

REGNUM

Schönstatt international – Reflexion und Dialog

ZEICHEN DER ZEIT

Jetzt ist die Zeit der Gnade

Elisabeth Hurth

Zukunftsbilder der Gegenwart

Guido Bausenhardt

Rechtfertigung – Der Mensch vor Gott

Michael Schapfel

Begegnung mit der »Scuola Abba« der Focolaribewegung

STREIFLICHTER

– Die Heilige Familie heute

– Die Kirche wächst »aus den Häusern«

Wolfgang M. Götz

Der Jakobsweg nach Santiago de Compostela

BUCHBESPRECHUNGEN

2 Mai 2000
34. Jahrgang

ZEICHEN DER ZEIT	
Jetzt ist die Zeit der Gnade	49
Elisabeth Hurth	
Verheißung und Erwartung	
Zukunftsbilder der Gegenwart	53
Guido Bausenhardt	
Rechtfertigung – Der Mensch vor Gott	
Aus Anlass der »Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre« (1999)	61
Wissenschaftliches Arbeiten aus einem Gründercharisma	
Begegnung mit der »Scuola Abba« der Focolarbewegung (Michael Schapfel)	72
STREIFLICHTER	
- Die Heilige Familie heute (G.M. Boll)	79
- Die Kirche wächst »aus den Häusern« (H. Brantzen)	80
Faszination Wallfahrt –	
Der Jakobsweg nach Santiago de Compostela (W.M. Götz)	83
BUCHBESPRECHUNGEN	89

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, Rübener Straße 88
 56072 Koblenz

Bestellungen und geschäftliche Mitteilungen sind an den Verlag, Manuskripte und Anregungen an die Redaktion zu richten. Unverlangt zur Besprechung eingesandte Bücher werden u. U. nur kurz angezeigt.

REGNUM erscheint vierteljährlich. Preis des Abonnements: Inland DM 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

JETZT IST DIE ZEIT DER GNADE. In den drei Jahren der Vorbereitung auf das Jahr 2000 war für diejenigen, die diese Zeit innerlich mitvollzogen haben, nie ein Zweifel, welches Thema und welche geistlichen Aufgaben in dem jeweiligen Jahr anstanden. Diese Themen wurden selbst von jenen aufgegriffen, die im Blick auf das Heilige Jahr eher am Rande standen. Nach und nach setzte sich der thematische Schwerpunkt in den Köpfen und Herzen durch und führte da und dort zu erstaunlichem Ausdruck.

Ratlosigkeit

Nach der langen Vorbereitung sind wir nun in das Heilige Jahr selbst eingetreten. Eine große Erwartung war geweckt. Die eigenartige Beobachtung in unseren kirchlichen Breiten ist nun, dass sich im Jahr 2000 eher eine Ernüchterung, gelegentlich eine gewisse Hilflosigkeit und Verlegenheit breit zu machen scheint. Die thematischen Vorgaben sind sehr viel vager, der Bezug zur Heiligsten Dreifaltigkeit für die meisten Christen sehr viel weniger fassbar als die Beziehung zu Christus, zum Heiligen Geist und zu Gott-Vater. Was soll nun geschehen in diesem Heiligen Jahr? Es scheint fast, wie wenn man ein großes Fest vorbereitet hat, aber die Festtagsstimmung lässt auf sich warten, es geht nicht richtig los, es ist unklar, was nun eigentlich gefeiert werden soll. In diesem Jahr soll offenbar kein Thema abgearbeitet, nicht ein Schwerpunkt neben anderen hervorgehoben, sondern das Grundlegende über einen ganz langen Zeitraum hin gefeiert werden. Das scheint jedenfalls für uns Deutsche eine hoffnungslose Überforderung zu sein. Der Grund scheint nicht nur zu sein, dass uns ohnehin das zwanglose und unverzweckte Feiern schwer fällt und päpstliche Initiativen zunächst einmal alle nur erdenklichen Vorbehalte und Bedenken gegen sich haben.

Der Unterschied

Vielleicht liegt es doch am Charakter des Heiligen Jahres selbst, das sich in vieler Hinsicht sehr von den Vorbereitungsjahren unterscheidet. Aber worin mag der Unterschied liegen? Bei der Beantwortung dieser Frage könnte man auf der objektiven Ebene zunächst auf den Bezug zur unergründlichen Trinität sowie auf das umfassende Geheimnis der Menschwerdung selbst hinweisen. Gerade aber die ganz großen und grundlegenden Geheimnisse haben es schwer, wenn man sie auf die Ebene des pastoralen Tuns herunterbrechen will, auf der sich doch recht vieles auf einem (vor-) katechumenalen Niveau abspielen muss.

Auf Grund sehr persönlicher Erfahrungen und zahlreicher Gespräche über diese Frage scheint mir der Unterschied auf einer anderen Ebene zu liegen. Das Heilige Jahr kann nicht in der Abarbeitung eines Themas bestehen, sondern es will als ein Ereignis verstanden werden, das die göttliche Vorsehung vorbereitet hat und das sich jetzt an uns – gesteuert von der göttlichen Souveränität – ereignet. Das Heilige Jahr geschieht so an uns, wie es von Gott her geschehen soll, nicht wie wir es uns in unserer Phantasie ausgedacht haben. Es geht um ein »heute«, um ein »jetzt und hier«, über das nur Gott verfügt. Dieser Blick auf das Wirken der göttlichen Vorsehung aber verändert uns. Für viele Christen scheint es so zu sein wie in den Zeiten des alten Eli: »In jenen Tagen waren Worte des Herrn selten geworden; Visionen waren nicht häufig. ... seine Augen waren schwach geworden, und er konnte nicht mehr sehen.« (1 Sam 3,1f.) Der Glaube wird eher verstanden als ein System von Wahrheiten und Lebensanweisungen, aber nicht als das, was er doch primär ist: das Ernstmachen des lebendigen Gottes, der an uns handelt in Jesus Christus. Wir sprechen viel zu oft von Gott in der dritten Person »Er hat getan«. Viele sprechen noch viel distanzierter und indirekter, indem sie nur noch biblische oder theologische Aussagen referieren. Die Provokation besteht darin, mit einem »heute« des Handelns Gottes zu rechnen, wie es der geschichtsbezogene Vorsehungsglaube Schönstats tut. Der Erzbischof von Freiburg hat in seinem Fastenhirtenbrief das Wort des Propheten Hosea in den Mittelpunkt seiner Betrachtung gestellt: »Es ist Zeit, den Herrn zu suchen.« (Hos 10,12) Ja, jetzt ist eine besondere Zeit, den lebendigen Gott und sein aktuelles Wirken zu suchen. Diese Grundhaltung aber macht das Heilige Jahr zu einem spannenden Ereignis: Was tut Gott an uns? So gerät die Kirche gleichsam in den Status eines ständigen Angerufenwerdens wie in der Verkündigungsstunde. Könnte man – um mit Pater Kentenich zu sprechen –

dieses Jahr als eine fortlaufende Reihe von Verkündigungsstunden verstehen, in denen zu allen Gläubigen, ja in gewisser Weise zu jedem Menschen gesprochen wird: »Du bist voll der Gnade!«?

Anders als erwartet

Die gläubige Voreinstellung, dass jetzt eine besondere Zeit der Gnade ist, verändert im Prinzip jedes Ereignis: es wird zu einem Ort der Begegnung mit Gott im »hier und jetzt«. Es kann nun aber sein, dass die Art, wie Gott sich zeigt, ganz anders ist, als man es (in Festtagsstimmung) erwartet. Gott bleibt auch in seinem gnädigen Handeln der ganz Unbegreifliche. Er überschüttet mit Gnade; aber diese Gnade hat die Gestalt, die er will. Könnte – um ein Beispiel zu bringen – das Aufdecken von Skandalen gerade zum Beginn dieses Jahres vielleicht auch ein Hinweis sein, dass Gott die Menschen bis in die Politik hinein reinigt? Auch die Erfahrung von Not verändert sich, wenn man sie als ein »jetzt« der Gnade verstehen lernt.

Die vielen päpstlichen Zeichenhandlungen, die der offizielle Heilig-Jahr-Kalender aufweist, können in dieser Perspektive gedeutet werden als Aufforderung, in dieser und jener Hinsicht das Wirken Gottes neu zu entdecken und es liebend mit einem Lobpreis zu beantworten. Wenn zum Beispiel im Oktober das »Jubiläum der Familien« begangen und zu einer großen Wallfahrt der Familien eingeladen wird, könnten diese Tage doch Anlass sein, im eigenen Leben all die Gnaden zu entdecken, die mit der Familie verbunden sind. Die Dankbarkeit wird gewiss auch die Augen dafür öffnen, dass in diesem Jahr sich Gnadenhaftes ereignen will, auf das hin mutige Initiativen gewagt werden können.

Manche dieser päpstlichen Symbolhandlungen sind überraschend, für manche auch verwirrend, besonders dann, wenn jemand die Entwicklung der letzten Jahre nicht intensiv mitverfolgt hat. Sie sind gewiss auch eine Provokation im eigentlichen Sinn des Wortes. Sie provozieren dazu, das aktuelle Wehen des Geistes, wie es der Papst sieht, aufzunehmen, selbst diese Spuren Gottes zu suchen und neue Wege zu gehen. Dies bringt eine unerwartete Dynamik – selbst in den Vatikan –, wie man an den Reaktionen auf das Schuldbekenntnis des Papstes im Namen der Kirche erkennen konnte. Das Mitgehen mit dieser Dynamik ist oft noch viel zu schwerfällig. Was wäre nicht alles möglich, wenn wir alle stärker darin geübt wären, ständig als Einzelne und in Gemeinschaft danach zu fragen, was Gott heute wirkt und will!

»Jetzt ist die Zeit der Gnade. Jetzt sind die Tage des Heiles.« So heißt es in einer Fastenpräfatation. Das könnte über dem Heiligen Jahr stehen. Das ist nun aber kein abzuarbeitendes Thema. Es ist ein Angebot zu einem verwandelten Leben in der Gegenwart des handelnden Gottes, der uns in diesem Jahr eine besondere Gnade anbietet. Das bedeutet vielleicht tatsächlich weniger eine Jubiläumsfete als vielmehr eine Veränderung und einen Neuaufbruch im Heiligen Geist.

Rainer Birkenmaier

Heiliger Geist, du Gast, der die Herzen erfreut,
lass uns den Sinn des Großen Jubiläums erkennen;
mach uns bereit, es im Glauben zu feiern,
in der Hoffnung, die nicht trügt,
in der Liebe, die keinen Lohn erwartet.

Geist der Wahrheit, Gedächtnis und Prophetie der Kirche,
du ergründest die Tiefen Gottes,
lass die Menschheit in Jesus von Nazareth
den Herrn der Herrlichkeit, den Retter der Welt,
die Vollendung der Geschichte erkennen.

Komm, Geist der Liebe und des Friedens!

...

Geist des Lebens, durch den das Wort
im Schoß der Jungfrau Fleisch geworden ist,
mache uns fügsam für die Eingebungen deiner Liebe
und bereit, die Zeichen der Zeit zu erkennen,
die du auf dem Weg der Geschichte setzt.

Komm, Geist der Liebe und des Friedens!

Papst Johannes Paul II.

Verheißung und Erwartung

Zukunftsbilder der Gegenwart

Elisabeth Hurth

I

Pater Kentenichs Leben ist zukunftsorientiert, seine Botschaft will »zukunfts-trächtig« sein. In seiner Zukunftsschau sieht sich Pater Kentenich bisweilen als »Pfadfinder«, »der sich erstmals durch unbekannte Fernen einen Weg bahnt, um seine Gefolgschaft sicher führen zu können«.¹ Der Weg in die Zukunft führt durch unbekannte Fernen, er ist nicht leicht zu begehen und unbelastet, sondern voller Widrigkeiten und den Stürmen der Zeit ausgesetzt. »Dass die Welt einen beispiellosen Gestaltwandel durchmacht, steht«, so Pater Kentenich, »außer Zweifel. Sie gleicht einem Schiff, das alle Taue gelöst hat und nun führerlos auf hoher See hin- und hergeschleudert wird und nicht weiß, wie es ans andere noch unbekannte und unentdeckte Ufer kommen und dort Anker werfen kann.«² Die Zukunftswege verlaufen nicht ziel- und planlos. Das Schiff hat ein Ziel, die Hoffnung auf Heil und Erlösung. Zukunftserwartung ist Heilserwartung. Zukunft ist damit nicht einfach das, was noch aussteht oder später einmal kommen wird, sondern etwas dem Menschen Vorgegebenes, auf das er sich hinbewegt und zustrebt. Im glaubenden Vertrauen auf die Zukunft wird das Zukünftige, das, was sich scheinbar erst noch ereignen muss, ein Zielpunkt, von dem aus die Vergangenheit in den Blick genommen und die Gegenwart entworfen wird.

In einer fast vollständig säkularisierten Welt, in der das Fernsehen mehr Andacht weckt als das Kreuz und die Heilssehnsucht sich auf das persönliche Eigentum richtet, das im 'Paradies' des Supermarkts vermehrt werden kann, haben sich die Zukunftsvorstellungen gewandelt. Nach dem Millenniumswechsel herrscht ein Boom an Zukunftsvisionen und Zukunftserwartungen. Aber man fragt dabei nicht mehr theologisch-spirituell nach der Zukunft, son-

1 J. Kentenich, Chronik-Notizen fürs Archiv (1957), 495; zit. in: Hans Werner Unkel, Theorie und Praxis des Vorsehungsglaubens nach Pater J. Kentenich, Vallendar 1980, 69.

2 J. Kentenich, Studie, begonnen am 8.12.1952 in Milwaukee, 86; zit. in: Unkel, Theorie und Praxis des Vorsehungsglaubens, 71.

dern nutzt die Angebote der populärkulturellen Medienwelten, allen voran das reiche Spektrum der Science Fiction. Die Welt der Science Fiction ist ein Parameter für gegenwärtige Strömungen und Vorstellungen, die zeigen, wie sehr man heute mögliche, zukünftige Wirklichkeit als menschengemacht annimmt.

An der Jahrtausendwende werden Zukunftsbilder ganz massiv apokalyptisch aufgeladen. Die Zukunft reduziert sich auf apokalyptische Katastrophen- und Endzeit-Visionen. Nach Pater Kentenich kann die apokalyptische Zeit in einem doppelten Sinn verstanden werden: »Im engen Sinne ist (sie) gleichbedeutend mit Weltende oder Weltuntergang, im weiteren Sinne meint man damit Zeiten zwischen Christi Himmelfahrt und Weltuntergang, ... die ein gigantisches Vorspiel eines katastrophalen Nach- und Endspieles sind.« Apokalyptische Zeiten sind aber auch »Zeiten der Beschleunigung und Vollendung«. Die Apokalypse berichtet nicht nur »in dramatischen Bildern den Verlauf der von Gott gelenkten Geschichte. Sie malt ... auch in anschaulicher Weise ihre Vollendung. Sie entschleiert dadurch den ihr innewohnenden, von Gott hineingelegten Sinn: die Vollendung der Liebeseinheit zwischen Gott und Mensch ...«³

Heute dagegen meint Apokalypse zumeist eine kosmische Katastrophe oder Schrecken von ungeheurem Ausmaß. Was sich in Film-Spektakeln wie »Armageddon« (1998) zeigt, sind apokalyptische Zeiten, die einseitig mit Untergangsvisionen verbunden sind. Das biblische Vorbild, die Johannes-Apokalypse dagegen, handelt nicht nur vom katastrophalen Verlauf säkularer Zeit, sondern von Erneuerung, von der kommenden Himmelsstadt, dem »neuen Jerusalem« (Offb 21, 2). Johannes wird offenbart, was am Ende der Zeit geschehen wird: Gott setzt den Ablauf der endzeitlichen Ereignisse in Gang. Nach dem Gericht wird Johannes der Anbruch der neuen Welt Gottes gezeigt. Er sieht »einen neuen Himmel und eine neue Erde« (Offb 21, 1). Das Zeitenende ist damit gleichsam Voraussetzung für den Anbruch der neuen Welt Gottes.

In der Welt der Science Fiction – siehe den aktuellen Schwarzenegger-Film »Nacht ohne Morgen« (1999) – ist die Zukunft nur noch als Untergang vorstellbar. Es dominiert die Apokalypse als Weltkatastrophe. Der Ausblick auf Erneuerung fehlt. In der Filmwelt wie in der realen Welt faszinieren Untergang und Schrecken mehr als ein anbrechendes neues Reich. Der Science Fiction

3 J. Kentenich, Das Lebensgeheimnis Schönstatts. II. Teil: Bündnisfrömmigkeit, Vallendar 1972, 181, 26, 43-44.

Autor J.G. Ballard ist auf solche apokalyptische Zeiten spezialisiert und beschreibt Untergangsvisionen, die aus Naturkatastrophen vertraut sind. Die Welt vertrocknet - »Welt in Flammen« (1968) -, erstarrt - »Kristallwelt« (1969) - oder wird überschwemmt - »Karneval der Alligatoren« (1970). Derartige Faszination des Untergangs und Resignationsstimmung versperren den Glauben an eine Geschichte mit heilserfülltem Ende. Eine Vollendung der Geschichte, jenes Heil, »das bereit ist, verwirklicht zu werden in der letzten Zeit« (1 Petr 1, 5), scheint ausgeschlossen. Die christliche Zukunftsperspektive ist ersetzt durch eine auf den bloßen Untergang fixierte apokalyptische Sichtweise. Die Zukunftshaltung besteht nur noch darin, auf beunruhigende Entwicklungen und Katastrophenmeldungen zu schauen und Geschichte deterministisch ihrem Ende entgegengehen zu lassen. Dort, wo die Hoffnung auf die Erfüllung der Zeit ausfällt, kommt es zu einer ausgeprägten Diesseitsorientierung. Man blickt nicht mehr auf einen erlösenden Horizont. Es bleibt nur eine Unheilsverkündigung, in der die endzeitliche Ankunft Gottes in dieser Welt nicht vorgesehen ist.

Bei alledem zeigt sich eine Lust am Untergang, die von Bedrohungen und Katastrophen redet, als sehne man sie herbei und sich nur allzu oft in der ästhetisierenden Bespiegelung von Schreckensvisionen und Untergangsszenarien erschöpft. Diese Ästhetisierung des Untergangs setzt an die Stelle von Zukunftshoffnung die Zukunftslosigkeit. Christlich verstandener Zukunftsglaube dagegen sieht gegenwärtige und zukünftige Geschichte nicht als Untergangs- und Unheilsgeschichte, sondern als neue Geschichte des Heils von Gott her. So unausweichlich die Bedrohungen auch erscheinen mögen, sie sind nicht resignativ als kosmische Katastrophen zu verstehen, die Zukunft nur als Untergang zulassen. Was auch immer auf den Menschen zukommt, welches Schicksal er auch immer zu durchleben hat - alles, was ihm widerfährt, ist »Chance der Gestaltgemeinschaft mit dem sterbenden Jesus«. Und so werden auch drohende Katastrophen für den Glaubenden zu »Zeichen der Hoffnung«, »an Jesu Auferstehungs-Herrlichkeit Anteil zu gewinnen«.⁴ In diesem Sinn sagt Jesus im Lukas-Evangelium: »Wenn all das beginnt« - das »Toben und Donnern des Meeres« und die »Erschütterung« des Himmels - »dann richtet euch auf, und erhebt eure Häupter; denn eure Erlösung ist nahe« (Lk 21, 25-28).

4 Richard Schaeffler, Die christliche Botschaft im Wettbewerb der Endzeiterwartungen, in: Stimmen der Zeit (1999), 372. Vgl. J. Kentenich, Marianische Werkzeugfrömmigkeit, Vallendar 1974, 16-17.

II

Die prophetischen Aussagen der Bibel beruhen nicht auf einem vorhersehenden Wissen über die Zukunft, sie sind vielmehr unlöslich mit dem Geschehen von Leben, Sterben und Auferstehen Jesu Christi verbunden. Die Zukunftshoffnung gründet in der Erfahrung des Glaubenden, dass der Gekreuzigte von Gott auferweckt wurde und lebt. Diese Erfahrung bedeutet, dass die Zukunft in der Vorwegnahme, im Vorschein bereits angebrochen ist. Insofern die endgültige Zukunft der Welt in der Auferstehung Jesu schon angefangen hat, hat auch die »wahre« und »letzte« Zukunft – ermöglicht durch den Heilswillen Gottes – schon begonnen. Das, was am Ende der persönlichen Geschichte und der Weltgeschichte steht, liegt damit nicht in einer fernen Zukunft. Das »Letzte« – Tod, Auferstehung, Gericht, Wiederkunft Christi – ragt als Ziel der Geschichte schon jetzt in die Gegenwart hinein.

In den Zukunftserwartungen der Moderne fällt dieser Bezugspunkt weg. An der Jahrtausendwende ist die Faszination von angeblich verborgenem, nicht zugänglichem Wissen über die Zukunft größer denn je. Die Science Fiction deckt dieses Wissen auf. »Der Weltraum – unendliche Weiten. Wir befinden uns in einer fernen Zukunft ...« Mit diesem Vorspann beginnen die Erzählungen vom Raumschiff Enterprise über das Leben von morgen. Der Zuschauer erfährt in der Serie, wie die Zukunft aussehen wird. Die Zukunft wird zu etwas Berechenbarem, Planbarem. Die Science Fiction weiß, wie spät es auf der Weltenuhr ist. Sie macht verbindliche Aussagen darüber, welche Ereignisse auf der irdischen 'Zeitlinie' zu einem bestimmten Zeitpunkt eintreffen werden. Die Zukunftsperspektive wird damit einseitig von den menschlichen Möglichkeiten der Gegenwart her begründet.

Die unendlichen Weiten des Weltraums können auf scheinbar jedem Punkt der Zeitachse aufgesucht werden und nähren so den neuzeitlichen Mythos, es gebe eine Zukunft ohne Ende, ein unaufhaltsames Weiterlaufen der Geschichte. Eine solche Zukunft vollendet sich nicht, geschichtliche Zeit läuft einfach endlos weiter. Das Christentum dagegen versteht sich als Erwartung einer Zukunft, die von sich aus sich so vollendend der Geschichte nähert. Diese Erwartung bringt die Hoffnung zum Ausdruck, dass die Geschichte nicht ins Leere weitergeht, sondern die eigene Geschichte und die Geschichte der ganzen Welt auf ein gutes Ende hinausläuft. Der Glaube, es ginge auf der Zeitachse 'immer weiter' und ein Vorweg-Wissen der Zukunft sei technisch möglich, widerspricht einer Haltung, die auf Gott als Herrn über die Zeit vertraut.

Wer beharrlich die Zukunft vorwegwissen will, will vielleicht letzten Endes die Zukunft nur vorher 'haben', um der Welt abhandeln zu kommen. Das 'Eingeweihtheitsein', das Wissenwollen, wann dieses und jenes sein wird, ermöglicht Projektion und Weltflucht. Die christliche Hoffnungsbotschaft dagegen bewährt sich gerade darin, dass sie zur Mitarbeit an der kommenden Welt befähigt, ohne dass man wissen muss, wie diese Welt aussehen wird. Das »Grundverhältnis«, in dem Gott zum Menschen steht, »verlangt«, so Pater Kantenich, die »schöpferische Mitwirkung« des Menschen.⁵ Der Mensch darf »mittun« an Gottes Heilswirken. Die Zukunftserwartung entlässt nicht aus irdischen Verantwortlichkeiten und Aufgaben. Die »Zukunftsgerichtetheit der göttlichen Weltregierung« ist unlösbar verbunden mit der »Beauftragung der menschlichen Freiheit zur mitverantwortlichen Gestaltung der Zukunft«.⁶

III

Die biblischen Zukunftserwartungen berufen sich auf die Proklamation: »Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe« (Mk 1, 15). Mit Jesus ist die Nähe des Gottesreiches und so die Erfüllung der Zeit angekommen. Das Reich Gottes ist mit Jesus da, es erfüllt von diesem Moment an die Zeit. Das Reich Gottes ist nicht auf den geschichtlichen Augenblick des Lebens Jesu beschränkt. Das schon gegenwärtige Reich wächst vom 'Jetzt' der geschichtlichen Gegenwart an in die kommende Zeit hinein bis hin zu seinem zweiten Kommen am Ende der Zeit. Bis dahin wird vom Reich Gottes »das Ganze durchsäuert« (Mt 13, 33). Das Reich Gottes bindet so Gegenwart und Zukunft zu einer Einheit zusammen.

Die Welt der Science Fiction kennt das Reich Gottes nicht mehr als Verheißung und Zukunftshoffnung. Sie überführt das Reich in Ethik und Geschichte. In Frank Herberts erfolgreicher »Dune«-Trilogie um einen Wüstenplaneten wird die Wüste zum Lebensgesetz. Die Zukunft besteht nur noch darin, mit der Wüste und in ihr zu leben. Es gibt kein Entrinnen, keinen Trost im Himmel, möglich ist nur eine Diesseitsvertröstung, die sich mit dem Wüstenleben einrichtet. Verheißung als Vollendung der Schöpfung ist damit eliminiert. Das eigentliche Ziel ist nicht mehr das am Ende von Zeit und Geschichte anbrechende neue Reich, sondern das Wüstenreich in der Zeit, ein Reich, das letzt-

5 J. Kantenich, Das Lebensgeheimnis Schönstatts, 45.

6 Unkel, Theorie und Praxis des Vorsehungsglaubens, 68.

lich in der Lebensgeschichte des Einzelnen zu suchen ist. Damit ist das Reich nur noch eine ethische Handlungsanweisung in der Geschichte. Es geht nicht mehr um Zukunftserwartung, die auf göttlichem Handeln gründet, sondern um Gegenwartsbewältigung, die ganz von Menschenwerk abhängt.

Im christlichen Verständnis geht es um Zukunft als Ankunft, um die Wiederkunft Christi. Die Zeit zwischen dem ersten Kommen Christi und seiner zweiten Wiederkunft ist die eschatologische Zeit. Sie hat mit der Menschwerdung begonnen und erreicht ihre Vollendung im zweiten Kommen Christi. Zwischen diesen beiden Ereignissen bewegen sich Gegenwart und Zukunft. Die Gegenwart ist rückgebunden an das historische Christusereignis; andererseits ist die jetzige Geschichtsepoche eine »anfanghafte Antizipation des absoluten Eschatons, das wirksam in das Heute mit seiner Zukunftsorientierung hineinragt«. ⁷

Im Gegensatz zur christlichen Eschatologie dominieren heute innerweltliche Zukunftsmodelle. Diese Modelle beziehen sich nicht auf Transzendenz, sondern auf das in der irdischen Realität Mögliche und Machbare. Die eschatologische, überweltlich ausgerichtete Heilserwartung löst sich so von ihrer christlich-biblischen Grundlage und wird verkehrt. Sie mündet in die Aussicht auf die Wiederherstellung eines diesseitigen 'Paradies' auf Erden. An die Stelle christlicher Erlösungshoffnung tritt ein innerweltlicher Trost - der Triumph »unendlicher Weiten«, eine Entgrenzung beschränkter menschlicher Existenz, die auf Grund eines maßlosen wissenschaftlich-technologischen Fortschritts möglich wird. Science-Fiction-Phantasien mit ihren Entwürfen einer idealen Gesellschaft spiegeln diese Allmachtsvorstellungen ebenso wie heutige europäisierte Reinkarnationshoffnungen, die auf Wiedergeburt unter perfektionierten Bedingungen setzen. Hier wie dort gelten menschliche Unvollkommenheiten wie Schmerz, Angst und Vergänglichkeit als Erfahrungen, die in einem zukünftigen Leben und in einem paradisischen Reich auf Erden beseitigt werden können.

Wo ein solch perfektes Reich als möglich angenommen wird, erscheint am Ende kein »neuer Himmel«, nur die Erde triumphiert in der vermeintlichen Endlosigkeit des Weltraums. Die christliche Eschatologie kommt nicht mehr zum Zuge. Es dominiert eine vom Menschen geplante und mit den Mitteln seiner verfügbaren Welt herzustellende Zukunft. Der Mensch ist geschichtsmächtig und zukunfts mächtig. Inhalt gegenwärtiger und zukünftiger Geschichte ist

7 Unkel, Theorie und Praxis des Vorsehungsglaubens, 74.

nicht mehr das Handeln Gottes am Menschen, sondern die eigenverantwortliche Gestaltung seiner Lebenswelt und seiner Zukunft. Hierher gehören all jene Helden- und Rettergeschichten dieser Tage, in denen ein Übermensch herbeigesehnt wird, der Schrecken beseitigt und alles 'heil' macht. Die Heilsgeschichte wird dabei umgepolt. Ihr Subjekt ist nicht Gott, der die endgültige Erlösung schenkt, sondern ein irdischer Superheld, der durch eigene Leistung eine 'heile' Welt heraufführen will. Nach christlichem Verständnis ist die »neue Welt«, die Vollendung »Sache« des Herrn (vgl. Röm 10, 16f.; Eph 4, 9). Das heilsgeschichtliche Handeln Gottes kann vom Menschen nicht herbeigewungen werden. Das, was in der Eschatologie geschieht, ist ein Akt »von oben«, es geschieht als reine Gnade, als unverfügbares Geschenk Gottes. Diese Theozentrik fehlt in den Science-Fiction- und Rettungsphantasien der Gegenwart. Geboten wird eine religionsförmige Perspektive, die das zukünftige 'Heil' von einem übermenschlichen Helden oder Fabelwesen abhängig macht, das selbst zum Erben Gottes wird.

Dem Glauben an die Eigenmächtigkeit des Menschen und die Machbarkeit von Zukunft mit ihren Errungenschaften steht der Vorsehungsglaube gegenüber, der einen gottgesetzten Geschichtssinn annimmt und sich auf die Existenz eines göttlichen Allmachtsplans beruft. Der praktische Vorsehungsglaube »sucht den sich im Heute offenbarenden göttlichen Willen hinsichtlich der Zukunft zu erkennen und ihn tatkräftig mitzuverwirklichen«. ⁸ Der vorsehende und eine neue Welt heraufführende Gott ist dabei für Pater Kentenich »Herr der Geschichte«. In der vorsehenden Geschichtsführung steht am »Anfang« der Geschichte »nicht Menschenwollen, sondern Gottes Plan und Wunsch«. Gefordert ist eine »vollendet abhängige Hingabe« an die göttliche Führung und Vorsehung des Vatergottes. ⁹ Die Freiheit des Menschen ist so zu verstehen als »liebender Gehorsam gegenüber Gottes Plan, Wille und Wunsch«. Der Mensch begibt sich »freigewollt beim Bau der Zukunft der Welt hinein ... in die Seinsordnung und Seinsdynamik des die Welt heimholenden Vatergottes«. ¹⁰

Die Zukunftsentwürfe der Science-Fiction-Phantasien sehen eine solche ganzheitliche Bindung an den Willen Gottes nicht mehr vor. In einem der bekanntesten Science-Fiction-Werke, Isaac Asimovs »Foundation Trilogy«, wird der Niedergang eines galaktischen Imperiums durch einen psychohistorischen

8 Unkel, Theorie und Praxis des Vorsehungsglaubens, 68.

9 J. Kentenich, Marianische Werkzeugsfrömmigkeit, 52, 4.

10 Unkel, Theorie und Praxis des Vorsehungsglaubens, 126.

Plan verkürzt, der die ganze Zukunft der Menschheit umfasst. Das absolute Bewusstsein des Menschen tritt so an die Stelle des göttlichen Allmachtplans. Die vorsehende Geschichtsführung Gottes ist außer Kraft gesetzt. In den neu geschaffenen virtuellen Welten, die das WorldWideWeb heute durch Simulationen möglich macht, ist die Geschichte dem Menschen ausgeliefert. Man kann mit der Geschichte anfangen, wo man will. Geschichte kann ebenso Gegenwart wie Zukunft sein. Es gibt keinen irreversiblen Zeitstrom mehr, Geschichte kann immer wieder neu zusammengesetzt werden. Man kann nach Belieben in den Zeitstrom der Geschichte einsteigen und in die Vergangenheit und Zukunft reisen. Als Chrononaut, als Zeitreisender ist der Mensch Herr der Geschichte, der die Zukunft durch Verlängerung und Veränderung von Zeit selbst gestaltet. Christliche Zukunft aus der Verheißung zeigt sich aber gerade nicht als Verlängerung von Zeit und Geschichte, diese wird vielmehr aufgehoben durch und in die Wirklichkeit Gottes. Als Heilsgeschichte verlängert sich Geschichte nicht endlos, sondern bewegt sich auf eine Zukunft hin, die Geschichte von sich aus vollendet.

Rechtfertigung – Der Mensch vor Gott

Aus Anlass der »Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre« (1999)

Guido Bausenhart

Vor jeder bedeutenden Theologie steht eine große Glaubens- und Gotteserfahrung, die sich dann im denkerischen Bemühen spiegelt, diese Erfahrung zur Sprache zu bringen. Martin Luthers ehrliches, entschiedenes und engagiertes Ringen, Gott zu lieben aus ganzem Herzen und mit all seinen Kräften, die notvolle Erfahrung, dies nicht zu können trotz all der geistlichen Übungen, die seine Zeit ihm als Augustinermönch nahe legte und denen er sich bereitwillig unterzog, die verzweifelte Einsicht, dass er so vor seinem ewigen Richter nicht bestehen kann – aus all dem resultierte die große Frage seines Lebens: Wie kann ich mich sehen lassen vor Gott, wie bin ich recht vor ihm, womit kann ich mich rechtfertigen ihm gegenüber, was habe ich vorzuweisen, damit er mir ein gnädiger Richter sei? Die befreiende Antwort findet Luther in der Lektüre des Römerbriefes: Ich kann mich selbst nicht rechtfertigen, muss es aber auch gar nicht: Gott selbst macht mich recht in seiner Gnade; sehen lassen kann ich mich, weil er mich ansieht, darin gewinne ich Ansehen. Luther beschreibt im Rückblick diese reformatorische Grunderfahrung so: »Da war es mir, als wäre ich ganz von neuem geboren und durch geöffnete Türen in das Paradies eingetreten.«

Über dem Verständnis dieser Rechtfertigung des Menschen durch Gott war es zum Bruch der Reformatoren mit der römischen Kirche gekommen. Im Zusammenhang mit der »Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre«, dem zwischen dem Lutherischen Weltbund und der Römisch-katholischen Kirche 1999 erreichten Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigung, also des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch, wurden Zweifel laut an der Aktualität dieser Frage, mindestens Selbstzweifel an der Fähigkeit, diese Frage dem Menschen von heute als wichtige und aktuelle Frage erschließen zu können: Wann ist der Mensch recht? Wie ist er recht? Wir sind das ja nicht automatisch, können uns selbst verfehlen. Dass ich recht bin, kann ich mir nicht selbst sagen; das gilt in der Beziehung unter Menschen wie in der Beziehung

zu Gott, in der diese Frage ihre letzte Schärfe erhält. Dass wir recht sind, muss uns jemand anderer sagen, es muss uns zugesagt werden. »Ich liebe dich« ist ein solches Wort – es heißt: Es ist gut, dass es dich gibt; ich freue mich, dass du so bist, auch wenn ich schon weiß und hin und wieder auch zu spüren bekomme, dass du noch nicht am Ende deiner Möglichkeiten bist. Diese Realität der Liebe ist eine Vorahnung dessen, was Rechtfertigung im theologischen Sinne meint – eine Vorahnung nur, denn menschliches Ja ist ein brüchiges Ja. Die Frage nach dem Rechtsein stellen die Menschen heute nicht mehr in Luthers Terminologie von Sünde und Rechtfertigung; doch scheint sie sich hinter dem Stichwort der Identität zu verbergen, das seit langem hohe Konjunktur hat.

Eine doppelte Bedeutung der »Gemeinsamen Erklärung«

Die »Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre« (GE) fährt gleichsam die Ernte ein aus mehreren bilateralen, zwischen Lutheranern und Katholiken geführten Gesprächen der vergangenen Jahrzehnte nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil und den dabei entstandenen Dokumenten¹ und legt sie den jeweiligen Kirchenleitungen zur verbindlichen Rezeption vor. Die zentrale Aussage lautet: »Gemeinsam bekennen wir: Allein aus Gnade im Glauben an die Heilstat Christi, nicht aufgrund unseres Verdienstes, werden wir von Gott angenommen und empfangen den Heiligen Geist, der unsere Herzen erneuert und uns befähigt und aufruft zu guten Werken.« (GE 15) Und die Bedeutung dieses Dokuments liegt darin, dass angesichts des erreichten Konsenses die noch bleibenden Differenzen nicht mehr kirchentrennend sind: »Die in dieser Erklärung vorgelegte Lehre der lutherischen Kirchen wird nicht von den Verurteilungen des Trienter Konzils getroffen. Die Verwerfungen der lutherischen Bekenntnisschriften treffen nicht die in dieser Erklärung vorgelegte Lehre der römisch-katholischen Kirche.« (GE 41)

Bedeutend und in seiner Tragweite unberechenbar ist der Versuch, eine gemeinsame Sprache für eine umstrittene Sache zu finden. Dabei ist kein künstliches 'ökumenisches Esperanto' konstruiert worden; denn man weiß,

1 Es geht dabei um den Bericht »Kirche und Rechtfertigung« der internationalen römisch-katholisch/evangelisch-lutherischen Kommission (1994), den Bericht »Rechtfertigung durch den Glauben« des katholisch-lutherischen Dialogs in den USA (1983) sowie um die Studie »Lehrverurteilungen – kirchentrennend?« des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen in Deutschland (1986).

dass Sprache immer einen konkreten Ort in einer Sprachgemeinschaft hat mit ihren Traditionen und vom Gebrauch her ihre Bedeutung gewinnt. D.h.: Konfessionell geprägte Spiritualitäten, Ausdrucksformen des Glaubens, Mentalitäten, auch 'Allergien' und Bräuche umgeben wie ein Hof die theologische Begrifflichkeit und sind nicht zu unterschätzende Faktoren aller Konsensbemühungen. Das würdigt den Versuch einer gemeinsamen Sprache, in die die unterschiedlichen Sprachtraditionen, in denen sich ja auch konfessionelle Identitäten artikulieren, münden. So scheint auch die behutsame und respektvolle Methode des »differenzierten Konsenses« angemessen, nach der in der »Gemeinsamen Erklärung« thematisch jeweils zunächst der Konsens gemeinsam formuliert und dieser Konsens dann je aus lutherischer und katholischer (Sprach-)Tradition re-formuliert wird.

Im Folgenden soll anhand der beiden hauptsächlich umstrittenen Komplexe verständlich gemacht werden, warum es im 15. Jahrhundert zum Bruch gekommen war und warum es darüber heute zum Konsens kommen kann. Die These ist, dass beide Parteien möglicherweise die Intentionen der jeweils anderen verstehen, nicht aber die Sprache nachvollziehen konnten, in der sich diese Intentionen artikulierten, und zwar aus einer Befangenheit in jeweils anderen, kaum vereinbaren Denkformen und Kategorien.

Die beiden hauptsächlich umstrittenen Komplexe sind die Fragen nach der *Wirkung* der Rechtfertigung und die nach der *Mit-Wirkung des Menschen* an der Rechtfertigung durch Gott.

Die Wirkung der Rechtfertigung im Menschen

In der Frage nach der Wirkung der Rechtfertigung im Menschen leitet beide Seiten eine je spezifische Sorge, die jeweils in sich legitim, ja unverzichtbar ist, nur eben nicht verabsolutiert werden darf, vielmehr mit der jeweils anderen Sorge zusammengesehen werden muss:

Die *katholische Sorge* lässt sich als die beschreiben, die Effizienz des Heilshandelns Gottes im Rechtfertigungsgeschehen könnte nicht ernst genug genommen werden. Darum insistiert das Trienter Konzil auf der Erneuerung und Heiligung des inneren Menschen (DH 1528; 1561), darauf, »dass die vergebende Gnade Gottes immer mit dem Geschenk eines neuen Lebens verbunden ist« (GE 24). Die *lutherische Sorge* gilt der Vorstellung, Menschliches könnte vor Gott Bestand haben, seiner dauernden Gnade also nicht bedürfen, d.h.

die Gnade ginge so in den Menschen über, dass sie zum verfügbaren Besitz des Menschen würde und nicht mehr die Gnade des gnädigen Gottes bliebe, und die Sündhaftigkeit des Menschen werde unterschätzt und unterbestimmt.

Beide leidenschaftlich verfolgte Intentionen und eifersüchtig betriebene Sorgen artikulieren sich nun aber in je unterschiedlichen Kategorien: einmal der der Substanz (die römische Kirche in der Nachfolge des Thomas von Aquin), dann der der Relation (Luther).

Im Hochmittelalter erfuh die Gnadenlehre innerhalb der Theologie eine folgenreiche Neuorientierung: Hatte Augustinus sie innerhalb der Gotteslehre platziert und aus dieser Perspektive betrachtet und gedacht, verortet Thomas von Aquin sie innerhalb der Schöpfungslehre, genauer der Ethik. Luther wird die Gnadenlehre in der Erlösungslehre ansiedeln und von dort aus entwerfen. Mit jeder neuen Perspektive verändert sich aber auch die Fragestellung, und im neuen Kontext wird auch die angezielte 'Sache' neu gesehen, kommt dasselbe anders in den Blick. Die Fragestellung des Thomas ist die: Was tut der (geschaffene) begnadete, gerechtfertigte Mensch?, während Luther fragen wird: Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?

Jeder guten Theologie kann man zwei Komplimente machen: Sie bleibe 'bei der Sache', ihr Denken lasse sich gefangen nehmen, »so dass es Christus gehorcht« (2 Kor 10,5); und: sie denke in den Denkmöglichkeiten ihrer Zeit, sei also 'auf der Höhe der Zeit'. Letzteres hieß im Hochmittelalter, die Herausforderung durch die neu und faszinierend auf den Plan getretene Philosophie des Aristoteles anzunehmen. Aristoteles denkt den Menschen als substanzielle, in sich stehende Natur mit spezifischen Begabungen, nämlich Vernunft und Wille, die ihn wiederum von anderen Naturen unterscheiden. Eine solche Weise, die Welt und den Menschen zu denken, bietet Thomas von Aquin ein sehr brauchbares Instrumentarium, Welt und Mensch als Schöpfung von Gott her auf Gott zu zu denken und so den heidnischen Philosophen zu 'taufen': Natur-Sein heißt Geschöpf-Sein, Mensch-Sein meint die Berufung zur Gemeinschaft mit Gott aus Gnade; der Weg ist Christus. Die Notwendigkeit der Gnade begründet Thomas doppelt: als übernatürliche Vollendung, um den Menschen fähig zu machen für sein übernatürliches Ziel (in der »*summa contra gentes*«) und als Heilung, um von der Sünde loszukommen (in der »*summa theologica*« [s.th.]).

Wie denkt nun Thomas von Aquin und ihm nach das Trienter Konzil die Wirkung der Gnade im Menschen? Gnade ist dem Menschen unerreichbares

Geschenk Gottes, eine Gabe, die seiner Natur eine neue Qualität verleiht, sie in eine neue bleibende Verfassung rückt: »donum gratiae qualitas quaedam est« (s.th. I-II, q. 110, a.2 c).

Beides ist wesentlich: der Geschenkcharakter der Gnade wie die darin bewirkte Neuschöpfung und innere Verwandlung des Menschen. Gott findet im geschaffenen Menschen kein seiner Liebe korrespondierendes Moment, keine dem geschaffenen Menschen eigene Empfänglichkeit für die Gnade; Gott setzt diese erst im Geschenk seiner Gnade und damit die Möglichkeit der übernatürlichen Vollendung und Heilung des Menschen: »Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist.« (Röm 5,5) Damit ist die Gnade aller menschlichen Initiative grundlegend, sie begründend voraus. Der Qualitätscharakter will das totale und radikale Ankommen der Liebe Gottes in der Lebensmitte des Menschen zum Ausdruck bringen: die menschliche Natur ist wirklich in einer neuen Verfassung, in einer neuen Form. »Die Interpretation des neuen, des verwandelten Menschen durch die *qualitas*-Lehre soll ein Dreifaches sichern: a) Es hat in *Gott* seinen Grund, wenn der Mensch – sogar empirisch konstatierbar – tatsächlich nicht mehr sündigen Zielen nachjagt, nicht mehr sich selbst auf den Thron Gottes erhebt. b) Es hat in *Gott* seinen Grund, wenn der Mensch – sogar empirisch nachweisbar – Gott zum unbedingten Maßstab seines Lebens und Handelns macht beziehungsweise es wenigstens versucht. c) Es hat in *Gott* seinen Grund, wenn der Mensch – nicht mehr empirisch konstatierbar – in seinem Handeln auf Gott hin wirklich Begegnung mit Gott hat, wirklich Gemeinschaft mit Gott vollzieht.«² Für Thomas (s.th. I-II, q. 113 a.9) ist die Rechtfertigung des Sünders das größte Werk Gottes, da ihr Ziel die Teilnahme des Geschöpfes an dem göttlichen, ewigen Gut selbst ist. Und hier zitiert Thomas Augustinus: »Es ist ein größeres Werk, dass aus einem Sünder ein Gerechter wird, als Himmel und Erde zu erschaffen.«

Die scholastische Theologie des Hochmittelalters, der auch die Konzilsväter von Trient verpflichtet sind, denkt das Rechtfertigungsgeschehen vom Menschen aus und dem, was die Gnade Gottes in der in sich stehenden menschlichen Natur bewirkt. Luther beschreibt Gnade dagegen als »personales Verhältnis *zwischen* Gott und Mensch, genauer gesagt: als Zuwendung Gottes zum Menschen« und schaut so auf ihren Grund. »So kann Luther massive Vorwürfe gegen das her-

2 O. H. Pesch, *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin. Versuch eines systematisch-theologischen Dialogs*, Mainz: Matthias Grünewald 21985, 530.

kömmliche Gnadenverständnis richten: Die kirchliche Lehre, meint er, betrachtet die Gnade Gottes als ein Ding, das dem Menschen in Verfügung gegeben sei..., sie dispensiere den Menschen davon, sich immer wieder vom Geiste Gottes persönlich treiben zu lassen, sie mache den Menschen sicher und beruhige ihn mit der Auskunft, es sei alles in Ordnung, wenn er im Stande der 'heiligmachenden Gnade' sei, was auf den von der Kirche gewiesenen Wegen sicher gelinge, und sie habe dann freilich kein hilfreiches Wort mehr, wenn ein Mensch die Erfahrung mache, daß er sich über sein Stehen in der heiligmachenden Gnade *keine* Gewißheit erringen könne³ – so wie er selbst das in seiner Not ja erfahren hatte.

Ob und wie gut und aus welchen Quellen *Luther* Thomas kennt, ist nach wie vor umstritten.⁴ Die Theologie, die er in seinem Studium kennen gelernt hat, gibt ihm jedoch durchaus Anlass zu seiner Polemik, mit der er gegen die Lehre von der Gnade als (neuer, geschenkter) Qualität der menschlichen Natur Sturm läuft. Thomas konnte mit seinem Verständnis der Gnade als *qualitas* der Natur die Ausrichtung der menschlichen Existenz auf Gott hin in der Nachfolge Jesu als gleichsam naturgemäßes, dem Menschen also entsprechendes Verhalten beschreiben. In der Spätscholastik des 14. und 15. Jahrhunderts erfährt diese theologische Konzeption dann aber eigentümliche Verschiebungen: Aus der Gnade als *Qualität der Natur* des Menschen wird eine *natürliche Qualität*, ein von der Liebe Gottes unterschiedenes Geschenk, und die Vorstellung entsteht, der Mensch könne aus eigener natürlicher Kraft Gott über alles lieben, eine Leistung, der Gott dann seine rechtfertigende Gnade nicht versagen kann. Luther kann darin nur Selbsterlösung und Selbstgerechtigkeit wittern und glaubt, solcher Werkgerechtigkeit nur entkommen zu können durch die Bestreitung der Gnadengerechtigkeit als innermenschlicher Wirklichkeit überhaupt. Wenn Luther auf den Menschen blickt, der als Sünder gerechtfertigt wird, kann er nichts, gar nichts, rein gar nichts erkennen, was die Rechtfertigung durch Gottes Gnade verdienen könnte, nichts, gar nichts, rein gar nichts auch, woran Gottes Gnade anknüpfen könnte.

Luther fürchtet, der Mensch könnte im Rechtfertigungsgeschehen im Grunde der alte bleiben; das hieße dann ja, etwas im Menschen hätte vor Gott Bestand und könnte sich gegenüber seiner Gnade behaupten. Luther versteht das Rechtfertigungsgeschehen so nicht als Ergänzung oder Vervollkommnung,

3 O.H. Pesch, Hinführung zu Luther, Mainz: Matthias Grünewald 1982, 118. 119.

4 Vgl. O. H. Pesch, Martin Luther, Thomas von Aquin und die reformatorische Kritik an der Scholastik. Zur Geschichte und Wirkungsgeschichte eines Mißverständnisses mit weltgeschichtlichen Folgen, Hamburg 1994.

sondern als Sterben des alten Menschen und Auferstehen bzw. Wiedergeburt des neuen. Dieser neue Mensch verdankt sich ausschließlich der Gnade und Barmherzigkeit des vergebenden und darin rechtfertigenden Gottes. Die neue, geschenkte Identität des Menschen besteht in der absolut unverdienten Beziehung zu Gott, genauer: in der Beziehung Gottes zu ihm.

Neu wird im Rechtfertigungsgeschehen also nicht *etwas am* Menschen – so (miss-)versteht Luther die Rede von der 'Qualität' der menschlichen Natur als einer, die dem Herzen anhängt wie die weiße Farbe der Wand –, vielmehr *der Mensch selbst*. Heil wie Sündhaftigkeit des Menschen lassen sich nicht zuerst festmachen an bösen Taten und guten Werken, die auch nicht sein könnten, ohne dass der Mensch aufhörte, Mensch zu sein, sondern in einem Sünder bzw. Gerechter-Sein⁵, das den Menschen fundamental und total bestimmt.

Im Grunde ist das neue Ich des Menschen Christus selbst, und der Vater erkennt im gerechtfertigten Menschen seinen eigenen geliebten Sohn. Das Sein des Menschen sieht er als Relation, als Einschaltung in die Sohnesbeziehung Christi zu seinem Vater. Der Mensch hat also nicht *etwas* hinzugewonnen, das nun ihm gehören würde, sondern er lebt in einer neuen Beziehung zu Gott, der ihm Anerkennung verschafft, in der nicht nur etwas an ihm neu, sondern er selbst ein anderer wird. Der Rechtfertigungsvorgang ist nachvollziehendes Geschehenlassen des Christusgeschehens mit sich: Glaube. Die Gerechtigkeit des neuen Menschen ist darum die Gerechtigkeit Christi und

5 Zum provozierenden Spitzensatz lutherischer Rechtfertigungslehre, die Wirkung der Gnade sei 'der gerechtfertigte Sünder (simul iustus et peccator)' vgl. G. Bausenhardt, *Simul iustus et peccator*. Zum römischen Einspruch gegen die »Gemeinsame Erklärung zwischen der katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund über die Rechtfertigungslehre«: *Catholica* 53 (1999) 122–141. vgl. auch L. Ullrich, *Praxis und Prinzipien einer ökumenischen Hermeneutik*. Dargestellt an der »Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre«: B. Stubenrauch (Hg.), *Dem Ursprung Zukunft geben. Glaubenserkenntnis in ökumenischer Verantwortung* (FS W. Beinert), Freiburg-Basel-Wien: Herder 1998, 185–224; hier: 212: »Wir Katholiken ... legen den Akzent auf die ‚Verwandlung‘ des Gerechtfertigten. Wir fragen weiter, wie dieses ‚neue Leben‘, diese ‚neue Schöpfung‘ auch in anthropologisch-ontologischen Kategorien verdeutlicht werden kann, um die Realität dieser neuen Beziehungswirklichkeit festzuhalten, aber nicht und niemals, um sie in den Griff zu bekommen. *Habere est haberi*, lautet ein Bonaventura zugeschriebenes Wort. Gott hat uns, nicht wir ihn; wir werden von Gott ‚gehabt‘. Und auch die bleibende Sünde als Sündenanfälligkeit ist für uns eine wirkliche Realität. Deshalb schlage ich als ‚katholische Variante des lutherischen Simul‘ eine Aussage von P. Kantenich, dem Gründer der Schönstattbewegung, vor: Gott liebt uns nicht, weil wir brav sind, sondern weil er gut ist. Allerdings werden die Kanones des Tridentinum heute auch in einen relationalen Theorierahmen zu übertragen sein.«

als diese dem Menschen bleibend 'fremd (*aliena iustitia*)', d.h. nicht seine eigene, vielmehr absolut jenseits der eigenen Möglichkeiten, unaufhebbar 'extra nos'⁶. Die 'fremde Gerechtigkeit' bleibt dem Menschen nicht in schlechtem Sinne äußerlich, und doch *hat* er sie nicht wie einen Besitz, über den er von nun an verfügen könnte; er ist wirklich gerechtfertigt und wird zu seiner eigenen Identität erst befreit, nämlich als Bruder und Schwester Christi Sohn und Tochter Gottes zu sein. Menschsein wird gleichsam nach der Tonart Christi gestimmt und schwingt ein in dessen Lebensvollzug als Sohn gegenüber dem Vater: »Nicht die Nachahmung macht zu Söhnen, sondern das Sohnwerden macht zu Nachahmern«⁷. Dieser Christusbezug ist der aus Gal 2,19f.: »Ich bin mit Christus gekreuzigt worden; so lebe nun nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir. Soweit ich aber jetzt noch in dieser Welt lebe, lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich für mich hingegeben hat.« Solche neue Existenz findet ihr Zentrum außer sich, solcherart christologische Anthropologie definiert eine ek-statische Identität des Menschen. Im »Sermon von der Vorbereitung zum Sterben« (1519) rät Luther: »Suche dich nur in Christo und nit yn dir, ßo wirstu dich ewiglich yn yhm finden.«

Luthers Sorge bleibt, dass das Geschenk der Gnade: Glaube und Gerechtigkeit, aus der Gnadendynamik und -relation herausfallen könnte und sich verselbständigt, sich verdinglicht als etwas am Menschen, als 'Eigentum': der Glaube darf – so betont er – »nicht jene absolute, vielmehr obsolete Qualität in der Seele sein« (WA 8, 114, 23). Und seinen Gegnern wirft er vor: »Sie zollen der Natur, was doch Sache der Gnade Gottes ist, und das können wir nicht dulden.« (WA 8, 112, 19f.)

Die Mitwirkung des Menschen an der Rechtfertigung durch Gott

Auch in diesem zweiten umstrittenen Komplex sind auf beiden Seiten bleibend gültige Anliegen wirksam, die sich in der Auseinandersetzung dann allerdings manchmal in schwer miteinander vereinbarer Weise artikulieren. Die *katholische Sorge* geht dahin, der Mensch nehme seine Verantwortung, den Anspruch der Gnade nicht ernst, tue nicht das Seine und habe Gnade vor allem mit sich selbst. Dietrich Bonhoeffer spricht hier von der 'billigen Gnade'

6 Vgl. K.-H. zur Mühlen, *Nos extra nos. Luthers Theologie zwischen Mystik und Scholastik*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1972 (BHTH 46)

7 Vgl. Luthers Galaterkommentar (1519): »Non imitatio fecit filios, sed filiatio fecit imitatores« (WA 2,518,16).

(»Billige Gnade heißt Rechtfertigung der Sünde und nicht des Sünders. Weil Gnade doch alles allein tut, darum kann alles beim alten bleiben.«) im Unterschied zur 'teuren Gnade': »Teuer ist sie, weil sie in die Nachfolge ruft, Gnade ist sie, weil sie in die Nachfolge *Jesu Christi* ruft; teuer ist sie, weil sie dem Menschen das Leben kostet, Gnade ist sie, weil sie ihm so das Leben erst schenkt«⁸. Die *Sorge der Lutheraner* wendet sich mit Leidenschaft gegen die Vorstellung, der Mensch könnte aus eigener Initiative etwas beitragen zu seiner Rechtfertigung, sich irgendwie die Gnade verdienen, aufgrund irgendwelcher Verdienste gar einen Anspruch darauf anmelden: »Nach lutherischer Auffassung ist der Mensch unfähig, bei seiner Errettung mitzuwirken, weil er sich als Sünder aktiv Gott und seinem rettenden Handeln widersetzt.« Doch verneinen sie nicht »sein volles personales Beteiligtsein im Glauben, das vom Wort Gottes selbst gewirkt wird«. (GE 21) In einer Reihe zugespitzter Aussagen kommt diese Sorge zum Ausdruck: 'Rein passiv (mere passive)' sei der Mensch an seiner Rechtfertigung beteiligt, 'allein aus Gnade (sola gratia)' werde ihm die Rechtfertigung zuteil, 'allein durch Glauben (sola fide)' sei er in dieses Geschehen einbezogen.

Mit dem Konzil von Trient (DH 1554) weist die römische Antwort auf die »Gemeinsame Erklärung« den Ausdruck 'mere passive' zurück; wohl seien »die Gnadengaben Gottes nicht von den Werken des Menschen abhängig (...), nicht aber in dem Sinne, dass die Rechtfertigung ohne Mitwirkung des Menschen erfolgen könne«. Luther meint jedoch nicht die Passivität leblosen Materials, vielmehr, dass der Mensch Gott an sich wirken lässt, dass nicht der Mensch sich für Gott öffnet, sondern Gott die Verschlussheit des Menschen aufbricht. Dieses Geöffnetwerden lässt sich der Mensch gefallen und findet dankbares Gefallen daran.

Allein aus Gnade soll sicherstellen, »dass alles, was Gott der Menschheit in Jesus Christus, durch ihn und um seinetwillen zugewendet und angetan hat, ein *bedingungsloses göttliches Geschenk*« ist. »Wäre die Rechtfertigung des Gottlosen nicht *sola gratia*, sondern wenigstens partim auch um meiner Verdienste und Qualitäten willen geschehen, dann wäre sie auch nicht *allein wegen Christus* geschehen, dann hätte sie auch außer und neben Gott noch eine weitere Ursache.«⁹ Luther sagt in der »Heidelberger Disputation« (1518):

8 D. Bonhoeffer, Nachfolge, München: Chr. Kaiser 121981, 13. 15.

9 E. Jüngel, Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens, Tübingen: Mohr Siebeck 1998, 148.

»Die Liebe Gottes findet ihren Gegenstand nicht vor, sondern schafft ihn sich.«
Luther hat damit Thomas von Aquin zitiert, ohne es zu wissen.

Katholische Theologie in Trient sucht im Blick auf den Menschen im Rechtfertigungsgeschehen einen Mittelweg zwischen dem – man könnte sagen – eigenwilligen Werkzeug und dem willenlosen Werkzeug. Sie hält fest, dass der freie Wille des Menschen nach der Sünde Adams nicht verloren und ausgelöscht sei (DH 1555). Dahinter steht die Erfahrung, dass ja nicht alle Menschen dem einladenden Ruf Gottes folgen und das Geschenk seiner Gnade annehmen. Ausgeschlossen bleibt auch für katholische Theologie, dass dieser freie Wille die Gnade Gottes irgendwie ergänzen könnte oder gar müsste oder beide irgendwie kooperieren würden; es kann keine additive Synthese der Gnade Gottes und des freien Willens geben. Vielmehr ist es »der von Gott bewegte und erweckte freie Wille« – wie es heißt (DH 1554) –, der nicht aus eigenem Vermögen, sondern in der Kraft göttlicher Gnade in das Rechtfertigungsgeschehen einbezogen wird.

Damit zusammen hängt das Insistieren der Konzilsväter auf der menschlichen 'Mitwirkung' mit der Gnade in einem lebenslangen Prozess in den sog. guten Werken. Der Mensch kann von sich nichts, gar nichts beitragen zu seiner Rechtfertigung, sie durch nichts, gar nichts verdienen. Aber die Sorge katholischer Theologen geht dahin, dass die Rechtfertigung folgenlos bleiben könnte. Im tridentinischen »Dekret über die Rechtfertigung« heißt es: »Christus Jesus selbst läßt wie das Haupt in die Glieder (vgl. Eph 4,15) und wie der Weinstock in die Rebzweige (vgl. Joh 15,5) in die Gerechtfertigten selbst immerdar Kraft einströmen, eine Kraft, die ihren guten Werken immer vorangeht, sie begleitet und ihnen nachfolgt und ohne die sie auf keine Weise Gott gefällig und verdienstvoll sein könnten« (DH 1546).

Eine doppelte Schlussbemerkung

Die erste: Die katholische Konzeption des Trienter Konzils scheint dem '*Homo faber*' der Moderne näher, der sich in der Entwicklung der Wissenschaften eine zuvor nie dagewesene Macht erworben hat, der im Zugriff auf die Welt des Makro- und Mikrokosmos fähig geworden ist, diese Welt aus den Angeln zu heben, der sich stolz berauscht an seinen Möglichkeiten. Erlöst wird dieser moderne Mensch auf lutherische Weise, wenn er realisiert, dass er seine Macht einer Ermächtigung verdankt und alles, was er denkt und redet, Antwort ist

auf ein ergangenes Wort und verantwortet sein will; dass es Gott ist, der macht, dass der Mensch machen kann.

Die zweite: Ein Blick auf *Maria* könnte sie als ökumenisches Symbol entdecken. Ihr Name, der sie im Innersten kennzeichnet, ist »gratia plena, dominus tecum« – so begrüßt sie der Engel (Lk 1,28). Immer schon hineingestellt in die Gnadenrelation Gottes zu ihr vollzieht sie ihr Leben aus der Beziehung zu Gott, dem nichts unmöglich ist (v.37). In dieser Beziehung selbst ganz engagiert und nur in dieser Beziehung sie selbst spricht sie: »Ich bin die Magd des Herrn; mir geschehe, wie du es gesagt hast.« (v.38) Ihr Selbstbewusstsein ist atemberaubend: »Von nun an preisen mich selig alle Geschlechter« (v.48); sie weiß, wem sie alles verdankt, wer sie groß gemacht hat: »Der Mächtige hat Großes an mir getan« (v.49); darum preist ihre Seele die Größe des Herrn, und ihr Geist jubelt über Gott, ihren Retter. (v.46f.)

Schönstatt International

Wissenschaftliches Arbeiten aus einem Gründercharisma

Begegnung mit der »Scuola Abba« der Focolaribewegung

Gottes Geschenke sind oft überraschend, gehen weit über das hinaus, was wir planen, uns ausdenken und erwarten. In der Sprache Pater J. Kentenichs findet sich dazu der Ausdruck von der »schöpferischen Resultante«, die sich aus den beteiligten menschlichen Kräften alleine nicht ableiten lässt. Das Josef-Kentenich-Institut hat im März dieses Jahres eine solche Erfahrung gemacht, von der hier berichtet werden soll. Das Ereignis fand wenige Tage vor Redaktionsschluss statt, so dass das Geschehen noch fast unreflektiert bleibt und dieser Artikel sich eher als ein erster Anstoß zum Weiterdenken und zur Fortsetzung des Dialogs verstehen möchte.

Es war an einem Samstag im Januar. Das Präsidium des Josef-Kentenich-Instituts war im Priesterhaus Berg Moriah in Schönstatt zusammengekommen, um die diesjährige Jahrestagung des Instituts vorzubereiten. Im Raum stand der Gedanke, das JKI solle an dem jüngsten Lebensvorgang unter den Geistlichen Bewegungen nicht vorbeigehen. Papst Johannes Paul II. hatte 1998 die Bewegungen nach Rom eingeladen, das Pfingstfest im Heilig-Geist-Jahr mit ihm zu feiern. Seine ermutigenden Worte an die Bewegungen und Gemeinschaften, noch mehr aufeinander zuzugehen und in der Einheit zu wachsen, hatten im Herzen Chiara Lubichs, der Gründerin der Fokolaribewegung, ein so spontanes Echo gefunden, dass sie noch auf dem Petersplatz auf die Vertreter der Gemeinschaft Sant'Egidio und der Charismatischen Erneuerung zuzuging. Aus diesem ersten Schritt sind in den vergangenen eineinhalb Jahren sieben große Treffen in vielen Ländern der Erde entstanden, auf denen viele Geistliche Bewegungen einander begegnet sind und den Impuls von Pfingsten 1998 weitergetragen haben, so auch das große Treffen in Speyer im Juni 1999, von dem Chiara Lubich und Andrea Riccardi, der Gründer von Sant' Egidio, am 10.6.1999 nach Schönstatt gekommen waren.¹

1 Zum Weltkongress der Kirchlichen Bewegungen in Rom, Pfingsten 1998 s. REGNUM 1/1999: Geistliche Bewegungen auf dem Weg in die Kirche (G.M. Boll); zum Besuch Chiara Lubichs und Andrea Riccardis in Schönstatt s. L. Penners: »Im Schatten des Heiligtums« - Begegnung, Bündnis, Gebet (REGNUM 4/1999); Chiara Lubich und Andrea Riccardi besuchen Schönstatt (basis 10/1999).

Zurück zum JKI: Nachdem zunächst daran gedacht worden war, auf der Jahrestagung dieses neue Zueinander der Geistlichen Bewegungen intern und ganz aus der Sicht Schönstatts und seines Gründers zu reflektieren, ergab auf einmal ein Wort das andere: Wäre es nicht im Sinne dieses Lebensvorgangs, dass wir statt unter uns zu bleiben, nicht nur gedanklich, sondern real, lebendig aufeinander zugehen? – Könnten wir nicht jemanden von der Fokolarbewegung einladen? – Vielleicht mit den Focolarini ins Gespräch kommen, ob und wie sie in ihrer Bewegung das versuchen, was wir als Auftrag unseres Instituts verstehen, nämlich den geistlichen Aufbruch der jeweiligen Bewegung, das Charisma unserer Gründer reflexiv zu durchdringen und in den wissenschaftlichen Diskurs einzubringen? Nicht lange zuvor hatten wir erfahren, dass es in der Fokolarbewegung eine »Scuola Abba«, eine Abba-Schule mit offenbar ähnlicher Zielsetzung gäbe.

Über den Regens von Münster, Dr. Wilfried Hagemann, der zugleich der Verantwortliche der Fokolarpriester in Deutschland ist, nahmen wir in den nächsten Tagen Kontakt auf und bekamen auch einen Referenten zugesagt, wobei Chiara Lubich selbst zunächst noch über das Vorhaben informiert werden sollte. Von nun an bekam das Unternehmen eine Dynamik, die nicht mehr von uns gesteuert wurde. Ein weiteres Telefongespräch mit dem ins Auge gefassten Referenten, Dr. Christoph Hegge, Sekretär des Bischofs von Münster und stellvertretender Generalvikar, ergab, dass Chiara Lubich dem Vorhaben eine viel größere Bedeutung beimaß, als wir je gedacht hätten. Die Gründerin wolle nicht nur Dr. Hegge zu uns schicken, sondern darüber hinaus einen weiteren Priester aus ihrer unmittelbaren Umgebung vom internationalen Zentrum der Fokolarbewegung. Er würde eigens zur JKI-Tagung aus Rom nach Schönstatt kommen.

Es blieb nicht dabei: Am Freitag, den 3. März 2000 kamen schließlich Prof. Fabio Ciardi OMI² aus Rom, Dr. Christoph Hegge aus Münster sowie die vier Hauptverantwortlichen der Fokolarbewegung in Deutschland – für den Norden Frau Helga Maria Rademacher und Herr Clemens Hachmöller, für den Süden Frau Renata Simon und Herr Heinz Barion – nach Schönstatt. Vonseiten der Schönstattbewegung waren außer den Teilnehmern der JKI-Tagung auch weitere Vertreterinnen und Vertreter der Gemeinschaften Schönstatts in das Priesterhaus gekommen, an ihrer Spitze P. Dr. Michael J. Marmann, der Vorsitzende

2 Es sei hingewiesen auf die im Patris Verlag deutsch erschienene Dissertation von F. Ciardi: Menschen des Geistes. Zu einer Theologie des Gründercharismas. Übersetzung aus dem Italienischen von August Berz. Vallendar-Schönstatt 1987.

des Generalpräsidiums des Internationalen Schönstattwerkes.

Bei der herzlichen Begrüßung – zum Teil trafen sich alte Bekannte – überbrachte P. Fabio Ciardi Grüße von Chiara Lubich. P. Fabio, Professor für Spirituelle Theologie und Mitglied des innersten Kreises der Abba-Schule, sollte eigentlich an diesem Tag in Hongkong sein, aber die Gründerin hatte ihn gebeten, seine Reiseroute zu ändern, weil sie dem Besuch in Schönstatt offenbar oberste Priorität geben wollte.

In einem einführenden Referat stellte Fabio Ciardi zunächst die Entstehungsgeschichte der Scuola Abba dar:

Nach den ersten Anfängen der Fokolarbewegung im Zweiten Weltkrieg war Chiara nach Rom gegangen, hatte dort Kontakte mit Politikern aufgenommen, hielt Vorträge im Parlament, in Schulen, Kollegien und Konventen. Dabei hatte sie sich schließlich so sehr überarbeitet, dass der Arzt ihr eine längere Ruhepause verschrieb, die sie in den Bergen in einer einfachen Blockhütte mit ihren ersten Gefährtinnen verbrachte. Diese Monate waren eine ausgesprochene Gnadenzeit. Sie las die Autobiographie des hl. Ignatius von Loyola und erlebte wie dieser in Manresa eine Zeit besonderer Erleuchtungen über ihr Werk. Ein wichtiger Aspekt während dieser Zeit in den Bergen war, dass die Gnaden gemeinschaftlich erlebt wurden, nicht nur von Chiara allein. Eine große Rolle in der Fokolarbewegung spielt von Anfang an das »Wort des Lebens«, ein Wort der Heiligen Schrift, das als lebendiges Wort Gottes das Leben transformiert. Chiara und ihre Gefährtinnen lebten damals als »Wort des Lebens«: »Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?« (Mk 15,34). Dieses Wort wird zu einem Zentralwort; es ist ihr, wie wenn Christus sich erst darin ganz offenbart, sich ganz ausspricht, sich ganz entleert aus Liebe zum himmlischen Vater und zu den Menschen. Christus lebt aus Liebe das »Nichts seiner selbst«. Dieses Wort wird von Chiara und ihren Gefährtinnen selbst erlebt – sie leben das Sich-Wegschenken, das Sich-Entleeren aus Liebe, bis nur noch Gott, Christus in ihnen lebt. Wer so ganz entleert ist, der kann sich ganz von Gott erfüllen lassen.

Zu einem besonderen Ereignis dieser Zeit wird die Begegnung mit Igino Giordani, einem bekannten Politiker und Schriftsteller. Er hatte Chiara im römischen Parlament kennen gelernt und reiste ihr in die Berge nach. Er, ein großer Verehrer der hl. Katharina von Siena, wollte Chiara gleichsam zu »seiner Katharina« machen, ihr gegenüber – in geschichtlicher Parallele – ein Gehorsamsgelübde ablegen. Chiara lehnte diese Form ab und schlug ihm stattdessen einen »Pakt der Einheit« vor, den Jesus selbst nach dem Empfang

der hl. Kommunion auf dem »Nichts« der Liebe ihrer beiden Herzen schließen solle. Am nächsten Tag wurde dieses Vorhaben in die Tat umgesetzt. Anschließend hatte Giordani einen Vortrag zu halten, Chiara aber ging in die Kapelle, um wie gewohnt zu Christus zu beten – und konnte nicht! Ihr kam immerfort nur das Wort »Abba« auf die Lippen – sie war leer geworden, Christus betet in ihr, und er betet zum Vater. Sie erfährt sich im Schoß des Vaters, im Paradies. Als sie später diese Erfahrung Giordani berichtet, sagt sie: »Weißt du, wo wir sind? Im Paradies.« Über zwei Monate erleben Chiaras Gefährtinnen diese mystische Erfahrung, so dass es keine Einzelerfahrung bleibt, sondern eine komunitäre wird, die sie wie mit einer »gemeinsamen Seele« machen. Chiara hält in diesen Monaten ihre geistlichen Erfahrungen in Notizen fest.

Seit dieser Zeit im Jahre 1949 wurde das »Werk Mariens«, wie die Fokolarbewegung offiziell heißt, aus den damals gemachten Erfahrungen geleitet und inspiriert. 1990 war der Prozess der Anerkennung durch die Kirche zu einem gewissen Abschluss gekommen. Nun, nach der Ausgründung des Werkes, hatte Chiara das Bedürfnis, die Erfahrungen von 1949 festzuhalten und aufzuarbeiten. Prof. Klaus Hemmerle, der 1994 verstorbene Bischof von Aachen, erkannte in diesem Gut wichtige theologische Gedanken und regte das Studium darüber an. So entstand die »Scuola Abba«, benannt nach dem ersten Wort, das sich Chiara bei jener besonderen Erfahrung in den Bergen auf die Lippen drängte.

Zunächst bestand die Abba-Schule aus vier Mitgliedern, die Zahl wuchs bald, heute gehören zum engeren Kreis der Scuola Abba 26 Personen. Sie ist international zusammengesetzt (u.a. aus Italien, Deutschland, Frankreich, Spanien, England, Brasilien, USA), die Mitglieder kommen aus verschiedensten Disziplinen (u.a. Theologie, Philosophie, Ökonomie, Recht, Mathematik, Soziologie, Physik). Das zuletzt berufene Mitglied ist ein deutscher evangelischer Theologe. Die meisten bleiben Dozenten und sind weiterhin intensiv in ihrer Wissenschaft tätig. Die Mitglieder dieses Kernkreises wohnen in Rom und Umgebung. Obwohl sie vielfältige andere Verpflichtungen haben, besitzt die Abba-Schule absolute Priorität, auch für Chiara. Von wenigen Ausnahmen abgesehen findet jeden Samstag eine ganztägige Sitzung zusammen mit der Gründerin statt.

Fabio Ciardi stellte auch den Ablauf der Sitzungen dar: Zu Beginn jedes Treffens wird gemeinsam der »Pakt der Einheit« erneuert, ein radikaler Pakt der gegenseitigen Liebe. Jeder versucht, ganz leer von sich zu werden, und erneuert die Bereitschaft, die anderen zu lieben, sein Leben für die anderen hinzugeben. »Wenn ich bereit bin, mein Leben für dich hinzugeben, dann schaffe ich es auch, meine Gedanken für dich herzugeben«, so Ciardi. Es geht

darum, leer zu werden von sich selbst, alles herzugeben und loszulassen: sein Wissen, seine kulturellen Lasten, Ausbildungswege, Mentalitäten, Methodologien. Das Einzige, was zählt, ist »Jesus in unserer Mitte«, eins zu werden in ihm (vgl. Gal 3,26-28). Er ist das Licht, er ist die Wahrheit. Es geht nicht darum, »Theologie über Jesus« zu betreiben, sondern die Theologie von Christus selbst machen zu lassen. Der fundamentale Aspekt der Methodologie lautet: soweit wie möglich mit den Augen Jesu den Vater und alle Wirklichkeit sehen lernen. Durch gelebte Einheit soll Theologie getrieben werden. Dieser Pakt hat einen konkreten Ausdruck gefunden in einem Marienbild der Scuola, auf dessen Rückseite jedes Mitglied den Pakt unterschrieben hat. Wenn Chiara spürt, dass die Einheit gestört ist, wird eine »Stunde der Wahrheit« gehalten, in der offen über Defizite gesprochen wird, aber auch jeder in seinen Fähigkeiten und Stärken gelobt wird.

Nach der Erneuerung des Paktes wird ein Text, vorzugsweise aus Chiaras Aufzeichnungen während der Zeit des »Paradieses«, langsam Satz für Satz gelesen, dann von ihr und den anderen kommentiert. Aus der Einheit untereinander fällt auch für Chiara selbst neues Licht auf die Worte von damals. Alle haben auch die Möglichkeit, Chiara zu befragen. Die Sätze von damals werden angereichert, kommentiert durch Zitate der Kirchenväter, aus der Heiligen Schrift, von Heiligen, von Theologen. Fabio Ciardi betonte, es komme darauf an, die Erfahrung der Heiligen als locus theologicus, die geistliche Erfahrung wieder als Quelle der Theologie zu integrieren. Er verwies in diesem Zusammenhang auf eine Aussage des II. Vatikanischen Konzils in »Dei Verbum«. Gemeint ist wohl: »Das Verständnis der überlieferten Dinge und Worte wächst ... durch innere Einsicht, die aus geistlicher Erfahrung stammt.« (DV 8) Ciardi illustrierte mit einem Bild, was Abba-Schule und Gründercharisma füreinander bedeuten: Das Charisma ist wie ein Brunnen mit einer mächtigen Fontäne in der Mitte, die Mitglieder sind wie kleine Fontänen, die bereichert durch ihre Fachkompetenzen, das reine Wasser der Fontäne aufnehmen und »gefärbt« weitergeben. Maria, deren Namen das Werk trägt, ist nicht so sehr Gegenstand der Beschäftigung wie ein theologisches Thema, sondern die »forma«, Methode und Modalität. Sie nimmt alle Samen der Wahrheit, des Wortes in sich auf und pflegt sie. Marianisch sein heißt für die Focolarini: aufnehmen können, pflegen, wachsen lassen.

Die Scuola Abba spricht auch Einladungen an externe Persönlichkeiten aus, so z.B. an anglikanische Bischöfe, reformierte Kirchenführer, andere katholische Theologen sowie an Politiker, etwa an die italienischen Staatsmänner Prodi

und Scalfaro. In »Nuova Umanità«, einer wissenschaftlichen Zeitschrift der Bewegung, werden Artikel und Papiere, die in der Scuola entstehen, publiziert. Es existiert ein weiterer Kreis von etwa dreihundert Personen in vielen verschiedenen Ländern, die erweiterte Schule, zu der etwa auch Christoph Hegge in Münster gehört. Jedes Zentralmitglied betreut eine Gruppe davon. Es besteht die Absicht, eine Universität zu gründen, konkret wohl eine Art Postgraduierten-Studium einzurichten. Der Start ist mit etwa fünfzig Studierenden geplant. Ziel ist eine Art Weltschau, ein in der Spiritualität begründeter Horizont für alle Wissenschaften. Diese Universität würde all denen offenstehen, die bereit sind, sich auf den Lebensvorgang ganz einzulassen. Es geht also nicht nur um Wissensvermittlung und Informationsaustausch, sondern vor allem um die Frage: Wie lebe und denke ich aus der Einheit mit Jesus in der Mitte?

Auf eine Nachfrage während der anschließenden Diskussion hin erläutern die Focolarini das Wort: »Wir leben die Dreifaltigkeit.« Dies war die spontane Äußerung einer der Gefährtinnen von Chiara, Graziella, einem Jugendlichen gegenüber, der sie fragte, was sie denn da machten. Die Trinität erscheint nicht so sehr als Idee, sondern als Lebensvorgang. Der Vater wird Vater, indem er sich ganz hingibt. Im Leerwerden von sich, im Zeugen des Sohnes wird er Vater. Der Sohn gibt sich dem Vater hin, und so ist er Sohn. Seine ganze Existenz drückt sich aus in dem Wort »Abba!« Auch die Kirche lebt die Dreifaltigkeit im Zueinander der verschiedenen Glieder und Dienste. Der hermeneutische Schlüssel der Theologie ist die gegenseitige Liebe als Abbild des dreifaltigen Gottes.

Ein solcher Artikel kann nur andeuten, wieviel an diesem Nachmittag vom inneren Leben der Scuola Abba und damit auch vom Geheimnis der Fokolarbewegung spürbar wurde. Die Zuhörerinnen und Zuhörer zeigten sich während der verbleibenden Zeit an diesem Freitag und Samstag sehr beeindruckt vom Zeugnis P. Fabio Ciardis und der weiteren fünf Vertreterinnen und Vertreter der Focolarini. Es wurde deutlich, wie sehr die Abba-Schule aus dem Ursprungscharisma der Gründerin lebt und arbeitet, wie der mystische »heiße Kern« der Bewegung wissenschaftliches Arbeiten bestimmt, inspiriert und formt.

Wegen der knappen Zeit kam es bei dieser ersten Begegnung zwischen den beiden Institutionen noch nicht zu einem Austausch im eigentlichen Sinn. Im Vordergrund stand aus der Sicht des JKI das Aufnehmen dessen, was die Gäste aus ihrer Bewegung und ihrer Schule mitbrachten. Ein umgekehrter Vorgang und dann auch ein echter Austausch stehen noch aus. Es würde sich

sehr lohnen, noch viel intensiver miteinander ins Gespräch zu kommen über die jeweilige Art des Philosophierens, der Begegnung von Wissenschaft und Gründercharisma, von interdisziplinärem Arbeiten, nicht zuletzt über die geistliche Haltung als Voraussetzung wissenschaftlichen Arbeitens im Geist Josef Kentenichs bzw. Chiara Lubichs. Die Schönstätterinnen und Schönstätter jedenfalls – so wurde auch bei der Gesamtauswertung der Tagung am nächsten Vormittag deutlich – nahmen aus dem Nachmittag wertvolle Anstöße mit. Nicht, um eine solche Abba-Schule zu kopieren, sondern um sich vielleicht zunächst selbst zu vergewissern, wie in den viel föderativer strukturierten verschiedenen wissenschaftlichen Initiativen innerhalb der Schönstattbewegung mit ihrem schon verewigten Gründer gelebt und gearbeitet wird. Ein Reflexionsprozess scheint angestoßen, was denn Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler der Schönstattbewegung bei einer Tagung der Focolarini referieren würden über schönstättische Methodologie, über die zugrunde liegende geistliche Haltung, über ganzheitliches wissenschaftliches Arbeiten, in der Sprache Kentenichs »organisches Denken, Lieben und Leben«.

Der Nachmittag mit der Scuola Abba mündete in das gemeinsame Beten und Singen im Heiligtum. Eine Heilig-Geist-Vesper bildete den liturgischen Rahmen für eine Zeit freien Dankens und Bittens. Nach dem anschließenden Abendessen begleiteten uns die Gäste in die Gründerkapelle, die ehemalige Sakristei der Dreifaltigkeitskirche auf Berg Schönstatt, wo Pater Kentenich am 15. September 1968 in die Ewigkeit gerufen wurde und wo seine sterblichen Überreste ruhen. Es ist der Ort, wo am 10. Juni 1999 die Gründer der drei Bewegungen einander begegnet sind und an dem Chiara Lubich zum Abschluss ihres Besuches in Schönstatt den weiteren gemeinsamen Weg der Geistlichen Bewegungen der Dreimal Wunderbaren Mutter von Schönstatt anvertraut hat. In einer sehr dichten Zeit zunächst stillen und dann freien Betens schenkten uns zwei der Focolarini jeweils ein bemerkenswertes Zeugnis: Einer brachte zum Ausdruck, dass er bisher nur in Assisi eine vergleichbare Liebe zum Gründer gefunden habe wie heute hier in Schönstatt. Eine andere betete darum, dass Pater Kentenich mit seinem väterlichen Charisma nicht nur für seine Schönstattfamilie da sein solle, sondern als Vater für alle geistlichen Bewegungen. Wir schlossen mit dem Gebet, das Chiara Lubich im Jahr zuvor dort gebetet hatte, der Erneuerung der Weihe an die Gottesmutter und der Bitte um den Segen für die Bewegungen auf der ganzen Welt.

Michael Schapfel

Streiflichter

DIE HEILIGE FAMILIE HEUTE. Der bewegende Lebensbericht von Frau Kuby* steckt voller Einsichten und Durchblicke auf die seelische Landschaft unserer Zeit. Eine Protagonistin der 68er Generation, die sich enttäuscht von den sozialistischen Idealen abwendet und eine jahrelange intensive Suche nach Sinn und Wahrheit beginnt. Sie findet beides - in Medjugorje, in der Begegnung mit Maria und der katholischen Kirche. Ein erstaunlicher Weg. Aus der Fülle der Einsichten soll hier eine der ungewöhnlichsten stehen: ihre Entdeckung der Heiligen Familie von Nazaret mit ihrer Botschaft für heute.

»Das Besondere an Maria ist, dass sie Mensch war, nicht wie Christus fleischgewordener Gott, sondern die gotterfüllte, Gott gehorchende, in Gott vollkommene irdische Frau. Diese Frau ist das Thema dieses Buches, und wenn man über eine Frau schreibt, ist ihr Mann wichtig: Josef - die ganze Heilige Familie. Ich weiß kaum etwas von Josef. Die Mitteilungen über ihn sind noch spärlicher als über Maria. Er war ein rechtschaffener Handwerker, Zimmermann, konnte also ein Haus bauen. Zum Zeitpunkt der Verkündigung war er mit Maria verlobt, sie haben noch nicht zusammengelebt... Ich merke, ich habe Josef bisher nicht ernst genommen. Er erscheint mir als Randfigur, nicht als der starke Mann, der in der Familie das Sagen hatte. Da fällt mir ein Widerspruch auf: Ich 'emanzipierte Frau' möchte gern ein starkes 'Haupt der Familie' und achte einen Mann nicht, der das auf den ersten Blick nicht zu sein scheint. Wenn es aber um die eigene Ehe geht, da sieht die Sache ganz anders aus... Und wie sehen die Ehen von uns emanzipierten Frauen aus? Wir haben uns weiche Männer gesucht, weil wir fühlen, dass unser Weibliches von ihnen verstanden und geliebt wird, und dann verachten wir sie für ihre Weichheit, fordern, dass sie stark sein sollen, und schaffen damit für die Männer eine hoffnungslose Double-bind-Situation -, in der es keinen positiven Ausgang gibt. Weich ist schlecht, weil es nicht stark ist, und stark ist schlecht, weil es nicht weich ist. Können so Ehen funktionieren? Sie tun es nicht. Sie gehen massenweise in die Brüche, und all die Massen an Geschiedenen wissen, dass dieser Bruch von Heulen und Zähneklappern begleitet ist. Zurück bleiben gescheiterte Erwachsene und in ihrer Seele zerrissene Kinder. Wenn das so ist, wenn wir offenbar in einer heillosen Verwirrung und Desorientierung leben, dann müssen wir uns nach Modellen umsehen.

Die Heilige Familie ist eines. Niemand schaut dorthin. In all den Büchern über Partnerschaften und Ehe und Liebe habe ich nicht ein einziges Mal die Frage gelesen: Wie war es eigentlich bei Maria und Josef und Jesus?...«

Es ist erstaunlich, was die Autorin mit einem gleichsam unverstellten, »unverbrauchten« Blick aus den längst bekannten Texten der Schrift herausliest: »Man kann sich vorstellen: Josef erlebte an seiner geliebten jungen Frau, dass sie ohne Unterlass im Willen des Herrn stand. Er war fromm, er konnte erkennen: was immer sie sagte und tat, war im Einklang mit dem göttlichen Willen. Gewiss war er weit offen für die Inspiration durch seine Frau.

Ist etwas anderes denkbar, als dass Maria ihrem Mann diene? Aber sie war die »Magd des Herrn«, das war ihre erste und alles überragende Bindung... Zusammen haben sie dann die unermesslich große Aufgabe: das Kind. Sie wussten: das Kind gehörte nicht ihnen, es ist Gottes Kind, Gottes Sohn. Maria ist die leibliche Mutter. Josef ist der Pflegevater. Gewiss würde er allen Männern beistehen, die es schwer finden, in unseren Patchwork-Familien für die Kinder anderer Väter da zu sein – so er darum gebeten wird.

Das Modell heißt im Klartext: Die Frau, deren Wesen Empfänglichkeit und Hingabe ist, hat die direktere Verbindung zum Himmel und zur Natur. Der Mann liebt sie dafür und hört auf sie. Sie führt seine Seele, während er die Führung in der Außenwelt hat, und in dieser Außenwelt dient ihm die Frau. Beide betrachten das Kind nicht als ihr Eigentum, sondern als ihnen von Gott anvertrautes Geheimnis. Sie sind nur dazu da, ihm den Platz auf dieser Erde zu schaffen, ihm die Liebe zu geben, in der es heranwachsen kann. Würden wir in einer solchen Ordnung wirklich verlieren? Würden wir nicht alle gewinnen – die Frau, der Mann und das Kind?« (S. 100f.).

* *Gabriele Kuby, Mein Weg zu Maria. Von der Kraft lebendigen Glaubens. Goldmann Verlag, München 1998, 5. Aufl. 2000, 382 S., 39,90 DM*

Günther M. Boll

DIE KIRCHE WÄCHST »AUS DEN HÄUSERN«. Einige Grundthesen zu Beginn:

- * Die Pastoral setzt zu sehr darauf, dass ein großer Grundbestand von Ehepaaren und Familien eines Pfarrbezirks nach wie vor kirchlich »funktioniert«. Von dieser Annahme müssen wir notgedrungen Abschied nehmen.
- * Die Folgerung: Die Pastoral muss in Familien als Grund- und Lebenszellen der Gesellschaft und Kirche investieren, denn »die Familie ist die erste und wichtigste Kirche für jeden Menschen« (Karl Lehmann).
- * Die Zukunft der Seelsorge wird im Wesentlichen auf »zwei Beinen« stehen: auf der Gemeinde und auf den Familien. Beide sind wechselseitig aufeinander bezogen und aufeinander angewiesen.

- * Seelsorger der Gemeinden sind die Priester und beauftragte Laien. Seelsorger der Familien sind die Ehegatten. Alle müssen miteinander kooperieren und aufeinander zu arbeiten.
- * Die Gemeindegeseelsorge wird durch die amtliche Verkündigung des Wortes Gottes und die Spendung der Sakramente zur Stärkung des christlichen Lebens in der Welt beitragen. Die Familien werden durch ihre sozialisierende Kraft, durch Wertevermittlung, durch Erziehung und durch ihr Apostolat Gemeinde von der Basis her aufbauen.

Die Tatsache, dass bis auf weiteres die weitaus größte Zahl der Neugetauften aus christlichen Familien stammen wird, erfordert pastorale Konsequenzen. Das spricht in keiner Weise gegen die Sorge um erwachsene Taufbewerber, um unvollständige Familien, um Familien mit Kindern in schwierigen Lebenssituationen.

Lumen gentium (11) fordert: »In einer Art Hauskirche (in hac velut ecclesia domestica) sollen die Eltern durch Wort und Beispiel für ihre Kinder die ersten Glaubensboten sein und die einem jeden eigene Berufung fördern, die geistliche aber mit besonderer Sorgfalt.« Das darf nicht als fromme und blumige Formulierung überlesen werden. Familienleben ist grundlegende Berufungspastoral. Dabei ist zuerst gedacht an die Berufung jedes Getauften, Jesus Christus in je spezifischer Weise nachzufolgen und am Reiche Gottes mitzubauen.

Für diese Aufgabe, die an keine andere Institution delegierbar ist, benötigen die Eheleute und Familien Unterstützung. Und diese Unterstützung wird offensichtlich nicht mehr adäquat oder ausreichend durch die gängigen gemeindegeseelschaftlichen Strategien gewährleistet. Die Arbeit mit den Ehegatten und Eltern als ersten Trägern der Familienpastoral ist gefragt.

Genau hier liegt das Anliegen des pastoralen Projektes, das mit dem Lesejahr A (1998/99) gestartet und nun mit dem Lesejahr B fortgesetzt wurde: »Mit dir gelingt's. Als Paar das Evangelium entdecken«.

Die Grundidee des Projekts: In jeder Gemeinde gibt es Ehepaare und Familien, die an ihrer geistlichen Weiterbildung und Begleitung interessiert sind. Sie engagieren sich in vielfältiger Weise. Oft fehlen ihnen jedoch Anregungen für eine ehe- und familienspezifische Spiritualität, die nicht in allgemeinen Andeutungen stehen bleiben, sondern ihr Leben treffen. Für die meisten ist die Sonntagspredigt, die sich auf das Evangelium bezieht, die einzige Möglichkeit, sich geistlich mit ihrem Alltag in Ehe und Familie auseinanderzusetzen.

Angeknüpft wird an einen festen Bestandteil des christlichen Lebens, dem Sonntagsgottesdienst mit den Lesungen der Texte aus der Bibel und der erläuternden Predigt.

Zu den geprüften Zeiten des Kirchenjahres, also Advents- und Weihnachtszeit

und Fasten- und Osterzeit (bis Pfingsten) für die Lesejahre A, B und C erscheint jeweils ein Band. Jeder Band enthält zu den jeweiligen Sonn- und Feiertagen

- * den Abdruck des Sonntagsevangeliums;
- * einen Kommentar, der ehe- und familienspezifisch angelegt ist;
- * Impulsfragen zum Gespräch als Paar oder in einer Gruppe.

Dieses Projekt richtet sich an Paare und Familien, die eher der Gottesdienstgemeinde zuzurechnen sind. Im Sinne einer differenzierten Pastoral, die die verschiedenen intensiven religiösen Bedürfnisse und die verschiedenen intensive kirchliche Praxis der Familien ernst nimmt, wird diese Gruppe gezielt angesprochen.

In einigen Gemeinden haben sich Gesprächskreise entwickelt, die sich während der Advents- und Fastenzeit wöchentlich zum gemeinsamen Gespräch anhand »Mit dir gelingt's« zusammenfinden.

Das Projekt geht davon aus, dass eine allgemeine Belehrung über christliches Leben und Ehe und Familie nicht ausreicht. Es bedarf der Hilfen zur konkreten Alltagsgestaltung, zur Gestaltung einer christlichen Familienkultur.

So kommen etwa folgende Fragen in den Blick:

- * Wie können wir als Paar über religiöse Erfahrungen sprechen?
- * Mit welchen religiösen Zeichen leben wir zu Hause?
- * Wie können wir als Paar miteinander beten, ohne uns voreinander zu genießen?
- * Welche Riten und Bräuche möchten wir in unserer Ehe und Familie pflegen?
- * Wie gestalten wir als Paar und dann als Familie den Sonntag?
- * Wünschen wir uns als christliches Paar Austausch mit Gleichgesinnten?

In der Unterstützung einer christlichen Lebenskultur geschieht Gemeindeaufbau von den Wurzeln her. Diese Aufgabe ist nicht die einzige im seelsorglichen Wirken der Kirche heute, aber eine der wichtigsten.

Maria Theresia und Hubertus Brantzen, Mit dir gelingt's. Als Paar das Evangelium entdecken.

Bd.1: Advents- und Weihnachtszeit – Lesejahr A, Kevelaer/Vallendar 1998, 12.80 DM

Bd.2: Fasten- und Osterzeit – Lesejahr A, 1999, 14.80 DM

Bd.3: Advents- und Weihnachtszeit – Lesejahr B, 1999, 12.80 DM

Bd.4: Fasten- und Osterzeit – Lesejahr B, Kevelaer/Vallendar, 2000 (Butzon & Bercker Verlag u. Patris Verlag), 7.60 DM. Für das Lesejahr C sind die Bände 5 und 6 geplant.

Hubertus Brantzen

Kleiner Literaturbericht

Faszination Wallfahrt

Der Jakobsweg nach Santiago de Compostela

Wolfgang M. Götz

Ein eigenartiges Phänomen lässt sich in unserer Zeit beobachten: Eine Wallfahrt, die fast vergessen war, lebt in den letzten Jahren auf einmal wieder auf und bringt Europa in Bewegung. Gemeint ist die Pilgerfahrt nach Santiago de Compostela. Aus meiner Studienzeit erinnere ich mich an einen Mitbruder, der die großen Wallfahrtsorte Europas besuchte und ganz enttäuscht aus Santiago zurückkam, weil er nur wenig Leben dort vorgefunden hatte. Vieles hat sich inzwischen geändert. Die Stadt des hl. Jakobus in der äußersten Nordwestecke Spaniens zieht alljährlich Hunderttausende an, viele gehen den alten Pilgerweg von der französischen Grenze nach Galizien zu Fuß. 1993 waren es 4,5 Millionen, davon 100 000 Pilger zu Fuß oder mit Fahrrad. Im Sommer 1999, während des »Heiligen Jahres« von Santiago war der Andrang auf dem Pilgerweg – einfach »el camino« genannt – so groß, dass in den Herbergen statt der normalerweise 40 Pilger Nacht für Nacht 200 anklopften. Das Militär baute Zeltstädte an den traditionellen Herbergsorten, um der Massen Herr zu werden. Noch im Oktober hatten wir mit einer kleinen Pilgergruppe Schwierigkeiten unterzukommen. Was bewegt Menschen von heute – Jugendliche und Studenten, aber auch Rentner, Männer und Frauen – den beschwerlichen Weg von fast 800 Kilometern auf sich zu nehmen?

Andrea Schwarz stellt mit Recht die bekannte Maxime »Der Weg ist das Ziel« in Frage. Ohne Ziel verläuft sich der Weg in Beliebigkeit. Seit Jahrhunderten ist Zielpunkt das Grab des Apostels Jakobus d.Ä., der Galizien missioniert haben und dessen Leib nach seinem frühen Martertod unter Herodes auf geheimnisvollen Wegen nach Spanien zurückgekommen sein soll. Ein Lichtschein, ein Stern, führte um 800 einen Einsiedler zu seinem Grab. Man hat den Ortsnamen »Compostela« als »Sternenfeld« interpretiert – die Wissenschaftler sehen darin eher einen Hinweis auf einen römischen Friedhof (compostum). Die lokale Verehrung der

Reliquien weitete sich schnell aus, eine kleine Kirche wurde errichtet und schon 872 durch eine größere ersetzt. 1077 baute Bischof Pelàez die mächtige romanische Basilika, die bis heute Zentrum der Stadt und Ziel des Pilgerweges ist. Damals waren das Königreich Aragon und der Norden Spaniens von den Mauren bedroht, die bereits den ganzen Süden des Landes erobert hatten. Da kam die Hilfe des Apostels zur rechten Zeit – schon in einer entscheidenden Schlacht bei Clavio 844 war er auf einem weißen Ross erschienen und hatte den Christen zum Sieg verholfen – so die wirkmächtige Legende. Seitdem wurde der Heilige als »Matamoros« verehrt, als Maurentöter. Als später die Reconquista begann, die Rückeroberung Spaniens für das Christentum, begann ein intensiver kultureller Austausch mit Frankreich. Da im Mittelalter die Reliquien eines Apostels in ganz Europa eine magische Anziehungskraft ausübten – es war eine Berührung mit dem Ursprung des christlichen Glaubens –, entstand ein wachsender Pilgerstrom. Selbst Karl der Große soll bei seinem Spanienfeldzug auf dem »Sternenweg« zum Jakobsgrab gezogen sein – der goldene Schrein in Aachen zeigt dieses Ereignis. Auf dem Rückzug wurde die Nachhut unter Führung Rolands in den Pyrenäen bei Roncevalles niedergemacht. Bis heute ist das Andenken daran mit diesem Ort verbunden. Auch der Nationalheld El Cid ist mit der Reconquista und damit mit dem Jakobskult verbunden.

Was auch immer der historische Kern dieser Legende ist – jedenfalls entwickelte sich Santiago zu einem Zentrum christlicher Pilgerschaft, das bald mit Rom und Jerusalem konkurrieren konnte. Es bildeten sich sogar spezielle Bezeichnungen heraus: der Rompilger war der »romarius«, der Jerusalempilger der »palmarius« (wegen des Palmzweigs als Erinnerungszeichen), der Jakobspilger war der »peregrinus«, der Fremdling, der Pilger schlechthin (sein Kennzeichen war die Jakobsmuschel).

Die Pilger von heute müssen sich fragen lassen, ob sie nicht nur »Kulturpilger« sind. Tatsächlich sind im Lauf der Jahrhunderte auf dem Pilgerweg wunderbare Kirchen, Klöster und Hospitien entstanden, die den Weg nach Santiago zu einer touristischen Attraktion machen. Fachleute haben eine gegenseitige Beeinflussung und Abhängigkeit der romanischen Kirchenbauten von Tours, Conques, Toulouse, Léon bis Santiago festgestellt, Kölner Baumeister haben an der gotischen Kathedrale von Burgos mitgearbeitet. Die Ikonographie des Heiligen lässt einen Austausch von Spanien bis Deutschland erkennen. Viele Pilger ließen sich später irgendwo am Pilgerweg nieder, es entstanden eigene Städte (Villafranca – Stadt der Franken). Die Pilgerwege wurden zu den Haupthandelsstraßen der Zeit, die zum »Finis terrae«, zum Ende der Welt führten, wo die Sonne im Meer untergeht, um im Osten wieder neu zu erstehen.

Aus den Hauptwegen entwickelten sich die vier wichtigsten Pilgerstraßen: die via Tolosana (von Arles über Toulouse), die via Podensis (Beginn in Le Puy), die via Lemovicensis (Ausgangspunkt in Vézelay) und die via Turonensis (nach der Stadt Tours). Die erste wurde hauptsächlich von den Pilgern aus Italien begangen, Schweizer und Deutsche aus dem Süden zogen über Le Puy oder die Rhone abwärts über die via Tolosana, Deutsche aus dem Norden und Belgier pilgerten über Paris zur via Turonensis. Im »Camino frances« vereinigten sich bei Puente la Reina alle Routen. So erscheint es berechtigt, dass der Pilgerweg in Spanien 1984 zum europäischen Kulturgut erklärt wurde. Das verhalf auch dazu, manche historischen Gebäude am Weg zu renovieren.

Die Krise der Wallfahrt setzte im 15. Jahrhundert mit dem Humanismus und später der Reformation ein; mit der Französischen Revolution kam die Wallfahrt praktisch vollständig zum Erliegen. Den Pilgerherbergen wurden ihre Quellen zur Unterstützung der Pilger entzogen, die Klöster aufgelöst, die früher Pilger aufgenommen hatten. Durch die Kriege wurden die Wege unsicher. Der Tiefstand wurde im 19. Jahrhundert erreicht: 1876 sollen nur noch 30–40 Pilger beim Fest des Heiligen gesehen worden sein. Danach begann – allerdings zunächst nur in Spanien – der langsame Wiederaufstieg. Eine internationale Bewegung setzte erst in den siebziger Jahren unseres Jahrhunderts wieder ein. Noch als Papst Johannes Paul II. mit seinem Gespür für Zeitströmungen im November 1982 das Internationale Jugendtreffen nach Santiago einberief und selber als Pilger dorthin kam, fand er bei einem Großteil des spanischen Klerus kein Verständnis.

Und doch könnte man diesen Besuch mit dem Jugendtreffen als eine Wende in der Geschichte der Wallfahrt kennzeichnen. Von da an nahm die Wallfahrt jährlich zu, vor allem die Zahl der Fußpilger stieg sprunghaft an. Heute ist Santiago ein internationales Ereignis. Es ist gar nicht leicht zu sagen, was das eigentlich Anziehende ist: der Heilige, die Kultur, das Abenteuer des wochenlangen Weges, die Begegnung mit vielerlei Menschen? Hinter allem steckt wohl eine große Sehnsucht – das Aufbrechen aus den alten Verhältnissen, die Suche nach dem anderen, dem Numinosen... Ob wir nicht die Wiederentdeckung des Wallfahrens und der Pilgerschaft deuten dürfen als ein neues Suchen nach Gott?

Die steigende Bedeutung der Wallfahrt nach Santiago hat sich auch niederschlagen in einer kaum noch zu überschauenden Flut von Büchern. Es gibt Bildbände, wissenschaftliche Veröffentlichungen, praktische Reiseführer und Tagebücher persönlicher Erfahrungen. Einige wenige seien hier vorgestellt.

Als erstes ein großformatiger Bildband mit hervorragenden bunten und schwarzweißen Fotos. Aber gleichzeitig auch ein wissenschaftliches Werk, das in 14 Einzelartikeln von Fachleuten verschiedener Bereiche ein umfassendes Bild der Wallfahrt nach Santiago bietet. In einem ersten Teil werden Ursprünge und Formen der Pilgerfahrt beschrieben, im zweiten der Jakobsweg in Spanien und das Netz der Jakobswegen in ganz Europa (Frankreich, Deutschland, Niederlande, Italien, England). Der modernen Pilgerbewegung von heute sind allerdings nur kleine Absätze in der Einleitung und am Ende des ersten Artikels gewidmet.

Paulo Caucci von Saucken (Hrsg.), Santiago de Compostela. Pilgerwege. Bechtermünz-Verlag/Weltbild Verlag Augsburg 1996, 392 S., 49.80 DM

Ein Taschenbuch älteren Erscheinungsdatums, aber als wissenschaftlich-kulturelles Werk nach wie vor lesenswert und aktuell. Im ersten Teil wird bis ins Detail der neueste Forschungsstand über die Entstehung der Jakobswallfahrt durch die Auffindung der Reliquien nachgezeichnet. Unter den »kulturellen Aspekten der Pilgerfahrt« beleuchtet der Verf. die Abhängigkeit der romanischen Architektur der Kirchen und Klöster von der Entwicklung des Pilgerweges. In den »Reisenotizen« betrachtet er dann ausgewählte Kirchen am Weg nach Santiago in Frankreich und in Spanien. Der Kult des hl. Jakobus im deutschen Raum wird in einem Aufsatz von K. Herbers beschrieben.

Yves Bottineau, Der Weg des Jakobspilgers. Bastei-Lübbe Verlag, Bergisch-Gladbach 1992, 365 S., 14.80 DM

Der Reisebildband von Benesch ist ein gediegener kultureller und geistesgeschichtlicher Begleiter, der in über 140 Farbbildern und einer gut lesbaren Beschreibung »die Pilgerwege zum Jakobsgrab« vorstellt. Dabei werden sowohl die Geschichte der Wallfahrt von ihren Ursprüngen an als auch die Gegenwart beschrieben. Der Leser hat am Ende ein umfassendes Bild des Phänomens »Santiago«. Die Entwicklung der letzten 20 Jahre ist vermutlich noch zu jung, als dass sie in angemessener Weise hätte integriert werden können. Besonders hervorzuheben ist bei dem umfangreichen Bildmaterial in sehr gutem Druck der erstaunliche Preis der Sonderausgabe, die der Verlag – zusammen mit mehreren anderen Werken – aus Anlass der Wahl von Santiago de Compostela zur europäischen Kulturstadt im Jahr 2000 herausgebracht hat.

Kurt Benesch, Santiago de Compostela. Die Pilgerwege zum Jakobsgrab. Mit Farbbildern von Rudolf Tiessler. Freiburg, Herder 2000, 200 S., Sonderausgabe, 29.90 DM

Das Buch der beiden französischen Journalisten Barret und Gurgand ist die Neuauflage eines »Klassikers« der modernen Santiago-Literatur, der viele Jahre vergriffen war. Sie haben aufgrund der wenigen Pilgerberichte, die es aus der Vergangenheit gibt (zwischen dem 12. und 18. Jahrhundert) und anderer historischer Dokumente ein ungemein lebendiges und realistisches Bild über die Pilgerfahrt »Auf dem Weg nach Santiago« gezeichnet. Es geht dabei immer um die ganz konkreten Umstände: wer waren die Pilger, wie haben sie sich gekleidet, welche Wege gingen sie, wie funktionierte der Geldumtausch, wie waren die Herbergen organisiert und wie sahen sie aus ... Das alles ist höchst anregend und unterhaltsam erzählt. Wer lebendige Geschichte sucht, wird bei der Lektüre voll auf seine Kosten kommen. – Ein letztes Kapitel bringt Auszüge aus dem Reisetagebuch der beiden Verfasser, die selbst von Vézelay aus zu Fuß nach Santiago wanderten. Damit ist der Anschluss an die heutige Pilgerbewegung versucht. Wer den »camino« kennt, staunt, welch ein unglaublicher Ausbau der Infrastruktur – jedenfalls auf dem spanischen Teil des Weges – in den letzten 20 Jahren seit diesem Bericht von 1977 geleistet wurde.

Pierre Barret/Jean-Noel Gurgand, Auf dem Weg nach Santiago. In den Spuren der Jakobspilger. Freiburg, Herder 2000, 320 S., 49.80 DM

Das postkartengroße Büchlein von Michael Kasper ist ein typischer Reiseführer. Alle Informationen, die der Fußpilger oder Radfahrer braucht, kann er hier kurz und knapp finden. Am wichtigsten sind die Wegbeschreibungen mit Angabe der Unterkunftsmöglichkeiten. Größere Städte haben einen Stadtplan. Nur auf die wichtigsten kulturellen Meisterwerke am Weg wird ein kurzer Hinweis gegeben (zum Teil mit Öffnungszeiten). Jeder, der sich auf den Weg macht, wird dankbar dieses Büchlein mitnehmen.

Michael Kasper, Jakobsweg. Outdoor-Handbuch Bd. 23, C. Stein-Verlag, Struckum 1998, 153 S., 24.80 DM

Aus den zahlreichen Erlebnisberichten seien hier nur zwei ausgewählt. Das Pilgerstagebuch von Andrea Schwarz knüpft an diesem oder jenem Ereignis des Tages an und macht sich dazu Gedanken. Es ist ein Kaleidoskop von Überlegungen, Meditationen und Anregungen. In einem lockeren, leicht lesbaren Stil versteht es die Verfasserin, den Leser an ihrem inneren Erleben und Fragen teilnehmen zu lassen. Sie gibt Einblick in die wechselnden Stimmungen und stößt immer wieder vom Äußeren zum Inneren, zur geistlichen Erfahrung durch. Manches taucht öfter auf wie z. B. die persönliche Auseinandersetzung mit eigenen Grenzen und Schwächen, der Gebrochenheit unserer menschlichen Existenz. Eingeflochten sind Texte von Jean Vanier: die Menschen heute suchen jemanden, der selbst verwundbar genug ist, um zu lieben – und so die kostbare Perle entdeckt.

Die sehr subjektiven Erfahrungen und Interpretationen entsprechen dem Stil eines Tagebuches. Wer aber selbst den Weg gegangen ist, kann sich in manchen Erfahrungen – äußeren wie inneren – wiederfinden.

Andrea Schwarz, Die Sehnsucht ist größer. Vom Weg nach Santiago de Compostela. Ein geistliches Pilgertagebuch. Herder Verlag, Freiburg 1998, 189 S., 29.80 DM

Ein Pilgertagebuch ganz anderer Art legt der Amerikaner Lee Hoinacki vor, ein Professor, der lange Jahre in Südamerika, dann auf einer Farm in den USA gelebt hat und jetzt in Deutschland lebt. Geschickt integriert er die ganze Geschichte der Wallfahrt in seinen anschaulichen Reisebericht. Zwei Linien ziehen sich durch das ganze Buch: einmal ist es für ihn, den 65-Jährigen (!), eine Neuentdeckung des Glaubens, zum Beispiel durch das meditierende Beten des Rosenkranzes, den er von seinem Vater geerbt, aber viele Jahre hindurch nicht mehr gebetet hatte. Das anstrengende Gehen in der immer neuen Berührung mit der Erde, der Natur, lässt ihn den Rhythmus des Betens entdecken und führt ihn in eine andere, die Welt des Glaubens. Das Zweite ist seine immer wieder auftauchende Auseinandersetzung mit der Widersprüchlichkeit der modernen Welt – Fernsehen, Kommunikationsmittel, Tourismus, sind sie nicht eine Scheinwelt, Kultur zerstörend? Auf diese Weise »den Weg« gehend, fühlt er sich mehr und mehr hineingenommen in die Gemeinschaft all derer, die den Pilgerweg in den Jahrhunderten gegangen sind. Eine lohnende, anregende Lektüre!

Lee Hoinacki, »El camino« – ein spirituelles Abenteuer. Herder Verlag, Freiburg, 1997, 316 S., 24.80 DM

Wolfgang M. Götz

Buchbesprechungen

GOTTES GEIST IST KONKRET. Mit dieser Aussage überschrieb Jesuitenpater Josef Sudbrack, der Altmeister geistlicher Literatur im deutschen Sprachraum, sein jüngst erschienenenes Grundlagenwerk über »Spiritualität im christlichen Kontext« (Echter Verlag, Würzburg 1999). Schönstätter wissen sich dementsprechend auf einen konkreten Weg gewiesen, konkrete Orte der Gnaden- und Geistvermittlung bieten sich nicht nur ihnen, sondern vielen Suchenden und Pilgernden in der Kirche an. Dass auch theologisches Denken und Sprechen ein analoges Charisma sein kann, verdeutlicht der slowenische Dogmatikprofessor Anton Strukelj von der Universität Ljubljana (Laibach) in seinen nun mit einem Geleitwort des Wiener Erzbischofs Kardinal Christoph Schönborn herausgegebenen (teilweise ursprünglich in Deutsch verfassten) Aufsätzen in der geistigen Nachfolge des bekannten Schweizer Theologen Hans Urs von Balthasar (1905–1988). In diesem Autor wurde für Strukelj, der seit 1997 auch Mitglied der Internationalen Theologenkommision des Heiligen Stuhls ist, »Gottes Geist konkret«, und schon der Titel der Sammlung stammt aus Balthasars programmatischem Aufsatz »Theologie und Heiligkeit« aus dem Jahre 1948: »Die Theologie war, solange sie eine Theologie der Heiligen war, eine betende, eine kniende Theologie. Darum ist ihr Gebetsertrag, ihre Fruchtbarkeit für das Gebet, ihre gebetszeugende Macht so unabsehbar gewesen. Irgendeinmal geschah die Wendung von der knienden zur sitzenden Theologie« (14).

Pater Kantenich hätte an dieser Stelle wohl vom Einfluss des »mechanistischen«

Denkens gesprochen, das das organisch Zusammengehörige auseinanderreißt.

Strukelj geht »unkompliziert, dankbar und rezeptiv in die Schule der großen Meister« (so Kardinal Schönborn im Geleitwort), zu denen für ihn neben Balthasar, über dessen Ständelehre er 1981 promoviert hat, vor allem Henri de Lubac, Adrienne von Speyr, Joseph Ratzinger und sein Landsmann und »Vorgänger« Anton Strle gehören. Mit dieser Inspiration können die verschiedensten Themen erhellend, verständlich und zum Gebet hinführend angegangen werden: Ob es Hans Urs von Balthasars »Theologik« ist (21–48), die Kirche als »authentische Interpretin der Wahrheit« (49–65), ein »Papsttum ohne den antirömischen Affekt« (67–76) oder Reflexionen über Wesen und Auftrag der Theologie, die im Sinne Balthasars nur plural und »symphonisch« eine Melodie der Wahrheit ergibt (von Strukelj erstmals 1993 an der Universität Graz vorgetragen).

»Die Mariologie als Herzstück der Ekklesiologie« lautet der Aufsatz über den Dogmatiker und Mariologen *Anton Strle* (85–95). Eine kindliche Marienliebe findet hier einen hoch reflektierten Ausdruck. Strle orientiert sich sehr am hl. Grignon von Montfort, der Maria als »lebendige Gottbezogenheit« (92f.) beschreibt und sogar hinzufügt: »Würde die Marienverehrung die Seelen von Christus entfernen, dann müsste man sie als Blendwerk des Teufels verwerfen« (90f.). Aber es gilt für Strle auch der Satz Teilhard de Chardins: »En Marie tout le dogme nous devient familier, concret et réel« (95: »In Maria wird das ganze Christentum vertraulich, konkret und real«). Strukelj erwähnt

hier auch Strles auf Balthasar und Ratzinger Bezug nehmenden Kommentar zur Enzyklika »Redemptoris Mater« Papst Johannes Pauls II. Er empfiehlt den Weg »per Mariam ad Jesum« und die grignionsche Marienweihe, die das slowenische Volk mit seinen Oberhirten am 15. August 1992 feierlich vollzogen hat und jedes Jahr erneuert (94f.).

Sehr konkret ist dann wiederum der Aufsatz »Mann und Frau in Gott. Die Würde des Menschen nach Hans Urs von Balthasar« (97-109), der für die Internationale Katholische Zeitschrift »Communio« bereits in fünf Sprachen übersetzt wurde. Maria ist Vorbild für Mann und Frau (104), der weibliche Aspekt der Kirche hat den Vorrang, da er für das Persönliche steht statt für das Funktionelle. Ein amtliches Frauenpriestertum ist deshalb abzulehnen, mit ihm würde die Frau »ein Mehr um eines Weniger willen preisgeben« (109). Im Zentrum von Balthasars Ekklesiologie sieht Strukelj daher die »Hochzeitlichkeit« (108, in Verbindung mit Eph 5,21ff.), die ihre Vollendung im Geheimnis des Kreuzes besitzt. Im gleichen Geist beschreibt er »Das Sakrament der Ehe als Licht für das Leben« (111-122), wenn es einmündet in ein Lob des dreifaltigen Gottes, der betende Eheleute und Familien (123-133, mit Bezugnahme auf Lehrtexte von Papst Johannes Paul II.) vor den Gefahren des »umherziehenden brüllenden Löwen« (1 Petr 5,8f.) bewahren kann. Doch in allem Geschöpflichen verherrlicht sich auch die göttliche Liebe (149-165), wie ja Balthasars ganze unter dem Zeichen des Evangelisten Johannes stehende »kniende« Theologie nur als Theologie der »leisen« Liebe verstanden wird. Auch für die Hoffnung gilt, dass sie »nicht trägt« (135-147), was Balthasar vielen letztlich haltlosen Verdächtigungen ausgesetzt hat. Alle geschriebene Theologie wird wiederum konkretes »Fleisch« in

Gestalt einer Frau: *Adrienne von Speyr* (1902-1967), der Basler Ärztin, Konvertitin und Mystikerin, die von Balthasar geistlich begleitet wurde und deren Charisma weitgehend im Verborgenen wirkt.

Strukelj hielt an ihrem 30. Todestag in Mariastein bei Basel eine Ansprache, die unter dem Titel »Adrienne von Speyr ist lebendig« (167-174) die schöne Aufsatzsammlung beschließt. Die Diskretion dieser Lebendigkeit war gewollt und entspricht den von Balthasar herausgestellten drei Grundworten ihres Schrifttums: ignatianischer Indifferenz, marianischer Verfügbarkeit und Beichthaltung vor Gott und der Kirche (168). Strukelj zitiert ihre Äußerung: »Ich möchte gar nichts hinterlassen. Ich möchte absolut verschwinden, nirgends mehr sein als inwendig im Fiat der Mutter, ganz anonym. Ich möchte nur, dass die Menschen durch mich ein wenig mehr von Gott spüren können« (167). Diese höchst aktuelle Sprachkraft bietet sich über Maria auch Schönstatt an – so wie Schönstatt die Mutter anbietet. Anton Strukelj aus Slowenien könnte ein Vermittler dieser Begegnung sein und vielleicht auch selbst bei Pater Kantenich Verwandtes und Weiterführendes entdecken.

Anton Strukelj: Kniende Theologie. Mit einem Geleitwort von Christoph Kardinal Schönborn, EOS-Verlag St. Ottilien 1999, 180 S., 24,- DM

Stefan Hartmann

LEBENSaufBRÜCHE. In dem schmalen, so betitelten Bändchen geht es um Geistliche Bewegungen in Deutschland. Der Herausgeber, Peter Wolf, ist Mitglied des Generalpräsidiums der Schönstattbewegung und hat – angesteckt von dem Pfingstgeist-Feuer, das seit dem großen Treffen

der Geistlichen Bewegungen 1998 in Rom in aller Welt zu spüren ist – zwei wichtige Texte veröffentlicht und mit einer eigenen klaren und differenzierten Hinführung in die Thematik verbunden.

Ohne Zweifel ist der Beitrag Kardinal Ratzingers »Kirchliche Bewegungen und ihr theologischer Ort« – den Delegierten auf dem Weltkongress 1998 in Rom vorgebracht – eine gar nicht zu überschätzende Hilfe zur Klärung mancher Schwierigkeiten, »Kinderkrankheiten« und »Reibungen« (25) zwischen kirchlichen Bewegungen einerseits und den Ortskirchen (Gemeinden/Bistümern) andererseits. Ratzinger weist in einer faszinierenden bibel-theologisch-dogmatischen Grundlegung und kirchengeschichtlichen Gesamtschau nach, dass polarisierende Gegenüberstellungen wie die nur zu bekannte von Institution und Charisma, Hierarchie und Prophetie nicht nur in sich vom sakramentalen Grund her unhaltbar sind, sondern auch den theologischen Ort nicht treffen, der mit den kirchlichen Bewegungen immer deutlicher in den Blick kommt: die apostolische Nachfolge auf universalkirchlicher Ebene. Sie war von Jesus Christus, dem Herrn der Kirche, schon den Aposteln aufgegeben (vgl. Mt 28,19) und kommt in unseren Tagen durch die Geistlichen Bewegungen theologisch, pastoral und spirituell neu und drängend in den Blick: als notwendige Ergänzung für die lokalkirchliche Ebene. »Im Begriff der Apostelnachfolge steckt ein Überhang über das bloß ortskirchliche Amt hinaus. Sie kann sich darin nie erschöpfen. Das universale, die ortskirchlichen Dienste überschreitende Element, bleibt eine Notwendigkeit« (38).

Die »Hinführung« des Herausgebers in die Thematik (unter dem imperativischen Titel »Dem Aufbruch des Geistes trauen«) gibt gewissermaßen das »Klima« der geistgewirkten Gemeinsamkeit wieder, das sowohl

in Rom 1998 wie in den nachfolgenden überraschenden Ereignissen zu spüren war und ist. Es gab z. B. in den zwei Jahren seither über 70 Treffen von kirchlichen Bewegungen in aller Welt, initiiert von der Focolaribewegung mit ihrem »Charisma der Einheit«, von der Bewegung Sant'Egidio und den Charismatischen Gemeinschaften. Im Juni 1999 kam es zu der denkwürdigen Begegnung der Gründerin der Focolaribewegung, Chiara Lubich, und des Gründers von Sant'Egidio, Prof. Andrea Riccardi, mit Vertretern der Schönstattbewegung in Schönstatt selbst. »Die da miteinander sprachen, erlebten einen großen Gleichklang in dem, was der Geist Gottes in den verschiedenen Bewegungen gewirkt hat. Nichts von Berührungsängsten, sondern tiefe Freude aneinander stand im Raum« (12). Die Leser werden mitgenommen in die sich verdichtende Atmosphäre bis hin zu dem spontanen geistgeschenkten »Bündnis«, das zu großen Hoffnungen im Blick auf die Stärkung des Lebens der Kirche insgesamt berechtigt. Genau das ist ja der Wunsch Papst Johannes Pauls II., den er mit den Geistlichen Bewegungen und ihrer Bedeutung für die Kirche im 3. Jahrtausend verbindet. Es dürfte eines vertieften Nachdenkens wert sein, was Kardinal Ratzinger in seinem Beitrag so ausdrückt: »Das Papsttum hat die Bewegungen nicht geschaffen, wurde aber ihr wesentlicher Anhalt in der Struktur der Kirche, ihr ekklesialer Rückhalt. Damit wird vielleicht der tiefste Sinn und das wahre Wesen des Petrusamtes überhaupt sichtbar: der Bischof von Rom ist nicht nur Bischof einer Ortskirche; sein Amt ist immer auf die Universalkirche bezogen. Es hat insofern in einem spezifischen Sinn apostolischen Charakter. Es muss die Dynamik der Sendung nach außen und nach innen lebendig halten ... Bewegungen, die den Raum der Ortskirche und ihre Struktur überschreiten, und Papst-

tum gehen nicht zufällig immer wieder Hand in Hand« (41f.). Fazit: »Es muss in der Kirche immer auch Dienste und Sendungen geben, die nicht rein ortskirchlicher Natur sind, sondern dem Auftrag für das Ganze und der Ausbreitung des Evangeliums dienen« (47). Dass es dabei zur Vermeidung bzw. Überwindung von Vereinseitigungen wichtige Unterscheidungen und Maßstäbe geben muss, ist sicher. Auch aus diesem Grund ist die Veröffentlichung und Verbreitung des Referates von Kardinal Ratzinger ein dringendes Anliegen.

Schließlich sei noch hingewiesen auf die ebenfalls in das vorliegende Bändchen aufgenommene Dokumentation des Zentralkomitees der deutschen Katholiken »Zwölf Fragen an die geistlichen Gemeinschaften und deren Antworten«. 15 Gemeinschaften haben – entsprechend ihrem jeweiligen Charisma – auf bunt unterschiedliche Weise kurz ihr Ursprungscharisma beschrieben, den »Sitz im Leben« ihrer Bewegung, den Weg zur Entdeckung und Förderung der Berufung in jeweils »diese« Gemeinschaft, Schwerpunkte der jeweiligen Spiritualität, das Verhältnis zur jeweiligen Kirche vor Ort und zum Papst, die ökumenische Dimension, ihren Weltauftrag u.a.m. – Kontaktadressen und Angaben zu weiterführender Literatur schließen die kleine Publikation ab. Sie ist nicht nur eine wichtige, sondern auch eine beispielhaft gelungene Hilfe für Bischöfe und Priester, für Führungsmitglieder geistlicher Bewegungen und für Suchende. Man kann dankbar sein für diese Orientierungshilfe für die Kirche gerade in unserem Land.

Peter Wolf (Hg.): Lebensaufbrüche. Geistliche Bewegungen in Deutschland. Mit einem Beitrag von Joseph Kardinal Ratzinger. Patris Verlag Vallendar-Schönstatt 1999, 150 S., 9,78 DM (€ 5.-)

Barbara Albrecht

MARIA. 2000 Jahre in Religion, Kultur und Geschichte. So lauten Titel und Untertitel des vorliegenden Buches, das B. Schellenberger aus dem Englischen übersetzt hat. Autor ist Jaroslaw Pelikan, Professor em. für Geschichte an der Yale University/USA: Herausgeber einer 23-bändigen englischen Ausgabe von Luthers Werken, Autor einer 5-bändigen Dogmengeschichte und anderer opera, darunter eine Kulturgeschichte »Jesus through the Centuries«, ein ebenfalls ins Deutsche übersetztes Werk (Zürich 1986), dem das über Maria entspricht.

Auf dem Hintergrund dieses riesigen wissenschaftlichen Themenfeldes weckt die zu rezensierende ökumenische Kulturgeschichte Marias des evangelisch-lutherischen Autors von vornherein großes Interesse. Er setzt bewusst nicht nur exegetisch an, sondern fragt – entsprechend dem, was er die »Methode der Amplifikation« (der Erweiterung) nennt (36,43) – auch nach dem Einfluss von Volksfrömmigkeit, Dichtung (Dante, Hopkins, Goethe...), Malerei (Ikonen) und Musik auf das Marienbild der Theologie und Liturgie. Entsprechende Texte und Bilder aus Ost und West lockern die zum Teil sehr dichten theologischen und traditionsgeschichtlichen Gedankengänge auf.

Inhaltlich werden biblische Texte und solche aus der Tradition der frühen Christenheit über Maria so interpretiert, dass der interessierte Leser nicht nur das Fundament für die kirchliche Marienlehre erkennt (z.B. »Zweite Eva«, »Theotokos«...), sondern auch auf Verbindungslinien zum Koran aufmerksam gemacht wird. Maria als »Brückenbauerin zu anderen Religionen«(75) – ein Gedanke, der ausführlicher ausgefaltet werden sollte! Auch die Erkenntnis, dass im Verlauf der Geschichte »die Grundkategorie des Denkens über Maria diejenige des »Paradoxen« war (Jungfrau-Mutter, Menschliche Mutter des-

sen, der Gott ist...), dürfte für ökumenische Mariologie überaus hilfreich sein (63). »Die volle Wahrheit« schien und scheint offensichtlich »im Paradox« zu liegen (130). Darum der neue wichtige Marientitel »Unsere Liebe Frau der Paradoxa« (59).

Dementsprechend liegt ein besonderer von Luther und lutherischen Christen bevorzugter Akzent auf der Betrachtung Marias als »Magd des Herrn und starke Frau« und ganz allgemein auf Maria als »Vorbild des Glaubens an das Wort Gottes«. Erstaunlich ist das Bemühen des Autors, »Die große Ausnahme: Unbefleckt empfangen« und ebenso einfühlsam und ausgewogen die spannungsreiche Geschichte von der »Himmelskönigin. Ihre Entschlafung und ihre Aufnahme« darzustellen. Dass das Dogma von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel wahrscheinlich die »provokanteste Illustration der Stellung der Mariologie insgesamt« ist, das »kontroverseste Fallbeispiel« dafür, »welche Probleme 'die Entwicklung der Lehre' als historisches Phänomen und als Thema für die Ökumene mit sich bringt« (214), spart der Autor aus seiner Sicht realistischerweise nicht aus.

Im Rückgriff auf Offb 12, »Die mit der Sonne bekleidete Frau«, kommt auch das für evangelische Christen nicht leicht annehmbare Thema der »Marienerscheinungen« zur Sprache. Dabei wird hervorgehoben, dass die Kirche »beim Umgang mit Phänomenen dieser Art immer sehr viel Vorsicht walten« ließ. Sie »entwickelte im Laufe der Jahre einen Raster doktrinäer und pastoraler Kriterien dafür, das Echte vom Eingebildeten zu unterscheiden« (187).

Dass der Autor sein letztes Kapitel überschreibt »Die Heilige für alle Zeiten und Anliegen«, zeigt deutlich seinen persönlichen Zugang als lutherischer Christ zu Maria. Ja, er stellt die Frage: »Warum hat

sie ihre Stellung in einem Großteil der westlichen Welt sogar in einem säkularisierten Zeitalter behaupten können, und sogar angesichts der antireligiösen Propaganda und regelrechten Verfolgung während der kommunistischen Ära in Ost- und Zentraleuropa? Das war bestimmt nicht in erster Linie deshalb, weil sie Gegenstand feierlicher Lehraussagen und Glaubensbekenntnisse ... war. Eine viel wichtigere Erklärung dafür ist, dass sie 'den ersten Platz in den Herzen...' einnahm« (220).

Der Tenor des Buches ist sachlicher Dienst an der Wahrheit. Das Anliegen des Autors, so sagt er selbst, ist der »Versuch, historisch darzustellen, was Maria den Menschen bedeutet« (12) und was »angesichts der nachfolgenden Entwicklung der Frömmigkeit und Lehre die Bibel zum Bild Marias beigetragen« hat (15). Natürlich ist dieser Ansatz für eine kulturgeschichtliche Studie unerlässlich. Aber die wichtigste Erkenntnis dürfte doch wohl die vom »ersten Platz« Marias in den Herzen sein. Davon lassen die mehrfach herangezogenen Zitate aus dem Werk H.U. von Balthasars - »einem der tiefgründigsten römisch-katholischen Theologen des 20. Jahrhunderts« (135) - in ihrer gläubigen Glut etwas erahnen.

Alles in allem dürfte diese wissenschaftlich fundierte und zugleich lesbare Publikation eines Lutheraners für das ökumenische Gespräch unter theologisch vorgebildeten Christen von hohem Wert sein.

Jaroslav Pelikan: Maria. 2000 Jahre in Religion, Kultur und Geschichte. Aus dem Englischen von Bernardin Schellenberger. Herder, Freiburg 1999, 256 S., 49,80 DM

Barbara Albrecht

»JA ZU DIR - JA ZU MIR« lautet der Titel eines kleinen, aber ausgezeichneten

Werkes zur »Neuentdeckung der christlichen Ehe und Familie vor dem Hintergrund der Frauenfrage«. Die Autorin ist Professorin für Ekklesiologie an der Theologischen Fakultät der Universität Navarra in Pamplona. Sie kennt die Geschichte der Frauen, kennt auch den Feminismus in all seinen Spielarten, besitzt dazu die Kompetenz, diese Fakten aus theologischer Sicht zu bewerten. Das erste Kapitel »Die Frau – gestern und heute« unterscheidet sich von zahlreichen Darstellungen, die – historisch unseriös – den Eindruck erwecken, als handle es sich bei der Geschichte der Frauen um eine einzige Unterdrückungsgeschichte. Die Vf. bemüht sich, die Frauengeschichte durch die Erinnerung an die Vielfältigkeit des Lebens von jeder polemischen Einseitigkeit zu befreien. Dabei konzentriert sie sich auf eine einzige Frage: »Wie konnte es dazu kommen, dass Frauen daran leiden, Frauen zu sein?« Die Antwort ist komplex-komplizierter Natur. Burggraf weist nach, dass die Antwort mit der viel umfassenderen Frage zusammenhängt, die in der Neuzeit zur anthropologischen Krise geworden ist: Das eigentliche Problem liege »nicht in der Emanzipation, sondern in der Identität... Deshalb herrscht so viel innere Zerrissenheit, Resignation und oberflächlicher Aktivismus...«(47)

Vor diesem Hintergrund wendet sich die Vf. dem zentralen Thema ihres Buches zu: der Ehe und Familie. Zunächst werden die Schwierigkeiten, vor allem aber die Chancen der christlichen Ehe beschrieben. Dann werden unter der Fragestellung »Zerstört der Feminismus die Familie?« die beiden Themenbereiche verbunden. Besonders spannend wird es, sobald die Vf. daran geht, den vielfach abfällig bewerteten »grauen« Ehealltag zu beschreiben und mit der christlich-katholischen Sicht korrespondieren zu lassen. Die meisten Ehebücher unserer Tage beginnen,

indem sie das eine gegen das andere ausspielen. Burggraf rekurriert überzeugend auf die tiefe menschliche Sehnsucht, glücklich zu werden. Sie bringt den Wunsch von Mann und Frau zu Wort, in einer dauernden ehelichen Verbindung gemeinsam das Leben zu gestalten, dabei die gegenseitige Liebe nicht nur wachzuhalten, sondern stets neu zu entzünden. Sie konzentriert sich auf Beobachtungen und zitiert nur wenig (Dietrich von Hildebrand, Papst Johannes Paul). Was dabei herauskommt, ist alles andere als abgehoben und lebensfern. Enttäuschungen in der Ehe werden ebenso artikuliert wie das Gesetz von Geben und Empfangen, die Sehnsucht nach Geborgenheit wie der Wunsch nach Treue. Aber was soll man tun, wenn man dem andern nicht mehr vertrauen kann? »Vielleicht wird manchmal die physische Trennung unumgänglich sein. Doch es lohnt sich, vorher alle Kräfte einzusetzen, um durchzuhalten. Was würde aus unserer Welt, wenn niemand mehr bei einem anderen ausharren könnte? Mit dem ehelichen Versprechen ... haben wir uns freiwillig an eine Person gebunden. Wenn wir es als Christen und vor Gott gegeben haben, dann haben wir uns mit dieser Person und gewissermaßen durch sie hindurch zugleich auch mit Christus verbunden« (64). »Man kann vertrauen, dass Gottes Liebe zu heilen vermag« (65). Das letzte Kapitel steht unter der Frage: Zerstört der Feminismus die Familie? Burggraf unterscheidet grundsätzlich zwei Richtungen: den christlichen Feminismus und den »Radikalfeminismus«. Der auch von ihr vertretene christliche Feminismus sorgt dafür, dass die Menschenrechte nicht nur Männerrechte seien, dass beide, sowohl der Mann als auch die Frau, in ihrem Personsein an- und ernst genommen werden (72). Der Radikalfeminismus, der seinen Höhepunkt zwar überschritten habe, in seiner Breitenwirkung aber kaum zu

überschätzen sei, wird im 20. Jahrhundert vor allem von Simone de Beauvoir programmatisch artikuliert. Sie vertritt ohne jede kritische Distanz die existentialistische Ethik ihres Lebensgefährten J.P. Sartre. Wie er geht sie fraglos davon aus, dass es keinen Gott gibt. Sie will nichts weiter als konsequent darlegen, was das für den Menschen bedeutet. Für die Frau bedeute die atheistische Aussage, dass es kein göttlich verbürgtes Konzept von der Frau geben könne. »Am Anfang« ist die Frau bloßes Dasein, »existential«. Denn eine essentia (Wesensnatur) setze ja voraus, dass es einen Schöpfergott gibt, der diese »essentia« von Ewigkeit her entworfen, gedacht und geliebt habe. Wer dennoch von der Wesensnatur der Frau spreche, verfolge – bewusst oder unbewusst – nur das Ziel, sie zu unterdrücken. Aus diesen Überlegungen heraus entwirft de Beauvoir »eine radikale Ethik«, in der sie Heirat und Mutterschaft einerseits, Verbot der Abtreibung und Scheidung andererseits als »Zwangsmaßnahmen der patriarchalischen Gesellschaftsform« desavouiert und vor »der Falle der Mutterschaft und Heirat« energisch warnt (76). Einerseits weist der heutige Radikalfeminismus (Betty Friedan, Kate Millet, Shulamith Firestone, Mary Daly u.a.) weit über Simone de Beauvoir hinaus und kämpft für die radikale Loslösung von allem Natürlichen. So wird Fortpflanzung z. B. als Tyrannei bezeichnet und Schwangerschaft als barbarischer Vorgang signiert. Andererseits entwickelt sich eine neue Besinnung auf die Natur und alles Natürliche: »In der Tat gibt es eine immer stärker werdende Richtung im Feminismus, die in der Gleichsetzung der Frau mit Natur, Körper, Gefühl und Sinnlichkeit kein verdammenswertes männliches Vorurteil mehr sieht. Im Gegenteil wird alles Emotionale, Vitale und Sinnliche geradezu

als Hoffnungsträger für eine bessere Zukunft begrüßt« (79), eine Zukunft, in der auch wieder Raum für die Familie sein wird. Gemeint ist aber nicht unbedingt die auf Ehe gegründete Familie. Interesse findet dabei vor allem die Erfahrung der Frau mit ihrem weiblichen Körper. Was dabei herauskommt, ist eher die so genannte »Patchwork-Familie«, die »Flicker-Familie, in der »Eltern und Kinder aus früher bestehenden Familien und auch andere Menschen zusammenkommen. Wenn es nicht mehr klappt, geht man wieder auseinander, nimmt einen Teil der Kinder mit und versucht mit einem neuen Partner ein neues 'Patchwork'« (83).

Dennoch bleibt bestehen, dass eine starke Sehnsucht nach Liebe und Glück in den Menschen unübersehbar ist. Nach wie vor sehnen sich Mann und Frau nach einer dauerhaften Beziehung und erhoffen sich daraus Glück. Das Ergebnis einer der größten repräsentativen Umfragen unter den Studierenden in Deutschland lautet, dass über 75% der Studentinnen und Studenten sich nach einer Zweierbeziehung sehnen, die ein Leben lang dauert (Rolf Stein, Studenten in den Neunzigern, 1999, 79ff.).

Davon legt das gut lesbare kleine Buch Zeugnis ab: Ehe und Familie können gelingen, wenn die Ehepartner zueinander und zu sich selbst »Ja« sagen. Das vermögen sie dank der Gottverbundenheit, die uns im Glauben an Jesus Christus geschenkt ist und im Sakrament der Ehe konkret zur Geltung kommt.

Jutta Burggraf, Ja zu dir – Ja zu mir. Eine Neuentdeckung der christlichen Ehe und Familie vor dem Hintergrund der Frauenfrage, Bonifatius Verlag, Paderborn, 1998, 103 S., 24,80 DM

Manfred Gerwing

VERSÖHNUNG IST MÖGLICH! Herausgeber der so betitelten Publikation ist Christoph Horn, ein Schweizer Schönstattpater. In mehrjährigen Einsätzen hat er brisante Krisengebiete wie Bosnien-Herzegowina, Kroatien und Burundi selbst kennengelernt und legt nun in unterschiedlicher literarischer Gestalt (bis hin zu Gedichten - zumeist von ihm selbst) Berichte, Erfahrungen und Reflexionen von 30 Autoren/innen vor.

Es geht inhaltlich um Versöhnung in der Theologie (z.B. angesichts eines vielfach gestörten Bildes von Gott als Vater), um Versöhnungsgeschichten der Bibel, um Versöhnung zwischen Religionen und Konfessionen (z.B. Hoffungszeichen im israelisch-palästinensischen Konflikt und in Nordirland). Die oft so mühevollen Wege bis zur Versöhnung zwischen den Völkern (z.B. Deutschen und Tschechen) kommen ebenso zur Sprache wie gescheiterte Bemühungen. - Eingehend ist die Rede von Versöhnung mit der eigenen Lebensgeschichte, eigener Krankheit, Behinderung, schwerer Schuld (Zeugnisse von Gefängnisinsassen). Zum Inhalt gehören Versöhnungszeugnisse von Eheleuten und nicht zuletzt Zeugnisse von der beglückenden Möglichkeit, als Priester im Bußsakrament Werkzeug der Barmherzigkeit Gottes sein zu dürfen. - Texte von Chiara Lubich zur Spiritualität der Versöhnung, die Präambel der Regel von Taizé u.v.m. vermitteln den Blick in die Weite: hin zu anderen geistlichen Bewegungen und über konfessionelle Grenzen hinaus. Das ganze Buch aber ist unaufdringlich und in sinnvollen Zusammenhängen durchwoben von der Schönstätter Liebesbündnis-Spiritualität, vermittelt durch die väterliche Gestalt Pater Kantenichs.

Der Hg. selbst steht zu dem Unvollkommenen seines Unternehmens. Noch manche anderen Bereiche hätten zur Sprache kommen müssen (z.B. Versöhnung mit der Schöpfung). Aber das Buch will nicht mehr sein als ein Anstoß zum eigenen Weiter-suchen und Weiterdenken, Anregung vor allem zur eigenen Versöhnungspraxis. Im deutlichen Contra zur Meinungsbildung durch die Medien ist das wichtigste Anliegen Horns jedoch der Nachweis: Versöhnung ist möglich!

Der vielstimmige Chor von Menschen, die um echte Versöhnung gerungen, die solche miterlebt oder reflektiert haben, wirkt überzeugend. Dieses Lese- und Arbeitsbuch ist besonders geeignet für Pfarrgemeindegruppen, geistliche Gemeinschaften, Priesterzusammenkünfte ... Doch letztlich geht es jeden Christen, ja jeden Menschen an. Auch wenn man manche Beiträge gestrafter gewünscht hätte, liegt hier insgesamt doch ein empfehlenswertes Buch vor. Es wirkt gerade in diesem Gnadenjahr 2000 wie ein tröstlich-realistisches »Echo von unten« auf die seit Beginn seines Pontifikats währenden vielgestaltigen Versöhnungsbemühungen Papst Johannes Pauls II. bis hin zu der großen Vergebungsbitte am 1. Fastensonntag in Rom und den Gebetsworten und stillen Versöhnungsgesten beim Besuch der Holocaust-Gedächtnisstätte Yad Vashem und an der Klagemauer zu Jerusalem anlässlich seiner Pilgerreise ins Heilige Land.

Christoph Horn (Hg.): Versöhnung ist möglich! Berichte - Erfahrungen - Reflexionen. Paulusverlag Freiburg/Schweiz; Patris Verlag Vallendar 2000, 349 S., 39,80 DM

Barbara Albrecht