interpretationen des Werkes der begnadeten, geisterfüllten Seherin überhaupt.

Die äußerst behutsamen Meditationstexte, in denen Hildegard selbst oft zur Sprache kommt, wollen eine Hilfe sein zum Verständnis der Bilder. In ihnen geht es thematisch um den Zusammenhang von Schöpfung und Heilsgeschichte, um die Versuchbarkeit und Sünde des Menschen und Gottes liebevolles Bemühen um seine Rettung. Nicht zuletzt geht es um den faszinierend kühnen Versuch, nach den Visionen Hildegards das Geheimnis der Allerheiligsten Dreifaltigkeit (Tafel 11 u.a.) bildhaft darzustellen.

Bei den meisten Tafeln ist die meditative Verständnishilfe wirklich gelungen. Tief prägt sich die von den Illustratoren, auf vielfältigste Weise ins Bild gebrachte Dramatik des Ringens einer angefochtenen Menschenseele ein (z.B. Tafel 18). Selbst die so schwer verständliche Darstellung vom »Liebeseifer Gottes« (Tafel 26) wird durch den beigefügten Meditationstext zu einer starken inneren Anregung, »und zwar gerade in ihrer Herbheit, die Eindeutigkeit vermittelt« (91).

Anderes bleibt nach Bild und Wort dunkel. Es zeigt sich, daß die geschöpfliche Begrenztheit durch Eingriffe Gottes wie Visionen und Auditionen weder für die Seherin noch für den Maler (z. B. Tafel 19) noch für den Betrachter und Leser aufgehoben wird. Allerdings kommt bei diesem Büchlein erschwerend hinzu, daß die Wiedergabe der Miniaturen zwar farblich gut, aber der Größe nach (vermutlich aus Kostengründen) leider zu klein geraten ist. Die Erläuterungen Sr. Caecilias betreffen manchmal Einzelheiten auf den Bildern, die kaum zu erkennen sind.

Die Fremdheit von Text- und Bilderwelt birgt dennoch eine geheimnisvolle Anziehungskraft in sich. Sie verweist alle an Hildegard und ihren Werken Interessierten

auf jenen je größeren Gott, der Mensch und Kosmos in Liebe geschaffen hat und insbesondere auf die Antwort seines Geschöpfes Mensch wartet. In diesen Miniaturen ist eine solche zu finden; der Betrachter wird dazu angeregt, sie nachdenklich und ehrlich in der Tiefe des eigenen Herzens mit- und nachzuvollziehen.

*Caecilia Bonn OSB: Im Herzen der Schöpfung. Meditationen zu Miniaturen aus den Werken von Hildegard von Bingen. (Pattloch) Augsburg 1997, 136 Seiten, 24,80 DM.*

Barbara Albrecht

GÜNTHER M. BOLL, geboren 1931 in Frankfurt/Main. Auf internationaler Ebene in der theologischen und spirituellen Priesterbildung der Schönstatt-Patres tätig.

CAECILIA BONN OSB, geboren 1925 in Kornelimünster bei Aachen. Seit 1947 Benediktinerin der Abtei St. Hildegard/Rüdesheim-Eibingen. 28 Jahre Dienst als Priorin.

HUBERT MOHR, geboren 1914 in Altenhundem (Sauerland), Studium der Theologie an den Lehranstalten der Gesellschaft der Pallottiner, Priesterweihe 1939. Sanitätsdienst in der Wehrmacht und Gefangenschaft 1941-1949. Seit Mai 1949 Tätigkeit in der Lehrerbildung der DDR, zuletzt als o. Professor für mittelalterliche Geschichte an der Pädagogischen Hochschule Potsdam, 1979 emeritiert. – 1949 Mitglied der SED, Heirat 1950. – Veröffentlichte 1962 »Das Katholische Apostolat«, das sich polemisch mit Schönstatt auseinandersetzte. – Seit 1992 Briefwechsel mit Prof. H. Schlosser. Im März 1995 Wallfahrt nach Schönstatt. Wiedereingliederung in die Kirche und Laisierung 1995-1997 durch Kardinal Sterzynski von Berlin.

ELISABETH HURTH, geboren 1961 in Wiesbaden. Sie lebt dort als freie Publizistin und Sprachlehrerin.

LUDWIG GÜTHLEIN, geboren 1957 in Nürnberg. Seit 1990 Jugendseelsorger in Schönstatt.

MICHAEL HOCHSCHILD, geboren 1967 in Mainz. Nach soziologischer Promotion Lehrauftrag in Flensburg und Referent am Institut für Soziale Bildung in Gelsenkirchen.