

REGNUM

Schönstatt international – Reflexion und Dialog

ZEICHEN DER ZEIT

Gestaltwandel der Kirche

Pater Joseph Kentenich

Die Vaterbotschaft Jesu – heute

Herbert King

Paradigma Organismuslehre (III)

Wolfgang Müller

Ökumene im Lichte Schönstatts

Wolfgang M. Götz

Einsiedlertum in der Kirche

BUCHBESPRECHUNGEN

4 November 1998
32. Jahrgang

ZEICHEN DER ZEIT	
Gestaltwandel der Kirche	145
Pater Joseph Kentenich	
Die Vaterbotschaft Jesu – heute	150
Herbert King	
Paradigma Organismuslehre (III)	158
Wolfgang Müller	
Ökumene im Lichte Schönstatts	169
SCHÖNSTATT INTERNATIONAL	
Einsiedlertum in der Kirche (Wolfgang M. Götz)	181
BUCHBESPRECHUNGEN	189

REGNUM • Schönstatt international – Reflexion und Dialog
ISSN 0341-3322

Verleger: Schönstatt-Patres Deutschland e. V.
 Verlagsanschrift: Patris Verlag, Postfach 11 62, D-56171 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, Rügenacher 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

GESTALTWANDEL DER KIRCHE. Der epochale Einschnitt unserer planetarischen Zeitenwende kann natürlich auch an der Kirche nicht spurlos vorübergehen. Sie muß reagieren auf den tiefgreifenden Wandel, der alle Kulturen, die gesamte Menschheitsgesellschaft erfaßt hat und in immer schnellerem Tempo sich vollzieht. Das Konzil war der großangelegte Versuch der Kirche zur Selbstvergewisserung, um die Stürme der geschichtlichen Herausforderung bestehen zu können.

Kein Wunder, daß mit diesem einmaligen Bemühen die innere und äußere Umstellung und Einstellung auf das »Neue« nicht beendet sein konnte. Im Bund mit der Gesellschaft leidet auch die Kirche Geburtswehen, bis sie ihre neue Gestalt gefunden hat.

In dieser schicksalhaften Übergangszeit geht es nicht um die eine oder andere Strukturfrage, die oder jene Grundsatzentscheidung. Letztlich ist es ein Ringen um die *Bewahrung des ganzen Glaubens in der Umschmelzung seiner Gestalt*. Nur so kann man die permanente Auseinandersetzung verstehen, die im Suchen nach neuen, zeitgemäßen Ausdrucksformen wie im Beharren auf dem unaufgebbar Bleibenden ihren Ausdruck findet – oft genug in gefährlichen Polarisierungen.

Anlaß zu einer erneuten Besinnung ist eine Besprechung des Buches von Heribert Mühlens »Kirche wächst von innen. Wege zu einer glaubensgeschichtlich neuen Gestalt der Kirche« (Paderborn 1996) durch Walter Hoeres in der Zeitschrift »Theologisches«.

REGNUM hatte auf dieses Buch hingewiesen (Heft 2/98) und unter dem Titel »Der Bund erwacht in den Herzen« Verbindungslinien gezogen zu unserer schönstättischen Bundes- und Bündnispiritualität. Nun greift Hoeres in seiner Rezension »Mühlens neuer Bund« den Verfasser massiv an. Er findet, daß »alle Irrtümer Mühlens ungemein typisch für die geistige Situation der heutigen Theologie« sind, die Hoeres seit vielen Jahren in einer kontinuierlichen Folge von Stellungnahmen kritisch bis ablehnend begleitet. Es sei gestattet, ebenso kritisch seine Aussagen zu untersuchen. Dabei geht es mir nicht um Kritik und Gegenkritik, sondern um die heute so notwendige »*Unterscheidung der Geister*«, ohne die im Wirrwarr der Stimmen die Kirche nicht die Stimme Gottes aus dem Zeitgeschehen heraushören kann.

1. In den einleitenden Zeilen schreibt Hoeres, daß durch das »Ende aller Verbindlichkeit in der Theologie« »immer neue Kirchenträume« freigesetzt werden, die »eine andere Gestalt der Kirche und damit eine andere Kirche überhaupt« herbeireden wollen. Nicht nur also, daß völlig undifferenziert »die« Theologie angeprangert wird – das soll hier einmal auf sich beruhen bleiben –, er setzt ohne jede Einschränkung oder Unterscheidung »eine andere Gestalt der Kirche« einfach gleich mit »eine andere Kirche«. Man reibt sich erstaunt die Augen – wie kann ein Mann von der geistigen Kraft eines Walter Hoeres eine solche verheerende Aussage vertreten? Da fehlt es nun wirklich an der Unterscheidung der Geister – seit der Verkündigung Jesu und seinem erlösenden Wirken hat die Kirche immer wieder Wandlungen ihrer äußeren und inneren Gestalt durchlaufen und ist unter der Führung und mit dem Beistand des verheißenen Geistes *eine* Kirche Jesu Christi geblieben. Wohl ist es wahr und erschreckend aktuell, daß jeder Übergang ein Ringen um das Unterscheiden-Lernen zwischen dem zeitbedingt Vergänglichen und dem überzeitlich Unvergänglichen war. Viel menschliches Irren ist in dieses immer neue Suchen und Versuchen eingegangen, mit der Wahrheit stand immer auch die Einheit auf dem Spiel.

Pater Kentenich hat sich früh, schon vor Jahrzehnten, in diesen Scheidungs- und Unterscheidungsprozeß eingeschaltet. Er war angesichts des Zeitenbruchs der Überzeugung, daß es für die Kirche um einen »*gottgewollten Gestaltwandel*« gehe, um einen »universellen Neuaufbruch« aus dem Innersten hin zu einem neuen Zeiteufer. Er spürte die ganze Wucht des Glaubenswagnisses, das darin besteht, die Stimmen der Zeit aus den Seelen und geistigen Strömungen abzuhören auf die Stimme Gottes hin – und dann mutig und umsichtig zu versuchen, neues Leben mit neuen Ausdrucksformen entstehen und wachsen zu lassen. Das hat er als »Pfadfinder, der sein ganzes Leben lang einsamen Nachtdienst« getan hat, in seiner Gründung versucht. Wenn man vom Mit-leben einer solchen Erfahrung auf die Formulierung des Standpunktes von W. Hoeres schaut, kann man nur einen großen Abstand der Grundpositionen konstatieren – bei aller Verbundenheit im Anliegen der Wahrung des überzeitlich Wesentlichen im Schatz der christlichen Überlieferung.

2. Eine zweite Feststellung kommt beim Abwägen der kritischen Einwände des Verfassers gegen das Buch von Mühlen zu dem Ergebnis: Es ist ihm wohl nicht gelungen, das eigentliche Anliegen des Autors zu erfassen und zu gewichten. Mühlen geht es um eine zentrale These: Im Übergang zu einer neuen Epoche der Kirchengeschichte bedeutet die *theologische und spirituelle Neuentdeckung des heilsgeschichtlichen Bundes zwischen Gott und der Menschheit*, den er in Christus vollzogen hat, ein *Gnadenangebot*. Im konsequenten Eingehen auf diesen Kairos

kann – ohne Verlust des Wesentlichen – die »glaubensgeschichtliche Wende« sich vollziehen, die Gott seinem Bundesvolk in dieser Krisenzeit zumutet.

Das war der Gesichtspunkt, den ich in jenem kleinen REGNUM-Artikel herausstellen und im Zusammenhang mit unserer Schönstattspiritualität würdigen wollte.

Hoeres bleibt dagegen an zwei Gesichtspunkten hängen, die für ihn die gravierendsten Einwände darstellen und ihm den Blick auf den Vorgang verstellen, um den es beim Leben im Bund mit Gott geht.

Der erste Einwand dreht sich um die *Freiheit*. Mühlens schreibt dazu: »Zum innersten Wesen eines Bundes ... gehört die Freiheit des Angebotes und die Freiheit der Annahme. Ein erzwungener Bund ist kein Bund ... Sich in der Gemeinschaft der Glaubenden Gott ganz und gar anzuvertrauen, ist der tiefste menschliche Freiheitsakt« (25). »Die Annahme und Bejahung dieses Mitseins Gottes (im Bund) ist dann die 'bundesgemäße Selbstbestimmung' des Menschen, die nur in der Kraft des Mit-seins Gottes geschieht und somit eine von Gott selbst ermöglichte und geschenkte Antwort auf sein Bundesangebot ist« (109). Es wird das Geheimnis von Hoeres bleiben, wie er hier »einen radikal einseitigen Begriff der Freiheit«, dem »jedes Moment der inneren Bindung fehlt«, entdecken will und sogar urteilt: »Mühlens ideologische Brille ist der völlig ungeklärte, durch die Tradition in keiner Weise gedeckte Begriff der menschlichen und christlichen Freiheit.«

Auch der pädagogisch-spirituelle Ansatz Pater Kentenichs liegt bei der Freiheit. Sein Erziehungsziel des »neuen Menschen«, das er gläubig aus der geistesgeschichtlich veränderten Seelenlage am Ende der Neuzeit und am Beginn einer neuen Epoche herausgelesen hat, ist der »freie Mensch«. Aber Freiheit ist hier nicht die schrankenlose Willkür eines reinen Subjektivismus, sondern die von Gott geschenkte und von Gott respektierte Freiheit, sich für alles Große und Wertvolle entscheiden zu können. Es ist eine »Freiheit von« allem Hängen an Widergöttlichem und eine »Freiheit für« die Wünsche Gottes, wie sie in allen Situationen des Lebens deutlich werden. Das Gottesbild dieser Bündnisfrömmigkeit ist bestimmt von der Souveränität des weltüberlegenen Heiligen und Mächtigen, der aber in großer Ehrfurcht vor der Freiheit seiner Geschöpfe steht. In der Verkündigungsstunde schickt Gott seinen Engel zu Maria, der einen Antrag stellt und auf das freie Fiat dieses Geschöpfes wartet – nicht aber einfach einen Auftrag übermittelt.

Hier geht es im Grunde um das gleiche: um die Unterscheidung der Geister. Wenn das Wort »Freiheit« in einem spirituellen Kontext auftaucht und positiv gewertet wird, wenn dabei sogar eine Berufung auf die neuzeitliche Freiheitsgeschichte erscheint, muß das nicht notwendig im Widerspruch zur Tradition stehen. Pater

Kentenich hat immer versucht, aus dem schillernden, oft genug un- und widerchristlichen »Zeitgeist« den von Gott gemeinten »Geist der Zeit« zu ermitteln. Für ihn ist in den starken *Zeitenstimmen* immer auch *Gottes Stimme* enthalten. Wer sich in dieses schwierige und risikoreiche Bemühen um die gläubige Unterscheidung der Geister – hier also des starken Stromes des Ringens um Freiheit – erst gar nicht einläßt, kann nicht hoffen, schöpferisch an der neuen Gestalt der Kirche mitarbeiten zu können.

3. Und schließlich gibt es noch einen dritten Einwand gegen die Bundestheologie und Bundesspiritualität von Mühlens. Hoeres setzt an der Feststellung Mühlens an, daß es »theologisch begründete Behinderungen« der gläubigen Praxis gibt. »Zu diesen Behinderungen gehört auch der *fast ausschließliche Ansatz bei Gott als dem Schöpfer*. Er hat faktisch dazu geführt, daß der von Gott angebotene und nie gekündigte Bund in der klassischen und lehramtlichen Theologie nicht zu einem theologischen Grundansatz wurde und auch die gläubige Praxis nicht geprägt hat« (23). Er versucht also, auf die zum Beispiel von Urs von Balthasar aufgeworfene Frage eine Antwort zu geben, warum es in der Geschichte der christlichen Frömmigkeit noch nie eine Spiritualität gegeben habe, die den biblischen Ansatz des Bundes entfaltet hat. Mühlens Deutungsversuch heißt: Indem das Glaubensbekenntnis der Kirche immer ausgegangen ist von »Gott dem allmächtigen ... Schöpfer«, hat es den *Blick auf den »bundeswilligen Gott«* (Deissler), der aus seinem innersten Impuls heraus auf seine Geschöpfe zugehen und »mit ihnen«, »bei ihnen« sein will, *verstellt*.

Hoeres macht aus diesem Versuch einer Um- und Neuakzentuierung des Glaubensschatzes der Überlieferung eine Leugnung der Glaubensaussage, daß Gott der Allmächtige ist. Natürlich gibt es solche Tendenzen in der heutigen Theologie. Vor kurzem hat er sich mit einem Theologieprofessor auseinandergesetzt (Leserbrief in der Deutschen Tagespost vom 15. September), der behauptet hatte: »Eine Rückbesinnung auf die biblischen Grundlagen unseres Gottesglaubens und unseres Gottesbildes tut not. Die Rede von der Allmacht Gottes hat darin keinen Platz mehr.« Es ist immer der gleiche Vorgang: im Chor der dissonanten Stimmen nach dem Gesetz der »Unterscheidung der Geister« auszuscheiden, was dem Glauben widerspricht, aber auch herauszuhören, was Gottes Stimme an Wandlung und Neugewichtung von uns erwartet. Ein Blick auf die Spiritualitäts- und Theologiegeschichte der Kirche zeigt, daß dieser Vorgang sich immer wieder vollzogen hat – von der Urkirche angefangen, in der die Verkündigung des Paulus anders akzentuiert war als die Urverkündigung Jesu.

Pater Kantenich hat diesen Vorgang beherzt mitvollzogen und in die Mitte seiner Spiritualität ebenfalls die Realität des Gottesbundes und eine darauf gründende Bündnisfrömmigkeit gerückt. Auch bei ihm gibt es die bewußte Umakzentuierung von der vorrangigen Betonung der Allmacht Gottes zu der zentralen Sicht auf das Gottesbild Jesu: Gott, der liebende und sorgende Vater, dessen geliebte Kinder wir durch die Taufe in Christus sein dürfen. Kein Gedanke daran, daß Gott deswegen nicht der absolut Souveräne, der allmächtige Schöpfer ist, dessen kleine Geschöpfe wir sind. Aber in diesem *Umformungsprozeß* stehen eben *der barmherzige Vater und wir, seine* – dank seiner gnädigen Huld – *geliebten und geschätzten Kinder*, im Vordergrund und Mittelpunkt. Das gibt tatsächlich *ein neues Lebensgefühl*. Für Pater Kantenich fiel stark ins Gewicht, daß weithin im christlichen Europa der vergangenen Jahrhunderte nicht die Freude und seelische Gelocktheit, sondern die Angst vor dem richtenden Gott die Seelen erfüllt hat. Man muß nicht die Ideologie psychologischer Schulen teilen, um den Befund der Therapeuten realistisch ernst zu nehmen.

Es geht um einen Gestaltwandel, nicht um die Zerstörung oder mutwillige Beschädigung der Kirche. Hören wir, »was der Geist den Gemeinden sagt« für den Weg ins kommende Jahrtausend.

GMB

Die Vaterbotschaft Jesu – heute

Pater Joseph Kentenich

Das neutestamentliche Gottesbild trägt ausgeprägte Vaterzüge. Davon haben wir uns im Laufe von Jahrzehnten in unseren Kreisen so oft und tief überzeugt, daß hier der bloße Hinweis genügt. Es ist uns in Fleisch und Blut übergegangen, daß der Heiland die Aufgabe hatte, diese Züge seiner staunenden Zuhörerschaft und Gefolgschaft zu entschleiern und in geheimnisreicher Weise in seine eigene Kindschaft hineinzuziehen. Im Hohenpriesterlichen Gebet überschlägt er sein ganzes Leben und gibt sich vor seinem himmlischen Vater das Zeugnis: Ich habe deinen Namen – den Vaternamen – den Menschen kundgetan (Joh 17,6). Wie er selbst stets und in allem – im Gebet, bei Arbeit und Leid – um den Vater kreiste, so zieht er alle, die sich ihm anschließen, in diesen Liebesstrom zum Vater hinein. So hat er es zu seinen Lebzeiten getan ... So tut er es jetzt noch in der Liturgie und durch innere Anregungen. Niemand kommt ja zum Vater, es sei denn durch ihn. Dann erst hat er seine Sendung erfüllt, wenn alle Auserwählten den Weg zum Vater seins-, gesinnungs- und lebensmäßig gefunden haben. Er legt den Seinigen den Vaternamen auf die Lippen und ins Herz und lehrt sie beten: Vater unser ... Mit hinreißender Begeisterung und farbenprächtigen Bildern kündigt er deshalb nicht nur die Frohbotschaft von des Vaters providentia generalis (allgemeine Vorsehung), sondern auch und vor allem von seiner providentia specialis (besondere Vorsehung). Die allgemeine Vorsehung war seinen Zuhörern, die durch die Schule des Alten Testaments gegangen waren, bekannt. Es war ihnen nicht neu, daß Jahwe um die ganze Schöpfung sich sorgte, daß er die Vögel des Himmels nährt und die Lilien des Feldes kleidet. Sie wußten, daß Israel Jahwes Liebling war, sein auserwähltes Volk. Sie kannten auch aus ihrer Geschichte genug Fälle, wo sich die providentia specialissima auswirkte. Sie brauchten nur an die Patriarchen und Propheten zu denken. Wie oft hat sich im Laufe vergangener Jahrhunderte bald in dieser, bald in jener Form wiederholt, was die Heilige Schrift von Moses berichtet, »daß der Herr zu ihm sprach von Angesicht zu Angesicht, wie ein Mann spricht zu seinen Freunden« (Ex 33,11).

Neu dagegen war für sie, daß der Vater an jeder kleinsten Kleinigkeit bei jedem einzelnen Menschen höchst persönlich interessiert ist und sich darum väterlich sorgt, so zwar, daß nicht einmal ein Haar ohne ihn, ohne sein Wissen und seinen Willen, ohne sein Zutun vom Haupte fällt (vgl. Mt 10,30). Das ist die Botschaft von der providentia divina specialis, das heißt von der individuellen oder speziellen göttlichen Vorsehung, die uns darauf aufmerksam macht, daß Gott nicht bloß das

ganze große Weltgeschehen mit den innewohnenden und wirksamen Gesetzmäßigkeiten umgreift und weise zu einem großen geplanten Ziele hinführt, daß er dabei nicht nur einige große Führer des Volkes im Auge behält, sondern sich gleichzeitig und gleicherweise um jeden einzelnen sorglich kümmert.

Was sagt er uns denn über den Vorsehungsglauben, so wie wir ihn umrissen? ... Wir lassen uns erst ein paar Lehrstücke von ihm mitteilen und suchen dann eine Gesamtlehre, zurückgestrafft auf einige wenige Sätze.

»Der Vater weiß, wessen ihr bedürft, ohne daß ihr darum bittet« (Mt 6,8). Was müssen wir voraussetzen bei diesem Wort? Die ganze Lehre von der göttlichen Vorsehung. Genauer gesagt also die Lehre, daß der liebe Gott einen Plan entworfen hat – rein menschlich ausgedrückt – sorgfältigst abgewogen ... Wie bin ich also erschaffen? Wie sehen die einzelnen Schicksale meines Lebens aus? All das ist vorhergesehen. Wenn ich jetzt sage: vorherbestimmt, dann allerdings im recht verstandenen Sinn vorherbestimmt. Alles vorhergeplant; alles vorhergesehen, alles vorherbestimmt; aber auch gleichzeitig miteinkalkuliert die Gnaden, die mir zur Verfügung gestellt werden, damit ich die Fähigkeit habe, diesen Plan im Einzelfalle nun auch zu entdecken und nicht nur zu entdecken, sondern auch zu verwirklichen. So hören sie: »Der Vater weiß ...« Weil er ja selber das alles so geplant, weil er es vorgesehen und weil er die Durchführung allezeit bis in alle Einzelheiten in seiner Hand behält. Er steuert mein Leben. Ich meine, wir sollten uns diesen Ausdruck »Steuerung meines Lebens« einmal einprägen. Er steuert und hat gesteuert. Und darum – wenn das in jedem Fall geschieht, wie das hier grundsätzlich theologisch feststeht – verstehen wir das Wort: »Der Vater weiß, wessen ihr bedürft.« Er weiß, hat es ja bestimmt, daß ich dessen bedürfen soll. Und er ist auch bereit, mir alles zu geben. Deswegen hat er noch einmal eigens beigefügt: »Ohne daß ihr darum bittet«. Ich muß es ihm also nicht erst sagen, daß mir etwas fehlt. Ich muß ihn nicht darauf aufmerksam machen, daß ich ihn jetzt brauche. Das ist alles ja selbstverständlich ...

Die Predigten des Herrn und der Apostel, vor allem des heiligen Paulus und Johannes, benutzen mit fühlbarer Wärme das Wort »Kind«, um die Beziehungen zu kennzeichnen, in die der Mensch durch den Gottesbund zum göttlichen Bundespartner, zum »Vater« tritt (Mt 5,45; Röm 8,14–16; 1 Joh 2,14 u.a.). Dabei bekommen in ihrem Munde die beiden Worte »Vater« und »Kind« einen Klang, den sie im Alten Testament für die damaligen Hörer und Leser nicht hatten und nicht haben konnten. Seitdem der Glaube von einem dreifaltigen Gott und einem innertrinitarischen göttlichen Leben weiß, seitdem er die Kunde, die frohe Botschaft

von der geheimnisvollen Teilnahme an diesem innertrinitarischen göttlichen Leben gebracht hat, die uns durch Einpflanzung in den menschengewordenen Gottessohn durch die Taufe geschenkt worden ist, haben die Begriffe »Vater« und »Kind« im Gottesbund eine einzigartige Prägung, eine geheimnisvolle Tiefe, eine erstaunliche Bereicherung erfahren.

Gott ist nicht mehr bloß gut wie ein Vater für seine Geschöpfe, der über alle regnen und die Sonne scheinen läßt und für alle sorgt (Mt 5,45; 6,25–34), oder, wie Goethe ihn sieht, wenn er redet von dem »uralten, heiligen Vater« und seiner »gelassenen Hand«, die »aus rollenden Wolken segnende Blitze über die Erde sät«, dem man »den letzten Saum seines Kleides« küßt, »kindliche Schauer treu in der Brust« (J.W. Goethe, Gedicht »Grenzen der Menschheit«). Nein, der Bundesgott ist der Vater, unser Vater in den Himmeln (Mt 6,9), der den wesensgleichen ewigen Sohn erzeugt, der diesen Sohn auf die Erde gesandt und Fleisch hat annehmen lassen, der uns durch geheimnisvolle Eingliederung in den Eingeborenen in einer Weise zu seinen Kindern macht, die jede rein natürliche Vaterschaft endlos übersteigt und überstrahlt ...

Unsere Familie ist von Anfang an bis heute wachsend von einer greifbaren Vater- und Kindesströmung durchpulst. Sie hat das »Vater-Kind-Verhältnis« als Symbol für das Liebesbündnis mit Gott nach allen Richtungen hin ausgeschöpft und das persönliche und gemeinschaftliche Leben daraus gestaltet. Sie folgt dabei einer eindeutigen Führung des Heiligen Geistes, der durch das »Gesetz der geöffneten Tür« unmißverständlich gesprochen und uns theoretisch und praktisch die Wege des Kindseins und Kindesseins gewiesen hat, die er uns in der Heiligen Schrift mit einer Liebe und Sorgfalt entschleierte, die uns seine Wünsche deutlich offenbaren.

* * *

Was ist der Sinn der Geschichte? Die beschleunigte, sieghafte Heimkehr und Heimholung der Auserwählten durch Christus im Heiligen Geist zum Vater! Eine starke Inhaltlichkeit steckt darin.

Von mir aus: Was muß ich tun? Welche Aufgabe habe ich? Ich muß sorgen, daß meine Lebensgeschichte, die Geschichte der mir Anvertrauten, meiner Kinder, meiner Gefolgschaft, meines Volkes eine beschleunigte, sieghafte Heimkehr erfahren.

Vom Vater aus: Ich sehe die Weltgeschichte vom Vatergott aus. Sie ist bedroht vom Teufel, dem Widerpart Gottes. Wollen Sie in der Apokalypse nachlesen, was der Teufel nicht alles versucht hat gegen Gott. Gott aber versteht meisterlich, alles zu benutzen, um sein Ziel zu erreichen: die sieghafte Heimholung der Auserwählten. Auch wir müssen den Teufel überwinden, sieghaft überwinden.

Die Apokalypse ist etwas Außerordentliches, *Beruhigendes*. Sie stellt den Vatergott dar als den Namenlosen, als den, der auf dem Throne sitzt (vgl. Apk 4,2). Es gibt noch einen Thron und einen, der Zeit hat, auf dem Throne zu sitzen. In souveräner Ruhe bleibt er auf dem Throne. Dagegen wir kleinen Menschen, die wir nirgends mehr Ruhe haben. Um so mehr müßten wir unruhigen und verbrauchten Menschen uns dem gegenüber wissen, der auf dem Throne sitzt. Der Vater greift selbst nicht unmittelbar in das Weltgeschehen ein, sondern das Lamm, das wie geschlachtet zu (seinen) Füßen liegt (vgl. Apk 5,6) [Mitschrift: das wie geschlachtete liegt zu den Füßen], lenkt die Welt nach den Plänen des Vaters. Der, der auf dem Throne sitzt, von dem alles Leben ausgeht und (zu dem es) zurückströmt, der weiß das Auf und Nieder der Weltgeschichte zu benutzen, um die Auserwählten heimzuholen an sein Herz.

Der Heiland sagte: »Vom Vater bin ich ausgegangen, ich kehre zurück zum Vater« (Joh 16,28). Alles weist auf den Vatergott, alles soll den Menschen emporziehen zu Gott. Wir mögen denken an die Engel und Heiligen, an die Gottesmutter, das große Zeichen; alles ist da, um die Auserwählten an sein Herz zu bringen.

Ein Dreifaches schließt dieses in sich:

1. Ein beschleunigtes und sieghaftes *Heimweh* nach dem Vatergott.
2. Ein beschleunigtes und sieghaftes *Heimfinden* an das Herz des Vaters.
3. Ein beschleunigtes und sieghaftes *Heimführen* zum Vatergott.

1. Ein beschleunigtes und sieghaftes *Heimweh*. Alles Geschehen soll die Sehnsucht nach Gott wecken. Gott verlangt Heimweh, wenn er uns heimholen soll. Wir nennen es ein sieghaftes Heimweh. Fühlen wir uns nicht glücklich, wenn wir mit Menschen zu tun haben, die Heimweh nach Gott haben? (Was muß nicht alles überwunden werden an teuflischen Einflüsterungen, bis wir den Blick richten können auf Gott!) Es dreht sich um eine apokalyptische Zeit, deshalb beschleunigtes Heimweh. Wenn Gott uns liebe Menschen nimmt, wenn er unsere Häuser einstürzen läßt, was bedeutet das? Wir sollen gelöst werden von den Dingen, sie an zweiter Stelle sehen und die Anhänglichkeit zurück zu Gott lenken. So viel Plunder soll entfernt werden und unser ganzes Sein hineingezogen werden in die Unendlichkeit.

Habe ich dieses Heimweh? Selig, die dieses Heimweh haben! Hunger und Durst nach dem Ewigen, Sehnsucht nach Gott ist immer schon Erfüllung, ist Liebe Gottes, ist Besitz Gottes.

2. Dieses sieghafte Heimweh soll werden zum sieghaften *Heimfinden* zu Gott, an das Vaterherz Gottes. (Das) bedeutet: Jede Kleinigkeit findet mich auf dem Wege zu Gott. Bei allen Geschehnissen legen wir die Leiter an für den Verstand, für das

Herz, und steigen empor und finden Gott, den Gott des Lebens, überall auf den Zinnen der Ereignisse. Alle Dinge und alles Geschehen benütze ich, um Gott zu entdecken, aus Liebe heraus mit ihm zu sprechen, die Opfer zu bringen, die er von mir erwartet und verlangt. Der Heiland sagt: »Der Vater reinigt die Rebe, damit sie ihre Frucht bringen kann« (Joh 15,2). Ich muß zu Gott finden, und wenn ich bei Gott bin, muß ich auch angeregt werden, fruchtbar zu sein für das Reich Gottes.

Für Gemüt und Praxis: Wir kennen vielleicht die (folgende) Erzählung. Der Vater des Kindes ist Arzt. Er erklärt seinem Kinde: Du bist krank und mußt operiert werden. Ja, Vater, sagt das Kind. Es wird operiert, ohne Chloroform. Doch der Vater ist es und wird das Rechte wissen! Das Messer schneidet in das Fleisch, ein Wimmern und Klagen des Kindes – es tut ja weh! – aber: Vater, du hast mich ja lieb!

Wenn wir überzeugt sind, daß alles, was kommt, vom Vater ist und eine Beschleunigung der Heimholung zum Vater bedeutet, das ist eine gesicherte Haltung allen Situationen gegenüber. Nun mag kommen, was will, ich weiß, alles ist sicher. Das ist das Heimfinden des Gotteskindes zum Vatergott.

3. Haben wir so heimgefunden, ruhen wir so am Herzen Gottes, dann ist es selbstverständlich, daß es sich (auswirkt) im *Heimführen* zu Gott. Ich führe die mir Anvertrauten durch dick und dünn zum Vater. Ich tue das nicht nur verstandesmäßig, sondern dem Herzen nach, dem Leben und der Liebe nach. Und ich weiß: alles Geschehen, von mir aus gesehen, ist eine Beschleunigung des Heimwehs und Heimfindens und Heimführens zum Vater. Wenn wir das alles nicht sehen wollen, vergessen wir doch das eine nicht: »Jerusalem, Jerusalem! Wie eine Henne ihre Küchlein habe ich dich um mich versammelt, du aber hast nicht gewollt!« (Mt 23,37; Lk 13,34).

Wie steht es um mein Verhältnis zum lieben Gott? Erlebe ich ihn auch wirklich so durch und durch als Gott der Liebe? Wenn Sie das einmal anders ausdrücken wollen, müssen Sie so sagen: Gott ist so stark die Liebe, daß Sie sagen müssen: *Gott ist ein Narr der Liebe*. Was heißt das? Er benutzt alles, alles, um mir seine Liebe zu beweisen. Das sagen wir so schnell nach, aber wenn wir davon überzeugt wären, dann würde jede Kleinigkeit ein Gruß seiner Liebe sein, besonders dann, wenn wir Enttäuschung erleben. Die Enttäuschungen unseres Lebens müssen wir als den schönsten Gruß Gottes, als ein Liebeswerben Gottes auffassen. Das müssen wir aber auch wach aufnehmen nach der Richtung, damit das Herz wieder neu geöffnet wird für Gottes Liebe. Wenn wir den rechten Vaterbegriff herausmeißeln wollen, dann hängt soviel davon ab, daß wir gerade die Enttäuschungen als Liebeswerben auffassen, um auch eine umfassende Liebesantwort zu geben.

Gottes Liebe ist so unermesslich groß; er ist ein so großes Liebesmeer, daß wir – wenn wir ein menschliches Wort prägen wollen, das dies einigermaßen wiedergibt – sagen müssen: Er ist ein Narr der Liebe! Wann ist man ein Narr der Liebe? Wenn man, sich nicht mehr kennt, nur noch Liebe, Liebe kennt. Ob ich davon überzeugt bin, daß Gott *nicht nur in sich* die Liebe ist, sondern *auch für mich* die Liebe ist? Alles, was er denkt, sind Gedanken der Liebe; alles, was er verfügt, sind Fügungen der Liebe.

Wir haben gesagt, wir sollten einmal fragen, wenn uns irgend etwas Unangenehmes trifft, was dann die Reaktion ist. Entweder ist die Reaktion träge Unempfindlichkeit oder (die Frage:) Was hast du verbrochen? Nein, es müßte (die Frage) sein: Was mag Gott für mich wieder als Liebesgabe vorgesehen haben? Wenn Gott der Narr der Liebe ist, dann heißt das: auch wir müssen Narren der Liebe werden.

Wir haben darüber gesprochen, wie und woher es kommt, daß im Abendland *ein anderes Gottesbild* für unser Herz geprägt ist; woher es kommt, daß wir in unserem Gottesbild *viel stärker den Gott der Gerechtigkeit als den Gott der Liebe* sehen. Das kommt zum großen Teil von unserem irdischen Vaterbild her. Das Gottesbild, wie man uns das gezeichnet hat, hat im allgemeinen nicht die ausgeprägten Züge, wie Gott das Bild eigentlich von uns innerlich bejaht wissen will.

Wir haben ausführlich darüber gesprochen, wie es sich hier um zwei Züge im Vaterbild handelt. Wenn ich so spreche von einer Weltanschauung, dann wissen wir: unsere Weltanschauung ist in hervorragender Weise der schlichte Vorsehungsglaube. Wir glauben, daß Gott einen Plan entworfen hat von unserem Leben, und dieser Gott, der den Plan entworfen hat, ist ein Gott der Allmacht, der Gerechtigkeit, der Weisheit und der Liebe.

Jetzt ist die Frage: Welcher Zug ist denn am meisten wirksam gewesen bei diesem Lebensplan? Gott ist die Liebe, Gott ist die Gerechtigkeit, das sagt die Hl. Schrift. Aber jetzt fragt der denkende Geist gern: Was ist das Allerletzte, was die Quelle, aus der alle anderen Eigenschaften gespeist werden?

Jetzt gibt es im Laufe der Jahrhunderte zwei Auffassungen, es ist ein doppelter Strom, der durch die ganze Kirche hindurchrauscht. Das war schon am Ende des 2. Jahrhunderts, da haben sie ihre Auffassung von Gott auch in die Öffentlichkeit hineingetragen. Der eine war *Tertullian*. Er hat die Gerechtigkeit stärker in den Vordergrund gestellt. Er lebte immer aus dem Gedanken: *Gott ist die Gerechtigkeit!* Daß das wahr ist, wissen wir. Deswegen verlangte er Gott gegenüber immer einen kühlen Abstand. Wenn Gott der Gerechte ist, was ist dann die *Reaktion*? Selbstverständlich die *Furcht*. Furcht antwortet auf die Gerechtigkeit.

Die zweite Strömung geht von *Klemens von Alexandrien* aus. Er hat gelehrt, was wir lehren. Es war ihm selbstverständlich, daß der *begnadete Mensch die Lieblingsschöpfung Gottes* ist. Dasselbe sagen wir. Diejenigen, die das noch nicht erlebt haben, daß wir wirklich die Lieblingsschöpfung Gottes sind, können das nicht verstehen, und daher kommt es auch, daß wir angegriffen werden. Das ist eine Richtung, die durch die Jahrhunderte geht.

Was wir bisher für selbstverständlich erachtet, daß alles im Reiche Gottes ausgeht vom Vater und letzten Endes wieder einmündet in den Vater, das dürfen wir von jetzt ab hier symbolhaft dargestellt sehen (im Vaterauge). »A Patre!« Vom Vater aus! Vom Vater ist der eingeborene Gottessohn ausgegangen und in die Welt gekommen (vgl. Joh 16,28). »A Patre!« Die Apokalypse weiß so glanzvoll zu entschleiern: Der, der auf dem Throne sitzt (vgl. Apk 4,2), der unendliche Vatergott in absoluter Ruhe, und alles Leben im Himmel und auf Erden geht von Ihm aus und kehrt zu Ihm zurück. Er hat seinem eingeborenen Sohn das Buch mit den sieben Siegeln anvertraut (vgl. Apk 5,7). Was ist das für ein Buch? Das ist das Schicksalsbuch der Welt, der Kirche, das ist das Schicksalsbuch unserer Familie, das ist das Schicksalsbuch auch meiner eigenen kleinen Lebensgeschichte. Und der Eingeborene, der dort dargestellt ist als »das Lamm wie geschlachtet«, hat auch gleichzeitig die Sendung erhalten, nicht etwa bloß Einblick zu nehmen in dieses Schicksalsbuch, sondern alles, was im Plane steht, was vom Vatergott von Ewigkeit geplant wird, in allen Einzelheiten durchzuführen. Und als Gehilfin hat er sich auserkoren die große Schlangenzertreterin, und als geheimnisvollen Ort der Wirksamkeit hat er sich unsere Heiligtümer erwählt, in denen die Gottesmutter als das große Antidiabolikum die Aufgabe zu lösen sucht, als die große Volks-erzieherin die Welt dem Heiland und im Heiland dem Vater zu Füßen zu legen ...

Die Gottesmutter, die große Erzieherin hin zu Christus. Von jetzt ab werden wir uns bewußt: die Gottesmutter, die große Erzieherin »ad Patrem!« Vom Vater haben beide die Aufgabe, die Welt zum Vater zurückzuführen. »Ad Patrem!« ...

Sicher, wir hatten von Anfang an die Aufgabe, eine *Vaterströmung* in die Welt und in die Zeit hinauszuleiten. Es ist etwas überaus wundersam Großes und Tiefes, wie wir an den Strömungen der Familie mitschaffen, sie mitleben und mitkosten durften. Je mehr wir zur Gottesmutter geführt wurden, um so stärker hat die Gottesmutter uns im Heiland und mit dem Heiland zum Vater geführt. Mich dünkt, es gibt heute in der Kirche Gottes keine Gemeinschaft, die so groß und stark und tief getragen ist von einer so elementar alles überwindenden Vaterströmung wie die unsere. Und daß dieser Vaterströmung Schwierigkeiten begegnen, ist das Normalste der Welt. Nun mag es sich zeigen, ob die Gottesmutter die Vaterströmung inszeniert oder ob etwas

Menschliches mitgewirkt.

»Ad Patrem!« Das Kündet das Vaterauge. Und derweilen diese Strömung elementar groß geworden, ist auch die Kehrseite elementar groß geworden: die *Kindesströmung*. Vater und Kind gehören zusammen. Wo eine Vaterströmung stark geworden ist, da flutet auch eine Kindesströmung. Oft haben wir es uns sagen lassen in dieser schlichten, einfachen Kindesdeutung – wir wissen es: So wie in der natürlichen Familie die Aufgabe der Mutter darin besteht, den Vater zu entschleiern, auf den Vater aufmerksam zu machen – weil sonst das Kind nicht weiß, wer der Vater ist, denn der Vater lebt nicht so triebmäßig mit dem Kind zusammen wie die Mutter –, so hat es auch die Gottesmutter getan. Ohne die Mutter wüßten wir nicht einmal zuverlässig, wer unser Vater ist, und die Aufgabe jeder echten Mutter besteht darin, den Vater in den Vordergrund zu rücken. Das haben Sie in ungemein tiefer Weise in der Familie verwirklicht gesehen. Es war von Anfang an unser Ideal, Sie alle zur Mutter zu führen, und die Gottesmutter hat Sie an die Hand genommen und Sie zum Vater geführt. Vergessen Sie nicht: Der Vater ist das Letzte, das Tiefste, der Vater ist der Anfang und das Ende der ganzen Heilsgeschichte.

Vergessen Sie nicht: unsere ganze Frömmigkeit mag marianisch sein und sie wird es ewig bleiben. Unsere Frömmigkeit wird ewig ... eine Christusfrömmigkeit, eine Heilig-Geistfrömmigkeit bleiben, aber sie muß auch ewig patrozentrisch bleiben. In unserer schlichten Art des Denkens, die immer Natur und Übernatur als Ganzes sieht, sorgt Gott dafür, daß wir Transparente des Vatergottes auf unserem Lebenswege treffen. Wollen wir das, will die Gottesmutter hier von ihren Heiligtümern aus eine tiefgreifende Welterneuerung schaffen, dann muß sie auch dafür sorgen, daß die Transparente Gottes, daß der irdische Vater als Abglanz des ewigen Vaters wieder der Ruhepunkt aller Lebensgebilde hier auf Erden wird.

Vaterströmung! Kindesströmung! Da haben Sie den doppelten Kreis, die doppelte Vaterströmung, die geweckt wird durch den Ausdruck: »A Patre ad Patrem!« Vom Vatergott zum Vatergott! Es scheint eine der wesentlichsten Aufgaben der Dreimal Wunderbaren Mutter und Königin von Schönstatt zu sein, von ihren Heiligtümern aus diese doppelte Vaterströmung zu schaffen. Dafür haben wir seit Jahren gesagt: Eine der wesentlichsten Botschaften von Schönstatt ist die Botschaft vom Vatergott und die Botschaft vom irdischen Vaterbild, vom Transparent Gottes und das als das bedeutungsvollste, triebmäßigste Mittel, um auch eine tiefe, innige Kindlichkeit dem Vatergott gegenüber überaus wirksam und lebendig werden zu lassen. So wollen Sie den schlichten Akt der Segnung des »Vaterauges« deuten ...

Aus: Pater Joseph Kentenich, Geborgen im Vater-Gott. Ausgewählte Texte zum Gott-Vater-Jahr. (Patris Verlag) Vallendar-Schönstatt, 1998

Paradigma Organismuslehre (III) *

Herbert King

Jedem, der Schönstatt etwas nähertritt, fällt der Reichtum von Formen, Mentalitäten und Originalität auf. Schönstatt ist ein in höchstem Grad eigengeprägtes Gebilde. In ihm sind nach Aussage Pater Kentenichs viele Prinzipien inkarniert, die universelle Gültigkeit haben, die allerdings auch andere Formen hervorbringen können.

Hinter den *vielen Prinzipien* und ihren Erscheinungsweisen gibt es eine letzte, ganz einfache Formel, die alles hervorgebracht hat und innerlich gestaltet. Diese *letzte Formel* ist die *Organismuslehre*. Sie ist die zugrundeliegende Grundintuition oder das alles steuernde Paradigma, wie man heute gerne sagt. Eine solche Grundintuition ist zwar in wenigen Worten zu benennen, aber nicht ebenso schnell zu erklären und zu begreifen.

Das Paradigma »Organismuslehre« bei J. Kentenich hat letztlich zwei Aspekte:

- Zum einen trägt es der relativen Eigengesetzlichkeit des seelischen Lebens und seiner Gestaltwerdungen (Objektivationen) Rechnung. Gleichzeitig verbindet es das eigengesetzlich gewertete Leben mit der universell gültigen und verpflichtenden Wahrheit, wie sie verstandesmäßig-ideenhaft formuliert wird.
- Der zweite Aspekt hat es zu tun mit dem Zusammenhang von Gott und Schöpfung (speziell von Gott und Mensch) bzw. – in der Kentenichschen Sprechweise – von Erst- und Zweitursache. Näherhin geht es um die Psychologie dieses Zusammenhangs. Insofern es sich um den psychologischen Gesichtspunkt handelt, zeigt sich hier noch einmal die Idee-Leben-Thematik. Diese ist, was den religiösen Bereich betrifft, in der Formel *Psychologie der Zweitursachen* mit ausgesagt.

Die vielen Erscheinungsweisen Schönstatts gehen zum einen auf das Prinzip Leben zurück. Sie sind Lebensäußerungen, Objektivationen von Leben, Gestaltwerdungen von Leben. Daraus entfaltet sich die für Schönstatt typische *Eigengeprägtheit*. Diese ist Frucht von gewachsenem Leben, Ergebnis des Umgehens mit gestaltetem und zu gestaltendem Leben.

Zum anderen – und dies ist der zweite Aspekt der Organismuslehre – ist Schönstatt so gebaut, daß der geistige Gott auf der einen Seite und Irdisches, Sinnhaftes, Menschliches auf der anderen Seite sehr betont ineins gesehen werden. Gott wird in engster Verbindung mit der psychologischen Erfahrung von Welt und Menschen genannt. Das alles überragende Beispiel dafür ist das in einem seelischen

* Abschließender Teil der Artikelfolge, die in Heft 2 und 3/1997 begonnen wurde.

Lebensvorgang stattfindende Ereignis (!) der Bekundung Marias (und Gottes) im Liebesbündnis vom 18. Oktober 1914.

1. Zwei besonders bearbeitete Punkte: Maria und Vater

J. Kentenich erarbeitet einen Großteil der Gesichtspunkte für die beiden hier dargestellten Grundansätze am Lebensvorgang Marienverehrung und dem Lebensvorgang Beziehung von Vater (Eltern) und Kind.

Maria

»Das Marianische als Exponent der Zweitursachen. (...) Das Marianische kann in seinem Eigenwert und in seinem Symbolgehalt gesehen werden. Hier wird es primär gesehen in seinem Symbolgehalt; will also heißen: was grundsätzlich gilt von der Psychologie der Zweitursachen, gilt per eminentiam von der Gottesmutter« (Gespräch vom 2. Februar 1965. In: Texte zum 31. Mai 1949, 150).

»Die Gottesmutter gehört ja auch der Schöpfungsordnung an. Das ist sogar eine neue Sicht der Mariologie, die Gottesmutter zu sehen als klassischen Fall und Exponenten der gesamten Heilsordnung. Was Gott an ihr tut und durch sie tut, tut er sekundär durch jedes verwandte Geschöpf, also auch durch mich. Deswegen eine neue Sicht: das Bild der Gottesmutter unter *dem* Gesichtspunkte zu sehen« (Vorträge II [1965], 191).

So kann J. Kentenich sagen, daß die Erkenntnis der Psychologie der Zweitursachen in ihm gereift ist, ausgehend von der Sendung der Gottesmutter für heute (Gespräch vom 2.2.1965. In: Texte, 150 f.). »Sie hat mir solche Erkenntnisse gegeben« (Ansprache vom 31. Mai 1949. In: Texte, 11). Eine solche Aussage ist nicht supranaturalistisch zu verstehen. Vielmehr haben das Bekenntnis und die Liebe zu Maria bzw. die in anderen beobachteten marianischen Verhaltensweisen Pater Kentenich immer wieder nach neuen Gründen für solches Verhalten und Denken suchen lassen. Diese fand er nicht nur in der Bibel und der Dogmatik, sondern auch in der Schöpfungsordnung. Näherhin in den psychologischen Gesetzmäßigkeiten der seelischen Reaktionen auf das marianische Thema.

Die Beziehung zu ihr ist Beziehung zu einem wichtigen Punkt in der Schöpfung. An der Beziehung zu ihr und den diese Beziehung (Bindung) leitenden psychologischen Lebensgesetzen entwickelt J. Kentenich das »Gesetz der organischen Übertragung und Weiterleitung« (siehe den zweiten Beitrag in Heft 3/1997). Gleichzeitig entdeckt er Verwandtes in der kirchlichen Tradition. Sich auf diese stützend, kann er sagen: Maria ist die Heiligste, die Barmherzigste, die Reinste. Auf sie setze ich mein ganzes Vertrauen, ihr gebe ich mich ganz hin.

Immer wieder sind es gerade solche Aussagen, die Kritik hervorrufen. Hier setzt seit den dreißiger Jahren und verstärkt in den späten vierziger Jahren immer wieder die kirchenamtliche Zensur an mit dem Hinweis, daß bei solchen Aussagen ausdrücklich gesagt werden müsse »nach Gott«. Erst recht sagt dies die Kritik der Theologen und der theologisch Sensibilisierten.

J. Kantenich sieht darin exemplarisch das Verhältnis von Erst- und Zweitursache angegriffen. Es handelt sich für ihn nicht um unbedachte Sprache, sondern um »zweitursächlich-organisches« Sprechen und Verhalten, das allerdings inzwischen seine in der Vergangenheit »selbstverständliche« Art der Artikulierung verloren hat, auch wenn es in vielen Formen des kirchlichen Verhaltens weiterlebt. Formen, die mehr und mehr den konservativen und naiv-schlichten, nicht-»denkenden« Katholiken vorbehalten bleiben. Jetzt muß solches Verhalten auf seine Gesetzmäßigkeiten hin neu durchdacht werden. Das hat J. Kantenich sehr reichlich getan.

Es geht um die Würde des zweitursächlichen Sprechens von Gott. Wenn es um Gott geht, reden wir immer in Vergleichen. Maria steht für welthaftes, menschenhaftes Sprechen von Gott und Göttlichem. Sie ist so etwas wie angereichertes Uran, mit göttlichem Gehalt angereichert. Dabei ist wichtig, daß sie nicht isoliert von der übrigen Schöpfung verstanden ist (Frauenbild, Schöpfung insgesamt). Auch Marienverehrung kann supranaturalistisch, devotionalistisch eingeführt und isoliert sein. Eine Bezeugung der Verehrung vor dem Marienbild (als Symbol höchster Verehrung) ist nur dann berechtigt und gut, wenn das heißt, daß es auch noch andere Stellen in der Schöpfung gibt, an denen ich verehren kann, weil ich *in* ihnen Gott anbetete.

Maria hat Pater Kantenich die Bedeutung des welthaften und menschenhaften (nicht zuletzt auch des weiblichen) Redens von Gott und Göttlichem gelehrt (zweitursächliches Verhalten insgesamt).

Gleichzeitig hat sie ihn die Lebensgesetze, die das Verhältnis von *Idee und Leben* durchwirken (erster Grundansatz der Organismuslehre) gelehrt. Immer wieder kann man beobachten, daß lebensmäßig Maria als das Höchste erfahren wird, während verstandesmäßig, ideenmäßig Gott das Höchste ist. Das Anliegen, beide Sichtweisen in Übereinstimmung zu bringen, hat J. Kantenich gleichsam gezwungen, die Lebensgesetze der organischen Entwicklung des Lebens wie auch die Gesetze des organischen Platzes lebensmäßiger Aussagen im Gefüge einer Aussagestruktur herauszuarbeiten und zu lehren.

In dem Kurs »Marianische Erziehung« (1934) legt er seine Einsichten zum ersten Mal umfassend dar. Dieser Kurs ist auch heute noch lesenswert. Einen großangelegten zweiten Versuch beginnt er mit der Pädagogischen Tagung 1951. Seine religionspsychologischen und religionspädagogischen Einsichten werden

dort zwar in ihrer Eigengesetzlichkeit herausgearbeitet. Sie werden aber auch konsequent in Maria zentriert. In allem geht es um marianische Erziehung. Wenn auch die Würde des Eigenwertes Marias immer deutlich betont bleibt, so läßt gerade diese Tagung erahnen, daß sie ihn »alles lehrte«.

Die Tagung von 1951 sollte die erste von vier Tagungen zu dem genannten Thema sein. Leider hat die Verbannung des Gründers es bei der einen Tagung belassen müssen. Wegen der Gottesmutter ist er in die Verbannung geschickt worden, wird er sagen. Näherhin bedeutet dies: wegen der durch sie gezeigten, geforderten und geschützten Gesetzmäßigkeiten.

Vater

Ein weiteres Gebiet, an dem Pater Kentenich den Grundansatz »Psychologie der Zweitursachen« und des »Idee-Leben«-Zusammenhangs beobachtet und reflektierend studieren konnte, ist das Verhalten von Kindern ihrem Vater gegenüber. Auch und besonders die Erfahrung von Bindung an ihn selbst als priesterlichen Vater und die psychische Wirkung (auch auf Erwachsene), die diese hat, speziell bezüglich des Gottesverhältnisses. Als einer der ganz Frühen hat er den Zusammenhang von irdischem und göttlichem Vaterbild gesehen. Hier ist das Zweitursächliche gegenüber dem Marienthema radikalisiert, weil es sich um eine irdische, noch in dieser Zeitlichkeit lebende Person handelt. Hier zeigt sich deswegen um so mehr die allgemeine Gültigkeit der am Marianischen gefundenen Gesetzmäßigkeiten. Der Weg zu Gott geht ja bei der Erfahrung des irdischen Vaters von einer betont *irdischen* Erfahrung und Bindung zu Gott.

Auch hier unterscheidet J. Kentenich Eigenwert und Symbolwert: »Und im Vaterprinzip, da klingen ja dieselben Prinzipien wider. Da haben wir auf der einen Seite das marianische Prinzip als einen Exponenten der Psychologie der Zweitursachen und auf der anderen Seite das Vaterprinzip – wohl auch ein Exponent, und zwar ein sehr triebkräftiger Exponent der Zweitursachen« (2.2.1965. In: Texte, 152).

2. Prinzip und Anwendung

Von den beiden Grundansätzen der Organismuslehre sind wir in den ersten beiden Artikeln jeweils wieder *zurückgegangen zum Lebensgebilde Schönstatt*. Auch die Darstellung der beiden zentralen »Fälle« (Maria und Vater) bedeutet ein solches Zurückgehen. Gerade sie geben dem Lebensgebilde Schönstatt ja ein besonders unverwechselbares *lebensmäßig-zweitursächliches* Gepräge.

Von dem in der Organismuslehre mit ihren beiden Aspekten freigelegten Grundansatz aus kann Schönstatt in seinem eigentlichen Kern verstanden werden. Es

gilt aber auch umgekehrt, daß die beiden Aspekte des Grundansatzes von der konkreten Inkarnation in Schönstatt aus richtiger verstanden werden können.

Die Prinzipien Schönstatts sind gut, sagt 1949 der Visitor, nur die Anwendung hat ihre Fehler. Darauf will sich Pater Kentenich nicht einlassen. Und da ist dann doch ein Gegensatz »wie nein und ja« (Studie 1949,5). Ganz häufig ist er seit den dreißiger Jahren dem eben zitierten Argument begegnet. Die großen Gedanken der vielbeachteten Kurse auf der einen Seite und das konkrete Schönstattleben mit seinen »komischen« Dingen auf der anderen waren schon früh für Außenstehende nicht so ohne weiteres zu vereinbaren. Die beiden Seiten könnten unmöglich zusammengehören. Und gerade dies ist für J. Kentenich wichtig. Es geht um ein Denken, das die beiden Seiten als zusammengehörig begreifen kann (vgl. Brief vom 8. April 1949).

Diese Schwierigkeit hat es zum einen mit dem Neuen und Ungewohnten mancher Lebensäußerungen zu tun. J. Kentenich führt sie aber darüber hinaus zunehmend deutlicher auf eine unterschiedliche Denkform zurück. Diese trennt die allgemein gültigen (objektiven) Ideen von dem in seiner Eigenwertigkeit gesehenen Leben. Ebenso die Erstursache von den konkreten Manifestationen »zweitursächlichen« Verhaltens.

So gilt denn doch wieder, daß »alle beanstandeten Lebensäußerungen (...) nicht richtig verstanden werden, weil sie nicht auf die Wurzel – auf den Organismusgedanken in seiner Ganzheit – zurückgeführt werden« (Chronik-Notizen 1955. In: Texte, 93).

Die Prinzipien sind nur dann richtig verstanden, wenn die *Anwendungen* in Schönstatt als richtig vollzogen erkannt werden, bei allen menschlichen Fehlern, die (*innerhalb* dieser Anwendung) natürlich vorkommen. Jeder kann die in Frage stehenden Prinzipien anders anwenden. Sie sind aber nur dann richtig begriffen, wenn man in der jeweiligen Anwendung die gleichen, wenn auch anders angewandten Prinzipien erkennen und anerkennen kann.

Die konkrete Anwendung kann (beliebige) Illustration von allgemeinen Prinzipien sein. Doch gilt es darüber hinaus, die Würde des Eigenwertes der konkreten Gestalt der Anwendung in den Blick zu bekommen. Diese kann erst nachträglich als »Anwendung« allgemein gültiger Wahrheiten und Normen erkannt werden. Sie kann nicht von vornherein deduktiv abgeleitet werden.

Sie steht als »historisch gewordene«, »gewachsene« *Konkretheit* vor der an ihr abgelesenen Formulierung des Prinzips. Das bezieht sich auf die *beiden* Ansätze der Organismuslehre: Relative Eigenwertigkeit des gewachsenen *Lebens* und des *Zweitursächlichen*. Der bekannte Satz Pater Kentenichs, wonach »unsere Spiritualität« »angewandte Dogmatik« ist, ebenso angewandte Philosophie, Soziologie, Psychologie und Pädagogik, darf nicht einseitig deduktiv verstanden werden. Sie ist gleichzeitig am Leben abgelesene Dogmatik, Philosophie, Soziologie, Psychologie und

Pädagogik. Zwischen *anwenden* und *ablesen* ist ein hermeneutischer Zirkel wirksam.

Organisch einseitige Betonung des Ansatzes (Paradigma) in Schönstatt. Gemeint ist also (1.) die Betonung der Eigenwertigkeit des Lebensmäßigen, vor allem in seinen Gestaltwerdungen. Und (2.) die Betonung der zweitursächlichen Sprechweise von Gott. Daß also z.B. dort, wo man normalerweise »Gott« sagt, »Maria« oder »Gottesmutter« gesagt wird.

Wenn z.B. der hl. Franziskus die radikale Armut lehrt und lebt, so bedeutet dies nicht, daß alle so arm sein müßten wie er. Und dennoch ist es eine Botschaft für alle. Ähnlich verhält es sich mit der Organismuslehre in Schönstatt. Sie ist in mancher Hinsicht in Schönstatt (organisch) einseitig gelebt, ohne daß dies bei allen anderen ebenso einseitig geschehen müßte. Und doch liegt darin für die Kirche insgesamt eine wichtige Botschaft.

Dies ist in folgendem Zitat gut erklärt und gerechtfertigt: »Es darf nicht wundernehmen, daß bei Auseinandersetzung zwischen solch entgegengesetzten Lebensauffassungen manche von uns gebrauchten Formen als zu weitgehend bewertet werden. Das war im Laufe der Geschichte in ähnlichen Situationen immer so. Man denke an den heiligen Franziskus und seine Armutsbewegung oder an Ignatius und seine Auffassung vom Gehorsam. Geschichtliche Bewegungen müssen an Zeitenwenden immer mit solchem Schicksal rechnen. Das dürfte dieses Mal besonders in Erscheinung treten, weil es sich schlechthin um die Ganzheit des Lebens (...) handelt« (Brief vom 6. April 1951. In: Texte, 70).

3. Arbeit mit dem Gesichtspunkt Organismuslehre

Die Organismuslehre ist für J. Kentenich nicht nur der eigenen Gründung zugrundeliegende und in ihr schöpferisch wirksame Gesichtspunkt. Sie ist darüber hinaus der bewußt und unbewußt wirkende Gesichtspunkt für die Assimilation und Beurteilung aller Wirklichkeit, speziell der kirchlich-katholischen. Es bedeutet einen neuen Blick auf diese, ein neues Verständnis. Sie ist auch und gerade in dieser universellen Anwendung gleichsam der »archimedische Punkt« (Chronik-Notizen 1955, Texte, 110), von dem aus alles angegangen werden kann.

Schlüssel zur nicht formulierten Tradition. Zunächst haben wir in der Organismuslehre einen Schlüssel zum Verständnis der »Tradition«. Mir ist in der kirchlichen Auffassung zunächst die theologische Tradition gemeint, und damit das ausdrücklich Formulierte und Gewollte. Von der Organismuslehre aus kommt das Nicht-Thematisierte der Tradition (auch und gerade der religiösen Tradition) in den Blick, das Wurzelgeflecht, der zugrundeliegende Organismus des Katholischen.

Die Organismuslehre in ihren zwei Aspekten ist Bewußtmachung und Formulierung der Gesetzmäßigkeiten dieses non-verbalen, weitgehend »funktionell-selbstverständlich« (Vorträge II [1965], 193) wirkenden, nicht oder nur geringfügig thematisierten Lebens-Organismus. Schönstatt ist für Pater Kentenich Ort der Sensibilisierung, Werkstatt und Lernstätte der Gesetzmäßigkeiten dieses Lebens-Organismus. »Viele Gesetzmäßigkeiten, die man früher für selbstverständlich hielt, auf die man reflexiv nicht achtete, klar zu sehen und eindeutiger zu künden« (J. Kentenich in einem Gespräch mit Bischof Keller am 15.3.1950) – »Das müssen wir heute reflexiv analysierend sagen« (Vorträge II [1965], 193).

Diese Bewußtheit bedeutet dann auch den fälligen Schritt von einer ersten zu einer zweiten Naivität.

An dieser Stelle liegt auch die Faszination, die Lateinamerika auf J. Kentenich ausgeübt hat. Dort ist er Ende der vierziger Jahre einem Christentum begegnet, das bei relativ geringer theologisch-bewußter kirchlicher Führung und mit einem Minimum an Katechese, Lehre und liturgischer Praxis aus dem »selbstverständlich« »gelebten« Organismus heraus katholisch war und blieb. Auch hier ist das Marianische besonders zentral. Die Grenzen einer solchen akzentuiert »organischen« Verhaltensweise hat er allerdings auch gesehen.

Der formulierten Tradition gegenüber. Die Organismuslehre ist aber auch der Gesichtspunkt, unter dem J. Kentenich die formulierte Tradition sieht und wertet. Er sieht zum einen ihre ideenmäßig-lehrhaften und die Erstursache hervorhebenden Formulierungen (die beiden Ansätze der Organismuslehre). Und sieht, daß das Lebensmäßige und Zweitursächliche auf der Ebene der Reflexion und Formulierung zwar nicht eingeholt, aber dennoch entsprechend da ist. Das ausdrücklich Formulierte lebt sehr viel mehr von dem Nicht-Formulierten, als man bewußt weiß. Formuliertes und Nicht-Formuliertes *zusammen* darf als *ein* »Idee-Leben«- und *ein* Erst-Zweitursache-Ganzes gesehen werden.

Dies beginnt aber problematisch zu werden in einer Zeit, in der der »organische« Lebens-Untergrund sich verschiebt bzw. sich auflöst. Jetzt braucht es eine ausdrückliche Lehre des Organischen (des selbstverständlich-funktionell Gelebten) als Ergänzung zu den bisher ideenmäßig festgehaltenen Lehren. Jetzt wirken sich diese dem schwächer werdenden Leben gegenüber sogar feindlich aus. Sie greifen den schon geschwächten Lebens-Organismus an und wirken sich auflöserisch, »mechanistisch« aus. Der Lebens-Organismus müßte jetzt auch prinzipiell begründet werden. Seine Begründung war aber immer nur »lebensmäßig« gewesen.

Hier setzt J. Kentenich immer wieder bei Augustinus und Thomas von Aquin an. Durch die Verbindung mit der griechischen Philosophie (vor allem dem Neu-

platonismus) hat *Augustinus* das Christentum nicht nur zeitkräftig und zeitresistent, sondern zum führenden Denken gemacht. Ähnlich hat *Thomas von Aquin* durch seinen die Eigenwertigkeit und Eigengesetzlichkeit der Schöpfung, speziell des Menschen, betonenden aristotelischen Ansatz eine Neuinterpretation und Neulesung des Christentums formuliert.

Durch die Organismuslehre soll – heute in einer Zeit der psychologischen Bewußtwerdung – die der ausdrücklichen christlichen Lehre zugrundeliegende psychologische Struktur bewußt gemacht und auf ihre Gesetzmäßigkeiten hin überprüft werden. So kann er sagen, »daß wir den Organismusgedanken in seiner Universalität und in seiner Sendung für die heutige Zeit auf dieselbe Linie mit den säkularen Konzeptionen eines heiligen Augustinus und eines heiligen Thomas für die Frühzeit des Christentums und für das Mittelalter gestellt haben« (Chronik-Notizen 1955. In: Texte, 110 f.). Nach J. Kentenich gilt es, ihre Leistungen weiterzuführen, zu aktualisieren, durch die bewußt und methodisch formulierte und angewandte Organismuslehre zu ergänzen und sie von dieser her neu zu lesen. Ein neues Paradigma bedeutet ja: neu auf die Wirklichkeit schauen. Von einem solchen neuen Paradigma aus kann und muß ein umfassender Überprüfungsprozeß der formulierten Tradition stattfinden unter dem Gesichtspunkt des »Idee-Leben«-Zusammenhangs und der Berücksichtigung der implizit wirkenden Psychologie des Zusammenhangs von Gott und Schöpfung.

Kulturkritik. Vom Gesichtspunkt der Organismuslehre aus betrachtet J. Kentenich auch die gesamte Kultur. Konsequenterweise setzen seine Analysen bei dem Vorgang Kultur als Lebensgebilde (1) und Kultur als Durchdringung von natürlichem und übernatürlichem Bindungsorganismus (2) an. »Beim Zusammenbruch des Abendlandes sind Religion und Leben so innig miteinander verflochten wie Ursache und Wirkung. Nicht selten ist es recht schwer zu unterscheiden, ob die Religion die Kultur oder die Kultur das religiöse Leben und Streben innerlich angekränkelt hat. Der Kulturphilosoph kann sich jedoch nicht des Eindrucks erwehren, daß es an der Zeit ist, überall zum Letzen vorzustößen und sich zu bemühen um eine Theologie, Philosophie, Psychologie, Pädagogik und Soziologie eines modernen christlichen *Lebens*. Das sind die Fragen, die ich gerne zur Diskussion stellen möchte« (Brief vom 8. April 1949).

Die neuzeitliche Geistigkeit. Speziell hebt J. Kentenich die Bedeutung des Denkens heraus. Wichtig ist zu sehen, daß es um die Auswirkung eines solchen Denkens auf das »Leben« geht. Entsprechend den beiden Aspekten (Idee/Leben und Psychologie der Zweitursachen) sieht er geistesgeschichtlich *zwei wichtige Einschnitte: Reformation und Aufklärung*. Durch ihr Paradigma der Gottunmittel-

barkeit unterbewertet erstere, ja leugnet weitgehend die Zweitursachen. Von diesem Ansatz aus wirkt sie zerstörend dem gewachsenen Lebensorganismus gegenüber. Wieweit eine Reinigung und Weiterentfaltung desselben damals notwendig war, ist allerdings eine andere Frage.

Dem Paradigma der Aufklärung entsprechend, hat die Idee die absolute Vorherrschaft (Ideeismus). Mit dieser verbindet sich eine sezierende, mechanisierende Haltung allem gewachsenen Leben (dem religiösen wie nicht-religiösen) und ebenso seinen Gestaltungen (Lebensgebilde) gegenüber.

Beide lösen auf je eigene Weise den traditionellen natürlich-übernatürlichen Lebensorganismus ganz oder teilweise auf. Seine notwendige Erweiterung, Reinigung und Weiterführung hätte mit Einsicht in die Gesetzmäßigkeiten des Lebens und des auch psychologisch verstandenen Zusammenhangs von Erst- und Zweitursache geschehen sollen. Es fehlte ein ausdrücklich bewußtes und formuliertes »organisches«, d.h. dem erst-zweitursächlichen Lebensorganismus gerecht werdendes Denken. Im Maße gedacht wurde und dort, wo gedacht wurde, wurde das Leben aufgelöst oder doch geschwächt. Ebenso wurde die Schöpfung in ihrer Bedeutung für das Religiöse minimiert bzw. ganz geleugnet. Der Zusammenhang war in der Vergangenheit eben vor allem lebensmäßig-funktionell-selbstverständlich festgehalten gewesen.

Ergänzung und Kritik des Projekts »Erneuerung der Kirche aus dem theologisch Wesentlichen«. Hier ist auch die kritische Sonde zu erkennen, die Pater Kentenich an die in den zwanziger und dreißiger Jahren aufbrechenden Strömungen der Christozentrik, Liturgie, Bibel, Ökumene anlegt. Er begrüßt diese Strömungen zwar aufs wärmste und greift sie in zahllosen Kursen auf. Doch hat er von seinem Ansatz her auch seine Bedenken. Ihr Programm der Erneuerung des kirchlichen Lebens aus dem theologisch Wesentlichen sieht zu sehr von der Bedeutung der Zweitursachen ab und hat zu wenig die lebensmäßige Verankerung und Stimmigkeit im Blick bzw. ist sogar beidem gegenüber oft geradezu feindselig eingestellt. Damit haben solche Strömungen in manchem innerkatholisch einen ähnlichen Effekt, wie sie Reformation und Aufklärung gehabt haben. Dies wirkt sich zunächst einmal der selbstverständlich-funktionell wirkenden lebensmäßigen Tradition gegenüber aus. Pater Kentenich beobachtet hier für das kirchliche Milieu den Traditionsbruch als einen Lebens-Traditionsbruch. Anschauungsbeispiel ist auch hier immer wieder das Marianische, aber in der oben beschriebenen Universalität verstanden. In diesem hat er die ersten Spuren des Lebens-Traditionsbruchs wie unter einem Vergrößerungsglas beobachten können.

Die genannten Strömungen bilden die eigentliche Inspiration und das zentrale Thema des *Zweiten Vatikanischen Konzils*. So bleibt Pater Kentenich auch diesem

gegenüber die Frage nach den beiden Ansätzen seiner Organismuslehre. »Es ist nicht weit genug gegangen«, sagt er manchmal. Damit meint er näherhin: »All das, was heute vom unbewußten Seelenleben gesagt wird, ... ist überhaupt nicht berührt worden« (Vorträge II [1965], 194). Gemeint ist die ausdrückliche, explizite Verbindung dessen, was früher »funktionell selbstverständlich« war (a.a.O.) mit dem theologisch Wesentlichen.

Als Konzilsgegner kann J. Kentenich allerdings nicht vereinnahmt werden. Dafür hat er das Konzil zu deutlich begrüßt und hat sich den Satz von Kardinal Bea sehr zueigen gemacht, wonach er ohne das Konzil nicht verstanden worden wäre.

Die herrschende Spiritualität in unserer Kirche ist von den oben genannten Strömungen und entsprechend vom Zweiten Vatikanischen Konzil tragend inspiriert. Speziell das Stichwort »ökumenisch« weist als Bezeichnung für den Typ der nachkonziliaren Spiritualität auf eine zu einseitig übernatürlich-»erstursächliche« Sichtweise hin, die gleichzeitig oft beim einseitig Ideenmäßigen bleibt.

Auch heute würde Pater Kentenich kritisch die Sonde der Organismuslehre daran anlegen. Das müssen jetzt seine Schüler und Schülerinnen tun.

Paradigmenwechsel. Gleichzeitig vollzieht sich heute, vor allem in der bewußten und engagierten Schicht der Bevölkerung, ein Wandel in den Grundansätzen des Denkens. Deutlicher noch als im kirchlichen Bereich geschieht dies »außerhalb« desselben. Es findet ein »Paradigmenwechsel« statt. Das ideenmäßig-mechanistische Paradigma der Neuzeit soll durch ein ganzheitlich-organisches, lebensmäßiges abgelöst werden. Dies geschieht zunehmend.

Ebenso entwickelt ein »mystisches« Paradigma immer deutlicher eine neue Haltung Gott und dem Göttlichen gegenüber. Damit ist ein ausgesprochen »zweitursächlicher« Weg zum Göttlichen und zu Gott gemeint. Gegenüber der in der Vergangenheit stark betonten Transzendenz, Ferne, Andersheit und Geistigkeit Gottes wird seine Immanenz hervorgehoben. Ebenso seine Sichtbarkeit und Sinnhaftigkeit in seinen Manifestationen. Die Zeit holt Pater Kentenich und seine früh erkannten Anliegen immer mehr ein.

Pater Kentenich äußert gelegentlich die Meinung, daß es noch lange dauern wird, bis eine Sicht, wie er sie in sich trägt, Allgemeingut der kirchlichen Seelsorge sein wird. »Ich glaube nicht, daß unsere Seelsorge an dieser vertieften neuen Schau des Seelsorgeobjektes lange Zeit ohne Gefährdung vorbeigehen kann, vermute auch, daß *nach etwa einem Jahrhundert* unsere Schau von Mensch und Geschichte, von Individuum und Gemeinschaft *allgemeines Besitztum geworden ist*« (Gespräch mit Bischof Keller vom 15. März 1950).

Mit diesem Zitat wollte ich vor allem darauf hinweisen, daß wir nicht zu schnell meinen sollen, den Kantenichschen Ansatz begriffen zu haben. Paradigmen lassen sich zwar, wie ich oben schon hervorhob, mit wenigen Worten sagen; ihre Erklärung aber, vor allem wenn sie die grundlegende Wichtigkeit des Paradigmas herausarbeiten will, braucht Bände. Oder aber sie braucht gewissermaßen eine Mutation des Bewußtseins, das heißt einen entsprechenden neuen Verstehenshorizont. Dieser ist nicht ohne weiteres zu erlernen. Er muß in der Zeit reifen. Insofern hat jemand, der aus den heutigen Strömungen an die Thematik herangeht, die besseren Chancen, als wer vor einigen Jahrzehnten die Anliegen Pater Kantenichs zu begreifen versucht hat.

»Deswegen die Grundfrage: Organisches Denken, organisches Lieben und organisches Leben. Wenn wir das nicht festhalten, wenn nicht jemand einmal diese Gedanken ausgedehnt betrachtet, nach allen Richtungen klärt und auch populär weitergibt, verstehen wir eigentlich gar nicht ... recht, was wir bisher ... vom lieben Gott als Sendung empfangen haben« (Exerzitien für Schönstatt-Patres 1966, 329). Da ist noch einiges zu tun.

Ergänzende Literatur

Ich darf im folgenden auf die eine oder andere meiner Publikationen zu dem hier besprochenen Themenkreis hinweisen:

- Was sage ich, wenn ich Maria sage. Prozeß der Entstehung des Marienbildes. In: REGNUM 27 (1993), 119–130.
- Ein neues Gottesbild für eine neue Kultur. Zur Bedeutung der Zweitursachen. In: REGNUM 25 (1991), 59–71.
- Wissenschaftliche Erarbeitung der geistigen Welt Pater Kantenichs. In: REGNUM 28 (1994), 72–80.
- Der Mensch Joseph Kantenich. Vallendar-Schönstatt 1996.
- Plädoyer für ganzheitliches Denken, Leben und Lieben. In: Auf der Suche nach ganzheitlichem Leben. Organisches Denken und marianische Kultur (Stuttgarter Beiträge 1). Vallendar-Schönstatt 1991.
- Artikel »Leben«. In: Schönstatt-Lexikon. Fakten-Ideen-Leben. Vallendar-Schönstatt 1996.
- Neues Bewußtsein. Spuren des Gottesgeistes in unserer Zeit (=Schönstatt-Studien 10). Vallendar-Schönstatt 1995. Dort besonders die Kapitel: Zeitenstimme Leben, 107–139. Zeitenstimme Neues Bewußtsein – ganzheitliches Denken, 246–265 und: Zeitenstimme Weibliches Denken, 266–278.

Ökumene im Lichte Schönstatts *

Wolfgang Müller

Der Schritt des Gründers vom 31. Mai 1949 war und ist eine Herausforderung – an das Amt der Kirche, sich mit der Welt Schönstatts gründlich auseinanderzusetzen, aber auch an Schönstatt selbst, sich offensiv in die Kirche einzubringen. Vieles ist in den zurückliegenden 50 Jahren geschehen, aber die Herausforderung bleibt. Weder haben sich die Verantwortlichen in der Kirche intensiv mit der Idee und dem Leben Schönstatts auseinandergesetzt, noch hat Schönstatt seine Anliegen einer größeren Öffentlichkeit verständlich machen können. Ein Durchbruch ist nach keiner Richtung hin erfolgt, auch nicht in die Welt der theologischen Wissenschaft. Wohl ist Schönstatt heute von den Amtsträgern der Kirche angenommen, seine Kirchentreu und Romtreue aus einer betont übernatürlichen Haltung wird dankbar anerkannt. Aber »Bewegung«? Bewegt sich wirklich etwas? Hat Schönstatt heute – ein halbes Jahrhundert nach der »epistola perlonga« Pater Kentenichs an den Bischof von Trier – noch etwas Wichtiges zu sagen?

Der vorliegende Artikel will an einem Punkt und in einem Bereich aufzuzeigen versuchen, wie vieles Schönstatt tatsächlich beizutragen hätte. Er greift den in Schönstatt ungewohnten Schwerpunkt der Ökumene auf (bezeichnenderweise kommt im »Schönstatt-Lexikon« von 1996 der Artikel »Ökumene« überhaupt nicht vor). Er will am Modellcharakter des Schönstattwerkes grundsätzliche Wege aufzeigen zu einer zukunftssträchtigen Weiterentwicklung in dem vielfach als stagnierend empfundenen Ist-Stand der Ökumene. Das aber nicht als Selbstbeweihräucherung im Sinne eines »Wir haben ja schon alles« – eine solche Einstellung ist der Tod einer jeden Entwicklung –, sondern als ein Dienst an der

* Überarbeiteter und gekürzter Vortrag, gehalten während der Jahrestagung des Josef-Kentenich-Instituts auf Berg Moriah am 7. Febr. 1997. – Der Verfasser ist Mitglied des Verbandes der Schönstattpriester und Dechant in der Diözese Trier. Seit vielen Jahren ist er auf der Ebene der Ortskirche tätig in der Begegnung mit anderen christlichen Kirchen. Immer wieder hat er die Erfahrungen innerhalb Schönstatts verglichen mit den Fragestellungen, wie sie im ökumenischen Miteinander entstehen. Sein Artikel ist der Niederschlag dieses Suchens und Vergleichens. Er will anregen und Anstoß zum kritischen Weiterdenken in »schöpferischer Treue« (A. Menningen) sein, nicht bereits fertig zu Ende Gedachtes. Derart dynamische Denkanstöße werden von manchen vielleicht als Provokation empfunden. Doch wir brauchen sie im kirchlichen Raum. »Der Kairos des Jahres 2000 darf nicht verpaßt werden« (s. die nachdrücklichen Hinweise von Papst Johannes Paul II. in Tertio Millennio Adveniente, hier S. 178).

Kirche, und zwar an der Kirche am kommenden Zeitenufer. Es geht dabei nicht um eine in erster Linie wissenschaftlich-dogmatische Auseinandersetzung, sondern um das schönstättische Grundanliegen, »Verbindungsoffizier zwischen Wissenschaft und Leben« zu sein.

Eines ist sicher: Der Weg der Ökumene ist »unumkehrbar«, wie Papst Johannes Paul II. in seiner Ökumene-Enzyklika »Ut unum sint« vom 25. Mai 1995 sagt (Nr. 3). Die Kirche hat sich verpflichtet, »damit auf den Geist des Herrn zu hören, der uns lehrt, aufmerksam die ‚Zeichen der Zeit‘ zu lesen.« Der Papst verweist auf die eindringliche Mahnung des Konzils »an alle katholischen Gläubigen, daß sie, die Zeichen der Zeit erkennend, mit Eifer an dem ökumenischen Werk teilnehmen« (a.a.O. 8; vgl. das Konzilsdekret über den Ökumenismus »Unitatis redintegratio« , UR 4). Johannes Paul II. ist vielen in seinem Denken voraus, wenn er aufruft, »heute jene Schritte zu tun, die möglich sind, im festen Vertrauen auf die Führung des Heiligen Geistes, der uns anleitet und vorbereitet auf jene Schritte, die morgen möglich sein werden« (Ansprache am 22. Juni 1996 in Paderborn). Frage: wo ist in einem schönstättischen Gewissensspiegel eine solche Verpflichtung ausgedrückt?

Drei große Gruppen auf dem Weg zur einen Kirche

Seit dem 19. Jahrhundert, zunächst in der anglikanischen Kirche, dann aber übergreifend auf alle christlichen Konfessionen, wird die gespaltene Christenheit immer mehr als skandalös empfunden. Der eine Leib Christi, in den jeder Getaufte eingegliedert ist, ist zerrissen. Der ausdrückliche Wille Jesu, wie er in den Abschiedsreden im vierten Evangelium zum Ausdruck kommt, wird mißachtet, und deshalb kann die Welt nicht glauben (vgl. Joh 17,21). Nicht die »böse Welt« hindert in erster Linie den Sendungsauftrag Jesu, sondern die auseinandergefallene Christenheit. Erst die Überwindung der Spaltungen kann auf die Dauer »Apostolische Be-Weg-ung« schaffen.

Hinzu kommt, daß die Völkergemeinschaft sich immer mehr bewußt wird, daß die gesamte Menschheit »im gleichen Boot« sitzt und die Sehnsucht nach einem dauernden Frieden immer mehr zunimmt. Über die innerchristliche Ökumene hinaus ist ja »die Einheit der ganzen zerrissenen Menschheit ... Gottes Wille« (Ut unum sint, Nr. 6). In der Tat ist die Welt dabei, zum Ganzen zu wachsen. Erdteile und Völker wachsen aufeinander zu, die Weltreligionen begegnen sich, die monotheistischen Abrahams-Religionen suchen das gemeinsame Gespräch. Hans Küng mit seinem »Projekt Weltethos« hat das zusammengefaßt: »Kein Friede unter den Nationen ohne Frieden unter den Religionen. Kein Friede unter den

Religionen ohne Dialog zwischen den Religionen.« Das alles ist aber nur möglich, wenn die größte Religionsgemeinschaft, das Christentum, zur Einheit findet.

Zunächst die wichtige Frage: Wer ist diese Kirche, die zur einen Kirche finden will? Die einfachste Antwort: Diese Kirche ist die Gesamtheit aller Getauften. Drei große Gruppen sind hier zu unterscheiden. Sie sind verschieden sowohl in ihren rechtlichen Strukturen wie auch in ihrem spirituellen Schwergewicht. Sehr vereinfachend kann man so sagen:

1. *Die orthodoxen Kirchen*, die 1054 sich offiziell von der Gesamtkirche getrennt haben – aber auch getrennt wurden (vgl. die gegenseitige Aufhebung der Bannbulen am 7. Dezember 1965, einen Tag vor Konzilsende).

Die orthodoxen Kirchen sind einmal geprägt von der starken Stellung ihrer Patriarchen und sind miteinander verbunden in der Person des Patriarchen von Konstantinopel, der einen Ehrenprimat innehat. Darüber hinaus gilt die synodale Struktur. Die einzelnen Kirchen sind autark.

In ihrer spirituellen Ausprägung sind die orthodoxen Kirchen stark von der johanneischen Theologie bestimmt mit ihrer tiefen Trinitäts- und Heilig-Geist-Mystik. Die Ostkirche verzichtet auf eine Entfaltung der kirchlichen Lehre, sie praktiziert diese Lehre in der Liturgie. Die Dogmen selbst werden erst in der Liturgie lebendig.

2. *Die Kirchen der Reformation*, die heute im Weltrat der Kirchen mit seinem Sitz in Genf dominieren. Der Generalsekretär vertritt 330 Kirchen oder kirchliche Gemeinschaften. Zu ihnen gehören auch die orthodoxen Kirchen. In der wichtigen Abteilung »Faith and Order« ist auch die römisch-katholische Kirche mit Sitz- und Stimmrecht vertreten.

Die Strukturen der Kirchen der Reformation (wir übergehen hier die Sonderstellung der anglikanischen Kirche) sind stark vom Synodalprinzip bestimmt, das sich bis auf die Ortsebene auswirkt. Die Amtsträger sind abhängig von den jeweiligen Synoden und Presbyterien. Der Zusammenschluß etwa der verschiedenen Landeskirchen der EKD (Evangelische Kirche Deutschlands) hat mehr praktische Gründe, aber in der Sakramenten- und Predigtgemeinschaft auch dogmatische Auswirkungen. Im Prinzip bleibt jedoch jede Landeskirche autark in Lehre und Leben.

Ihre Spiritualität ist durch Martin Luther stark paulinisch geprägt vom Gedanken der Rechtfertigung allein aus dem Glauben und von der Freiheit eines Christenmenschen (vgl. Römer- und Galaterbrief).

3. *Die römisch-katholische Kirche*. Sie hat ihren Mittelpunkt in Rom, dem Sitz des Papstes, der als Garant der Einheit gilt für die verschiedenen Spiritualitäten und Gemeinschaften, die mit ihm in Verbindung stehen. Ihre Struktur ist stark vom

römischen Rechtsdenken geprägt. Der Papst hat eine starke juristische Position. Das II. Vatikanum hat in Ergänzung zum I. Vatikanum, auf dem der Jurisdiktionsprimat des Papstes dogmatisiert wurde («Unfehlbarkeit»), herausgestellt, daß »Petrus cum apostolis« handelt, der Papst also immer in und mit dem Bischofskollegium die Kirche leitet. Das synodale Prinzip ist über die Bischofssynode, die nationalen und kontinentalen Bischofskonferenzen und die diversen Diözesan-gremien bis hin zu den Pfarrgemeinderäten anfanghaft grundgelegt. Die Spiritualität ist trotz ihrer fast unübersehbaren Vielfalt stark vom römischen Rechtsdenken geprägt. Pauschal gesagt: sie ist petrinisch im Prinzip.

Diese drei großen Stränge, die sich im Laufe von 2000 Jahren in der Christenheit entwickelt haben und deren Ursprünge bereits im Neuen Testament zu finden sind, haben ihre »katholische« Bedeutung (weshalb ich in diesem Artikel im Blick auf die Kirche von Rom von »römischer« Kirche spreche). Alle drei vermögen einander zu ergänzen. Recht verstanden kann man erst dann im vollen und eigentlichen Sinn von »der Kirche« sprechen, wenn sich diese drei großen Gruppierungen in einer sichtbaren Einheit zusammengefunden haben. Bis dahin muß noch jede »Konfession« in einem gewissen Sinn ihren Torso-Charakter eingestehen.

Wie wichtig ist es doch, daß römisches (=petrinisches) Rechtsdenken von johanneischem »übernatürlichem« Denken und vom Geist paulinischer Freiheit durchdrungen wird.

Wie wichtig auf der anderen Seite die stärkere juristische Absicherung durch klare rechtliche Linien und durch eine Person ist, zeigt die Jahrzehnte dauernde, noch immer nicht zum Erfolg gekommene Vorbereitung eines panorthodoxen Konzils in Chambésy bei Genf.

Noch stärker wird die – oft genug auch dogmatische – Zerrissenheit in den Reformationskirchen deutlich. Die katholische »Einheit in Vielfalt«, in Verbindung mit dem päpstlichen Dienst, könnte Heilung schaffen.

Zusammenfassend muß gesagt werden: Keine der christlichen Konfessionen hat die ganze Wahrheit nur für sich (vgl. UR 3). Die »Kirchen« müssen in ihrer strukturellen und spirituellen Verschiedenheit zur »Kirche« werden, damit die Welt glauben kann. Es kann also nicht um eine »Rückkehr-Ökumene« gehen, auch nicht um einseitige Vereinnahmung, sondern um eine alles umfassende »una sancta catholica et apostolica ecclesia«. Welch ungehobenes Potential steckt in der gesamten Christenheit!

Diese Grundeinsichten sind heute wohl den meisten in der Ökumenischen Bewegung Verantwortlichen bewußt. Modellvorstellungen werden erarbeitet. So spricht man etwa von der »katholischen Einheit in Vielfalt«, von einer »versöhnten Verschiedenheit«, von der »Einheit im Notwendigen«, d.h. in den Grunddogmen (vor allem der Konzilien des 1. Jahrtausends).

Schönstättisch ausgedrückt, könnte man sagen: 'Freiheit soviel wie möglich, (rechtliche und dogmatische) Bindung soweit (aber auch so weit) wie nötig, über allem das Band der Liebe. Das »Vaterprinzip« ist im Amt und in der Person des Papstes Garantie der Einheit.

Das alles sind Gedanken und Vorstellungen, die hauptsächlich in der theologischen Auseinandersetzung, aber nicht so sehr vom Leben her geworden sind.

Die Struktur und die Spiritualität Schönstatts in ihrer »katholischen Vielfalt« sind »dem Leben abgelauscht«, sind von daher auch für eine größere Sicht als Modell der *einen* Kirche tragfähig. Vorausgesetzt ist dabei, daß das Liebesbündnis als Grundform und Grundnorm, aber auch als Grundkraft des schönstättischen Lebens verwirklicht wird. Das schönstättische Liebesbündnis aber ist nichts anderes als eine originelle Ausformung und Vertiefung des Taufbündnisses: in die Höhe bis in die Tiefen des Dreifaltigen Gottes (hier berührt sich schönstättische Spiritualität mit der Grundausrichtung orthodoxer Spiritualität); in die Breite – zu allen Menschen, wie auch Jesus sein Blut vergossen hat »für die vielen«, d.h. für alle; in die Länge – durch alle Zeiten hindurch im Blick auf die *eine* Menschheit mit ihrer gesamten Geschichte; in die Tiefe – verwurzelt in der totalen Auslieferung an den Willen Gottes im Sinne der vertieften Blankovollmacht.

Dadurch wird deutlich: Voraussetzung für eine ökumenische Einheit ist die Anerkennung der Taufe und die Vertiefung des Taufbewußtseins. Die Taufe als Grundsakrament der Einwohnung des Dreifaltigen Gottes und damit der lebensmäßigen Verbundenheit der Glieder untereinander schenkt bereits die eigentliche Einheit: »Nichtsdestoweniger sind sie (die nicht-römischen Christen) durch den Glauben in der Taufe gerechtfertigt und Christus eingegliedert; darum gebührt ihnen der Ehrenname des Christen, und mit Recht werden sie von den Söhnen (und Töchtern) der (römisch) katholischen Kirche als Brüder (und Schwestern) anerkannt« (UR 3). Wäre die Taufe in dieser Weise überall bewußt angenommen und lebensmäßig verwirklicht, wäre das ökumenische Problem weithin gelöst. Unter Getauften bedarf nicht die Einheit der Begründung, sondern die Trennung.

Ein »Vaterprinzip«

Die vielen – etwa 25 – schönstättischen Gemeinschaften sind geeint im Bündnis der Liebe, nicht durch juristische Absicherungen. Es gibt nicht einmal eine letztverantwortliche Leitung des Gesamtwerkes. Das Generalpräsidium ist eine moralische Instanz, die nur einstimmig beschließen kann, und auch nur, wenn es um die Festlegung oder Deutung der Grundprinzipien geht. In welcher Form diese

in den einzelnen Gemeinschaften gelebt werden, kann von diesem Gremium nicht festgelegt werden. Es kann nur immer um die rechte Interpretation der Meinung des Gründers gehen, der das »überzeitliche Haupt« ist. Dabei ist zu beachten, daß er im Gründungsvorgang dieses »Mammutwerkes« zunächst alle juristischen Vollmachten in der Hand hielt, sie im Laufe seines Lebens aber mehr und mehr aus der Hand gegeben hat. Seine moralische Autorität aber blieb – trotz der juristischen »Ohnmacht« – unangefochten. Was er wollte, war eine gesunde Dezentralisation und ein Ernstnehmen des Subsidiaritätsprinzips. Das Vertrauen, das er so in weiteste Kreise seiner Mitarbeiter gesetzt hat, erhöhte nur die moralische »Macht« des Gründers.

Zwar ist für die Kirche in allen Konfessionen klar, daß die eigentliche Leitung das immer anwesende »überzeitliche Haupt« hat, der menschgewordene Gottessohn als »Gründer« seiner Kirche. Durch seinen Geist lenkt er die Gesamtkirche auf den Vater, der alle seine Kinder zusammenführen will zu einer großen Menschheitsfamilie. Aber die Kirche will und kann nicht verzichten auf eine letzte diesseitige Autorität. Das Petrusamt wird seit der Urkirche als überzeitliches Amt gesehen, in einer natürlich begrenzten menschlichen Person.

Dieses Amt aber ist eines der größten Hindernisse in der ökumenischen Bewegung (vgl. Paul VI. in Genf: »Wir sind uns vollkommen bewußt, daß der Papst das größte Hindernis auf dem Weg des Ökumenismus ist«). Von daher ist zu verstehen, daß Johannes Paul II. in seiner Ökumenismusezyklika die Problematik seines Amtes aufgreift. Sensationell aber ist seine Bitte, das Gespräch über die Frage der Ausübung des Petrusdienstes aufzunehmen: »Eine ungeheure Aufgabe, die wir nicht zurückweisen können und die ich allein nicht zu Ende bringen kann. Könnte die zwischen uns allen bereits real bestehende, wenn auch unvollkommene Gemeinschaft nicht die kirchlichen Verantwortlichen und ihre Theologen dazu veranlassen, über dieses Thema mit mir einen brüderlichen, geduldigen Dialog aufzunehmen, bei dem wir jenseits fruchtloser Polemiken einander anhören könnten, wobei wir einzig und allein den Willen Christi für seine Kirche im Sinne haben und uns von seinem Gebetsruf durchdringen lassen: '... sollen auch sie eins sein, damit die Welt glaube, daß du mich gesandt hast' (Joh 17,21)« (Ut unum sint 88–97; 96). Wohlgermerkt: Der Papst stellt nicht sein Amt als solches zur Diskussion, sondern die Art und Weise seiner Ausübung.

Hier kann der Blick auf Schönstatt Wege weisen: Ignatius von Antiochien bezeichnet die Gemeinde von Rom als »Vorsteherin im Liebesbund der Kirchen«. Darin klingt mit, daß das Petrusamt zunächst ein Dienstamt ist im Blick auf die Einheit der Kirchen. Die Erfahrung der römischen Kirche zeigt, daß es Garant dieser Einheit ist. Der Papst steht zunächst im Liebesbündnis aller Getauften. Auch für

ihn gibt es keine größere Würde als die Taufe. Auch das Petrusamt ist ein Amt *in* der Kirche, nicht *über* der Kirche. Dabei ist klar: Es handelt sich um einen überaus wichtigen und auch unaufgebbaren und unersetzbaren Dienst. Als Getaufter ist der Papst Glied am Corpus Christi mysticum, als Bischof steht er im gleichen Dienst wie die übrigen Bischöfe. Seine besonderen Vollmachten – sein Jurisdiktionsprimat und seine »Unfehlbarkeit« – kann er nur innerhalb der Kirche, nie aber gegen die Kirche, aber auch nie als der Kirche Übergeordneter ausüben. Je mehr der Papst seine juristischen Vollmachten den übrigen Bischöfen delegiert und Vertrauen hat zur Ortskirche und ihren Entscheidungen, sich von möglichst vielen in der Kirche beraten läßt, je mehr er also das Subsidiaritätsprinzip verwirklicht, um so größer wird seine moralische Autorität, wird sie im besten Sinne des Wortes »väterliche« Autorität. Das hat wohl am deutlichsten die Amtsführung Johannes XXIII. gezeigt. Es geht letztlich beim Petrusdienst um die Verwirklichung des Vaterprinzips, wie es Pater Kentenich in seiner weltweit verzweigten Familie verwirklicht wissen wollte. Das gilt, wenn auch in ganz anderer Form, auch für die Ausübung der Autorität in der zu erwartenden Einheit der Kirchen. Kardinal Ratzinger hat in diesem Sinn in einem Interview gesagt: »Formen der Ausübung (des päpstlichen Dienstes) können sich ändern, werden sich sicher ändern, wenn bisher getrennte Gemeinschaften in die Einheit mit dem Papst eintreten.« Der Papst übt seine Jurisdiktion väterlich aus, würde dann heißen: er gewährt Freiheit soviel wie möglich und greift nur ein, wenn die Einheit ernsthaft gefährdet ist. Man kann sich vorstellen, daß ein solcher Papst, der von den Vertretern der großen Kirchen gewählt würde, als wirklicher »Vater der Väter« und als anerkannter Sprecher der gesamten Christenheit »mit Vollmacht« reden könnte.

Das »Spannungsprinzip«

Die soziale Struktur des Schönstattwerkes ist aufgebaut auf dem Spannungsprinzip: Spannungen etwa zwischen den Schönstattpatres und den Diözesanpriestern, Spannungen zwischen den Marienschwestern und den Frauen von Schönstatt, Spannung aber auch zwischen Verbänden, Bünden und Ligagemeinschaften innerhalb der Naturstände. Innerhalb der Elitegemeinschaften gibt es die Spannung zwischen den sogenannten Pflichtgemeinschaften und der »Freien Gemeinschaft« der Kurse.

Innerhalb der römischen Kirche wird dieses Spannungsprinzip seit Jahrhunderten gelebt zwischen den verschiedenen Ordens- und Erneuerungsgemeinschaften, zwischen den verschiedenen Spiritualitäten, aber auch – vor allem in jüngster Zeit –, zwischen dem Zentrum in Rom und den Bischöfen der Weltkirche. Diese Spann-

gen sind in der Kirchengeschichte meist nicht ohne Konflikte ausgetragen worden, haben aber die Vielfalt und damit die Fruchtbarkeit der gesamten Kirche hervorgebracht und sich – wenn sie nicht einfachhin durch »Exkommunikation« gelöst wurden – als fruchtbar erwiesen.

Das Spannungsprinzip müßte in vielfacher Hinsicht auch Eingang finden in eine künftige Kirche: Die »Pflichtgemeinschaft« etwa wäre die Bistumskirche. Sie wird geleitet von einem (!) Bischof. Die verschiedenen gewachsenen Traditionen der einzelnen Konfessionen würden – ähnlich den schönstättischen Kursgemeinschaften – für das »Leben« sorgen, ähnlich in den Pfarreien. Möglichst alle bestehenden konfessionellen Gemeinschaften sollten ihr eigenes Leben pflegen und in der »Pflichtgemeinschaft« der Räte dieses Leben koordinieren, ähnlich wie dies in den schönstättischen Diözesanfamilienräten geschieht. An der Spitze müßte jeweils ein »Diözesanleiter« das väterliche Prinzip verwirklichen, der demokratisch zu wählen wäre.

Die »Freie Gemeinschaft« in ihrer konfessionellen Eigenart würde im rechtlichen Rahmen der Gesamtkirche (Pflichtgemeinschaft) die gesamte Christenheit befruchten können. So könnten im Rahmen des Ganzen die verschiedenen Charismen weiter entwickelt werden. Die »Episcopä« = »Aufsicht« wäre dann nicht von der Angst geprägt, sondern von der Freude über die Entfaltung des Lebens.

Wichtig ist natürlich, daß jede »Gliedgemeinschaft« völlig selbständig ihr Eigenleben zur Entfaltung bringen kann – und auch finanziell autark bleibt. Gegenseitige Unterstützung, finanzieller Lastenausgleich in schwierigen Situationen müßte in den gemeinsamen entsprechenden Gremien erfolgen.

Wichtig ist vor allem, daß die spirituelle Eigenart – wie in den schönstättischen Kursgemeinschaften – unangetastet bleibt und sich im Rahmen eines »Generalstatuts« frei entfalten kann. Auch hier gilt: Das alles Verbindende ist das gelebte Liebesbündnis der Taufe. Gegenseitige völlige Anerkennung der Ämter (natürlich nach vorausgehender gründlicher theologischer Klärung) – sie könnte mit päpstlicher Dispens erstmals geschehen in einem Versöhnungsgottesdienst auf unterer Ebene durch gegenseitige Handauflegung – wie die offene Sakraments- und Kanzelgemeinschaft sind selbstverständlich. Gemeinsame Feiern müßten wiederum in den örtlichen Gremien festgelegt werden, wobei natürlich die je eigenen Riten eingebaut werden können. Gemeinsame Feier der Eucharistie könnte etwa in der Art der (vor allem von Max Thurian redigierten) »Lima-Liturgie« mit ihren verschiedenen Elementen aus Ost und West geschehen. Das »Atmen mit beiden Lungenflügeln« (Johannes Paul II.) würde den ganzen Organismus des Corpus Christi mysticum beleben und mit Sauerstoff versorgen.

Gegenseitiger Wechsel von einem »Kurs« zum anderen sollte nicht angestrebt,

aber um der größeren Freiheit willen ohne Schwierigkeiten möglich sein, wobei jeder Verdacht der Proselytenmacherei ausgeschlossen sein muß. Hier sollte das Wirken des Heiligen Geistes im Einzelleben anerkannt werden.

Offenheit und Ehrfurcht für andere und anderes Denken

In der Kirche vor Ort ist die Mitbenutzung der Gotteshäuser und sonstiger Einrichtungen selbstverständlich. Negative Beispiele der letzten Jahre sind unerträglich, wie der Streit zwischen Unierten und Orthodoxen in Rußland, aber auch zwischen Katholiken und Protestanten in Polen. Bewahrung der eigenen Werte und Offenheit für »andere« läßt auch »andere« gerne teilnehmen an eigenen Werten und verschließt sich nicht ängstlich. Es darf keine falsche Arkandisziplin geben. »Geschlossenheit«: JA, »Verschlossenheit«: NEIN.

Wieviel Offenheit und Ehrfurcht zeigte Pater Kentenich für anderes Denken, etwa wenn er in der Bethlehemitengemeinschaft in der Schweiz dieser im Herbst 1937 in einem vierwöchentlichen Exerzitienkurs ihr Gemeinschaftsideal aufschließt. Wieviel Offenheit bei ihm in Dachau in der Begegnung mit anderen Mentalitäten, Konfessionen (Protestanten, Vertretern der Ostkirchen). Wieviel Offenheit für die ungezählten Strömungen im Laufe der Kirchengeschichte! Alles, was sich bewährt hat, soll in seiner Familie Raum haben. So das »Vaterprinzip« und die Familienhaftigkeit des Benedikt, die »apostolische Armut« des Franz von Assisi; den »militärischen« Gehorsam des Ignatius von Loyola wandelt er um in einen »familienhaften« Gehorsam. Mit Augustinus und Thomas von Aquin setzt er sich auseinander und entdeckt die weltoffene und höchst moderne Spiritualität des Franz von Sales.

Seine Lehre vom Barmherzigen Vater deckt sich auf weite Strecken mit der Rechtfertigungslehre Luthers. Im Gegensatz zu diesem arbeitet er nicht mit absoluten Gegenüberstellungen, sondern mit Akzentverschiebungen. Das Scherengewicht liegt bei beiden auf der Gnade und nicht beim menschlichen Verdienst. Die Verdienstlehre des »Gnadenkapitals« setzt die innige Verbundenheit im Liebesbündnis voraus. »Das eigene Tun nicht besonders wichtig nehmen« ist seine oft ausgesprochene Devise nach 1965. Auch hier arbeitet er mit Akzentverschiebungen: In der Jugend ist der Molinismus wichtig und damit die Eigentätigkeit, das »Volo«. Im Mannes- und Frauenleben spielt die thomistische Gnadenlehre die entscheidende Rolle. Das »Nichts ohne dich« wird – psychologisch und pädagogisch – im Laufe des Lebens wichtiger als das »Nichts ohne uns«.

Voraussetzungen für einen Vereinigungsprozeß

Der Prozeß einer korporativen Vereinigung kann natürlich nicht von den Kirchenleitungen angeordnet werden. Er muß vielmehr durch Strömung auf dem Lebensweg sich organisch vollziehen. Rahmenbestimmungen zwischen »Rom« und einzelnen Konfessionsgemeinschaften und solche auf der Ebene der Diözesen und Landeskirchen sollten das Miteinander auf der unteren Ebene ermöglichen.

Zu jedem ökumenischen Tun freilich gehört viel Demut – und das heißt Mut zum gegenseitigen Dienst in der Kraft des Heiligen Geistes. Und das wiederum bedeutet für die Verantwortlichen oft genug (nach Pater Kentenich) einen »Todessprung für Verstand, Wille und Herz«. Einheit kann ja nicht »gemacht« werden, sie kann letztlich nur geschenkt werden. Ein solches Geschenkangebot abzulehnen, sich also dem Anruf Gottes zu verschließen, wird zur verpaßten Chance, sicher für viele Jahrzehnte. Der Kairos des Jahres 2000 darf nicht verpaßt werden. Darauf verweist mit Nachdruck auch das päpstliche Vorbereitungsschreiben (1994) *Tertio Millennio Adveniente* in den Abschnitten 16; 24; 33–35; 47.

Maria und die Ökumene

Das Leben in der »Realität der Übernatur« wird in Schönstatt konkret im Liebesbündnis mit der MTA, das sich ausweitet zum Liebesbündnis mit dem Dreifaltigen Gott. Hier stellt sich die Frage: Wie ist die Stellung der Gottesmutter in der zu erwartenden Kirche?

Grundsätzlich gilt: Wenn die Gottesmutter in Schönstatt ein solches tragfähiges ökumenisches Modell geschaffen hat, steht sie auch dahinter, wenn es um die Zusammenführung ihrer Kinder in der einen Kirche geht – mit all ihren verschiedenen Frömmigkeitsformen. Auch was die Lehre über Maria betrifft, ist Schönstatt keine dogmatische Bewegung, die etwa neue Dogmen (z.B. die mediatrix-Lehre oder die allgemeine Gnadenmittlerschaft) fordert. Schönstatt freut sich über jedes Ringen um eine vertiefte Erkenntnis der Stellung Mariens im Heilsplan, sowohl in der römischen Kirche wie auch in den anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften. Es freut sich an dem oft genug tiefer Mystik entstammenden Marienlob in den orthodoxen Kirchen, besonders auch in der Feier der Eucharistie, und ist sich bewußt, daß die Ablehnung der jüngsten marianischen Dogmen in den Ostkirchen nicht einer Mißachtung der Gottesmutter (und ihrer Sündenlosigkeit und Aufnahme in den Himmel) entstammt, sondern eher aus der abwertenden Haltung gegenüber dem Unfehlbarkeitsdogma der römischen Kirche.

Schönstatt freut sich über das Marienlob der evangelischen Reformatoren Luther, Calvin, Zwingli und Bullinger und blickt mit Dankbarkeit auf die Marienverehrung in den Kirchen der Reformation bis zur Aufklärung und auf die Beibehaltung einiger Marienfeste in den lutherischen Agenden. Es freut sich über die verschiedenen Bemühungen auch einzelner Autoren wie Hans Asmussen, Max Thurian, Basilea Schlink (die Gründerin der Darmstädter Evangelischen Marienschwestern), besonders auch über die verschiedenen Veröffentlichungen von Ulrich Wickert, der das Dogma der Assumpta in tiefe, auch für die katholische Theologie zu beachtende Zusammenhänge stellt.

Schönstatt wird seinerseits bemüht bleiben, die heilsgeschichtliche Stellung Mariens herauszuarbeiten, die Pater Kentenich immer wichtiger war als die eine oder andere Frömmigkeitsform.

Da die Heiligen ihre irdische Sendung als Werkzeuge in der Hand Gottes in der Ewigkeit fortsetzen, dürfen wir mit Fug und Recht mit Paul VI. Maria als Mutter der Kirche und damit als unsere Mutter lieben. Sie weist auch uns immer hin auf das Wort ihres Sohnes: »Was er euch sagt, das tut!« (Joh 2,5).

An einem Beispiel von ökumenischer Tragweite sei hier eine kritische Bemerkung gemacht: In allen Schönstattgemeinschaften wird die tägliche Feier der Eucharistie ganz hoch geschätzt. Sie geschieht aber weithin ohne die Kelchkommunion für die Gemeinde, die ausdrücklich im Neuen Testament für »alle« (Mt 26,27) vorgesehen ist. Tun hier nicht die orthodoxen und reformatorischen Gemeinden besser das, »was er uns sagt«? Vielleicht ist es nicht ganz zufällig, daß der vierte Evangelist uns dieses Marienwort beim WEIN-Wunder überliefert.

An einem solchen Beispiel spüren wir die Richtigkeit der Bemerkung im Ökumenismusdekret des II. Vatikanums: »Es darf nicht wundernehmen, daß von der einen und von der anderen Seite bestimmte Aspekte des offenbarten Mysteriums manchmal besser verstanden und deutlicher ins Licht gestellt wurden, und zwar so, daß man ... oft mehr von einer gegenseitigen Ergänzung als von einer Gegensätzlichkeit sprechen muß« (UR 17).

Hier zeigt sich an einem kleinen Beispiel, wie notwendig, d.h. Notwendend, sich die römische Kirche ergänzen lassen kann.

Ökumene – Utopie oder reale Möglichkeit?

Ist eine solche Ökumene überhaupt möglich? Ist sie nicht eine Utopie, völlig vorbei an der Realität?

Das Ringen um die Wahrheit muß von der Liebe getragen sein. Sie allein führt zusammen. Machtausübung im autoritären Sinn spaltet. Ökumenisches Denken

verlangt den Geist der Buße für die persönlichen Sünden und die Sünden der eigenen Konfession, verlangt den Geist der Selbsthingabe, schätzt »in Demut ... den anderen höher ein als sich selbst« (Phil 2,3), wie es im Mittagsgebet der Darmstädter Marienschwestern heißt.

Ökumenisches Denken verzichtet auf das Ausspielen von Machtpositionen und muß im Geist der demütigen Magd des Herrn sich verwirklichen.

Noch einmal: Ist solches Denken und Tun nicht utopisch? Es gibt doch in der gesamten Christenheit so viel »kondensierte Erbsünde« (nach einem Ausdruck Pater Kentenichs), Egoismus und krampfhaftes Sich-Verbarrikadieren hinter der eigenen gesicherten Position.

Das stimmt alles. Aber auch das andere gilt: Es gibt viel »kondensierte Gnade«. Pater Kentenich sagt von sich, er hätte nie den Mut gehabt, ein solches »Mammutwerk« (das in seinem universalen Ansatz erstmalig in der Kirchengeschichte sich entwickelt hat) ins Leben zu rufen, wenn er nicht der festen Überzeugung gewesen wäre, daß Gott dahintersteht.

Der lebendige Vorsehungsglaube zeigt in dieser geschichtlichen Stunde das Wollen Gottes auf – aber auch die nächsten Schritte, die möglich sind:

»Seinsstimmen« (Liebesbündnis der Taufe), »Zeitenstimmen« (Ökumenische »Bewegung« in allen Konfessionen, Konzil, Päpste, kirchliches Lehramt) und »Seelenstimmen« (die unübersehbare Sehnsucht nach Einheit gerade in konfessionell gemischten Verhältnissen) weisen in diese Richtung.

Freilich:

»Wenn wir auf eigene Kräfte schauen,
sinkt jedes Hoffen und Vertrauen.«

(Himmelwärts 15)

Schönstatt International

Einsiedlertum in der Kirche

Schon in Dachau hat Pater Kentenich das Anliegen »Einsiedlertum« aufgenommen und seitdem immer wieder hingewiesen auf sein Interesse, es in Schönstatt zu beheimaten: (Im KZ Dachau) »kam ich in Berührung mit der Mönchsstadt auf dem Berg Athos und habe so das Einsiedlerwesen im Orient besser kennengelernt. Auch ließ ich mir erzählen, wie es sich da und dort im Okzident regt. Seit der Zeit der große Wurf: Wenn alles, was sich im Laufe der Jahrtausende bewährt, aufgefangen, filtriert, modernisiert werden soll, freilich nach dem Gesetz 'Ordo essendi est ordo agendi', dann müssen wir ... dafür sorgen, daß wir auf dem Berg Schönstatt ... auch den Berg Athos geistig verarbeiten und äußerlich darstellen ... Raum für Einsiedeleien ist schon vorgesehen«¹.

Bemerkenswert ist, daß der unmittelbare Anstoß für Pater Kentenich vom östlichen Mönchtum ausgeht. In der »Krönungswoche« (Oktober 1946) sagt er: »Nicht umsonst hat mich der liebe Gott nach Dachau geführt und mich zusammenkommen lassen mit den Orientalen und Griechen.«² Wer der Erzähler war und damit den unmittelbaren Anstoß gab, ist nicht ganz sicher. Einer seiner Gesprächspartner war Archimandrit Peters, der zusammen mit dem Großerbischof Graf Andreas Szeptycky und dessen Bruder Klemens das byzantinische Mönchtum in der Ukraine wiederbelebte. Ein anderer war Studienrat Schmedding aus Warendorf, ein Fachmann in Fragen der östlichen Kirchen. Aber es gab auch 21 griechisch-orthodoxe Geistliche in Dachau. Ob Pater Kentenich mit einem von ihnen Kontakt hatte?³ Jedenfalls wurden solche Kontakte Anlaß, diesen Strom in die Schönstattbewegung hineinzuleiten.

Die Geschichte des Einsiedlertums ist noch nicht geschrieben. Hier sollen einige Streiflichter aufleuchten.⁴

- 1 Kentenich, J.: Weihnachtstagung 1967 (Manuskript), Schönstatt 1967, S. 136 f.
- 2 Krönung Mariens – Rettung der christlichen Gesellschaftsordnung. Vallendar-Schönstatt 1977, S. 156.
- 3 Seine Aussage in den Montagabend-Vorträgen vor Familien in Milwaukee am 19.3.1962 scheint das zu bestätigen. Er spricht von den orthodoxen Priestern und fährt fort: »... dann habe ich mich mit all denen unterhalten.«
- 4 Der Hinweis von B. Schellenberg ist zu bedenken, wie weit nicht jeder Eremit ein Einzelfall ist und es »das« Eremitentum gar nicht gibt. In: Bonnet, S./Gouley, B.: Gelebte Einsamkeit, Freiburg 1982, S. 182.

... die Anfänge

Nicht erst die christlichen Einsiedler »entdeckten« die Einsamkeit der Wüste. Schon *das Volk des Alten Bundes* wurde in die Wüste geführt, als es aus dem Sklavenhaus Ägypten in das Land der Verheißung pilgerte (Ex 3,7). Für *Mose* wurde die Wüste zum Ort der Gottesbegegnung, als ihm Jahwe im brennenden Dornbusch erschien (Ex 3,1–6), aber auch zum Ort der Prüfung und Erprobung für das Volk (Num 11,4–6). Die Gottesbegegnung und der Bundesschluß am Horeb/Sinai – zentrale Heilsereignisse für das gläubige Israel bis heute – sind ebenfalls in der Wüste geschehen.

Auch andere große Propheten wurden in die Wüste geführt. So z.B. *Elia*, dessen Gebet auf dem Karmel den Himmel öffnet (1 Kön 18,41–48) und der wiederum durch die Wüste zum Gottesberg, dem Ursprungsort des Bundes, flieht und dort eine einzigartige Gotteserfahrung machen darf (1 Kön 19, 1–18). Elia erhält eine bleibende Bedeutung für das gesamte christliche Mönchtum und für die Einsiedler.

Der Vorläufer des Messias, *Johannes der Täufer*, von Jesus selbst legitimiert, wird von Matthäus ausdrücklich in Parallele zu Elia gesehen (Mt 11,11). Sein asketisches Leben und seine Kleidung lassen ihn wie Elia für die Mönche und Einsiedler zum Vorbild werden. Offenbar hatte er Kontakt zu der jüdischen »Mönchsgemeinde« von Qumran.⁵ Viele Jünger Jesu kommen aus seiner Schule.

Jesus selbst steht zwar in manchen Punkten der Askese im Gegensatz zum Täufer (Mt 11,18 f); aber auch er zieht sich immer wieder in die Einsamkeit zurück. Nach seiner Taufe im Jordan lebt er 40 Tage in der Wüste (Mk 1,12 f. par.). Während dieses Ereignis einen aszetischen Akzent setzt, weist das Erlebnis auf dem Tabor (Mk 9,2–8 par.) zeichenhaft auf das Ziel: die Verklärung, die erlebte liebende Zuwendung des Vaters.

Auch sonst zieht sich Jesus immer wieder zurück: »Er begab sich an einen einsamen Ort, um zu beten« (Mk 1,35 par.); »er ging auf den Berg, um zu beten« (Mk 6,46 par.). »Nachdem er die Volksscharen entlassen hatte, stieg er allein auf den Berg, um zu beten. Und als es Abend geworden war, befand er sich dort allein« (Mt 14,23).

Mit dem Wachstum der ersten Christengemeinden verbindet sich schon bald eine erste Differenzierung. *Asketen*, die zunächst innerhalb der Gemeinde leben, ziehen sich allmählich an den Rand der Dörfer zurück, um dann immer tiefer in die Wüste einzudringen, d.h. Einsiedler zu werden und allein für Gott und seinen Dienst zu leben. Der »Vater des Mönchtums« und erste Einsiedler, der hl. *Antonius*, ist ganz aus dieser Entwicklung heraus zu verstehen.⁶ Seine Lebensbeschreibung durch den hl. Athanasius macht ihn zu einer Art Symbolfigur für eine Bewegung, die

5 van der Ploeg, J.: Die Essener und die Anfänge des christlichen Mönchtums, in: Frank, S.: Askese und Mönchtum, Darmstadt 1975, S.107–128.

6 Athanasius: Leben des hl. Antonius, in: Des hl. Athanasius ausgewählte Schriften, Kempten 1917, S. 15 und folgende Kapitel.

schon vor ihm begann, aber durch ihn nochmals verstärkt wurde. Sein langes Leben – er wurde 105 Jahre alt († 356) – mag das unterstützt haben. »Die rasche Verbreitung des Mönchtums im 4. Jh. war eine Massenbewegung, die sich mit suggestiver Kraft vollzog.«⁷ Tatsächlich zogen damals Tausende in die Wüsten, um als *Anachoreten*, als Einsiedler zu leben. Sie wollten »Ruhe« (Hesychia/quietes) finden, d.h. die dauernde Verbundenheit mit Gott und seinem Willen; deshalb das Schweigen und die Einsamkeit. Oft beteten sie immer wieder den gleichen Psalmvers; die äußeren Worte waren im Grunde nur Begleitung des eigentlichen Gebetes, das sich in der Tiefe der Seele vollzog (vgl. Jesusgebet).

Auch als *Pachomius* 323 das erste Kloster mit »gemeinsamem Leben« (koinos bios) gründete,⁸ bleibt das Anachoretentum der Wurzelgrund, und schon die zweite Generation unter *Schenute von Atripe*⁹ sieht das Einsiedlertum weiterhin als Ideal. Er selbst zieht sich öfters in die Wüste zurück, und auch seine Mönche können als Einsiedler leben; sie kommen aber am Samstag/Sonntag ins Kloster.

Für *Basilius*, den Organisator des östlichen Mönchtums, gilt: »Vom eremitorischen Ideal wandte er sich ab, entschieden und unfreundlich sogar.«¹⁰ Trotzdem ist das eremitische Ideal so mächtig, daß es sich später doch wieder in sein Werk »hineindrängt«, wenn man an die großen Reformer des byzantinischen Mönchtums denkt: Theodor von Studion (729–826), Athanasius vom Athos (920–1000), Nilus von Kalabrien (910–1004) bis hin zu dem Russen Nil Sorskij (1435–1508).

Wie kam das Einsiedlerideal in den Westen? Die Vita des hl. Antonius war wie eine Propagandaschrift. Als *Athanasius* zwischen 335 und 337 in Trier im Exil weilte und 339 in Rom war, hatte er Mönche aus der Natronwüste bei sich. Ob auf ihn die Einsiedler in Trier zurückgehen, die Augustinus in seinen *Confessiones* erwähnt?¹¹

Ein weiterer Vermittler war *Cassian*, der nach langem Aufenthalt in den Zentren des Mönchtums im Osten um 400 in Marseille ein Kloster gründete und seine Erfahrungen in den »Unterweisungen der Väter« und in den »Einrichtungen der Klöster« niederlegte.¹² Ähnlich wirkten die Schriften des hl. *Hieronymus*.

7 Heussi, K.: Der Ursprung des Mönchtums, Tübingen 1936, S. 113.

8 Bacht, H.: Antonius und Pachomius, in: Frank, S., a.a.O., S. 187.

9 Leiboldt, J.: Schenute von Atripe und die Entstehung des national-ägyptischen Mönchtums, Leipzig 1903, S. 104, 106.

10 Basilius von Caesarea: Die Mönchsregeln. (Hg.) Frank, S., St. Ottilien 1981, S. 58.

11 Augustinus: *Confessiones* VIII, 6, 15. (Hg.) Bernhart, J., München 1955, S. 389 f.

12 Cassian, J.: Einweisung ins christliche Leben. In Neuübersetzung als TB Freiburg 1981/82/83 (3 Bände)

Aber die eigentliche Pioniergestalt des anachoretisch geprägten Mönchtums im Westen wird *Martin von Tours*. Mit 18 Jahren wird er getauft, verläßt mit 30 den Militärdienst, lebt als Einsiedler bei Mailand, später auf einer Insel im Mittelmeer, dann in Ligugé bei Poitiers. Es sammeln sich Einsiedler um ihn. Auch als er gegen seinen Wunsch zum Bischof von Tours erwählt wird, zieht er sich immer wieder in die Einsamkeit zurück. Als er mit 81 Jahren starb, sollen 2000 Anachoreten/Einsiedler aus der ganzen Umgebung zusammengekommen sein, die im näheren oder weiteren Umkreis der Stadt gelebt haben.¹³

In Gallien gab es keine Wüsten wie in Ägypten, aber es gab dort Inseln, Berge, endlose Wälder. Vielfach waren es Mitglieder der spätantiken Aristokratie, die an der Spitze der Bewegung standen.¹⁴ So bedeutsam war die Rolle der Einsiedler, daß sich Konzilien mit ihnen befassen mußten und Richtlinien für ihr Leben festlegten: die Konzilien von Vanne 463, von Agde 506 und in der Folge immer wieder.¹⁵

... seit *Benedikt*

Mehrere Jahre lebte der hl. *Benedikt* als Einsiedler in einer Höhle so radikal von der Welt und dem kirchlichen Leben getrennt, daß er – wie Papst Gregor d.Gr. überliefert – nicht mehr wußte, wann Ostern gefeiert wurde, und so verwilderte, daß Hirten, die ihn in seinem Fellkleid entdeckten, ihn für ein wildes Tier gehalten haben sollen.

Benedikt gründete eine Klostersgemeinschaft (529). Monte Cassino wurde zum Symbol der in Gemeinschaft lebenden Mönche, das »Kloster« schlechthin, die Grundlage des westlichen Mönchtums. Doch in seiner »Regel« wird das Einsiedlertum ausdrücklich als eine Form des Mönchtums festgehalten und in richtige Bahnen gelenkt: »Dann gibt es eine zweite Art (von Mönchen): die Anachoreten oder Eremiten. Diese nehmen das Mönchsleben nicht im ersten Eifer des Anfängers auf sich, sondern haben eine lange Zeit der Prüfung im Kloster verbracht. Durch die Hilfe vieler Brüder geschult, haben sie gelernt, gegen den Teufel zu kämpfen. Wohl ausgerüstet treten sie aus den Reihen der Brüder heraus und nehmen den Einzelkampf in der Wüste auf. Mit der Hilfe Gottes sind sie nun imstande, furchtlos, ohne den Beistand anderer, mit eigener Hand und eigenem Arm gegen die Verderbnis des Fleisches und der Gedanken zu kämpfen.«¹⁶

13 Griffes, E.: Der hl. Martinus und das gallische Mönchtum, in: Frank, S., a.a.O., S. 270.

14 vgl. Frank, S.: Frühes Mönchtum im Abendland, Zürich 1975, S.30.

15 vgl. Lockhart, R.B.: Botschaft des Schweigens, Würzburg 1987, S. 37f.

16 Die Regel des hl. Benedikt. (Hg.) Erzabtei Beuron 1977, Kap. 1,3–5.

Seit dieser Zeit riß der Einsiedlerstrom neben dem Zönobium der benediktinischen Klöster nie ab. Das Konzil von Trullo 692 beschäftigte sich sogar mit der besonders strengen Form des Einsiedlertums, den *Reklusen/Inklusen*, und stellte Regeln für sie auf.¹⁷ Es waren Einsiedler und Einsiedlerinnen, die sich jeweils in einer Zelle einschlossen, die sie nicht mehr verließen.¹⁸ Sie waren total abhängig von der Klosterkommunität oder Pfarrgemeinde, an deren Kirche die Zelle angebaut war.

Das traditionelle Einsiedlertum wurde daneben natürlich weiter gepflegt. Oft lebten Mönche in der Nähe ihres Konventes – manchmal in Kleingruppen mit eigenem Obern. Sie kamen nur Samstag/Sonntag ins Kloster. Manchmal lebten sie weit entfernt in unzugänglichen Gebirgen oder an der Küste (etwa als Leuchtturmwärter). Viele einfache Leute lebten auch ohne kirchliche Bestätigung als Brückenwärter, Wegwärter, bei einsamen Kapellen und kleinen Wallfahrtsorten. Ende des 10. Jahrhunderts entstand aus dem Einsiedlerideal eine Reihe neuer Orden. Die bedeutsamste Gründung – sowohl zahlenmäßig als auch in ihrem Einfluß auf die Kirche – wurde die Gründung des hl. Bruno von Köln (1084): die Einsiedlergemeinschaft der *Kartäuser*.¹⁹

Vielfach begannen jetzt auch *Laien*, sich vermehrt in die Einsamkeit zurückzuziehen, ohne eine monastische Schulung durchzumachen. Sie lebten in den Wäldern und hatten Verbindung zu den ärmeren, unterprivilegierten Bevölkerungsgruppen.²⁰ Aus ihren Klausen, bei denen manche Menschen in Notzeiten Zuflucht suchten, entstanden oft vielbesuchte Wallfahrtsorte für die Umgebung (z.B. Blieskastel, Klausen, Lutzerath-Driesch).

Zu dieser Gruppe gehört auch die alles überragende Gestalt des hl. Bruders Klaus von der Flüe in der Schweiz.

... seit Franziskus

Die eremitischen Züge des Lebensaufbruchs des hl. *Franziskus* (1182–1226) und seiner Bewegung sind unübersehbar. Viele seiner ersten Gefährten führten ein

17 Merton, Thomas: The case for renewal of eremitism in the monastic state, in: Merton, Th.: *Contemplation in a world of action*, 1973, S. 308 f.

18 Tüchle, H.: *Kirchengeschichte Schwabens*, Bd. 1, 1950, S. 370.

19 Seit 1970 kam eine Reihe von Veröffentlichungen über die Kartäuser heraus; so in unregelmäßiger Folge die *Analecta cartusiana*, Salzburg (Hg. J. Hogg); Zadnikar, M. / Wienand, A.: *Die Kartäuser – Orden der schweigenden Mönche*, Köln 1983; Posada, G.: *Der hl. Bruno – Vater der Kartäuser*, Köln 1987.

20 Merton, Th.: *Franciscan Eremitism*, in: Merton, a.a.O., S. 274.

Einsiedlerleben. Franziskus schrieb für sie eine eigene Regel: »Leben der Brüder in den Einsiedeleien«. ²¹ Zu seinen Lebzeiten wurden etwa 20 Einsiedeleien mit jeweils vier Brüdern gegründet.

Wichtig für das Einsiedlertum wurde aber auch die Gründung des *Dritten Ordens*. Laien konnten nun, ohne die Welt ganz zu verlassen, gewissermaßen Mitglied des Ordens werden.

Aus diesem Feld zwischen Ordensmann und Laie kamen bis ins 19. Jh. unzählige Einsiedler. Als »*Waldbrüder*« bevölkerten sie nach dem 30jährigen Krieg und im Zuge der Gegenreformation in größter Zahl die Wälder. Ein Kenner der Volksfrömmigkeit in Tirol hat allein für dieses Land 170 Zeugnisse für Einsiedeleien gefunden. ²² Ähnlich war es in fast allen Diözesen. Der Zulauf zu diesem Lebensstand vermehrte sich so stark, daß die Bischöfe, um das religiöse Leben zu garantieren, lockere *Eremitengemeinschaften* gründen mußten. ²³ Die Waldbrüder einer Diözese mußten Mitglieder des Dritten Ordens des hl. Franziskus sein. Jährlich kamen sie in ihrem Bezirk zusammen, und ein Beauftragter des Bischofs betreute sie. Einer wurde zum »*Altvater*« gewählt und leitete die Verbrüderung. Diese Eremiten arbeiteten in ihren Klausen als Buchbinder, Schnitzer, ... In Bayern unterrichteten sie die Dorfjugend, hatten einen Acker oder einen Garten und versorgten fast immer eine Wallfahrtskapelle.

... seit der Aufklärung und in der Gegenwart

Alles Einsiedlertum, aber auch alles monastische Leben wurde durch die Französische Revolution, durch Rationalismus, Aufklärung und die beginnende Industrialisierung weggewischt. Die wirtschaftlichen, finanziellen Grundlagen der Einsiedeleien wurden vom Staat eingezogen, das Tragen des Eremitengewandes streng verboten, die Einsiedler mit Gewalt von ihren Klausen vertrieben. Das Einsiedlertum im westlichen Europa schien für immer vernichtet.

Doch *in unseren Tagen* stellen wir plötzlich ein Erwachen fest. An verschiedenen Stellen regt sich etwas und dringt langsam, aber sicher ans kirchliche »*Tageslicht*«.

21 Esser, K. / Hardick, L.: Die Schriften des hl. Franziskus von Assisi, Werl ⁴1972, S. 90 f.

22 Hochenegg, in: Die Eremitage Maximilians des Deutschmeisters und die Einsiedeleien in Tirol, Innsbruck-Wien 1986, S. 93 ff. Dort findet sich auch ein genauer Tagesplan der Eremitenverbrüderung von Brixen.

23 vgl. Como, F.: Die Kurmainzer Eremitenkongregation und die Präses-Eremitage in Gimbach/Taunus, in: Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte 1957 (9), S. 118–147; ders.: die Eremitenkongregation im Niederstift Trier, a.a.O., 1964 (16), S. 176–191.

Selbst der neue CIC von 1983 befaßt sich erstmalig in Canon 603 mit den Eremiten. Gottes Geist ist also offenbar in und durch diese Lebensform am Wirken und zeigt, daß diese Lebensform zum Menschsein und zum Kirchenbild gehört. Bei Meschede im Sauerland lebte seit 1954 Bruder Meinrad – früher Diplomvolkswirt –, der 1960 durch einen Verkehrsunfall ums Leben kam.²⁴ Die Eremiten von Regensburg sind zu nennen.²⁵ In der Nähe des Bodensees lebt die Eremitin Gertrud Schinle.²⁶ Bis ins Jahr 1987 lebte in der Nähe von Wolfach im Schwarzwald ein Franziskaner als Einsiedler. Als durch seinen Tod die Klausel bei der Jakobskapelle frei wurde, zogen zwei Schwestern dort ein, die bisher in der Klus Edessen (Diözese Paderborn) gelebt hätten. – In einer Buchbesprechung erfährt man so nebenbei, daß der Verfasser, Benediktinerpater Gabriel Bunge, als Einsiedler im Tessin lebt.²⁷ Solche Beispiele könnte man wohl vermehren. Der Dominikaner und Soziologe Serge Bonnet und der Journalist Bernard Gouley sind in Frankreich den Einsiedlern nachgegangen und schätzen, daß mehr als 300 heute im französischen Raum leben.²⁸ Die neueste Erhebung durch E. Schneck im deutschsprachigen Raum spricht von 27 Einsiedlern und Einsiedlerinnen.²⁹

Pater Kentenichs Anliegen

Pater Kentenich lag viel daran, Einsiedeleien in seinen universellen Wurf einzubringen. »Ich habe immer das Prinzip verfolgt und mehr und mehr vertieft: was im Laufe der Jahrtausende im Christentum sich bewährt hat, das möchte ich einbauen in die ganze Bewegung und hinüberretten in die neue Zeit ... Nun war für mich die Frage: welcher Sinn steckt denn in den Einsiedeleien? Wird damit ein Urbedürfnis der menschlichen Natur angesprochen und befriedigt? ... Vielleicht sagen Sie jetzt: ... da wird sich keiner melden! Da täuschen Sie sich! Ich wette, wenn die Einsiedeleien schon da wären, die würden gar nicht reichen! Es ist so: der Mensch, der immer im Leben steht, hat häufig das Bedürfnis, sich von allem

24 Beispiele in: Die Eremitage ..., (s. Anm. 22), S. 156 f.

25 Hofmeister, Ph.: Eremiten in Deutschland, in: Wahrheit und Verkündigung, M. Schmaus zum 70. Geburtstag, München-Paderborn-Wien 1967; Martin, K.: Die Entwicklung des Einsiedlerwesens im Bistum Regensburg, in: Erbe und Auftrag 1970, Nr. 46; 47.

26 erwähnt in: Lockhart, a.a.O., S. 41.

27 in: Geist und Leben 1/1988, S. 70.

28 Bonnet, S./Gouley, B.: s. Anm. 4, a.a.O., S. 21.

29 Schneck, E.: Ich sehne mich so sehr nach Alleinsein ... Umfrage in: Geist und Leben 2/1995, S. 102–123.

zurückzuziehen und eine Zeitlang alleine zu sein.«³⁰ Und noch einmal: »Was ich vom Berg Athos gesagt habe, dürfen Sie ebenfalls als ein klar geschautes Ziel vor Augen haben und halten. Bei der Verweltlichung des heutigen Lebens müssen wir damit rechnen, daß mit der Zeit der Drang nach einem innerlichen Leben, nach einer gewissen gottbeseelten Einsamkeit größer wird. Und das ist so urgesund! Deswegen unsere Sorge für Einsiedeleien nicht nur als Einrichtung, sondern auch als Symbol.«³¹

In Schönstatt wurde sein Wunsch Wirklichkeit, als die Marienschwestern 1970 das Anbetungshaus bei der Dreifaltigkeits-/Anbetungskirche errichteten. Es wurden dort vier Einsiedeleien eingerichtet, von denen zwei dauernd bewohnt und zwei für Schwestern reserviert sind, die sich auf Zeit zurückziehen wollen.

Auf Berg Sion errichteten die Schönstatt-Patres 1987 die erste Einsiedelei und 1998 eine weitere. Eine dritte wurde gleichzeitig erbaut für Priester und Männer, die sich für eine begrenzte Zeit aus ihrem Berufsleben zurückziehen und in Stille und Einsamkeit dem Gebet hingeben wollen – um Gottes und der Menschen willen.

Wolfgang M. Götz

30 Kantenich, J.: Montagabend-Vorträge vor Familien in Milwaukee, 19.3.1962.

31 Kantenich, J.: s. Anm. 1, S. 176 f.

Buchbesprechungen

GEBORGEN IM VATER-GOTT. Auf dem Weg der inneren Vorbereitung auf das Jubiläum der Menschwerdung des Sohnes Gottes vor 2000 Jahren haben wir weltweit ein »Christus«- und ein »Heilig-Geist«-Jahr hinter uns. In jenen Kreisen, die noch lebendig kirchlich gebunden sind, war und ist die Wirkung zu spüren: Vertiefung des Glaubens, neue Glaubensfreude, neues Leben ... Doch es meldet sich die Frage: Wird es ähnliche Reaktionen auch im Blick auf das »Vater«-Jahr geben? Weithin ist Ratlosigkeit zu spüren. Wie sollen wir mit diesem schwierigen Thema umgehen? Der Einfluß einer »vaterlosen Gesellschaft« (A. Mitscherlich) reicht tief auch in das Leben der Kirche hinein. Weit verbreitet ist bei uns zu Lande die Ablehnung von Priestern als »Beichtvätern«, von Bischöfen als »Vätern« und gar eines Papstes und »Heiligen Vaters«. Nach »Auschwitz« und immer rascher aufeinanderfolgenden Naturkatastrophen stocken viele schon bei den ersten Worten des Credo: »Ich glaube, wir glauben an Gott, den Vater ...« In und hinter solchen und anderen kirchlichen Vaterschwierigkeiten stehen auch massive feministisch-theologische, pädagogisch-antiautoritäre und psychologisch-psychotherapeutische Strömungen, die einen biblischen »Patriarchen-Gott« und insgesamt dunkle, ja »dämonische Gottesbilder« (K. Frielingsdorf) – mitunter aufgrund einer verfehlten kirchlichen Unterweisung, leider nicht zu Unrecht – verantwortlich machen für schwere seelische Verletzungen bis hin zur »Gottesvergiftung« (T. Moser). Zu den Folgen von all dem gehört seit Jahren der zunehmende Auszug von Christen aus der Kirche.

Publikationen zum »Gott-Vater«-Jahr 1999 wie die vorliegende aus der geistigen Welt Schönstatts werden vermutlich eine Ausnahme bleiben. Um so wichtiger und dankenswerter dürfte daher diese Auswahl aus einer schier unübersehbaren Fülle an (zumeist erstmalig edierten!) Texten des Gründers sein. Wie es zu dieser Fülle kommen konnte, erklärt Peter Wolf in seinem hilfreichen Vorwort: Die Verkündigung des Vatergottes ist bei Pater Kentenich »mit einem tiefen Sendungsglauben verbunden«. Er war überzeugt, »für eine ausgesprochene Vatersendung zu stehen« (5). Und dies nicht nur aufgrund seiner eigenen schweren Lebensgeschichte, sondern inmitten der grauenhaften Ereignisse unseres Jahrhunderts, in denen er den Glauben »an einen vorsehenden und liebenden Vatergott« nicht nur selber im KZ und im 14jährigen kirchlichen Exil durchgehalten, sondern diesen Glauben immer und überall bezeugt und verkündet hat.

Die Zeitdiagnose Pater Kentenichs, schon in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts gegeben, dürfte heute – an dessen Ende und 30 Jahre nach des Gründers Tod – noch aktueller sein als damals: »Die große Not der heutigen Zeit ist diesseitige und jenseitige Vaterlosigkeit, ist Flucht vor Gott, vor Gott als Person, in hervorragender Weise vor Gott als Vater« (V, 2c). Im eindeutigen Gegensatz dazu stehen Pater Kentenichs Seelsorge und Pädagogik, ja die Gründung und Gestaltung seiner gesamten Bewegung. Alles ist Entfaltung seiner Vatersendung. Das vermitteln die veröffentlichten Texte in überzeugender Dichte.

Inhaltlich geht es in Teil I zunächst um die

Vaterbotschaft Jesu und um die Gotteskindschaft. Dabei spielt zwar noch die früher übliche Abgrenzung zwischen dem Gottesbild des Alten und dem des Neuen Testaments eine gewisse Rolle. Doch schon 1922 (!) vermerkt Pater Kentenich (in Unterscheidung zu der zur Zeit Jesu weithin einseitigen Sicht Gottes als »Gesetzgeber«): »Der alte jüdische Gott ließ noch Güte zu« (I,1), die sich dann in der Verkündigung Jesu bis ans Ende als barmherzige Vaterliebe Gottes entfaltet, als Frohbotschaft, und zwar auch und gerade in Kreuz und Leid.

Darum der II. Teil: »Väterliche Vorsehung«, eine Thematik, die heute tief in der Krise steckt und seit langem der »Häresie der Vergeßlichkeit« (K. Rahner) ausgesetzt ist.

Schönstättisch gehört das alles »organisch« und darum ebenso untrennbar zusammen wie Natur und Gnade. In den vorliegenden Texten kommt die Bedeutung der Vorerlebnisse (Teil III) und damit der positive oder negative Zusammenhang zwischen göttlicher und irdischer Vatergestalt unerhört eindrucksvoll zum Ausdruck. Es ist unübersehbar: Hier liegt ein Specificum der Botschaft Schönstatts vor, das in unserem Jahrhundert noch kaum erkannt worden ist, aber für die Einwurzelung des christlichen Glaubens im einzelnen Christen, in Gemeinde und Gemeinschaft im Blick auf das Schicksal der Kirche im dritten Jahrtausend von eminenter Bedeutung ist.

Der IV. Teil »Leben mit dem Vatergott« baut konsequent auf den vorausgegangenen Texten auf, denn für Pater Kentenich gibt es keine Lehre, keine Dogmatik, die nicht in konkretes Leben übersetzt werden müßte, und dies nach dem Beispiel Jesu bis in die äußersten Abgründe hinein. Es gilt, überall die Vaterhand Gottes zu ertasten, ihm immer und überall kindlich zu vertrauen, dem Vater – wie Jesus – immer und in jeder Lage Freude machen zu wollen (vgl. Joh 8,29).

Für heutige Ohren dürfte das Vokabular der

meisten Texte eher harmlos klingen. Zugleich enthalten Thesen wie »Das Leben als Spiel der Liebe verstehen lernen« extremste Reizworte. Doch wer auch nur eine Ahnung von dem hat, was hinter und in Pater Kentenichs Verkündigung an gelebtem Glauben steht, müßte still werden – es sprengt das Normalmaß eines »mittleren Christen« (Ch. Péguy) total.

Logischerweise werden im V. Teil Texte vorgelegt, die sich auf »Schönstatt und seine patrozentrische Sendung« beziehen. Sie ist identisch mit der Verantwortung der Schönstattbewegung als »Vaterfamilie« (V, 1a) für das Mit-bauen am »universellen Vaterreich« (V, 3d), das den Aufbau der natürlichen und geistlichen Familie ebenso umgreift wie die bewußte Mitarbeit am Aufbau der Gesellschaft, der Kirche, ja der Menschheit und ihrer Völker insgesamt.

Dieser V. Teil ist besonders wichtig angesichts der sich immer noch haltenden Meinung, Schönstatt sei eine extrem marianische Bewegung, nahe am Rand von kirchlicher Lehre und kirchlichem Leben. Da Pater Kentenich die Einwände gegen Schönstatt nur zu genau kannte, ist es faszinierend nachzulesen, wie er ihnen begegnete: mit dem gelassenen Hinweis auf »organische« Vorgänge in der natürlichen und übernatürlichen Ordnung. Dafür ist die Geschichte Schönstatts seit seiner Gründung ein Beispiel. Wie in der natürlichen Familie das Kind zunächst ganz von seiner lebensvollen Beziehung zur Mutter abhängt und diese es zum Vater führt, so hat Maria die Schönstatter seit ihrer »Geburt« 1914 immer deutlicher auf Gott den Vater (also – theologisch ausgedrückt – auf eine alles umgreifende Theozentrik hin) orientiert; und zwar über Christus im Heiligen Geist. Maria war und ist immer »die große Erzieherin hin zu Christus« und deshalb mit ihm zusammen »die große Erzieherin 'ad Patrem'« (V, 1b). Darum liegt schon in dem außerhalb Schönstatts höchst befremdlichen Ausdruck

»Marianisch-patrozentrisches Weltbild« eine ganze »Welt« von theologisch wie pastoral, spirituell und pädagogisch brisanten Folgerungen, die Pater Kentenich »organisch« zusammenschaut und praktisch-konkret in seiner Gründung zu integrieren trachtete. Und dies in der Mitte der Kirche, in der Mitte ihrer Lehre, ihres Lebens und ihrer Sendung. Man kann nur hoffen, daß das »Triptychon« der nun abgeschlossenen drei Bände zur Thematik der von Papst Johannes Paul II. angeregten dreijährigen Vorbereitung auf das Jahr 2000 nicht nur im Raum der internationalen Schönstattfamilie als beste Rüstung für die unausweichlichen geistigen Kämpfe und Auseinandersetzungen der kommenden Zeit erkannt wird. Zu hoffen ist auch, daß Theologen und Bischöfe speziell in unserem Land Schönstatt über dieses Triptychon endlich in seiner hilfreichen Tiefe für die gesamte Kirche entdecken.

Joseph Kentenich: Geborgen im Vater-Gott. Ausgewählte Texte zum Gott-Vater-Jahr 1999. Im Auftrag des Generalpräsidiums des Internationalen Schönstattwerkes herausgegeben und bearbeitet von Günther M. Boll, M. Nurit Stosiek, Peter Wolf. Patris Verlag, Vallendar-Schönstatt 1998, 187 Seiten, 24,- DM

Barbara Albrecht

EINE TRINITARISCHE THEOLOGIE. Dieser Untertitel dürfte die inhaltliche Fülle, die der Freiburger Dogmatiker G. Greshake in seinem neuesten Werk »DER DREIEINE GOTT« vorlegt, fast noch besser treffen als der Haupttitel, werden doch nahezu alle Themen der Theologie ins trinitarische Licht gerückt.

In der *Einführung* kommt die Situation des trinitarischen Glaubens und der Trinitätslehre zur Sprache: der weithin feststellbare Ausfall dieses zentralen Mysteriums des Glaubens der Christenheit in Verkündigung,

Katechese und persönlichem Glaubensbewußtsein. – Darüber hinaus geht es kurz um Glaube und Erfahrung, speziell »Trinitätsglaube und Erfahrung«.

In einem *I. Teil* wird der Weg zu einer communalen Trinitätstheologie erschlossen, bei der der Akzent nicht primär auf der Einheit des göttlichen Wesens, sondern auf dem dynamisch-liebenden Miteinander und Füreinander der göttlichen Personen liegt. Dabei bilden theologiegeschichtliche Hinweise auf Texte der Frühen Kirche bis hin zu solchen aus unserer Zeit den Rahmen für die Behandlung der eigentlich zentralen Probleme: das Verhältnis von Einheit und (trinitarischer) Vielheit und die Entwicklung des trinitarischen Personbegriffs. Bei aller Wahrung der Analogizität zeigt Greshake auf, wie in Wahrheit nur ein Verständnis von »Trinität als Communitio« im Sinne tiefsten personal-sozialen Beziehungsreichtums die »Vermittlung von Einheit und Vielfalt«, von »Identität und Differenz« ermöglicht.

Die höchst differenzierte Auseinandersetzung des Autors mit den bedeutendsten Theologen unserer Tage (vornehmlich aus dem deutschen Sprachraum): H.U. von Balthasar, K. Barth, K. Rahner, J. Ratzinger, K. Hemmerle, H. Mühlen, J.B. Metz, J. Moltmann, E. Jüngel, W. Pannenberg u.a. zeigt, daß Greshakes Werk durch und durch ökumenisch imprägniert ist und somit auch einen wesentlichen Beitrag leistet zu der Art, wie am Ende des 20. Jahrhunderts auf hohem Niveau Theologie getrieben wird. Überlegungen, Denkschritte, Zustimmung, Einwände, Anfragen ... – alles erweist sich als von der sachlichen Thematik und Problematik her aufgegeben, nicht etwa kontroverstheologisch belastet. Mit Freuden bemerkt man deshalb auch in den pneumatologischen Fragen die Offenheit Greshakes für die Beiträge orthodoxer Theologen (wie J.D. Zizioulas u.a.).

Im *II. Teil* »Trinität als Mitte und Verstehensschlüssel des christlichen Glaubens« wird das

bisher Erarbeitete exemplifiziert am christlichen Schöpfungsglauben und an der geschöpflichen Pluralität. Ein besonderes Gewicht liegt hier auf dem Bedenken von »Menschsein als Bild des dreieinigen Gottes« und auf dem Verständnis für »Schöpfung im Vollzug« (unter Einschluß der Evolutions-thematik).

Ein Höhepunkt dieses 1. Kapitels des II. Teiles sind die Abschnitte »Wenn Gott in die Geschichte eintritt« und »Gott wird Mensch – Die 'immanente' Trinität wird zur 'ökonomischen'«.

Welche Bedeutung »Sünde« als »Verweigerung von Communion«, »Kreuz« und »stellvertretende Sühne durch Jesus Christus« haben und wie hilfreich eine trinitarische Interpretation der abstrakten chalzedonensischen Christologie sein kann, kommt im christologisch-soteriologischen 2. Kapitel dieses II. Teiles »Das 'trinitarische Drama'« eingehend zur Sprache. – Im 3. Kapitel geht es bis hin zur »Communion Sanctorum in Communione Trinitatis« um Kirche als »Geheimnis der trinitarischen Koinonia«. Hier wird Kirche nicht nur von der Communion-, sondern auch von einer neu bewerteten Missio-Ekklesiologie aus betrachtet. Dabei zeigt sich, daß es in diesem Bereich um höchst konkrete Probleme geht, z.B. um das Verhältnis von »Institution und Charisma«, »Amt in der Communion«, »Tradition und Inkulturation«, »Zentralismus oder 'Corpus ecclesiarum'« auf allen Ebenen. Im III. Teil schließlich kommen von dem überzeugend dargelegten Entdeckungs- und Begründungszusammenhang einer »trinitarischen Ontologie« her überraschend viele und hochaktuelle »Problemknoten der Wirklichkeit im Licht des trinitarischen Glaubens« in Sicht: z.B. »Gesellschaft und der trinitarische Glaube«, »Der dreieinige Gott und die Einheit der Menschheit«, »Religionen

und Religionskritik« u.a.m. Mit einem kurzen Aus-»Blick« auf vier Typen »künstlerischer Darstellung des drei-einen Gottes« in der östlichen und westlichen Christenheit und einem kurzen »Fazit und Aus-'Klang'« endet das voluminöse Werk.

In jedem der drei Teile gibt es Passagen, die in sich der Entfaltung bedürftig gewesen wären, so vor allem in Teil II das gesamte Kirchenkapitel. Auch ist der Autor zu fragen, warum im Zusammenhang mit den Ausführungen über Schöpfer und Schöpfung und das Inkarnationsgeschehen »Wenn Gott in die Geschichte eintritt« (II, § 4) ... kein Wort über Maria fällt. Das Evangelium von der Verkündigung (Lk 1) hätte sich dafür ja ohne Schwierigkeiten in trinitarischer Beleuchtung angeboten.

Daß die biblische Fundierung des Ganzen nicht sehr stark ist, mag man bedauern. Aber genau hier bleibt zu bedenken, daß dieses Werk kein Lehrbuch der Dogmatik sein will, sondern der faszinierte und faszinierende Blick eines Theologen auf den Gesamthalt des christlichen Glaubens von seiner innersten Mitte her und die sich daraus ergebenden »katholisch«-umfassenden Implikationen für das Leben der Christen als Kirche Jesu Christi in der Welt von heute. Das vorliegende Werk dürfte so etwas wie der gelungene (wenn auch nicht abgeschlossene) schriftliche Niederschlag einer »Synopsis«, einer großen Zusammenschau sein. Daß dafür und also für die Lektüre dieses Buches sensible Leser mit philosophisch-theologischer Vorbildung nötig sind, ist klar.

Gisbert Greshake: Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie. (Herder) Freiburg 1997, 568 S., 68,- DM

Barbara Albrecht