

REGNUM

Schönstatt international – Reflexion und Dialog

ZEICHEN DER ZEIT

Heiliges Jahr und Heiliger Ort

Günther M. Boll

**Schuldbekenntnis und prophetische Kraft –
Zur inneren Dynamik des Gnadenjahres**

Bernhard Sill

Gott finden in den Dingen des Gebetes

Erich und Eva Berger

Akademie für Familienpädagogik in Österreich

STREIFLICHTER

– **Menschwerdung durch Familie**

– **Vom »faulen Frieden« bis zum »Meilenstein«:
Augsburg 1999**

– **Ein Echo aus dem Süden:
Zum Artikel: »Solidarisierung mit einem Propheten«**

BUCHBESPRECHUNGEN

1 Februar 2000
34. Jahrgang

ZEICHEN DER ZEIT	
Heiliges Jahr und Heiliger Ort (R. Birkenmaier)	1
Günther M. Boll	
Schuldbekennnis und prophetische Kraft - Zur inneren Dynamik des Gnadenjahres	5
Bernhard Sill	
Gott finden in den Dingen des Gebetes	11
SCHÖNSTATT INTERNATIONAL	
Akademie für Familienpädagogik in Österreich (Erich und Eva Berger)	26
STREIFLICHTER	
- Menschwerdung durch Familie (F.J. Brügger)	35
- Vom »faulen Frieden« bis zum »Meilenstein«: Augsburg 1999 (B. Albrecht)	40
- Ein Echo aus dem Süden: Zum Artikel: »Solidarisierung mit einem Propheten« (H. Sosa, Buenos Aires)	43
BUCHBESPRECHUNGEN	45

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 35,00 zzgl. DM 6,40 Versandkosten. Ausland DM 35,00 zzgl. DM 8,00 Versandkosten. Preis des Einzelheftes DM 9,00 zzgl. Versandkosten.

Zeichen der Zeit

HEILIGES JAHR UND HEILIGER ORT. Auf einem Zahlenstrahl ist jeder Zentimeter gleich groß, ganz unabhängig davon, wo er sich befindet. Für eine exakte Uhr sind alle Sekunden gleich.

Die Abstraktion der Mathematik, die unserem modernen Weltbild zugrunde liegt, ist aber nicht im Einklang mit unserer existentiellen Erfahrung. Es gibt Sekunden, die unser Schicksal entscheiden; Jahre, die im Flug vergehen; Entfernungen, die unendlich erscheinen oder wie nicht existent empfunden werden. Was auf der Ebene der objektiven Messbarkeit keinerlei Unterschied macht, ist von größter Bedeutung für unser Leben.

Verknüpfung von »hier« und »jetzt«

In der Geschichte, wie wir Menschen sie erleben, kommen Zeit und Ort nie isoliert für sich vor, sondern immer in einer unauflösbaren Verkettung von »hier« und »jetzt«. Einerseits wird die Flüchtigkeit der Zeit durch die Verknüpfung mit dem Ort des Ereignisses gleichsam geerdet und materialisiert. Andererseits erhält der begrenzte Ort aber durch die Zeit fast eine weitere Dimension, die ihm seine Bedeutung über das bloß räumliche Vorhandensein hinaus gibt.

Heilige Zeit

In der Vorbereitung auf das Jahr 2000 hat Papst Johannes Paul II. zunächst sehr die heilige Zeit in den Vordergrund seiner Betrachtung gestellt. »In Jesus Christus, dem Fleisch gewordenen Wort, wird die Zeit zu einer Dimension Gottes, der in sich ewig ist.« (TMA 10) Die überraschende Aussage bringt etwas von dem sperrig-konkreten Anspruch des Christlichen zum Ausdruck, vor dem die Philosophie des Abendlandes stehen blieb entweder in kritischer Ablehnung oder in respektvollem Verstummen. Durch die Menschwerdung des Sohnes Gottes gibt es eine neue Qualität

der Zeit, es gibt heilige Zeiten. Zeitabläufe und Rhythmen, die für die Menschen wichtig sind, werden durch ihren Bezug zum Handeln Gottes geheiligt und so für den religiösen Vollzug bedeutsam. Heilige Zeiten gehören zum Christentum als Bekenntnis zu dem Gott, der in seinem Sohn Mensch geworden ist. Die Feier eines Jubiläums nimmt dies ernst. Dieses Jahr 2000 ist zwar mathematisch in nichts von anderen Jahren unterschieden, aber es ist in der Beziehungsgeschichte zwischen Gott und seiner Kirche doch herausgehoben als eine Zeit der besonderen Gnade.

Heiliger Ort

In der unmittelbaren Vorbereitung auf das Jubiläumsjahr hat nun der Heilige Vater zur heiligen Zeit – für viele überraschend – den heiligen Ort hinzugefügt. Dies geschah in der Ankündigungsbulle »Incarnationis mysterium« und noch deutlicher in einem Brief, in dem der Papst seine Pilgerfahrt zu Stätten der Bibel ankündigte. In diesem Brief heißt es: Wie der Rhythmus der Zeit von den *kairoi* als einzigartigen Zeitpunkten der Gnade bestimmt sein kann, so ist es möglich, dass in ähnlicher Weise auch der Raum von besonderen Heilstaten Gottes gekennzeichnet ist.« (Nr. 2) Durch die Menschwerdung des Sohnes Gottes erhalten allerdings die Erfahrungen aller Religionen mit heiligen Orten eine »Konzentration«. Das bedeutet zunächst negativ die Überwindung einer kultischen Orts- oder Tempeltradition, wie sie im Alten Testament vorliegt. Die christlichen Kultstätten haben eher einen funktionalen Charakter. »Das Geheimnis der Menschwerdung Gottes umschreibt also die universelle Erfahrung des 'heiligen Raumes' neu« (Brief Nr. 3). Dennoch ist gerade in der Fleischwerdung ein neuer Bezug zum Raum enthalten, der für das Christentum wesentlich ist.

Boden-Haftung

Vielleicht bliebe all das, was von der heiligen Zeit gesagt wird, viel zu abstrakt und viel zu flüchtig, wenn es sich nicht mit der lokalen Dimension verknüpfen würde. Am Ort bleibt die Gnade gleichsam haften und immer wieder neu berührbar, auch wenn die besondere Zeit schon vorüber ist. Der heilige Ort hat in gewisser Weise noch viel stärker als die heilige Zeit die Aufgabe, das Inkarnatorisch-Konkrete über das Datum hinaus bleibend zu sichern. Obwohl Gott überall gegenwärtig und an keinen Ort gebunden

ist, hat er sich im Schoß der Jungfrau, im historischen Leib Christi, im heiligen Land und in der Ur-Kirche einen Ort erwählt, der nicht austauschbar ist. Seine Selbstmitteilung ist in einem bestimmten Zeitpunkt, in der »Fülle der Zeit« geschehen, aber sie bleibt eröffnet, auch wenn der Zeitpunkt vielleicht schon lange vorbei ist. Die heiligen Orte der Christenheit bewahren die Konkretheit des Handelns Gottes. Ohne Konkretheit des Ortes wäre das Christentum in Versuchung, als abstrakte Lehre entwirklicht und entinkarniert zu werden. Zum Wort gehört das leibhaftige Zeichen als Unterpfand und Veranschaulichung. Der Protestantismus hat mit seinem latenten Wort-Aktualismus diese Wirklichkeit fast aus dem Blick und deshalb auch mehr und mehr die Fähigkeit verloren, Menschen vital an das Heilige zu binden. Die katholische und orthodoxe Tradition hat hier etwas bewahrt, was für die moderne Welt, in der alles »virtuell« und rein ideenhaft zu werden droht, von großer Bedeutung ist. Hier braucht es die Überzeugung, dass wir Katholiken gleichsam ein Charisma der lokalen Gebundenheit des Christentums in den ökumenischen Dialog einzubringen haben. Der Bezug zum heiligen Ort ist für die Feier des Heiligen Jahres und für den weiteren Weg der Kirche wesentlich.

Kultur des heiligen Ortes

Schönstatt hat eine ausgeprägte Erfahrung mit dem heiligen Ort. In der Mitte der Bewegung steht das Heiligtum der Gottesmutter, der Gnadenort Schönstatt. Im Vergleich mit anderen geistlichen Bewegungen fallen diese Besonderheit und die »lokale Gebundenheit« noch mehr auf. Schönstatt kann bezeugen, dass die sorgfältige Pflege der Beziehung zum Heiligtum eine Möglichkeit ist, immer tiefer in Gott hineinzuwachsen. Der heilige Ort wird, wie es in der Gründungsurkunde Schönstatts heißt, zur »Wiege der Heiligkeit«. Die Besonderheit schönstättischer Spiritualität ist dabei allerdings, dass der heilige Ort nicht nur dort ist, wo »Wunder« und »Erscheinungen« geschehen, sondern dort, wo sich das Bündnis zwischen Himmel und Erde ereignet. Der Gnadenort Schönstatt ist nicht durch Wunder oder Erscheinungen entstanden, sondern durch eine heilige Geschichte. Äußerlich sehr schlichte Ereignisse, Überlegungen und Wegführungen waren Anlass zu einem Bündnisschluss. Diese Sicht entspricht ganz dem biblischen Befund. Die heiligen Orte der Bibel sind nicht primär Wunder-Stätten, sondern Orte der Erinnerung an Ereignisse in der Bundesgeschichte Gottes mit seinem Volk. Vom Bündnismahl des Neuen

Bundes her verstehen wir auch die Kirchen-Räume und die heiligen Orte der Christenheit.

Schönstatt hat eine Kultur der Heiligtümer entwickelt. Der historische Gnadenort («Ur-Heiligtum») hat sich vervielfältigt in den sogenannten Filialheiligtümern, die möglichst getreu in aller Welt nachgebaut werden. An diesen Stätten partizipieren die Menschen an der geistlichen Ursprungserfahrung Schönstatts selbst. In einem nächsten Wachstumsschub entwickelte sich – ausgehend von den USA – der Brauch, in den Wohnungen »Haus-Heiligtümer« einzurichten und somit den alltäglichen Lebensraum in Verbindung mit dem Heiligtum von Schönstatt zum heiligen Ort werden zu lassen. Schließlich entstand das »Herzens-Heiligtum«. Das Herz als Personmitte wird als heiliger Ort gepflegt und erlebt. Die lokale Dimension wird hier zu ihrem eigentlichen Ziel geführt. Durch die Menschwerdung des Sohnes Gottes sollen jeder Mensch und die ganze Menschheit zum Heiligtum des Dreifaltigen Gottes werden. So wird der Plan Gottes sichtbar, dass die ganze Welt immer mehr zum Heiligtum Gottes wird.

Das Heilige Jahr ein Heiligtums-Jahr?

Das Heilige Jahr ist für Schönstatt ein besonderer Anruf, die geistliche Erfahrung und das »Know-how« im Umgang mit dem heiligen Ort ins kirchliche Bewußtsein einzubringen. Von der Schönstatt-Erfahrung her ist es selbstverständlich, dass der gnadenhafte Vorgang des Heiligen Jahres auch seine Sichtbarkeit und seine Verknüpfung mit der lokalen Dimension braucht. Ein konkreter Ausdruck dafür ist die Pilgerschaft zum Gnadenort, auf der unser Mensch- und Christsein sinnenfällig zum Ausdruck kommt. Die Schönstattfamilie könnte in diesem Jahr Trägerin einer großen Pilgerströmung werden, durch die sich das zeitlich begrenzte Heilige Jahr gleichsam anlagert an Orte, an denen die gemachte Erfahrung und die empfangene Gnade immer wieder berührbar und erneuerbar bleiben. Die Vorsehung muss zeigen, ob die Schönstatt-Heiligtümer bei diesem Weg durchs Heilige Jahr eine besondere Bedeutung erlangen.

Rainer Birkenmaier

Schuldbekennnis und prophetische Kraft -

Zur inneren Dynamik des Gnadenjahres

Günther M. Boll

Das Jubläumsjahr zur 2000-Jahr-Feier der Geburt Christi lässt mit besonderer Klarheit die charakteristischen Merkmale hervortreten, die das gesamte Pontifikat Johannes Pauls II. bestimmen. Dieser Papst hat ein ausgeprägtes Gespür für historische Ereignisse und Zusammenhänge. Von Anfang an hat er das Jahr 2000 mit seiner Symbolträchtigkeit in den Blick genommen und sein Wirken von daher mitbestimmen lassen. Sein Schreiben »Tertio millennio adveniente« von 1994 hat diese beherrschende Ausrichtung seines Pöntifikates sichtbar gemacht. Ganz offensichtlich fühlt er eine besondere Berufung, die Kirche über die Schwelle des dritten Jahrtausends zu führen.

Am stärksten beachtet wurde dabei das »geistliche Triduum« der Vorbereitung, das die ganze Kirche im Durchgang durch das Christusjahr, das Heilig-Geistjahr und das Vaterjahr einstimmen sollte auf die Feier des großen Jubiläums. Erst nach und nach ist dabei eine Dimension ins Blickfeld geraten, die für den Papst zum Zentrum seiner Anliegen gehört und so etwas wie die spirituelle Tiefendimension seines Wirkens sichtbar werden lässt. Es ist der unlösbare innere *Zusammenhang zwischen der Anerkennung historischer Schuld und prophetischer Zeugniskraft der Kirche.*

Wer die Texte des Papstes, vor allem von »Tertio millennio adveniente« und »Incarnationis mysterium«, auf sich wirken lässt, wird unschwer erkennen, dass in seiner gläubigen Deutung der geschichtlichen Konstellation – des Kairos der 2000-Jahr-Feier der Geburt Christi – eine unglaublich starke *Überzeugung von einem göttlichen Gnadenwirken* mitschwingt. Es geht nicht einfach um die würdige Gedächtnisfeier eines besonders »runden« Geburtstags. Die Erwartung, die sich für den Papst an diesen Kairos knüpft, geht in die Richtung einer »*Neugeburt*« Christi in seiner Kirche und durch sie für die gesamte Menschheit im kommenden Jahrtausend. Es gehört sicher auch zu den Zeichen der Zeit, dass früher und schärfer als viele Christen Rudolf Augstein, der Spiegel-Herausgeber, diesen Aspekt im Wirken des Papstes begriffen und sich sofort bemüht hat, ihn in bewährter Manier ironisch-aufgeklärt abzuwehren. Es kann

auch nicht anders sein. Wer in Jesus Christus prononciert nur den »Menschensohn« sieht, kann mit den Perspektiven Johannes Pauls II. nichts anfangen. Noch zu keiner Zeit hat der Unglaube begreifen können, was Gottes Pläne sind.

Der Papst ist jedenfalls zutiefst überzeugt, dass nach Gottes Heilsplänen Christus auf eine gänzlich neue, den geschichtlichen Veränderungen entsprechende Weise einen prägenden Einfluss auf die Geschehnisse der Menschheit im kommenden Jahrtausend nehmen soll.

Man muss sich dieser Hoffnungsperspektive eines lebendigen Glaubens aussetzen, um einen zweiten, unlösbar damit verbundenen Strang wahrnehmen und in seinem Anspruch erfassen zu können. Seit langem spielt er im Wirken des Papstes eine Rolle, in der Aufmerksamkeit einer breiten Öffentlichkeit blieb er eher isoliert und am Rande. Für den Papst sind die prophetische Zukunftsschau und ihre Verwirklichung verknüpft mit einer *Bedingung*. Er nennt sie »Reinigung des historischen Gedächtnisses der Kirche« und meint damit nichts weniger als das ehrlich-demütige *Schuldbekennnis der schuldig gewordenen Kirche*. Wenn man einmal die Konturen dieser gläubigen Geschichtsdeutung des Papstes wahrgenommen hat, kann man ihre einzelnen Stränge durch sein ganzes Pontifikat hindurch verfolgen. Es ist bewegend, mit- und nachzuvollziehen, wie der Papst auf einem langen Weg über einzelne Eingeständnisse kirchlicher Schuld oder Mitschuld in bestimmten Ereignissen oder Zusammenhängen schließlich zu der Einsicht geführt wurde: »Am Ende dieses zweiten Jahrtausends muss eine Gewissenserforschung vorgenommen werden: Wo stehen wir? Wohin hat Christus uns geführt? Wo sind wir vom Evangelium abgewichen?«

Vor allem bei seinen Begegnungen mit bestimmten Menschengruppen und ganz besonders während seiner Reisen hat er wieder und wieder um Verzeihung gebeten für das Schuldig-Werden der Kirche. Um nur einige Beispiele zu nennen für solche Anlässe: die Geschichte der Päpste, die Kreuzzüge, die Inquisition, der Fall Galilei, das Verhältnis zum Judentum, die Kirchenspaltungen, die Behandlung der Frau, die Stellung zu Diktaturen, Verstrickungen in Rassismus u.v.a.¹

In seinem Schreiben »Tertio millennio adveniente« formuliert er zusammenfassend: »Heute, wo sich das zweite christliche Jahrtausend seinem Ende zuneigt, wird sich die Kirche stärker der Schuld ihrer Söhne und Töchter bewusst, eingedenk aller jener Vorkommnisse im Lauf der Geschichte, wo diese sich vom

1 Einschlägige Äußerungen in: Luigi Accattoli, Wenn der Papst um Vergebung bittet – Alle »Mea Culpa« von Papst Johannes Paul II. – Tyrolia (Innsbruck) 1999, 220 S., 36,80 DM.

Geist Christi und seines Evangeliums entfernt haben. Dadurch haben sie der Welt – statt eines an den Werten des Glaubens inspirierten Zeugnisses – den Anblick von Denk- und Handlungsweisen geboten, die geradezu Formen eines Anti-Zeugnisses und Skandals darstellten.« Und schließlich ganz klar und präzise in seiner Ankündigung des Großen Jubiläums: *»Als Nachfolger Petri fordere ich, dass die Kirche – gestärkt durch die Heiligkeit, die sie von ihrem Herrn empfängt – in diesem Jahr der Barmherzigkeit vor Gott niederkniet und von ihm Vergebung für die Sünden ihrer Kinder aus Vergangenheit und Gegenwart erfleht«* (28. November 1998). Am ersten Fastensonntag des Heiligen Jahres (12. März 2000) will der Papst in einem großen, öffentlichen Akt dieses Schuldbekenntnis im Namen der Kirche vor der ganzen Welt ablegen.

Es ist nicht leicht, die *Tragweite eines solchen Schrittes* auszumessen. Er dürfte in dieser Form ein einmaliges Ereignis in der Kirchengeschichte darstellen. Wohl gibt es Beispiele, die in eine ähnliche Richtung gingen: Am bewegendsten vielleicht das Bekenntnis Hadrians VI. in den Wirren der Reformationszeit durch seinen Legaten auf dem Reichstag in Nürnberg 1532: *»Wir wissen wohl, dass auch bei diesem Heiligen Stuhl viel Verabscheuungswürdiges vorgekommen ist: Missbräuche in geistlichen Dingen, Übertretungen der Gebote... So ist es nicht zu verwundern, dass die Krankheit sich vom Haupt auf die Glieder, von den Päpsten auf die Prälaten verpflanzt hat. Wir alle sind vom Wege des Rechtes abgewichen.«* Auch die Worte Pauls VI. bei der Eröffnung der zweiten Session des Konzils, drei Monate nach seiner Wahl, mit denen er sich an die Vertreter der getrennten christlichen Kirchen richtet, gehören in diesen Zusammenhang: *»Wir gewähren Vergebung und bitten um Vergebung.«* Auf beide Vorgänger wird Johannes Paul II. des Öfteren verweisen.

Aber zwischen diesen beiden demütigen Gesten zweier Päpste liegen Jahrhunderte, in denen eine Art kirchlicher Triumphalismus das Eingeständnis von Schuld verhindert hat. Ein besonders krasses Beispiel dürfte Gregor XVI. mit seiner Enzyklika *»Mirari vos«* von 1832 sein: *«Es wäre etwas ganz Absurdes und für die Kirche höchst Schmäähliches; sich eine gewisse Erneuerung oder Regeneration vorzunehmen, so als sei diese nötig, damit die Kirche zu ihrem Heil gelange oder fortschreiten könne...«*

Erst auf diesem Hintergrund werden der Mut des Papstes und die geistliche Kraft deutlich, mit der er *»die Reinigung des historischen Gedächtnisses der Kirche«* nicht als Ergebnis von Kommissionen der Fachgelehrten, sondern durch das demütige Anerkennen und Bekennen eigener Schuld erstrebt. Dabei ist ebenso erstaunlich der Realismus, mit dem *»die Kirche«* ihre Einheit und

Kontinuität durch die Jahrhunderte ernst nimmt – welche staatliche oder gesellschaftliche Institution würde ein Schuldbekenntnis für Handlungen und Ereignisse erwägen, die vor Jahrhunderten und unter völlig verschiedenen historischen Umständen geschehen sind? Anders der Papst: »Wegen des Bandes, das uns im Mystischen Leib Christi miteinander vereint, tragen wir alle die Last der Irrtümer und der Schuld derer, die uns vorangegangen sind, auch wenn wir keine persönliche Verantwortung dafür haben« (Incarnationis mysterium).

Natürlich weiß der Papst, dass er sich auf einem solchen Weg dem Widerstreit der Reaktionen und Haltungen aussetzt, die ein solch riskantes Vorgehen unweigerlich hervorrufen muss. Die von ihm eigens zur Diskussion dieses Vorhabens einberufene Sonderversammlung der Kardinäle im Juni 1994 ließ die Spannweite der innerkirchlichen Auffassungen deutlich werden – nicht wenige Stimmen warnten eindrücklich davor, solche Schuldbekenntnisse der Kirche in der Öffentlichkeit abzulegen – sie würden ihr mehr Schaden zufügen als nutzen. Besonnene Historiker, wie Konrad Repgen in Deutschland, warnen vor einer »Rücknahme« oder dem »Widerruf« historischer Tatsachen – dem kann »der Historiker kaum anders als reserviert begegnen«. »Die heutige Profangeschichte ist für irgendeine Qualifikation der heilsgeschichtlichen Bedeutung einer kirchengeschichtlichen Begebenheit völlig unzuständig und ungeeignet.« – Karlheinz Deschner – bekannt durch seine »Kriminalgeschichte des Christentums« – fühlt sich bemüßigt, dem Papst einen »kleinen Denkkzettel zum Großen Bußakt im Heiligen Jahr 2000« zu schreiben (Rororo).

Einer der immer wiederkehrenden Einwürfe gegen das Vorhaben des Papstes lautet, dass man nicht so sehr rückwärts gewandt nach eigenen Sünden in der Vergangenheit suchen, sondern sich resolut der Gegenwart und vor allem der Zukunft zuwenden solle. Spätestens an dieser Stelle muss nun aber die *Besinnung auf den eigentlichen Kern* der Absicht des Papstes einsetzen. Er liegt im Erfassen einer Dynamik, die durch das Auseinanderreißen der beiden Pole seines Zieles verfehlt wird: es geht letztlich gerade um den Weg der Kirche in die Zukunft, in das weit sich öffnende Feld der beginnenden Geschichte des dritten Jahrtausends. Aber gerade weil es um die geistige und geistliche Überzeugungskraft in der glaubwürdigen Verkündigung der Botschaft Jesu geht, möchte der Papst durch das demütige Sündenbekenntnis vor Gott und die ehrliche Vergebungsbitte vor allen betroffenen Menschen einen Reinigungsprozess einleiten. In seiner Sprache heißt das: »Angesichts dieses großen Jubiläums ist *für die Kirche metanoia notwendig*, das heißt eine klare Erkenntnis der historischen

Verfehlungen ... Allein die mutige Anerkennung der Sünden und auch der Unterlassungen, deren Christen sich in gewisser Hinsicht schuldig gemacht haben, wie auch der großherzige Vorschlag, diese mit der Hilfe Gottes zu heilen, können der *Neuevangelisierung* einen wirksamen Anstoß geben und den *Weg der Einheit (unter allen Christen)* erleichtern« (an die Kardinäle, Juni 1994). Sein Vorgänger, Johannes Paul I., hatte es bereits knapp und präzise formuliert: »Die Kirche muss ihre prophetische Kraft wiederfinden.« Das ist der Kern. Nur von hier aus erschließt sich der Zugang.

Letztlich geht es um einen geistlichen Vorgang, der im Zentrum auch der Spiritualität Schönstatts steht: nur im kindlich-demütigen Anerkennen und Bekennen unseres Klein-Seins vor Gott wird seine väterliche Barmherzigkeit geweckt; und nur durch die Kraft seiner immer neuen Vergebung wächst in uns die geistliche Kraft zum Zeugnis. Das »Nichts ohne uns« aller menschlichen Anstrengung lebt zutiefst vom »Nichts ohne Dich« der Gnade Gottes. Als geschöpfliche Werkzeuge in der Hand des Herrn der Geschichte dürfen wir dieses allerletzte Grundprinzip apostolischer Fruchtbarkeit im Gestrüpp von Politik, Diplomatie, Organisation und Kommunikation nie aus dem Auge verlieren. Darum geht es dem Papst – und dafür sollten wir ihm dankbar sein.

Was könnte dieser dringliche Aufruf des Papstes *für uns als Schönstattfamilie* bedeuten? Wie können wir uns im Geiste unseres Gründers in diesen geistlichen Vorgang einschalten?

Für Pater Kentenich war das Aushalten des Spannungszustandes charakteristisch, den es in jeder religiösen Gemeinschaft gibt: zwischen dem dankbaren und frohen Bekennen von Gottes Gnadenwirken unter uns und dem demütigen Anerkennen unserer Schwächen und Armseligkeiten; zwischen einem ungebrochenen Sendungsglauben bei allem ehrlichen Realismus in der Einschätzung des schon – und noch nicht – Erreichten. Vielleicht kann das Formulieren einiger Fragen unsere Gewissenserforschung inspirieren.

- Am Anfang kann nur die ehrliche Selbstprüfung jedes Einzelnen stehen: wie habe ich die Ur-Bitte der Gottesmutter aus der Gründungsstunde in meinem Leben erfüllt – das Streben nach höchstmöglicher Heiligkeit im Alltag? Ein ehrliches »mea culpa« als schmerzliches Bekenntnis wird die Antwort sein.
- Ein zweiter Ansatz: Haben wir genug geglaubt? Der Gott der Geschichte hat in Schönstatt eine neue Initiative ergriffen, um durch die Wirksamkeit der Gottesmutter von ihrem Heiligtum aus der Kirche in unserer Zeitenwende zu Hilfe zu kommen. War unser Glaube an dieses »Geheimnis« Schönstatts lebendig genug, hat er uns zu wagemutigen Initiativen inspiriert, hat er den

- menschlichen, allzu menschlichen Belastungen des Alltags standgehalten?
- Eine dritte Fragerichtung zielt noch deutlicher auf unsere Sendung: Haben wir die Botschaft Schönstatts überzeugt und überzeugend genug gelebt und gekündet? Ganz konkret wird das im Blick auf das föderative Miteinander aller Gliedgemeinschaften unseres Werkes. In einer auch leidvollen Geschichte haben wir eingesehen, dass in diesem Spannungsfeld sowohl Segen wie Unfruchtbarkeit angelegt sind. Bohrende Fragen könnten sein: Haben wir - dieses »wir« meint jetzt jede einzelne Gliedgemeinschaft - die Balance gehalten zwischen berechtigtem Stolz über die eigene Originalität und Sendung einerseits und der Freude am Anderssein des (und der) anderen? Haben wir im Ringen um die rechte Deutung der Auffassungen und Absichten des Gründers die notwendige Bereitschaft zum echten Hinhören und die geistige Weite zum Stehen-lassen-Können anderer berechtigter Standpunkte gehabt? Ist es uns gelungen, im Streben nach Treue zum Gründer immer genügend zu unterscheiden zwischen konkreten Formen und dem Geist, der sie inspirieren sollte? Haben wir in jeder Phase die notwendigen Schritte auf den (und die) anderen hin getan, um entstandene Spannungen zu überbrücken? Das wird jeweils dringender zu fragen sein, je höher der Grad der Verantwortung in der eigenen Gemeinschaft und damit gleichzeitig auch für das ganze Werk ist.
 - Ein letztes Feld für eine ehrliche Gewissenserforschung vor dem Gründer: unser Verhältnis als Schönstattbewegung zu den einzelnen Ortskirchen, den Bewegungen und religiösen Gemeinschaften in der Kirche. Haben wir das freudige Leben aus der eigenen, gottgeschenkten Identität immer verbunden mit der liebenden Ehrfurcht vor den anderen Charismen mit ihrer Originalität? Haben wir - bei allem Leiden unter den Menschlichkeiten der einzelnen Vertreter - doch immer die gläubige Ehrfurcht vor den Amtsträgern der Kirche im Sprechen und Handeln bewahrt? Haben wir die nötige Offenheit für wichtige Lebensvorgänge in der Kirche gehabt und sie in das eigene Strömungsleben integriert? Haben wir neben der notwendigen Pflege des Eigenlebens auch das Miteinander mit den anderen Aufbrüchen des Geistes gesucht?

Das könnten einige Anstöße zur innerschönstättischen Gewissenserforschung sein. Nur wenn alle Lebenszellen im Organismus einschwingen auf den Grundakkord der demütigen Anerkennung vielfältigen Versagens, dürfen wir hoffen, dass eine geistlich erneuerte Kirche ihre prophetische Kraft zur Gestaltung einer christlich geprägten Zukunft gewinnt.

Gott finden in den Dingen des Gebetes

Bernhard Sill

»Ein Mensch ist ein Mensch, wenn er betet.«

Phil Bosmans

»Von der Not und dem Segen des Gebetes« – so lautet der Titel eines kleinen Taschenbuches, das im September 1958 im Herder-Verlag erschien. Geschrieben hat dieses Taschenbuch, das sich bislang in über 100 000 Exemplaren verkauft hat, der Jesuit und wahrscheinlich bedeutendste Theologe dieses Jahrhunderts KARL RAHNER. Im Vorwort zur 9. Auflage seines Buches »Von der Not und dem Segen des Gebetes« wiederholt KARL RAHNER, was er bereits in der 1. Auflage geschrieben hat:

»... wenn wir nicht aufhören dürfen zu beten, so darf man vielleicht auch nicht aufhören, vom Gebet zu sprechen. So gut und schlecht davon zu sprechen, wie es einem gegeben ist.«¹

Der 1904 geborene und 1984 gestorbene Theologe hat bereits 1946, als er in der Kirche St. Michael in München Predigten zum Gebet hielt, aus denen dann sein »Gebet-Buch« entstand, geahnt: mehr und mehr haben die Christen dieses Jahrhunderts ihre »liebe Not« mit dem Gebet oder – besser gesagt – mit dem Beten. Theologen, die sich im letzten Jahrzehnt dieses Jahrhunderts, des 20. Jahrhunderts, zum Gebet geäußert haben, wagen sogar zu behaupten, dass die Not, die Menschen in diesen Tagen mit dem Gebet haben, ganz bestimmt größer ist als die Not, die es gab, als KARL RAHNER sein Taschenbuch zum Gebet schrieb.² Es melden sich Stimmen, die sagen: Das Gebet bzw. das Beten hat seine jahrhundertealte, ja seine jahrtausendealte Selbstverständlichkeit eingebüßt, und es sind keineswegs einzelne Stimmen, die solches sagen.

Es heißt, dem Menschen dieser Zeit sei die Fähigkeit zu Gebet bzw. zum Beten doch spürbar abhanden gekommen. Und jetzt, wo das bemerkt wird, wird gleich

1 RAHNER, KARL: Von der Not und dem Segen des Gebetes (Herderbücherei 647), Freiburg im Breisgau 91977, 9.

2 So etwa: PESCH, OTTO HERMANN: Das Gebet (Topos Taschenbücherei; Bd. 95), Mainz 1980.

auch gefragt, was das bedeutet: Bedeutet das, dass überall dort, wo den Menschen das Gebet bzw. das Beten abhanden kommt, sie sich zwangsläufig auch als Menschen früher oder später abhanden kommen (müssen), weil es so ist, dass der Mensch letztlich Mensch nur als betender Mensch sein kann?

Beten ist menschlich, und Beten ist christlich. Diejenigen, die das sagen, wollen damit sagen: Mensch ist nur der, der auch betet, und Christ ist nur der, der auch betet. So oft Menschen und Christen daher das Beten verlernt haben, müssen sie es wieder erlernen.

Jemand, der als Mensch und als Christ offensichtlich so gedacht hat, ist der 1880 in Berlin-Lichterfelde geborene und 1967 in Berlin gestorbene evangelische Bischof OTTO DIBELIUS gewesen, der einmal diesen Gedanken zu bedenken gegeben hat:

»Ein Konzertpianist sagte: 'Wenn ich einen Tag nicht übe, merke ich es. Wenn ich zwei Tage nicht übe, merken es meine Freunde. Wenn ich drei Tage nicht übe, merkt es das Publikum.' Mir geht es ähnlich mit dem Beten: Wenn ich einen Tag nicht bete, merkt es Gott. Wenn ich zwei Tage nicht bete, spüre ich es selber. Wenn ich drei Tage nicht bete, spürt es meine Umgebung.«³

Die Gedanken des gerade auch als Theologen bedeutenden evangelischen Bischofs wollen wieder Mut machen zum Gebet, wollen dazu ermutigen, wieder zu beten. Dass jemand wie OTTO DIBELIUS zum Gebet bzw. zum Beten ermutigt ist, so ließe sich einwenden, doch selbstverständlich. Denn das ist ja sozusagen sein Beruf. Doch sind tatsächlich die Theologen die einzigen, die in diesen Tagen das Gebet bzw. das Beten zu retten versuchen, wenn Gebet und Beten, was etliche ja bezweifeln, denn überhaupt noch zu retten sind? Das sind sie nicht, denn da sind durchaus auch andere Stimmen, die als »Platzhalter« des Gebetes, als »Platzhalter« des Betens gelten können, da sie ebenfalls dafür plädieren, dass das Gebet, dass das Beten seinen »Platz« im Leben der Menschen behält.

Das Gebet als »Tor zur Weisheit des Lebens« – Der Standpunkt eines Philosophen

Einer dieser »Platzhalter« des Gebetes bzw. des Betens ist der frühere Münsteraner Philosoph PETER WUST gewesen. In einem »Abschiedswort« – datiert auf den 18. Dezember 1939 – schrieb der Philosoph wenige Monate vor seinem

3 Quelle: HOFFSÜMMER, WILLI (HRSG.): Kurzgeschichten 3, Mainz 1987, 69.

Tod – er starb am 3. April 1940 in Münster – seinen Schülern auch dieses Plädoyer für das Gebet und das Beten:

»Und wenn Sie mich nun noch fragen sollten, bevor ich jetzt gehe und endgültig gehe, ob ich nicht einen Zauberschlüssel kenne, der einem das letzte Tor zur Weisheit des Lebens erschließen könne, dann würde ich Ihnen antworten: 'Jawohl'. – und zwar ist dieser Zauberschlüssel nicht die Reflexion, wie Sie es von einem Philosophen vielleicht erwarten möchten, sondern das Gebet. Das Gebet, als letzte Hingabe gefasst, macht still, macht kindlich, macht objektiv. Ein Mensch wächst für mich in dem Maße immer tiefer hinein in den Raum der Humanität – nicht des Humanismus –, wie er zu beten im Stande ist, sofern nur das rechte Beten gemeint ist. Gebet kennzeichnet alle letzte 'Humilitas' des Geistes. Die großen Dinge des Daseins werden nur den betenden Geistern geschenkt.«⁴

Den menschlichen Menschen – ohne das Gebet, ohne das Beten gibt es ihn nicht. Der Philosoph PETER WUST hat so gedacht, denn es war ihm elementare Gewissheit: In der Philosophie muss gedacht werden, doch gebetet werden muss da auch. Und in der Theologie ist es ganz so wie in der Philosophie auch. Denn so gewiss in der Theologie gedacht werden muss, Theologie denkende Theologie sein muss, so gewiss muss in der Theologie gebetet werden, muss Theologie auch betende Theologie sein.

Denkende und betende Theologie

Das Gebet ist die »Mutter der Theologie«⁵. Mit diesem Satz greift der frühere Tübinger Dogmatik-Professor und jetzige Bischof WALTER KASPER eine Wahrheit auf, die überall gültig war, wo echte Theologie getrieben wurde. Es ist die Wahrheit: »Wenn du wahrhaft betest, bist du Theologe, wenn du Theologe bist, betest du wahrhaft«, wie sie einst im 4. Jahrhundert der Mönchsvater EVAGRIOS PONTIKOS (um 345–399), einer der berühmtesten geistlichen Schriftsteller seiner Zeit, zu Papier brachte.

In unserem Jahrhundert hat HANS URS VON BALTHASAR (1905–1988) das Wort von der »knienden Theologie« geprägt, das etliche Theologen aufgegriffen haben. Dieser Theologe sieht es buchstäblich als eines der traurigsten Kapitel im Buch der Geschichte der Theologie an, dass irgendwann einmal

4 WUST, PETER: Ein Abschiedswort, Münster 11 1984, 11–13.

5 KASPER, WALTER: Unsere Gottesbeziehung angesichts der sich wandelnden Gottesvorstellung, in: DERS.: Glaube und Geschichte, 1970, 101–119, 119.

»die Wendung von der knienden Theologie zur sitzenden Theologie«⁶ geschah, denn in seiner Sicht der Dinge ist gute Theologie stets betende Theologie gewesen, und so darf denn auch Theologie, will sie gute Theologie sein und es auch bleiben, sich nicht damit begnügen, sitzende Theologie zu sein. Theologie, die gute Theologie sein will, muss sich darum bemühen, stets auch kniende Theologie – betende Theologie – zu sein.

Eigentlich ist das selbstverständlich, dass Theologie betende Theologie ist, denn es ist ja tatsächlich so, wie der Theologe JOHANN BAPTIST METZ sagt: »Die Rede von Gott stammt allemal aus der Rede zu Gott, die Theologie aus der Sprache der Gebete.«⁷

Weil dem so ist, bilden eben auch Glauben und Beten eine ganz enge Einheit, und eine Begebenheit, die trefflich geeignet ist, das deutlich zu machen, gibt es auch. Der frühere israelische Ministerpräsident DAVID BEN GURION (1886-1973) gab einmal einen Empfang, zu dem auch der Religionsphilosoph MARTIN BUBER (1878-1965) geladen war. Bei dieser Gelegenheit fragte ihn der Regierungschef: »Professor Buber, warum glauben Sie eigentlich an Gott?« MARTIN BUBER erwiderte ihm: »Wenn es ein Gott wäre, von dem man reden kann, dann würde ich auch nicht glauben. Weil es aber ein Gott ist, zu dem man reden kann, darum glaube ich an ihn.«

Die große und schwere Kunst des Betens

»Maxima ars est oratio« – »Die größte Kunst ist das Beten« –. Dieser Satz ist etlichen Kirchenvätern geläufig.⁸ Die Kirchenväter, die so sprachen, wussten: Leben, ohne zu beten – das geht nicht. Und weil sie das wussten, sprachen sie sich wieder und wieder dafür aus, die große Kunst des Betens stets auch zu lehren und zu lernen.

Wie jede Kunst ist auch die Kunst des Betens da und nur da gekannt und gekonnt, wo sie auch geübt und gepflegt wird. Grund genug für uns, auf unsere eigene Situation zu blicken und ganz entschieden wieder das zu versuchen,

- 6 BALTHASAR, HANS URS VON: Theologie und Heiligkeit, in: DERS.: Verbum caro, Skizzen zur Theologie I, Einsiedeln 1960, 195-225, 224.
- 7 METZ, JOHANN BAPTIST: Gotteskrise. Versuch zur »geistigen Situation der Zeit« in: Diagnosen zur Zeit. Mit Beiträgen von Johann Baptist Metz, Günther Bernd Ginzler, Peter Glotz, Jürgen Habermas, Dorothee Sölle, Düsseldorf 1994, 76-92, 79f.
- 8 Siehe die Zusammenstellung bei SELAWRY, ALLA: Voraussetzungen zum immerwährenden Herzensgebet. Ein meditativer Weg, in: MANGOLDT, URSULA VON (HRSG.): Wege der Meditation heute. Information und Diskussion, Weilheim/Obb. 1970, 189-205, 189.

wofür der Theologe JOSEF SUDBRACK SJ bereits 1973 plädiert hat, und das ist: »die große Kunst des Betens (wieder) zu (er)lernen (zu) versuchen«⁹.

Es stimmt: Eine leicht zu lernende und leicht zu lehrende Kunst ist die Kunst des Betens wohl weniger. Gerade deshalb braucht sie dringend neue Meister und neue Schüler. Es ist daher zu begrüßen, wenn in jüngerer und jüngster Zeit wieder ein Sinn dafür zu wachsen beginnt, die Kunst des Betens als eine Kunst, die zu kennen und zu können lohnt, zu begreifen. Initiativen, die sich Gedanken dazu machen, wie die Kunst zu beten unter den zeitgeschichtlichen Bedingungen der Gegenwart zu beschreiben und zu betreiben wäre, sind durchaus da. Das hat gewiss sein Gutes, denn ohne das Gebet ist Religion nicht Religion, der Mensch nicht Mensch, der Christ nicht Christ, der Glaube nicht Glaube, und Theologie nicht Theologie.

Selbstbegegnung und Gottesbegegnung im Gebet

Was geschieht eigentlich, wenn wir beten? Es geschieht – so betonen die geistlichen Lehrmeister des Gebets bzw. des Betens immer wieder – Selbstbegegnung und Gottesbegegnung. Sich selbst begegnen, sich selbst finden und Gott begegnen, Gott finden – beides geschieht im Gebet. Sich zu finden und Gott zu finden – gerade auch die Dinge des Gebets taugen besonders dazu, denn dass Selbsterkenntnis und Gotteserkenntnis immer Hand in Hand gehen, erfahren (die) Beter Mal um Mal.

Das Gebet ist ein privilegierter »Ort« der Selbstbegegnung und der Gottesbegegnung. Der Weg des Gebetes ist – so besehen – gleichermaßen Weg zu sich selbst und Weg zu Gott, ist als Weg zu Gott Weg zu sich selbst und als Weg zu sich selbst Weg zu Gott. Wer sich redlich bemüht, gut zu beten, der weiß auch: zu Gott fliehen im Gebet und so sich selbst entfliehen zu wollen – das geht gar nicht. Eher ist es so, dass uns unser Gebet tatsächlich zur Selbsterkenntnis zwingt. Weniges durchforscht uns mehr als unser Gebet.

Wenn wir beten, treten wir in die heilige Gegenwart Gottes und lassen uns durch sie durchleuchten. Das Gebet stellt uns vor Gott, indem es uns vor uns selbst stellt, und es stellt uns vor uns selbst, indem es uns vor Gott stellt. So ist das »Gebet als Begegnung« stets beides: Begegnung mit sich selbst und Begegnung mit Gott.¹⁰ Was dabei die Voraussetzung für was ist: die

9 SUDBRACK, JOSEF: Beten ist menschlich. Aus der Erfahrung des Lebens zu Gott gehen (Herderbücherei; Bd. 465), Freiburg i. Br. 1973, 30.

10 GRÜN, ANSELM: Gebet als Begegnung (Münsterschwarzacher Kleinschriften; Bd. 60), Münsterschwarzach 1990.

Selbstbegegnung die Voraussetzung für die Gottesbegegnung oder die Gottesbegegnung die Voraussetzung für die Selbstbegegnung, ist schwer zu sagen. Wichtig zu sehen ist jedoch, dass beides sich – unbedingt (!) – bedingt.

Der Mensch, der die innige Nähe Gottes will, muss wissen, dass diese sich an die Bedingung, innige Nähe auch zu sich selbst zu haben, knüpft. So jedenfalls hat der große Gottesgelehrte des 15. Jahrhunderts NICOLAUS VON KUES (1401-1464) die Dinge gesehen und sie gewiss richtig gesehen. Denn in dessen Schrift »De visione Dei« (»Über die Gottesschau«) aus dem Jahre 1453 findet sich auch ein Gebet, das des Rätsels Lösung bringt, wie denn die Innigkeit dessen, dass sich Gott dem Menschen zu eigen gibt, »realiter« möglich ist. Das Gebet, das buchstäblich gebetete Theologie ist, lautet:

»Wie soll ich Dich bitten? Denn was ist sinnloser, als zu bitten, Du mögest Dich mir schenken, da Du doch alles in allem bist. Und wie wirst Du Dich mir geben, wenn Du mir nicht zugleich Himmel und Erde gibst und alles, was in ihnen ist? Ja, noch mehr: wie wirst Du Dich mir geben, wenn Du mich nicht mir selbst gibst? Und wenn ich so im Schweigen der Betrachtung verstumme, antwortest Du mir, Herr, tief in meinem Herzen und sagst: Sei du dein und ich werde dein sein.

O Herr, Du Wonne aller Süßigkeit, Du hast es in meine Freiheit gelegt, dass ich mein sein kann, wenn ich es nur will. Gehöre ich darum nicht mir selbst, so gehörst Du auch nicht mir. Du machst die Freiheit notwendig, da Du nicht mein sein kannst, wenn ich nicht mein bin. Und weil Du das in meine freie Entscheidung gelegt hast, zwingst Du mich nicht, sondern erwartest, dass ich mein eigenes Sein erwähle. Es steht also bei mir und nicht bei Dir, Herr, der Du Deine übergroße Güte nicht einschränkst, sondern reichlich ausgießt in alle, die aufnehmen können. Du aber, o Herr, bist Deine Güte.«¹¹

Der Mensch soll das Seine tun, sich näher zu sich selbst zu bringen, dann tut Gott auch das SEINE, sich näher dem Menschen zu bringen. So die »Logik« dieses Gebets, das in einmaliger »coincidentia oppositorum« (»Zusammenfall der Gegensätze«) den Gegensatz aufhebt, sich selbst zu eigen und Gott zu eigen zu sein. Der göttliche Indikativ »Ich werde dein sein« bindet sich an den göttlichen Imperativ »Sei du dein!«, und dieser Bedingungszusammenhang ist stimmig und daher immer gültig.

11 NIKOLAUS VON KUES: Vom Sehen Gottes. Ein Buch mystischer Betrachtung. (Unbekanntes Christentum), Zürich – München 1987, 35–36.

Wir müssen das Unsere tun, damit Gott dann auch das Seine tun kann. Was das Unsere ist, hat BERNHARD VON CLAIRVAUX (1090-1153) in einer seiner Adventspredigten einmal so gesagt:

»Du musst nicht über die Meere reisen, musst keine Wolken durchstoßen und musst nicht die Alpen überqueren.

Der Weg, der dir gezeigt wird, ist nicht weit.

Du musst deinem Gott nur bis zu dir selbst entgegengehen.

Denn das Wort ist dir nahe: Es ist in deinem Mund und in deinem Herzen (Röm 10,8).«¹²

Gott bis zu uns selbst entgegengehen – das ist unsere Sache, die wir zu tun haben. Wir brauchen, um ein Gebet zu beginnen, nicht von da weggehen, wo wir uns gerade aufhalten. Ganz genau das Gegenteil haben wir zu tun: auf uns zugehen sollen wir, denn so oft wir das tun, so oft geht auch Gott auf uns zu. Wir sollen bei uns selbst ankommen, denn so kommt auch Gott bei uns an. Der »Advent« (die »Ankunft«) von uns selbst bei uns selbst ist der »Advent« (die »Ankunft«) Gottes bei uns. Gehen wir auf uns selbst zu, sind wir die, die wissen dürfen: so oft wir das tun, so oft geht auch Gott auf uns zu. Wieder und wieder ist es so: Ganz bei sich (selbst) ist der Mensch bei Gott – ganz bei Gott ist der Mensch ganz bei sich (selbst).

Sich und sein Leben ins Gebet nehmen

Beten heißt: Gott beim Namen nennen – IHN, bei dem wir selbst einen Namen haben. In der Haltung derer, die Gott beim Namen rufen, weil sie bei IHM einen Namen haben, sollen wir beten. Es empfiehlt sich, sich das immer wieder in Erinnerung zu rufen, denn so oft wir das tun, so oft weiß ein jeder, so oft weiß eine jede von uns: »Das Gebet beginnt bei mir.«¹³

Beten ist Sprechen mit Gott, so heißt es, und das heißt eben auch: Gott alles sagen können, Gott alles sagen dürfen. Wer sich vor Gott zur Sprache bringt, der betet. Einbringen kann und darf er dabei alles, was ihm einfällt. Die Meister in der Kunst des Betens lehren uns ja: Gott ist der, dem wir mit allen

12 BERNHARD VON CLAIRVAUX: Adventspredigt 1,10; PL 183, 40 A. In: Ein Lied, das nur die Liebe lehrt. Texte der frühen Zisterzienser. Ausgewählt, übersetzt und eingeleitet von Bernardin Schellenberger (Herderbücherei 904), Freiburg – Basel – Wien 21984, 33.

13 SCHALLER, HANS: Wenn ich beten könnte (Topos Taschenbücher; Bd. 270), Mainz 1997, 24.

Dingen unseres Lebens kommen können und kommen dürfen. Betend sich selbst vor Gott bringen – das besagt daher: die Dinge in Worte kleiden, die jetzt in der Situation, in der ich mich befinde, die Dinge meines Lebens sind. Wenn Gott etwas erwartet, wenn wir zu IHM beten, dann einfach das, dass wir die sind, die sich selbst und damit auch IHM nichts vormachen.

Wie soll ich mein Gebet beginnen, wenn ich zu Gott sprechen will? Einfach so, wie es der Titel eines »Gebet-Buches« sagt, das der französische Theologe MICHEL QUOIST geschrieben hat und das bereits über 60 Auflagen erlebt hat: »Herr, da bin ich«. ¹⁴ Wir sollen so zu beten beginnen, dass wir sagen: »Herr, da bin ich«.

*Herr, da bin ich,
mit den Dingen meines Lebens, die mich glücklich sein lassen,
mit den Dingen meines Lebens, die mich rat- und hilflos sein lassen,
mit den Dingen meines Lebens, die mich traurig sein lassen usw. usf.*

Dass uns die Dinge unseres Lebens wieder und wieder zu Dingen des Gebetes werden, das ist entscheidend. Denn so oft das geschieht, so oft werden wir selbst zum Gebet. Klassisch gesagt hat das der 1868 geborene und 1955 gestorbene französische Dichter PAUL CLAUDEL in seinem 1929 erschienenen Hauptwerk, dem berühmten Drama »Der seidene Schuh«. Denn da lässt er DOÑA PROEZA den Satz sprechen:

Der Heilige betet mit seiner Hoffnung, der Sünder mit seiner Sünde. ¹⁵

Das ist tatsächlich ein einmaliger Satz, den es darum Mal um Mal zu wiederholen gilt. Denn was er sagt, kann besser nicht gesagt werden. Doch was ist das Besondere, das dieser Satz sagt? Das Besondere, das dieser Satz sagt, ist: Es gibt nichts in uns, mit dem wir nicht zu Gott beten dürf(t)en. Denn was uns PAUL CLAUDEL damit sagen will, ist wohl dies: Was immer Du auch bist, bete damit zu Gott! Bete mit Dir selbst zu Gott!

*Bist Du ein Mensch der Verzweiflung, bete mit Deiner Verzweiflung zu Gott.
Bist Du ein Mensch der Verletzungen und Verwundungen, dann bete mit
Deinen Verletzungen und Verwundungen zu Gott.
Bist Du ein Mensch der Rat-, Hilf-, Plan-, Lust- und Kopflosigkeit, dann bete
mit Deiner Rat-, Hilf-, Plan-, Lust- und Kopflosigkeit zu Gott.*

14 QUOIST, MICHEL: Herr, da bin ich. Gebete, Graz – Wien – Köln ⁶⁰1978.

15 PAUL CLAUDEL: Le soulier de satin ou Le pire n'est pas toujours sur, dt.: Der seidene Schuh oder Das Schlimmste trifft nicht immer ein. Deutsche Übertragung und Nachwort: Hans Urs von Balthasar, Salzburg 1939, 232.

*Bist Du ein Mensch der Einsamkeit, dann bete mit Deiner Einsamkeit zu Gott.
Hast Du als Mensch Grund zur Freude, dann bete mit Deiner Freude zu Gott.
Hast Du als Mensch Grund zur Dankbarkeit, dann bete mit Deiner Dankbarkeit
zu Gott.*

Hast Du als Mensch Grund zur ..., dann bete mit ... usw. usf.

Die Reihe lässt sich beliebig ergänzen um dieses und jenes Etwas. Was immer dieses Etwas sei: immer ist es ein Etwas, das zu uns gehört, und dadurch, dass wir es vor Gott bringen, bringen wir uns (damit) selbst vor Gott. Wenn wir unser Gebet damit beginnen zu sagen: »Herr, da bin ich«, dann bringen wir uns (selbst) ganz vor Gott: mit unseren Lichtseiten und auch mit unseren Schattenseiten. »Beten heißt ..., alle Kammern meines Leibes und meiner Seele, meines Bewussten und meines Unbewussten aufzuschließen und Gott dort eintreten zu lassen, dass das ganze Haus meines Lebens von Gott bewohnt und erleuchtet wird.«¹⁶ So gilt es, IHN betend einzulassen in uns. So ist es dann wieder und wieder so, dass Gott als Gott unter uns gerade auch als betenden Menschen wohnt.

Das Sprachspiel unseres Lebens als das Sprachbild unseres Betens

Die Sprache unseres Gebetes – welche Sprache soll das sein? Es soll die Sprache unseres Lebens sein. Sie ist die beste, denn in dieser Sprache kommen wir selbst vor und in dieser Sprache sprechen wir uns selbst ganz aus. Mit der Sprache unseres Lebens, der Sprache unserer wirklichen Wirklichkeit, bringen wir uns selbst vor den wirklichen Gott. Das Gebet als »Treffpunkt« mit sich selbst und mit Gott selbst braucht eine Sprache, in der wir ganz »da« sind, und welche Sprache ist da geeigneter als die Sprache unseres Lebens?!

Wir müssen uns also überhaupt nicht sprachlich – verbal – verrenken, wenn wir beten wollen. Das Sprachspiel unseres Lebens darf durchaus auch das Sprachspiel unseres Betens sein. Wir müssen kein von der Sprache unseres Lebens abgehobenes Sprachspiel pflegen, wenn wir beten wollen. Gott versteht uns auch so bestens. Er versteht uns durchaus, wenn wir in der Sprache unseres Lebens zu IHM sprechen. Denn diese Sprache – das sind wir bzw. das sind wir auch. Es ist daher durchaus richtig, wenn von der Sprache des Gebetes gesagt wird, sie sei »die Sprache ohne Sprachverbote«¹⁷, denn es stimmt ja tatsächlich:

16 GRÜN, ANSELM: Gebet als Begegnung, a.a.O. 22.

17 METZ, JOHANN BAPTIST: Gotteskrise, a.a.O. 81f.

»Man kann Gott alles sagen, buchstäblich alles, alles Leid, alle Zweifel und auch alle Verzweiflung, selbst, dass man nicht an ihn glauben kann, dass man ihn für tot hält, wenn man nur versucht, es ihm zu sagen.«¹⁸

Dass wir nicht glauben können – betend dürfen wir es Gott sagen. Und dass wir nicht beten können, ja auch das dürfen wir betend Gott sagen. So sagt jedenfalls der frühere Bischof der Diözese Aachen, KLAUS HEMMERLE (1929–1994), und er sagt das in einer Geschichte, die er sich selbst erdacht hat:

Ein Jünger kommt zu einem Meister des Gebetes und klagt ihm: »Meister, ich habe mich so bemüht, mich zu sammeln versucht, über mich selbst nachgedacht, alle Gedanken, die mir kamen, still werden zu lassen – und doch habe ich nicht beten können. Was soll ich tun?« Der Meister antwortet: »Mach aus Deinem Nicht-beten-Können ein Gebet.«¹⁹

Der betende Mensch und der hörende Gott

Beten beginnt bei mir. Bin ich ganz bei mir (selbst), dann bin ich bald auch ganz bei Gott (selbst). Beten darf, ja soll bei uns selbst beginnen. Und betend zu sprechen beginnen dürfen, ja sollen wir ebenfalls in der Sprache, die unsere Sprache ist. Denn sie ist die Sprache, in der wir die Dinge unseres Lebens am ehesten aussagen können und damit auch uns selbst. Es ist wichtig, diese unsere ureigenste Sprache des Lebens auch als unsere Gebetsprache zu pflegen, die Gottes Ohr erreichen soll.

Wenn wir beten, dann wenden wir uns an einen Gott, den wir glauben als den, der »ganz Ohr« für uns Menschen ist. Betend bitten bzw. bittend beten wir, dass ER sich uns wieder und wieder tatsächlich auch als hörender Gott erweist, ganz so, wie das der Exeget NORBERT LOHFINK einmal in der Sprachhandlung eines Gebetes, das er »Sei ein hörender Gott« betitelt hat, getan hat. Das Gebet lautet:

*Erweis Dich als ein hörender Gott.
Sei das große Ohr, in das ich alles hineinsagen kann.*

18 METZ, JOHANN BAPTIST: Ermutigung zum Gebet, in: METZ, JOHANN BAPTIST – RAHNER, KARL: Ermutigung zum Gebet, Freiburg – Basel – Wien 1977, 9–39, 20.

19 HEMMERLE, KLAUS: Dein Herz an Gottes Ohr. Einübung ins Gebet, Freiburg – Basel – Wien 1986, 17.

*Sei der Hörende, der auch das Ungesagte hört.
 Sei der Verstehende, der da, wo ich mich selbst nicht mehr begreife, noch
 den geheimen Sinn entdeckt.
 Sei der Zuhörer, der mir überhaupt erst den Mut gibt, den Mund zu öffnen.
 Sei der Fragende, der endlich die richtigen Fragen stellt.
 Sei das Wissen, das nicht wehtut.
 Sei der Vorwurf, der brennt, aber nicht verzehrt.
 Sei das Ja zu meiner ganzen Vergangenheit.
 Sei der Blick, der die Hoffnung aufblühen lässt.
 Sei die Antwort, die mich wirklich betrifft.
 Sei die große, schweigende Antwort, die der Worte nicht mehr bedarf.²⁰*

Bereits für die Menschen des ersten Testaments war es selbstverständlich, Gott darum betend zu bitten, ein offenes Ohr für sie zu haben. Im ersten Buch der Könige – 1 Kön 8,28-30 – ist ein solches Gebet bewahrt, das ganz Gebet um Gottes Gehör ist. König Salomo spricht es, und er spricht es so:

*28 Wende dich, Herr, mein Gott, dem Beten und Flehen deines Knechtes zu!
 Höre auf das Rufen und auf das Gebet, das dein Knecht heute vor dir ver-
 richtet.²⁹ Halte deine Augen offen über diesem Haus bei Nacht und bei
 Tag, über der Stätte, von der du gesagt hast, dass dein Name hier wohnen
 soll. Höre auf das Gebet, das dein Knecht an dieser Stätte verrichtet.
³⁰Achte auf das Flehen deines Knechtes und deines Volkes Israel, wenn sie
 an dieser Stätte beten. Höre sie im Himmel, dem Ort, wo du wohnst. Höre
 sie, und verzeih!*

Beten – das heißt: aus der Erfahrung bzw. aus den Erfahrungen des Lebens zu Gott sprechen. Erfahrungsgeerdet sollen wir beten, wie es eben zum Menschen, der in der Schöpfungsgeschichte der Bibel »Erdling« (»Adam«) heißt, da er von der Erde (»adamah«) genommen ist, passt.²¹ Es geht darum, dass unser Beten »im 'Humusboden' unserer ... Erfahrung«²² wurzelt. Einzig solches »erdnahe Beten«²³, das in der Erfahrung bzw. in den Erfahrungen unseres Lebens gründet, bietet die Chance, tatsächlich da unser Leben auch »unterzubringen«.

Denn es scheint, als sei gerade das eine der Schwierigkeiten, die die Men-

20 LOHFINK, NORBERT: Sei ein hörender Gott, in: DERS.: Hinter den Dingen ein Gott. Meditationen, Freiburg – Basel – Wien 1978, 35-45, 45.

21 Siehe: Gen 2;7.

22 WIMMER, WALTER: Gebetsnot und notwendendes Beten IV, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 133 (1985) 41-47; 140-145; 242-246; 316-322; 44 (Überschrift!).

23 Ebd.

schen in diesen Tagen mit dem Gebet haben, dass sie glauben, das Leben, das sie führen, da wenig »unterbringen« zu können. Eine gute, taugliche Gebetsprache ist daher stets eine unserer Erfahrung und damit unserem Leben geöffnete Sprache – eben eine Sprache, in der wir unsere Erfahrungen und damit unser Leben »unterbringen« können.

Eine gute Orientierung dafür, wie das gehen kann, betend sein Leben vor Gott zur Sprache zu bringen, sind die PSALMEN. Nirgendwo sonst kommt in der Heiligen Schrift das Leben vor Gott in solcher Bandbreite zur Sprache wie gerade in den Psalmen. Da wird betend gelacht und betend geweint, da wird betend gejubelt, da wird betend geklagt und da wird betend gezweifelt. Es gibt keine Erfahrung unseres Lebens, die nicht in einem der 150 Psalmen untergebracht wäre, und das ist wohl auch der Grund, weshalb die Psalmen durch die Jahrhunderte gebetet worden sind. Denn sie sprechen eine Sprache, in der die Erfahrungen des Menschen mit sich, seinem Leben und seinem Gott ganz elementar »geerdet« sind.

Wie der Psalmist dürfen und sollen wir uns trauen, die Dinge, die uns bewegen, zur Sprache zu bringen und sie in Gottes Ohr zu sagen, wissend, dass ER, Gott, »ganz Ohr« ist für uns und das, was wir IHM zu sagen haben.

Erzählend beten – betend erzählen

Die großen Dinge unseres Lebens sind einfach. Einfach damit auch das Gebet, das fraglos eines der großen Dinge unseres Lebens ist. Das Beste wird also sein, einfach einmal damit zu beginnen, vor Gott betend zu erzählen bzw. erzählend zu beten, was wir empfinden, was uns beschäftigt – und sei es auch noch so banal oder trivial. So oft wir so erzählen, so oft setzen wir uns so gegenwärtig vor Gott, gelangen wir in Gottes Gegenwart. Wissen dürfen wir: zu Gott dürfen wir mit allen Dingen des Lebens kommen.

Es gilt daher, eine Gebetsform wieder zu entdecken, die es eigentlich immer gab. Der Theologe OTTO HERMANN PESCH bezeichnet sie als »Erzählgebet«, denn es ist eine Gebetsform, die darum einfach ist, weil es dabei einfach darum geht, Gott zu erzählen: von sich, seinem Leben und seinen Erfahrungen. Er charakterisiert diese Gebetsform, die ganz aufs Erzählen aus ist, so:

»Könnte nicht das einfache Erzählen eine Form sein, die der Schmucklosigkeit und Sachlichkeit heutigen Betens entspricht und dennoch die ganze Vielfalt des Lebens vor Gott hinträgt – in diesem Sinne also 'reich' ist? Es gibt Gründe, die das sehr einleuchtend machen. Zunächst: Das

Erzählen ist sachlich und daher auf keine Voraussetzung vonseiten der 'Stimmung' angewiesen. Zum Lobgebet fehlt uns der große Schwung, mit dem Bittgebet haben wir unsere verschärften Probleme ... Das Dankgebet passt nicht auf alles, was wir erleben. Die Schuld macht uns heutzutage eher stumm als zum Bekenntnis geneigt. Wenn wir stattdessen einfach erzählen, was geschehen ist, was unser Bewusstsein fühlt, was uns beschäftigt, so wie ich davon auch einem guten Freund erzähle – ist das nicht eine Form, die auch bei ganz konkretem Gebet den sachlichen Stil unseres Lebens und unseres Glaubens durchhält?

Weiter: Ich kann nicht erzählend beten; ohne dabei Gott mitten in mein Leben zu stellen. Wenn ich betend erzähle, rede ich Gott an, rechne mit ihm, glaube, dass er mich hört, dass ich mit ihm zu tun habe, dass ich ihn 'interessiere'. Mit einem Wort: ich vollziehe den Grundvorgang dessen, was 'glauben' heißt: Wissen und davon ausgehen, dass Gott mitten in dieser Welt nahe ist.

(...) Das 'Erzählgebet' – wenn wir schon einen ähnlichen Ausdruck wie 'Dankgebet', 'Bittgebet' usw. bilden wollen – ist das konkret gefüllte 'Ich glaube an dich'.²⁴

Betend schweigen – schweigend beten

Sich sprechend vor Gott bringen – das ist Gebet. Doch Gebet ist auch: sich schweigend vor Gott bringen. Warum ist neben dem sprechenden Gebet auch das schweigende Gebet so wichtig? Der Grund dafür ist ganz einfach: da, wo wir sprechend beten, ist Gott der Hörende; da, wo wir schweigend beten, sind wir die Hörenden. Und auch das ist wichtig.

Wenn wir Gott alles erzählt haben, was uns bedrängt und bedrückt, sollen wir es dabei belassen. Wir dürfen davon ausgehen, dass Gott es gehört hat und es bei ihm gut aufgehoben ist: Wir sollen jedoch Gott nicht nur als Zuhörer benützen, der selbst nichts zu sagen hat. Schweigend geben wir Gott die Chance, etwas zu sagen. Wo wir schweigende Menschen werden, wo wir die Stille des Schweigens zulassen, schaffen wir die optimale Bedingung dafür, hörende Menschen zu werden, die »ganz Ohr« sein wollen für das, was Gott (uns) zu sagen hat.

Betend schweigen bzw. schweigend beten – so oft uns das gelingt, so oft öffnen wir unsere Ohren – oder – besser gesagt – lassen wir es zu, dass Gott unsere Ohren öffnet. Dass es einen ganzen und runden Sinn macht, Gott

24 PESCH, OTTO HERMANN: Das Gebet (Topos Taschenbücher; Bd. 95), Mainz 1980, 40–41.

darum betend zu bitten, uns unsere Ohren zu öffnen, damit wir IHN hören können, ist gewiss. AURELIUS AUGUSTINUS (354-430) hat jedenfalls so gedacht, denn gleich im ersten Buch seiner »Bekenntnisse« schreibt er:

»Siehe, Herr, meines Herzens Ohr ist bei Dir; tu es auf und 'sag meiner Seele: dein Heil bin ich'.«²⁵

Damit wir Gott wirklich hören, wenn er wirklich spricht, muss ER, Gott, unsere tauben Ohren öffnen, und es ist eine tolle Sache, Morgen für Morgen die Erfahrung zu machen, dass Gott der ist, der mir auch das Ohr weckt. Gott will, dass wir aufgeweckte Menschen sind, die Ohren haben zu hören, also auch mit aufgeweckten Ohren durchs Lebens gehen, und darum weckt er, wenn er uns Morgen für Morgen weckt, auch unser Ohr. Dass dem tatsächlich so ist, sagt uns die Bibel im dritten Lied vom Gottesknecht Jes 50,4-5. Da heißt es:

4 Gott, der Herr, gab mir die Zunge eines Jüngers, / damit ich verstehe, die Müden zu stärken durch ein aufmunterndes Wort.

5 Gott, der Herr, hat mir das Ohr geöffnet. / Ich aber wehrte mich nicht / und wich nicht zurück.

Morgen für Morgen, wenn wir aufstehen, weckt uns ein ganz besonderer Wecker auf, und dieser Wecker, der eigens auch unser Ohr weckt, ist Gott. Er weckt uns und unser Ohr und macht uns so fähig, »ganz Ohr« zu werden für das, was ER uns den Tag über dann sagen will. Schweigend zu beten bzw. betend zu schweigen ist daher unerlässlich, unser (durch) Gott-gewektes Ohr auch Gottes Stimme unter den vielen Stimmen des Tages tatsächlich hören zu lassen.

Wo wir schweigend beten bzw. betend schweigen, werden wir zu Hörenden, zu (Gott-)Hörenden. Und in dem Maße, wie das eigene Reden zurücktritt, wie wir innerlich bereit und willig werden, uns etwas, ja das Entscheidende unseres Lebens sagen zu lassen, erfahren wir, dass Beten auch heißt: in sich Raum schaffen und Gott reden lassen. Jemand, der selbst ein großer Beter war, der dänische Religionsphilosoph SÖREN KIERKEGAARD (1813-1855), hat das in einer seiner »Reden« einmal so zu Papier gebracht:

»Und was widerfuhr ihm dann, wenn anders er wirklich innerlich betete? Etwas Wunderliches widerfuhr ihm; allmählich, wie er innerlicher und innerlicher wurde im Gebet, hatte er weniger und weniger zu sagen, und zuletzt verstummte er ganz. Er ward stumm, ja, was dem Reden vielleicht noch mehr entgegengesetzt ist als das Schweigen, er ward ein Hörender. Er hatte gemeint, beten sei reden; er lernte: beten ist nicht bloß schweigen, sondern

25 AUGUSTINUS: Bekenntnisse, I, 5.

*ist hören. Und so ist es denn auch; beten heißt nicht, sich selber reden hören, sondern heißt dahin kommen, dass man schweigt, und im Schweigen verharren, und harren, bis der betende Gott hört.*²⁶

Gotteserfahrung als Trosterfahrung – Trosterfahrung als Gotteserfahrung im Gebet

Wie hören wir Menschen Gott? Es gibt sicher viele Weisen, durch die Gott das Ohr der Menschen erreichen kann. Eine der Weisen ist der Trost. Gottes an den Menschen gerichtetes Wort ist wieder und wieder Wort des Trostes. Denn der Mensch ist das Wesen, das oft genug (des Wortes) des Trostes bedarf. Der Geist des Trostes ist als Gottes Geist Heiliger Geist. Der Heilige Geist ist der Tröster. Vater – Sohn – Heiliger Geist – das ist der dreifaltige Gott. Die dritte göttliche Person ist der Heilige Geist, und der ist der Tröster. Gott ist also stets auch der Gott des Trostes, und weil ER das ist, ist das Grund genug, SEINEN Trost sich betend zu erbitten.

26 KIERKEGAARD, SÖREN: Die Lilie auf dem Felde und der Vogel unter dem Himmel. Drei fromme Reden, Kopenhagen 1849, in: DERS.: Kleine Schriften 1848/49 (Gesammelte Werke. 21., 22. und 23. Abteilung), Köln 1960, 37-38.

Schönstatt International

Akademie für Familienpädagogik in Österreich

Das Zweite Vatikanische Konzil hatte unter anderem das große Anliegen, die Sendung des Laien für die Evangelisierung der Welt stark zu betonen. Das trifft sich genau mit dem, was auch Pater Kentenich erreichen will. In der heutigen Zeit, in der der Glaube kaum noch durch äußere Stützen getragen wird, möchte er darüber hinaus Menschen erziehen und dazu befähigen, sich in Freiheit für den richtigen Weg, für den Weg zu Gott zu entscheiden. Wir haben in der Schönstattbewegung die Aufgabe, diese beiden Anliegen miteinander zu verbinden.

Aus der Sicht dieser beiden Aufgabenstellungen ist es ein bemerkenswertes Ereignis, dass es jetzt am Ende dieses Jahrtausends in Österreich 100 Familien gibt, die an der Akademie für Familienpädagogik genau diese beiden Aspekte gelernt haben: Selbsterziehung zu Menschen größerer Liebe und Ausbildung zum Laienapostolat. Bemerkenswert ist auch die kurze Zeit, in der es gelungen ist, 200 Absolventen (100 Ehepaare) auszubilden. 1992, also vor acht Jahren, hat der erste Kurs begonnen.

Der Ursprung

Kann man schon nach acht Jahren die Geschichte einer Schule studieren? Wir glauben: wir können es und sollen es tun. Warum hat das funktioniert? Und warum breitet sich die Akademie für Familienpädagogik in ganz Österreich aus und auch in den Nachbarländern Ungarn, Tschechien, Deutschland und in der Schweiz?

Für uns hat der Ursprung dieser Initiative verschiedene Wurzeln.

Erste Wurzel: Für die Familien, die die Akademie gegründet haben und jetzt betreiben, ist Pater Kentenich ein Prophet, auf den man sich uneingeschränkt verlassen kann. Wir reden nicht so oft darüber, dass er ein Prophet ist, aber wir halten uns einfach an ihn.

Zweite Wurzel: Wir nehmen eine Not in unserem Land wahr, eine tiefe seelische Not bei den Menschen, die in der Familie zusammenleben oder zusammenleben wollen, es aber aus irgendwelchen Gründen nicht schaffen. Wir nehmen eine tiefe Sehnsucht wahr, Familie zu leben, und die Unfähigkeit oder Unzulänglichkeit, das auch zu verwirklichen.

Die dritte Wurzel: Wir sind überzeugt, dass wir einen wichtigen Beitrag leisten können, diese Not zu lösen, weil uns Pater Kentenich die richtigen Antworten gibt durch sein Leben, durch sein Wort. Und er gibt uns den Auftrag, die Antworten an die Menschen weiterzugeben.

Der vierte Punkt ist dann die Durchführung. Wir suchen Menschen, die mitmachen. Die also auch Pater Kentenich als Propheten anerkennen, ihn ernstnehmen und mitmachen, um die Not, die auch sie wahrnehmen, zu lösen.

Voraussetzungen für den Start

Am Beginn steht die Wahrnehmung: unsere Not ist nicht primär materieller Art. Es ist vielmehr eine seelische Not. Mutter Teresa sagt: Die wirklich armen Länder sind im Westen. Sie, die aus dem ganz armen Land Indien kommt, weist uns auf die tiefe seelische Not hin, die zu Auswüchsen in den menschlichen Beziehungen führt (sie nennt die Abtreibung als Beispiel).

Wir nehmen also eine Not wahr und versuchen, etwas dagegen zu tun. Dazu brauchen wir Kompetenz, und die bekommen wir von Pater Kentenich.

Das ist zunächst Theorie. Wir hatten dann sehr günstige Voraussetzungen für den Start. Wir haben ein sehr großes Startkapital als Geschenk von Pater Kentenich bekommen. Und dieses Geschenk heißt Pater Beller. In ihm hat diese Idee, etwas tun zu wollen und etwas tun zu können, eine Bindung bekommen, die Bindung an seine Person. Das heißt: Wir haben mit der Akademie für Familienpädagogik sein Werk weitergeführt, das er schon über zehn Jahre lang in Österreich aufgebaut hat.

Zeitfragen studieren – und was Pater Kentenich dazu sagt

Wenn wir diese Aufbauarbeit von Pater Beller betrachten, nehmen wir wahr, dass er sehr viel in das Studium der Zeitprobleme investiert hat. Er hat ganz genau studiert: Wo sind die Probleme der Familien? Er hat Familien angeschaut, mit ihnen geredet, mit ihnen diskutiert. Er hat sehr viel Zeit investiert, um die Zeitprobleme wahrzunehmen.

Zum anderen hat er sehr viel Zeit investiert, um zu überlegen und zu studieren – vielleicht könnte man auch sagen zu verkosten, wie Pater Kantenich diese Probleme gelöst hat oder in der Situation lösen würde.

Wir haben heute sehr stark die Tendenz, immer bei der Vermittlung anzusetzen: Wie erreichen wir mehr Leute, wie geben wir mehr Laien Antwort, wie bringen wir heute Leute zu Veranstaltungen? Für Pater Beller war das eigentlich der geringere Teil der Arbeit, denn – nachdem er die Antworten aus dem Geist Pater Kantenichs herausgefunden hatte, sind die Leute einfach gekommen.

Wir blicken also zum Anfang zurück – unsere Projektgruppe, sechs Familien und Pfarrer Dr. Bernhard Mucha. Wir hatten sehr viel Begeisterung für dieses und jenes: wie wir uns als Verein organisieren, wie die Veranstaltungen aussehen, wie wir die Kurse zusammenstellen, wie wir zu Geld kommen usw. Wir haben oft sehr begeistert mit Pater Beller gesprochen. Und er hatte stets die eine Frage: »Wie geht es den Leuten in Ihrem (ersten) Kurs?« Er hat sich dafür interessiert, ob wir als Verantwortliche fähig sind, den Leuten Antwort zu geben; das andere war ihm nicht wichtig.

Den spirituellen Rückhalt für die Akademie könnten wir so beschreiben: Im Grunde genommen ist es Pater Kantenich, der den Menschen die Antworten gibt. Und wir sind sein Werkzeug, damit er diese Antworten hinüberbringen kann.

Wer sind die Teilnehmer? Und was bewegt sie?

Welche Menschen nehmen diese Idee der Akademie für Familienpädagogik – dieser Kantenich-Schule – in Anspruch? Die Ausbildung umfasst zwei Jahre, in denen die Kurse jeweils an sechs Wochenenden und in einer Tagungswoche im Sommer stattfinden. Welche Ehepaare sind bereit, so viel Zeit zu investieren und sich so lange zu binden?

Kurz gesagt, es sind Ehepaare, die suchen. Wir haben gemerkt: es gibt viele Leute, die suchen und denen einerseits die Konsumwelt, andererseits billige, schnelle Antworten zu wenig sind. Es sind Leute, die auf der Suche sind, die wesentlichen Antworten für ihr eigenes Leben zu finden. Oder anders gesagt: die auf der Suche sind, ihre eigene Beziehung, ihre eigene Familie zu verbessern.

Der erste Teil der Ausbildung heißt: »Wie leben wir Familie?«, das zweite Jahr steht dann unter dem Motto: »Wie lernen wir Familie?«

Bemerkenswert ist, dass praktisch alle Ehepaare, die zu uns kommen, im Grunde genommen zunächst nur den ersten Teil der Ausbildung wollen. Das heißt: sie wollen für sich selbst etwas tun. Sie wollen eine gründliche Schulung

haben: Wie lebt man Familie, wie lebt man Familie aus dem Glauben? Wie kann die Sehnsucht, die in einem drinnen ist – die Sehnsucht nach einer besser geglückten Partnerschaft – wie kann sie Wirklichkeit werden?

Die meisten Familien, die zu uns kommen, nehmen das zweite Jahr, in dem die Rhetorik Pater Kentenichs gelehrt und ausprobiert und eingeübt wird, einfach in Kauf, weil sie das erste Jahr allein nicht bekommen. Sie sagen: Gut, wenn das schon dabei ist, so machen wir es auch, es wird schon nicht so schlimm sein. Aber eigentlich wollen sie das nicht.

Das bedeutet: Es kommen Ehepaare zu uns, die suchen und bereit sind zu investieren. Das Suchen geht oft in die Richtung: es muss doch Antwort aus unserem Glauben geben. Viele gehen in die Kirche, leben mit in der Pfarrgemeinde und fragen sich: Unser christlicher Glaube muss doch im Leben etwas bringen, muss doch auch unserer Partnerschaft etwas bringen – das kann doch nicht nur Gemeinschaft am Sonntag und Pfarrcafé sein. Zum anderen bewegt viele die Sorge: Was geben wir unseren Kindern mit? Welche Werte geben wir ihnen mit? Und leben wir selbst die Werte, die wir ihnen mitgeben wollen?

Erstes Prinzip der Akademie: Lernen von geglückten Erfahrungen

Die meisten Leute, die jetzt zu uns kommen, tun dies aufgrund einer Empfehlung von anderen Familien. Wir können da jetzt schon mit einem gewissen Vertrauensvorschuss rechnen.

Unsere Referenten sind – mit wenigen Ausnahmen – Ehepaare. Sie halten im Kurs Referate zu verschiedenen Familienthemen. Als Arbeitsmethode ist es üblich, dass zuerst das Referat gehalten wird: Dann spricht jedes Ehepaar miteinander in einem Ehegespräch über dieses Referat, und dann tauscht sich die Gruppe darüber aus.

Was ist das Besondere daran? Im Sinne Pater Kentenichs ist es wichtig, eine Atmosphäre für Wachstum zu schaffen, eine Atmosphäre, in der langsam, aber sicher Leben wächst. Wir schaffen diese Atmosphäre dadurch, dass wir in den Gesprächsrunden nicht primär Fragen stellen oder diskutieren, sondern indem wir das Thema mit unseren Erfahrungen anreichern.

Das ist ein interessanter Vorgang, weil ja in der Gruppe Leute sind, die im Leben stehen, die mitten in den Zeitschwierigkeiten stehen, die persönliche Schwierigkeiten haben. Sie erleben die Probleme hautnah mit – und trotzdem oder gerade deshalb versuchen wir in unserem Kurs, nicht nur über die

Probleme zu reden und über die Schwierigkeiten, sondern positive Erfahrungen zusammenzutragen. Das ist am Beginn oft sehr mühsam. Den Leuten fallen die negativen Beispiele ein. Sie haben ja reichlich Training aus den Medien oder aus der Arbeitswelt, die negativen Dinge zu sehen. Aber wir tragen ganz konsequent und liebevoll und beständig positive Erfahrungen zusammen. Es ist unglaublich, wie dann im Laufe der Zeit ein riesengroßer Schatz entsteht, ein Reichtum in diesem Kurs, in jedem Ehepaar, ein Schatz an Lebenserfahrungen, von dem auch klar ist, dass er von Gott geschenkt ist.

Zweites Prinzip: Der liebe Gott steht dahinter

Außer dem Sammeln von geglückten Lebensbeispielen geht es darum, auch die Beziehung der konkreten Lebensvorgänge zu Gott zu entdecken. Alles, was wir tun, setzen wir in Beziehung zu Gott. Wir schalten einfach das Licht des Glaubens ein und betrachten alles, was passiert – alle Kleinigkeiten in unserem Familienleben, alles, was im Kurs passiert – aus der Sicht des Glaubens. Wir stellen ständig die Verbindungslinie her zwischen unserem Leben und unserer Glaubenswelt, und dies mit dem Ziel, dass beides eines Tages zur Einheit verschmilzt. Um das zu erreichen, nimmt das Nachkosten – das Nachkosten in der Familie, im Kurs, im Vorstand der Akademie, mit den Referenten oder durch das Schreiben eines Artikels – für uns einen breiten Raum ein. Damit wir merken: Gott steht dahinter.

Das Netzwerk christlicher Häuser

Gott baut auf Zweitursachen, und unsere Akademie lebt von Zweitursachen, die bereit sind, diesen Auftrag Gottes anzunehmen. Da sollte man vielleicht zunächst das Begleitehepaar erwähnen. Dieses Ehepaar begleitet einen Kurs die ganzen zwei Jahre lang und kümmert sich um alle kleinen und großen Probleme. Es schafft vor allem die Atmosphäre, in der etwas wachsen kann. Es sorgt dafür, dass aus diesen sechs oder acht Ehepaaren, die an dem Kurs teilnehmen, eine Gemeinschaft wird und zwischen den einzelnen Häusern ein Netz geknüpft wird.

Jeder Kurs stellt eine Gruppe in diesem Netzwerk christlicher Häuser dar. Dieses Netzwerk ist für uns ein Bild, das wir selbst vor Augen haben, und das wir den Leuten auch mitgeben. Sie nehmen das sehr gern an, weil es ein Bild von Kirche ist, das sie sich vorstellen und in dem sie sich wiederfinden kön-

nen. Ihr Haus ist ein Teil von dieser Kirche, dem riesengroßen Netzwerk. Sie fühlen sich darin wohl. Sie werden getragen und können andere tragen. Jeder Kurs bildet einen Teil dieses Netzwerkes. Interessant ist, dass sich die Kurse auch viele Jahre, nachdem sie ihre Ausbildung abgeschlossen haben, immer noch treffen – zweimal im Jahr, einmal im Jahr. Der erste Kurs, der 1993 fertig geworden ist, trifft sich noch jedes Jahr.

Die innere Dynamik des Kurses

Das erste Kursjahr bringt für die Familien große Erlebnisse. Es fängt mit den ersten drei Wochenenden relativ unspektakulär an. Dann findet die Sommertagung statt; da erlebt sich der Kurs stark als Gemeinschaft. Man rückt zusammen, die Leute werden untereinander Freunde. Da in den Kursen auch sehr viele Babys zur Welt kommen – das hängt wohl mit der Atmosphäre zusammen; es gibt Kurse, in denen jedes Ehepaar im Laufe der Kurse ein Kind bekommen hat –, wählen die Eltern unter den anderen Ehepaaren dann Taufpaten für ihr Kind aus. Da entsteht dann noch einmal Vernetzung.

Am Ende des ersten Kursjahres verdichtet sich die gemeinsame Freude, dass es schön ist, Familie zu leben und dabei selbst zu wachsen. Ehepaare erleben, dass sich bei ihnen etwas ändert; und zwar dadurch, dass man gemeinsam die Vorträge nachkostet, dass man sich in der Gruppe austauscht, Erfahrungen aufnimmt; fremden Erfahrungen positiv gegenübersteht und bereit ist zu lernen.

In diesem Erlebnis, dass man jetzt schon ein Stück gewachsen ist – obwohl man ja noch lange nicht am Ende ist –, aus dieser Erfahrung heraus sind dann die Ehepaare bereit, sich im zweiten Jahr die Frage zu stellen: Ja, wie können wir das weitergeben? Das heißt: Es ist jetzt keine Frage mehr, ob wir im zweiten Jahr die Rhetorikschulung machen sollen, und ob das sinnvoll ist. Sie wollen sie einfach machen! Weil sie das, was sie erlebt haben, auch weitergeben wollen.

Wir verwenden die Rhetorik Pater Kentenichs, und wir wenden sie an für Ehepaare. Das ist ein eigenes Spezialgebiet geworden: Rhetorik im Ehe-Team, Rhetorik zu zweit. Für uns ist es eine große Hilfe, dass die Rhetorik Pater Kentenichs einfach ist. Wir können sie in kurzer Zeit weitergeben, die Ehepaare können in kurzer Zeit damit umgehen. Beobachten, vergleichen, straffen, anwenden – dieses Rad dreht sich bei uns hunderte Male. Wenn man ein Familien-Trainer-Ehepaar in der Nacht aufweckt, muss es von selbst sagen: beobachten, vergleichen, straffen, anwenden!

Wie es sich für eine ordentliche Schule gehört, gibt es nach den zwei Kursjahren auch einen Abschluss. Diese Abschlussprüfung besteht in einem Hausgespräch. Das heißt: unsere Absolventen lassen sich von einer anderen Familie einladen, die wiederum ihre Bekannten einlädt, und sie halten dort ein Referat. Dann wird mit den Teilnehmern darüber gesprochen, man reichert das Gehörte mit den eigenen Erfahrungen an. An dieser Abschlussprüfung nimmt auch ein Prüferhepaar der Akademie teil und gibt dann nach dem Hausgespräch Rückmeldung, wie es war. Bisher ist noch niemand durchgefallen.

Wir selbst sind bei sehr vielen Hausgesprächen dabei und bekommen immer mehr die Gewissheit, dass sie ein wichtiger Teil der Kirche der Zukunft sind, Familien sitzen um einen Tisch und tauschen sich über ihre Glaubens- und Lebenserfahrungen aus. Das ist ein Weg, an der Kirche am neuen Ufer mitzubauen.

Die Einsatzgebiete der Familientrainer

Wozu sind die Ehepaare dann nach zwei Jahren fähig? Zu welchen Aufgaben werden sie von Gott geführt?

Es gibt eine große Vielfalt, und wir erkennen die Handschrift vom lieben Gott, wie er jedes Ehepaar in die Richtung führt, in der er es haben möchte. Sehr viele Ehepaare arbeiten in der Ehevorbereitung – manche halten Ehevorbereitungskurse in der Pfarre, manche bei sich zu Hause. Andere stellen sich als Referenten zur Verfügung für Vorträge in Pfarren oder Schulen oder organisieren selbst solche Vortragsreihen. Auch innerhalb der Schönstattbewegung sind unsere Familientrainer als Referenten, Begleitehepaare oder Moderatoren tätig.

Was machen sie noch? Ehepaare tun sich zusammen und fangen gemeinsam etwas Neues an. So ein neues Projekt – inzwischen schon seit vier Jahren bewährt – ist die »Familienoase«. An Sonntagnachmittagen werden Familien eingeladen zum Austausch über ein Familienthema, zum gemeinsamen Spiel und gemeinsamen Gebet.

Die wichtigste Fähigkeit der Familientrainer besteht für uns in der Fähigkeit, Hausgespräche zu führen – eine Fähigkeit, die zum Ausbau des Netzwerkes christlicher Häuser führt. Es gibt eine Familie in Österreich, die Hausgespräche organisiert. Bis jetzt hat sie etwa 250 vermittelt und registriert. Ihr Problem ist nur, dass es einen ungeheuren »Wildwuchs« gibt. Wir nehmen an, dass schon mehr als 500 Hausgespräche in Österreich gehalten worden sind.

Die Akademie und die kirchliche Öffentlichkeit

100 Familien, sprich 200 Absolventen in acht Jahren in Österreich (es sind übrigens auch vier deutsche und ein Schweizer Ehepaar darunter) – das ist schon etwas, das von der Öffentlichkeit in der Kirche wahrgenommen wird. Daher zunächst die Frage: Wer kennt uns? Und wie nimmt man uns wahr?

Bevor wir den ersten Kurs gestartet haben, haben wir das Projekt mit dem Bischof abgestimmt, der in der österreichischen Bischofskonferenz für Familien zuständig ist, mit Bischof DDr. Klaus Küng. Er hat uns auch die Zusage gegeben, die Diplom für die Familientrainer zu unterschreiben.

Nachdem wir in vielen Diözesen Kurse halten, versuchen wir für die Sendungs- und Diplomverleihungsfeier immer den jeweiligen Diözesanbischof einzuladen. Das ist uns auch schon in vielen Diözesen gelungen. Falls er gerade keine Zeit hatte, durften wir schon den Generalvikar oder einen anderen Vertreter dazu begrüßen. Das heißt: die Sendung der Familientrainer wird praktisch von einem offiziellen Vertreter der Kirche in Österreich vorgenommen.

Auf Pfarrebene ist der Bekanntheitsgrad noch unterschiedlich – wobei 100 Ehepaare schon einiges in Bewegung bringen; und da sie sehr gute Arbeit leisten, finden sie auch hohe Anerkennung. Das Leben setzt sich durch – und unsere Absolventen sind sehr lebensstark.

Die Akademie für Familienpädagogik wird getragen von Schönstattfamilien und verpflichtet sich, die Pädagogik Pater Kenterichs zu lehren. Sie ist also eine Kenterich-Schule. Und trotzdem sind wir offen für alle. Nur 35 Prozent der Teilnehmer kommen aus der Schönstattbewegung. Das heißt: die kirchliche Öffentlichkeit nimmt uns als offene Einrichtung wahr, die der Kirche dienen möchte, und nicht als Schönstatt-Institution.

Die Früchte

Der neue Mensch in der neuen Gemeinschaft ist eine Lieblingsidee von Pater Kenterich. Wir versuchen im Bereich von Familie, diesen Erziehungsgedanken anzuwenden. Die Frage ist nur: Was merkt man von dieser Idee oder von der Umsetzung bei den Teilnehmern?

Die Leute strahlen Freude aus, sie sind begeistert, sie können andere motivieren, z.B. am nächsten Kurs teilzunehmen. Sie sind bereit, sich als Begleitehepaare oder Referenten zur Verfügung zu stellen. Das sagt schon viel.

Es merken aber auch Außenstehende Veränderungen. Da hat uns einmal eine Frau gesagt: »Was ist denn mit der Familie X los? Wir kennen sie schon zehn Jahre, aber seit sie zur Akademie gegangen sind, sind sie anders. Was habt Ihr mit denen gemacht?« Wir hatten in einem Kurs ein Ehepaar mit einem an sich guten Familienleben. Da war nur ein Problem, dass der Vater in gewissen Erziehungssituationen hilflos war und die Kinder einfach zu grob angefasst hat. Und irgendwie hat er in dem Kurs gelernt, wie er mit seinen Kindern besser umgehen kann. Wir wissen nicht genau wie; aber er hat sich als Vater geändert, er ist ein anderer Vater geworden. Und plötzlich wurde die Ehe zwischen ihm und seiner Frau – die an sich vorher schon gut war – noch lebendiger, die Beziehung noch besser. Auf einmal blühten beide auf. Wir haben das an der Frau sehr stark gemerkt. Auf einmal lebten sie eine bessere Partnerschaft. Er wurde ein neuer Vater, und die Partnerschaft änderte sich.

Am Ende der zweijährigen Ausbildung hat ein Teilnehmer gesagt: »Wir sind jetzt 13 Jahre verheiratet. Aber ich habe meine Frau in den elf Jahren vor der Akademie nicht so gut kennen gelernt wie in den zwei Jahren Akademie.«

Wir haben bemerkt, dass Ehepaare belastbarer werden. Solche, die den Kurs absolviert haben, können einfach mehr Aufgaben übernehmen. Das ist einerseits sehr praktisch, weil viele Ehepaare in der Familienarbeit mitarbeiten und jetzt einfach mehr schaffen.

Zum anderen ist aber die Frage: Warum ist das so? Warum sind sie belastbarer? Wir glauben, dass es an einer bestimmten Richtung liegt, auf die hin wir arbeiten: dass wir sie in Richtung »Ehe-Ideal« führen. Jedes Ehepaar redet im zweiten Jahr über ein sogenanntes »Lieblingsthema«. Es hält seine Referate nicht zu vorgegebenen Themen, sondern über das, was ihm Freude macht. Wir nennen das »Lieblingsthema«. Wir haben das von Pater Beller so gelernt und zunächst gar nicht gewusst, wie genial dieses Konzept ist – dahinter steckt Pater Kentenich! Das Lieblingsthema weist auf das Ehe-Ideal hin: Reichtum im Innenleben, weniger innere Reibungsflächen – das erhöht die äußere Belastbarkeit!

Was will Gott von uns?

Uns selbst und andere Menschen befähigen, im Geiste Pater Kentenichs am Bau der heiligen Stadt mitzuarbeiten (Off 21,9).

Erich und Eva Berger

Menschwerdung durch Familie

Die Ereignisse von Nazaret, Betlehem und Jerusalem im Kontext christlicher Welt- und Geschichtsauffassung gehen schlechthin nie klar auf. Sie sind eigentlich so, dass sie uns immer unbegreiflich bleiben und damit den latenten Anspruch unserer Vernunft ärgern und herausfordern.

Zu denken ist da an das entscheidende und unterscheidende Glaubensgeheimnis der Menschwerdung – der MENSCHWERDUNG Gottes vor rd. 2000 Jahren. Ein entscheidendes Datum göttlicher Offenbarung, aus der die ganze christliche Hoffnung lebt. Fundament, auf dem alles ruht. Mythos, Wunschtraum, Legende? Die christlichen Kirchen tragen in sich die Glaubensüberzeugung, dass Gott sich geschichtlich konkret in seiner Schöpfung im Raum des von ihm erwählten Volkes Israels als der Vater, der Sohn und der Geist gezeigt hat. *»Als die Fülle der Zeit kam, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einer Frau ..., damit wir zur Sohnschaft in seinem Geist gelangen«* (vgl. Gal 4,4ff.). Darin offenbart Gott seine übergroße, seine barmherzige Liebe zu uns Menschen. Dies überragt unser Verstehen endlos und kann nur als unableitbare Initiative Gottes im Glauben hingenommen werden. Das Ganze gewinnt an Dramatik, bedenkt man, dass Mose in seinem Testament Israel ausdrücklich auf Jahwe den Einen und Einzigen geradezu eifersüchtig verpflichtet (vgl. Dtn 6,4ff.)

In diese starke Tradition fällt der Ursprung des Christentums: Jahwe, der einzigartige Gott Israels, erweist sich als Gemeinschaft. Er teilt sich »in der Fülle der Zeit« dem Menschen mit als Vater, als Sohn und als Heiliger Geist und erweist sich damit als in sich liebend von Person zu Person zu Person. Wer hätte das denken können? Wer hätte Kunde verlangen können? Der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs; Jahwe, gibt Einsicht in sich selbst. Und dies in der Weise der MENSCHWERDUNG. Das ist bis heute Stachel, weil äußerst »frag-würdig«! Zu fragen bleibt ja wohl immer: Warum? Warum zu der Zeit und Kulturlage? Warum so – in einem konkreten Kind? Warum im Raum einer Ehe? Warum in der Weise – wie die Kirche glaubt und bekennt – »empfangen durch Überschattung vom Heiligen Geist« (Mt 1,20; Lk 1,35)? Man muss sich dem neu aussetzen. Das muss durchbuchstabiert werden. Und darin dürften Chance und Gnade in der Feier der Jahrtausendwende bestehen, das menschliche, uns zugewandte Antlitz Gottes in Jesus Christus gläubig neu wahrzunehmen und damit den Vater im Heiligen Geist.

Heben wir im Rahmen dieser Überlegungen den Umstand hervor, dass diese Menschwerdung im geschützten Raum eines Verlöbnisses, einer Ehe, einer Familie geschah. Eine solche Feststellung erscheint heute ebenfalls »fragwürdig«. Sie lässt fragen, ob hier nicht etwas über den Zusammenhang von der Menschwerdung jedes Menschen und der Ehe und Familie von Gott demonstriert wird. Wir erkennen in Nazaret und Betlehem: Wo Gott Mensch wird, geschieht dies im schützenden Raum einer Beziehung von Mann und Frau, einer Ehe, einer Familie. Müssen wir uns nicht neu vertraut machen mit dem Gedanken, dass Menschwerdung von Gott her eben so und nicht anders gewollt und gesollt ist? Bei der heute sich ausweitenden Erfahrung von »pluraler Familie« scheint dies eine erhebliche Tatsache zu sein, die uns vergewissert: So will Gott Menschwerdung – im Raum von verlässlicher Liebe, einer Ehe und einer Familie, d.h. im geheiligten Raum ganzheitlich personaler Beziehung von Frau und Mann, dem BILD seiner selbst in dieser Schöpfung (vgl. Gen 1,27f.). Dies würde uns in den gegenwärtigen großen gesellschaftlichen Umwälzungen gerade auch über die menschliche Sexualität, über Ehe und Familie noch einmal »aufklären«, wenn nicht geradezu neu darauf verpflichten, den inneren Zusammenhang zwischen Menschwerdung, d.h. Ursprung, Geburt und Erziehung jedes Menschen und der bleibenden Liebesbindung von Mann und Frau in der Ehe und der Familie deutlicher zu sehen und verbindlicher zu vertreten. Wenn wir Gottes Willen diesbezüglich in der Menschwerdung seiner selbst bejahen, dann haben wir Christen heute eine heilsame Orientierung und eine starke Option in unsere pluralistische Gesellschaft einzubringen. Denn die hat die nötigen medizinischen, juristischen, (gen)technischen, wirtschaftlichen und propagandistischen Instrumente zur Hand, um diesen Zusammenhang völlig zu lösen und in einer erstaunlich mechanistischen Beliebigkeit zu kombinieren. Wir Christen werden mit diesen Möglichkeiten in den Medien geradezu suggestiv konfrontiert. Und diese werden nicht harmloser durch die sich immer massiver einstellenden Fakten von »Menschwerdung« außerhalb des Organismus von Ehe und Familie. Machbares und von der Gesellschaft Hingenommenes ist nicht selbstverständlich auch schon das, was der Schöpfer des Menschen mit Mann-Sein und Frau-Sein und »humaner Reproduktion« meint – wohl zu unser aller Gesundheit und Menschlichkeit.

Einzelne Fragen der Sexualmoral, der medizinischen Ethik und der Rechtsentwicklung, der Gesellschafts- und Wirtschaftspolitik werden sicher im offenen Dialog der Wissenschaften geklärt werden müssen. Wir können aber das Erfahrungswissen von Eheleuten, von Vätern und Müttern reflektieren und konstruktiv für die eigene Vergewisserung mit heranziehen.

Zu denken wäre z.B. daran, dass viele betroffene Mütter und Väter die Sinnhaftigkeit und Notwendigkeit des Lebenszusammenhanges von Ehe und Familie glaubwürdig vertreten können. Der Ursprung eines Kindes braucht unerlässlich den Raum verlässlicher Liebe zwischen Mann und Frau. Nur so werden menschliche Erfahrungen in die Ursprünge des Kindes eingestiftet, die die Seele zeitlebens instinktiv sucht. Es ist ganz menschlich, wissen zu wollen, woher man ist, wohin man verlässlich gehört, dass man gewollt und dass man von einer Mutter und einem Vater geliebt ist. »Am Ende all seines Hoffens will der Mensch wissen, wohin er gehört« (Ernst Bloch, in einem Interview kurz vor seinem Tod). Es wäre schlimm, wenn man, um mancher sozialer Errungenschaften willen und um niemanden auszugrenzen, all das Elend, die Ängste und das Leid tabuisiert, das von gestörten Ursprungsverhältnissen und familiärer Mangelerfahrung für Kinder, Jugendliche und erwachsene Menschen ausgeht und sich vielfach in der nächsten Generation weiterzeugt. Wobei durchaus gewertet bleiben soll, was alleinerziehende Mütter z.B. leisten, oder was ein Einzelner trotz seines schwierigen Hintergrundes als positive Entwicklung für sich verzeichnen kann. Nur im Blick aufs Ganze sprechen aktuelle Statistiken eine deutliche Sprache.

Reden wir auf diesem Hintergrund noch einmal von der Menschwerdung des Kindes durch Familie. Entscheidende Prozesse der Entwicklung des Kindes sind abhängig vom immer neuen Mittun der Eltern und Geschwister und deren Ausstrahlung. In einem kinderoffenen Klima lernt das einzelne Kind in ungezählten Vorgängen der Zuwendung *Vertrauen* in eine andere Person und zu sich selbst. Im normalen familialen Zueinander entfaltet sich die *Anlage, lieben zu können*, sich zu binden und zu genießen. Im Spannungsfeld zu den Eltern und Geschwistern lernt das Kind seine *Freiheit*, mit der es selbst etwas will und durchsetzt. Köstliche und dramatische Szenen in der ersten Trotzphase oder in den Pubertätsjahren signalisieren die Notwendigkeit einer gelassenen Begleitung. Und wie werden – bis ins Unterbewusste hinein – *Werte* vermittelt, wenn nicht durch die immer neue Deutung der Welt durch das elterliche und geschwisterliche Verhalten, durch auslegende Gespräche über Erlebtes und Erlittenes? Und die *Sache mit dem Himmel*? Der geht über den Kindern auf, wenn die Eltern ihn über sich offen halten und dies durch Erzählen und gemeinsames Gebet erlebbar machen – durch Bilder, Lieder, Riten und Gespräche. Dies vermittelt den Kindern die geheimnisvolle Realität Gottes, der Heiligen und der Verstorbenen und erschließt den Kindern eine ganz wesentliche Dimension von Menschwerdung – nämlich die der grundlegenden Abhängigkeit und dankbaren Anhänglichkeit an Gott. Nicht zuletzt ist

zu denken an die Wahrnehmung der eigenen *Geschlechtlichkeit* und ihre Sinnrichtung durch Identifikation des Kindes mit dem gleichgeschlechtlichen Elternteil. In der »ödüpalen Phase« um das fünfte Lebensjahr entdeckt der Junge im Vater, wie schön es ist, die Mutter, die Frau zu lieben und ihr Verehrer zu werden, und das Mädchen entsprechend durch Identifikation mit der Mutter, wie man Liebhaberin des Vaters, des Mannes wird. Eine erste wichtige Erfahrung geschlechtlicher Eigenart, die in die spätere Sexualentwicklung wesentlich mit ein-geht.

Menschwerdung durch Familie. Das berührt wesentlich auch die Väter und Mütter selbst. Ist Familie da, spüren die Eltern schnell: Lust und Last im Leben mit den eigenen Kindern verändern enorm. Kinder brauchen selbstverständlich die Präsenz von Mutter und Vater. Sie wecken neu ihre Liebe und Zärtlichkeit, Freude am Entdecken und Wachsen, Freude am Spiel, an der Natur und an der Umgebung ... Kinder fordern in der ihnen eigenen Sprache Verlässlichkeit, Kraft und Zeit, eine lebenslange Interessenperspektive und auch ganz handfesten finanziellen Aufwand ein: Kenner der Familienszene bestätigen ganz gelassen und glücklich, dass Mutterschaft und Vaterschaft die Persönlichkeit wie nichts anderes entfalten und Tiefes und Schönes in der Frau und im Mann bewegen. Die Liebe eines Ehepaares wächst durch die Kinder über sie selbst hinaus, wird elementar wichtig und tragfähig. All dies und mehr gibt dem ganz persönlichen Suchen nach Selbstverwirklichung starke Sinnimpulse für eigene Kreativität, für den alltäglichen Arbeitseinsatz, für religiöses Bemühen und christliche Solidarität. Der moderne Mensch investiert viel und leicht in die tote Welt von Geld und Sachwerten. Familie aber bedeutet Leben und mobilisiert als wesentlich ergänzenden Trend, unsere Fähigkeiten in das lebendig Personale zu investieren.

Wir dürfen davon ausgehen, dass die genannten und andere Prozesse von Menschwerdung durch die Familie in der Biographie des Menschen Jesus vorkommen und dass seine Zunahme an »Alter, Weisheit und Wohlgefallen bei Gott und den Menschen« (vgl. Lk 2,51f.) darin ihre psychologischen und pädagogischen Voraussetzungen hat. Die tiefen Erfahrungen von Vater und Mutter, Familie, von Arbeit, Fest, von Treue und Vergebung ... liefern Jesus die Sprache und Bilder, in denen er später in der Öffentlichkeit das Geheimnis vom Reiche Gottes den Menschen nahe bringt. Damit gewinnt der Zusammenhang von Menschwerdung und Familie noch einmal eine große Dimension hinzu und verweist unsere MENSCHWERDUNG durch die Familie auf die CHRISTWERDUNG in der großen Familie, in der Gott Vater und Mutter ist und wir alle Schwestern und Brüder in Christus.

Der Gründer Schönstatts hat grundsätzlich diese »Anthropogenese« mit gemeint, wenn er davon spricht, dass die FAMILIE FUNDAMENT UND KRONE FÜR DIE KIRCHE WIE FÜR DIE GESELLSCHAFT ist. Die Orientierung für eine solche Option kommt für ihn neben den Offenbarungshinweisen z.B. in Genesis und dem Epheserbrief vor allem aus der heilsgeschichtlichen Tatsache, dass Gott in der Heilsgeschichte deutlich erkennbar vor allem im Raum und Rahmen von Familien handelt und seine Heilspläne durch sie voranbringt (vgl. Mt 1,1ff.) und dass er für das Werk der Erlösung in Christus den Weg über die Familie von Nazaret wählt und aus ihrem organischen Ganzen schöpft und verkündet. In seinem Brief an Ehepaare, die sich 1948 in Schönstatt erstmalig zu einer größeren Tagung versammelten, schreibt Pater Kentenich:

»Ist es schon schwer, als Einzelperson die Gnade über sich herrschen zu lassen, so scheint es fast unmöglich zu sein, eine Familie nach dem Vorbilde der Allerheiligsten Dreifaltigkeit oder der Heiligen Familie von Nazaret darzustellen. So war es immer schon. Die heutige Zeit jedoch, die überall auf allseitige Entwurzelung aller Lebensverhältnisse drängt, zeigt ihre verheerenden Wirkungen am stärksten im Heiligtum der Familie. ... Manchmal scheint es ruhiger Überlegung ein undurchdringliches Rätsel; warum der Heiland dreißig Jahre in der Einsamkeit einer Familie sich aufgehalten, während die Welt um ihn herum dem Untergang entgegenraste. Unwillkürlich fragen auch wir uns, was hätte er nicht alles fertig gebracht, wenn er frühzeitig seine göttlichen Kräfte der Welt zur Verfügung gestellt. Des Rätsels Lösung ist immer nur die eine Antwort: »Das, was dem Vater wohlgefällt, tue ich allezeit.« »Ich rede die Worte, die er mir auf die Lippen gelegt, und tue die Werke, die er mir aufgetragen.« Damit verschiebt sich sofort die Frage und wendet sich an die Adresse des Himmelsvaters. Die Antwort ist uns nicht unbekannt. Der Vater wollte in unmissverständlicher Weise den unermesslichen Segen sichern, der von echten christlichen Familien ausgeht.«

Darum: Eine wesentliche Option der Kirche in der Gesellschaft des dritten Jahrtausends könnte, nein müsste wohl sein: MENSCHWERDUNG DURCH FAMILIE.

Franz J. Brügger

Vom »faulen Frieden« bis zum »Meilenstein«: Augsburg 1999

Wir haben sie am 31. Oktober 1999 miterlebt: die festliche Unterzeichnung der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre (GE) durch den Präsidenten des Lutherischen Weltbundes (LWB), den Präsidenten des Päpstlichen Rates für die Einheit der Christen und andere hohe Vertreter der evangelischen und katholischen Christenheit aus aller Welt. Aber was ist von diesem Ereignis wirklich »angekommen«? Viele Konfirmanden kennen das Wort »Rechtfertigung« gar nicht. Selbst Theologen sind verlegen, wenn sie gebeten werden, kurz zu sagen, was eigentlich damit gemeint ist. Sie lassen oft nur wissen, die Rechtfertigungslehre sei eben eine »recht schwierige Materie« (M. Reder, TP* 3.11.99). Das »normale« Christenvolk wusste und weiß jedenfalls kaum, worum es geht. Zudem wurde uns seit 1997 – als die GE über den Kreis derer hinaus bekannt wurde, die die Thematik inhaltlich seit Jahrzehnten in mühevoll-sorgsamer Arbeit vorbereitet hatten – die Freude daran weithin getrübt. Denn zwischen 1997 und dem 31. Oktober 1999 gab es von beiden Seiten her dramatische Zuspitzungen. »Dialog in der Sackgasse« titelte der RM* (6.2.98), als das erste »Alarm-Schreiben« (R. Leicht) von rd. 150 deutschen evgl. Theologieprofessoren vorlag, die im Januar 1998 vor einer Unterzeichnung der GE in der damals vorliegenden Form warnten. Noch im September/Oktober 1999 brachten 243 evgl. Hochschullehrer/innen in einer zweiten Stellungnahme erneut ihre Bedenken gegen die Unterzeichnung vor: einen Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre gäbe es nicht. Außerdem sei der LWB keine lehramtliche Instanz und könne ein solches Dokument, das nicht von allen evangelischen Synoden diskutiert und verabschiedet worden sei, nicht unterschreiben. – Auf katholischer Seite hatte eine erste Antwort aus dem Vatikan (Juni '98) ebenfalls für Unruhe gesorgt. Durch die Gemeinsame Offizielle Feststellung (GOF) und einen Anhang (Juni 1999) konnten Missverständnisse jedoch ausgeräumt und weitere theologische Arbeit gefordert werden, gibt es doch in der GE etliche Fragen, die »einer weiteren Erklärung bedürftig« sind (GOF 3). Dankenswerterweise ist das eine ehrliche Einschätzung! Und doch wurde das »Klima« auf den Reformationstag 1999 hin zunehmend gespannter. Katholische Christen »finden in der GE nicht ihr Credo wieder« (P.C. Düren, TP 10.7.99). »Die Einheit im Glauben kommt – aber in welchem Glauben?«, so lautete die spitze Frage, nachdem der bekannte katholische Dogmatiker L. Scheffczyk ausführlich begründet hatte, warum er bedeutsame Unterschiede in den Dokumenten Roms und der Lutheraner für »gefällig harmonisiert« halte (TP 10.7.99).

Tages- und Wochenzeitungen aus dem nicht-kirchlichen Raum haben erstaunlicherweise die ökumenische Thematik seit 1997/98 ebenfalls ausführlich zur Sprache gebracht – allerdings weitgehend negativ. So R. Leicht in der ZEIT (29.1.98): »Glaube allein. Unter Protestanten ist ein Jahrhundertstreit entbrannt. Darf der Kern der Lutherischen Lehre einem Kompromiss mit der katholischen Kirche geopfert werden?« Immerhin hat derselbe Verfasser in der ZEIT vom 4.11.99 (also nach der Unterzeichnung) zum »Augsburger Religionsfrieden 1999« festgestellt: »Die Lutheraner und der Vatikan finden zusammen – und unterscheiden sich weiter. Aber entspannter.« »So viel kann (und sollte) man ohne Verklemmung sagen: Nicht alles (ist am Ende) gut – aber einiges besser.«

Auch die FAZ* sieht die Fortschritte im Zusammenfinden der gespaltenen Christenheit aus der protestantisch-theologischen Perspektive ihrer Redakteurin seit langem negativ. Wen wundert's, dass diese Art Einflussnahme auf das protestantische Milieu zumal bei den Theologen Wirkung gezeigt hat? »Ohne Begeisterung« (25.10.99) lässt sich jedoch das große Anliegen des erneuten Zusammenfindens der Christenheit nicht schaffen (soweit es denn – nächst der Initiative Gottes – unsere Mitwirkung verlangt). Gemeint ist natürlich keine Euphorie. Mit der kommt keiner in dem steinigen Gelände voran! Es geht vielmehr um eine positive Grundeinstellung, die sich an jedem verantwortbaren Schritt in Richtung Einheit freut. Doch nichts davon war in der FAZ zu spüren. Am 30.10., einen Tag vor der Unterzeichnung, war der Leitartikel von Heike Schmall überschrieben »Fauler Frieden in Augsburg«. Darin hieß es: »Die geschichtliche Bedeutung dieses Ereignisses ist nicht gegeben, sondern erzwungen.« Und am Tag nach der Unterzeichnung lautete die Botschaft: »Die Rede vom Grundkonsens in der Rechtfertigungslehre ist zweifelhaft.« Ist das wirklich alles? Wessen »Brille« von uralten Vorurteilen so getrübt ist, dass er nicht mehr erkennt, was an dynamischer, im Evangelium begründeter Sicht über den Menschen, seine totale Angewiesenheit auf Gottes Gnade, seinen »Wert« vor Gott und sein Angenommensein von ihm in den unterzeichneten Dokumenten katholischerseits ausgesagt ist, dem ist nicht zu helfen. Aber er widerspricht der Wahrheit. Denn »was in Augsburg unterschrieben wird, hat die katholische Kirche schon immer geglaubt«. So der Jesuit M. Löffler, der diese These in seinem Leserbrief (TP 28.10.99) mit etlichen Gebetstexten aus der Liturgie der hl. Messe u.a.m. unterbaut und so zusammengefasst hat: »Von Anfang an hat die katholische Kirche jenes Wort des Herrn beherzigt: 'Ohne mich könnt ihr nichts tun' (Joh 15,5), und das bedeutet doch auch: ohne seine Gnade können wir unser Heil nicht wirken.«

Niemand behauptet, die Dokumente von Augsburg würden schon die Einheit bewirken. Aber Augsburg ist am Ende des Jahrtausends der Spaltungen ein großer Schritt auf eine zukünftige Einheit hin, wie vielfältig sie dann auch sein mag. Denn »Die Wahrheit ist symphonisch« (H. U. v. Balthasar). Wir sollten darum nicht länger das, was »noch nicht« ist, in ständigen Jeremiaden beklagen, sondern uns freuen über das, was »schon« miteinander möglich ist: theologisch, pastoral und spirituell. Im Wissen, dass alles nur ein »Anfang« ist und »für Fragen und Zweifel Raum bleiben muß«. So Kardinal Ratzinger (TP 9.11.99). So könnte Theologie für beide Seiten zu einer geradezu spannenden gemeinsamen Herausforderung werden: nicht etwa, um von vornherein das Gegeneinander zu vertiefen, sondern um mit Hilfe der Gnade Gottes als Ziel das Miteinander zu gewinnen. Auch diese in Augsburg bezeichnete Richtung der künftigen Arbeit aller Beteiligten ist Anlass zur Freude und zum Staunen.

Es könnte sogar sein, dass eine Gruppe, die in Augsburg nicht im Rampenlicht stand, bereits höchst wirksam an der zukünftigen Einheit »baut« und zu den wahren »Hoffnungsträgern« von Augsburg gehört. Mitunterzeichnerin der GE war Chiara Lubich, die Gründerin der Focolar-Bewegung, deren spirituelle Kraft und Dynamik ganz der Einheit unter den Christen (und darüber hinaus) dient.

Mit ihr war Andrea Riccardi, der Gründer der Bewegung S. Egidio, anwesend. Beide haben – zusammen mit den Christen vom ökumenischen Zentrum Ottmaring – in der von Jugend überquellenden evangelischen St. Ulrichskirche den überzeugenden Versuch gemacht, die Lehre von der Rechtfertigung ins konkrete Leben zu übersetzen. Und dies unter dem Thema »Wertvoll – ich?!« M. Reder schrieb zu diesen »Übersetzungsversuchen« (TP 3.11.99): »Mit jedem Wort blättert der Mantel theologischer Abstraktion ab. An die Stelle gelehrter Begrifflichkeit tritt gelebte Spiritualität«, die Erfahrung, von Gott geliebt zu sein – rein aus Gnade, »umsonst«! Wer Zeuge solcher Liebe sein dürfe, könne nicht anders als im Leben darauf antworten. So Chiara Lubich. Aber sagt nicht genau das Gleiche Pater Kentenich, wenn er immer wieder auf Maria verweist, auf die in einzigartiger Weise zutrifft: »Das Niedrige hat Gott erwählt: das, was nichts ist« (1 Kor 11,28)? Das betrifft zuerst die Immaculata. »Wer Maria sagt, sagt Gnade« (J. Kentenich). »Sie ist erst groß, weil Gott sie ohne all ihr Verdienst berufen hat« (Bischof H. Tenhumberg).

Maria ist in solcher Sicht Wegbereiterin der Einheit. An ihr hat sich die Rechtfertigung allein aus Gnade als konkrete Wahrheit von Gottes Heilshandeln am Menschen erwiesen. Die Botschaft vom Wert des von Gott geschaffenen und geheiligten, gerechtfertigten Menschen dürfte von

höchster Dringlichkeit für das nächste Jahrhundert und Jahrtausend sein, und zwar im Blick auf den Wert eines jeden Menschen – bis hin zum noch ungeborenen! Darum ist »Augsburg« in Wahrheit ein »Meilenstein«, wie Papst Johannes Paul noch am gleichen Tag anlässlich des Angelus-Gebetes in Rom gesagt hat. Schönstatt kennt diesen Ausdruck von seinem Gründer her, und zwar im Blick auf seine Geschichte. »Meilensteine« sind keine »Schluss-Steine«. Sie zeigen an, dass eine bestimmte Wegstrecke zurückgelegt wurde. Im schönstättischen Sinn handelt es sich um »Schlüsselereignisse«, um geschichtliche Ereignisse, »an denen sich ein neuer Wachstumsring in der Entwicklung der Bewegung festmachen lässt« (J. Schmiedl, Art. Meilenstein, Schönstatt-Lexikon). Dies aber nicht aus eigener Kraft, sondern verursacht durch einen Einbruch des göttlichen Geistes. Genau das meinte auch der Papst, wenn er von der Unterzeichnung der GE als von einem »Zwischenziel« auf dem Weg zur Wiederherstellung der vollen Einheit zwischen den Christen sprach: »reich an Freude, an Übereinstimmung und an Gemeinschaft!« Augsburg ist in solcher Sicht kein »fäuler Frieden«, sondern ein Moment, in dem »die Geschichte sich gleichsam verdichtet« hat, in dem sie mit ihren treibenden Kräften »sozusagen transparent wird« (G. M. Boll, REGNUM 3/1999,97). Im Licht Gottes »sehen wir das L i c h t« (Ps 36,10) – dazu sollte eine vorsehungsgläubige Deutung von »Augsburg« uns ermutigen.

* TP: Tagespost; RM: Rheinischer Merkur; FAZ: Frankfurter Allgemeine Zeitung.
Barbara Albrecht

Ein Echo aus dem Süden:

Zum Artikel »Solidarisierung mit einem Propheten«

Gerade am 31. Mai las ich den Artikel in REGNUM 1/99. Seit langem hatte ich nicht eine solche Betroffenheit erlebt wie beim Lesen dieses Artikels. In Bezug auf Schönstatt habe ich nicht in Erinnerung, eine so intensive Analyse mit aller Kraft der kritischen Reflexion gelesen zu haben, die ohne Zweifel liebevoll vorgeht, aber auch durchpulst ist von schmerzlichen Feststellungen. Man sollte aber nicht meinen, dass die Situation nur in Deutschland so aussieht. Das Urteil über Schönstatt als »konservativ« hört man so in anderen Ländern nicht. Wir haben die Chance, eine echte Erneuerungsbewegung zu sein.

Aber bezüglich des Prophetischen sind die kritischen Fragen genau so aktuell in Deutschland wie in Lateinamerika. Das Arbeitsfeld in den spanisch spre-

chenden Ländern südlich des Rio Grande ist aus mehreren Gründen »leichter« als in Zentraleuropa. Die Volksfrömmigkeit ist sehr lebendig, das einfache Volk ist naiv-gläubig. Auch die schwierige wirtschaftliche Lage ist ein effektiver Impuls zum Glauben. Aber das Prophetische steht nicht im Vordergrund, das Provokatorische des Prophetischen ist praktisch abwesend. In diesem Sinne wird man Schönstatt schon als »konservativ« einordnen können – kein Bischof wird »unruhig«, wenn der Rosenkranz propagiert und die Gottesmutter als sehr wichtig für das Volk proklamiert wird. Dass das Bild als »alemán« empfunden wird, kann als anekdotische Seite erwähnt werden. Problematischer ist dann schon, dass Schönstatt eine Bewegung ist. Nicht der ganze Klerus ist dazu positiv eingestellt, auch nicht jeder Bischof. Je stärker sich die Schönstätter in die Ortskirche eingliedern und in ihren Pfarreien sich engagieren, umso größer sind da die Fortschritte.

Das Problematische ist zweifellos das Prophetische. In diesem Zusammenhang kann in unseren Ländern das Bemühen um den Heiligsprechungsprozess für Pater Kentenich zum Hinderungsgrund werden – weil man zu vorsichtig sein muss in der Darstellung der prophetischen Botschaft. Das bringt die Gefahr mit sich, die Sache sehr sanft zu präsentieren und letztlich dem Prophetischen dadurch die Spitze abzubreaken. Ich persönlich glaube nicht, dass man behaupten kann, die prophetische Botschaft Pater Kentenichs sei in den lateinamerikanischen Ländern in der ganzen Kraft der prophetischen Provokation verkündet worden. Das wird in dem genannten Artikel auch nicht behauptet. Hier müsste man sicher anfangen zu differenzieren. Das wäre für ein erstes Echo wohl zuviel verlangt.

Jedenfalls macht der anregende Artikel bereits die Runde durch unsere Länder (vor allem in Chile und Argentinien). Ich habe ihn übersetzt, ein Mitbruder hat ihn in einem kleinen Heftchen drucken lassen. Es gibt bereits eine ganze Reihe unterschiedlicher Reaktionen. Manchmal wird sogar gewarnt vor »allzu extremen Positionen«. Aber mir scheint er als Meditationsstoff nach dem Jubiläum ein großes Geschenk zu sein. Es gibt die Gefahr, dass man einschläft ... Solange wir nicht vergessen, dass wir alle Geschwister einer großen Familie sind, deren Vater ein Prophet ist, sind wir noch wach.

Natürlich ist das Wachsein noch nicht alles, aber es ist die Vorbedingung. Sicher müssen wir noch einige Todessprünge bestehen. Mich begleitet schon lange die Frage, ob dieses prophetische Element in der Botschaft unseres Vaters schon allgemein in unserer Familie angenommen ist. Manchmal scheint die Antwort »nein« zu sein...

Horacio Sosa, Buenos Aires

Buchbesprechungen

AN DEN DREI-EINEN GOTT GLAUBEN. Es dürfte nicht oft vorkommen, dass ein Dogmatikprofessor «die wichtigsten Ergebnisse, Gedanken und Zusammenhänge» (12) eines seiner Hauptwerke noch einmal in 'einfacherer Form (»ohne gelehrtes Beiwerk«) »für breitere Kreise« publiziert – wenigleich beim Leser natürlich philosophisch-theologische Grundkenntnisse vorausgesetzt werden.

Das Ursprungswerk von Gisbert Greshake, Freiburg, trägt den Titel »Der drei-eine Gott. Eine trinitarische Theologie«, Freiburg 1997, 1998 bereits in 3. Auflage erschienen. (Rezension in REGNUM 4/1998).

Bei der Neufassung, die mehr ist als eine bloße Zusammenfassung des wissenschaftlichen Opus, liegt der Akzent auf der Übersetzung von Theologie in konkretes Leben aus dem Glauben. Den Vf. bedrückt die nicht zu leugnende Tatsache, dass es der kirchlichen Glaubensverkündigung und Theologie offenbar nicht gelungen ist, »die alles erfassende, umwälzende Bedeutung des Trinitätsglaubens für das eigene Leben und für den Umgang mit der Welt zu verdeutlichen. Aus dem Bekenntnis zum dreieinen Gott wurde eine binnenthologische, lebensfremde Aussage über das innerste Wesen Gottes, das den Menschen letztlich kalt und uninteressiert lässt« (9). Es geht Greshake also um die Aufarbeitung dieses Defizits.

Ausgangspunkt aller Überlegungen sind selbstverständlich die »biblische Ur-Kunde« und der Blick auf das Offenbarungsgeschehen. Hinzu kommt aber ein geradezu »revolutionär« neues Seinsverständnis. »Sein« wird nicht mehr nur verstanden als

In-sich-Sein und Für-sich-Sein, als »Einheit der Substanz« (33). Vielmehr kommt gerade vom drei-einen Gott her »die Beziehungswelt der Person als das entscheidende Paradigma« in Sicht, »um Wirklichkeit zu verstehen ... Als tiefstes Wesen der Realität zeigt sich die Relation, das In-Beziehung-Sein. Die höchste und eigentliche Wirklichkeit sowohl im geschöpflichen wie erst recht im göttlichen Bereich ist das Miteinander-Sein« (34). Denn: »Das eine göttliche Wesen existiert nur im Lebensaustausch von Vater, Sohn und Geist.« Jede göttliche Person »ist ganz auf die andere hin und von ihr her, und zwar in strikter Gegenseitigkeit, indem jede zugleich gibt und empfängt. Die Personen in Gott haben also keinen Selbst-Stand gegeneinander, sondern was sie sind, sind sie nur im Voneinanderher, Miteinander und Aufeinanderhin« (35).

Von diesem Ansatz aus geht es in immer neuen überraschenden Facetten zugleich um den Menschen. Er ist ja als Abbild und Gleichnis jenes Gottes geschaffen, der sich selbst geoffenbart hat als »Beziehungseinheit der Liebe« (29), und zwar in sich selbst und in seinem Verhältnis zu uns (17). Greshake entdeckt eine Fülle praktischer Konsequenzen dieses Glaubens im Blick auf ein personal-kommunikatives Miteinander in Kirche und Gesellschaft, im Volk und unter den Völkern. Es gilt, die Vielfalt und das Anderssein des andern zu respektieren, anzunehmen, zu schätzen. »Der drei-eine Gott gibt also gewissermaßen ein Modell dafür an, wie Einheit und Vielfalt sich zueinander verhalten, verhalten sollen ... Trinitarische Einheit ist gerade das Be-

ziehungsnetz, der Lebens- und Liebesaustausch der vielen 'je anderen' und des vielfältigen 'Je-anders-Seins' ... Von daher zeigt sich auch, dass das neutestamentliche Doppelgebot der Liebe im Grunde nichts anderes ist als 'dynamisierter Trinitätsglaube' (46).

Dies alles ist nicht nur bedeutsam für Kirche und Christenheit, sondern auch im Blick auf den eben erst beginnenden Dialog der Weltreligionen. Der bekannten Ansicht, dass gerade der abendländische Trinitätsglaube ein wesentliches Hindernis für diesen Dialog sei, setzt Greshake die These entgegen: »Für das gegenseitige Verhältnis der Religionen und ihren Dialog miteinander bieten christlicher Trinitätsglaube und christliche Trinitätstheologie eine Basistheorie für gegenseitiges Verstehen und Sich-Annähern« (103).

Um diese These zu unterbauen, skizziert der Autor drei Grundtypen des Gottesbildes der großen Weltreligionen:

1. Menschen glauben an den absolut transzendenten Gott, über den nur in Negationen gesprochen werden kann, wenn man denn nicht besser von ihm schweigt (buddhistische Erfahrung); 2. das Gottesbild der theistischen Religionen (Judentum, Christentum und Islam): das göttliche Du, das den Menschen anspricht, tritt in Beziehung zum Menschen; 3. Gott erweist sich als radikale Innerlichkeit allen Seins (Hinduismus). Alle drei Grundtypen bergen, wenn sie verabsolutiert werden, in sich Gefahren, die zur Sprache kommen. Doch nach Eph 4,6: »Gott, der über allem und durch alles und in allem ist«, bietet der Trinitätsglaube sich als Einladung zum Miteinander an. »Keiner der drei Zugänge zu Gott und keines der drei Grundverhältnisse zu Gott braucht eliminiert zu werden; jedes lässt sich mit den anderen vermitteln« (110). Natürlich geht es dabei nicht um eine synkretistische Addition unterschiedlicher Gottesbilder (vgl. 111), sondern darum, sich den religiösen

Erfahrungen der Menschheit in drei unterschiedlichen Dimensionen ehrfürchtig zu öffnen. – Das dichte Büchlein endet mit einem anderen als dem philosophisch-theologischen Zugang zur Wirklichkeit Gottes: mit dem Weg über die Kunst. Der Vf. interpretiert (wie schon in seinem Hauptwerk) Trinitätsbilder verschiedener Typen, z.B. den »Philoxenia«-Typus des Ostens (Besuch der drei Männer bei Abraham – nach Gen 18) und den Typus »Gnadenstuhl« als wichtigste trinitarische Bildschöpfung des Abendlandes. Er schließt auch den – seiner begründeten Ansicht nach zur Trinitätsikonographie gehörenden – Typus der »Krönung Mariens« ein.

Es wäre nun reizvoll, das explizit trinitarische Gottesbild Schwollstatts, ein Gottesbild liebender »Beziehungseinheit« von Vater, Sohn und Geist, als »Modell« für die vertikale und horizontale Bundeswirklichkeit, die »Liebesbündnis«-Praxis, darzustellen. Die Verbindungsfäden wären auch im Blick auf das vom Autor deutlich beschriebene Verhältnis des trinitarischen Gottes zur Schöpfungswirklichkeit leicht zu finden. Hingewiesen sei schließlich auch auf den Bericht über die Begegnung der Geistlichen Bewegungen San Egidio, Focolare- und Schönstatt-Bewegung in Schönstatt (s. REGNUM 4/1999): ein geradezu klassisches Beispiel für das, worum es Prof. Greshake bei der Übersetzung von Trinitätstheologie in die Praxis eines Lebens aus dem Glauben im Miteinander von »je anderen« geht. Das alles zu entfalten, ist nicht Sache einer Rezension. Doch könnte es vielleicht eine spannende Aufgabe für schönstättische Studierende der Theologie werden.

Gisbert Greshake: An den drei-einen Gott glauben. Ein Schlüssel zum Verstehen. (Herder) Freiburg 1998, 2. Auflage 1999, 144 S., 26,80 DM

Barbara Albrecht

INTERESSENPOLITIK UND SOLIDARITÄT.

100 Jahre Geschichte sind ein Grund zum Feiern. Im vergangenen Jahr stand dieses Jubiläum bei einer der nach außen hin eher bescheiden agierenden Institutionen im deutschen Katholizismus auf dem Programm. Die Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO) nutzte die Gelegenheit, um von Antonia Leugers, einer bereits durch mehrere viel beachtete Publikationen aus dem Umfeld der Orden ausgewiesene Historikerin, die eigene Geschichte schreiben zu lassen. Was dabei zu Tage kam, ist bemerkenswert.

1898 schrieb das Deutsche Kolonial-Museum in Berlin an sieben Missionsgesellschaften mit der Bitte, sich durch die Darstellung ihrer Missionsarbeit an einer Kolonialausstellung zu beteiligen. Das war der Ansatz für ein erstes Treffen. Am 24. August 1898 war in Krefeld unter Leitung des Gründers der Steyler Missionare, Arnold Janssen, das erste Treffen der zunächst »Superiorenkonferenz« genannten Versammlung. Es dauerte über zehn Jahre, bis sich dieses jährlich fortgesetzte Treffen zur »Konferenz der deutschen Missions-Obern« konstituierte und sich eine erste Satzung gab. Angesprochen wurden alle mit Mission in Zusammenhang stehenden Themen. Dabei wurde deutlich, wie fremd sich auch die in ihrer Zielsetzung so nahe verwandten Orden noch waren. Geradezu allergische Reaktionen gab es, wenn »Interna« der Gemeinschaften angesprochen werden sollten oder finanzielle Fragen zur Sprache kamen.

Eine veränderte Situation ergab sich nach dem Ersten Weltkrieg, in dessen Folge die Missionsorden aus den Kolonien ausgewiesen wurden. Nun veränderte sich die Struktur der Konferenz: Bereits seit 1919 amtierte ein Generalsekretär, 1926 erfolgte die Umbenennung in »Superioren-Vereinigung«, 1927 gab sich die Vereinigung neue Satzungen. Die Tätigkeit der Obern

war gekennzeichnet durch die Verteidigung der eigenen Positionen gegenüber den Missionsvereinen, durch Rechtfertigung ihrer publizistischen Aktivitäten gegenüber den katholischen Buchhändlern und der Interessenvertretung gegenüber den staatlichen Behörden. Der Blick war jedoch – trotz der sozialen Notlage gegen Ende der Weimarer Republik – weiterhin fast ausschließlich ins Ausland gerichtet.

Eine Konzentration auf das Inland geschah erst während des Dritten Reiches. 1934 löste sich die Superioren-Vereinigung offiziell auf; einen korporativen Beitritt zu anderen Organisationen schlossen die neuen Satzungen von 1936 ausdrücklich aus. Der reduzierte Handlungsradius nach außen führte jedoch dazu, dass flexible Antworten auf die politische Lage möglich wurden. Nach der Auflösung der Superioren-Vereinigung 1941 konstituierte sich ein »Ausschuss für Ordensangelegenheiten«: »Ein Desiderat der vergangenen Jahrzehnte, der direkte gleichberechtigte und institutionalisierte Kontakt zwischen Episkopat und Ordensobern in der gemeinsamen Verantwortung für Kirche und Gesellschaft wurde zumindest in diesem kleinen Gremium realisiert, an dem maßgeblich auch ein Laie beteiligt war. Der Ordensausschuss verteidigte die Wahrung der allgemeinen Menschenrechte gegen das Unrechtsregime und beteiligte sich an Neuordnungsplänen für die Zeit nach dem Ende der Diktatur. Die SV gab damit eine über die Eigeninteressen hinausreichende Antwort auf das NS-Regime« (S. 289).

Die Neugründung erfolgte 1946 als »Vereinigung Deutscher Ordensobern«. Immer mehr professionalisierte und verzweigte sich die Tätigkeit der Vereinigung in den Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg. Die VDO als weltweit erste Obernvereinigung diente in den Jahren vor dem Konzil zudem als Modell für andere Zusammenschlüsse in Deutschland (Frauen-

und Brüderorden) und anderen Ländern. In den Beratungen der VDO spiegelten sich die Wandlungen im Selbstverständnis der Orden wider. Mehr Demokratie in den Gemeinschaften wurde gefordert und realisiert. Humanwissenschaftliche Erkenntnisse wurden aufgegriffen und von den Obern positiv rezipiert. Die Zusammenarbeit untereinander wurde verstärkt. Die Standortsuche der Orden führte besonders in den Jahrzehnten nach dem Konzil zu einer neuen Option für die Armen. Die gesellschaftliche Funktion der Orden in der Bundesrepublik Deutschland ließ sie ihre charismatisch-prophetische Rolle klarer erkennen.

Unter vielerlei Gesichtspunkten bildete die VDO Arbeitsgemeinschaften zum Erfahrungsaustausch und zur Aus- und Weiterbildung. Das theologische und pastorale Niveau der Ordensmitglieder wurde dadurch zunehmend dem der Diözesanpriester angeglichen.

Dass das dadurch gestiegene Selbstbewusstsein der Orden nicht in allem von den Bischöfen so akzeptiert wurde, zeigt die spannende Geschichte des Verhältnisses zur Ortskirche. Diese ist bis heute durch eine innerkirchliche »Zweiklassengesellschaft« geprägt. Zwar wurden die Orden regelmäßig unter Druck gesetzt, in der ordentlichen diözesanen Seelsorge mitzuarbeiten, doch gestalten sich die Beziehungen zur Deutschen Bischofskonferenz bis heute eher paternalistisch: Es finden zwar regelmäßige Kontaktgespräche auf Diözesan- und Bundesebene statt, die seit 1978 von Rom empfohlene gegenseitige Vertretung in den jeweiligen Gremien (also auch der Ordensleute in der Bischofskonferenz) wird von den Bischöfen aber immer noch abgeblockt. Im Ganzen gilt bis heute: »Zumeist werden die Ordensobern selbst im innerkirchlichen Bereich nicht wahrgenommen, ja sogar vergessen.« (S. 382)

Antonia Leugers arbeitet eindrucksvoll heraus, wie die Orden in einem demokratischen Staat dessen Spielregeln produktiv zu nutzen verstanden. Nicht nur die Interessenpolitik gegenüber Staat und Kirche ist dabei zu erwähnen, sondern auch die wachsende Solidarität zwischen den Gemeinschaften, beispielsweise angesichts der zu leistenden finanziellen Nachteile bezüglich der Altersversorgung: »Das Solidarwerk der katholischen Orden Deutschlands und die Schlichtungsstelle der deutschen Ordensobern-Vereinigungen stellen eine konstruktive solidarische Lösung dar.« (S. 408)

Als Schlussfolgerung ihrer Geschichte der VDO weist Leugers darauf hin, dass innerhalb der Orden derzeit ein großer Meinungspluralismus bestehe, der seine Grundlage in einer offenen, dialogischen Gesprächsatmosphäre habe. Initiativen und Stellungnahmen würden nicht rundum verurteilt, sondern die Auseinandersetzung mit ihnen ausdrücklich empfohlen. Darin, dass die Orden »schlicht bei den Menschen ihren Ort gefunden haben« (S. 413), sieht Leugers die Zukunftschance und den wichtigen Dienst der VDO und der von dieser vertretenen Gemeinschaften. Das ist den Orden zu wünschen. Zur Bewusstwerdung dieser Perspektive hat Antonia Leugers mit ihrer flüssig geschriebenen, inhaltsreichen, freundschaftlich kritischen Geschichte der VDO einen wichtigen Beitrag geleistet.

Leugers, Antonia, Interessenpolitik und Solidarität. 100 Jahre Superioren-Konferenz. Vereinigung Deutscher Ordensobern, Frankfurt am Main: Verlag Josef Knecht 1999, 479 S., 78,- DM

Joachim Schmiedl