

Herbert King

GOTTES SPUR UND BILD SEHEN



Der Autor: Herbert King, Dr. theol., geb. 1939, tätig in der Theologenausbildung in der Gemeinschaft der Schönstatt-Patres in Deutschland und in Lateinamerika. Arbeitsschwerpunkt Kentenich-Forschung. Vielfache Veröffentlichungen zu diesem Thema.

In den pastoralen Überlegungen der Kirche in unserem Land schiebt sich mehr und mehr die Frage nach der Gotteserfahrung in den Vordergrund. Und doch wird sie oft schnell wieder verdeckt durch die vielen anderen Themen organisatorischer und unmittelbar praktischer Art. Da haben gerade die geistlichen Gemeinschaften und Bewegungen eine Aufgabe. Ihr Beitrag zur Pastoral ist die Verlebendigung der Wurzel allen christlichen Lebens, die Verlebendigung des Glaubens oder seine Erstbegründung in der menschlichen Seele. Ihnen geht es dabei nicht so sehr um die *Gottesfrage*, als vielmehr um die *Gotteserfahrung*. Wie kann Gott seelisch als Realität erlebt werden? Der Gottesglaube verdunstet gleichsam in den heutigen Menschen, oft auch bei solchen, die am kirchlichen Leben teilnehmen oder es sogar aktiv gestalten. Damit fehlt die religiöse Grundlage des spezifisch christlichen Glaubens. Katechese bringt da wenig bis nichts. Auf diesem Hintergrund ist das Projekt Spurensuche in der Schönstatt-Bewegung entstanden. Folgende Erörterungen wollen beitragen zu einer theologischen Situiertung dieses Projektes.

Der in seiner Schöpfung allgegenwärtige und allwirksame Gott

Dauerndes Schaffen Gottes. „Gott schafft (nur) am Anfang“ behauptet der Deismus. Das ist aber auch die weit verbreitete Vorstellung von Christen. Gott steht als Schöpfer am Anfang einer Ursachenkette. Diese Vorstellung geht davon aus, dass alles eine Ursache hat, und dass es eine allererste Ursache in der Zeit geben müsse. Dieses Argument wird religionspädagogisch sehr viel benützt. Es ist zwar richtig, aber eine solche Darlegung erlaubt eigentlich nicht, Gott *in allem* zu sehen. Um dies zu können, müssen wir das Schaffen Gottes mehr als *dauerndes Schaffen*¹ verstehen. In jedem Moment erschafft Gott alles aus dem Nichts und trägt es, das bereits Geschaffene erhaltend und gleichzeitig weiterführend. Er ist in allem. In ihm leben wir, bewegen wir

¹ Creatio continua nennt es die traditionelle Theologie.

uns und sind wir, hebt Paulus, einen antiken Philosophen zitierend in seiner Rede auf dem Zentralplatz von Athen hervor (Apg 17, 28). Und auf die Frage: Wo ist Gott?, antworten wir: Er ist überall. Hier hat auch der christliche Vorsehungsglaube seinen Platz.² Die Lehre von diesem ist in den klassischen Lehrbüchern der Dogmatik bis heute im Schöpfungstraktat zu finden. Das ist auch im Erwachsenenkatechismus der deutschen Bistümer so.

Die Schöpfung ist Spur und Bild Gottes. Gott wird seit der Zeit der Kirchenväter in unterschiedlichen Stufungen als Urbild der Schöpfung gesehen, in philosophisch-theologischer Sprache als ihre Exemplarursache (*causa exemplaris*). Von daher auch der Ausdruck „christlicher Exemplarismus“. Im Hintergrund steht die Stelle aus Genesis in ihrer lateinischen Übersetzung durch die Vulgata: „Nun sprach Gott: 'Lasst uns den Menschen machen nach unserem *Bilde*, uns *ähnlich*...' ' Und Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, nach dem Bilde Gottes schuf er ihn, als Mann und Frau schuf er sie“ (Gen 1, 26a.27). Es wird eine Ähnlichkeit der Schöpfung mit Gott behauptet, allerdings in unterschiedlichen Graden.³ Die nicht-menschliche Schöpfung weist in geringerer Weise auf Gott hin als etwa der Mensch. Sie wird als Spur Gottes (*vestigium*) bezeichnet. Der Mensch dagegen ist Gott in einem engeren Sinn ähnlich. Er ist als freies und unsterbliches Geistwesen Bild Gottes (*imago*). Ganz speziell gilt dies, wenn er als von der Gnade verwandelter, „erhöhter“ Mensch gesehen wird. Hier spricht dann die Theologie von einer Ähnlichkeit in einem sehr engen Sinn (*similitudo*). Der Mensch ist dann nicht einfach nur ein Bild Gottes. Er ist ihm regelrecht ähnlich.

So ist ein bis heute wichtiger Ort der Gotteserfahrung die belebte wie die nicht-belebte Natur, etwa in der Erfahrung der Berge, der Sonne, des Sternenhimmels, der Blumen, des Waldes und der Tiere. Von daher auch die vielen Gottesnamen und Gottesvergleiche aus dem kosmischen Bereich (Adler, Sonne, Fels). Besonders die Psalmen und die christliche Ikonographie sind reich an Gottesnamen und Gottesbildern aus der Natur. Auch die Naturwissenschaftler sind nach einer Phase großer Gotteskepsis in ihren Forschungen immer mehr, allerdings unterschiedlich deutlich, auf die Annahme von etwas Göttlichem gekommen, das sich in den Gesetzen der Natur ausdrückt.⁴

Spur und Bild Gottes ist, wie gesagt, in besonderer Weise der Mensch, nicht aber nur in seinem *Sein*, sondern mehr noch in seinen leiblichen, seelischen und geistigen *Tätigkeiten*. So ist seine Liebe, seine Weisheit, seine Macht Abbild des liebenden, wissenden und mächtigen Gottes. Die Gottähnlichkeit ist nicht schlechthin seismäßig gegeben. Sie kann mehr oder weniger stark entfaltet werden durch die Vervollkommnung des Menschen, vor allem in ethischer Hinsicht.

Der Mensch ist Abbild Gottes in den verschiedenen Ausprägungen seines Menschseins als Mann oder Frau, als Vater, Mutter, Kind, Ehegatte, Freund, Herr-

² Concursus generalis divinus.

³ Zu der Dreiheit „vestigium, imago, similitudo“ vgl. Thomas von Aquin: S.th. I 45, 7; I 93, 5-9.

⁴ Vgl. Hans-Peter Dürr (Hrsg.): Physik und Transzendenz. Die großen Physiker unseres Jahrhunderts über ihre Begegnung mit dem Wunderbaren, Bern ²1986.

scher, Forscher, Denker. Jeder Beruf und jede Lebenssituation drückt auf je ihre Weise Abbildlichkeit aus. Oder umgekehrt: Gott zeigt etwas von sich in dem konkreten Sein und Tun des Menschen. Dass der Mensch ein Bild Gottes ist, ermöglicht es, von Gott menschlich zu sprechen. So kommen die wichtigsten Gottesnamen aus dem menschlichen Bereich wie Vater, Herr, König.

Bei allem Handeln benützt Gott Zweitursachen. Betreffs seiner Schöpfung handelt Gott immer durch Zweitursachen. Dies ist von den Theologen heute allgemein anerkannt und hervorgehoben. Doch tut sich die Theologie manchmal schwer, *beides* gleichermaßen festzuhalten, die Wirkung Gottes in seiner Schöpfung und die Eigengesetzlichkeit der Schöpfung. Und zutiefst lauert die Auffassung, dass es ein Entweder-Oder ist, ein Konkurrenzverhältnis.

Es geht darum, die Zweitursachen bei allem Handeln Gottes so zu sehen, dass ihr Eigenwert nicht nur erhalten, sondern durch das dauernde Schaffen Gottes sogar bestärkt wird. Gott schafft sie als Ursachen. Sie sind echte Ursachen. Gott ist die Allursache, aber nicht die Alleinursache. Er ist in der Weise Ursache, dass er freiwirkende Ursachen schafft und dauernd (weilerschaffend) in ihrem selbst- und freiwirkenden Sein erhält. Dies gilt für die Naturgesetze und gilt erst recht für den freien Menschen.

Gott ist überall. Er ist nicht eine Ursache unter anderen Ursachen. Er ist nicht ein „Lückenbüßer“, der vor allem oder sogar nur im Unbekannten und nicht Gekonnten gefunden wird. Im Lauf der Neuzeit wurde Gott aus immer mehr Gebieten vertrieben, auf denen er sozusagen noch verblieben war, solange noch kein naturwissenschaftlich formuliertes Gesetz gefunden war und der Mensch sich seiner Kräfte und seiner Verantwortung noch nicht genügend bewusst war. Da sind wir auch heute noch nicht am Ende. Vor allem im gewöhnlichen religiösen Leben ist man schnell bereit, zu Gunsten der Existenz Gottes und seines Handelns damit zu argumentieren, dass man auf fehlende Kenntnisse hinweist und auf grundsätzliche Unmöglichkeiten der Erkenntnis an bestimmten Stellen, oder auf Gebiete, wo der Mensch seine Unfähigkeit und Machtlosigkeit erlebt.

Wichtig für die Zukunft des Gottesglaubens ist die klare und konsequente Einsicht, dass Gott eben nicht eine Ursache unter anderen (endlichen) Ursachen ist. Dass er alles in allem ist. Aber so, dass die Eigengesetzlichkeit des Geschaffenen damit nicht angefasst wird. Dass Gott nicht nur im Unbekannten zu finden ist, sondern noch mehr und in erster Linie im Bekannten und Erforschten, mehr im Gekonnten als im nicht Gekonnten. Entgegen der häufigen Behauptung, dass speziell das Mittelalter in Gott den Lückenbüßer sah, muss hervorgehoben werden, dass gerade das Mittelalter Gott *überall* am Wirken gesehen hat.

Immanenz und Transzendenz Gottes. Gott übersteigt alles. Das nennen wir Transzendenz Gottes. Er ist aber auch in allem. Das wird mit dem Begriff Immanenz bezeichnet. Beides gehört zusammen. Auch als immanenter Gott ist Gott transzendent. Und als transzendent Gott ist er immanent. Beides muss gleichzeitig festgehalten werden. Wenn nicht, wird die Transzendenz zu etwas Schöpfungsjenseitigen, und Gott

hat keine Berührung mit der Schöpfung. Er würde sich sonst „schmutzig machen“, sagt Aristoteles vom Ersten Beweger. Wenn er dagegen einseitig immanent gesehen wird, dann führt dies zum Pantheismus. Das bedeutet nicht, dass es nicht unterschiedliche Prägungen in der konkreten Erfahrung der transzendent-immanenten Wirklichkeit Gottes geben kann. So ist z.B. das Gottes-Denken Pater Kentenichs charakterisiert durch ein deutliches Gefälle hin zur Betonung der Immanenz Gottes. Dagegen betont heutiges theologisches Denken vielfach sehr viel stärker die Transzendenz Gottes.

Wichtig ist auch die richtige Deutung der Aussage, dass Gott der Andere, ja der ganz Andere ist. Natürlich ist er das. Wenn aber seine Andersheit einseitig als Ferne, Unerreichbarkeit und Unverständlichkeit gedeutet wird, bekommt das Religiöse einen zu großen Anteil an Agnostizismus. Gott ist zwar geheimnisvoll, kein Mensch kann ihn letztlich verstehen. Das gehört zu seinem Wesen. Und in manchen Situationen wird dies besonders stark erlebt. Und immer sind die menschlichen Bemühungen, ihn zu verstehen nur Annäherungen. Aber das sind sie wirklich. Gott ist nahe, auch und vielleicht gerade dann, wenn wir ihn nicht begreifen. Gott ist nicht nur der ganz Andere im Sinne seiner Transzendenz, sondern auch im Sinne seiner Immanenz. Er ist auch ganz anders *nahe*, als wir uns diese Nähe denken können. Er ist nicht nur der ganz Andere im Sinne seiner Ferne und Unbegreiflichkeit, sondern auch im Sinn seiner Nähe, Vertrautheit und Immanenz.

Kentenich sieht Mensch und Gott und die Schöpfung, wie gesagt, insgesamt in einer möglichst großen Nähe. Im Kräftespiel von Immanenz und Transzendenz Gottes hält er eine zu große Nähe und „Vermischung“ von Gott, Schöpfung und Mensch für weniger bedenklich als eine allzu große Ferne, Unterschiedenheit und letztlich Trennung. Gott ist dann in einem die Schöpfung nicht berührenden Sonderraum. Und die Schöpfung und der Mensch bleiben gott-los. Sie werden nicht als seine Spuren und seine Bilder gesehen. Die Aufgabe ist, Gott und Schöpfung ineinander sehen, ohne sie zu vermischen.

Gott in allem finden. Sehr häufig zitiert Pater Kentenich das ignatianische Wort: Gott in allem suchen und finden, sowohl in Personen, Dingen und Ereignissen. Den Schönstättlern ist das Wort von der prophetischen, priesterlichen und heroischen Ding-, Werk- und Menschengebundenheit sehr vertraut. Danach sind alle Dinge und Menschen Propheten, Engel und Boten Gottes. Ebenso ist der Mensch wie ein Priester, der die Schöpfung mit ihren Gaben zu Gott trägt. Schließlich ist es eine „heroische“ Gebundenheit an die Schöpfung. Eigentlich wollte Kentenich zuerst formulieren „göttliche Gebundenheit“, um zu sagen, dass die Schöpfung einen göttlichen Glanz hat, dass die Bindung an sie etwas Göttliches hat. Allerdings auch in dem Sinn, dass der Mensch im Bewusstsein seiner Gottähnlichkeit sich nicht einfach der Schöpfung in allem zugehörig erleben darf, Distanz halten muss, sie nicht vergöttern darf, sie als Priester auch immer wieder zur Opfergabe machen muss.

Die Schöpfung, die Menschen, Tiere, Pflanzen und die Materie sind transparent (durchsichtig) auf Gott hin. „Transparent“ ist ein besonders häufiges Kentenich-Wort. Weil die Schöpfung durchsichtig auf Gott hin ist, kann der Mensch ja überhaupt von

Gott reden und ihm Namen geben. Ja, nach Augustinus, sogar von der Dreifaltigkeit reden. Immer sind es zwar sehr ferne Vergleiche. Doch erreichen sie die Wirklichkeit, die sie bezeichnen. Bei all seinem Eigenwert ist alles Geschaffene zugleich wie ein Fenster, das den Raum zwar begrenzt, ihn aber auch entgrenzt, indem es aus diesem hinausblicken lässt. Relativ häufig fügt Kantenich seiner Aufforderung, alles Geschöpfliche durchsichtig zu machen noch bei: „und alles Geschlechtliche“. Dieses gehört natürlich zum Geschöpflichen. Doch ist er erfahren genug, um zu wissen, dass der Mensch und speziell der ehelos Gott geweihte Mensch, jedenfalls in der Vergangenheit, sich dann doch nicht wirklich getraut, auch das Sexuelle tatsächlich durchsichtig auf Gott hin zu machen.

Heutige esoterische und mystische Strömungen. In den heutigen esoterischen Strömungen wird Gott vor allem unpersönlich als „Göttliches“ erfahren. Bei aller Kritik daran dürfen wir nicht übersehen, dass es die personale Begegnung mit Gott nicht gibt, wenn es nicht auch die unpersonale gibt. Es gilt den Sinn dafür zu stärken, dass etwas Numinoses unter allem, hinter allem, über allem und besonders in allem zu spüren ist. Wir haben als Christen oft zu wenig eigene Göttlichkeits-Erfahrung, weil wir zu einseitig und ausschließlich auf personale Bilder wie Jesus oder Vater festgelegt sind. Dadurch kommt leicht etwas Formelhaftes in unsere Gottesbeziehung. Das (!) Göttliche in allem spüren. In allem Göttlichem begegnen. J. Kantenich hat hier tatsächlich oft auch das Neutrum. Oder einfach den Doppelausdruck „Gott und Göttliches“.

In diesem Sinn wird heute viel das Wort Spiritualität verwendet. Oder der Ausdruck „religiös“ im Unterschied zu dem mehr personalen und geistigen biblischen *Glauben*. Hier sind auch die heute ebenfalls viel gebrauchten Ausdrücke „mystisch“ und „Mystik“ zu nennen. Sie beziehen sich auf die Erfahrung der Innenseite bzw. der Hinter-Seite der Dinge und Menschen. Sie bedeuten, einen göttlichen Glanz, einen göttlichen Geruch, eine göttliche Ausstrahlung wahrzunehmen und zu verkosten. Diese kann der wahrnehmen, der sich in die Schöpfung versenkt und im Maße er dies tut. Das Göttliche wird auf solche Weise erfahren, gespürt, gesehen, gehört, gerochen, geschmeckt. Es sind lauter Ausdrücke, die sich auf die Tätigkeit der Sinne beziehen. Also eine nicht nur geistige Wahrnehmung des Göttlichen. Vielfach hat diese Art der Göttlichkeits-Erfahrung allerdings einen mehr oder weniger starken pantheisierenden Klang.

Die wissenschaftliche Theologie und die von dieser beeinflussten Spiritualität kann mit solchem wenig bis gar nichts anfangen. Zu schnell erhebt sie - nicht immer zu Unrecht - den Vorwurf der Vermischung von Göttlichem und Geschaffenem. Doch allzu sehr übersieht sie die Notwendigkeit, dass vor aller Begrifflichkeit die „unpräzise“ Erfahrung stehen muss. Diese hat ihre eigenen Gesetzmäßigkeiten, die es zu respektieren gilt. Die Erfahrung erträgt nur bedingt allzu viele klärende Fußnoten. Auch der theologisch und offenbarungsmäßig geklärte Glaube hat seine Wurzeln im Irrationalen⁵, wenn

⁵ Vgl. J. Kantenich: *Dass neue Menschen werden* (1951). Vallendar-Schönstatt 1971, 25.

er nicht an intellektueller Ausdünnung sterben und sich zur bloßen Idee „verflüchtigen“ will.⁶ Auch „das Personale“ kann pure Idee sein.

Beitrag der Religionen. Hier ist auch der Beitrag der Religionen zu würdigen mit ihrer anthropomorphen und insgesamt schöpfungsförmigen (und psychologischen) Weise, über Gott und Göttliches zu reden (Polytheismus als Gottesbilder-Kosmos) und diese Wirklichkeit entsprechend zu erfahren. Wie sich heute vielfach zeigt, sind die Religionen nicht nur Thema ferner Kulturen. Sie haben ihre Bedeutung für viele im Christentum großgewordene Menschen der westlichen Welt, die in ihnen dem Religiösen begegnen, das in ihnen durch einen zu geistigen Glaubensbegriff nicht geweckt und gepflegt wurde, so dass ihr Glaube keine Wurzeln in der religiösen *Erfahrung* hat.

„Psychologie der Zweitursachen“. An dieser Stelle hat J. Kantenich sein Anliegen in der Formulierung „Psychologie der Zweitursachen“ auf den Punkt gebracht. Er will, dass in der Frage nach dem Verhältnis von Gott und Schöpfung auch die Psychologie mitedet, und dies nicht nur im Bereich der Motivation.

Bei näherem Hinsehen wird deutlich, dass die notwendige Unterscheidung zwischen Gott und Schöpfung vom Verstand gemacht wird. Und im Grunde genommen durch Nicht-Aussagen gemacht wird: Gott ist nicht der Mensch. Der Mensch ist nicht Gott. Es wird dann auf die Analogie des Verhältnisses von Gott und Schöpfung hingewiesen. Doch ist diese dann letztlich doch mehr durch Nicht-Aussagen definiert als durch positive Aussagen. Sie grenzt eigentlich lediglich ab; zum einen von der Ähnlichkeit (der Mensch ist etwas anderes als Gott); zum anderen von der Unähnlichkeit (der Mensch kann sich durch Vergleiche tatsächlich auf Gott beziehen und etwas über ihn sagen). Aber alles Gesagte, auch das gehört zur Lehre von der Analogie, ist zugleich auch wieder falsch. Konsequenterweise hat das *Denken* die Neigung, die Transzendenz Gottes und seine Andersheit zu betonen. Hier hat die *theologia negativa* oder *apophatica* ihren wichtigen Ort.

Anders ist es, wenn die Seele (Psyche), das seelische Leben befragt wird. Und an dieser Stelle hat J. Kantenich ein Leben lang geforscht und Beobachtungen gesammelt und sie vor allem entsprechend gedeutet. „Heutiges Denken sieht hier vielfach einen unüberbrückbaren Gegensatz, wo das Leben eine geschlossene Einheit und Ganzheit kennt...“, sagt er.⁷ Das Leben sieht ineinander, wo das Denken unterscheidet. Und vielfach trennt es. Ineinander sehen ist häufig der kantenichsche Ausdruck für „verbinden“. Die *lebensmäßigen* Formulierungen des Gott-Schöpfungszusammenhangs klingen allerdings vermischend oder gar pantheisierend.

So entsteht eine (notwendige) Spannung zwischen philosophisch-theologisch-ideenmäßiger und psychologisch-lebensmäßiger Sicht. Wenn das Denken (ideenmäßig) vor allem die Transzendenz Gottes und den Unterschied Gottes zum Geschaffenen betont, so betont das lebensmäßige Erfahren seine Immanenz und Gemeinsam-

⁶ Das Lebensgeheimnis Schönstatts, II (1952). Vallendar-Schönstatt 1972, 134.

⁷ Ebd., 126.

keit mit dem Geschaffenen. „Es geht also darum, zu überlegen und festzustellen, wie weit des Augustinus theologische und des hl. Thomas philosophische Erkenntnis vom psychologischen Standort neu gesehen und miteinander in Verbindung gebracht werden.“⁸ Es gilt nun, beides zu verbinden: Die philosophisch-theologisch gesehene gott-menschliche Wirklichkeit und die psychologisch gesehene gott-menschliche Wirklichkeit. Dafür braucht es ein neues Denken, hebt J. Kantenich hervor. Denn das Denken soll ja nicht ausgeklammert sein. Das Denken, das beiden Anliegen, dem des Verstandes und dem der Seele, zugleich gerecht werden kann, nennt er „organisches Denken“. Und stellt diesem das „idealistisch-mechanistische Denken“ gegenüber. Wenn oben hervorgehoben wurde, dass das Denken vielfach nicht nur unterscheidet, sondern trennt, dann bezieht sich dies auf eine besondere Ausprägung des Denkens, wie sie in der Neuzeit entstanden ist. „Nur urgesundes organisches Denken kann - wie überall -, so auch hier - dem Leben vollauf gerecht werden.“⁹

Für die genannte „organische“ Denkweise ist die Betonung der Transzendenz und der Unterschiedenheit Gottes nicht die einzige Möglichkeit für ein verantwortetes Denken und Sprechen von Gott. Man kann dann auch dem Ineinander von Göttlichem und Menschlichem denkerisch gerecht werden, soweit menschliches Bemühen überhaupt Gott gerecht werden kann. An dieser Stelle ist heute neu das Problem einer „doppelten Wahrheit“ entstanden. Der Ausdruck kommt aus dem hohen Mittelalter. Damals entdeckte man mehr und mehr die Eigenwertigkeit des menschlichen Denkens und der Philosophie gegenüber dem geoffenbarten Glauben. Es schien, dass die Verstandes- und die Glaubenserkenntnis je verschiedene Bereiche haben, die allenfalls äußerlich (extrinseztisch) zu verbinden sind. Heute hat sich ein ähnlicher Graben, muss man schon sagen, aufgetan zwischen dem geistig (philosophisch-theologisch) Erkannten und dem durch die Seele (psychologisch) Erkannten.

Bindungen. Philosophisch-theologisch gesehen ist die Schöpfung insgesamt in allen ihren Teilen auf Gott hin durchsichtig. Wenn wir den Vorgang der Durchsichtigmachung aber näher analysieren, stellen wir leicht fest, dass „Durchsichtigkeit“ an den Stellen entsteht, an denen die Schöpfung auch subjektiv dem einzelnen etwas bedeutet, wo diese erfahren wird. Um Beispiele zu nennen: Nicht die Sonne führt zu Gott, sondern die Erfahrung der Sonne. Nicht der Vater allgemein, sondern ein konkret erfahrener Vater. Hier geht es also um lebensmäßige Erfahrung und Konkretheit. Die Erfahrung, das (seelische) Leben ist immer konkret. Die Schöpfung ist durchsichtig an Stellen, die für den Menschen wertvoll sind, ja besonders an den Stellen, die Höchstwerte darstellen. Es geschieht zutiefst dort, wo der Mensch gebunden ist. Hier weist Kantenich zentral auf die menschlichen Bindungen hin als die Orte der Beziehung zu Gott. Und konsequenterweise setzt sein religiöses Erneuerungsprogramm bei den irdischen Bindungen an.

⁸ Kurzstudie 1965. Unveröffentlicht, 6.

⁹ Das Lebensgeheimnis Schönstatts, II, 140.

Die alte Aszese hat Bindungen eher als hinderlich auf dem Weg zu Gott gesehen. Sie hat, ohne es reflexiv zu bedenken, vorausgesetzt und für selbstverständlich gehalten, dass der Mensch gebunden *ist*. Deswegen hat sie eher das Hinderliche der Bindungen herausgestellt, ganz abgesehen davon, dass sie einfach zu „grob“ war im Umgang mit den seelischen und persönlichen Bedürfnissen der Menschen. Da haben wir heute insgesamt eine epochale Neubesinnung.

Der in den geistig-seelischen Tätigkeiten des Menschen anwesende und wirkende Gott

Im Vorigen wurde über die Gotteserkenntnis und Gotteserfahrung als etwas gesprochen, das sich an Vorgegebenem entzündet¹⁰, festmacht und seinen Ort hat. Es wurde auch hervorgehoben, dass es sich dabei um seelische Bindungen an *bestimmtes* Vorgegebenes handelt. Es ist also durchaus Psychologie im Spiel. Ebenso wurde hervorgehoben, dass auch und gerade die Tätigkeiten des menschlichen Geistes und der menschlichen Seele Abbilder Gottes sind, nicht nur ihr Sein als solches. Gott trägt und erschafft ständig auch die Seelen- und Geistesregungen, die religiösen wie die nicht religiösen. Er tut es so, dass auch diese echte Ursachen, Zweitursachen, sind. Er ist im Menschen und außerhalb des Menschen. Er ist in den Dingen und Menschen und auch in ihren Tätigkeiten und Prozessen. Hier sind Erkenntnisvorgang und Erkenntnisinhalt in denkbar engster Verwobenheit zu sehen. Das soll im Folgenden ausgeführt werden.

Eigenanteile. Der Ausdruck „Psychologie“ in dem Doppelausdruck „Psychologie der Zweitursachen“ verweist nicht nur insgesamt auf die der Seele eigene Betrachtungsweise und deren spezifisches Objekt (das Sinnhafte). Er verweist auch auf die Eigenanteile des Betrachters in diesem Vorgang. Das beginnt mit der konkreten Bindung. Diese hat es ja nicht nur mit der objektiven Beschaffenheit des Gegenstandes der Bindung zu tun. Es gibt Anteile der Seele wie Vorlieben, konstitutive Prägungen und eine Geschichte konkreter Erfahrungen, die da entscheidend beteiligt sind. Die Seele wählt sich das aus, was *ihr* besonders liegt. Und sie färbt es entsprechend. Da kommt auch der Verstand nicht so ohne weiteres „dazwischen“. Denn weitgehend geschieht solches unbewusst oder unreflektiert-„selbstverständlich“.

Übertragung (Projektion).¹¹ Die Seele überträgt, projiziert Anliegen, Sehnsüchte, Hoffnungen, Liebe auf entsprechende Gegenstände. Manche dieser Projektionen ha-

¹⁰ „Reizfunktion“ der Dinge, Menschen und Ereignisse nennt es J. Kantenich.

¹¹ J. Kantenich verwendet zwar normalerweise den Ausdruck Übertragung. Doch benützt er gelegentlich synonym auch den Ausdruck Projektion. Belege dafür bei: Herbert King: Psychologie der Zweitursachen, in: Michael Schapfel (Hrsg.): Einem Propheten auf der Spur, Vallendar-Schönstatt 2001, 50. Vgl. zu dem hier verhandelten Thema der Übertragung und Weiterleitung ebd., 45-64.

ben einen sehr unbedingten, ja eine Art absoluten Charakter. Es entstehen Bindungen oder die Hoffnung auf Bindungen, die einem sozusagen den Himmel versprechen, Dinge versprechen, die zu allen Zeiten die Religionen in Gott in Aussicht gestellt haben: zum Beispiel, dass man ganz verstanden wird, ganz angenommen ist, ganz gerecht behandelt wird, endlich in seinem wahren Wert erkannt wird, voll geliebt wird und lieben kann.

Da setzt nun seit *Feuerbach* - er war der erste, der sich getraut hat, solches zu sagen - die Religionskritik ein und sagt: Gott und alles Religiöse sind lediglich Projektionen von Bedürfnissen der Seele. Und für viele gerade der ganz großen Geister war es unmittelbar evident, dass dies so ist und dass Gott damit „erledigt“ ist. Erst recht war dies der Fall, als *die Tiefenpsychologie* daran ging, das Un- und Unterbewusste zu durchforschen und dort eben alle diese „Bedürfnisse“ antraf. Herausragt C.G. Jung, der herausarbeitet, dass die Seele in ihrer tiefsten Struktur religiös ist. Also das Religiöse steckt in ihr und es muss Ernst genommen werden. Aber ob dem eine objektive Wirklichkeit entspricht und wie diese zu denken ist, ist dann nicht mehr sein Thema. Also noch einmal ein Schritt mehr hin zur Abschaffung eines „objektiv“ vorhandenen Gottes.

Weiterleiten. Und da sagt nun Kertenich, dass gerade der Vorgang der Übertragung uns zu Gott führt, wenn wir verstehen, die jeweiligen Übertragungen auf Gott und Göttliches durchsichtig zu machen und sie dorthin „weiterzuleiten“. Das setzt als ersten Schritt die Bejahung der Schöpfung und der konkreten Bindungen an sie voraus.

Und jetzt eben der weitere Schritt: Der Glanz der Schöpfung, den der Mensch in seiner Seele verspüren kann, ihre Tendenz zur Vergöttlichung, zum „Vergrößern“ einzelner Stellen der Schöpfung ist nicht nur ein subjektives menschlichen Empfinden. Es bedeutet auch Erkenntnis eines Objekts. Es erkennt eine Wirklichkeit und begegnet dieser. Das Große, was sie erkennt und liebt oder ersehnt - dabei bleibt es ja oft - ist Aufleuchten von etwas Großem, Schönem und Wahrem, das es tatsächlich gibt. Es ist Aufleuchten in der Seele und im Geist dessen, was die Völker zu allen Zeiten Gott und Göttliches genannt haben. Der Gottesglaube ist natürlich nicht notwendiges Ergebnis von seelischen oder geistigen Prozessen. Doch eine entsprechende Sicht der Übertragung und Weiterleitung kann ihn nahelegen bzw. in der Seele nach der Richtung Vorhandenes entsprechend interpretieren.

Das (subjektiv-objektive) Bild Gottes in der Seele. Es ist eine Spur von Gott, ein Strahl, ein Licht von ihm, ein mehr oder weniger deutliches Bild Gottes. Solche Bilder erfindet, findet die Seele stets neu, solche sind ihr auch in ihrer religiösen Kultur vielfach vorgegeben. Gott selbst hat dieses Bild in die Seele des Menschen hineingeschaffen:

„Gott hat allerdings, ohne Mithilfe des Menschen ein unbegreiflich herrliches und zugleich unheimlich widerspruchsvolles Bild von sich gemacht und es dem Menschen als einem Archetypus, ein archetypisches Licht, ins Unbewusste gelegt, nicht damit die Theologen aller Zeiten und Zonen sich darüber in die Haare geraten, sondern damit der nichtanmaßliche Mensch in der Stille seiner Seele auf ein ihm

verwandtes, aus seiner eigenen seelischen Substanz erbautes Bild blicken mag, welches alles in sich hat, was er sich je über seine Götter und seinen Seelengrund ausdenken mag.¹²

Dem, was Jung in der Seele vorfindet, entspricht eine Wirklichkeit, die die Seele und ihre Tätigkeiten transzendiert und ihr und ihnen gleichzeitig immanent ist. Diese Wirklichkeit umfasst die Seele, birgt, durchdringt und gestaltet sie, nicht zuletzt durch das Bild von sich, das diese Wirklichkeit (Gott) in die Seele hineingelegt hat. So sagt Kantenich mit der theologischen Tradition der Kirche: „Deshalb hat Gott, der Schöpfer von Natur und Gnade, sein Bild, das Bild des einen Gottes in dreifaltiger Gemeinschaft, gleichsam in uns aufgehängt, er hat uns in dieses Bild als sein Ebenbild geheimnisvoll hineingeschaffen.“¹³ Das wissen wir als Christen und Theisten. Die christliche Tradition spricht von dem Bild Gottes in der Seele, meint aber zunächst ein geistiges Bild im Geist des Menschen. Im Maße wie in unserer Kultur die Seele als Psyche in den Blick bekommen haben gilt es, dieses Bild in der Seele auch psychologisch, nicht nur philosophisch-geistig zu sehen. Und es gilt, beide Sichtweisen, die geistige und die seelische, bewusst zu verbinden, ohne die relative Autonomie des Psychischen anzutasten. Was Jung beiträgt, ist eine Phänomenologie der psychologischen Gestaltwerdungen des Bildes Gottes im Menschen. Er fand allerdings in der Theologie seiner Kirche nicht einen entsprechenden Rahmen, um seine Beobachtungen theologisch einzuordnen. So blieb ihm letztlich nur die Zuflucht zum Agnostizismus.

Es ist wichtig, Anschluss an diese seelischen Bilder zu finden, wenn die durch die organisierten Religionen vorgegebenen Gottesbilder nicht zu leblosen „Statuen“ erkalten sollen. Gerade dies ist in unserer religiösen Kultur zu einem beachtlichen Teil geschehen. Zu vieles ist formelhaft und einseitig geistig spiritualisiert und zur puren Idee ohne seelischem Erdreich geworden. Insofern haben wir oft immer noch nicht die Aufklärung mit ihrer Verherrlichung des Geistes überwunden. Selbstredend muss das Bild Gottes in uns immer auch wieder geeinigt werden. Reinigen wir es aber, bitte, nicht zu Tode! Auch muss uns bewusst sein, dass man Dinge, die man gar nicht besitzt, auch nicht reinigen kann. Dann doch lieber ein bisschen „Schmutz“ und Unreinheit in Kauf nehmen, Erde eben.

Die psychische Struktur als Zweitursache im Innern des Menschen. So ist auch die psychische Struktur des Menschen, besonders in ihrer religiösen Prägung, ein zweitsächliches Zwischenglied in der Gottesbeziehung. Nicht nur die Dinge außerhalb des Menschen sind solche Zweitursachen. Das Umgehen mit dieser inneren Struktur ist uns heute auf jeden Fall als besonders wichtige Kulturaufgabe aufgegeben. In der Vergangenheit blieb diese weitgehend unthematisch, so dass beim Auftauchen dieser

¹² C.G. Jung: Zur Psychologie östlicher und westlicher Religionen. Gesammelte Werke Band 11, 661 f., zitiert in: Micha Brumlik: C.G. Jung zur Einführung, Hamburg 1993, 80 f. Hier spricht sich Jung dann doch wieder im Sinne eines der Seele vorgegebenen Gottes aus.

¹³ Maria - Mutter und Erzieherin (1954), Vallendar-Schönstatt 1973, 353. Der Text ist abgedruckt in: Herbert King (Hrsg.): Joseph Kantenich - ein Durchblick in Texten. Band 1, Vallendar-Schönstatt 1998, 417.

Fragestellung auf Grund eines durch die Psychologie geschaffenen neuen Bewusstseins eine große Verlegenheit und Unsicherheit der Glaubenden auf der einen Seite und eine triumphalistische Siegesstimmung unter den Ungläubigen auf der anderen Seite entstand.

Außen und Innen. So gibt es „Zweitursächliches“ nicht nur im Außen, sondern auch im Innen. Die menschliche Seele ist dem Menschen immer auch eine Zweitursache Gottes. Außen und Innen sind aufeinander bezogen. Das in der Seele Vorfindbare wird durch die Begegnung mit dem Außen geweckt, aktualisiert, geformt, weiterentwickelt. Außen und Innen bilden eine in den konkreten Vollzügen nicht trennbare Einheit, wohl eine, allerdings nur grundsätzlich, unterscheidbare Einheit. Welcher Anteil jeweils größer ist, der von außen kommende oder der von innen kommende, ist nicht leicht zu sagen, kann aber letztlich auf sich beruhen bleiben. Die Gottesbegegnung findet ja doch im Menschen, also in seinem Innern statt.

Unterscheidungsarbeit. Der Mensch darf und soll auf die Regungen seiner Seele hören. Das geht allerdings nicht ohne die kritische und wohlmeinende Begleitung durch seinen Geist. Gerade im religiösen Bereich ist der Mensch auf kritische Unterscheidungsarbeit angewiesen. Die Gefahr, dass konkrete Stellen in der Schöpfung zu Gott gemacht werden, ist allzu groß. Ebenso die Gefahr, dass Abstruses und Obskures bis hin zu Satanischem im Namen der Religion allzu viel Macht über den Menschen gewinnt. Religion hat es nun einmal mit dem nicht Verstehbaren und Absoluten zu tun, so dass hier auch besondere Gefahren lauern, wenn der Mensch an dieser Stelle zu sehr sich selbst überlassen ist. Was ist Gottesbild, Manifestation Gottes in einem Bild, oder was ist Gözenbild, das zertrümmert werden will im Sinne des zweiten Gebotes des Dekalogs? Aber noch einmal will ich betonen, dass die religiöse Erfahrung erst gemacht werden muss, bevor unterschieden werden kann. Vor allem in Phasen, in denen die religiöse Erfahrung schwach und unsicher ist, kann allzu viel Unterscheidungsarbeit durch allerlei Theologie das reinste Gift sein.

Relativierung der Übertragungen. Der Mensch, der sich durch entsprechende Objekte binden lässt, dadurch, dass er auf diese seine Eigenanteile überträgt, kann von diesen her diese seine Eigenanteile dann wieder relativieren, d.h. das zu einseitig und elementar Selbstbezogene an den richtigen Ort stellen. Er kann auf diese Weise objektiv, das heißt wirklichkeitsbezogen und realistisch sein. So kann er seine Übertragungen *gestalten*, ohne sie zu leugnen oder gar zu töten. Und er braucht sie nicht wuchern zu lassen.

Das kann und muss besonders dort geschehen, wo die Übertragungen einen sehr absoluten Charakter angenommen haben. Der Mensch, der an der Stelle seiner Übertragungen sich zu Gott weiterleiten lässt, hat damit in Gott auch einen festen Ort, von dem aus er die Übertragungen, die ihn dahin geführt haben, kritisch neu bewerten kann. Er kann ihnen ihre innerweltliche Unbedingtheit und Absolutheit ein Stück weit nehmen und sie damit relativieren. Dazu braucht er die Mithilfe von Menschen, die ihm

eine einigermaßen reine Gottesvorstellung vermitteln helfen und die gleichzeitig Sinn haben für den konkreten durch persönliche Übertragungen beschrittenen Weg.

Nicht kann er sie abschaffen. Sie gehören zur Schöpfungswirklichkeit, zur ganz persönlichen Schöpfungswirklichkeit der menschlichen Seele. Dass die Übertragungen auch verwundet sind, entspricht ganz der katholischen Erbsündenlehre. Die menschliche Natur ist verwundet, oder in paulinischer Sprechweise: Sie seufzt (Röm 8). Es ist eine Zwiespältigkeit in ihr (Röm 7). Das spricht aber nicht gegen die Tatsache, dass es eine zugrundeliegende gesunde Natur ist, die verwundet ist, eine zugrundeliegende Natur, zu der es gehört, dass sie „überträgt und weiterleitet“.

Ausblick. Die Spuren und Abbildungen Gottes suchen und sie wahrnehmen ist eine Kunst, die heute neu gelernt und gelehrt werden wird. Ich habe mich in *zwei Schritten*, von der Schöpfungstheologie herkommend diesem Thema genähert. Dabei habe ich mich bemüht, Göttliches und Menschliches möglichst eng zusammen zu sehen. Ich habe dies in einer psychologisch-philosophischen Überlegung getan. Für einen Christen, der an das bleibende Menschsein Gottes in Jesus Christus glaubt, dürfte dies eigentlich sehr naheliegend sein.

Ein *dritter Schritt* müsste jetzt noch die *vom Menschen* geschaffene Schöpfung in den Blick nehmen. Und ein *vierter Schritt* die spezifisch biblisch-geschichtliche Sicht der Mitteilung Gottes und ihrer Erfahrung, wie sie in der Menschwerdung Gottes durch den Heiligen Geist ihren letzten Grund hat. Danach gibt es bestimmte Stellen in dem auch hier immer zweifelsachen Handeln Gottes, die von Gott (und vom Menschen) besonders gekennzeichnet sind, *ähnlich* wie die menschliche Natur Jesu Christi durch diese bezeichnet ist. An solchen Stellen begegnet der Mensch unmittelbar Gott und Gott verhält sich unmittelbar zum Menschen, mittelbar-unmittelbar. Diese Art der Begegnung gehört in der Zuordnung der klassischen theologischen Traktate zur Gnadenlehre (Anregungen durch äußere und/oder innere aktuelle Gnaden und deren Erfahrung). Insofern gehört der Praktische Vorsehungsglaube Kenterichs mehr zur Gnadenlehre als zur Schöpfungslehre. Er kann beitragen, die Lehre von der Gnade zu erneuern und sie deutlicher zu personalisieren und in ihr den vielfach geforderten heilsgeschichtlichen Ansatz zu verwirklichen. Er ist allerdings nicht vom Ansatz bei der Schöpfung zu trennen, wie die Gnade nicht von der Natur zu trennen ist. Wo soll sie denn sonst sein?

Manfred Gerwing

„SUCHET ALLEZEIT SEIN ANGESICHT“
ODER: ZUM PROJEKT „SPURENSUCHE“ – EINE ANFRAGE



Der Autor: Manfred Gerwing, geb. 1954, Dr. phil., theol. habil., apl. Professor für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Ruhr-Universität Bochum, Dozent für Katholische Theologie und Religionspädagogik am Institut für Lehrerfortbildung in Mülheim a. R., verheiratet, drei Kinder.

Quaerite faciem eius semper - Suchet allezeit sein Angesicht (Ps 105 (104), 4)

Frage

Es ist Aufgabe des Christen, Gott allezeit - auch und gerade im Alltag - zu suchen. Pater Kentenich sprach in diesem Zusammenhang vom praktischen Vorsehungsglauben. Das gegenwärtig in Schönstatt vorgestellte Projekt „Spurensuche“ versucht den praktischen Vorsehungsglauben im Sinne Pater Kentenichs, des Gründers Schönstatts, in Form einer Meditation einzuüben. Es geht bei dieser Meditation um nichts Geringeres, als den Gott Jesu Christi, der ein Gott des Lebens und der Geschichte ist, im eigenen Leben nachzuspüren. Und, um es vorweg zu sagen, ich teile die mit diesem Unternehmen verbundene Intention ausdrücklich, meine aber, dass die konkrete „Praxis der 'Spurensuche'“ zumindest die Frage erlaubt, ob den begrüßenswerten Zielen tatsächlich entsprochen wird oder ob diese nicht vielmehr durch die vorgestellte und inzwischen auch schon vielfach durchgeführte Meditationsform geradezu unterlaufen werden¹⁴.

Um das mit dieser Frage Gemeinte näherhin zu erörtern, gehe ich in drei Schritten vor: Zunächst soll skizziert werden, was genau Pater Kentenich unter praktischem Vorsehungsglauben verstanden wissen wollte. Sodann soll in einem zweiten Schritt die „Praxis der 'Spurensuche'“ zur Sprache kommen, um - drittens - beide miteinander im Blick auf die christliche Botschaft zu reflektieren und schließlich in konstruktiver Absicht einen Alternativvorschlag anzudeuten.

¹⁴ Brantzen, Hubertus: Die Suche nach den Spuren Gottes. Perspektivenwechsel in Glaube und Seelsorge, in: *Regnum* 36 (2002) 51 – 58, bes. 56 f.

„Praktischer Vorsehungsglaube“ - Was ist das?

Die Frage, was mit praktischem Vorsehungsglauben im Sinne Pater Kentenichs gemeint ist, kann klar und präzise beantwortet werden. Pater Kentenich verstand unter praktischem Vorsehungsglauben eine „*Spiritualität*“, die dem Menschen Impulse gibt, in wachem Glauben Gott in der Welt zu begegnen und im Bund mit diesem 'Gott des Lebens und der Geschichte' mitverantwortlich Geschichte zu gestalten.¹⁵ Unter „Glaube“ ist hier inhaltlich kein anderer Glaube als der christliche Glaube zu verstehen (*fides quae*), der aber als „praktischer Vorsehungsglaube“ im Sinne Pater Kentenichs zu Gesicht und damit als Glaubensakt (*fides qua*) geltend gemacht wird. Dabei legte der Gründer Schönstatts Wert darauf zu betonen, dass es sich beim christlichen Glauben nicht um eine intellektuelle Spielerei handelt, schon gar nicht um die - womöglich mittels psychologischer Raffinesse und gruppendynamischer Prozesse etablierte - gemütlich-ganzheitliche Kuschelecke für Plauderstündchen. Vielmehr ging es ihm stets darum zu verdeutlichen, dass Fragen des Glaubens Fragen des Lebens sind. Diese Fragen können nicht rein akademisch behandelt werden, sondern es geht in ihnen ums Ganze, es geht - im wahrsten Sinne des Wortes - um Leben oder Tod. So macht Pater Kentenich zunächst darauf aufmerksam, dass der christliche Glaube praktisch-konkret, alltags wie sonntags, gelebt werden will.¹⁶ Die weit verbreitete Trennung von Glaube und Leben gelte es zu überwinden; dennder Glaube besteht im Lebensbezug und ist entweder gelebter Glaube und als solcher glaubendes Leben oder verdient es nicht, als Glaube im christlich verstandenen Sinne bezeichnet zu werden.¹⁷

Pater Kentenich wusste: Glaube und Leben hängen aufs Engste zusammen. Sie bilden eine unauflösliche Einheit. Die Heilige Schrift bringt diese Verbundenheit von Glaube und Leben an den verschiedensten Stellen zu Wort, nicht nur syntaktisch, wie etwa Joh 3,36, Röm 1,17 oder Gal 3,11, sondern durchweg thematisch. Das Thema des Glaubens ist in der Bibel das Leben; und zwar deswegen, weil der Gott der Bibel nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebenden ist (Mt 22,32).¹⁸ Damit aber gilt auch umgekehrt: das Leben ist erst Leben im Vollsinn durch den Glauben, Glauben verstanden als Teilnahme an der Gottesbeziehung Jesu und damit als das Erfülltsein vom Heiligen Geist. Der Geist ist es, der lebendig macht (2 Kor 3,6), das biologische Lebensgefälle umkehrt und die Richtung angibt: nicht vom Leben zum Tod, sondern vom Tod zum Leben. Deswegen lebt auch der Mensch nicht vom Brot allein, sondern „von jedem Wort, das aus Gottes Mund kommt“ (Dtn 8,3; Mt 4,4).

¹⁵ Unkel, Hans-Werner: Art. Praktischer Vorsehungsglaube, in: Brantzen, Hubertus / King, Herbert / Penners, Lothar u.a. (Hrsg.), Schönstatt-Lexikon. Fakten, Ideen, Leben, Val-lendar-Schönstatt 1996, 313 - 318, hier 313.

¹⁶ Ebd. 315.

¹⁷ Ebd. 317.

¹⁸ Berger, Klaus: Ist mit dem Tod alles aus?, Gütersloh 1999, 12.

Pater Kantenich rekurriert auf diese hier nur angedeutete biblisch artikulierte Korrespondenz zwischen Glaube und Leben und hat zugleich das zeitgenössische Leben sowie die Mentalität des Heutigen im Blick. Dabei lässt Pater Kantenich sich keineswegs von neo- bzw. pseudoreligiösen Bewegungen täuschen und weiß z. B. um das weit verbreitete atheistische Lebensgefühl. Der mittelalterliche Mensch mag noch in der Schöpfung Spuren Gottes erkannt haben, der durch das Feuer des Atheismus gegangene Zeitgenosse aber in der Regel nicht mehr. Pater Kantenich weiß auch um jene philosophischen Konzeptionen, die es ausdrücklich verneinen, nach dem Sinn des Lebens zu fragen oder, falls sie die Sinnfrage doch zulassen, explizit negativ zu beantworten suchen: „Es ist absurd, dass wir geboren werden; es ist absurd, dass wir sterben“.¹⁹

Der sich in diesem von Sartre formulierten Diktum artikulierende atheistische Existentialismus ist gegenwärtig alles andere als tot oder passé. Im Gegenteil: Er gehört nachweislich zu jenen wichtigen „undercover“-Impulsen der so genannten philosophischen Postmoderne und wirkt heute mentalitätsbildend.²⁰ Pater Kantenich will mit dem praktischen Vorsehungsglauben nicht zuletzt auf diese bereits seinerzeit zu erkennende existentialistische Grundstimmung eine christliche Antwort geben. Die existentialistische Erkenntnis etwa, dass der Mensch nicht einfach dadurch das Leben hat, dass er lebt, greift Pater Kantenich kritisch auf und bringt sie christlich zentriert auf den Punkt; und zwar so, dass die Frage nach dem Ort des Glaubens im Leben radikalisiert wird und schließlich zur Frage nach dem Ort des Lebens im Glauben avanciert. Der praktische Vorsehungsglaube ortet und ordnet das Leben. So ist der Mensch des praktischen Vorsehungsglaubens derjenige, der realisiert, dass sein Leben nicht dadurch in Form gerät, dass er es schlicht lebt, oder genauer gesagt, dass er, gefangen in den Strukturen des „Man“;²¹ gelebt wird, sondern, dass er es im Glauben aktiv annimmt und so in das Leben eingeht. Wer den zeitgeschichtlichen Hintergrund des praktischen Vorsehungsglaubens übersieht oder verharmlost, siehe zu, wie er dem praktischen Vorsehungsglauben im Sinne Pater Kantenichs noch gerecht wird.

¹⁹ Sartre, Jean Paul: *L'Être et le Néant*, Paris 1949, 631. Wir können also durchaus anders als annehmen und „fordern“, dass unser Leben einen Sinn hat. Die philosophische Rede vom Sinnpostulat, wie sie etwa Lothar Penners im Zusammenhang der „Spurensuche“ artikuliert, muss noch einmal kritisch befragt werden. Penners, Lothar: *Von der Spur zur Begegnung*, in: *Regnum* 36 (2002) 59 - 65, hier 59 f.

²⁰ Roedig, Andrea: *Foucault und Sartre. Die Kritik des modernen Denkens*, Freiburg / München 1997.

²¹ Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*, Tübingen 1972, 126 – 130.

Die „Praxis der ‘Spurensuche’“

In der „Praxis der ‘Spurensuche’“, d. h. dort, wo die Spurensuche tatsächlich vonstatten geht und mit den verschiedenen Personen konkret vollzogen wird, sitzen Menschen zusammen und versuchen, Spuren Gottes in ihrem Leben zu entdecken.²² Dabei blicken sie - unter dem Stichwort „erinnern“ - zunächst in ihr Leben zurück und fragen sich: „Was hat mich in den vergangenen Tagen besonders umgetrieben, beeindruckt, angerührt?“ In einem zweiten Schritt, unter der Überschrift „erzählen“ gestellt, wird der einzelne dazu eingeladen, seine Antwort oder Teile seiner Antwort auf die im ersten Schritt gestellte Frage den anderen zu berichten. „Was möchte ich den anderen erzählen? Ich teile mit, was mir wichtig ist“. Während der oder die eine erzählt, sollen die anderen aufmerksam zuhören. „Wach höre ich auf das, was die anderen einbringen.“ Ein dritter Schritt steht unter dem Leitwort „entdecken“. Hier geht es darum, dass alle Beteiligten das Erinnernte und Erzählte auf besondere Auffälligkeiten hin untersuchen und im besonders Auffälligen die Spur Gottes entdecken, „seine Nähe, seine Liebe, seine Schönheit, seine Führung, seine Wünsche, seine Zumutungen, seine Unbegreiflichkeit“; auch darüber soll die Erzählgruppe wieder miteinander ins Gespräch kommen. In einem die Spurensuche abschließenden vierten Schritt, genannt „antworten“, fragt sich jeder: „Wozu fühle ich mich gedrängt: „zum Danken, Fragen, Klagen, Bitten, Schenken, mich oder etwas zu verändern.“²³

Eingerahmt werden die vier Punkte der Meditation durch ein Gebet: zu Beginn durch ein so genanntes „Einstimmungsgebet“, in dem „um Aufmerksamkeit für die Gegenwart Gottes und um die Hilfe des Heiligen Geistes“ gebetet wird; zum Schluss durch ein Dankgebet, in dem „das Magnifikat angestimmt“ wird.²⁴

Insgesamt wird dabei für einen „Paradigmenwechsel“ plädiert. Die „neue Sehnsucht der Menschen nach einem sinnerfüllten und geformten Leben“ soll wahrgenommen und aufgegriffen, während gleichzeitig „von einer Seelsorge, die meint, Gott erst in das Leben der Menschen hineinbringen zu müssen“, Abschied zu nehmen sei. „Eine Glaubensform und eine Seelsorge, die sich an der ‘Spurensuche’ der Menschen orientiert, gehen davon aus, dass Gott immer schon im Leben der Menschen mitgeht, ob die Menschen das wahrnehmen oder nicht.“²⁵

Vergleich

Der Vergleich mit dem, was Pater Kentenich unter praktischem Vorsehungsglauben versteht und dem, was die „Praxis der ‘Spurensuche’“ artikuliert, lässt zu-

²² Brantzen 2002, 56 f.

²³ Ebd.

²⁴ Ebd.

²⁵ Ebd. 57.

nächst nach dem Vergleichspunkt beider fragen: dieser ist zweifellos das Leben. Doch genau im Blick auf das Leben ergeben sich mindestens drei Fragen:

Erstens: Wer oder was soll im Leben „entdeckt“ bzw. „erahnt“ werden? In der „Praxis der 'Spurensuche'“ klarerweise lediglich „Gottes Spuren“, „seine Nähe, seine Schönheit, seine Führung, seine Wünsche, seine Zumutungen.“²⁶ Laut Pater Kentenich und der Heilige Schrift sollen wir aber „Gottes Antlitz allezeit suchen“.²⁷ Gottes Antlitz aber ist Gott selbst, trinitätstheologisch ausgedrückt, der Sohn Gottes, Jesus Christus, ist jedenfalls nicht „etwas“ von Gott. Wie sollte das auch möglich sein? Gott ist unteilbar. Es gibt kein „Etwas“ von Gott, weil, wie es in der Dogmatischen Konstitution „Dei Filius“ heißt, Gott „eine einzige [una singularis], gänzlich einfache [simplex omnino] und unveränderliche Geistwirklichkeit [incommutabilis substantia spiritualis] ist.“²⁸

Lothar Penners weiß um diese hier nur angedeutete Diskrepanz. Er nennt sie beim Namen: „Spuren sind etwas von Gott – aber nicht Gott selbst“, so stellt er fest, um sodann auszuführen, dass „in der Übung der Spurensuche aufgehen“ mag, „dass wir eigentlich in ihr 'nur' etwas von Gott, aber nicht Gott selbst zu fassen bekommen“.²⁹ Ja, hier genau scheint mir aber das Problem der „Praxis der 'Spurensuche'“ zu liegen. Daraus ergibt sich ihre Fragwürdigkeit; denn genau diese Rede, so scheint mir, verbietet sich vom christlichen Gottesverständnis her; denn, noch einmal sei es gesagt: Es gibt kein „Etwas“ von Gott. Wenn es aber kein „Etwas“ von Gott gibt, Gott es aber auch nicht selbst ist, der mir in der Spur begegnet, mit wem und was bekomme ich es dann in der „Praxis der 'Spurensuche'“ überhaupt zu tun? Mit mir selbst, der Gruppe oder diesem und jenem?

Pater Penners scheint diese Frage gnoseologisch-psychologisch beantworten zu wollen und bringt ein bedenkenswertes Beispiel: Es sei wie in der Begegnung von Mensch zu Mensch. „Auch da nehmen wir zunächst und oft über weite Strecken ja oft nur etwas am anderen wahr; das Geheimnis einer Person wird uns auch da nicht ohne weiteres offenbar.“³⁰ Abgesehen davon, dass jetzt plötzlich - gleichsam unter der Hand - doch im Rahmen der „Praxis der 'Spurensuche'“ an eine Begegnung mit Gott, nicht nur mit einem „Etwas“ von Gott, gedacht wird, ist zu fragen, ob es tatsächlich bei der Begegnung mit Menschen so ist wie bei der Begegnung mit Gott. Wird damit nicht die Behauptung der christlichen Botschaft von der absoluten

²⁶ Ebd. 57.

²⁷ Ps 105 (104) 4. Zur Wirkungsgeschichte dieses Psalms vgl. Gerwing, Manfred: Theologie im Mittelalter. Personen und Stationen theologisch-spiritueller Suchbewegungen im mittelalterlichen Deutschland, Paderborn / München / Wien / Zürich ²2002, 13; Kentenich 1974, 174: „Dieser Glaube [gemeint ist der praktische Vorsehungsglaube - Erg. von M.G.] hat uns hingewiesen auf 'Gottes Antlitz, wie es aus dem Zeitgeschehen aufstrahlt' [...]“

²⁸ I. Vat., DF I, DH 3001.

²⁹ Penners 2002, 61.

³⁰ Ebd. 62.

„Verschiedenheit“ und „Unbegreiflichkeit“ Gottes erheblich abgeschwächt?³¹ Widerspricht diese Abschwächung nicht der „Lehre“, mehr noch dem Leben des praktischen Vorsehungsglaubens im Sinne Pater Kentenichs? Wenn ich richtig sehe, liegt doch in der Spiritualität Schönstatts gerade die umgekehrte Richtung vor. Namentlich das, was mit „Inscriptio“ gemeint ist,³² scheint doch eher eine Radikalisierung als eine Abschwächung der „Unbegreiflichkeit“ Gottes zu bedeuten. Ist nicht in diesem Sinne auch das Grundsatzreferat von Karl Kardinal Lehmann zu verstehen, das er auf dem Pastoralkongress der Schönstattfamilie am 22. 05. 2002 zum Thema „Spuren Gottes in der pluralistischen Gesellschaft“ gehalten hat?³³ Jedenfalls betont Karl Lehmann, dass Gott „ganz anders“ ist und fordert nachdrücklich dazu auf, „das Wort 'Gott' dazu ruhig einmal in der ganzen ungeheuerlichen Weite seines Spektrums“ zu bedenken.³⁴ Er warnt davor, über Gott „wie über Vögel am Himmel“ zu reden, und fordert auf, behutsam mit dem Wort „Gotteserfahrung“ umzugehen.³⁵ „Heute Gott erfahren“ ist nicht Resultat der „Praxis des Vorsehungsglaubens“.³⁶ Auch Pater Kentenich jedenfalls war hier äußerst zurückhaltend. „Gotteserfahrungen“ können nur im Glauben geschenkt, niemals im Leben gemacht werden. Dass wir Gemeinschaft mit Gott haben, ist an der Welt nicht abzulesen, sondern ist Offenbarungsgut.³⁷

Zweitens: Warum wird in der „Praxis der 'Spurensuche'“ nicht das Leben selbst, sondern nur das Besondere im Leben in den Blick genommen? In der „Lehre“ vom praktischen Vorsehungsglauben im Sinne Pater Kentenichs kommen jedenfalls nicht nur Segmente des Lebens, sondern kommt das ganze Leben als Ort des Glaubens zur Geltung, so sehr, dass schließlich das Leben selbst im Glauben geortet, gehütet und in Form gebracht wird. Warum wird also in der „Spurensuche“ lediglich nach dem Exklusiven im eigenen Leben gefragt: „Was hat mich [...] *besonders*

³¹ Es wird bekannt, dass „ein wahrer und lebendiger Gott ist, Schöpfer und Herr des Himmels und der Erde, allmächtig, ewig, unermesslich, unbegreiflich.“ Der Blick auf den Menschen scheint mir auch deswegen problematisch zu sein, weil Gott „als von der Sache und dem Wesen nach von der Welt verschieden zu verkünden“ ist, „als in sich und aus sich vollkommen selig und über alles, was außer ihm ist und gedacht werden kann, unaussprechlich erhaben.“ I. Vat., DF I, DH 3001.

³² Mohr, Daniela: Inscriptio, in: Brantzen, Hubertus / King, Herbert / Penners, Lothar u.a. (Hrsg.), Schönstatt-Lexikon. Fakten, Ideen, Leben, Vallendar-Schönstatt 1996, 174 f.

³³ Lehmann, Karl: Spuren Gottes in der pluralistischen Gesellschaft, in: Regnum 36 (2002) 99 – 106.

³⁴ Ebd. 102.

³⁵ Ebd. 103.

³⁶ Irritierend daher der Titel der insgesamt ausgezeichneten Schrift von Amberger, Otto. Heute Gott erfahren. Praxis des Vorsehungsglaubens, Vallendar 2002.

³⁷ Bedenkenswert dazu die jüngsten Darlegungen von Knauer, Peter: Eine Alternative zu der Begriffsbildung „Gott als die alles bestimmende Wirklichkeit“, In: ZKTh 124 (2002) 312 - 325, bes. 324: „Gott kann nicht als Systembestandteil der Welt ausgesagt werden. So kann es auch keine 'Gotteserfahrung' geben.“

umgetrieben, beeindruckt, angerührt?“ Und: „Ich teile mit, was mir *wichtig* ist“. Auch: „Was fällt mir bei diesen Erinnerungen *besonders* auf“ etc.³⁸

Nun kann natürlich entgegnet werden, dass es sich bei der Wahl des Besonderen lediglich um einen bestimmten Zugangsweg zum Ganzen des Lebens handelt. Überdies sei dem Menschen nicht alles gleich gültig. Wäre es so, dann wäre ihm womöglich rasch auch alles gleichgültig. Allerdings: Sofern dieser Weg vom Konkreten-Besonderen zum Gesamten tatsächlich intendiert ist,³⁹ warum wird dieses Ganze nicht auch methodisch konkret angezielt? Verweist diese Frage nicht auf ein gewisses Begründungsdefizit innerhalb des Projekts Spurensuche? Die fundierten sachanalytischen Reflexionen, namentlich die von Brantzen, Penners und Amberger⁴⁰, wo kommen sie didaktisch reduziert und methodisch zentriert in der konkret durchgeführten „Spurensuche“ vor? Fehlt hier nicht die didaktisch-methodische Analyse? Wo werden die Kriterien für die vorgenommene methodische Auswahl genannt, geschweige denn reflektiert? Wenn aber die Interdependenzen und Korrelationen der konkreten Meditationsform der „Spurensuche“ mit den sachanalytischen Reflexionen kaum thematisiert werden, hängt dann nicht die „Praxis der 'Spurensuche'“ in der Luft? Was aber in der konkreten Durchführung der Meditationsform „Spurensuche“ nicht zum Zuge kommt, kann doch auch wirkungsgeschichtlich nicht Früchte tragen. Konkret gefragt: Wo kommt in der konkreten „Praxis der 'Spurensuche'“ das zur Sprache, was Pater Kentenich in seiner vom praktischen Vorsehungsglauben geprägten Spiritualität ständig betonte: dass gerade nicht nur das Besondere und Außergewöhnliche auf Gott hinweist, sondern auch jede Kleinigkeit, das Normale und scheinbar Unwichtige und Unspektakuläre?⁴¹

Ich darf daran erinnern: Pater Kentenich betonte diesen Aspekt seiner Spiritualität deswegen so sehr, weil er darin Wesentliches von der christlichen Botschaft erkannte und ein Gegengewicht gegen den Zeitgeist setzen wollte. Der Christ verkündet einen Gott, der ebenso transzendent wie immanent ist, jedenfalls einen Gott, der sich nicht heraushält, sondern verantwortlich zeichnet für alles und jedes, auch für das Kleinste und Unscheinbarste. „Verkauft man nicht zwei Spatzen für ein paar Cent? Und doch fällt keiner von ihnen zur Erde ohne euren Vater. Sogar die Haare eures Hauptes sind alle gezählt“ (Mt 10,29).

Die christliche Botschaft spricht von einem Gott, ohne den nichts ist. Das aber, was ohne Gott nicht ist, ist die Schöpfungswirklichkeit. Gerade das macht ja das aus, was traditionellerweise „natürliche Gotteserkenntnis“ genannt wird: die von Gott verschiedene Wirklichkeit als Schöpfungswirklichkeit zu erkennen.⁴² Wir begreifen von Gott nicht „etwas“, sondern das von ihm Verschiedene. Dieses weist auf ihn hin,

³⁸ Brantzen 2002, 56, Hervorhebung von mir - M.G.

³⁹ Penners 2002, 62.

⁴⁰ Vgl. die Angaben in Anm. 1, 6 und 23.

⁴¹ Kentenich, Joseph: Texte zum Verständnis Schönstatts. Hrsg. von Günther M. Boll. Val-lendar-Schönstatt 1974, 173: „Schlichter Vorsehungsglaube, der hinter allen, auch den kleinsten Geschehnissen Hand, Wunsch und Willen des Vatergottes entdeckt [...]“.

⁴² DH 3004.

weil es ganz und gar auf ihn bezogen ist. Gottes Allmächtigkeit besteht darin, „in allem mächtig“ zu sein. Gott lediglich im Besonderen und Außergewöhnlichen zu vermuten, nur darin seine „Nähe, seine Liebe, seine Schönheit, seine Führung“ zu suchen, mag zwar religiös, muss aber nicht christlich sein. Letztlich würde damit das Geschaffensein der Welt aus dem Nichts geleugnet. Überspitzt gefragt: Könnte es geschehen, dass jemand, der lediglich die „Praxis der 'Spurensuche'“ übt, die sachanalytischen Reflexionen also nicht kennt (was ja die Regel ist), bei der Spurensuche durchaus die Spuren Allahs entdeckt, womöglich sogar die Jupiters? Schon die Römer der vorchristlichen Antike, die laut Polybios „religiöser als die Götter selbst“ waren, holten, unterstützt von den Auguren, die Auspizien ein. Dabei wurde Jupiter gefragt, ob er dieses Unterfangen oder jenen Plan gutheiße. Die Antwort Jupiters glaubte man in un- und außergewöhnlichen Himmelsphänomenen herauslesen zu können: in der Form des Blitzes, des Donners oder dem Flug der Vögel am Himmel etwa. Noch einmal: Wir dürfen über Gott nicht sprechen „wie über Vögel am Himmel“.⁴³

Der Blick auf die Römer und ihre Religiosität fasst einen weiteren Teilaspekt dieses zweiten Fragekomplexes ins Auge: Wird in der von den Menschen geübten „Praxis der 'Spurensuche'“ der Unterschied zwischen einem allgemeinen Verständnis von Religion und dem des Christentums noch festgehalten? Nicht alles, was religiös ist, ist auch christlich.⁴⁴ So verehrten die Römer aus der vorchristlichen Antike einen höchsten „Vater der Götter und der Menschen“. Doch gehörte auch Jupiter „ebenso zur Welt, wie der überwölbende Himmel, dessen Numen er ist.“ Der Römer „weiß von einer Schicksalsmacht, die allen, auch den höchsten Göttern gebietet; von einer waltenden Gerechtigkeit und vernunfthaften Ordnung, die alles Geschehen regelt und richtet.“⁴⁵ Die biblische Offenbarung jedoch spricht von einem Gott, der die Welt aus dem Nichts erschaffen hat, sie hält und erfüllt. Gott und Welt dürfen nicht so verstanden werden, als wäre Gott ein Teil der Welt. Sie dürfen auch nicht so verstanden werden, als stünden sich Gott und Welt wie zwei Größen gegenüber, weil sonst - unausgesprochen vielleicht, aber um so wirksamer - eine dritte Größe mitgedacht wird, die beide - Gott und Welt - umfasst und also größer wäre als Gott. Gott und Welt unter einem Seinsbegriff zu subsumieren, hieße einem mythisch-monophysitischen Weltverständnis anzuhängen. Es widerspricht dem inkarnatorischen Prinzip, dessen harten Kern die hypostatische Union bildet, die wiederum nicht nur in der Christologie gilt, sondern bei allen theologischen Aussagen über das

⁴³ Lehmann 2002, 103, der dabei offensichtlich auf die alt-römische Religion anspielt.

⁴⁴ Das römische Verständnis von „religio“ wird schon in der Patristik von der „vera religio“, dem christlichen Glauben, differenziert. Ratzinger, Joseph: Wahrheit des Christentums?, in: Raffelt, Albert (Hrsg.), Weg und Weite. Festschrift für Karl Lehmann, Freiburg / Basel / Wien 2001, 631 - 642, bes. 633 ff. Ruster, Thomas: Der verwechselbare Gott. Theologie nach der Entflechtung von Christentum und Religion, Freiburg / Basel / Wien 2000 (Quaestiones disputatae 181).

⁴⁵ Guardini, Romano: Das Ende der Neuzeit. Ein Versuch zur Orientierung, Würzburg 1951, 16.

Verhältnis von Gott und Welt zu beachten ist.⁴⁶ Wenn ich von der „Spur“ Gottes in meinem Leben spreche und damit lediglich besondere Ereignisse verbinde, mich darauf jedenfalls „trainiere“, auf besondere Ereignisse zu achten, dann lasse ich doch alle anderen Geschehnisse links liegen. Wie soll ich dann jemals dazu in den Stand gesetzt werden, alles und jedes in meinem Leben und jeden Augenblick meines Lebens mit Gott in Verbindung zu setzen? Welches Verhältnis von Gott und Welt, Schöpfer und Schöpfung kommt auf diesem Wege dann eigentlich zur Geltung? Entweder jene Vorstellung, wonach Gott - wie einst die heidnischen Götter - in der Welt und von der Welt sei, oder jene Konzeption, wonach Gott die Welt einst geschaffen, sich aber dann zurückgezogen habe, so dass diese jetzt ihren Lauf nehme. Dabei beobachtet Gott den Weltenlauf, stellt fest, dass es noch irgendwo sowie hin und wieder hakt, und greift dann irgendwie und ab und zu korrigierend ein.

Für Pater Kantenich indes galt es zu realisieren, dass die Welt, die Schöpfung insgesamt, alles, alle und jeder einzelne von vornherein und in jedem Augenblick ganz und gar in Gottes Hand sind. Spricht doch die biblische Offenbarung in der Tat von einem Gott, der die Welt, d. h. die gesamte Schöpfung von Anfang an und ständig in seinem „Griff“ hat und in allem mächtig ist. Die These vom außerweltlichen Gott stimmt nicht. Alles ist in Gott, Gott aber ist auch „in allen Dingen; und zwar auf die innigste Weise.“⁴⁷ Der Gott der Christen ist kein Alien, kein Außerirdischer, der einst die Welt besucht, sie dann aber wieder verlassen und uns lediglich seine Spuren hinterlassen hätte. Von einem Deus extramundanus zu sprechen, wäre einem Thomas von Aquin wie Pater Kantenich niemals eingefallen, es sei denn unter dem Kennzeichen der Sünde.⁴⁸

Christen glauben, dass gar nichts ohne Gott geschieht. Zöge er sich auch nur einen Augenblick zurück, würde alles Geschaffene ins Nichts zurückfallen. Dieser Gott, ohne den nichts ist, hat sich in Jesus Christus, seinem Wort, selbst geoffenbart; und zwar als absolute Liebe und Güte, in die hinein wir geschaffen sind (1 Joh 4,8.16). An Jesus als den menschengewordenen Sohn Gottes glauben, bedeutet, dank des Wortes Jesu sich und die ganze Schöpfung von Anfang an aufgenommen zu wissen in die Liebe des Vaters zu ihm als seinem Sohn, bedeutet, kurz gesagt, das „In-Christus-Geschaffensein“ wahrzunehmen und zu realisieren. Dieses „In-Christus-Geschaffensein“ aber kann nicht an der Welt abgelesen werden. Es muss uns gesagt werden und ist uns gesagt worden: durch das inkarnierte Wort Gottes selbst.

Von daher genügt es auch nicht, nur um das Leben und um die Sehnsüchte des Menschen zu kreisen. Es ist richtig und zu begrüßen, sie nicht auszublenden. Aber heute, fast dreißig Jahre nach dem Würzburger Synodenbeschluss von einem „Pa-

⁴⁶ DH 302.

⁴⁷ Thomas von Aquin: STh 1, 8, 1: „Oportet quod deus sit in omnibus rebus et intime.“

⁴⁸ Gerwing, Manfred: Sünde, in: Ritter, Joachim / Gründer, Karlfried (Hrsg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 10, Basel-Stuttgart 1999, 601 – 607.

radigmenwechsel“ zu sprechen, wenn es darum geht, die Erfahrungen und Sehnsüchte der Menschen ernst zu nehmen, heißt nun wirklich Eulen nach Athen tragen.⁴⁹ Es heißt auch zu übersehen, dass heute die am Trend ausgerichtete Pastoral zunehmend an Substanzlosigkeit leidet, banal und irrelevant wird. Wenn z.B. im schulischen Religionsunterricht, aber auch in der Gemeindekatechese, sofern sie in unseren Gemeinden überhaupt noch ernsthaft betrieben wird, lediglich die Sehnsüchte und Lebens-„erfahrungen“ der Menschen thematisiert werden, die Inhalte des Glaubens aber kaum noch zur Sprache kommen, dann darf man sich über den allgemeinen Glaubensverlust in unserem Lande nicht wundern. Wenn wir in der Schule oder in der Seelsorge nur noch die religiösen Suchbewegungen der uns Anvertrauten begleiten, nicht aber mehr den Mut haben, das Wort Gottes zu verkünden („der Glaube kommt vom Hören, das Hören aber vom Wort Christi“, Röm 10,17), lohnt der Aufwand nicht.

Der „Ausblick auf einen Paradigmenwechsel“ aber lässt einen dritten Fragekomplex entstehen, der hier nur noch kurz angedeutet werden kann:

Setzt sich die „Praxis der 'Spurensuche'“ nicht dem Verdacht aus, die gerade angedeutete unverbindliche, allgemein-religiöse Sicht der Dinge zu unterstützen anstatt ihr zu widerstehen? Verstärkt sie methodisch und tendenziell nicht die irrige Ansicht, dass Gott „irgendwie“ und „irgendwann“ in der Welt ist und höchstens nur sporadisch und „spurenhafte“ eingreift? Wird der praktische Vorsehungsglaube nicht um seine Pointe gebracht, wenn zu wenig akzentuiert wird, dass die Welt nur deshalb ist, weil und sofern sie in Gott ist? Christen haben nicht Zeichen zu suchen, auch nicht Weisheit, sondern Christus den Gekreuzigten zu verkünden (vgl. 1 Kor 1,22). Der praktische Vorsehungsglaube lebt von der kraftvollen Glaubensantwort, nicht aber von einem unverbindlich gehaltenen „Sich-gedrängt-Fühlen“.⁵⁰

Der aus dem praktischen Vorsehungsglauben Lebende weiß sich von Gottes Wort in Anspruch genommen. Er vertraut diesem lebendigen Wort. Glaubend, hoffend, liebend geht er daran, sein Leben und die Welt zu gestalten. Denn diese Welt ist „nicht mehr die relativ harmlose Welt der Heiden. Es ist auch nicht die relativ harmlose Welt der Atheisten. Es ist nach Christus die Welt, in der jeder Augenblick Gottes Augenblick ist, weil sie in allem, was sie mir begegnen und mich erfahren lässt, der Anspruch ist, Gottes Zeit zu erkennen und zu ergreifen und meine Zeit fahren zu lassen, weil jetzt jede Zeit kritische Zeit ist zum Heil oder Unheil.“⁵¹

⁴⁹ Brantzen 2002, 57. Dagegen heißt es bereits z. B. im Synodenbeschluss zum Religionsunterricht: „Der Glaube soll im Kontext des Lebens vollziehbar, und das Leben soll im Licht des Glaubens verstehbar werden.“ Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe Bd. 1, Freiburg / Basel / Wien ²1976, 2.4.2 (136).

⁵⁰ Brantzen 2002, 56.

⁵¹ Schlier, Heinrich: Das Ende der Zeit. Exegetische Aufsätze und Vorträge. Bd. 3, Freiburg / Basel / Wien 1971, 43.

Alternativvorschlag

Um das, was Pater Kantenich mit praktischem Vorsehungsglauben meint, lebendig werden zu lassen, ist zu fragen, ob nicht in der konkreten Übung der Spurensuche mehr Verkündigungselemente eingefügt werden dürften. Sie könnten sich entsprechend der oben artikulierten trimorphen Anfrage auf Gott, auf die Relation von Schöpfer und Schöpfung sowie auf die Glaubensentscheidung des Menschen beziehen. Es geht im Christentum wie in der Lehre vom praktischen Vorsehungsglauben nicht um „etwas“ von Gott, sondern um Gott selbst, nicht um das Besondere im Leben, sondern um das Leben selbst, nicht nur um ein ungefähres „Sichgedrängt-Fühlen“, sondern um den neuen Menschen, der sich – wie Maria - voll und ganz von Gott in Anspruch nehmen lässt: „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir“ (Gal 2,20).

Konkret: Die christliche Botschaft behauptet, Wort Gottes zu sein. Sie ist der Ausgangspunkt unserer Rede von Gott. Ihn gilt es „in allen Dingen“ wahrzunehmen. So könnte etwa der irritierende Konnotationen und problematische Assoziationen wachrufende Begriff „Spurensuche“ gestrichen und womöglich durch „Sucht stets sein Angesicht...“ (Ps 105 [104] 4) ersetzt werden. Diese Überschrift hätte überdies den Vorteil, nicht nur auf einen Psalmvers mit einer langen Wirkungsgeschichte zurückgreifen zu können, sondern auch auf einen Terminus, den Pater Kantenich selbst benutzte.⁵² Möglicherweise könnten auch Teile dieses Psalms während der Meditation gesprochen werden. Der Zwischengesang des Samstags der 27. Woche im Jahreskreis (Jahr II) bietet eine passende Auswahl.⁵³

Ferner wäre zu überlegen, ob nicht das Wort Gottes selbst zur Sprache kommen könnte, damit die Gruppe und die einzelnen Gruppenmitglieder nicht so sehr um sich selbst kreisen, als vielmehr die Chance bekommen, aus dem Sog der Subjektivität herauszufinden und das Leben in einem neuen Licht zu sehen. Geht es doch im Glauben nicht zuletzt darum, sich von der Externität des Wortes Gottes her immer wieder neu in Anspruch nehmen zu lassen.

Das Leben, die Lebensereignisse, die Lebensgeschichte des einzelnen wie der Gruppe sollen zur Sprache kommen, aber eben wirklich das Leben, nicht nur das Besondere im Leben. Natürlich kommt Schönes zur Sprache, aber auch Trauriges, Gutes wie Böses, Leidvolles und Glückliches und nicht zuletzt das Mittelmäßige, das Normale, der Alltag. Könnte nicht, vielleicht nach dem zweiten Punkt, ein weiteres Gebet eingefügt werden (was übrigens auch den Vorteil hätte, dass das Gebetselement aus seiner Randposition herauskommt), ein Gebet, das – vielleicht mit Rekurs auf Mt 10,29 - in wenigen Worten daran erinnert, dass, weil Gott derjenige ist, ohne den nichts ist, auch nicht ohne ihn geschieht? „Gott, Du bist in allem mäch-

⁵² Vgl. Anm. 14.

⁵³ Der Kehrvors lautet: „Auf ewig denkt der Herr an seinen Bund.“ Ausgewählt werden die Verse 2-3.4-5.6-7.

tig. Ohne Dich geschieht nichts. Jesus hat es uns gesagt: 'Kein Sperling fällt zur Erde ohne euren Vater' (Mt 10,29)".

Durch das angenommene Wort Gottes erhält alles ein anderes Vorzeichen. Das gesamte Welt-, Wirklichkeits- und Selbstverständnis wandelt sich. Alles und jedes, alle, jeder und jede einzelne werden zum Hinweis auf das, wovon das Wort Gottes erzählt: von unserer Liebesgemeinschaft mit Gott, unserem Stehen im dreifaltigen Liebesbündnis, aus dem wir nicht herausfallen können, weil es stärker ist als alles, stärker sogar als der Tod. Denn das göttliche Liebesbündnis nimmt nicht Maß an der Welt, sondern an Gott selbst. Vielleicht sollte nach Punkt 3 wiederum ein kurzes Gebet eingefügt werden, in dem wir uns an Jesus Christus wenden und dankbar zum Ausdruck bringen, dass wir uns auf Grund seines Zeugnisses von Gott mit der Liebe angenommen wissen, in der Gott-Vater ihm als seinem eigenen Sohn von Ewigkeit her zugewandt ist: „Jesus Christus, du hast uns durch dein Leben, Sterben und Auferstehen die Liebe Gottes bezeugt und uns ermöglicht, aus dieser Liebe heraus unser Leben zu gestalten. Dankbar bitten wir dich: Schenke uns die Kraft deines Geistes, damit wir nicht mehr nur uns selber suchen, sondern dich in allem finden, auf andere zugehen und, deine Liebe lebend, den Kreislauf der Gewalt durchbrechen.“

Gerade das macht ja den praktischen Vorsehungsglauben aus: dass jeder Glücksmoment, der selbst erlebte wie auch der von anderen erfahrene, zum Hinweis auf die Liebe Gottes wird. Ohne diesen Glücksmoment zu vergöttern oder mich auf ihn zu fixieren, kann ich mich von Herzen freuen, über mein eigenes Glück wie über das Glück der bzw. des anderen. Aber auch negative Erfahrungen, Arbeitslosigkeit, Krankheit, Leid und Tod werden mir zum Hinweis darauf, dass das neue Leben anders ist und nicht mit dem alten Aon verwechselt werden darf, darauf auch, dass Gottes Liebe stärker ist.⁵⁴ So werde ich empfindsam für das Leid, die Ungerechtigkeit und die Schrecken dieser Welt und vermag in mir die Sensibilität für das Leid anderer zu pflegen. Doch das eigene Leid wie das der anderen bringt mich nicht mehr zur Verzweiflung. Es verliert seine Macht über mich; denn ich weiß: Was auch immer geschehen ist und geschieht, selbst wenn man mir das Leben nimmt, ich bin und bleibe in der Liebe Gottes, im göttlichen Liebesbündnis: in der Liebe des Vaters zum Sohn, die der Heilige Geist ist.

So werde ich fähig, meine Angst zu besiegen, zumindest so weit, dass sie nicht mehr mein Leben bestimmt und das letzte Wort in meinem Leben behält. Ich vergelte nicht mehr Böses mit Bösem, Gewalt mit Gewalt. Die Angst vor dem Leid, die Todesfurcht (Hebr 2,15), die allen bösen Taten zu Grunde liegt, wird entmachtet, so sehr, dass, wenn es zwischen der mit Leid verbundenen Solidarität und der Leidvermeidung zu wählen gilt, das Leid gewählt und die Solidarität gelebt wird. Auch das Gleichmaß, die Normalität, die Ordnung des Tages, der Woche, des Monats, der Jahre werden mir ein Gleichnis, ein Gleichnis für die ordnende Schöpferkraft

⁵⁴ Berger, Klaus: Wer bestimmt unser Leben? Schicksal, Zufall, Fügung, Gütersloh 2002, 86 f.

Gottes, auch für seine dynamische Beständigkeit und abenteuerliche Treue. Und nicht zuletzt: Wer den praktischen Vorsehungsglauben übt, weiß, dass es nicht darum geht, Gottes Liebe erringen zu müssen. Vielmehr geht er von ihr aus („Bündnis-spiritualität“), stellt sich dieser Liebe vorbehaltlos zur Verfügung („Werkzeugsfrö-migkeit“) und gestaltet aus dieser Liebe heraus seinen Alltag („Werktagsfrö-migkeit“). Insofern dürfte vielleicht auch Punkt 4 im Sinne einer kraftvollen Entscheidung für das Reich Gottes verändert werden. Es geht doch darum, Gott in allen Dingen zu finden, sich an Gott zu erfreuen und doch zwischen den Dingen dieser Welt, der Schöpfung und dem Schöpfer-Gott zu differenzieren. Diese kritische Unterschei-dungsfähigkeit ist heute besonders gefragt; denn es geht darum, die vielfältigen „Götter“ in unserer Gesellschaft zu entlarven, der Kultur des Todes zu widerstehen und an der Zivilisation der Liebe mitzuwirken.

Elisabeth Hurth

ZWISCHEN GESUNDHEIT UND KRANKHEIT



Die Autorin: Elisabeth Hurth, geb. 1961, Studium der Amerikanistik, Germanistik und katholischen Theologie in Mainz und Boston, PhD 1988 in American Studies in Boston, Promotion 1992 in Germanistik in Mainz. Sie ist Dozentin, Lerntherapeutin und Publizistin in Wiesbaden.

Seit Jahren ist im Fernsehen ein Ärzte-Boom zu beobachten. Bis zu 50 Serienfolgen des Genres Arzt- oder Krankenhausserie flimmern Woche für Woche über den Bildschirm. Die Inflation solcher Serien hängt ohne Zweifel mit den Entwicklungen im Gesundheitssystem zusammen. Wenn Absicherungsgefühle schwinden, Leistungen abgebaut und private Zuschüsse eingeklagt werden, wächst das Bedürfnis nach verlässlichen „Halbgöttern in Weiß“ mit der Lizenz zum Heilen. Die Veränderungen im Gesundheitssystem haben das hohe soziale Prestige des Arztes nicht angetastet. Andere Berufsgruppen sind da schlechter dran. Lehrer werden nicht mehr ernst genommen, Anwälten misstraut man zunehmend, Professoren gelten als geschwätzige Luftblasen. Bleibt als letzter Vertreter des Akademikerstandes, der das Bedürfnis nach Autorität und Vorbildlichkeit befriedigt, der Arzt. Genau darauf sind die Weißkittel-Serien abgestimmt. Der TV-Arzt ist der Vertraute von Schmerz und Tod, allseits wissend, entscheidungssicher, immer erfolgreich und stets Optimismus ausstrahlend, auch wenn die Gefahr des Todes droht oder eine Amputation oder Herztransplantation bevorsteht. Der Arzt erscheint als stützender Helfer, von dem der Patient abhängig ist. Mehr noch: Er wird als Inkarnation des Archetypen des großen Heilers gesehen, von dem Bedürfnis getragen, alles menschliche Leid zu beheben.

Religiöse Reverenz dem Arzt gegenüber

Wer erkrankt, wünscht sich, wie alle Patienten, die Ärzte wären Götter – „Medizinmänner“ und wissenschaftliche Kapazität in einem -, und dieser Wunsch wird im Fernsehen erfüllt. Die Überhöhung des Arztes, die geradezu religiöse Reverenz, die ihm entgegengebracht wird, hat eine lange Tradition. In vielen Religionen gehörten Arzt und Priester zusammen. Medizin war eher eine Priesterwürde als eine Wissenschaft. Der antike Tempelbereich war Kultstätte der Anbetung und zugleich Heilstätte für die Kranken. Im Christus-medicus-Motiv der mittelalterlichen Medizin setzte sich die Identifizierung von Priester und Arzt fort. In der Ärzte-Landschaft von heute

zerfällt diese Einheit in ein naturwissenschaftlich orientiertes Arztverständnis einerseits und in ein bisweilen spiritualistisch durchtränktes Heiler-Verständnis andererseits, in der Heilung zu einer vom christlichen Glauben losgelösten individuellen Therapieform wird. Der Arzt avanciert zum spezialisierten Medizinfunktionär, der in erster Linie auf die Attraktivität moderner Technik und Behandlungsmethoden setzt. Er übt einen Beruf aus, nicht eine Berufung und vertraut ganz auf die technischen Möglichkeiten, die vor allem im Bereich der operativen Heilkunde machbar sind.

Als Macher hat der Arzt seine Rolle als Weiser verloren. Er ist ein Handwerker am Menschen, der allein schon auf Grund der Abhängigkeit des Patienten von seinen Fähigkeiten idolisiert wird. Mit diesem Arztbild hängt ein spezifisches Krankheitsverständnis eng zusammen. In der Krankenhauswelt wird dem Patienten der Eindruck vermittelt, dass mit Hilfe der modernen Medizin, fachkundigen Ärzten und Pflegern fast alle Krankheiten geheilt werden können. Krankheit erscheint hier als etwas, was das rein biologisch verstandene menschliche Leben betrifft und einschränkt und mit den Methoden medizinischer Technik zu behandeln ist. Krankheit ist ein Defekt oder eine Einschränkung der Körpermaschine, die durch Eingriffe „repariert“ werden kann. Das Bild, das sich die Öffentlichkeit vom menschlichen Organismus macht, ist das eines störungsanfälligen Mechanismus, der von Ärzten überwacht und in Gang gehalten werden muss. So wird das Krankenhaus zur Reparaturwerkstätte oder Heilfabrik, die die Allmachtsfunktion der Medizin bezeugt.

Krankheit als gesamt menschliches Ereignis

Die rasanten Fortschritte der Medizin lassen viele Patienten in dem Glauben, alles sei machbar. In dieser Dominanz des Machbaren steht meist die Behandlung der Krankheit im Vordergrund und nicht die Person des Kranken. Pater Kentenich dagegen geht es stets um den ganzen Menschen. Er sieht Krankheit daher nicht einfach als einen reparaturbedürftigen Defekt an, sondern als Phänomen, das den ganzen Menschen betrifft.¹ Krankheit ist für Pater Kentenich damit nicht eine vorübergehende Störung der Gesundheit. Sie ist ein gesamt menschliches, leib-seelisches Ereignis, das den Menschen auch innerlich zutiefst erfasst. Pater Kentenich mystifiziert Leid und Krankheit nicht und er setzt Krankheit auch nicht mit Sünde gleich. Krankheit ist keine Strafe, kein Mangel, sondern eher eine Prüfung, eine Bestimmung des Lebens. Als Lebensbestimmung ist Krankheit aus dem Glauben zu bewältigen.

In der modernen Gesellschaft sind Gesundheit und Krankheit in der Regel von

¹ Vgl. Joseph Kentenich, *Dass neue Menschen werden. Eine pädagogische Religionspsychologie*, Vallendar-Schönstatt 1971, 63. 72. 228. Vgl. auch Peter Locher, *Gesundheit und Gesundheit durch ganzheitliche Bindungen*, in: Lothar Penners (Hrsg.), *Glaube und Heilung*, Vallendar 1993, 46 f. und Elisabeth Hurth, *Serientäter mit der Lizenz zum Heilen*, in: *Zeitzeichen* 2001, Heft 7, 59-61.

der Dimension des Glaubens abgetrennt. Die heutige Verklärung medizinischer Behandlungsmethoden und die Überhöhung des technischen Kampfes gegen Krankheit und Tod lassen den Eindruck entstehen, ein Leben ohne Krankheit sei „herstellbar“. Das Freisein von Krankheit und Gebrechen erscheint prinzipiell erreichbar. Der geheilte Patient erhält sein Wohlbefinden zurück und damit die Fähigkeit zu unbeeinträchtigtem Glück. So werden all die Hoffnungen, die einst dem ewigen Leben galten, ins diesseitige Leben projiziert. Die Notwendigkeit, Krankheit und Tod zu erleiden, wird verdrängt. Paul Claudel schrieb einmal an André Gide: „Wer nicht leidet, an dem hat das Leben seine Arbeit unterbrochen“, und Gide antwortete: „Ich glaube, dass Leiden und Schmerzen Schlüssel sind für Türen, die sich sonst nicht öffnen.“ In der heutigen Gesellschaft bleiben viele dieser Türen verschlossen. Es dominiert vielmehr der Glaube an die Wunderkraft der Ärzte und die Allgewalt der Technik.

Als Heroen des Alltag lösen die Klinik-Ärzte die gesundheitlichen Probleme ihrer Patienten auf. Zu einer Konfrontation mit der Sinnhaftigkeit der Krankheit selbst kommt es dabei nur selten. In ihrem Wesen ist Krankheit immer vom Tod her zu verstehen, dessen Überwindung dem Menschen nicht gegeben ist. Der letzte Sinn der Krankheit ist daher ihre Überwindung durch Gott, die Erlösung des kranken Leibes und seiner „Verlorenheit“ durch Gottes Neuschöpfung (Röm 8, 21). In der heutigen Krankenhauswelt fallen religiöse Bindungen sehr häufig aus. Es überwiegt ein Anspruchsdenken, das auf einem immer größer werdenden Arsenal von perfekten Werkzeugen und Methoden zur Heilung beruht. Durch technische und apparative Möglichkeiten erscheint Krankheit steuerbar, das Leben verlängerbar.

Gesundheit und Glück

Was von Ärzten dabei immer wieder befriedigt wird, ist eine gewisse Glücksgefräßigkeit. Der hohe Glücksanspruch wird gefördert durch das Streben nach Freisein von Krankheit und Schmerz. Die Ärzte passen sich diesem Anspruch weitgehend an. Sie liften störende Falten und verschreiben Medikamente für jede Lebenslage. Dabei bleibt unberücksichtigt, dass das Kranke eine unveränderbare Seite des menschlichen Lebens ist und Gesundheit mehr ist als Freiheit von Einschränkungen und Defekten. Gesundheit ist nicht die Abwesenheit von Beeinträchtigungen, sondern die Kraft mit ihnen zu leben.

Durch ein pragmatisch eingestelltes heiltechnisches System der Krankenversorgung erscheint Gesundheit heute als das, was Krankheit eben nicht zulässt, nämlich die Fähigkeit zu Genuss und Leistung. Das Leben in und mit Grenzen kommt dabei nicht vor. Genau dies gehört aber zur Gesundheit dazu, eine Leidensfähigkeit, die es ermöglicht, mit Einschränkungen in der Selbstverwirklichung zu leben. Gesundheit meint somit nicht einfach einen Zustand unbeeinträchtigten Wohlbefindens. Gesundheit schließt vielmehr auch die Annahme und das Durchstehen von Leiden mit ein. Krank wäre demnach ein Mensch, der unfähig und unwillig ist mit Begrenzun-

gen und Leiden zu leben, ein Mensch, der in „krankem Eigenwillen“ nur sich selbst sieht.² Wer heute die Erfolge der ärztlichen Kunst nachvollzieht, merkt schnell, wie leicht dabei Begrenztheiten des Lebens überspielt werden. Man vergisst einfach, dass das Schwinden der Lebenskräfte für jeden unausweichlich ist. Der entlassene Patient will, dass seine Arbeits- und Genussfähigkeit wiederhergestellt ist, nicht aber die Fähigkeit zum Leiden.

Jesus sieht im Kranken einen Menschen, der in seiner Not an Gott und der Gerechtigkeit der Schöpfung zweifelt und dessen Vertrauen zu Gott wiederhergestellt wird. Jesus sagt daher zu dem Geheilten: „Dein Glaube hat dir geholfen.“ Heute spielt Krankheit als Heilskrise keine Rolle und wird auch nicht von ihrem Verhältnis zu Gott in den Blick genommen. Dem Krankheitsverständnis liegt vielmehr eine gewisse Schicksalsgläubigkeit zu Grunde. Die gefühlsmäßige Einstellung zur Krankheit ist dabei vor allem verbunden mit Angst, Schrecken und Ohnmacht. Krankheit stellt das menschliche Leben von Grund auf in Frage. Sie zerreißt die Verbundenheit des Menschen mit der „gesunden“ Welt und den Mitmenschen und zeigt sich darin als etwas Schreckliches und Bedrohliches. Entsprechend erscheint Krankheit vielen als Katastrophe, als furchtbares Missgeschick, das plötzlich und unvermittelt über den Menschen hereinbricht.

Wenn aber Krankheit nur als unvorhersagbares Verhängnis und Schicksal betrachtet wird, befindet sich der Kranke ständig in einer passiven Rolle, als Objekt und Opfer. Der Kranke erscheint als Konsument, der seine Krankheit und Verantwortung dem Arzt übergibt. Der Kranke ist aber in Wirklichkeit nicht nur Opfer, sondern muss immer auch als Täter gesehen werden, der verantwortliches Subjekt seines Leibes ist. Nicht nur äußere Verhältnisse oder unvorhersagbare Ereignisse machen krank, sondern auch selbst mitverursachte und daher mitverantwortende belastende Verhältnisse wie ein unvernünftiger Lebensstil. Krankheit ist daher auch eine Herausforderung an den Einzelnen, sein Verhalten zu ändern und eben nicht pauschal ein Schicksal, dessen Linderung passiv von der Apparatedizin und übermenschlichen ärztlichen Schicksalslenkern zu erwarten ist. Krankheit als Pflicht und Aufruf zur ständigen Arbeit an sich selbst ist aber heute für viele kein moralischer Imperativ mehr. Es dominiert vielmehr die einseitig kurative Medizin mit der „Mach mich gesund“-Aufforderung an die übermächtigen Halbgötter in Weiß.

Thomas Mann sprach einmal davon, dass „krank“ und „gesund“ Typenunterschiede und keine Wertungen seien. Für Pater Kentenich sind Gesundheit und Krankheit nach Art und Grad des „Bindungsorganismus“ zu unterscheiden. „Wie viele krankhafte seelische Komplikationen“, so schreibt Pater Kentenich in *Dass neue Menschen werden*, „finden Sie beim heutigen Menschen, weil er den gesunden Bindungsorganismus nicht erlebt hat.“³ Wie der Bindungsorganismus gelebt wird, entscheidet über Gesundheit und Krankheit. Es gibt einen natürlichen und übernatürli-

² Joseph Kentenich, *Marianische Werkzeugsfrömmigkeit*. Vallendar-Schönstatt 1974, 5, 12.

³ Joseph Kentenich, *Dass neue Menschen werden*, 189.

chen Bindungsorganismus.⁴ Beide durchdringen sich gegenseitig. Beide haben die naturhafte und natürliche Liebe zur Voraussetzung, die es erst ermöglicht, Bindungen einzugehen. Die, die aus mechanistischem Denken heraus das Übernatürliche vom Naturhaftem und Natürlichen lösen, werden krank. „Das mechanistische Denken“, so Pater Kentenich, „stört ... urwüchsige Lebensvorgänge.“ Es „macht uns bis in die Wurzel hinein krank.“⁵ Es zerstört alle Bindungsfähigkeit.

Pater Kentenich berücksichtigt ausdrücklich die Frage des existentiellen Sinns von Krankheit und Heilung sowie ihre religiöse Dimension. Krankheit ist nicht einfach Resultat physiologischer zellulärer Störungen, die man rein technisch in den Griff bekommen kann, Krankheit hat vielmehr für Pater Kentenich auch mit der Persönlichkeit des betroffenen Menschen zu tun, seiner Fähigkeit sich zu binden und zu lieben. Voraussetzung hierfür und damit Gradmesser der Gesundheit ist für Pater Kentenich die „Beheimatung“ des Einzelnen, die durch lokale, personale und ideelle Bindungen möglich wird. Die „Zeitkrankheit der Heimatlosigkeit“, wie Pater Kentenich sie nennt, reißt Menschen aus allen Bindungen und macht sie seelisch und körperlich krank.⁶ Dass Gesundheit auch mit dem Beheimatetsein in Gott zu tun hat und damit die religiöse Dimension des Heils in sich birgt, ist in einer entchristlichten Gesellschaft ein ferner Gedanke. Gesundheit steht hier eher für Symptomfreiheit, für das Freisein von Mangel, Grenzen und Beeinträchtigungen. Dass dieses Leben mit all seinen Brüchen, Fehlern, Unvollkommenheiten und Schwächen auch „gesund“ gelebt werden kann, kommt nicht mehr in den Blick.

Christliche Leidvorstellung

Früher sprach man vom Krankenhaus als „Hotel Dieu“, als Gasthaus Gottes. Im Kranken sah man den Gast, den Gott schickte. Mehr noch: In ihm begegnete man Christus selbst. Leiden sah man im Zeichen des Kreuzes als Nachfolge Christi. Wer sie konsequent lebte, stand im Ruf des Heiligen und erwies in all seinem Tun einen „Zug nach oben“⁷. Heute dominieren in der Krankenhauswelt verflachte, technische Leidvorstellungen. Das Leiden, das man zu verhindern sucht, ist zu einem Index ungünstiger Messwerte bei Blut-, Urin-, Gewichts- und Blutdruckkontrollen zusammengeschumpft. Die „Maschine Organismus“ in Gang zu halten, ist die primäre Aufgabe der Medizin. Leiden hat in dieser Medizin den Stellenwert eines Versagens der Lebensmaschine. Leiden wird zu einem Konstruktionsfehler.

Pater Kentenich dagegen interpretiert Leiden theologisch, indem er es mit Gott und dem Heil des Menschen in Beziehung setzt. Heil hat wesenhaft mit Liebes- und Bindungsfähigkeit zu tun. Dies beinhaltet nicht nur die Fähigkeit zu lieben und sich

⁴ Vgl. ebd., 188.

⁵ Ebd., 230.

⁶ Ebd., 188.

⁷ Joseph Kentenich, Marianische Werkzeugsfrömmigkeit, 158.

zu binden, sondern auch das Vermögen, geliebt zu werden und sich lieben zu lassen. Damit ist der Gegensatz von Gesundheit und Krankheit aufgehoben. Liebe und Bindungsfähigkeit können für Pater Kantenich sowohl in Gesundheit als auch in Krankheit gegenwärtig sein. Heil als Teilhabe am Sein Gottes ist somit nicht an die Voraussetzung der Gesundheit gebunden. Auch und gerade der Kranke, Leidende, körperlich Schwache kann Heil erfahren.

Medizinisches Handeln orientiert sich heute oft nur an der Funktionalität und Wirksamkeit. Die Bedürfnisse und Sehnsüchte der Patienten gehen dagegen in eine andere Richtung. Sie wollen als Patienten nicht möglichst schnell mit einem diagnostischen Etikett versehen werden. Sie wollen auch nicht als hochkomplexer biologischer Apparat gesehen werden, den es zu reparieren gilt. Sie suchen vielmehr Fürsorge und Anteilnahme auch an ihren psychosozialen Beziehungen. Krankheit wird so aus Sicht der Patienten zum Vehikel für die Bitte um Zuwendung und Beachtung der ganzen Person.

Pater Kantenichs Krankheitsverständnis geht noch darüber hinaus. Für ihn gehört Krankheit zu den Vorgängen, die der eigenen Verfügung des Menschen entzogen sind. Krankheit ist Erscheinung der Kreatürlichkeit des Menschen und seiner Verwiesenheit auf Gott.⁸ Krankheit kann so zum Ausgangspunkt für die Offenbarung des Heilswirkens Gottes werden. Dass auch Gesundheit vom Heilswirken Gottes her verstanden werden kann, hat der Mediziner Heinrich Schipperges herausgearbeitet: „Gesund“, so Schipperges, „ist der Mensch als Person, solange er auf sein Gewissen hört und die Freiheit hat, in der letzten Gesundheit aufzugehen, die wir Heil und Heiligkeit nennen.“⁹

Heil kann nicht vom Menschen aus tätig herbeigeführt werden. Heil als Heilung beruht auf dem helfenden Nahesein Gottes, der Erfahrbarmachung des Ja Gottes zu jedem Menschen. Gesundheit als Geborgenheit in diesem Heilzusammenhang ist damit letztlich als Gabe anzunehmen. Nur so kann sie mehr sein als ein optimales Fristen von Leben und Lebenserfüllung im eigentlichen Sinn gewähren.

⁸ Vgl. Joseph Kantenich, *Dass neue Menschen werden*, 114 f.

⁹ Heinrich Schipperges, *Zum Verständnis von Gesundsein in der Geschichte der Medizin*, in: Hans Schaefer (Hg.), *Der gesunde kranke Mensch. Gesundheit ein Wert - Krankheit ein Unwert?* Düsseldorf 1980, 35.

Heinrich M. Hug

ZUR ENTSTEHUNGSGESCHICHTE DER ZWEITEN ZIELGESTALT SCHÖNSTATTS



Der Autor: Heinrich M. Hug, geb. 1938, Schönstatt-Pater, ist als Archivar und Herausgeber von Schriften P. Kentenichs sowie als Männerseelsorger tätig.

Ein oft zitiertes Wort aus den führenden Kreisen der Fokolare-Bewegung lautet sinngemäß: Eine Bewegung lebt aus ihrem Gründungscharisma - oder sie lebt nicht. Das gilt auch für Schönstatt und seine Ziele, für die es sich weltweit einsetzt. Gegen Ende seines Lebens hat Pater Kentenich meist in sehr abstrakten Formeln die Summe seines Lebens zusammengefasst. Das gilt auch, wo es sich um die Ziele handelt, die es von Schönstatt aus anzustreben und zu verwirklichen gilt. Insbesondere hob er drei heraus, die er mit der ganzen Schönstatt-Bewegung mehr als 50 Jahre lang zu verwirklichen suchte.

Man geht wohl nicht fehl, wenn man vermutet, dass die erste und dritte dieser drei „Zielgestalten“ ins öffentliche Bewusstsein Schönstatts übergegangen sind, nicht jedoch gleichermaßen die zweite. In den Jahren 1961 bis 1965, also in den letzten Jahren seines Exils in Milwaukee und zu Beginn des II. Vatikanischen Konzils formulierte der Gründer dies Zielsetzungen gerne so: Es handelt sich

1. um das Werden eines neuen Menschen in einer neuen Gemeinschaft mit universellem apostolischen Gepräge;
2. um Rettung und Verwirklichung der heilsgeschichtlichen Sendung des Abendlandes;
3. um den Ausbau eines organisch aufgebauten apostolischen Weltverbandes.

Alle drei Zielsetzungen sind recht anschaulich und reich gefüllt, wenn man sie in ihrem geschichtlichen Werden verfolgt. Im Kern waren sie schon in den ersten Jahren der Schönstattgeschichte zu Beginn des Ersten Weltkrieges bekannt und konnten von den damaligen jungen Schülern des Spirituals nachvollzogen und in praktische Tätigkeit umgesetzt werden. Wenn das damals galt, dann müsste das auch in späteren Zeiten gelingen.

Das gilt auch vom zweiten Ziel. Entstanden ist dieses in den Monaten August und September 1914. Es wurde ausgelöst durch den Beginn des Ersten Weltkrieges.

ges.

Als Pater Kentenich in der Zeit nach dem 18. Juli 1914 jenen Artikel über die Entstehung des Wallfahrtsortes von Bartolo Longo in Italien, in Valle di Pompei, gelesen hatte, stellte sich für ihn sinngemäß die Frage ein: Könnte etwas ähnliches auch hier geschehen? Könnte also von diesem kleinen Heiligtum, vom Michaelskapellchen aus, eine besonders gesegnete Wirksamkeit der Gottesmutter als Erzieherin geschehen und so das pädagogische Werk, das ich seit 1912 an den Jungen des Internates und an Menschen darüber hinaus begonnen habe, einen eklatanten Fortschritt machen? Das Heiligtum trat also vor seinen Geist in einem pädagogischen Zusammenhang, zur Erziehung neuer Menschen: Erste Zielgestalt Schönstatts.

Nach Beginn des Ersten Weltkrieges am 1. August 1914 tauchte mehr und mehr ein neuer Zusammenhang auf. Voller Unruhe verfolgten die Pallottiner nicht nur das Geschick der Patres, Brüder und Studenten, die sofort nach Kriegsbeginn auf die europäischen Kriegsschauplätze geschickt wurden. Das äußere Ziel der Ausbildung der Schüler des Internates in Schönstatt war im öffentlichen Bewusstsein schwerpunktmäßig die Befähigung für einen Dienst in den außereuropäischen Missionsstationen, besonders in der deutschen Kolonie Kamerun. Dieses Land war im Blick aller Pallottiner, auch der Schüler.

Mit Ausbruch des Krieges brach schlagartig jeder Kontakt mit Kamerun ab. Tagtäglich wartete man auf irgendwelche Nachrichten über das Wohlergehen der dortigen Patres und Brüder. Am 16. August 1914 schrieb der Provinzial Pater Dr. Michael Kolb in der ersten Nummer seiner Kriegschronik, die er von da an in regelmäßigen Abständen allen Mitgliedern seiner Provinz zukommen ließ: „London: Von unseren dortigen Mitbrüdern haben wir bis heute nicht das geringste Lebenszeichen. - Kamerun: Auch mit den dortigen Mitbrüdern ist jeder Verkehr unterbrochen.“ In der Nr. 2 vom 30. August: „Über Kamerun und London fehlen uns bis jetzt immer noch alle Nachrichten.“ Am 14. September: „Aus Kamerun konnten wir bis jetzt immer noch keine Nachrichten erhalten.“

Erst im November kamen durch die plötzliche Heimkehr von drei Patres nach Limburg, die in Kamerun von den Engländern verhaftet und als Kriegsgefangene nach London gebracht und dort durch eine amerikanische Intervention freigelassen wurden, Einzelheiten über den Kriegsverlauf in Kamerun zu Tage. Jedoch war schon im August klar: Der Krieg, der scheinbar als europäischer Binnenkrieg begonnen hatte, wurde schon in den ersten Tagen in andere Kontinente getragen. Der Krieg der Europäer wurde binnen weniger Tage nach seinem Beginn zu einem Weltkrieg. Und nicht nur Europäer kämpften gegen Europäer, sondern in Kamerun wurden schwarze Afrikaner in den Krieg der Europäer hineingezogen und zu billigem Kanonenfutter der Europäer gemacht.

Schon am 8. September 1914 bezeichnete Pater Kentenich in einem Brief an Josef Fischer den Krieg mit dem Merkmal: Weltkrieg. Spätestens zu diesem Zeitpunkt stand für Pater Kentenich die Frage lebhaft im Raum: Welche Auswirkungen wird der Weltkrieg auf die Missionstätigkeit haben, für die wir unsere Jungen ja aus-

bilden und vorbereiten? Welche Bedeutung könnte das Heiligtum unter diesem Gesichtspunkt haben? Könnte es irgendwie in einem völkergeschichtlichen und weltgeschichtlichen Kontext stehen? In dem schon erwähnten Brief an Josef Fischer vom 8.9.1914 verrät Pater Kentenich: „Seit Ausbruch des Krieges denke ich oft an Sodom und Gomorra, an die Städte, die Gott verschonen wollte um weniger Gerechter willen. Sie können den Gedanken in seiner Anwendung auf unsere heutigen Verhältnisse und auf unsere Aufgabe selbst weiterdenken. Ich meine, wenn wir uns bemühen, gerecht, standesgemäß vollkommen zu sein, zu werden oder zu bleiben, dann tun wir das Größtmögliche für einen glücklichen Ausgang des Weltkrieges.“

Dieser Zusammenhang wird in den nächsten Jahren ausgefaltet und weiterentwickelt. Dabei sind keine Aussagen direkt von Pater Kentenich bekannt, wohl aber ganz eindeutige seiner Schüler, die die Einsichten ja nicht aus den Fingern gesogen haben, sondern zweifellos im Gespräch mit ihrem Spiritual belehrt wurden.

Das Thema „Weltkrieg und Weltmission“ zieht sich durch die Vorträge und Studien der Schüler während des ganzen Krieges hindurch. Die zwei Vorträge, die Wilhelm Waldbröl auf der Akademie am 16.5.1915 zum Thema hielt, sind wörtlich überliefert. Derselbe Inhalt wurde dann im Juni 1915 in drei Referaten ausgefaltet von den Sodalen Max Brunner, Johann Lehmler und Richard Noll. Ende 1915 taucht dieselbe Thematik auf, dargestellt durch Otto Bönki. Im Januar 1916 mühen sich die Sodalen Nikolaus Wilwers und Wilhelm Witte, und im Juli 1916 die Sodalen Hans Blümer, Josef Friedrich und Josef Rath wieder darum, den Zusammenhang von Weltkrieg und Missionstätigkeit der Kirche zu beleuchten. Immer werden - und auch in späteren Jahren - drei Teile entfaltet: Die Merkmale der Mission vor dem Weltkrieg; der Zusammenbruch der Mission im Weltkrieg; die Chancen und Hindernisse und Bedingungen der Mission nach dem Weltkrieg.

Der 19jährige Wilhelm Waldbröl brachte an jenem 16. Mai 1915 die Einsicht zu Papier: „Der Kampf, der jetzt um uns tobt, ist sicherlich der gewaltigste, den die Völkergeschichte kennt. Tief wird dieser Krieg in die Geschicke der Völker eingreifen. Mit Gewalt verschiebt er Mark- und Grenzsteine, die jahrhundertlang standen, und bezeichnet den Beginn einer neuen geschichtlichen Epoche. - Mag nun der Krieg ausgehen, wie er will; sicherlich wird er die Mission nicht unberührt lassen. Die Frage nach dem Geschick ist die schwerste Sorge, die jetzt alle Missionsfreunde drückt. Europa hat nun einmal den Beruf, Apostel der ganzen übrigen Welt zu sein. - Salus ex Europa (das Heil kommt aus Europa) kann man mit Recht sagen. Europa ist das Herz, das die geistige Blutwelle durch die ganze Welt stößt. Wird nun dieses Herz geschwächt, so fühlt die ganze Weltmission den gestörten Pulsschlag mit. - Unser moderner Großkrieg wirft Gut und Blut der Völker in die Waagschale. Bis zur völligen Erschöpfung kämpfen Freund und Feind. Hunderttausende, gerade die besten Kräfte sinken ins Grab. Fast jede Familie trauert um einen Toten. Das übt selbstverständlich auch einen Rückschlag auf die Missionen aus. Auf diese Weise gelangen viele nicht zum Missionsberuf... Aber fast der größte Schaden, den der Krieg bringt, ist das Ärgernis, das die kämpfenden Nationen den Eingeborenen geben. Das fruchtbare Ringer gerade der Mächte, die den anderen zum Vorbild sein

sollten, wird sehr leicht eine Reihe wunder Fragen aufrollen, deren Lösungsweise für die christliche Weltmission durchaus nicht gleichgültig sein kann. Denken, wie nur an Ägypten, Indien, China und an die ganze mohammedanische Welt, so wird uns das klar. Lauter wie bisher wird sicherlich die Parole schallen: ‚China den Chinesen, Indien den Indern.‘ “

Die Marianische Kongregation des Studienheimes kannte in der Zeit des Ersten Weltkrieges zwei Sektionen (Abteilungen): die Eucharistische Sektion und die Missionssektion. Die Eucharistische Sektion kümmerte sich schwerpunktmäßig um das Ziel des Werdens eines neuen Menschen durch Selbsterziehung und an der Hand der Mater ter admirabilis in ihrem Schönstättler Helligtum: Erste Zielgestalt Schönstatts. Aus dieser Abteilung ging Josef Engling hervor und wurde zu ihrem profiliertesten Vertreter. Die Missionssektion stand immer im Schatten; schon allein zahlenmäßig war sie immer die kleinere Abteilung. Wohl kannte sie auch profilierte Vertreter, allen voran Max Brunner und Hans Wormer. Und dennoch hat sie eigentlich nie den Durchbruch wie die Eucharistische Sektion erlebt in dem Sinne, dass ihr Ziel, die Zweite Zielgestalt Schönstatts, ins wache öffentliche Bewusstsein Schönstatts trat.

Pater Kentenich selbst hat im Laufe der Jahrzehnte an der Entfaltung, Bereicherung und Umsetzung der Zweiten Zielsetzung mitgewirkt. Dem Inhalt nach handelt es sich dabei um nichts mehr als um jenen Satz, den er schon in der Gründungsurkunde des neuen Schönstatt vom 18.10.1914 so formulierte: „Diese Heiligung verlange ich von euch. Sie ist der Panzer, den ihr anlegen, das Schwert, mit dem ihr euer Vaterland von seinen übermächtigen Feinden befreien und an die Spitze der alten Welt stellen sollt.“ Dabei ist nach dem oben Beschriebenen der Zusammenhang klar: Zuerst muss eine Bekehrung der alten Welt selbst eintreten, wenn sie in Zukunft noch einmal das Vertrauen der neuen Welt und der ganzen Welt zurückerobern will, um die Heilsbotschaft Christi glaubhaft verkünden zu können. Dass die Missionsmethoden dann in einer gewandelten Welt, nach dem Weltkrieg ebenfalls neu überprüft und verändert werden müssen, hängt damit zusammen und gehört zu all den Fragen, die sich in der Entfaltung dieser Zweiten Zielsetzung einstellen.

Überblickt man die Jahrzehnte der Geschichte seit 1914, so ist es möglich, die Strategie nachzuzeichnen, die Pater Kentenich und das neue Schönstatt verfolgten, um der Zweiten Zielsetzung Schönstatts gerecht zu werden. Das darzustellen bedarf einer gesonderten Studie, die geleistet werden müsste.

Jonathan Niehaus

MILWAUKEE NACH 50 JAHREN EINE SINNDEUTUNG DES EXILS PATER KENTENICHS



Der Autor: Jonathan Niehaus, geb. 1960, Schönstatt-Pater, lebt in Waukesha (Wisconsin/USA) und ist in verschiedenen amerikanischen Bundesstaaten in der Schönstatt-Bewegung als Landesleiter der Schönstatt-Mannesjugend tätig. Der vorliegende Beitrag ist ein Ausschnitt aus einem Vortrag, den er auf der Delegiertentagung der US-amerikanischen Schönstatt-Bewegung anlässlich der 50jährigen Wiederkehr der Ankunft P. Joseph Kentenichs in der kirchlichen Verbannung in Milwaukee gehalten hat.

Gott kann auf „krummen Zeilen gerade schreiben“. Genau das geschah mit der schwierigen Situation, in die P. Kentenich aufgrund seiner mit denen der kirchlichen Autoritäten divergierenden Anschauungen hineingeriet. Es stellt sich die Frage nach der Sinndeutung seines vierzehn Jahre währenden kirchlichen Exils in Milwaukee (USA). In seiner am 31. Mai 1949 begonnenen Antwort-Studie auf den Bericht des bischöflichen Visitators, Weihbischof Bernhard Stein, schrieb P. Kentenich:

„Gott ist ein Gott des Lebens... Wo er brechen und zerbrechen, wo er untergehen, wo er sterben läßt, da will er neues Leben schaffen... So muß das Saatkorn erst sterben. Es muß untergehen, dann bringt es viele Frucht. Legen wir diesen Maßstab an die heutige Zeit an, lassen wir die furchtbaren Trümmer, die schrecklichen Verheerungen auf uns wirken, die uns allenthalben in der physischen, in der moralischen, in der geistigen Ordnung begegnen, so möchten wir den Atem anhalten. *Transitus Domini est...* Es muß eine herrliche neue Welt sein, die er aus diesem gewaltigen Sterben erstehen lassen, es muß eine wundersame Ordnung sein, die er aus den Katastrophen und Ruinen neu gestalten will...“

Diese göttliche Perspektive und sein Plan übersteigen vollkommen unsere menschliche Handlungsweise. P. Kentenich verglich seine Situation mit der von Hammer und Amboss: die Kirche war ein Hammer, der unerbittlich auf den Amboss Schönstatt schlug, der seinerseits nicht wusste, ob er unter den heftigen Schlägen aushalten würde. Aber daraus erwuchs auch neue Stärke für die Zukunft. Einige der Früchte dieser göttlichen Kreativität konnte bereits P. Kentenich sehen, andere las-

sen sich aus einer gewissen Distanz leichter beurteilen. Drei Aspekte sollen herausgehoben werden:

Warum antwortete die Kirche nicht auf die Anfragen P. Kentenichs?

Eine menschliche Antwort: Das mechanistische Denken war zu schwer zu erklären. P. Kentenichs Brief vom 31. Mai 1949 war zu umfangreich und drückte seine Besorgnisse nicht in knapper Weise aus. Nicht einmal seine Mitarbeiter verstanden ihn. Diese Briefstudie griff die kirchlichen Autoritäten so stark an, dass sie seine Ideen nicht länger ernst nahmen. Die Kirche kümmerte sich um viele andere Belange, und es fehlte jemand, der zu Gunsten P. Kentenichs sprach. Er war in diesem Sinn seiner Zeit voraus. All das hat einen gewissen Wahrheitsgehalt, aber unser Interesse hier ist:

Die göttliche Perspektive 1: Sogar bis heute sind P. Kentenichs Sorgen über das mechanistische Denken von der Kirche nicht ernsthaft diskutiert worden. Aber ist das in der Schönstatt-Bewegung genügend geschehen? Auch nach 50 Jahren ist die „Sendung des 31. Mai 1949“ nicht klar genug. Vielleicht sollen wir wahrnehmen, dass es ein Langzeitprojekt ist, organisches Denken, Lieben und Leben in unserem Leben und in der Kirche zur Blüte zu bringen. Der „Meilenstein“ des 31. Mai 1949 erinnert uns an die Welt des Bindungsorganismus, besonders an die tiefe Verbundenheit mit den „Kontaktstellen“ Maria, Gründer und Heiligtum. Wie die Beziehung zum Gründer aussah und wuchs, zeigt ein Briefausschnitt aus dem Jahr 1955, geschrieben von einem Mitglied der Schönstatt-Bewegung:

„Manchmal frage ich mich, wie es kommt, daß ich persönlich am Haupte der Familie hänge, mit dem ich noch nie ein Wort gesprochen habe, der sogar ungezählt viele Kilometer von mir entfernt ist. Ich glaube, das Leid des Hauptes und der ganzen Familie hat ungeheure und ungeahnte Kräfte in mir wach gerufen. Ich hänge in einer Weise am Haupte, wie ich mir das sonst nicht erklären könnte. Wenn ich manches Mal über alles nachdenke, was sich so im Laufe der letzten Jahre ereignet hat, so kann ich mir vorstellen, daß das Haupt der Schönstattfamilie trotz Verbannung und Verkennung eigentlich der glücklichste Mensch von der ganzen Welt sein muß. So viele edle und reine Seelen sind in der Schönstattfamilie, die so ganz und gar neben dem Haupte stehen, die mit ihm leiden, die mit ihm sich freuen, ja, die einfach schlechthin mit ihm leben. Ich meine: Das gibt es kaum ein zweites Mal, daß ein lebender Mensch soviel treue Seelen um sich stehen hat. Die einzelnen, die untreu geworden sind, zählen demgegenüber gar nicht mehr. Sie verschwinden einfach im dunklen Hintergrund ob der Fülle dieses Lichtes. Wie gern muß doch der liebe Gott Sie haben ...“

Göttliche Perspektive 2: Anstatt das mechanistische Denken zu studieren, richtete die Kirche ihr Augenmerk auf die grundlegenden Bindungen an den Gründer, an Maria und an das Heiligtum. Schönstatt wurde gezwungen, sich dafür

an Maria und an das Heiligtum. Schönstatt wurde gezwungen, sich dafür einzusetzen: Wie wichtig ist die Gründergestalt? Wie sieht es mit dem Glauben an die Realität des Liebesbündnisses aus? Ist Maria im Heiligtum wirksam in spezieller oder nur in gewöhnlicher Weise? Um den Preis großen Leidens und Opfers wurde Schönstatt tiefer in den Grundlagen seiner Identität und Fruchtbarkeit verankert. Zur selben Zeit konnten viele andere Gemeinschaften stark wachsen und hatten großen Erfolg. Nach dem Zweiten Vatikanum kamen viele in eine große Krise, von der sie sich lange nicht erholten. Es ist meine Überzeugung, dass eine der großen Geschenke Gottes für Schönstatt durch das Exil ist, uns für die schwierigen Zeiten der Kirche vorzubereiten.

Warum wurde P. Kntenich nach Milwaukee geschickt?

Menschliche Antworten: Das Heilige Offizium wollte ihn in ein Haus seiner Gemeinschaft (der Pallottiner) schicken, in dem ein wenig Deutsch gesprochen wurde (Grausamkeit lag nicht in der Intention des Offiziums), aber wo es keine Schönstatt-Bewegung gab. Milwaukee erfüllte diese Anforderungen, und der Provinzobere (P. Joseph Haas) war froh, ihn aufnehmen zu können.

Göttliche Perspektive 1: Das Wachstum Schönstatts in den Vereinigten Staaten, einer Schlüsselkraft der Welt, war bis dahin sehr langsam gewesen. Es brauchte jemand, der sich persönlich für die Amerikaner und die Unterschiedlichkeit der amerikanischen Situation interessierte. P. Kntenichs Zeit in Milwaukee und Madison war wertvoll, um Schönstatt in den Vereinigten Staaten auf eine solide Grundlage zu stellen. Indem er „den Amerikanern ein Amerikaner“ werden wollte, ohne in irgend einer Weise seine Persönlichkeit oder Blickrichtung zu verlieren, half er mit, die erste Generation der Bewegung in Amerika zu formen. Bereits im „Amerika-Bericht“ (1948) schrieb er:

„Es ist sehr gut möglich: allen alles zu werden, ohne sich selbst und seine völkische Art zu verlieren oder zu verleugnen. [...] So kann auch ich Amerikaner unter Nordamerikanern, Chilene unter Chilenen sein, kann mich für alle geöffnet halten und alle für mich öffnen, kann mich ganz zu ihnen hinabneigen, unter ihnen einer von ihnen sein, mich durch sie ergänzen lassen und sie ergänzen, ohne mich und meine deutsche Art preiszugeben.“

Göttliche Perspektive 2: Gott platzierte P. Kntenich an der entscheidenden Stelle im Geisteskampf für das dritte Jahrtausend. In den USA konnte er an vorderster Stelle die Trends erleben, die bald die ganze Welt überschwemmen sollten – und sie im Blick auf göttliches oder diabolisches Handeln einordnen. Moderne Strömungen und Spannungen erscheinen zunächst in Amerika. Hier erfuhr P. Kntenich die pluralistische Gesellschaft, die hochentwickelte Technologie, die postmoderne Schwäche beim Aufbau tieferer Bindungen und die Unfähigkeit der Beziehung zu einem personalen Gott. Initiativen wie das Hausheiligtum sind direkte

Früchte seiner Bemühungen, auf diese Herausforderungen zu antworten. Nachdem er von seiner Verbannung nach den USA wusste, schrieb er bereits am 18. Dezember 1951 an P. Menningen:

„Gott weiß besser als wir, was er mit uns und seinem Werk tun soll. Er kennt auch Wege und Mittel. Wir brauchen bloß aufgeschlossen und wach zu bleiben. Dann wird alles recht. Oder - um beim Bild von der Kugel zu bleiben -: er will uns langsam die Teile entschleiern, die bisher noch in Dunkel gehüllt sind. [...] Hat er [Gott] Nordamerika vorgesehen, so hat das Land für mich und ich habe für das Land eine Aufgabe. Worin sie im einzelnen besteht, wird sich zur rechten Zeit zeigen.“

Warum musste P. Kentenich von allen offiziellen Aufgaben entfernt werden?

Menschliche Antworten: Die Kirche wünschte P. Kentenich von jedem offiziellen Kontakt mit seiner Gründung, besonders den Hauptgemeinschaften zu trennen. Menschliche Komplikationen führten dazu, dass dies auf viele Jahre ausgedehnt wurde. Erst gegen Ende des Zweiten Vatikanums konnte der Fall gelöst werden und P. Kentenich zu seinen Aufgaben zurückkehren.

Göttliche Perspektive 1: Ohne die Entfernung von seinen Ämtern, wäre P. Kentenich (1951 bereits 66 Jahre alt) von seiner wachsenden internationalen Familie wahrscheinlich „zu Tode geliebt“ worden. Menschlich gesprochen ist es unwahrscheinlich, dass er das Zweite Vatikanum erlebt hätte. So wurde er zu einem Zeugen des Konzils und konnte seine Familie in die turbulenten Nachkonzilsjahre führen.

Göttliche Perspektive 2: Losgelöst von aller offiziellen Autorität wurde es klar, dass seine Väterlichkeit tiefer ging als juristische Vollmacht oder organisatorische Fähigkeit. Er war ein echter priesterlicher Vater, persönlich besorgt um jede Person und Gruppe. Ohne das Exil hätten wir kein so klares Zeugnis seiner Führung durch die liebende und personale Zuwendung zu einzelnen Personen. Er erscheint so als ausdrucksstarkes Modell, wie das Reich Gottes in unserer modernen Zeit als „marianisches Vaterreich“ aufgebaut werden soll. In diesem Sinn zu verstehen, was er bei einer Sonntagspredigt in Milwaukee am 4. August 1963 über die Liebe Jesu zu den Menschen sagte:

„Das ist ja die große Not der heutigen Zeit: Die heutigen Menschen möchten sich aufgenommen wissen, sie möchten Interesse erfahren, möchten das Gefühl haben, man mag sie, nicht etwa nur das Ihrige. [...] Nicht wahr, andächtige Zuhörer, so sieht die Liebe aus, die der Heiland uns heute im Evangelium an seiner eigenen Person zeigt und die er uns nahelegt. [...] Seine Liebe ist uneigennützig. Wann ist die Liebe uneigennützig? Wenn sie keinen Nutzen für sich sucht, wenn sie nicht anerkannt werden will, wenn sie nicht auf Gegengeschenke, auf größere Gegenge-

schenke spekuliert. Der Apostel Paulus hat diese Haltung in seinem Leben so charakterisiert: Ich suche nicht das Eurige, ich suche euch (vgl. Phil 4,17).“

Göttliche Perspektive 3: Befreit von seiner Arbeit mit Priestern und Schwestern, welche sowohl vor als auch nach dem Exil den Löwenanteil seiner Zeit beanspruchten, widmete P. Kantenich wie sonst nie in seinem Leben seine Zeit der Arbeit mit Familien – nicht nur für einen Vortrag oder wenige Tage, sondern über viele Jahre und in einer sehr bodenständigen Art. Zu erinnern ist an die Montagabend-Vorträge, die Gruppenarbeit („Pioneer Couples“) und das Hausheiligtum.

Göttliche Perspektive 3: Aus denselben Gründen konnte er die Sorge für die Deutschen in der Kirche St. Michael übernehmen. Er war nie zuvor Pfarrer gewesen, aber die Art seiner Tätigkeit ist eine Schule des pastoralen Dienstes geworden. Die Schwerpunkte seiner Arbeit waren die Predigten, die Beichte, Besuche seiner Pfarrangehörigen, der Versuch, sie als Gemeinschaft zusammenschließen. Im Alter von 73 Jahren übernahm er diese neuen Aufgaben. Wie er sich neuen Aufgaben gegenüber einstellte, zeigt ein Brief an P. Adalbert Turowski vom 25. August 1952, nachdem man ihm weitere Einschränkungen mitgeteilt hatte:

„Darum dürfen Sie wissen, daß ich die Maßnahmen als ein besonderes Geschenk der Mta zum Jahrestag meiner Amtsenthebung und meiner bald danach erfolgten Verbannung und als ein Gegengeschenk zu Ehren ihrer Himmelfahrt und Krönung auffasse... Sie hatte mich nicht nur keine Sekunde überrascht oder beunruhigt, sondern im Gegenteil mit Freude und Dankbarkeit erfüllt und vor neue Aufgaben gestellt.“

Joachim Schmiedl

GEPRÄGT DURCH DAS RÖMISCHE MILIEU UND DAS KONZIL: HANS KÜNG UND KARL LEHMANN

Unter den Neuerscheinungen des Bücherherbstes 2002 sind zwei besonders zu besprechen, die einen spannenden Einblick in die Kirchen- und Theologiegeschichte der vergangenen 50 Jahre ermöglichen. Aus der Perspektive der Schönstatt-Bewegung zeigen sie zudem etwas von dem Ringen, das P. Joseph Kentenich um die Erneuerung der Kirche führte. Es handelt sich um die von Daniel Deckers, Redakteur der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“, verfasste Biographie des Mainzer Bischofs Kardinal Lehmann¹ sowie um den ersten Teil der Lebenserinnerungen des Tübinger Theologen Hans Küng². Beide, Lehmann wie Küng, absolvierten ihre theologischen Studien am Germanikum in Rom. Beide waren am Zweiten Vatikanischen Konzil beteiligt: Küng als Peritus, Lehmann als im Hintergrund arbeitender Sekretär für Karl Rahner. Die theologischen Wege der beiden Dogmatik-Professoren trennten sich in der Folgezeit – Hans Küng wurde die Lehrerlaubnis entzogen, Karl Lehmann wurde Bischof und Kardinal -, doch beide stehen in unterschiedlicher Weise für einen offenen und zeitnahen Katholizismus. Aus den beiden Büchern sollen drei Aspekte näher beleuchtet werden: die priesterliche Berufung, das Verhältnis zu ihrem gemeinsamen theologischen Lehrer Sebastian Tromp und das Ringen um eine „Kirche am neuesten Zeiteufer“.

Die priesterliche Berufung

Küng und Lehmann hatten einen ähnlichen Werdegang. Beide absolvierten ihre Gymnasialzeit an einem staatlichen Gymnasium, beide entschieden sich für den Priesterberuf. Während sich in der Schilderung von Daniel Deckers der innere Weg Karl Lehmanns geradlinig entwickelt, berichtet Hans Küng von seinen Studienkrisen. Beachtenswert ist, dass die seelische Ruhe nicht durch theologische Inhalte erreicht wurde, sondern durch eine Erfahrung, die in vielem an die Krise des Studenten Joseph Kentenich 50 Jahre vor Küng erinnert:

„Natürlich erhalte ich wieder die Antwort, auf die ich, dagegen schon länger allergisch, gefaßt bin. Sie zu attackieren hatte ich mir fest vorgenommen, um endlich eine Lösung des Konflikts zu erzwingen: 'Man muß eben glauben!' Glauben? Immer nur glauben? Doch plötzlich – mitten in diesem Gespräch³ - durch-

¹ Deckers, Daniel, Der Kardinal. Karl Lehmann. Eine Biographie, München: Pattloch Verlag 2002, 384 S.

² Küng, Hans, Er kämpfte Freiheit. Erinnerungen, München-Zürich: Piper Verlag, 621 S.

³ Mit dem Spiritual im Collegium Germanicum in Rom, P. Wilhelm Klein SJ.

zuckt mich eine Erkenntnis. Ich spreche ungern von einer 'Erleuchtung'. Es war eine *spirituelle Erfahrung*. Jedenfalls kommt diese intuitive Erkenntnis nicht einfach von meinem Gegenüber. Kommt aber auch nicht durch mein eigenes begriffliches Bemühen. Kommt plötzlich tief aus meinem Selbst. Oder von außen, von oben? (...)

Was mir jetzt plötzlich aufgeht: daß mir eine elementare Wahl zugemutet wird, ein *Wagnis des Vertrauens*! Dies ist die Herausforderung: Wage ein *Ja*! Statt eines abgründigen Mißtrauens wage ein grundlegendes Vertrauen zu dieser ambivalenten Wirklichkeit! Statt eines Grundmißtrauens ein *Grundvertrauen*: zu dir selbst, zu den anderen Menschen, zur Welt, zum Leben, zur fraglichen Wirklichkeit überhaupt! Und Sinn scheint auf, macht hell, wird Licht ...

Ob man es mir nachfühlen kann, daß diese seltsame Erfahrung mich mit unbändiger Freude erfüllte? Das ist gelebte, *realisierte Freiheit*. Ja sagen, Grundvertrauen wagen, Lebensvertrauen riskieren. So kann ich tatsächlich eine bestimmte Grundeinstellung einnehmen, so kann ich weitermachen und einen aufrechten Gang bewahren.⁴

Bei allen Konflikten mit der kirchlichen Autorität kann Küng doch für sich sagen, dass sich diese Grundeinstellung durchgehalten habe. Die „Wirklichkeit Gottes“ hätte er für sich immer wieder „verspürt“, wie er in Anlehnung an das Gotteslob-Lied formuliert⁵.

Sebastian Tromp SJ

Der aufrechte Gang war für beide während ihres Studiums in Rom in der Auseinandersetzung mit der dort herrschenden Philosophie und Theologie der Neuscholastik gefordert. Küng und Lehmann begegneten in Rom dem späten Höhepunkt dieses Systemdenkens, als dessen wichtiger Vertreter der Jesuitenpater Sebastian Tromp galt. Küng beschreibt seine ersten Eindrücke über dessen Lehrstil:

„Die Vorlesungen des jovialen Holländers Sebastian Tromp in Fundamentaltheologie, ganz logisch und transparent aufgebaut, begeistern mich zunächst wie die meisten von uns: über die Möglichkeit einer Offenbarung, über das Faktum der Offenbarung in Christus (Wunder, Prophezeiungen, Auferstehung) und über die Angemessenheit der Offenbarung ... Tromp gilt allgemein als der eigentliche Autor der Enzyklika Pius' XII. 'Mystici corporis' von 1943, über die Kirche als mystischen Leib Christi⁶. Bei Tromps häufigen Sprüchen lachen wir. 'Scioccezze' (dumme Sprüche) flicht er manchmal auf italienisch in seine perfekt lateinischen

⁴ Küng, Freiheit, 132-133.

⁵ Vgl. Küng, Freiheit, 603.

⁶ Tromp hätte noch kurz vor dem Konzil bei der Besprechung dieser Enzyklika seinen Studenten gesagt: „Das ist mein Buch, in dem der Heilige Geist geschrieben hat.“ – Vgl. Deckers, Kardinal, 139.

Vorlesungen ein, wenn er auf kritische moderne Autoren wie Reimarus oder David Friedrich Strauss zu sprechen kommt.

Erst später wird mir aufgehen, daß er seine Gegner nie wirklich ernst nimmt, sondern als von vornherein auf falschem Weg befindliche Feinde des wahren Glaubens traktiert, die er mit seinen Argumenten leicht erledigen kann. Einiges sei ja auch selbstverständlich, meint er, nach dem von ihm erfundenen 'Principium Helveticum', gemäß dem 'in der Schweiz alle Flüsse abwärts fließen'. Das ist die ewige Ordnung der Dinge. 'Was soll 'geschichtlich denken'?', erklärt er einem deutschen Theologieprofessor, 'meine Studenten wissen gar nicht, daß es Geschichte gibt.' Insofern steht diese Fundamentalthologie ganz im Dienst einer *antimodernen Apologetik*, die nichts so sehr fürchtet wie eine historisch-kritische Untersuchung der Bibel und der Kirchen- und Dogmengeschichte.⁷

Küngs erste Begegnung mit Tromp war während einer philosophischen Disputation im Jahr 1952. Der Student sollte Thesen seines Lehrers über die Offenbarung verteidigen. Er tat dies methodisch meisterhaft und ironisch distanziert. Tromp war sehr zufrieden damit und spendierte Hans Küng ein Gläschen Sherry mit dem Kommentar, es hätte sich gezeigt, „daß diese Art scholastischer Disputation doch noch nicht überlebt sei“⁸.

Lehmanns Begegnung mit Tromp, der ihm noch 1968 bei seiner theologischen Promotion in Rom Schwierigkeiten machen sollte⁹, war zehn Jahre später, am Vorabend des Konzils:

„Es ist der Frühherbst des Jahres 1962, Lehmann sitzt Tromp unvermittelt in einem Nachtzug auf dem Weg von Freiburg nach Rom gegenüber. 'Es fehlt ja auch fast nichts mehr an der vollendeten Synthese des katholischen Glaubens. Nur der Monogenismus muß noch definiert werden.' Tromp ist sich sicher, wie das Konzil vonstatten gehen wird: 'Die Herren werden in Rom nicht so lange zu tun haben. Sie werden bald sehen, daß man die Vorlagen nicht besser machen kann, werden rasch unterschreiben und wieder nach Hause fahren. Die Kirche hat ja auch nichts anderes als einen Sack voll Wahrheiten. Den wird sie von Zeit zu Zeit schütteln. Dann wird manches wieder mehr nach oben kommen. Aber es ändert sich nichts. Dies wird sich auch beim Konzil erweisen.'¹⁰

Umgang mit Konflikten in der Kirche

Die Person Sebastian Tromps steht in den Lebenserinnerungen Hans Küngs als Symbol für ein repressives kirchliches Überwachungssystem, das vom Heiligen Of-

⁷ Küng, Freiheit, 106.

⁸ Küng, Freiheit, 107.

⁹ Vgl. Deckers, Kardinal, 140-141.

¹⁰ Deckers, Kardinal, 97-98.

fizium in den 1950er Jahren durchgeführt wurde. Durchaus auch auf den „Fall Ken-tenich“ anzuwenden ist die Beschreibung dieses Systems bei Küng:

„Nur bei bekannteren *Opfern* vernimmt man etwas in der Öffentlichkeit. Gewiß, physisch verbrannt wird heute niemand mehr, dafür psychisch und beruflich vernichtet, wo immer zum 'Wohl der Kirche' notwendig. Man erinnere sich an den Fall Teilhard oder den Fall Congar. Doch auch im römischen System sind die bekannten Namen und 'großen' Fälle, von denen in diesen Erinnerungen die Rede ist, nur die Spitze des Eisbergs. Nicht weniger schlimm als die öffentliche Verurteilung der wenigen, zu der man nur im Fall großer öffentlicher Resonanz Zuflucht nimmt, ist die geheime Schikanierung ungezählter, die über einen Bischof oder Ordensoberen zur 'Ordnung' gerufen und unter Umständen ohne viel Federlesens kaltgestellt, abgesetzt, versetzt, unter besondere Zensur gestellt oder mit Publikations- und Redeverbot belegt werden. Der offizielle Brief des Sanctum Officium (oder einer anderen römischen Kongregation) wird bei solcher Gelegenheit dem Beschuldigten von seinem eigenen Oberen meist nicht ausgehändigt, sondern bestenfalls vorgelesen, damit der Gemaßregelte möglichst keine Beweismittel in den Händen hält. Das indirekte und durchaus beabsichtigte Resultat all dieser Maßnahmen ist die *Angst*: der ständige Druck besonders auf Bischöfe und Theologen, die bei jeder Veröffentlichung eines Buches oder Artikels prophylaktisch 'Vorsicht' walten lassen müssen und deshalb 'Gewagtes' gar nicht erst zu schreiben wagen.“¹¹

Ob das Konzil in dieser Hinsicht eine Veränderung gebracht hat, beurteilen Küng und Lehmann allerdings unterschiedlich. Da spielt sicher die Position des Betroffenen, der immer das Licht der Medienöffentlichkeit gesucht hat, mit hinein (Küng wurde im Dezember 1979 unter maßgeblicher gutachterlicher Unterstützung des damaligen Professors Lehmann die kirchliche Lehrerlaubnis entzogen), doch auch Kardinal Lehmanns dialogischer Leitungsstil blieb bis heute nicht unangefragt. Immerhin: in der Festschrift zu Lehmanns 65. Geburtstag sind alle Kontrahenten wieder vereint, Küng neben Kardinal Ratzinger und Kardinal Kasper. In der langen Geschichte der Kirche sind solche Zeichen nicht selbstverständlich, aber auch nicht selten. Es lohnt sich, die Lebensgeschichten von Karl Lehmann und Hans Küng als parallel verlaufende kirchliche Biographien der Konzils- und Nachkonzilszeit zu lesen.

¹¹ Küng, Freiheit, 491.

BUCHBESPRECHUNGEN

Christian Heidrich, Die Konvertiten. Über religiöse und politische Bekehrungen, München: Carl Hanser 2002, 382 S.

In einem neueren Aufsatz zum Thema „Konversion als Herausforderung der Ökumene“ zitierte der Mainzer Kardinal *Karl Lehmann* wohl ganz bewusst folgende Bemerkung des Konvertiten und renommierten Theologen *Erik Peterson* (1890-1960): „Man wechselt die Konfession nicht wie ein Hemd, selbst wenn die frühere Konfession dreckig und zerrissen war wie ein Hemd. Die Konversion ist ohne den Glauben an ein spezielles Gnadenwirken Gottes nicht zu rechtfertigen. Nur Gott kann uns von der Pflicht, der angestammten Konfession treu zu bleiben, suspendieren.“ Mit weniger theologischem Ernst, dafür aber in umfassender Belesenheit und abwechslungsreicher Stoffpräsentation, hat jüngst der aus Oberschlesien stammende und nun in Freiburg i. Br. wirkende Kolakowski-Biograph *Christian Heidrich* sich dem – wie die jüngste Übertragung der Werke „Ketzer“ und „Orthodoxie“ von *Gilbert Keith Chesterton* in der „Anderen Bibliothek“ (Eichborn Verlag) zeigte - durchaus aktuellem Thema „Die Konvertiten“ gewidmet. Entstanden ist ein höchst interessantes Werk, das von *Andre Frossard* („Gott existiert - ich bin ihm begegnet!“) über *Alfred Döblin* bis *Simone Weil* und *Ernst Jünger* nahezu alle bekannten Konvertiten des

20. Jahrhunderts präsentiert. Natürlich fehlt der kirchengeschichtliche Verweis auf die paradigmatischen Konversionen des Apostels *Paulus von Tarsus* und des Kirchenlehrers *Augustinus* nicht, sie gehören einfach zum Thema dazu und werden erfrischend neu geschildert. Auffallend, dass die Richtung der Konversionen meist hin zur katholischen Kirche gehen – dabei ist *John Henry Newmans* (1801-1890) im Jahre 1845 vollzogener Schritt des Übertritts von der anglikanischen Gemeinschaft zur römisch-katholischen Kirche eine Art Patenschaft für Nachfolgende wie z.B. den Juden *Richard Gilman*, den Heidrich sehr genau schildert, oder den bekannten Kierkegaard-Apologeten *Theodor Haecker*, der leider (wie auch *Gertrud von Le Fort*, *Adrienne von Speyr* und *Madeleine Delbrel*) gar nicht erwähnt wird. Heidrich schildert in je einem Kapitel auch den Weg des sicher wenig katholischen *Heinrich Heine*, der etwas eigenwilligen *Muriel Spark* und die manchmal ärgerlichen Bekehrungsversuche *Paul Claudels* gegenüber *André Gide*. Die eher politischen Konvertiten *Ignazio Silone* und *Arthur Koestler*, die sich vom Kommunismus und Sowjetmythos lossagten, beenden die höchst lehrreiche und spannende Reise durch ein geistesgeschichtlich kaum bearbeitetes Feld. Eine „Theorie“ der Konversion wird von Heidrich nicht geboten, auch nicht die Frage aufgeworfen, ob nach

dem Ökumenismusdekret des Zweiten Vatikanischen Konzil überhaupt noch Konversionen zur „Kirche“ stattfinden - oder nicht vielmehr zu Bewegungen wie „Opus Dei“ oder liturgisch-traditionalistischen Gruppierungen, die eher dem Kriterium einer kanonischen Ordnung im konkreten Lebensalltag entsprechen. Hier wäre eine religionssoziologische Ergänzung vielleicht hilfreich und angebracht. Das Buch sollte eine Pflicht-Abendlektüre für alle Prediger sein und wird trotz mancher Widersprüchlichkeiten mit Sicherheit die längst fälligen theologisch-systematischen Untersuchungen zum Thema inspirieren.

Stefan Hartmann

Klaus Berger, Wer bestimmt unser Leben? Schicksal - Zufall - Fügung, Gütersloh: Quell/Gütersloher Verlagshaus 2002.

Wer oder was bestimmt unser Leben? Ist es das Schicksal, sind es die Sterne, ist es der Zufall, ist es Fügung, die Fügung Gottes? Aufklärung hin oder her: dass wir es nicht selbst sind, zumindest nicht allein, weiß inzwischen jedes Kind. Pater Kertenich sprach in diesem Zusammenhang vom praktischen Vorsehungsglauben, der innerhalb der dreidimensionalen Spiritualität Schönstatts tatsächlich einen zentralen Platz einnimmt. Pater Hans-Werner Unkel hat darüber wissenschaftlich nachgedacht. Seine Arbeit liegt seit langem vor (Schönstatt,

Patris Verlag, 1981). Sie wird auch in der vorliegenden Studie von Klaus Berger herangezogen.

Berger, Professor für Neues Testament an der Universität Heidelberg, zählt international zu den renommiertesten Exegeten. Er versucht - getreu der Bibel - die einleitend gestellten Fragen zu beantworten. Vorderhand enttäuscht er all diejenigen, die mit der Antwort schnell dabei sind und von vornherein überall und vor allem in sich selbst Gottes Spuren zu erkennen glauben. Berger ist vorsichtiger und doch zuletzt entschiedener. Er fordert zunächst die Anstrengung des Begriffs und beginnt zu differenzieren: zwischen den Naturgesetzen und den Gesetzmäßigkeiten der Geschichte. Er erinnert an die großen heilsgeschichtlichen Stationen und wagt gar einen Stufenplan des die Schöpfung betreffenden Handelns Gottes aufzustellen. Auch von Engeln und Dämonen ist die Rede, von der Unterscheidung der Geister und der Kraft des Gebetes.

Die christliche Antwort auf die Frage, wer unser Leben bestimmt, muss zum Gottesverständnis der Bibel passen „und auch eine Antwort auf das sein, was sich im günstigsten Fall als Beitrag der Naturwissenschaft zu dieser Frage ergibt. Sie müsste auch in Anspruch und Niveau an unsere übrigen Ansichten zu Gott und Welt anschließbar sein. Sie müsste die Stelle eines noch fehlenden Steins im Gewölbe unserer Glaubensansichten füllen können“ (11).

Heißt das, Gott als Lückenbüßer einzusetzen, also Gott dort zu vermu-

ten, wo wir naturwissenschaftlich nicht weiter wissen? Nein, das gerade nicht. Gott in die Rolle des Lückenbüßers zu drängen, wäre nur peinlich; vor allem dann, wenn die „Lücke“ plötzlich doch naturwissenschaftlich geschlossen wird und sich das zuvor „Wunderhafte“ als naturwissenschaftlich erklärbar herausstellt. Wenn Gott aber nun in keine Lücke passt, wo ist er dann? Ist er dann nirgends oder im Gegenteil überall am Werk? Ist alles Schicksal oder alles Zufall?

Berger verweist auf ein Drittes, auf die „Gesetzmäßigkeit in der Geschichte“ (68), daran erinnernd, dass der Gott der Bibel ein Gott des Lebens und der Geschichte ist. Glaubende haben ihn immer wieder als den vor- und fürsorgenden Gott erfahren, so sehr, dass Berger geradezu von „Stufen der Vorsehung“ (129) sprechen kann. Jede Stufe differenziert dabei stärker als die vorherige zwischen dem, was im Blick auf das Weltgeschehen zu erkennen ist, und dem, was im Glauben an Gott und sein Handeln in und an der Welt wahrzunehmen sei. „Von Stufe zu Stufe wird daher die Behauptung kühner, Gott habe abgrenzbar eingegriffen. Mit der Differenz zum allgemeinen Weltlauf wächst die Leibhaftigkeit und Massivität des Eingreifens Gottes“ (139). So sei auf der ersten Stufe davon die Rede, dass Gott lediglich das Funktionieren der Naturgesetze garantiere, während auf der letzten Stufe Gott als jene Größe wahrgenommen werde, die „hinter“ dem Schöpfungswunder selbst stehe. Die Kernfrage lautet hier: „Kann die

Explosion einer Druckerei ein Lexikon erzeugen?“(191)

Es ist kein frommes Buch, was Berger hier vorlegt. Es ist auch kein systematischer Traktat. Im Gegenteil: Der systematische Theologe, der Dogmatiker gar, bekommt an manchen Stellen Kopfschmerzen, - und viel Arbeit. Denn er wird gezwungen, noch genauer die biblischen Aussagen zu bedenken. Bergers Buch irritiert. Es warnt vor glatten Lösungen. Sie werden allesamt als unbiblisch gebrandmarkt. Biblisch ist es, Gott und Welt im Verhältnis von Schöpfer und Geschöpf zu denken. Der Schöpfer-Gott ist in allem mächtig. Er handelt in seiner Schöpfung und zwar so, wie wir es aus der Schöpfung her kennen: „Er baut ein komplexes 'Spiel' zwischen mehreren Faktoren auf. Ursprung dieses Tuns ist Gott als Liebe, letztes Ziel ist die Einheit der Menschheit als Gemeinschaft in Liebe“ (66). Gerade darin, in dieser Liebe, auch Freundschaft genannt, besteht die Gegenwart seiner Allmacht. Bestimmt sie unser Leben? Manfred Gerwing

Hubertus Lutterbach / Jürgen Manemann (Hrsg.), Religion und Terror. Stimmen zum 11. September aus Christentum, Islam und Judentum, Münster: Aschendorff 2002, X+242 S.

Aus der Fülle von Stellungnahmen nach dem 11. September 2001 haben die Herausgeber theologische Äußerungen gesammelt. Die Anord-

nung unter den Stichworten Dialog, Opfer, Säkularisierung, Gebet und Frieden verdeutlicht die Zielrichtung. Zur Sprache kommen Kräfte in den Weltreligionen, die für ein Miteinander der Kulturen eintreten. Die Dimension des (Selbst-) Opfers für eine religiöse Sache wird kritisch hinterfragt. Die Autoren stellen die Ereignisse in das Spannungsfeld von fundamentalistischer Versuchung, westlicher Säkularisierung und erstem Nachdenken über eine neue Bedeu-

tung von Religion (Habermas). Letztlich bleibt die christliche Hoffnung von Gebet und der aktiven Sehnsucht nach Frieden die einzige gültige Perspektive. Das Büchlein ist als ein gelungener Versuch zu werten, die Zeitenstimme des 11. September zu beobachten, mit ähnlichen Phänomenen in der Geschichte zu vergleichen, zu beurteilen und nach Lösungsmöglichkeiten für die Zukunft zu suchen.

Joachim Schmiedl