

REGNUM

Schönstatt international – Reflexion und Dialog

ZEICHEN DER ZEIT

Der Bund erwacht in den Herzen

Lothar Penners

Zwischen Jahrhundertmitte und Jahrtausendwende

Zur Zeitentwicklung im Umkreis des dritten Meilensteins

Barbara Albrecht

Der Weg des Gottesvolkes durch »Wüste« heute

Bernhard Sill

Umgang mit Schuld und Sünde

ZUR DISKUSSION GESTELLT

Werte-Erziehung als pädagogisches Programm

BUCHBESPRECHUNGEN

ZEICHEN DER ZEIT

Der Bund erwacht in den Herzen 49

Lothar Penners

Zwischen Jahrhundertmitte und Jahrtausendwende
Zur Zeitentwicklung im Umkreis des dritten Meilensteins 53

Barbara Albrecht

Der Weg des Gottesvolkes durch »Wüste« heute 63

Bernhard Sill

Umgang mit Schuld und Sünde 74

ZUR DISKUSSION GESTELLT

Werte-Erziehung als pädagogisches Programm
(E. Frömbgen) 85

BUCHBESPRECHUNGEN 92

REGNUM • Schönstatt international – Reflexion und Dialog
ISSN 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.

Zeichen der Zeit

DER BUND ERWACHT IN DEN HERZEN. Bei seinem Schritt vom 31. Mai 1949 ging es Pater Kentenich darum, die Blicke der Verantwortlichen in der Kirche auf das neue Lebensgebilde »Schönstatt« zu lenken, weil er davon überzeugt war, daß sich hier eine Form des christlichen Lebens entwickelt und bewährt habe, die für die Kirche auf ihrem beschwerlichen Weg in die Zukunft eine Hilfe sein könnte. Um das deutlich zu machen und inmitten einer weithin selbstsicheren Mentalität Gehör zu finden, erhob er seine kritisch-warnende Stimme: unter der scheinbar friedlichen Oberfläche kirchlichen Lebens seien bereits deutliche Verfallserscheinungen spürbar, die auf eine falsche und gefährliche Denkhaltung zurückgehen. Seine ungeschminkte Kritik wurde nicht verstanden, der kirchliche Machtapparat versuchte mit allen Mitteln, diese Stimme zum Schweigen zu bringen.

Fast 50 Jahre sind vergangen, vieles hat sich verändert. Noch immer und dringlicher als je sucht die Kirche nach Wegen in die Zukunft. Die konkrete Gestalt ihrer Erscheinung und ihres Glaubenslebens, wie es sich in den vergangenen Jahrhunderten herausgebildet hatte, ist unwiderruflich zerfallen. Welches Gesicht wird die »neueste Kirche in der neuesten Zeit« tragen?

Die Reflexion über solche Fragen hat den Begriff der »*glaubensgeschichtlichen Wende*« geprägt. Er meint jenen epochalen Wandel, der der Kirche abverlangt wird. Es geht um jenen Prozeß, der aus tiefen Gründen des Lebens der Kirche aufsteigt und das ganze Glaubensgebäude ein- und umschmilzt, so daß nicht nur einige äußere Veränderungen und Kurskorrekturen geschehen, sondern so etwas wie eine neue »Geburt«. Das Anliegen Pater Kentenichs war es, der Kirche in dieser glaubensgeschichtlichen Wende seine Gründung als eine originelle Form dieser Neuwerdung zur Überprüfung vorzulegen.

Das Jubiläum dieses Tages stellt seine Familie vor die Herausforderung, dieses gleiche Anliegen in der veränderten Situation von heute aufzugreifen und weiterzuführen.

Anstelle grundsätzlicher Überlegungen möchte ich an einem Beispiel zu zeigen versuchen, wie solches Anknüpfen an heutige Strömungen und dabei das Verständlich-machen der Anliegen Schönstatts aussehen könnte.

Anlaß ist das Buch des Paderborner Dogmatikers *Heribert Mühlen*, der als einer der theologischen Wortführer der charismatischen Erneuerung bekannt geworden ist: »*Kirche wächst von innen – Weg zu einer glaubensgeschichtlich neuen Gestalt der Kirche*« (Paderborn 1996).

In seiner Einleitung formuliert er programmatisch: »Insgesamt versteht sich die Veröffentlichung als Schritt zu einer glaubensgeschichtlich neuen Thematisierung des alles einschließenden und umfassenden Bundesangebotes Gottes ... *Der Bund erwacht in den Herzen der Gläubigen*« (S.22).

»Der Bund erwacht in den Herzen« – dieses Wort, das offensichtlich dem vielzitierten Guardini-Wort aus der Frühlingszeit der aufbrechenden biblischen und liturgischen Bewegung in Deutschland nachgebildet ist: »Die Kirche erwacht in den Seelen« – es könnte zum Programmwort einer neuen Etappe der Kirchengeschichte werden.

Dafür kann *Pater Kentenich mit seiner Gründung als Zeuge* stehen. Hat er doch das Gründungsgeschehen Schönstatts als Bündnisschluß begriffen und das darin geschlossene Liebesbündnis mit Maria und dem Dreifaltigen Gott als innerste Mitte und Lebensquelle seines Werkes verstanden. Er nennt es »eine originelle, konkrete Form des Bundes ... den Gott mit den Menschen im Paradies geschlossen hat und durch die Heils- und Weltgeschichte verwirklichen will ... Für uns ist das Liebesbündnis mit der Gottesmutter ... eine tiefgreifende Erneuerung, Festigung und Sicherung des Taufbundes, d.h. des Bündnisses mit Christus und dem dreifaltigen Gott ... Der Bündnisgedanke ist ... tief in unser Bewußtsein und Lebensgefühl hineingewachsen ... Ich weiß nicht, ob es irgendeine religiöse Gemeinschaft in der Neuzeit gibt, die das im selben Ausmaße von sich aussagen kann« (Das Lebensgeheimnis Schönstatts, 2. Band, »Bündnisfrömmigkeit«, S.23ff.).

Das Buch von Mühlen stellt, soweit ich sehen kann, ein Novum dar. Einmal deswegen, weil es mit aller Deutlichkeit und großer Sicherheit die »Neuentdeckung« des Bundes in den Mittelpunkt rückt und den *Kern der Gotteskrise* letztlich als *Bundeskrisis* qualifiziert. Er spricht von einem Kairos für Kirche und Christenheit, der auch verfehlt werden könne: wenn es stimmt, daß »*Bund*« seinem innersten Wesen nach *immer Bundesangebot* von seiten des souveränen gnädigen Gottes ist, dann können wir unsere geschichtliche Situation als ein solches neues Bundesangebot verstehen. Dann hängt alles davon ab, *ob wir dieses Angebot* des bundeswilligen Gottes *erkennen und annehmen*.

Die zweite Seite seines über Gewohntes hinausgehenden Buches liegt darin, daß er nicht bei theologischen Deutungen stehenbleibt, sondern zur Formung des Glaubenslebens durchstößt. Er setzt an bei der sakramentalen Grundlegung unseres Christseins, bei der Taufe, und entdeckt darin die *Grundstruktur des*

Tauf-Bundes. Er sieht die pastorale Chance zum bundesgemäßen Glaubensleben in einer Hinführung zur *Tauferneuerung*: »Sie ist der bewußte und freie Ich-Einschluß eines/einer jeden einzelnen in den Bund, den Gott in Jesus Christus neu mit seinem ganzen Volk geschlossen hat« (S. 26). Das ist sein besonderes Anliegen. Der letzte Teil seines Buches ist der Dokumentierung einer »Reformliturgie« gewidmet, die aus seiner pastoralen Erfahrung erwachsen ist. In einer sich ausbreitenden Welle so verstandener Tauferneuerung und der damit verbundenen personalen Aneignung des Lebens aus dem Bund mit Gott sieht er die Antwort auf die Herausforderung der Kirche durch unsere pluralistische Gesellschaft, die eine Epoche der Volkskirche beendet. Darin erkennt er den »epochalen Schritt von der Selbstverständlichkeit 'selbstverständlicher' gesellschaftlich-kirchlichen Sozialisationsprozesse, wie sie die vergangenen Jahrhunderte gekennzeichnet haben, zur eigenen, ... freien Annahme des direkten, ganz und gar unselbstverständlichen Bundesangebotes Gottes in der Gemeinschaft der Glaubenden« (S. 32f.).

Im Vergleich mit vielen anderen Veröffentlichungen zum Thema »Bund« – die in den letzten Jahren sich wieder mehren – entdecken wir aus der Glaubenserfahrung Schönstatts mit Freude und Zustimmung, daß Mühlen die befreiende Antwort auf die Glaubenskrise unserer Übergangszeit in der gelebten Bundeswirklichkeit findet. Aus der gläubigen Überzeugung Pater Kentenichs vom Wirken des Gottesgeistes in Schönstatt spüren wir dankbar, daß derselbe Geist in anderen wirksam ist und offenbar auf ein gemeinsames Ziel hinführt: eine *neue Kirche in einer neuen Zeit, die im Bündnis mit dem geschichtsschöpferischen Gott lebt.*

Aus der Fülle des in diesem Buch Gebotenen seien noch einige charakteristische Züge kurz erwähnt. So spricht Mühlen des öfteren davon, daß *Gott der »geschichtlich Handelnde«* ist, der in konkreten Situationen sein Bundesangebot erneuert. Er vermerkt aber auch, daß eine starke Schicht der heutigen Mentalität einer solchen Sicht ablehnend gegenübersteht: »Vielleicht irgendeine Religion – ein persönlich handelnder Gott nein.« Für die Schönstattspiritualität ist die sich gegenseitig fordernde und fördernde Kraft des praktischen Vorsehungsglaubens und gelebten Liebesbündnisses charakteristisch. Dem entspricht auch die Beobachtung Mühlens, daß in der Vorbereitung auf die Tauf- und Bundeserneuerung Widerstände angemeldet werden – teils aus den Gemeinden selbst, weil wir im religiösen Leben, wie wir es weitgehend gewohnt sind, nicht gern aus der privaten Innerlichkeit heraustreten; vor allem aber kommen solche Widerstände von Priestern und hauptamtlichen Seelsorgern, die entweder Angst davor haben, sich Gott schutzlos auszuliefern, oder auch, weil ihnen dieses Tun zu

»naiv« vorkommt und vor dem Forum der kritischen Vernunft nicht bestehen kann. Es waren solche Erfahrungen, die Pater Kentenich 1949 veranlaßten, auf Gefahrenherde im landläufigen Glaubensleben aufmerksam zu machen.

Im Blick auf unsere schönstättische Bündniserfahrung seien auch zwei Aspekte erwähnt, die Mühlen nicht behandelt. Da ist zum einen der marianische Charakter unseres Bündnisschlusses, d.h. die Erfahrung, daß die Bindung an Maria uns vital in den gelebten Bund mit Gott führt. Zum anderen läßt uns eine konsequent angewandte Bindungs- und Bündnispädagogik im natürlichen, zwischenmenschlichen Bereich Vorerfahrungen machen, die das Leben im Gottesbund ermöglichen und schützen.

Was sich aus all diesen Überlegungen ergibt? Alle, die das geheimnisvoll-zielstrebige Wirken des Geistes in der Kirche wahrnehmen, sollten *aufeinander zugehen und sich in ihren Bemühungen um die »neue« Kirche verbünden*. In diesem Sinn sei das wegweisende Wort des Heiligen Vaters zur Neu-Evangelisierung Europas zitiert: »Es gilt also, mit der Evangelisierung zu beginnen, indem wir um *den Geist bitten und suchen, wo er weht*. Manche Zeichen solchen Wirkens des Geistes sind zweifellos im heutigen Europa gegeben. Um sie zu finden, zu stärken und zu entwickeln, wird man bisweilen erstorbene Schemata aufgeben müssen, *um dorthin zu gehen, wo das Leben beginnt ...*« (11. Oktober 1985).

GMB

Zwischen Jahrhundertmitte und Jahrtausendwende

Zur Zeitentwicklung im Umkreis des dritten Meilensteins

Lothar Penners

1949 erfolgte die Antwort Pater Kantenichs auf den offiziellen Bericht der bischöflichen Visitation seiner Gründung, in welcher er sich ausführlich äußert zu kontroversen Fragen. Er tut es auf dem Hintergrund der Zeitentwicklung, die durch zahlreiche Bezugnahmen streiflichtartig ständig gegenwärtig ist. Ihrem gesamten Charakter nach ist die sog. »Epistola perlonga« ein prophetisches Dokument. Das legt es nahe, aus Anlaß des bevorstehenden Jubiläums bei einigen relevanten zeitgeschichtlichen Zusammenhängen zu verweilen, darüber hinaus aber auch in den Blick zu nehmen, wie die Zeitentwicklung weitergegangen ist.

Wenn davon ausgegangen werden kann, daß Pater Kantenich nicht ohne ein Lumen propheticum gewesen ist – jene Hellsichtigkeit im Glauben für die Absichten Gottes angesichts der »Strukturlinien einer kommenden Weltordnung« –, müßte sich erweisen, daß die Zeitentwicklung ihn bestätigt. »Zwischen Jahrhundertmitte und Jahrtausendwende« meint aber noch ein wenig mehr als nur: nach 50 Jahren kann von einer gewissen schöpferischen Resultante ausgegangen werden für die Richtigkeit seiner Zeitdiagnose. Der Bezug auf die Jahrtausendwende will nahelegen, darüber nachzudenken, daß die Intentionen Pater Kantenichs möglicherweise auf größere Zusammenhänge verweisen als die vergangenen Jahrzehnte, daß sie vielmehr hineinreichen in die Zäsur eines Epochenwechsels größeren Ausmaßes.

Eigenständigkeit und Eigengesetzlichkeit Schönstatts – in Bezug zur Zeit-Entwicklung

Im gleichen Jahr 1949 schreibt Pater Kantenich in einem geschichtlichen Rückblick auf die zurückliegenden Jahrzehnte seit der Gründung Schönstatts 1914 vom »Aufleuchten des göttlichen Antlitzes aus der Familien- und der Zeitgeschichte« und davon, daß es für seine Sichtweise so etwas gibt wie eine

vorwaltende Beziehung zwischen der eigenständig gewordenen Gründung und der parallel verlaufenden Geschichte in Kirche und Welt:

»1914 leuchtete uns nur ein kleiner Lichtstreifen, vergleichbar der ganz von Ferne aus der Dunkelheit sich langsam loslösenden Morgenröte. Wir konnten ja erst auf zwei Jahre Familiengeschichte zurückblicken und schüchterne Deutungsversuche wagen ... In der Folge sprach Gott durch die Verhältnisse deutlicher. Jahr für Jahr stieg sein Licht höher und höher. Klarer und heller leuchtete sein Antlitz aus Familien- und Zeitgeschichte.

Die Ereignisse um Schönstatt und in Schönstatt hoben sich mehr und mehr eigenständig und eigengesetzlich aus dem Dunkel der Zeit ab und erleichterten die vorsehungsgläubige Deutung. Gottes Stimme drang verständlicher an unser aufhorchendes und sich ständig schulendes Ohr« (OB 1949, S.14).

Die mit dem dritten Meilenstein verbundene Intention: Wahrnehmung Schönstatts als Gesamtphänomen

Für das geschichtliche Bewußtsein Pater Kentenichs gab es so etwas wie ein Ausschau-Halten nach der Stunde, in der es zur Berührung kommen würde zwischen dem eigengesetzlich gewordenen »Schönstatt« und der Kirche, in gewisser Weise auch mit dem kulturellen Bewußtsein.

Mit diesem Ausschau-Halten verband sich zweifellos die Hoffnung auf eine schöpferische Begegnung zunächst mit Vertretern der offiziellen Kirche. Als diese im Zuge der zunächst bischöflichen und dann schließlich päpstlichen Visitation mehr und mehr konfliktiven Charakter annahm, war es ihm ein Anliegen, nicht nur kontroverse Fragen zu klären, sondern die Wahrnehmung Schönstatts als solchem zu ermöglichen. Und dies nicht nur und in erster Linie, um seiner Gründung einen legitimen Platz in der Kirche zu sichern, sondern dieser eine gelebte Antwort auf den Totalwandel der gesellschaftlichen und kulturellen Verhältnisse zu unterbreiten.

Pater Kentenich wollte, wie gerade aus der begleitenden Korrespondenz mit seinen Mitarbeitern und Vertretern des kirchlichen Amtes jener Zeit hervorgeht, nicht »Schönstatt« rechtfertigen, sondern Einblick geben in »Prinzipien«, in Grundkräfte und Erfahrungen des Lebensgebildes Schönstatt, um sie der »Kirche« zugänglich zu machen.

Das Phänomen »Schönstatt« – eine Umschreibung von »außen«

Immer wieder hat Pater Kentenich Auskunft gegeben über das gewordene Schönstatt und seine immanenten Grundkräfte. An einem Verdichtungspunkt

seines langen Antwortschreibens erfolgt eine Deskription des geschichtlich gewordenen Schönstatt – gewissermaßen von außen – unter dem Gesichtspunkt der für Kirche und Kultur gleichermaßen gegebenen Grundaufgabe, in einer Zeitenwende unterscheiden zu lernen zwischen einem Festhalten am überzeitlichen »Geist« und »neuen Formen« je wechselnder geschichtlicher Verwirklichung. Im Text heißt es:

»Das ist die Aufgabe, die Schönstatt von Anfang an mit großem sittlichem Ernst und lastendem Verantwortungsbewußtsein zu lösen versucht. Es war ihm nie um leichtfertiges Spiel mit Worten zu tun, nicht um sensationell aufgeputzte Theorien oder um demagogisches Hätscheln von Neigungen und Leidenschaften. Es rang immer um das Letzte.

Es wollte den reinrassigen Katholizismus unverfälscht, werbefähig und wegweisend in die neue Zeit hineinretten helfen. Deshalb die sorgfältige Orientierung an der Vergangenheit, deshalb das starke Drängen zu metaphysischer Schau und Sicherung letzter Prinzipien, deshalb die Beweglichkeit in Anpassung an fließende Verhältnisse, deshalb der Wagemut in Formulierung und Lebensgestaltung. Die Geschichte wird zeigen, ob und wieweit wir richtig gegriffen haben. Das alte Wort: Die Weltgeschichte ist das Weltgericht – mag auch hier eine sinngemäße Anwendung finden.

Die Weltkrise spitzt sich zu ... So erklärt sich das Drängen Schönstatts in die Öffentlichkeit und Weite ...«

Läßt man die – auch – gegebene apologetische Intention des Textes einmal beiseite: es hat etwas Faszinierendes, die Sicherheit und den umfassenden Charakter der Kriterien auf sich wirken zu lassen, die es nach Pater Kentenich »erst«, aber eben »auch« erlauben, sowohl Schönstatt als zeitgerechtes Lebensgebilde in der Kirche adäquat zu beurteilen als auch darüber hinaus die kirchliche Befähigung zu geschichtlichem Führen und pastoraler Strategie einer Überprüfung zu unterziehen.

1949 und danach: drei Perspektiven

Pater Kentenich selbst also fordert auf, sein Handeln als Gründer – und damit auch sein Handeln beim sog. dritten Meilenstein – im Lichte der weiteren Geschichte zu beurteilen. Im Vollsinn müßte dies u.a. anhand der genannten Gesichtspunkte geschehen. Sie sollen ausdrücklich den Hintergrund bilden und präsent sein. Vordergründig soll es gehen um Streiflichter im Hinblick auf die kirchliche, die politisch-gesellschaftliche und kulturelle Entwicklung zwischen 1949 und 1999 bzw. dem Jahr 2000.

Der dritte Meilenstein und die kirchliche Entwicklung

Die Entwicklung unmittelbar vor und nach dem dritten Meilenstein fiel weitgehend zusammen mit der Regierungszeit Pius XII. – in einer Beurteilung H. Jedins die »glänzendste Erscheinung« in der Reihe der Päpste des 20. Jahrhunderts. Für viele Menschen der damaligen Zeit verkörperten die Kirche und gerade auch dieser Papst nach dem Zusammenbruch des Zweiten Weltkrieges und angesichts der bolschewistischen Bedrohung schlechthin das, woran man sich halten konnte: Unverbrüchlichkeit in der Lehre und moralische Integrität von Person und Institution. Weite Teile der Weltkirche und ihr Episkopat, nicht zuletzt auch der deutsche, partizipierten an der Würde und einem gewissen Glanz, der über dem »Zentrum«, über der »ewigen« Stadt Rom wie eine Art überzeitliche Weihe zu liegen schien. Kontroversen mit dem kirchlichen Amt hatten leicht einen »sakrilegischen« Beigeschmack.

Daß diese Kirche ernsthaft in die Erschütterung des geschichtlichen Wandels hineingezogen werden könne, schien wenig wahrscheinlich. – In wichtigen Ländern West- und Mitteleuropas (Italien, Frankreich, Deutschland) nahm gerade die katholische Kirche über dezidiert christliche Politiker einen gesellschaftlichen Einfluß wie seit der Französischen Revolution nicht mehr.

Diese Kirche von innerer Auszehrung bedroht zu sehen, schien einen Untergangspropheten zu verraten. Offensichtlich blickte jemand wie Pater Kentenich über den »schönen Optimismus der Aufbaujahre« (Welte) hinaus, die kirchlich und gesellschaftlich eine Übergangszeit waren.

Aus der Rückschau betrachtet, gilt das auch für das Pontifikat Pius XII. In wichtigen Teilen seiner Lehrverkündigung weist er »nach vorne« – auf das II. Vatikanische Konzil zu (wie in seinen Enzykliken über die Interpretation der Heiligen Schrift, die Liturgie und die Kirche, seinen aktuellen Stellungnahmen zu vielen Bereichen des gesellschaftlich-kulturellen Lebens).

Auf der anderen Seite ist nicht zu übersehen, daß nicht nur Pater Kentenich, sondern eine ganze Reihe »Vor-Denker« der späteren konziliaren Erneuerung damals ihren Konflikt »mit Rom« hatten und mit Lehr- und Schreibverboten, Zensurierung und Einschränkungen bedacht wurden. Offensichtlich reichte die Kombination von pastoraler Aktualität im Praktischen und Orientierung an der »klassischen« Theologie im Grundsätzlichen – naturgemäß das Ideal des kirchlichen Amtes – damals nicht aus, um mit anstehenden wichtigen »neuen Fragen« und Fragestellern fertigzuwerden.

Wenn später Kardinal Bea äußerte, Pater Kentenich hätte ohne das II. Vatikanische Konzil keine Chance gehabt, respektiert und (inwieweit?!) verstanden zu

werden, lag dies nicht nur am gewachsenen innerkirchlichen Dialog als solchem und damit auch an einem anderen Klima im Verhältnis zwischen kirchlicher Autorität und »Charisma«. Ein größeres Verständnis hing sachlich gerade damit zusammen, daß die konziliare Erneuerung zumindest tendenziell nicht Weniges umfaßte; was in der programmatischen Äußerung Pater Kentenichs aus dem Jahr 1949 anklingt in dem, was »hinter« dem Lebensgebilde »Schönstatt« steckt:

- eine bestimmte neue Sprachgestalt bei aller Orientierung an der Tradition
- die Befähigung zur Theorie-Bildung in offenen Fragen (wie im Anliegen der Tiefenpsychologie)
- der Sinn für metaphysisches Denken
- die Frage nach der geschichtlichen Anpassung und gesellschaftlichen Werbefähigkeit ...

Insgesamt: die Frage nach der Zukunftsgestalt »reinrassiger« Katholizität.

Es ist leicht nachzuweisen, daß das Konzil und Pater Kentenich nicht voneinander »abgeschrieben« haben. Um so bedeutsamer ist es festzuhalten, daß es eine fundamentale Gleichgerichtetheit gibt nicht nur zwischen »Schönstatt« insgesamt, sondern gerade auch zwischen dem sog. »dritten Meilenstein« und dem II. Vatikanum.

Daß Pater Kentenich seinem Verständnis nach in einigen zentralen Punkten noch über das Konzil hinausging (hinsichtlich der Gottesfrage und der Zweitursachen als Bindungsinstanzen), zeugt nochmals von seiner Hellsicht in Fragen der Zeit- und Kulturentwicklung, wie beispielsweise die Gott-ist-tot-Theologie und der Psychoboom deutlich machen.

Blickt man von der Konzils- und Nachkonzilszeit mit ihrer Aufbruchsstimmung in die kirchliche Situation der Gegenwart, ist man wiederum überrascht, wieviel prophetische Hellsicht hinter dem »Widerstand« Pater Kentenichs gegen eine Einebnung Schönstats im allgemeinen und einem historischen Dokument wie der »Epistola perlonga« im besonderen steckt.

Zur kirchlichen Situation heute: hier wäre zunächst an einzelne Trends zu denken, etwa daß der bestimmende Einfluß der Systematischen Theologie, in etwa auch der Biblischen Theologie, merklich zurückgetreten ist gegenüber den Fragen des christlichen Lebensvollzugs, der Pastoraltheologie und -psychologie, der pastoralen Praxis überhaupt, Fragen des christlichen Lebens und der spirituellen Erfahrung.

Gerade in diesem Kontext verdient angemerkt zu werden, wie stark der Erneuerungsentwurf Schönstats seine Schwerpunkte von der pädagogischen und pastoralen Erfahrung bekommen hat, ohne der theologischen Orientierung im engeren Sinne zu entbehren. Daß christliche »Erziehung« weltweit nicht mehr greift, ist

samt der Frage nach den Ursachen Dauertenor Pater Kentenichs in seinen Reiseberichten aus den verschiedenen Kontinenten nach dem Zweiten Weltkrieg. Anderes wäre namhaft zu machen an Einzeltrends: wie etwa das Erstarken der nichteuropäischen Kontinente und ihrer Bedeutung für das kirchliche Leben, eine Entwicklung, welche die pastorale Strategie Pater Kentenichs von einer weltweiten »Bundesgenossenschaft« im Sinne gegenseitiger Inspiration, Ergänzung und apostolischer Unterstützung bestätigt.

Nimmt man die pastorale Situation der Kirchen in der sog. Ersten Welt global in den Blick, kann einen betroffen machen, daß Pater Kentenich bereits 1949 eine pastorale Grundstimmung ausmacht – zunächst im protestantischen Raum –, welche von »nachchristlichem Zeitalter« und von »Solidarität der Ratlosigkeit« spricht – im Blick auf die Aufgabe, dem Nihilismus Einhalt zu gebieten, einer sterbenden Welt neues Leben einzuhauchen, den Niedergang kirchlichen Lebens aufzuhalten und »die geschändete Würde des Menschen« wiederherzustellen ... (So M. Niemöller auf der Weltkirchenkonferenz 1948 in Amsterdam, von Pater Kentenich zitiert am Beginn des Dokumentes). Sprachlich nicht in alleweg dem gleichend, was einem heute begegnet; sachlich jedoch nicht weit von dem entfernt, was einem heute an »Verdunstungsresümees« religiös-kirchlichen Lebens bisweilen entgegenkommt –, von Aufbrüchen abgesehen, die es natürlich auch gibt.

Es ist jedenfalls bezeichnend – und letztlich ermutigend –, daß Pater Kentenich den Blick bewußt auf die mögliche Talsohle kirchlichen Lebens richtet, um gleichsam vom Nullpunkt aus Wege aufzuzeigen zu dem, was wir heute Neuevangelisierung nennen. Auf das Kernmoment solcher Neuevangelisierung im Sinne Pater Kentenichs – das Wachstum eines neuen Bindungsorganismus (vgl. »Geistgewirkte Bindungen«, REGNUM 1, 1998) – sei hier nicht nochmals näher eingegangen.

In einer ersten Überlegung sollte deutlich werden, daß die pastorale Zeitdiagnose Pater Kentenichs aus der Jahrhundertmitte immer noch Licht wirft auf die Situation am Vorabend der Jahrtausendwende.

Der dritte Meilenstein und die politisch-gesellschaftliche Entwicklung

Es war bereits davon die Rede, daß Pater Kentenichs Vorstoß mit »Schönstatt« in die »Weite und in die Öffentlichkeit« unter dem Eindruck einer Zuspitzung der Weltlage erfolgte:

er rechnete ernsthaft mit der Möglichkeit eines Krieges zwischen West und Ost und einem wie immer gearteten Vorstoß des kommunistischen Blocks, Mittel- und Westeuropa bis zum Atlantik in die Hand zu bekommen.

Diese äußere Bedrohung ging für seine Analyse einher mit der inneren eines wachsenden gesellschaftlich-kulturellen Bindungszersfalls. Beide Momente sah er in einer gewissen Verklammerung: Gesellschaft und Kultur können einem Angriff ausgesetzt sein durch militant-ideologische »Bolschewisierung« von außen (und sich innerlich bis zu einem gewissen Grad dagegen behaupten); sie können sich aber auch von innen her, gewissermaßen funktional, auflösen, wenn der Zusammenhang humaner und religiöser Gebundenheit zurücktritt und sie die Kraft einer inneren Immunisierung zunehmend verlieren.

Unter beiden Gesichtspunkten legt sich ein Blick auf die Zeitentwicklung nahe. Der äußere Verlauf setzt Pater Kentenich – oberflächlich betrachtet – ins Unrecht. Er scheint sich getäuscht zu haben; der Dritte Weltkrieg hat – bislang – nicht stattgefunden; Deutschland und Westeuropa sind nicht unter sowjetische Herrschaft gekommen.

Etwas anderes ist überraschend eingetreten: In der »Wende« von 1989/90 ist der »real existierende Sozialismus« als politisch-wirtschaftliches Groß-System zusammengebrochen – merkwürdigerweise zu einem Zeitpunkt, in dem die Akzeptanz von seiten des Westens relativ groß war.

Es wäre in der Tat oberflächlich, aus dem Nichteintritt des Kriegsfalles in Europa auf »Irrtum« zu schließen, ganz abgesehen davon, daß es in Teilen der Welt durchaus erhebliche militärische Auseinandersetzungen zwischen den verschiedenen Lagern gegeben hat.

Rückblickend auf die Zeit von '49 bis '89/'90 bleibt festzuhalten, daß die von Pater Kentenich konstatierte »Zuspitzung der Weltlage« ca. 30 Jahre lang ununterbrochen angedauert hat – »Eurokommunismus« und der vom Ostblock aus gesteuerte Terrorismus der siebziger und beginnenden achtziger Jahre nehmen sich aus wie der letzte, getarnte Versuch politisch-strategischer Art, Westeuropa doch noch in die Hand zu bekommen. Eine unmittelbare politische Wirkung hat Pater Kentenich mit dem dritten Meilenstein seiner ganzen Denkweise nach nicht angestrebt. Wohl zeugt es von der Weitsichtigkeit seiner pastoralen Strategie, auch politische Faktoren in seine Planung miteinzubeziehen. So betrieb er die Ausgestaltung von Schönstatt-Zentren in den USA und Lateinamerika auch unter dem Gesichtspunkt; daß Westeuropa unter kommunistische Herrschaft geraten könne und eine Inspiration der weltweiten Schönstattbewegung von Ur-Schönstatt aus sich vorübergehend als unmöglich erweisen würde.

Von der Zeitentwicklung her kann ebenfalls gesagt werden, daß die innere Erosion der Gesellschaftsordnung in dem von Pater Kentenich vorausgesehenen Ausmaß in etwa konstatiert werden kann, ja muß. Daß in Deutschland gegenwärtig jede dritte Ehe – Tendenz auf jede zweite Ehe – scheitert, hätte Pater Kentenich selbst im Jahr 1949 kaum zu »fürchten« gewagt.

Daß mittlerweile sogar »linke« Kultusministerien und Bildungsbehörden »Werte-Erziehung« propagieren, ist nicht nur auf dem Hintergrund der Kulturrevolution von 1968 und der folgenden Jahre bemerkenswert. Es zeigt insgesamt, daß die inneren Bindekräfte in unserer Gesellschaft sich immer weniger von selbst tradieren, sondern immer mehr einer je neuen reflexiven Erarbeitung und Aneignung bedürfen.

Letzteres weist bereits hinüber auf eine dritte Perspektive:

Der dritte Meilenstein und die kulturelle Entwicklung

Das Antwortschreiben Pater Kentenichs an die Vertreter des Deutschen Episkopates hat nicht nur die kirchliche und die gesellschaftlich-politische Entwicklung im Blick. Er formuliert seine Rechtfertigung Schönstatts und die positive Ausrichtung seiner Gründung immer wieder auch ausdrücklich unter dem Gesichtspunkt der Situation des »zerbrochenen Abendlandes«. »Zerbrochen« war das Abendland buchstäblich am Ende des Zweiten Weltkrieges, namentlich in seiner europäischen Mitte – Deutschland lag in Schutt und Asche –, aber auch weit darüber hinaus durch die Zerstörungen, die der Krieg insgesamt angerichtet hatte. Für die Diagnose Pater Kentenichs war das »Abendland« aber vor allen Dingen in dem Sinne in Auflösung begriffen, als sein gewachsener, christlich strukturierter Bindungsorganismus sich in den Wandlungsvorgängen des geschichtlichen Umbruchs immer mehr verflüchtigte.

Das kulturelle Bewußtsein jener Jahre unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg sei für diesen Zusammenhang exemplarisch festgemacht an den beiden Studien Romano Guardinis »Das Ende der Neuzeit« und »Die Macht«. Mit seiner Schrift über »Das Ende der Neuzeit« wirkte Guardini weit über den katholischen Raum hinaus. Offensichtlich war die Einsicht in die Art des Epochenwechsels, in dem man sich wußte, in jenen Jahren noch nicht ohne weiteres selbstverständlich.

Im Blick auf diesen Beitrag Guardinis zur Bewußtseinslage verdient unter der Rücksicht der geistigen Welt Pater Kentenichs ein Doppeltes eine Anmerkung: schon sehr früh findet sich bei ihm die Überzeugung von einem grundlegenden Epochenwechsel zwischen der Neuzeit und der »neuesten Zeit«. Aus vielfältigen

Aussagen und Überlegungen geht hervor, daß ihn das Bewußtsein eines solchen Umbruchs seit den ersten Jahren der Gründung Schönstatts reflexiv beschäftigte. Darüber hinaus ist es bemerkenswert, daß und wie er in der Unterscheidung zwischen »mechanistischem und organischem Denken« ein Resümee der kulturellen und religiösen Entwicklung zeichnet und einem neuen Denken zum Durchbruch verhelfen wollte.

In der Beschäftigung mit dem, was Pater Kentenich als »mechanistisches Denken« bezeichnet, hat sich in der Schönstattbewegung immer mehr die Überzeugung gebildet, daß in der wahrgenommenen Trennung zwischen Idee und Leben, zwischen Natur und Übernatur und zwischen Kopf, Herz und Willen schwerpunktmäßig die geistige und kulturelle Entwicklung gefaßt werden kann. Der positive Zuschnitt der geistigen Welt Pater Kentenichs – mit ihren Schwerpunkten: Spiritualität, Pädagogik und Beiträgen zur Sozial- und Kulturtheorie – ist maßgeblich zustande gekommen im Blick auf eine positive Überwindung dieser »Relikte« der neuzeitlichen Geistesgeschichte. Mit der programmatischen Forderung Pater Kentenichs nach einem neuen »organischen Denken« und seinen Grundeigenschaften: zentriert, universal, symbolisch und ganzheitlich – umreißt er Konturen einer nach-neuzeitlichen geistigen Haltung und Kulturprägung. Das diagnostisch-therapeutische Moment ist im Denken Pater Kentenichs gegenüber einer lediglich deskriptiven Kennzeichnung des Epochenwechsels nicht zu übersehen.

Mit seiner zweiten geschichtsphilosophischen Schrift »Die Macht« hat Guardini ebenfalls Zentrales für die Entwicklung der letzten Jahrzehnte und wohl auch einer längerfristigen Zukunft getroffen. Die moderne, hochtechnisierte Gesellschaft und die dem Menschen durch die Humanwissenschaften gegebenen Kenntnisse über sich selbst stellen einen ungeheuren Zuwachs an »Macht« dar. Diese ist nur mit einem im gleichen Maße wachsenden Verantwortungsbewußtsein positiv zu bewältigen. Es ist aufschlußreich, diese Studie Guardinis zu vergleichen mit der Lehre Pater Kentenichs von den Zweitursachen.

Es ist evident, daß Guardini vor allen Dingen abhebt auf die ethische Problematik: die Machtfülle, die dem Menschen zugewachsen ist und die er verantwortlich zu verwalten bestimmt und aufgerufen ist. Guardinis Motiv, wonach Wissenschaft und Technik gleichsam eine Wiederholung des Schöpfungsbefehls Gottes an den Menschen darstellen, findet sich bei Pater Kentenich aufgenommen und zitiert.

Die Zweitursachenlehre Pater Kentenichs fügt der ethischen Komponente in gewisser Weise die »psychologische« hinzu: auch er sieht die Notwendigkeit, daß der Mensch das ihm gegebene Wissen und die Macht gebraucht, ohne daß er selbst und die Schöpfung Schaden nehmen. Für Pater Kentenich ist es darüber

hinaus wichtig, daß die Welt der Zweitsachen so zu gestalten ist, daß sie als beheimatender Lebensraum erfahren wird, in dem auch die Bindung an das Absolute wachsen kann – nach dem Gesetz der Übertragung und Weiterleitung.

Ganz zweifellos will auch Guardini gerade die symbolhafte Dimension der Wirklichkeit in ihrer Transparenz auf das Absolute erhalten wissen (dem galt u.a. sein jahrzehntelanger Einsatz für die Förderung der Liturgie). Insgesamt stellt aber die Konzeption Pater Kentenichs von einem neu gewachsenen »natürlichen und übernatürlichen Bindungsorganismus« ein positiv-konstruktives Konzept dar, mit dem er sich in die Gestaltung einer nach-neuzeitlichen Kultur einbringt.

Beide, Guardini sowohl als auch Pater Kentenich, bewegen sich mit ihren Ausblicken nicht nur im geschichtlichen Rahmen der letzten Jahrzehnte, sondern im offenen Horizont einer großräumigeren Zukunft, einer sich immer deutlicher artikulierenden »neuesten Zeit«. Ihre hier herangezogenen Stellungnahmen erfolgten um die Jahrhundertmitte. Sie zielen indessen auf jene Zukunft, auf die sich Kirche und Kultur zubewegen – auf die Ankunft eines neuen Jahrtausends.

Der Weg des Gottesvolkes durch »Wüste« heute*

Barbara Albrecht

Es ist nicht zu übersehen: Wir stoßen heute in vielen Teilen der mitteleuropäischen Kirche auf Erosion des kirchlich-geistlichen Lebens. Nachdenkliche und kompetente Diagnostiker der gegenwärtigen Lage wie z.B. der Frankfurter Dogmatiker Medard Kehl SJ¹ und der Amsterdamer Studentenpfarrer Bernard Rootmensen² haben daher als Code-Wort zur Beschreibung und Beantwortung der Situation die Metapher »Wüste« gewählt, also ein urbiblisches Wort. Es hat mit Gottes Plan und der Führung seines Volkes vor allem z.Zt. des Ersten Bundes zu tun. Doch es öffnet sich auf Unheils- wie Heilsgeschichte hin (gerade im Blick auf das von Papst Johannes Paul II. unmittelbar vor der Schwelle zum Eintritt in das dritte Jahrtausend der Geschichte der Kirche angeregte »Heilig-Geist-Jahr«) geistlich auch für eine »Wüsten-« und eine »Oasenspiritualität« (B. Rootmensen) heute. Für welche Erfahrungen steht das genannte Code-Wort?

Wüstenerfahrungen

Was ist »Wüste«? Natürlich denken wir zunächst an die sich so erschreckend ausweitenden Sandwüsten Afrikas, die unendlichen Schnee- und Eiswüsten der Antarktis, die Steppen Sibiriens, des asiatischen Rußlands und Chinas; doch wir sprechen auch von den Stein- und Betonwüsten unserer anonymen Millionen-Metropolen rund um den Erdball. Alle diese Wüsten verbindet das Bedrohliche, Unheimliche, das, was viel größer ist als wir, was Angst macht, unsere Maße sprengt, unsere vermeintliche Macht in Ohnmacht wandelt und uns die Wahrheit unserer Geschöpflichkeit vor Augen rückt: Himmel und Erde, Hitze und Kälte, Dürre, Gefahren und Versuchungen vielerlei Art ...

Wüsten im übertragenen Sinn reichen bis in unsere persönliche Situation: Krankheit, Einsamkeit, Depression, Unverstandensein, innere Leere, manchmal Lustlosigkeit, Trockenheit, ja »Versteppung« unseres geistlichen Lebens, das »Verdorren unserer

* Vortrag aus einem Zyklus 1996/97 für geistliche Gemeinschaften zum Thema »Kirche heute« (gekürzte Fassung).

1 M. Kehl: Wohin geht die Kirche? Eine Zeitdiagnose, Freiburg 1996.

2 B. Rootmensen I: Vierzig Worte in der Wüste. Düsseldorf 1991. ders. II: Oasen in der Wüste. Lebensräume für den Glauben. Düsseldorf 1995.

Seele«³. »Was ist meine Wüste?«, so hat Weihbischof Angerhausen von Essen († 1990) einmal gefragt. Und jeder von uns sollte diese Frage bedenken und sich seiner persönlichen Wüste stellen.

Dies vorausgesetzt, geht es nun um den biblischen Befund. Durchgängig hören und lesen wir: Gott hat einst sein Volk aus Ägypten herausgeführt, er hat es befreit – aber nicht anders als durch 40 Jahre Wüstenerfahrung hindurch. Gott hat sein Volk aus der Fron der Verhältnisse herausgeführt. Doch der Zug ging nicht schnurstracks ins Gelobte Land. Gott führte sein Volk vielmehr zunächst in die Wüste. Nicht für einen interessanten Tagesausflug, nicht für ein paar Tage, ein paar Monate, sondern für lange Zeit, für die Zeit von mehreren Generationen. Der Zug verlief überdies nicht auf einer geraden, gefestigten Straße. Es ging querfeldein, hin und her; ja Gott ließ sein Volk sogar riesige Umwege machen (vgl. Ex 13,18). Von unten her gesehen und erlitten, war es ein sinnloser Zickzack-Kurs; in gläubiger Interpretation hingegen verlief der Zug nach Gottes weisem Liebesplan: heilsam und gut.

Die Menschen jedoch murrten. Ihnen erschien die Situation total aussichtslos, deprimierend. Mit ihrem Schreien und Jammern, ihrer Unzufriedenheit und ihrem Unglauben forderten sie den Herrn heraus. Sie bäumten sich auf gegen die von ihm eingesetzten Hirten, sie wollten nicht länger Gottes erwähltes Eigentumsvolk sein. Darum wandten sie sich den Götzen zu, die sie in Ruhe ließen, sie nicht störten. Und sie verlangten zurück nach den »Fleischtöpfen Ägyptens«, zurück in ein überschaubares, gesichertes Leben, auch wenn es eine Zeit der Fron gewesen war. Aber die war inzwischen vergoldet ...

Daß Gott am Ende doch bei seinen Zielen ankam und sich seine Langmut, sein langer Mut mit dem sündigen Volk mächtiger erwies als aller Abfall der Seinen von ihm – das wird seither vom alttestamentlichen Gottesvolk gefeiert. Ja, in der Rückschau wurde der schwere Auszug aus Ägypten und der jahrzehntelange, unendlich mühevollere Weg durch die Wüste für die Gläubigen erkennbar als rettende Befreiungstat, als Heilstat des Herrn zugunsten seines Volkes, jedes einzelnen Stammes und Gliedes.

Noch etwas muß im Blick auf Wüsten bedacht werden. Sie haben stets ein »Doppelgesicht«, denn sie werden nicht nur als schaurig und gefahrvoll erfahren, sondern auch als einzigartig schön. Erfahrene Wüstenkenner unseres Jahrhunderts wie St. Exupéry, Ch. de Foucauld und die Kleinen Brüder und Schwestern Jesu, C. Carretto, G. Greshake u.a. – sie alle haben in der Wüste tiefste Gottese Erfahrungen machen dürfen: die zahllosen kleinen und großen Wunder

3 B. Rootmensen II: a.a.O. 9.

seiner Hilfe und liebenden Fürsorge, seiner Nähe, wenn auch verhüllt im Wolkendunkel oder Sandsturm. Genau so war es 3000-2000 Jahre zuvor schon dem ganzen Volk und den großen Vorläufern und Nachfolgern des Herrn ergangen: Mose, Elija, Johannes dem Täufer, Paulus und vielen mehr. Sie alle wurden von Gott in der Wüste geprüft und erzogen (vgl. Dtn 8), und so wurden sie hörfähig für Gottes Willen. Sie lernten das große Schweigen und – aus ihm geboren – das wahrhaftige, liebende und anbetende Gespräch von Herz zu Herz mit Ihm. Sie lernten das kindliche Vertrauen auf Gott und seine Führung. Sie erfuhren sich als Arme vor Gott, als Bettler, als Kinder, und sie lernten, dazu Ja zu sagen. Gerade darum konnte Gott sich ihnen in der Wüste schenken mit seinem ganzen Reichtum und allem, was sie am Leben erhielt: sein Wort, seine Gebote, sein Manna, sein Lebenswasser ...

Immer wieder wurden Menschen in der Wüste angerührt von Gott, betroffen von seinem Ruf. Sie gewannen Kraft zum Aufbruch in ihre Lebenssendung, Ermutigung und Stärkung im Glauben an Ihn, der in Wahrheit »da« ist und »da« bleibt, der als der »Emmanuel« mit seinem Volk ist.

Solche Erfahrungen mit seinem Gott hat auch Jesus selbst gemacht während der 40 Tage, da er – getrieben vom Gottesgeist (!) – in der Wüste den schwersten Prüfungen und Versuchungen für seine Sendung ausgesetzt war und sie in der Kraft eben dieses Geistes überwand und bestand: der Werbung für die eigene Sache durch Sensation und publicity, Macht und Erfolg bei den Massen, Abfall von der Anbetung des wahren Gottes ...

Solchen Versuchungen war auch die Kirche zu allen Zeiten ausgesetzt; sie ist es aber heute mehr denn je. Ob der Herr sie in seinem Geist gerade deshalb so tief in die Wüste treibt und sie in eine sehr konkrete »Wüstenspiritualität« (B. Rootmensen) einführt? ihr eine solche Spiritualität zumutet?

Die Reaktion des Volkes und Gottes Plan

Das alttestamentliche Gottesvolk konnte nach den Jahrzehnten mit seinem Gott in der Wüste dank der Bemühung, den Bund zu halten und den Willen des Herrn zu befolgen, schließlich siedeln und ein starkes Volk werden. Und das sollte so bleiben – allerdings immer unter der selbstverständlichen Voraussetzung, daß die Übereignung Israels an den Herrn, seine Erwählung als Eigentumsvolk Gottes »Konsequenzen auf der realen geschichtlichen Ebene hatte«⁴ und jede Generation bereit war, neu und unabgeschwächt auf den Willen des Herrn zu

4 G. von Rad: Theologie des Alten Testaments I, München 1961, 193.

hören, seine Gebote zu befolgen, unter seinem Angesicht und Anspruch zu leben. Dies eben geschah nicht.

Es gibt die erschütternde Frage des Herrn, die Jeremia ausrufen muß: »Bin ich denn für Israel eine Wüste geworden? Warum sagt mein Volk: wir wollen frei umherschweifen, wir kommen nicht mehr zu dir? ... Mein Volk hat mich vergessen seit ungezählten Tagen« (Jer 2,31f.). Das ist das totale Mißverständnis von Freiheit, »auf den Punkt gebracht« von Gott selbst und göltig damals wie heute.

Israel wurde ein bequemes Volk, eine materialistisch eingestellte Wohlstandsgesellschaft, ein Volk, das auf seine Macht vertraute und auf die Menge seiner Krieger (vgl. Hos 10,13), auf »die große Zahl« ... Die Armen und Schwachen wurden unterdrückt, das Gesetz des Herrn, Recht und Gerechtigkeit mißachtet. Das Volk und seine Führer gedachten der Erwählung Israels nicht mehr; man paßte sich der Umwelt an, opferte den Baalen –, wie alle anderen auch. Israel war zur »Dirne« geworden ...

»Dem selbst gewordenen Israel, in den Segnungen des Kulturlandes eingestuetzt, wurde die Vorstellung eines Lebens in der Wüste immer unfaßlicher.«⁵ Der Wüstenzeit erinnerte man sich nur noch mit Grauen (vgl. Dtn 8,15-18). Kurz und gut: Mit Wüste im Sinne einer von Gott geschenkten Chance zur inneren Erneuerung, zu Umkehr und Bekehrung der Herzen wollte man nichts mehr zu tun haben.

Es war nur konsequent, daß man auch Propheten wie Amos, Jeremia und andere, die über die Zeiten hin fast immer vergebliche Rufer angesichts der inneren Wüste und Herzensverhärtung des Volkes waren, nicht hören wollte. Man steinigte sie oder übergießte sie doch wenigstens mit Häme, Spott und Verleumdungen, nahm ihnen ihren guten Ruf, stellte sich taub, schickte sie ins Exil ...

Dabei waren es nicht etwa nur Droh-, Mahn- und Gerichtsworte, die die von Gott gesandten Propheten aller Zeiten zu verkünden hatten. Sie hatten auch die Erinnerung zu wecken an den einzigartig zärtlichen Liebesbund zwischen Jahwe und seinem Volk in der Wüste: »Ich zog sie an mich mit den Ketten der Liebe. Ich war für sie da wie die Eltern, die den Säugling an ihre Wange heben. Ich neigte mich ihm zu und gab ihm zu essen ... Doch sie haben sich geweigert umzukehren ... Sie haben nicht erkannt, daß ich sie heilen wollte ... Je mehr ich sie rief, desto mehr liefen sie davon ... Mein Volk verharrt in der Treulosigkeit« (Hos 11).

Doch dann – angesichts aller Gottes- und Bundesvergessenheit des Volkes eigentlich nicht mehr zu glauben – darf Hosea noch einmal das Liebesangebot des Herrn verkünden: »Wie könnte ich sie preisgeben ...? Mein Mitleid lodert auf

5 G. von Rad: a.a.O. 281.

... Ich bin (ja) Gott, nicht ein Mensch, der Heilige in deiner Mitte« (Hos 11,8f.).
Was also soll geschehen? Von seiten Gottes dies: »Ich will sie (aufs neue!) in die Wüste hinausführen und sie umwerben« (Hos 2,16). Dem Volk aber wird gesagt: »Es ist Zeit, den Herrn zu suchen«, seinen Willen, Ihn selbst als die Wahrheit und gerade so die Wahrheit über euch selbst – in der Wüste! Hosea darf die Verheißung weitergeben: »Dann wird er kommen und euch mit Heil überschütten« (10,12). Jesaja darf denen, die bereit sind zu neuem Aufbruch in die Wüste, als Spruch des Herrn sogar noch mehr ankündigen: »Seht her, nun mache ich etwas Neues. Schon kommt es zum Vorschein. Merkt ihr es denn nicht? ... Ja, ich lege einen Weg an durch die Steppe ... ich lasse in der Steppe Wasser fließen und Ströme in der Wüste, um mein Volk, mein erwähltes, zu tränken« (Jes 43,19f.).

»Ich mache etwas Neues. Schon kommt es zum Vorschein. Merkt ihr es denn nicht?« – ein Wort, das aller Resignation, aller Hoffnungslosigkeit den Boden entzieht und Mut schenkt zu einem neuen Anfang in der Kraft des Geistes Gottes – wie damals so heute!

Ein neuer Wüstenzug heute?

Wir leben inzwischen – viele spüren es – in einem gewaltigen, rasanten Umbruch unserer gesellschaftlichen Verhältnisse, unserer Wirtschaft, Kultur und Wertewelt. Davon betroffen ist insbesondere die Kirche. Sie »wird – wie einst Israel in Ägypten – aus jahrhundertlang vertrauten Lebens- und Strukturformen herausgerissen«⁶.

In Deutschland (genauer gesagt: in der Bundesrepublik vor dem Fall der Mauer und der Vereinigung mit der ehemaligen DDR) hat die Kirche seit der Nachkriegszeit eine noch nicht dagewesene materielle Entwicklung erlebt. Sie ist eine Wohlstandskirche geworden, und so hat sie weltweit sehr viel Gutes getan und tut es noch heute, und die Orden hatten und haben daran großen Anteil. Die Kirche bei uns ist darüber hinaus eine unerhört durchorganisierte Kirche geworden, in der »Betrieb«, »action« (nach dem Vorbild der Welt) hoch im Kurs steht. »Die Kirche sollte ...!«

Genau diese Kirche ist in all dem jedoch innerlich, geistlich verarmt. Sie ist weithin eine ausgezehnte, geistlich schwache Kirche geworden, eine sitzende Kirche, eine »Behörde«: eingezwängt in die Mauern bürokratischer Apparaturen und die verstaubte Luft von Aktenbergen und immer neuen kurzfristigen, mittelfristigen und langfristigen Pastoralplänen, ... und zugleich »arm an

6 B. Rootmenssen, zit. von M. Kehl, in: »Wohin geht die Kirche?« a.a.O. 18.

Bescheidenheit, arm an Zufriedenheit, arm an Opferbereitschaft« (Erzbischof J. Dyba, Fulda).

Daher sei die Frage gestellt: Sollte der Herr der Kirche uns (!) – wie einst seinem Volk Israel – eine neue Wüstenzeit schicken wollen? Zur Gesundung, als »Medikament«, als »Vitaminstoß«, um uns eine neue Zukunft zu eröffnen? Es sieht alles danach aus. Doch wie reagiert die Kirche auf dieses Geschenk? auf die ihr von Gott zugemuteten neuen Wüstenwege?

B. Rootmensen hat in seinem Buch »Vierzig Worte in der Wüste« Wege skizziert, die zum Heil und solche, die nicht zum Heil führen. Wir sollten seine (wenn auch etwas holzschnittartige) Diagnose m.E. gerade im Heilig-Geist-Jahr sehr ernst nehmen.

Es gibt immer noch kirchliche Kreise, die wollen die gegenwärtige Krise nicht sehen und stecken gewissermaßen den Kopf in den Sand. »Vogel-Strauß-Flucht« nennt Rootmensen das (I, 65f.): »Mach' s mal nicht so kompliziert!« »So schlimm ist es doch gar nicht!« (I, 80), s. Papstbesuche, Katholiken- und Kirchentage ...

Diese Art Relativierung ist bis zu einem gewissen Grad sogar notwendig, weil es ja wirklich nach wie vor und Gott sei Dank viel Positives in Gemeinden, geistlichen Gemeinschaften und Bewegungen gibt. Doch die totale Leugnung jeglicher Krise wäre ein Irrweg. Ihn gehen die, die die Probleme herunterspielen, sie individualisieren (als handle es sich bei den Schwierigkeiten nur um Einzelfälle). Sie »schönen« die Verhältnisse oder aber sie treten die »Flucht nach vorn« an und finden immer neue Sündenböcke, denen sie die Schuld an allem zuschieben: dem Papst, den Bischöfen, den Theologen, den kirchlichen Akademien, den Eltern, der Jugend ...

Es gibt sodann nach Rootmensen die »Flucht nach hinten«: in die Kirche wie sie früher war: mit ihrer machtvollen Hierarchie und einer einzigen bestimmten Tradition und Liturgie ... Das »Früher« wird zur Norm für das »Heute« (I, 61).

Gläubige, die den Fluchtweg nach hinten gehen, in die Vergangenheit, schaffen sich oft selbst Ghettos, sie schotten sich gegenüber den anderen ab. Sie bauen sich ihre eigenen Iglus oder ihre Felsenburg hoch über den anderen – mit geschlossenen Fenstern ...

Andere versuchen es mit dem »Fluchtweg nach innen«: in die volle Privatisierung. Der Glaube der Kirche wird ihnen zur reinen Privatsache, die Glaubensgemeinschaft der Kirche insgesamt bedeutet ihnen nichts mehr ... Auch das ist kein Weg zum Heil – ebensowenig wie die »Flucht nach außen« in Politik und Gesellschaftskritik, in die Medien, als bestes Verbreitungsmittel für wirksame Kirchenkritik.

Schließlich sei noch der »*Fluchtweg nach unten*« genannt, Flucht in Untergangsstimmung, und dies sogar mit einer gewissen Lust daran. Es gibt eine weit verbreitete »Kirchenapokalyptik« (M. Kehl) und andere Fluchtversuche mehr, alles Wüstenwege, die nicht zum Heil führen. –

Ich möchte nun aber noch von einem anderen Ansatz aus überleiten zu Wüstenwegen, die zum Heil führen.

In der »Wüstenschule« des Herrn

Der heilige Benedikt spricht im Prolog seiner Regel bekanntlich davon, daß der Mönch bereit sein soll, den Weg des Heils, auf den er gerufen ist, als eine »Schule für den Dienst des Herrn« zu verstehen (Prolog 45). Das gilt nicht nur für Benediktiner und Benediktinerinnen, sondern für alle Orden, ja für die Kirche insgesamt. Offensichtlich sollen wir alle als Getaufte in der Schule des Herrn wieder lernen, im Ja-Geist und im Wir-Geist »peregrini« zu werden, Wüstenwanderer durch die Zeit, pilgerndes Gottesvolk auf der großen Wallfahrt – dem verheißenen himmlischen Jerusalem entgegen.

An erster Stelle sind als überzeugende peregrini die geistlichen Gemeinschaften gefordert: Anführer der ganzen Kirche sollen sie sein! Und sie sind es in dem Maße, als sie sich selbst ganz konkret in vorsehungsläubigem Vertrauen der Führung des Herrn überlassen und so Wüste bestehen lernen, d.h. Wüstenwege als Wege zum Heil verstehen lernen.

Zum Eigenartigen, ja Spezifischen der »Schule des Herrn« gehört es, daß man sie nicht erst besucht, einen Einführungskurs für Wüstenspiritualität belegt, dann ein Examen macht und sich danach auf eigene Faust in die Wüste wagt. Der göttliche »Leiter der Schule« mutet vielmehr seinen Schülern und Schülerinnen wie einst so heute eine äußerst »praxisnahe Ausbildung« in Gemeinschaft zu. Wüste bestehen (also »Wüstenspiritualität«) lernt man in der Schule des Herrn nirgendwo anders als in der Wüste selbst, auf dem Wege, in gemeinsamen »großen Exerzitien«, »Wander-Exerzitien«, bei denen Er mitgeht, die Er hält – heute! Als Herausforderung und Chance zur Läuterung und Erneuerung der Kirche im großen wie im kleinen.⁷

– Am aufregendsten ist für die meisten wohl dies: Der Herr ist zur Zeit, in einem Augenblick, da wir gar nicht darauf vorbereitet waren und sind, damit beschäftigt, uns die »Fleischtöpfe Ägyptens« zu nehmen, einen nach dem anderen. Und wir sollen noch vor Beginn des eigentlichen »Unterrichts« dazu unser Ja sagen lernen – nicht verbittert, verdrossen, griesgrämig oder verängstigt

7 vgl. B. Rootmensen I, 51.

als »Weltmeister im Jammern«, sondern locker und vertrauensvoll im Glauben daran, daß Er uns Besseres geben will.

Doch wen wundert's, daß das zunächst zu erheblichen »Entzugserscheinungen« führt? Unser Murren und Selbstmitleid (nach der Litanei »Lasset uns jammern dem Herrn«), unsere Wehleidigkeit und unser Kleinmut als Kirche im großen und im kleinen – alles dies ist zwar lautstarke Empörung zum Himmel hin; aber wir werden den Herrn ganz sicher nicht dazu bewegen, uns in einer bequemen Kirche nach unserem Geschmack und nach der neuesten Mode zu belassen. Es geht immer deutlicher um die gottgewollte Einübung eines neuen Ja zur Armut nicht nur dem Geiste des Evangeliums nach, sondern inkarniert in das Leben der Kirche insgesamt, Einübung in vielgestaltiges Fasten, in das Aushalten von ungesicherten Lebensverhältnissen und anderes mehr. Auch Einübung in das Nicht-verstanden-Werden, Erfahrung von Widerstand und Spott, aber auch eigenes Widerstand-leisten gehört zur Einübung von Wüstenspiritualität.

– Wüste bestehen lernen ist nur dem möglich, der hungern und dürsten lernt nach Gott, seinem Wort und Willen, seiner Gegenwart. Es geht darum, Hunger und Durst nicht länger mit »fadenscheinigen Ersatzbefriedigungen« zu stillen⁸, sondern zu lernen, ihn auszuhalten bis zu der vom Herrn bestimmten Stunde. Oder wie C. Carretto formuliert: » Den Mut haben ... , über dem armen Himmel unseres Herzens das große Fenster eines lebendigen Glaubens an die Vorsehung eines allmächtigen Gottes aufzumachen: das tut heute not.«⁹

– Wichtig ist sodann ein neues Nachdenken darüber, was unbedingt und was für Kirche nicht unbedingt erforderlich ist: jedenfalls kein großer Aufwand an »Gepäck« und irdischen Sicherungen, wie sie in der Welt üblich sind, all die Dinge, z.B. die neueste Technik, alles, was die Kirche angeblich haben muß, um Wüste zu bestehen ... Unbedingt nötig aber ist die Einübung in das beharrliche Gebet um einen sichtlosen Glauben, eine sich durchhaltende Hoffnung, eine tragfähige Liebe und das Gebet um äußerste Sensibilität für die rechte Unterscheidung der Geister. In der Wüste, auf den Wüstenwegen zum Heil muß man wissen, woher der Wind weht!

– Wir sollen in der Schule des Herrn das »Wüstenwandern« lernen. Gefordert ist dafür Beweglichkeit, Veränderungsbereitschaft im Heiligen Geist, eine innere Flexibilität, die nicht notwendig gebunden ist an das biologische Alter. Alte

8 G. Greshake: Die Wüste bestehen. Erlebnis und geistliche Erfahrung, Freiburg ³1981, 55.

9 C. Carretto: Wo der Dornbusch brennt. Freiburg ¹⁹1987, 77.

Schwestern sind mitunter viel elastischer im geistlichen Leben und seinen konkreten Anforderungen als jüngere. Die Älteren haben oft den längeren Atem. Sie werden aufgrund ihrer Erfahrungen mit Gott oft leichter mit Enttäuschungen fertig, ohne zu verbittern.

– Erforderlich für das Bestehen von Wüste und die Einübung von Wüstenspiritualität ist auch eine neue Bereitschaft zum geistlichen Kampf gegen die eigene Trägheit, Lauheit, Mittelmäßigkeit, die Einflüsse und Einflüsterungen des Diabolus mit allen seinen Versuchungen. Am gefährlichsten ist die, daß man, wenn man gefallen oder »eingesandet« ist (was auch auf Wüstenwegen zum Heil immer wieder passiert), liegenbleiben, aufgeben möchte, nicht mehr weiterwandern will. Man ist die Anstrengungen leid, man möchte am liebsten Gott und sich selbst davonlaufen – wie einst Jona, Elija und andere. Es gibt ein an Deutlichkeit kaum zu überbietendes Wort des heiligen Augustinus: »Du bist tot an dem Tage, da du sprichst: Es ist genug!«¹⁰

– Der Lernstoff in der Schule des Herrn ist umfangreich. Es geht auch um ein neues Sehen-lernen. Zur Wüstenerfahrung gehört die unendliche Weite, die unseren normalen kleinen Horizont, alle gewohnten Orientierungsmaßstäbe, Größenverhältnisse und Entfernungsmaßstäbe »auf den Kopf stellt ... Die Wüste ist in ihrer Grenzenlosigkeit und Unermeßlichkeit selbst der neue und allein zuständige Maßstab. Das Begrenzte zeigt sich in der Erfahrung des Unbegrenzten in ganz neuem Licht«¹¹.

Neu sehen lernen in der Wüste des persönlichen und gemeinschaftlichen Alltags bedeutet, die kleinen und großen Signale der Hilfe und Treue Gottes wahrnehmen lernen, die von Ihm geschenkten Lebensräume des Glaubens, die »Oasen« (B. Rootmensen). Sie sind ja alles andere als selbstverständlich! Wir müssen sie suchen, entdecken, ja selber mit-schaffen lernen.

Neu sehen lernen verlangt, die eigenen Ansichten, wie der Weg weitergehen müßte und wie Oasen auszusehen hätten, vom Herrn jederzeit korrigieren zu lassen. Das neue Sehen fordert darüber hinaus, die eigenen Belastungen zwar nicht zu verschweigen, sie aber doch auch nicht zu dramatisieren. Gelernt werden muß, sie in ihren Maßen richtig einzuschätzen – auch in Solidarität mit den vielleicht viel größeren Belastungen der anderen. Alles, was in der Leere und Weite und Unüberschaubarkeit unserer je verschiedenen Wüstenwege zum Heil geschieht, will wahrgenommen werden in seiner Transparenz für Größeres, ja »für

10 zit. von A. Grün OSB, in: Auf dem Wege. Zu einer Theologie des Wanderns. Münsterschwarzacher Kleinschriften Nr. 22, 25.

11 G. Greshake: a.a.O. 47; 49.

den Größeren schlechthin, für Gott«¹². Was will Gott uns mit dieser Begebenheit, mit diesem Hindernis ... sagen oder zeigen? So wird denn erkennbar: »Er ist nicht fern von uns!« (Apg 17,27).

– Damit ist ein weiterer Lernstoff unmittelbar verbunden: beten lernen, immer wieder neu! Das fordert die Blickwende: weg von unserem eigenen vermeintlichen Können, unseren Bedürfnissen und denen der Kirche – hin zum Herrn! Er weiß, was wir in der Wüste brauchen; er weiß es besser als wir, und er weiß auch, was das für uns Bessere ist. In die vordersten Reihen holt er gerade deshalb die stillen Beter, die nichts von sich, sondern alles von Ihm erwarten, die Anbeter im Geist und in der Wahrheit, die Fürbitter und Fürleider ... Und das sind meist gerade die, die in der gängigen Meinung der anderen Mitwandernden die Schwächsten zu sein scheinen: die kranken und alten Mitschwestern und Mitbrüder. Sie haben eine unersetzliche Aufgabe, einen »Lehrauftrag« in der Schule des Herrn für alle Wüstenwanderer, für die ganze Gemeinschaft.

– Zu lernen ist sodann die »Einsicht, daß Christen (auch und zumal Ordenschristen und solche in anderen geistlichen Lebensformen) zuallererst das ihnen im Glauben Gebotene (das Officium, das Gemeinschaftsleben, die gemeinsamen Dienste für die Menschen ...) möglichst selbstverständlich und absichtslos in Treue tun sollen, ohne dabei ständig nach rechts oder links zu schauen und auf Beifall zu warten«. Das kann und sollte »befreiend und entlastend wirken. (Diese Einsicht) ist ein Mittel sowohl gegen vorschnelle Resignation angesichts fehlender sichtbarer Erfolgserlebnisse wie gegen ein Übermaß an Betriebsamkeit«¹³!

– Zu lernen ist darum auf den Wüstenwegen zum Heil auch das Loslassen des Glaubens an die Statistik, an »die große Zahl« von Mitwanderern, Mitschwestern und Mitbrüdern auf dem Weg.

Der Herr hat uns gesagt: »Fürchte dich nicht, du kleine Herde!« (Lk 12,32). Gemeint ist jene Furchtlosigkeit im Dienst unseres Gottes, um die wir an jedem neuen Morgen im Benedictus beten. Auch für die Einübung von Furchtlosigkeit aus dem Glauben gibt es in der Schule des Herrn das Angebot von »Intensivkursen«. Die Geschichte der Orden ist um der Kirche, ja um aller Menschen willen gerade heute »die Geschichte einer Handvoll Menschen, die Gott bei jeder

12 ders.: a.a.O. 76.

13 U. Ruh: Kein Grund zur Resignation, in: Herder Korrespondenz Heft 10/1993, 3.

Gelegenheit immer wieder fragt: Glaubst du an mich?«¹⁴ Glaubst ihr an mich? »Ich bin doch der, der immer für euch da ist!« Es geht also um das »Leben und Zeugen« des eigenen und gemeinsamen Glaubens in der Gewißheit, daß das heilsam und deshalb sinnvoll ist für die Welt, auch wenn es von seiten einer Minderheit geschieht, die in Demut und Wahrhaftigkeit zugibt, daß sie hinter dem Anspruch immer zurückbleibt.¹⁵

– Bei der inneren Bereitung für Gottes neuen Wüstenzug mit seinem Volk, seiner Kirche, muß jedes Pochen auf Macht, Ämter und Positionen zurückgelassen werden. Es geht vielmehr nur um die immer verlässlichere Einübung in konkrete Solidarität, in konkreten Wir-Geist. In ihm sind alle miteinander füreinander »da«. Sie helfen einander, die Lasten zu tragen, sie verhelfen einander zu einem »langen Atem«, zu Vertrauen in die sichere Führung Gottes auf dem Wüstenweg eines jeden neuen Heute.

»... Gott ist mit uns am Abend und am Morgen und ganz gewiß an jedem neuen Tag!« Diese Wüstenerfahrung D. Bonhoeffers, niedergeschrieben kurz vor seiner Hinrichtung durch die Machthaber des Dritten Reiches, muß heute von jedem Christen immer neu nachvollzogen werden »mit dem Geschmack der Hoffnung auf der Zunge«¹⁶.

»Menschen des neuen Weges« – so wurden die Christen im Anfang genannt (Apg 9,2). Als solche müßten wir Getauften heute wieder erkennbar sein. Und Christen in geistlichen Gemeinschaften, Bewegungen und Lebensformen allen voran – nicht nur im »Heilig-Geist-Jahr«, sondern alle Tage unseres Lebens!

14 C. Carretto: a.a.O. 32.

15 vgl. U. Ruh: a.a.O. 2.

16 N. Lohfink: Der Geschmack der Hoffnung. Christsein und christliche Orden. Freiburg 1983, 10.

Umgang mit Schuld und Sünde

Bernhard Sill

»Mit der Schuld ist es wie mit einer Fessel: sie kann nur lösen, wer den Schlüssel hat. Und den hat auch die stärkste Sehnsucht meines Herzens nicht. Mit der Schuld ist es wie mit meiner Zellentür. Da hilft mir selbst der Schlüssel nichts, den ich hätte. Sie hat innen kein Schlüsselloch. Sie kann nur von außen geöffnet werden.«

Alfred Delp

Prognose eines Dichters und Diagnose eines Papstes

Quizfrage: Gibt es bei allem Unterschied eine Gemeinsamkeit zwischen dem Dichter HEINRICH HEINE (1797-1856) und PAPST PIUS XII. (1876-1958)?

Quizantwort: Es gibt eine Gemeinsamkeit zwischen dem Dichter und dem Papst, und diese Gemeinsamkeit hat mit dem Thema Schuld, hat mit dem Thema Sünde zu tun. Was der Dichter nämlich zu seiner Zeit prognostizierte – das Schwinden der Sünde bzw. des Sündenbewußtseins –, das diagnostizierte der Papst zu seiner Zeit. PAPST PIUS XII. sprach in seiner Radiobotschaft vom 26. Oktober 1946 an den Nationalen Katechetischen Kongreß der Vereinigten Staaten von Amerika in Boston den denkwürdigen Satz, »die Sünde des Jahrhunderts (sei) der Verlust des Bewußtseins von Sünde«¹. Diese Diagnose des Papstes hat ihr Pendant in der Prognose des Dichters HEINRICH HEINE, in dessen Epos »Deutschland. Ein Wintermärchen« aus dem Jahre 1844 die Utopie eines kommenden sündenlosen Geschlechts, das die Sünde endlich und endgültig los ist, beschworen wird.

*Es wächst heran ein neues Geschlecht
Ganz ohne Schminke und Sünden,
Mit freien Gedanken, mit freier Lust –
Dem werde ich alles verkünden.²*

Des Papstes Blick in die Gegenwart gut hundert Jahre später sieht eben das gekommen, was der Dichter kommen sah, und das ist eine Zeit, die von Sünde

1 PAPST PIUS XII.: Discorsi et Radiomessaggi VIII (1946), 288.

2 HEINE, HEINRICH: Deutschland. Ein Wintermärchen. Nach dem Erstdruck hrsg. v. Werner Bellmann, Stuttgart 1979, 73.

nichts mehr weiß bzw. nichts mehr wissen will und die auch nichts dabei findet, daß dem so ist. Es ist eine Zeit, die mit Sünde nichts mehr im Sinn hat. Soll man daran Gefallen finden oder nicht? Soll man, sagt der Dichter HEINRICH HEINE, der das als Glücksfall ansieht; soll man nicht, sagt PAPST PIUS XII., der das als Sündenfall des Jahrhunderts ansieht.

Doch – so ist zu fragen – lassen sich die »Zeichen der Zeit« so und nur so deuten, daß es mit Schuldbewußtsein und Sündenbewußtsein gänzlich aus ist? Hat sich das mit Schuld und Sünde, hat sich das mit Schuldbewußtsein und Sündenbewußtsein in dieser Zeit überlebt? Ist dem so oder scheint dem nur so, daß diese Zeit keinen »Sinn für (die) Schuld«³, keinen »Sinn für die Sünde«⁴ mehr hat? Hat diese Zeit endgültig »Abschied von der Schuld«⁵, Abschied von der Sünde genommen oder hat sie das nicht? Hat diese Zeit das, was einmal Schuld, was einmal Sünde hieß, »abgeschafft«⁶ oder hat sie das nicht? Ist in dieser Zeit die Frage, ob es das gibt, das Phänomen Schuld, das Phänomen Sünde, »antiquiert«⁷ oder ist sie das nicht?

Die Frage, auf die sich alle Fragen zuspitzen, ist die Frage: Deuten die »Zeichen der Zeit« tatsächlich auf den Untergang des Themas Schuld und Sünde, oder sind die Dinge nicht doch so zu sehen, daß auch diese Zeit mit diesem sperrigen Thema *umgehen* muß, da sie es nicht *umgehen* kann?

»Schuldig *werden* ist nicht schwer, schuldig *sein* dagegen sehr!«

Der Trappist THOMAS MERTON (1915-1968) erzählt in seinem Buch »Sinfonie für einen Seevogel« eine Geschichte aus der Welt der chinesischen Philosophie⁸, die

3 KAUFMANN, ARTHUR: Das Problem der Schuld, aus strafrechtlich-rechtsphilosophischer Sicht, in: Köpke-Duttler, A. (Hg.): Schuld – Strafe – Versöhnung. Ein interdisziplinäres Gespräch (Moraltheologie interdisziplinär), Mainz 1990, 34-53, 35.

4 PAPST JOHANNES PAUL II.: »Öffnet die Türen dem Erlöser!« Verkündigungsbulle des Jubiläumsjahres aus Anlaß der 1950-Jahrfeier der Erlösung vom 6. Januar, in: L'Osservatore Romano. Wochenausgabe in deutscher Sprache 13 (1983) Nr. 4 – 28. Januar 1983 – 1.4-6, 5 (Zitat!).

5 RIESS, RICHARD (Hg.): Abschied von der Schuld? Zur Anthropologie und Theologie von Schuldbekennnis, Opfer und Versöhnung (Theologische Akzente, Bd. 1), Stuttgart-Berlin-Köln 1996.

6 SIEVERNICH, MICHAEL: Ist die Sünde abgeschafft?, in: Stimmen der Zeit 113 (1988) 363-376.

7 GRÜN, ANSELM: Die Erfahrung der Schuld im heutigen Menschen und das Kreuz, in: Lebendiges Zeugnis 30 (1975), Heft 2, 22-33, 22.

8 Sinfonie für einen Seevogel und andere Texte des Tschuang-tse, hg. v. THOMAS MERTON. Mit einem Vorwort von Bernardin Schellenberger, Düsseldorf 1991, 130.

der Limburger Bischof FRANZ KAMPHAUS in den gedanklichen Duktus seines Hirtenworts »Vergebung der Sünden« zur Österlichen Bußzeit 1984 eingeflochten hat. Es ist die Geschichte:

Der Mann und sein Schatten

Es war einmal ein Mann, den verstimmte der Anblick seines eigenen Schattens so sehr, der war so unglücklich über seine eigenen Schritte, daß er beschloß, sie hinter sich zu lassen. Er sagte zu sich: Ich laufe ihnen einfach davon.

So stand er auf und lief davon. Aber jedesmal, wenn er seinen Fuß aufsetzte, hatte er wieder einen Schritt getan, und sein Schatten folgte ihm mühelos. Er sagte zu sich: Ich muß schneller laufen. Also lief er schneller und schneller, lief so lange, bis er tot zu Boden sank.

Wäre er einfach in den Schatten eines Baumes getreten, so wäre er seinen eigenen Schatten losgeworden, und hätte er sich hingesezt, so hätte es keine Schritte mehr gegeben. Aber darauf kam er nicht.

Ist das unter Umständen die richtige Chiffre, den Umgang dieser Zeit mit dem, was Schuld, was Sünde heißt, zu deuten?

Es spricht alles dafür und nichts dagegen, die Dinge mit der Geschichte aus dem alten China so zu sehen, sagt jedenfalls der Limburger Bischof. Seine These lautet: Diese unsere Zeit läuft sich am Ende tot, da sie nicht davon ablassen kann, dem Schatten der Schuld, dem Schatten der Sünde, davonzulaufen. Das Gesicht dieser Zeit also geprägt auch durch Menschen, die alle zeitlebens auf der Flucht sind – stimmt das oder stimmt das nicht?

In seinen anthropologischen Überlegungen zum Begriff »Schuld« schreibt GERD HAEFFNER (Professor für Philosophische Anthropologie und Geschichte der Philosophie an der Hochschule für Philosophie SJ in München) einmal in Abwandlung eines bekannten Spruchs von WILHELM BUSCH: »Schuldig *werden* ist nicht schwer, schuldig *sein* dagegen sehr!⁹ – und bringt damit gekonnt stimmig und gültig auf den Punkt, was das Problem ist, das diese Zeit im Umgang mit Schuld hat. Denn ist nicht tatsächlich eben das das Problem, das der Zeitgenosse hat: daß es ganz leicht ist, wieder und wieder schuldig zu *werden*, doch gar nicht leicht, wieder und wieder auch zuzugeben, schuldig zu *sein*?

FRIEDRICH NIETZSCHE (1844-1900) hatte das kommen sehen, denn im Spruch

9 HAEFFNER, GERD: »Schuld«. Anthropologische Überlegungen zu einem ebenso problematischen wie unverzichtbaren Begriff, in: Ders.: Schuld und Schuldbevältigung. Keine Zukunft ohne Auseinandersetzung mit der Vergangenheit (Schriften der Katholischen Akademie in Bayern; Bd. 149), Düsseldorf 1993, 14.

Nr. 68 seiner 1886 erschienenen Schrift »Jenseits von Gut und Böse«¹⁰ schrieb der Philosoph, daß doch mehr und mehr regelmäßig diese Logik im Leben des einzelnen sich abzeichne:

»Das habe ich getan«, sagt mein Gedächtnis. »Das kann ich nicht getan haben« – sagt mein Stolz und bleibt unerbittlich. Endlich – gibt das Gedächtnis nach.

Die Frage ist nur: Geht die Logik dieser Lebensrechnung auf, oder ist sie nicht doch arg gefälscht? Muß man nicht doch mit dem dunklen Kapitel der Schuld im Buch, das sich das eigene Leben nennt, leben? Man muß, meint jedenfalls der in Frankfurt am Main lehrende Philosoph JÜRGEN HABERMAS (*1929), allerdings »prinzipiell trostlos«¹¹, das heißt: ohne den Trost der Philosophie, ohne den Trost der Religion, ja, gänzlich ohne Trost.

Dieser Philosoph sagt nicht: Schuld – das gibt es nicht, paktiert nicht mit denen, die nicht wahrhaben wollen, daß es das gibt: Schuld, weiß er doch: Schuld – das gibt es, und wer lebt, muß damit leben. Das Spezifische des Umgangs, den diese Zeit mit dem Phänomen Schuld hat, steht – so jedenfalls die Sicht des Philosophen JÜRGEN HABERMAS – im Zeichen einer großen Trostlosigkeit, was dann eben auch heißt, daß der Umgang mit Schuld, den diese Zeit hat, ein von viel Ratlosigkeit und von viel Hilflosigkeit gekennzeichneter Umgang ist.

»Zeit der Schuldlosen«?

Stimmen zur Zeit aus Dichtung und Literatur der Gegenwart

Es ist daher gewiß kein Zufall, daß das Thema Schuld auch die Dichtkunst schaffenden Frauen und Männer in der Gegenwart immens beschäftigt. »Nicht Autoren suchen sich ihre Stoffe, ein Stoff ist hinter seinem Autor her«¹², sagt die 1923 in Eberswalde bei Berlin geborene Schriftstellerin EVA ZELLER, und da wundert es nicht, daß in jüngerer und jüngster Zeit unter den Themen, die den Stoff für die mal größeren und mal kleineren Werke der Dichtkunst der Gegenwart abgeben, immer wieder einmal auch die Schuld Thema ist.

10 NIETZSCHE, FRIEDRICH: Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft, in: Ders.: Werke I-V. Herausgegeben von KARL SCHLECHTA, Frankfurt/M. – Berlin – Wien 1976, Band III, 9-205, 71.

11 HABERMAS, JÜRGEN: Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus (edition suhrkamp 623), Frankfurt am Main 1973, 165.

12 Podiumsdiskussion: Ist »Gott« heute literarisch darstellbar?, in: JENS, WALTER – KÜNG, HANS – KUSCHEL, KARL-JOSEF (Hg.): Theologie und Literatur. Zum Stand des Dialogs, München 1986, 245-263, 255.

Der Blick in den Spiegel der Dichtung der Gegenwart zeigt jedenfalls deutlich, daß da das Thema Schuld nicht ausgespart und ausgesperrt ist. Denn den Schriftstellerinnen und Schriftstellern der Gegenwart gestattet dieses Thema nicht das Schweigen, sondern nur das Schreiben. Es kann daher nur Gewinn sein, von Zeit zu Zeit in den Spiegel der Dichtung der Gegenwart zu schauen; denn wer das tut, kann dabei wieder und wieder die Erfahrung des »Da geht mich etwas an« und des »Da geht mir etwas auf« machen. So etwa bei diesem Gedicht, das der 1938 in Berlin geborene Dichter HANSJÜRGEN BULKOWSKI geschrieben hat.

Gebet der BILDzeitungsleser

unsern täglichen
Mord
gib uns heute
und verschweig
uns unsere Schuld¹³

Ein solches Gedicht beansprucht nicht, Ort der ganzen Wahrheit über den Umgang mit Schuld in dieser Zeit zu sein. Es bescheidet sich damit, uns Bescheid zu sagen, daß das nicht in Ordnung ist, wenn Menschen nicht wahrhaben wollen, daß es das gibt, was die Sprache Schuld nennt.

Das Gedicht, das HANSJÜRGEN BULKOWSKI geschrieben hat, ist Platzhalter der Lebensfrage, die die Schuldfrage ganz gewiß ist. Denn es sorgt dafür, daß die Frage nach dem rechten Umgang mit Schuld Frage bleibt, daß sie als Frage nicht abhanden kommt; und es ist wahrlich nicht das einzige Gedicht, das sich zur Problematik des Umgangs mit Schuld in letzter Zeit gemeldet hat. Wie ratlos, wie hilflos Menschen dieser Zeit im Umgang mit Schuld sind, dieses trostlose Bild zeigt sich in der Tat dem Blick in den Spiegel der Dichtung der Gegenwart wieder und wieder. Daß diese Zeit keine »Zeit der Schuldlosen« ist, hat uns der Schriftsteller SIEGFRIED LENZ (*1926) in seinem so betitelten – 1961 in Hamburg uraufgeführten – Stück gesagt.¹⁴ Zu fragen haben wir uns jetzt nur: Was ist denn unsere Schuld?

Ist es die Schuld, die ganze Schuld den Verhältnissen in die Schuhe zu schieben und sich dabei an BERT BRECHT (1898-1956) und seine 1928 in Berlin uraufgeführte »Dreigroschenoper« zu halten:

*»Die Welt ist arm, der Mensch ist schlecht.
Wir wären gut – anstatt so roh,*

13 Das Gedicht ist abgedruckt in: PRO, blätter für neue literatur, Heft 9, April 1968.

14 LENZ, SIEGFRIED: Zeit der Schuldlosen und andere Stücke, München 1988, 7-79.

Doch die Verhältnisse, sie sind nicht so.»^{15?}

Ist es die Schuld, wie Pilatus seine Hände in Unschuld zu waschen, was uns der 1924 in Wien geborene und da 1969 auch gestorbene Dichter GERHARD FRITSCH in einem seiner Gedichte zu bedenken gibt? Es ist das Gedicht

Pilatus

*Was sich Pontius Pilatus dachte,
als er seine Hände in Unschuld
zu waschen vorgab?*

*Warst nicht einmal
auch du Statthalter in Judäa?
Dieser Jesus begegnet uns
in seltsamster Verkleidung.*

*Wir kommen nur
nicht mehr ins Credo.¹⁶*

Ist es die Schuld, ein gutes Gewissen aus Mangel an Gewissen zu haben und es dabei so zu machen wie derjenige, den der 1909 geborene und 1966 gestorbene polnische Schriftsteller STANISLAW JERZY LEC in seinen »Neue(n) unfrisierte(n) Gedanken« so beschreibt:

»Sein Gewissen war rein. Er benutzte es nie.«^{17?}

Ist es die Schuld, ... Ja, was ist unsere Schuld? Die Dichtung gibt uns da zu denken, und das ist gut so. Sie mutet uns den schmerzenden Bescheid zu, daß es das gibt: die Schuld. Doch damit nicht genug. Sie findet, es sei eigentlich auch richtig, daß wir aufrichtig zu unserer Schuld stehen, da zum »aufrechten Gang« (ERNST BLOCH) des Menschen nun einmal gehöre, daß der Mensch auch aufrichtig zu seiner Schuld stehe.

Die »Kunst, es nicht gewesen zu sein«
und die »Kunst, es andere gewesen sein zu lassen«

Eigentlich spricht alles dafür und nichts dagegen, so zu denken. Doch denken wir Menschen so? Skeptisch gibt sich da der 1928 geborene Gießener Philosoph ODO

15 BRECHT, BERTOLT: Die Dreigroschenoper. Nach John Grays »The Beggar's Opera« (edition suhrkamp 229), Frankfurt am Main 1968, 44.

16 FRITSCH, GERHARD: Gesammelte Gedichte. Herausgegeben von Reinhard Urbach, Salzburg 1978, 199.

17 LEC, STANISLAW JERZY: Neue unfrisierte Gedanken. Herausgegeben und übertragen von Karl Dedecius. Bilder von Daniel Mróz, München 1964, 53.

MARQUARD. Der bezweifelt nämlich, daß wir Menschen in Sachen Schuld so richtig aufrichtig sind, sieht er uns Menschen doch als Meister in einer Kunst, in der wir besser keine Meister wären; und die Kunst, an die er dabei denkt, ist die »Kunst, es nicht gewesen zu sein«. ¹⁸ Diese Kunst, in der wir Menschen es wahrlich zur Meisterschaft gebracht haben, paart sich regelmäßig – sagt der Philosoph gleich dazu – mit der »Kunst, es andere gewesen sein zu lassen«, ¹⁹ und sorgt somit dafür, daß jeder sich zu entschuldigen und andere zu beschuldigen weiß.

Die dabei ablaufende Logik, die ODO MARQUARD sichtbar macht, ist zugegebenermaßen raffiniert. Es ist die Logik: Da ich es ja nicht gewesen sein kann, da ich ja nicht schuld sein kann, müssen es die anderen gewesen sein, müssen die anderen schuld sein. Daß diese Logik nicht nur ab und zu nicht stimmt, macht denen, die sich in der »Kunst, es nicht gewesen zu sein« und in der »Kunst, es andere gewesen sein zu lassen« üben, allerdings nichts aus. Hauptsache – die Schuld bei sich nicht wahrhaben müssen!

Die Schuld regelmäßig nicht bei sich zu suchen, heißt dann zwangsläufig, sie regelmäßig sogenannten »Sündenböcken« in die Schuhe zu schieben. Daß unsere Zeit mehr und mehr »Sündenböcke« braucht, bei denen sie die ganze Last der Schuld abladen kann, das sei ohne jeden Zweifel so, sagt die Zeitkritik des Philosophen Odo Marquard, der in dem »exorbitanten Sündenbockbedarf«²⁰ unserer Zeit kein gutes Zeichen der Zeit sieht.

Die Weise, sie »Sündenböcken« aufzuladen, ist in der Tat keine gute Weise, mit dem Phänomen Schuld umzugehen. Lauter Unschuldslämmer auf der Jagd nach lauter Sündenböcken – das kann nicht gut gehen. Denn so lange es das gibt, so lange gibt es dann auch das, was der Salzburger Dogmatiker GOTTFRIED BACHL – Gedanken des Philosophen Odo Marquard weiterdenkend – »Die Lust am Tribunal«²¹ nennt.

GOTTFRIED BACHL fragt sich und seine Leser: Muß der Umgang mit Schuld, der die Schuld in jedem Fall »alibi« – anderswo – sucht, nicht früher oder später dazu führen, das »Jüngste Gericht« zur Sache des Menschen in der Zeit zu machen, statt es Sache Gottes am Ende der Zeit sein zu lassen? und schreibt dazu diese Sätze:

18 MARQUARD, ODO: Ende des Schicksals? Einige Bemerkungen über die Unvermeidbarkeit des Unverfügbaren, in: Ders.: Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien, Stuttgart 1981, 67-90, 82.

19 a.a.O., 83.

20 a.a.O., 82.

21 BACHL, GOTTFRIED: Die Lust am Tribunal, in: Ders.: Gottesbeschreibung. Reden und Lesestücke, Innsbruck-Wien 1990, 26-29.

»Das Jüngste Gericht wird zur Veranstaltung in der Geschichte, abgehalten von Leuten, die sich die Befugnis dazu selbst gegeben haben. Es fehlt nicht an absoluter Moral, denn alle sitzen zu Gericht – über andere. Das Jüngste Gericht in der Hand der Menschen heißt:

Man weiß genau und mit endgültiger Klarheit, wo das Böse ist, nämlich immer beim anderen. Fromme Leserbriefschreiber identifizieren Menschen anderer Meinung im Namen der göttlichen Liebe mit Satan, und ihre Urteile unterscheiden sich nicht von den vernichtenden Urteilen absoluter Parteien wie der KPdSU, die das Böse außerhalb plazieren, weil sie selbst schon den reinen Platz des Guten besetzt haben.

Wenn Übles geschieht, dann bin gewiß nicht ich es gewesen, andere müssen es gewesen sein. Gericht zu halten ist die Kunst, das Böse auf andere Gewissen zu verladen. Die Luft der Öffentlichkeit ist voll von dem Geschrei nach dem Einbekenntnis der Schuld, das von den anderen zu leisten ist.

Die Lust der Anklage tobt sich nach allen Richtungen aus, in willkürlicher Rundumbeschuldigung, die keine Unterschiede macht. Das Jüngste Gericht in unserer Gesellschaft ist ein Gericht absoluter Gnadenlosigkeit. Es wird nicht vergessen und nicht verziehen. Wo wäre denn auch eine Instanz, der die Macht der Vergebung geglaubt werden könnte?»²²

Das sind Gedanken, die zu denken geben. Denn sie zeigen drastisch und plastisch, daß die Weise, »Lust am Tribunal« zu haben, keine gute Weise ist, mit Schuld umzugehen. Denn gescheit ist dieser Umgang mit Schuld und Sünde, den die beiden Künste – die »Kunst, es nicht gewesen zu sein« und die »Kunst, es andere gewesen sein zu lassen« – da ins Werk setzen, wahrlich nicht. Er ist eben in der Regel nicht wahr, der Satz, der sagt: »Wo Schuld ist, da bin ich nicht; und wo ich bin, da ist Schuld nicht.«

Die »Beichtväter des 20. Jahrhunderts«

Wenn also die Weise dieser beiden Künste – die Weise der »Kunst, es nicht gewesen zu sein«, und die Weise der »Kunst, es andere gewesen sein zu lassen« – absolut keine gescheite Weise ist, mit Schuld und Sünde umzugehen, da massive Zweifel angebracht sind, ob das »die richtige Erfahrung von Sünde und Schuld«²³ ist, die diese stets »draußen« – bei den anderen – statt ab und zu auch einmal »drinnen« – bei sich – ortet, dann ist die Frage ja die: Hat diese Welt überhaupt

22 a.a.O., 27-28.

23 MIETH, DIETMAR: Sünde – ihre Erfahrung und Deutung heute, in: Ders.: Mit dem Unkraut wächst der Weizen. Sanfte Moralpredigten, Fribourg/Luzern 1991, 40-64, 57.

Orte, die dem Menschen einen gescheiterten Umgang mit seiner Schuld und seiner Sünde gestatten?

Das hat diese Welt nicht, sagt der evangelische Theologe GERHARD EBELING (*1912), denn es »ist eine Welt, die weder die Sprache besitzt, (Schuld und) Sünde auszusprechen, noch Orte der Vollmacht, um von (Schuld und) Sünde loszusprechen«²⁴. Doch ganz stimmt die These dieses Theologen nicht. Denn da sind sehr wohl Orte, an denen Schuld so nicht zur Los-, so doch zur Aussprache kommen kann, und diese Orte sind die Sprechzimmer der »Beichtväter des 20. Jahrhunderts«²⁵, welche bekanntlich die Sprechzimmer der Psychologen, Psychotherapeuten und Psychiater sind.

Es stimmt wohl, was MICHAEL SIEVERNICH SJ, Professor für Pastoraltheologie in Frankfurt am Main, sagt: »Nicht die Beichten sind zurückgegangen, sondern ihr Ort hat gewechselt.«²⁶ Die Beichte als der ehemals »klassische Ort«²⁷, seine Schuld zur Sprache zu bringen, hat in letzter Zeit diese ihre Funktion mehr und mehr eingebüßt. Das Sprechen des Schuldigen über seine Schuld – so ist zu beobachten – hat gewissermaßen den Ort gewechselt, ist aus- und abgewandert zu den »Schulen« der Psychologen, Psychotherapeuten und Psychiater. In deren Sprechzimmern ist das Thema Schuld und Schuldgefühle jedenfalls ein Thema, das immer wieder in den da geführten Gesprächen zur Sprache kommt.

Wenn es denn stimmt, daß begangene Schuld nicht umgangen, sondern angegangen sein will, kein Wunder dann, daß Psychologen, Psychotherapeuten und Psychiater alle Hände voll zu tun haben, bieten sie doch Orte an, an denen die, die das wollen, die sie quälenden Schuldgefühle – seien diese berechtigt oder nicht berechtigt – geschützt zur Sprache bringen können.

Ob allerdings jeder Klient, der in Sachen Schuld und Schuldgefühle psychologische, psychotherapeutische oder psychiatrische Hilfe sucht, die gesuchte Hilfe immer auch findet, ist fraglich. Denn nicht jede »Schule« der Psychologie, Psychotherapie und Psychiatrie ist auch gut »geschult« für den Umgang mit der Schuld und dem Schuldigen. Eine psychologische Karikatur aus einer amerikanischen

24 EBELING, GERHARD: Theologie zwischen reformatorischem Sündenverständnis und heutiger Einstellung zum Bösen, in: Ders.: Wort und Glaube. Dritter Band: Beiträge zur Fundamentaltheologie, Soteriologie und Ekklesiologie, Tübingen 1975, 173-204, 197.

25 So der deutsche Titel des 1972 in Zürich erschienenen und von ULLA LEIPPE übersetzten Buches des in den USA lebenden ungarischen Soziologen PAUL HALMOS, das 1965 in London unter dem Titel »The Faith of the Counsellors« erschien.

26 SIEVERNICH, MICHAEL: Die Botschaft von der Sündenvergebung, in: Diakonia 27 (1996) 101-108, 101.

27 Ebd.

Zeitschrift spricht da Bände. ALBERT GÖRRES, Professor für medizinische Psychologie und Psychotherapie, zitiert sie in seinem Aufsatz »Schuld und Schuldgefühle« in der Internationalen katholischen Zeitschrift »Communio« aus dem Jahre 1984. Die Karikatur zeigt das klassische Setting einer psychoanalytischen Sitzung. Der hinter der Couch sitzende Psychoanalytiker sagt da zu dem auf der Couch liegenden Klienten vorwurfsvoll: »Drei Jahre sind Sie nun schon in Psychoanalyse und haben immer noch Schuldgefühle, schämen Sie sich!«²⁸

Drei Jahre Therapie müßten Schuldgefühle eigentlich »wegtherapiert« haben, lautet die Botschaft dieser Karikatur. Es muß erlaubt sein rückzufragen: Welche Schuldgefühle sind »wegzutherepiieren«? Gewiß sind krankhafte Schuldgefühle, wie sie sich etwa bei Menschen mit skrupulöser Über-Ich-Struktur finden, therapeutisch zu beseitigen. Doch was ist mit den Schuldgefühlen, die gesund sind, da sie in echter Schuld gründen? Gehören die auch »wegtherapiert«?

Das gehören sie wohl nicht, denn Schuldgefühle am rechten Platz sind Zeichen gesunden sittlichen Empfindens. Schuldgefühle da zu haben, wo echte Schuld gegeben ist, zeigt an, daß das Gewissen in Ordnung ist. Solche Schuldgefühle »wegtherapiieren« zu wollen, hieße das Gewissen »wegtherapiieren« zu wollen, und wer kann das ernstlich wollen?

Jenseits von Schuld und Sünde? – Zur Kritik pauschaler Zeitkritik

Es heißt nicht differenziert genug über Schuld und Sünde denken, wenn man darüber rein objektivistisch, rein aktualistisch und rein personalistisch denkt, und es heißt die »Zeichen der Zeit« nicht differenziert genug wahrnehmen, wenn man den Geist der Zeit damit beschäftigt sieht, das Thema Schuld und Sünde gänzlich abzumelden. Sie stimmt eben nicht, die pauschale These, die da sagt, diese Zeit sei Zeit jenseits von Schuld und Sünde. Das ist diese Zeit gewiß nicht. Eher deuten die »Zeichen der Zeit« darauf, daß diese Zeit, was den Umgang mit Schuld und Sünde angeht, große Probleme hat und sich in »einer Phase ... (großer) Hilflosigkeit«²⁹ befindet.

Ist das nicht ein Zeichen großer Hilflosigkeit, wenn Menschen dieser Zeit sich nicht anders zu helfen wissen als so, daß sie das »Schwarze Peter«-Spiel der

28 GÖRRES, ALBERT: Schuld und Schuldgefühle, in: Internationale katholische Zeitschrift »Communio« (1984) 430-443, 430.

29 POTTMEYER, HERMANN J.: Heutige Schulterfahung und das christliche Sprechen von Schuld und Sünde. Verstehensvermittlung als Beitrag zur Schuldbewältigung, in: KAUFMANN, GIBERT (Hg.): Schulterfahung und Schuldbewältigung. Christen im Umgang mit der Schuld (Schriften zur Pädagogik und Katechetik; Bd. 31), Paderborn - München-Wien-Zürich 1982, 93-140, 102.

»Kunst, es nicht gewesen zu sein«, und der »Kunst, es andere gewesen sein zu lassen«, spielen? Ist das nicht »ein kollektiver seelischer Notstand«³⁰, wenn Menschen dieser Zeit nicht genügend »Orte« haben, wo sie in der Not der Schuld, in der Not der Sünde hilfreiche Hilfe finden?

Wenn der zeitkritische Befund nicht täuscht, dann ist davon auszugehen, daß auch die Menschen dieser Zeit ihre liebe Not mit Schuld und Sünde haben, ganz gleich, ob ihnen das bewußt ist oder nicht. Es gibt auch in dieser Zeit den Menschen belastende, bedrückende, ja bedrängende Schuld und Sünde. Seelsorge muß daher »Ort« sein, an dem hilfreiche Helfer Menschen dazu verhelfen, auch über die dunkle Schattenseite ihres Lebens, die Schuld, die Sünde heißt, zu sprechen. Gut tut jedenfalls der seelsorgliche Umgang, der hilft, Sprachlosigkeit zu überwinden. Es ist daher immer wieder die große Chance der Einzelseelsorge, Gespräche, besonders auch Beicht-Gespräche, anzubieten, in denen das Thema Schuld, in denen das Thema Sünde zur Sprache kommen kann.

Zu seiner Schuld, zu seiner Sünde stehen kann der Mensch dann und nur dann – das sieht der Münsterschwarzacher Benediktiner ANSELM GRÜN ganz richtig –, wenn er »gleichzeitig die Erfahrung macht, in seiner schuldhaften Existenz angenommen zu sein«³¹. Die Frohe Botschaft, die daher in guten Gesprächen überspringen muß, ist dann eben die Botschaft, auch mit seiner ganzen Schuld, auch mit seiner ganzen Sünde von Gott angenommen zu sein. Gott reicht seine Gnade ja durch die Hand solcher Gespräche weiter, die den Menschen, da sie ihm die unbedingte Annahme seiner Existenz durch Gott zusprechen, dann auch zur Annahme seiner Schuld, zur Annahme seiner Sünde befähigen.

Christlicher Umgang mit Schuld und Sünde weiß sich plaziert in der Botschaft der Frohbotschaft, und die Botschaft dieser Frohbotschaft ist, daß der Mensch, was den Umgang mit seiner Schuld und seiner Sünde angeht, Gott als Partner auf seiner Seite hat. Ohne diesen Partner an unserer Seite wären Schuld und Sünde letzte Worte; mit diesem Partner an unserer Seite sind sie das nicht.

30 STOBBE, HEINZ-GÜNTHER: Den Kopf des Königs. Zum Problem der Schuld in der gegenwärtigen Gesellschaft, in: rhs. Religionsunterricht an höheren Schulen 39 (1996) 73-80, 78-79.

31 GRÜN, ANSELM: Die Erfahrung der Schuld im heutigen Menschen und das Kreuz, in: Lebendiges Zeugnis 30 (1975), Heft 2, 22-23, 27.

Zur Diskussion gestellt

Werte-Erziehung als pädagogisches Programm

Erika Frömbgen

Mit dem Beitrag von Michael Hochschild zu den Ausführungen von Wolfgang Brezinka ist die hier eingeleitete Diskussion um eine »Werte-Erziehung heute« durch eine pointiert begründete Rückfrage »*Warum so und nicht anders?*« erweitert worden.¹ Für den interdisziplinären Dialog zwischen Pädagogik und Soziologie vermißt Hochschild bei Brezinka eine bis zur Plausibilitätsgrenze hinreichende Begründung für dessen Argumentationsdichte zugunsten einer Erziehung aus dem Werthorizont der Tradition in einer vom Pluralismus gekennzeichneten Gesellschaft.

Hochschild diskutiert die Frage nach der Wertevermittlung mit Verweis auf den Verlust einer verbindlichen Orientierung, »den archimedischen Punkt«, für die Werte-Auswahl, die letztlich das »Geschäft von Profis« sei, mit der Aufgabe, »Entscheidungen und Handlungen im Probiertil« zu entwerfen.

Nach seiner Auffassung vermag die »Ambivalenz« zwischen Wissenschaft und Tradition (in der Doppelfunktion des Offensichtlichmachens und Verbergens) über den »Modus der Vorläufigkeit« zugleich die »gesellschaftliche Anschlußfähigkeit« als übergeordnetes Erziehungsziel zu sichern. Der soziologisch begründete Anspruch an die Erziehung lautet demnach: »Umstellung von der Perfektion auf Perfektibilität« und Erweiterung der Tradition zur Traditionalität. Vorläufigkeit und Mobilität sind – so verstanden – nicht nur hervortretende Merkmale der allgemeinen Kulturszene; sie sollten auch als übergeordnet generalisierte Erziehungsziele gelten und demnach die Werte-Auswahl in der Erziehung regulieren bzw. maßgebend bestimmen. Brezinkas Appell »Erziehung wider den Zeitgeist« wandelt sich über den soziologisch intendierten Reflexionsweg bei Hochschild geradezu ins Gegenteil, wenn dieser zu dem Ergebnis kommt: die »*Orientierungsqualität der Werte besteht in ihrer Anpassungsfähigkeit*«.

1 Wolfgang Brezinka, Erziehung und Tradition, Regnum 4/1996, und Michael Hochschild, Tradition und Modernität, Soziologische Rückfragen an W. Brezinka, Regnum 4/1997.

Der perspektivische Unterschied

Erweitert man für Brezinka den Diskussionsradius auf seine Schriften, vorzugsweise auf die zur Werte-Thematik in der Erziehung, verringern sich die von Hochschild aufgezeigten »Evidenzlücken« erheblich.² Hier wird zumindest deutlich, daß Brezinka die aktuellen gesellschaftlichen Bedingungen für die konkrete Erziehung als Ziel- und Funktionsradius für eine wissenschaftlich reflektierte und verantwortete Pädagogik weit differenzierter in den Blick nimmt und analysiert, als sie in dem vorliegenden Artikel als Diskussionsgrundlage zur Sprache kommen. Als konkrete und primäre Erziehungsräume gelten für ihn vorzugsweise Familie, Schule, Berufs- und Arbeitswelt. Auf sie hin ist die Auswahl der Wertkomplexe bezogen, die er als zielorientierte Bedingungsfaktoren so gebündelt wissen will, daß »*Lebenstüchtigkeit*« als allgemeines pädagogisches Richtziel anvisiert und möglichst weitgehend erreicht wird.³

Mit Blick auf die in Qualität und Quantität nicht mehr verfügbaren überschaubaren bzw. geschlossenen Kulturräume als Erziehungsfelder diagnostiziert er *eine sich stetig fortsetzende Kulturkrise*, bestehend aus »Orientierungskrise, Wertungskrise und Erziehungskrise«. Was unter soziologischem Aspekt eine so oder so festgestellte *Ist-Vorgabe* bedeutet, fordert den Pädagogen als *Soll-Vorgabe* heraus, und das in zweifacher Hinsicht:

- einmal als ständig wirksame *Einflußgröße* mit entsprechendem Anpassungsdruck im Sinne funktionaler Erziehung,
- sodann zusätzlich als bildungs- und *wirtschaftspolitischer Meinungs- und Entscheidungsfond*, wo über den Realwert von gesetzten und angestrebten Erziehungszielen und ihre Kosten-Nutzen-Relation öffentlich diskutiert und entschieden wird.

Mit Blick auf die konkreten Erziehungsräume – Familie, Schule und Berufswelt – differenziert Brezinka *die pädagogisch wirksamen Bedingungsfaktoren der modernen Gesellschaft* in einen politischen und einen weltanschaulichen Pluralismus. Diese werden zusätzlich ergänzt durch die Auswirkungen des fortschreitenden Individualismus, die sich ebenfalls pluralisierend in der konkreten Erziehung wie in der allgemeinen Kulturszene durchsetzen.⁴

2 Wolfgang Brezinka (u. Bernhard Claußen), Wertwandel und Erziehung in der Schule, Hannover 1984; ders., Erziehung in einer wertunsicheren Gesellschaft, Beiträge zur praktischen Pädagogik, München 1985; ders., Glaube, Moral und Erziehung, München 1992.

3 Vgl. ebenda, S.45 ff.

4 Vgl. in: Erziehung in einer wertunsicheren Gesellschaft, S.19.

Die gleichzeitig wirksame Tendenz zur Globalisierung, wie sie derzeit in der Soziologie signalisiert und diskutiert wird, findet bei Brezinka bereits 1961 im Ansatz unter dem Aspekt »Weltweite Erziehung« ein Forum, indem er mit der Festausgabe zum 80. Geburtstag von Friedrich Schneider die »Aufgaben der Pädagogik in internationaler Sicht« durch ein ausgewähltes Autorenkollegium in die pädagogische Diskussion einbringt.

Das allgemeine Richtziel »*Lebenstüchtigkeit*« hat bei Brezinka dementsprechend drei deutlich hervorgehobene Aspekte: eine sogenannte »gesellschaftlich-politische Seite«, eine »weltanschauliche Seite« und eine auf die »Individualität der Persönlichkeit« bezogene Seite. Seine theoretische Erörterung zeigt zudem, daß sie auf den eigenen persönlichen Orientierungsradius bzgl. »Glaube, Moral und Erziehung« bezogen und diesem verpflichtet bleibt auch dann, wenn sie Gegenpositionen aus Vergangenheit und Gegenwart aufzeigt, um daran die eigene Position deutlicher zu gewichten und zu begründen.⁵ Das geschieht jedoch – wie es der Pädagogik und der praktischen Erziehung entspricht – nicht über den Weg der sich selbst übersteigernden Abstraktion, sondern eher als deren Gegenbewegung: bis in die *konkrete Beschreibung von pädagogisch wirksamen Entscheidungs- und Handlungseinheiten*.

Für die spezielle Diskussion einer Werterziehung steuert Brezinka einige wichtige Unterscheidungskriterien bei, indem er Werte als Ziele und damit als Erziehungsziele, Werte als Güter in einer »*Güter-Erziehung*«, Werte als »*normative Orientierungsgüter*« mit Blick auf die moralische Erziehung, »*Wesenseinheiten*« in der *Erziehung zur Wertentdeckung durch »Wertschau*«, Persönlichkeitseigenschaften in der »*Erziehung zur Werteinstellung*« und »*Wertungsakte*« in einer »*Bewertungserziehung*« unterscheidet.⁶

Aus dem bisher diskutierten Dissens zwischen Brezinka und Hochschild ergibt sich für den primär aus pädagogischer Perspektive Argumentierenden die Frage, ob hier genügend zwischen den Positionen einer intentionalen und funktionalen Erziehung unterschieden wird. Genauer: für den intentional auf Werte-Erziehung, hier speziell auf Lebenstüchtigkeit, ausgerichteten Pädagogen ist das gesellschaftliche Umfeld immer ein relativ unbestimmter und nur schwer zu kontrollierender wie auch wenig beeinflubarer Erziehungspartner. Gleichzeitig urteilt jedoch gerade das je konkrete soziale Umfeld bereits in jeder Erziehungs- und Entwicklungsphase für Individuum und Gruppe über die Qualität der pädagogisch erstrebten

5 Vgl. in: Glaube, Moral und Erziehung, S.55 ff.

6 Ebenda, S. 152 ff.

Lebenstüchtigkeit. Das geschieht auch dann, wenn man zu Recht das negativ beurteilende soziale Umfeld als Verhinderungsursache namhaft machen kann.

Werterziehung als lebenslanger Lernprozeß

Unabhängig davon, ob und wie Brezinka selbst oder andere auf den Diskussionsbeitrag von Hochschild eingehen, möchte ich meinerseits einige Überlegungen in den bislang entwickelten Diskussionsradius einbringen, die sich aus der pädagogischen Konzeption Schönstatts ergeben, wie sie Pater Kentenich ins Wort bringt, da er sein pädagogisches Programm ausdrücklich als christlich orientierte, religiös-sittliche Werte-Erziehung verstanden wissen will.⁷ Sie ist in ihrem Entwurf nicht auf eine konkrete Erziehungsinstitution angelegt oder ausgerichtet, sondern vermag jede Erziehung komplementär zu begleiten und ist darüber hinaus auf »lebenslanges Lernen« ausgerichtet. Lothar Penners nennt sie titelgebend für seinen systematisierenden Überblick »eine Pädagogik des Katholischen«.⁸ Einige, in der Diskussion angesprochene Aspekte sollen hier zur Sprache kommen.

Die Dimension »Zeit«

Zeitgemäße Pädagogik bezieht nach Pater Kentenich grundsätzlich die Dimension »Zukunft« als noch nicht festgelegter und festzulegender Bewährungshorizont für konkretes pädagogisches Denken und Handeln hier und jetzt jeweils so ein, daß die Differenzierung und Auswahl von Erziehungszielen, -inhalten und -mitteln wie auch die Frage nach »zeitbedingt« und »überzeitlich« ständig zur Disposition stehen.

Für die Zeitdimension Zukunft mit Blick auf die Kirche und die Gesellschaft von morgen und übermorgen verwendet er bezeichnenderweise immer wieder die Metapher »am neuen Ufer«, mit Blick auf eine entsprechende Auswahl dessen, was auf dem Weg dorthin pädagogisch zu verantworten ist, das biblische Bildsymbol der »Arche« (vgl. Gen 6,14-8,15).

»Die Zeichen der Zeit pädagogisch verantwortlich deuten können« ist unter dem Aspekt der Zeit das übergeordnete Lernziel, das nach Pater Kentenich durch ein »Leben aus dem praktischen Vorsehungsglauben« – wenn auch nicht leicht oder

7 Vgl. M. Erika Frömbgen, *Neuer Mensch in neuer Gemeinschaft, Zur Geschichte und Systematik der pädagogischen Konzeption Schönstatts*, Vallendar 1973.

8 Lothar Penners, *Eine Pädagogik des Katholischen*, Vallendar 1983.

gar bequem – zu erreichen ist.⁹

In die Zeitspanne von Vergangenheit und Zukunft ist die Gegenwart immer wieder neu mit der Entscheidungsfrage nach *Bewahren und Bewähren* belegt. Das »alte Ufer«, genauer: die tradierenden Anteile in der Erziehung dürfen weder den Blick auf das »neue Ufer« verstellen oder gar verzerren, noch dürfen Individuum und Gruppe daran gehindert werden, mit Mut und Elan, mit Besonnenheit und Hochherzigkeit dorthin auf dem Weg zu bleiben. Andererseits kann und darf die »Arche« mit ihren Bewohnern nicht leer, d.h. nicht ohne existentielle Mitgift für die Zukunft, am »neuen Ufer« ankommen.

Die Beschreibungskriterien lassen erkennen, daß es sich hier um einen spannungsreichen Lebens- als Erziehungsvorgang handelt, der dem einzelnen und den Gemeinschaften, die sich auf eine so angelegte Werte-Erziehung einlassen, eine hohe Mobilität im Sinne von Veränderungsbereitschaft abverlangt. Pater Kentenich benennt diesen komplexen Erziehungsvorgang in seiner Systematik bezeichnenderweise mit »Bewegungspädagogik«, bezogen auf Wandlung und Neu-Werden (als Erziehungsprozeß), auf »Zeiten-Wende« und aktiv kreatives statt passives Geschichtsbewußtsein (als Orientierungsrahmen), auf »neuer Mensch« und »neue Gemeinschaft« (als pädagogische Zielgestalt).¹⁰

Nach Pater Kentenich verlangt pädagogisches Denken und Handeln nach einer beständigen Orientierung an den aktuellen »Stimmen von Sein, Zeit und Seele« wie er es nennt.¹¹ Eine direkt konträr zum aktuellen Zeitgeist intendierte Erziehung im Sinne eines »Neo-Konservatismus« – wie sie nach den Ausführungen von Brezinka zur Diskussion steht – würde nach seinem Verständnis zu wenig die Impulse beachten, die bei kritischer Würdigung der Zeitdimension den Prozeß der Erziehung konstruktiv begleiten.

Als ein Ergebnis aus diesem Prozeß postuliert er gegebenenfalls ein »ausgesprochenes«, also *ein sehr konkretes Gegensatzbewußtsein* als pädagogisches Teilziel, wenn er z.B. dem Bindungslosen ein bindungsbewußtes, dem Formverklavten ein formbeseeltes, dem Geistlosen ein geistbeseeltes, dem Unfreien ein freiheitsbewußtes Leben als erstrebenswert gegenüberstellt.¹²

Pädagogisches Denken und Handeln auf der Basis des praktischen Vorsehungs-

9 Vgl. u.a. Pater Josef Kentenich, *Texte zum Vorsehungsglauben*, Vallendar 1970; ders., *Oktoberwoche 1949*, Vallendar 1970. Herbert King, *Neues Bewußtsein, Spuren des Gottesgeistes in unserer Zeit*, Schönstatt-Studien, Bd. 10, Vallendar 1995.

10 Vgl. Frömbgen, *Neuer Mensch in neuer Gemeinschaft*, S.262. Schönstatt-Lexikon, Vallendar 1996: »Bewegungspädagogik«.

11 Vgl. Pater Kentenich, *Weihnachtstagung 1967*, S.44 ff.

12 Vgl. Frömbgen, *Neuer Mensch in neuer Gemeinschaft*, u.a. S.97.

glaubens vollzieht sich also nicht nur vor dem Gott der Geschichte, sondern erst recht *im Dialog mit dem Gott des Lebens* hier und jetzt.

Erziehung in der Relation von »Bindung und Freiheit«

Unter diesem Aspekt läßt sich die gesamte Pädagogik Schönstatts entfalten, sofern es darum geht, den einzelnen zu befähigen, diese Relation für sich und andere möglichst wert-gerecht und umfassend auszuloten und zu gestalten. Dazu soll der erzieherische Grundsatz anleiten: *Freiheit soweit als möglich, Bindung soweit als nötig und Geistpflege soviel als möglich.*

Die personale Freiheit – auch als »Freiheit der Kinder Gottes« bezeichnet – wird pädagogisch gestützt und geschützt durch einen »Bindungsorganismus«, in dem lokale, personale und ideelle Bindung – nach Art, Grad und Inhalt verschieden ausgestattet – den einzelnen und ganze Gruppen pädagogisch begleiten und inspirieren.¹³

Pater Kantenich hat gerade die Dimension »Binden und Lösen« mit immer neuen Wertimpulsen ausgestattet und diese zu pädagogischen Richtzielen gebündelt (z.B. in seinen Studien zur »Werktagsheiligkeit« und »Werkzeugsfrömmigkeit«).¹⁴ Der Freiheitsaspekt hat – pädagogisch betrachtet – für Pater Kantenich immer insofern Vorrang vor dem Bindungsaspekt, als es ihm um einen Menschen geht, der den Vermassungstendenzen in der Moderne – ganz gleich, von welcher Ideologie intendiert – mit einer personal begründeten Entscheidungs- und Durchsetzungskompetenz begegnet und damit widersteht. Dieses Leitziel setzt als unterstützendes Teilziel ein ausgeprägtes Selbst-Bewußtsein und ein kultiviertes Unterbewußtsein im Sinne innerer Unabhängigkeit voraus: das »frei sein von« zugunsten des »frei sein für«.¹⁵ Im Konzept der Schönstattpädagogik hat die konkrete Umsetzung der Bindungs- und Bündnispädagogik dieser Wertorientierung zu entsprechen.

»Ideal« und Persönlichkeit

Um der Vollständigkeit willen und bezogen auf den oben genannten Individualaspekt im pädagogischen Krisenkonzept bei Brezinka soll – last not least – noch kurz die »Idealpädagogik« erwähnt sein. In ihr verbirgt sich der schwierigste und zugleich bedeutsamste Anteil der pädagogischen Konzeption Schönstatts. Denn

13 Vgl. Schönstatt-Lexikon: »Bindungsorganismus«.

14 M. A. Nailis, *Werktagsheiligkeit*, Ein Beitrag zur religiösen Formung des Alltags, Vallendar 1974.
Pater Josef Kantenich, *Marianische Werkzeugsfrömmigkeit*, Vallendar 1974.

15 Vgl. Schönstatt-Lexikon: »Bindungspädagogik«, »Bündnispädagogik«, »Freiheit«.

hier soll die je individuelle Persönlichkeit in ihrem Eigenwert und Selbstwert für einen adäquaten Erziehungsvorgang erkannt und pädagogisch ernstgenommen werden. Das aber setzt eine hohe Sensibilität und entsprechende Wertschätzung für fremde Art und Eigenart voraus, verbunden mit der Fähigkeit, in einem daraus qualifizierten Dialog eine Wertsicht im Gegenüber für dessen »Persönliches Ideal« mit seinen Ist- und Soll-Komponenten als Eigenwert zu erschließen. Die pädagogische Intention ist das Werden des »neuen Menschen«, theologisch formuliert: die möglichst volle Entfaltung der je einmalig von Gott gedachten und geschaffenen und sich in Gott zu vollendenden Persönlichkeit.¹⁶

In dem hier zu gestaltenden pädagogischen Dialog muß sich zeigen, ob und inwieweit die pädagogische Konzeption ihre »Nagelprobe« besteht. Was dialogisch auf den Weg gebracht wird, hat sich in der Auseinandersetzung zwischen Idealität und Realität, zwischen Originalität und sozialer Integration und nicht zuletzt in der Wertschätzung all dessen im einzelnen zu bewähren, was wert ist, so bedacht und behandelt zu werden.

Gibt es eine Begründung bis zur Plausibilitätsgrenze?

Zu der Frage, ob eine so oder auch anders entworfene, praktizierte und zum Teil bereits bewährte pädagogische Konzeption dem oben genannten Anspruch nach Begründung »bis zur Plausibilitätsgrenze« zu genügen vermag, stellt sich mir die Gegenfrage: ob es eine solche Grenze in objektivierter oder objektivierbarer Form überhaupt gibt und geben kann. Ich bin der Meinung, daß pädagogische Konzepte und Entwürfe – auch solche, die wie »Schönstatt« aus einer bestimmten charismatischen Intention und Spiritualität entstanden sind – von denen auf Plausibilität geprüft werden, die sich mit ihrem eigenen Lebensprozeß auf sie einlassen. Nur so ist m.E. zu erklären, daß sie von Menschen ganz unterschiedlicher Herkunft, Bildungsansprüche und Zielvorstellungen zunächst einmal an- und ernstgenommen werden.

Pädagogische Konzepte, besonders jene, die sich der religiösen und ethischen Wertvermittlung verpflichten, dürften zudem weit weniger einer Plausibilitätsprüfung unterliegen, statt dessen aber *einer fortgesetzten Glaubwürdigkeitskontrolle von innen und außen* unterworfen sein. Die Relation von An-Spruch und Zu-Spruch entscheidet somit über Fortbestand und Wirkradius, wie die Geschichte der Pädagogik wie auch die Geschichte konkreter religiöser Aufbrüche und Bewegungen belegen.

BRAUCHT GOTT DIE KIRCHE? Der Neutestamentler Gerhard Lohfink legt unter dieser

¹⁶ Vgl. Schönstatt-Lexikon: »Persönliches Ideal«, »Idealpädagogik«.

Buchbesprechungen

Titelfrage ein ungewöhnliches Buch zur Theologie des Volkes Gottes vor. Man hat den Eindruck: Dieses Buch »mußte« geschrieben werden. Begründung: Neu geschenkte theologische Einsichten und Erkenntnisse haben das 1982 veröffentlichte, international verbreitete Werk »Wie hat Jesus Gemeinde gewollt?« gewissermaßen »überholt«, zumindest in wesentlichen Aspekten ergänzungsbedürftig gemacht. Damit verbunden ist die bewegende persönliche Führungsgeschichte Lohfinks, die den eigenen Exodus vom Tübinger Lehrstuhl für neutestamentliche Exegese in die »Katholische Integrierte Gemeinde« forderte –, eine unvorhergesehene Führungsgeschichte, zu der sich der Vf. dankbar bekennt und deren theologische Voraussetzungen im Blick auf die gottgewollte, biblisch erkennbare Gesamtkonzeption von Kirche sich wie ein roter Faden durch das ganze Buch ziehen.

Der persönliche Rahmen am Anfang und Ende: »Weshalb ich dieses Buch schreibe« und »Wie es mir mit der Kirche gegangen ist« – umgreift vier bibeltheologisch dichte Teile: I. Wozu Gott ein eigenes Volk braucht; II. Kennzeichen Israels; III. Jesus und die Figur der Zwölf; IV. Kennzeichen der Kirche. Anhand des gesamten biblischen Befundes zeigt der Vf. überzeugend (und in verständlicher Sprache!): »Die Geschichte der Sammlung

des Gottesvolkes von Abraham bis heute ist niemals nach einem Modell verlaufen. Es war immer der Geist Gottes selbst, der in der Kirche neue Aufbrüche gewirkt hat, oft völlig überraschend und gegen alle Erwartungen. Die Pläne Gottes decken sich nicht mit unseren menschlichen Plänen. Dem Plan Gottes folgen heißt deshalb, seinen Verheißungen trauen und auf menschlich Unvorhersehbares zugehen – im Wissen und in der Sicherheit, gehalten und geführt zu sein« (9).

Ja, noch mehr: Die Bibel zeigt auf fast jeder Seite, daß Gott an einem konkreten Ort, in einer bestimmten Stunde und durch Menschen handelt, »die er sich auswählt« (10) – nicht um sie zu bevorzugen vor den anderen, sondern um sie zu beauftragen für die anderen (vgl. 57). »Wenn wir das nicht wieder begreifen, wird es in unseren Tagen keine Erneuerung der Kirche geben. Denn dieses alte Prinzip der Heilsgeschichte gilt auch heute« (10), selbst wenn die Rede von »Erwählung« viele ärgert und die meisten Glieder der Kirche gar nicht damit rechnen, »daß Gott auch heute an seinem Volk handelt, daß er auch heute Neues schafft« (10) und uns im Hier und Jetzt dieser konkreten, anstößigen Kirche sein Heil schenken will« (171).

Um aber lernend »nachzubuchstabieren, wie Gott handelt und wozu er sein

Volk erwählt« (11), bedarf es der Prüfung dieser Geschichte. »Im Licht der Erfahrungen des Gottesvolkes« (50) – [Exodus-Erfahrungen (89ff.), Erfahrungen mit der Tora als Gesellschaftsentwurf (98ff.), Erfahrungen mit der Geschichte des eigenen Widerwillens (115), aber auch Erfahrungen bei der Suche nach der Form und den Strukturlinien des Gottesvolkes (136 ff.)] – werden der Weg Gottes und sein Wille erkennbar.

Der Rückblick beginnt nicht erst bei Abraham, sondern im Vorfeld der Frage nach Gott selbst, nach der Schöpfung und – geradezu spannend! – nach Evolution und Geschichte. Lohfink stellt seine Titelfrage also in den umfassenden Horizont dessen, was Gott uns von sich, seinem Schöpfungs- und Erlösungsplan für die ganze Welt (nicht etwa nur für Israel!) geoffenbart und in Jesus und seiner Stiftung des endzeitlichen Gottesvolkes vollendet hat. Aber in diesem »Stiftungsgeschehen«, seiner »sakramentalen Grundstruktur« (189ff.) und einer Vielzahl von Berufungen (gemeint sind die unaufgebbare »Figur der Zwölf«, die Jünger und das Volk) »ist der Boden für die Kirche bereitet worden. Die Kirche geht auf das Handeln Jesu selbst zurück« (205). Doch Jesus hat sie nicht als ein neues Volk geschaffen, das an die Stelle des alten treten und es ablösen sollte, sondern »als den Anfang und das Wachstumszentrum des endzeitlichen Israel« (271), das sich als neue Schöpfung, als neue Stadt und neue Gesellschaft im neuen Jerusalem vollenden wird.

Was Lohfink über die Einheit, die geformte Gestalt, den Lebensstil und die Öffentlichkeit dieser im Geist Jesu versammelten »Stadt auf dem Berge« aus dem biblischen Befund herausgehoben hat (die Stadt steht im Dienst Gottes an der Erlösung der Völker; dafür ist sie von Gott gewollt und wird sie von ihm ge-

braucht), ist angesichts aller Verwirrung im Blick auf die derzeitige Kirchen-theologie und das Leben als Kirche und in der Kirche heilsam, heilend und in seiner katholischen Weite klärend und tröstlich. Dem Buch sind daher viele Leser zu wünschen – besonders aus der Schar jener, die nach der Kirche Jesu Christi suchen, nach dem Geist und der Gestalt, in der er sie gewollt hat.

Es sei aber noch ein Hinweis erlaubt: Wenn (nach Lohfink) die Ekklesia als Versammlung von einer intensiven biblischen Geschichtstheologie lebt und ihre eigene Situation heute aus dem früheren Handeln und Sprechen Gottes deutet (vgl. 278), dann folgt daraus jener »praktische Vorsehungsglaube«, um den es dem Gründer Schönstatts geht. – Wenn Lohfink feststellt, daß es auch heute Propheten gibt, »nämlich Menschen, die mit ihrer ganzen Existenz glauben und denen von Gott die Gabe der Unterscheidung geschenkt worden ist« im Blick auf die wirkliche Lage von Kirche und Welt (281), dann werden schönstättische Leser wiederum ihren Gründer vor Augen haben. – Auch für Schönstatt ist »Integration« (wie für die Integrierte Gemeinde) ein zentrales Anliegen, und zwar für das, was Pater Kentenich »organisches Denken, Leben und Lieben« nennt. – Schließlich will auch Schönstatt »Werkzeug Gottes für die Welt werden« (289) und sich so von Gott gebrauchen lassen. So wird denn in diesem Buch eine innere Verwandtschaft erkennbar, die ein für die Gesamtkirche und die Welt fruchtbares Miteinander ermöglichen könnte.

Bleibt zum Schluß das Eingeständnis der Rezensentin, daß sie sich am Titel des Buches ein wenig »stößt«. Gott »braucht« die Kirche zu seinem dreifaltigen Leben und seiner dreifaltigen Seligkeit nicht. Aber er »will« sie »gebrauchen«. Die Interpretation von »brauchen« im Sinn von

»gebrauchen wollen« findet sich innerhalb des Textes mehrfach und am Schluß des Buches in aller Eindeutigkeit: Gott will »in der Welt ein Volk haben ..., das allen anderen Völkern zum Segen wird« und an dem sie lernen können, »daß Gott an seinem Volk handelt, unablässig, immer neu, und daß Glaube nicht zuerst ein Festhalten toter Sätze ist, sondern ein Setzen auf Gottes Verheißungen« (371).

Gerhard Lohfink: Braucht Gott die Kirche? Zur Theologie des Volkes Gottes. (Herder) Freiburg 1998, 432 S., 39.80 DM

Barbara Albrecht

GOTT, MENSCH, WELT. »Was sagt christlicher Schöpfungsglaube?« Der Autor, Franz Courth SAC, Professor für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Theologischen Hochschule der Pallottiner in Vallendar, legt einen »Leitfaden zur Schöpfungslehre« vor. Dieser ist zunächst als Handreichung für Studierende der Theologie gedacht; jedoch möchte er auch die erreichen, die »den Glauben an Gott, den Schöpfer des Himmels und der Erde, neu in ihr christliches Selbstverständnis zu integrieren« versuchen (Vorwort). Das dürfte über dieses knappe, unerhört konzentrierte Werk zumindest für eine gute Wegstrecke möglich sein.

In einer Einführung werden theologische Herausforderungen an den Traktat skizziert, z.B. die ökologische Krise, die Gottesanklage angesichts der leidenden Schöpfung, Ergebnisse der neuen Exegese und der modernen Naturwissenschaft. Während der Autor im exegetischen und systematischen Teil auf die anstehenden Probleme ausführlicher eingeht, werden Anfragen der Philosophie (Naturalismus, Strukturalismus, Positivismus und Biologis-

mus) nur angedeutet.

In einem I. Kapitel kommt das Zeugnis der biblischen Offenbarung zur Sprache. Im II. Kapitel geht es um die Entfaltung der biblischen Aussagen im Raum der Tradition, vor allem um die patristische und mittelalterliche Gestalt der Erbsündenlehre. Sehr dicht wird die erstaunlich gegenwartsnah wirkende Position von Irenäus, sehr differenziert die von Augustinus und schließlich die des Thomas von Aquin skizziert. Die Diskussion dieses Themas z.B. im Horizont der heutigen Evolutionstheorie, der sozial-theologischen Perspektive und im tiefenpsychologischen Kontext zeigt nicht nur die Aktualität der Gesamtthematik an, sondern auch die überzeugende Bemühung von Theologen unserer Tage, den Glauben der Kirche unverfälscht mit neuen wissenschaftlichen Erkenntnissen der Anthropologie und Naturwissenschaft und deren Anfragen an die kirchliche Lehre in Verbindung zu bringen und auf solche Weise alte Mauern vom Ansatz her abzubauen. Es gelingt dem Vf. eindrucksvoll, die Unterschiedenheit der theologischen von der naturwissenschaftlichen Fragestellung aufzuzeigen.

Das abschließende III. Kapitel rollt die Schöpfungslehre in dogmatischer Sicht auf. Es geht um Gott als den absolut freien Schöpfer und Erhalter der Welt, um seine *creatio ex nihilo*, die jeden ontologischen und ethischen Dualismus ausschließt. Es geht um Gottes Vorsehung und um die Christusbezogenheit der ganzen Schöpfung.

Dem theologischen steht der anthropologische Gehalt des biblisch-christlichen Schöpfungsglaubens gegenüber: die Gott-ebenbildlichkeit des Menschen (eines jeden!), die Schöpfungsverantwortung des Menschen u.a.m.

Es ist von den guten und bösen Mächten und Gewalten die Rede (der Böse ist »Person als Un-Person« – nach einer Formulierung J. Ratzingers, der sich

der Autor anschließt). Erfreulicherweise wird wiederholt die Bedeutung der Engel für die Liturgie der Kirche angedeutet. Im Zusammenhang mit der Erwähnung der Engelwelt ist kritisch und fundiert schließlich auch vom »Engelwerk« (Opus Angelorum) die Rede.

Ein Vorzug des vorliegenden Buches ist die gestraffte Darstellung auch der evangelischen Position in Annäherung und Unterscheidung von der katholischen. –

Literaturangaben und inhaltliche Zusammenfassungen am Ende der Kapitel sowie ein ausführliches Namensregister laden zur Weiterarbeit ein. Genau das aber ist ja der Vorzug eines jeden Leitfadens: er kann und will weithin nur wie ein Wegweiser Richtungen und lohnende Ziele anzeigen und das Verlangen wecken, sie gründlicher kennenzulernen. Das Studium selbst verbleibt Aufgabe des Studierenden. Doch hat er anhand dieses Leitfadens eine hinreichend deutliche und »wetterbeständige« Markierung des Weges. Dafür ist dem Autor im heutigen Gewirr von Meinungen über das, was angeblich katholische Lehre sein soll, ausdrücklich zu danken.

Franz Courth: Gott – Mensch – Welt. Was sagt christlicher Schöpfungsglaube? Leitfaden zur Schöpfungslehre. EOS Verlag der Erzabtei St. Ottilien 1996, 206 Seiten, 36,- DM

Barbara Albrecht

ABSCHIED VOM MILIEU? Unter diese fast wehmütig klingende Frage stellt der Münsteraner Kirchenhistoriker Wilhelm Damberg seine Studie über die Veränderungen im westdeutschen und niederländischen Katholizismus. Mit Kompetenz und großer Detailtreue werden die Ent-

wicklungslinien nachgezeichnet, die das Bistum Münster in den Nachkriegsjahrzehnten durchlaufen hat. Am Anfang stand das Bemühen, die durch den nationalsozialistischen Kirchenkampf zerstörten Vereins- und Verbandsstrukturen wieder herzustellen. Durch Bischof Michael Keller wurde wie wohl in keine andere deutsche Diözese die Katholische Aktion hineingetragen. Doch bereits in den 50er Jahren zeichneten sich Veränderungen ab: Ein Wandel in der religiösen Praxis hatte eingesetzt, der Priester-mangel wurde anfanghaft spürbar. Das Zweite Vatikanische Konzil traf auf ein Bistum, das die über 100 Jahre auf den verschiedenen Ebenen aufgebauten Strukturen nicht mehr ungeprüft weiterführen konnte. »Dialog« war angesagt, und es folgte der Aufbau eines »Räte-systems«, das in einem organisatorisch gut durchdachten Miteinander von Klerus und Laien die Weichen für die Zukunft, für die Zeit »nach dem Milieu«, stellen konnte. An zwei Beispielen führt Damberg diese allgemeinen Beobachtungen näher aus: an der Entwicklung der Jugendarbeit und dem Kampf um das Schulwesen. Ein Vergleich mit dem unmittelbaren Nachbarn, den Niederlanden, und der dortigen Entwicklung rundet die Arbeit ab.

Damberg liefert mit dieser Studie eine musterhafte Anwendung der vom Münsteraner »Arbeitskreis für kirchliche Zeitgeschichte« betriebenen Forschungen zum katholischen Milieu. Dieses prägte in Münster von etwa 1830 an bis in die 1960er Jahre hinein mit seinen Vereinen und Verbänden, seinem sozialen Netzwerk auf Gemeindeebene sowie der bis etwa 1935 zunehmenden Sakramenten- und Gottesdienstpraxis das kirchliche Leben. Dabei werden immer wieder Personen genannt, die auch in der Schönstatt-Bewegung eine Rolle gespielt haben, wie Heinrich Roth (unmittelbar nach dem

Zweiten Weltkrieg Diözesanjugendseelsorger in Münster, von 1959 bis 1962 Generalassistent der Schönstätter Marienschwestern) und Wilhelm Wissing (Nachfolger Roths als Jugendseelsorger, besonders beim Aufbau der Katholischen Landjugend; in Schönstatt: Generalassistent der Frauen von Schönstatt und der Marienschwestern sowie erster Generaloberer der Schönstatt-Patres). An vorderster Stelle beteiligt an den Versuchen der Reorganisation nach dem Zweiten Weltkrieg und dem Ringen um eine neue Gestalt der Kirche nach dem Zusammenbruch der Milieustrukturen war seit 1948 Heinrich Tenhumberg. Zunächst als Domvikar, dann als Leiter der Seelsorgsabteilung und später als Weihbischof und Diözesanbischof war Tenhumberg an allen wesentlichen Entwicklungen mit beteiligt. Damberg weist darauf hin, daß bei ihm »seine religiöse Prägung durch das Schönstatt-Werk« hervorzuheben sei (S.30). Die von Tenhumberg mitgetragenen und initiierten pastoralen Akzente lassen sich, ohne daß Damberg darauf eigens eingeht, auf P. Kentenich, den Gründer der Schönstatt-Bewegung, zurückführen, bei dem sich etwa zeitgleich teilweise ähnlich lautende Aussagen finden lassen. Der von Tenhumberg 1951 entworfene Rahmenplan der Pfarrei als »acies bene ordinata« weist eine Verwandtschaft mit der in Schönstatt von Vinzenz Pallotti übernommenen Konzeption des Apostolischen Weltverbands auf, wenn etwa dem Pfarrführungskreis die

Aufgabe der »Koordination aller Laienkräfte auf dem Boden der Pfarrei« (S. 147) zugeschrieben wird. Noch deutlicher scheinen die pastoral-pädagogischen Schwerpunktsetzungen P. Kentenichs durch, wenn Tenhumberg 1970 den Abschied von der »Normpädagogik« propagiert, um statt dessen durch »Motivierung für Gebot und Weisung« »eine ganz neue Personwerdung als Freiheitserziehung« anzuzielen (S. 302). Die teilweise wörtlichen Anklänge an die Pädagogischen Tagungen, die P. Kentenich in den Jahren 1950 und 1951 hielt, sind unübersehbar.

Die Studie von Wilhelm Damberg wird so nicht nur für Zeitgeschichtler und Interessenten an der Münsteraner Diözesangeschichte zu einer gewinnreichen Lektüre, sondern zeigt auch, wie an prominenter Stelle in der deutschen Kirche in den Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg die Umsetzung pastoraler Prinzipien der Schönstatt-Bewegung geleistet wurde.

Damberg, Wilhelm, Abschied vom Milieu? Katholizismus im Bistum Münster und in den Niederlanden 1945-1980 (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen, 79), Paderborn 1997, 675 S., 138,- DM

Joachim Schmiedl