

# REGNUM

Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

ZEICHEN DER ZEIT

Suchende Seelsorge

\* \* \*

Charismen im Dienst christlicher Lebensfülle  
„Tertio Millennio Adveniente“ und Jubiläum 1999

Heide-Marie Bondong

Religiöse Aspekte in der Pädagogik

M. Montessoris

Stefan Gnädinger

Überwindung des Nihilismus

Anni und Walter Vollbach

Dr. Friedrich Kühr und Pater Kentenich

Barbara Albrecht

Zeitzeugen

BUCHBESPRECHUNGEN

<b>ZEICHEN DER ZEIT</b>	
Suchende Seelsorge	145
* * *	
<b>Charismen im Dienst christlicher Lebensfülle</b>	
„Tertio Millennio Adveniente“ und Jubiläum 1999	147
Heide-Marie Bondong	
<b>Christus im Kind</b>	
Religiöse Aspekte in der Pädagogik M. Montessoris	154
Stefan Gnädinger	
<b>Zwei Versuche zur Überwindung des Nihilismus</b>	
Friedrich Nietzsche und Joseph Kentenich	164
<b>SCHÖNSTATT INTERNATIONAL</b>	
Dr. Friedrich Kühr und Pater Kentenich	
(Anni und Walter Vollbach)	174
<b>KLEINER LITERATURBERICHT</b>	
Zeitzeugen	
(B. Albrecht)	181
<b>BUCHBESPRECHUNGEN</b>	189

REGNUM · Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

ISBN 0341-3322

Verleger: Schönstatt-Patres Deutschland e.V.

Verlagsanschrift: Patris Verlag, Postfach 1162, D-56171 Vallendar-Schönstatt

Redaktionskomitee: Barbara Albrecht, Rainer Birkenmaier, Günther M. Boll (verantwortlich), Lothar Penners, Herta Schlosser, Angel L. Strada

Anschrift

der Redaktion: Patris-Verlag – Redaktion Regnum – Postfach 1162, D-56171 Vallendar

Herstellung: Fuck, Druck + Verlag, Rügenacher Straße 88  
56072 Koblenz

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

REGNUM erscheint vierteljährlich. Preis des Abonnements: Inland DM 28,00 zzgl. DM 5,00 Porto und Versand. Ausland DM 28,00 zzgl. DM 8,00 Porto und Versand. Preis des Einzelheftes DM 7,50 zzgl. Porto und Versand.

## ZEICHEN DER ZEIT

SUCHENDE SEELSORGE. Ganz offensichtlich muß unsere Kirche zur Zeit rauhe See überqueren – angefochten von außen, zunehmend auch von innen in Frage gestellt. Was auf der einen Seite der Ruf nach Veränderung ist, führt auf der anderen Seite zu energischem Widerstand gegen Ausverkauf und Anpassung.

In solchen Situationen tut Besinnung not, ruhige Suche nach den Grundfragen und Grundlagen, sonst verfällt man zu leicht dem Diktat der öffentlichen Meinung.

Eine solche Besinnung wird in unserer Zeit konstatieren, daß vom letzten Konzil eine *entscheidende Weichenstellung* ausgegangen ist. Es geht um die *Selbstauffassung der Kirche* und die *Konsequenzen für den Seelsorgsstil*. Pater Kentenich hat in seiner anschaulichen Ausdrucksweise diese Kurskorrektur in die beiden Bilder gekleidet: Kirche als Fels und Kirche als Schiff. Das Erscheinungsbild der Kirche in den letzten Jahrhunderten war wesentlich von dem Selbstverständnis als Fels geprägt, der in allem Wandel und aller Anfeindung mit göttlicher Sicherheit feststeht. Das hat auch das Bewußtsein ihrer Glieder und ihren Seelsorgsstil bestimmt: „die anderen“ müssen kommen, um hier das Heil zu empfangen. „Die anderen“, das waren die Ungläubigen, die Weltreligionen, die anderen christlichen Bekenntnisse. Mit dem neuen Bild des Selbstverständnisses der Kirche als Schiff, das sich selbst auf den Weg macht zu den anderen, muß nun auch ein Bewußtseinswandel einhergehen. Das ist die Riesenherausforderung, der sich die Kirche heute gegenüber sieht. Schon in den zwanziger Jahren hatte Pater Kentenich für den neuen Seelsorgsstil den Ausdruck von der „*suchenden Seelsorge*“ geprägt. Offensichtlich konnte er die Kurskorrektur schnell und sicher aufgreifen, weil derselbe Heilige Geist, der auf dem Konzil die ganze Kirche gelenkt hat, auch in Schönstatt – ähnlich wie in anderen charismatischen Aufbrüchen – gewirkt und das neue Bewußtsein langsam vorbereitet hat. Gerade weil Christus mit seinem Heilsangebot für die Menschheit sich mit der Kirche als seiner (sündigen) Braut vermählt hat, spüren wir die innere Verpflichtung, auf die Menschen zuzugehen, ihnen nachzugehen – immer in der bangen Hoffnung, daß sie bei uns die Fülle des Lebens finden, die Jesus anbietet. Bang deswegen, weil wir uns bewußt sind, daß wir den kostbaren Schatz in zerbrechlichen Gefäßen tragen – unserer eigenen Unwürdigkeit, auch unserer menschlichen Enge.

Das Ganze hat neben der dogmatisch-lehrhaften Seite auch eine psychologische. Der Bewußtseinswandel muß in den Herzen und Geistern von Millionen von Menschen aus den verschiedensten Kulturen vor sich gehen – eine ungeheure Herausforderung! Ein gut Teil der Polarisierung in der Kirche läßt sich von daher verstehen.

Bischof Wanke von Erfurt hat das einmal sehr anschaulich charakterisiert. Unsere Seelsorge sollte mehr „eine Pastoral des ‚Einschließens‘ als eine des ‚Ausgrenzens‘ sein... Unsere Pastoral dürfte weniger sagen: ‚Du gehörst nicht zu uns!‘, als vielmehr: ‚Du bist nicht fern vom Reich Gottes!‘“. Das verlangt von allen wachen und mitverantwortlichen Christen einen schwierigen Balanceakt. Auf der einen Seite kann es ja nicht um ein Abgleiten in postmoderne Beliebigkeit gehen, die jedem recht gibt. Auf der anderen Seite zeigt die psychologische Erfahrung: jede Polarisierung tendiert zum Sich-verschließen vor dem Reichtum des anderen.

Es gibt zwei Ausdrücke bei Pater Kentenich, die zeigen können, wie er sich dieser Herausforderung bei der Gründung und Leitung seiner Bewegung gestellt hat. Der eine stammt aus der Erfahrung des heiligen Augustinus: „*Utamur haereticis...*“ - wir sollten auch die Begegnung mit den Häretikern benutzen, um uns von ihnen bereichern zu lassen. Aber alles, damit wir unsere katholische Überzeugung noch fester und sicherer vertreten können. Das hat Pater Kentenich zu dieser Haltung äußerster Offenheit allem und jedem gegenüber geführt, die ohne Berührungsscheu sich immer neu bereichern ließ. Der zweite Ausdruck greift die Erfahrung der mittelalterlichen Scholastik auf, die ja auch gewachsen ist in der Begegnung und dem Austausch mit der arabischen Philosophie. Sie kennt eine „*via negationis*“, die „Verneinung unvereinbarer Grundgegensätze“, aber dann die „*via affirmationis*“, „die Bejahung aller echten Werte“, und schließlich die „*via connexionis*“, „die Verbindung scheinbarer Gegensätze..., um sich letzten Endes wieder ungezwungen anders gearteten Werten gegenüber zu öffnen und dadurch den Weg zu gegenseitiger Ergänzung fruchtbringend zu beschreiten“ (1952).

Urs von Balthasar hatte ein ähnliches Ideal vor Augen, als er vom „Katholizismus der Fülle“ sprach und feststellte: „Wer mehr bejaht, behält recht.“ Solche Haltung gründet letztlich in dem unverwüstlichen Vertrauen auf den lebendigen Gottesgeist, der immer mit seiner Kirche ist und sie letztlich sicher ans andere Ufer führt.

GMB

\* \* \*

## Charismen im Dienst christlicher Lebensfülle

„Tertio Millennio Adveniente“ und Jubiläum 1999

### *Vorbereitung einer neuen Zeit*

Von großer Dichte sind oftmals die letzten Stunden eines Jahres kurz vor der Jahreswende. Wir spüren das unerbittliche Voranschreiten der Zeit. Wir halten inne und ziehen Bilanz: Schmerz und Freude, Reue und Dank steigen in uns auf. Der Blick richtet sich nach vorne auf das Kommende. Bange Fragen und Hoffnungen melden sich: Was wird das neue Jahr bringen? Was ist die Verheißung über dem neuen Zeitabschnitt? In aller Stille hat das Neue schon begonnen und wird zur bewegenden Kraft.

Nun stehen wir vor einer Jahrtausendwende. Im ungleich größeren Maßstab der Menschheits- und Kirchengeschichte ereignet sich vor unseren Augen analog das, was wir jedes Jahr an Silvester erleben. Papst Johannes Paul II., der ein lebendiges Gespür für Zeit- und Kirchengeschichte hat, lädt die Christen ein, die Jahrtausendwende und damit die Geburt des Erlösers wachen Herzens vorzubereiten und zu begehen. Das Apostolische Schreiben „Tertio Millennio Adveniente“ hat in der Schönstattfamilie eine sehr lebendige Aufnahme gefunden. Auf allen Ebenen löste das Schreiben ein starkes Echo und die Bereitschaft aus, das Leben und die Bemühungen der Gemeinschaften eng mit der Thematik und dem geistlichen Programm zu verbinden, das der Heilige Vater für die Zeit bis zum Jahr 2000 vorgegeben hat. Diese Resonanz geht über die gläubige Offenheit und Bereitschaft hinaus, mit der in Schönstatt Verlautbarungen des Lehramtes aufgenommen und in das Leben der Gemeinschaft integriert werden. Hier scheint – Ähnliches kann man von anderen geistlichen Bewegungen sagen – im Heiligen Geist ein Funke überzuspringen, der Freude und neues Leben weckt. Die Initiative des Papstes berührt gleichsam Schönstatt in seinem ureigensten Charisma. Der Plan Gottes ist noch nicht in seiner Tiefe erfaßt, wenn nur Gemeinsamkeiten und Parallelen zwischen dem päpstlichen Schreiben und der Gedankenwelt Schönstatts aufgezeigt und freudig begrüßt werden. Es geht um einen geistgewirkten Vorgang, in dem sich Schönstatt begreift im Strom der Heilswege Gottes, die vom Heiligen Vater in seinem Schreiben gedeutet werden. Im Folgenden werden einzelne Berührungspunkte ins Wort gebracht; der geistliche Vorgang ist aber viel grundlegender und ganzheitlicher und kann sich nicht auf einzelne Punkte beschränken.

### *Vorsehungsgläubige Betrachtung der Geschichte*

Im Licht der Menschwerdung betrachtet das Schreiben schlaglichtartig das Gesamt von Kosmos und Geschichte. Für eine *gläubige Weltdeutung* gehört die von Gott gewollte Bedeutung der Zeit und die Aufgabe, die Zeit zu heiligen, entscheidend dazu: „In Jesus Christus, dem fleischgewordenen Wort, wird die Zeit zu einer Dimension Gottes“ (10).

Insgesamt knüpft das Schreiben an am Bedürfnis des Menschen, sich im Ablauf der Zeit zu orientieren und an Wendepunkten der Geschichte einen Überblick zu verschaffen. Bei einer so großen Zäsur wie einer Jahrtausendwende rücken die Jahrhunderte gleichsam zusammen und ergeben sich immer wieder neue Perspektiven auf geschichtliche Ereignisse und Gestalten, Konstellationen und Zusammenhänge. Eindrucksvoll ist in diesem Kontext das Bild vom Geschichtsstrom, der beim Ereignis der Menschwerdung seinen Anfang genommen hat:

„In diesem Licht besehen, erscheint uns die ganze christliche Geschichte wie ein einziger Strom, dem viele Nebenflüsse ihre Wasser zuführen. Das Jahr 2000 lädt uns ein, mit aufgefrischter Treue und in vertiefter Gemeinsamkeit an den Ufern dieses großen Stromes zusammenzukommen: des großen Stromes der Offenbarung, des Christentums und der Kirche, der seit dem Ereignis, das sich vor zweitausend Jahren in Nazaret und dann in Betlehem zugetragen hat, durch die Geschichte der Menschheit fließt. Es ist wirklich der ‚Strom‘, der, wie es der Psalm ausdrückt, mit seinen ‚Wassern die Gottesstadt erquicket‘“ (25).

Der schönstättische Leser mag sich bei diesem Bild erinnern an entsprechende Passagen aus dem Oktoberbrief 1949, in denen Pater Kentenich von der Universalgeschichte spricht als einem Geschichtsstrom, der aus Gott entspringt und wieder einmündet in Gott.

Dieses Zusammenkommen an den Ufern des Offenbarungsstromes ist der Sinn der Jubeljahre. Deren theologischen Sinn im Alten und Neuen Bund darzulegen, bildet den Schwerpunkt zu Beginn des Schreibens.

Im *Jubeljahr als Zeit- und Geschichtssakramente* gewinnt die Heiligung der Zeit eine besondere Verdichtung: in Freude und Dankbarkeit zurückzuschauen, Schuld zu erkennen, Wege und Abwege tiefer zu verstehen und sich mit dem Gott der Geschichte zu verbinden. Was nun ein Jubeljahr überhaupt und das Jubeljahr der kommenden Jahrtausendwende angeht, macht das Schreiben eine gläubig-theologische Voraussetzung, die mitzuvollziehen vielleicht die entscheidende Bedingung für eine volle Rezeption des Dokumentes darstellt und keineswegs selbstverständlich ist: daß alle Geschehnisse der Geschichte von Gott her gesehen so gefügt sind, daß sie auf diesen Einschnitt bezogen sind:

„Jedes Jubiläum in der Geschichte der Kirche ist von der göttlichen Vorsehung vorbereitet. Das gilt auch für das große Jubiläum des Jahres 2000. In dieser Überzeugung blicken wir auch heute sowohl mit einem Gefühl der Dankbarkeit wie der Verantwortung auf das, was in der Geschichte der Menschheit seit der Geburt Christi geschehen ist, und vor allem auf die Ereignisse zwischen dem Jahr tausend und dem Jahr zweitausend. Aber ganz besonders wenden wir uns mit dem Blick des Glaubens unserem Jahrhundert zu und suchen darin das, was nicht nur von der Geschichte der Menschen Zeugnis gibt, sondern auch vom göttlichen Eingreifen in die menschlichen Geschehnisse“ (17).

Nur auf Grund dieser Voraussetzung entsteht das Gesamtbild dessen, was das Dokument zusammenträgt an geschichtlichen Ereignissen und kirchlichen Vorgängen – wie das II. Vatikanum, Initiativen und Lehrdokumente der Päpste, Synoden und ihre Themen in den Teilkirchen und der universellen Kirche – eine Fülle, die insgesamt manchmal erschlägt, aber den wahrhaft herausfordernden Glauben zur Voraussetzung hat, daß dies alles auf den Kairos des kommenden Jubeljahres hin „im Plane“ gestanden habe und steht.

Im Versuch dieser vorsehungsgläubigen Gesamtdeutung der Geschichte ist der Berührungspunkt dieses Schreibens mit der Spiritualität Schönstatts besonders nah und dicht. Zu dieser Betrachtungsweise hinzuführen, kann daher ein besonderer Dienst der Schönstattbewegung sein!

#### *Vision und konkreter Weg*

Diese Glaubensvoraussetzung führt indessen zu dem, was das Dokument wohl zentral der Kirche vermitteln will: *ein Gesamtbild, eine Vision*. Es weht etwas wie ein großer, mitreißender Schwung durch die Passagen des Schreibens: bei allem dankbaren Rückblick auf zweitausend Jahre Geschichte ist doch eine entschiedene Ausrichtung in die Zukunft zu spüren. Der Papst spricht von einem „*neuen Frühling*“ (18) und wiederholt seine schon öfter vorgetragene Überzeugung, daß wir in einem „*neuen Advent*“ stehen (20 und 23). Man wünscht sich, daß etwas von dieser Schau und dieser gläubigen Zukunftshoffnung auch auf die Kirche unserer Breiten übergeht, unserer bisweilen müden, überalterten, polarisierten und in Frage gestellten Kirche. Man ist auch streckenweise überrascht, freudig überrascht, über die Sprachgestalt und Ausdrucksmächtigkeit, die in diesem Dokument der „*Amtskirche*“ zutage tritt.

Vision bedeutet aber auch, daß sich Anliegen, Gehalt und Programm des Dokumentes nur dem erschließen, der sie in ihrem Glaubensanspruch

besinnlich und beschaulich, d.h. kontemplativ aufnimmt und sich dem zu öffnen vermag, was sein (inspirierender) Autor umschreibt mit dem Motiv aus der Theologie des heiligen Paulus vom „*Verweilen in den Tiefen Gottes*“ (9). Der Papst nennt den christlichen Glauben geradezu die Religion des „*Verweilens in der Tiefe des göttlichen Lebens*“, die sich in der Menschwerdung Jesu durch die Kraft des Heiligen Geistes geöffnet hat als Ratschluß und Geschenk des Vaters.

Mit einem Blick auf Schönstatt braucht hier nur angemerkt zu werden, wie zentral in der Glaubenspädagogik Pater Kentenichs das Moment der inspirierenden Gesamtschau ist, wie er in allen Bereichen und allen Geschichtsabschnitten hingeführt hat zu einem Leben aus „Ideal“ und „Vision“.

### *Trinitarische Spiritualität in marianischer Modalität*

Das pastorale Programm des Papstes hat – nach den beiden Jahren der Vorbereitung 1995 und 1996 – eine klare trinitarische Struktur, offensichtlich orientiert an der *heilsökonomischen Zielrichtung der Geschichte: durch Christus im Heiligen Geist zum Vater*. Dem Christusjahr, Heilig-Geist-Jahr und Vaterjahr zugeordnet sind dann jeweils pastorale Schwerpunkte christlicher Grundhaltungen (Glaube, Hoffnung und Liebe) und die „Wiederentdeckung“ der Heilssakramente (Taufe, Firmung, Buße), die Verkündigung von Umkehr und der sozialen Botschaft der Kirche, das ökumenische Anliegen, der Dialog mit den Weltreligionen.

In all dem ist allerdings unverkennbar, daß es dem Papst um mehr geht als um wichtige inhaltliche Schwerpunkte. Er ist in all dem getragen von der tiefen Überzeugung, daß Gott in dieser Zeit außergewöhnliche Gnaden der Einsicht und Versöhnung zu schenken bereit ist.

Über allen Einzelschwerpunkten ist die Konzentration auf die Personen der Dreifaltigkeit die alles bestimmende Thematik. Es wird wenige Vorgänge in der Geschichte des Christentums gegeben haben, in denen *die Mitte des Glaubens – der Dreifaltige Gott* – so markant und in einem organischen Zusammenhang auch *in die Mitte des christlichen Lebens gerückt* wurde wie in diesem spirituellen Programm des Heiligen Vaters für die kommenden Jahre vor der Jahrtausendwende.

*Die Gottesmutter* soll bei diesem geistlichen Weg nicht nur punktuell eine Rolle spielen, sondern „transversal“, wie es in dem Dokument heißt, das heißt alles durchziehend und durchdringend in ihrem Bezug zu den trinitarischen Personen und als Mutter der Glaubenden gegenwärtig sein.

Es braucht nicht eigens aufgewiesen zu werden, wie stark dieses inhaltliche Zentrum des päpstlichen Schreibens sich berührt mit der Verkündigung der Glaubenswelt in der Spiritualität Schönstatts. Offensichtlich soll die Kirche in der Besinnung auf den Hereinbruch des Göttlichen in der Menschwerdung Jesu - der Intention des Papstes nach - hineingeführt werden in die gelebte Partnerschaft mit dem Dreifaltigen Gott in enger Verbundenheit mit der Gottesmutter Maria. Das ist der Kern der Glaubenspädagogik Pater Kentenichs im gelebten Liebesbündnis.

### *Wahrheits- und Lebensfülle*

Versucht man, den Inhalt des Dokumentes auf diese Weise ganzheitlich auf sich wirken zu lassen, steht man zunächst etwas hilflos vor einer fast verwirrenden Fülle. Sie kann wohl nur von einer letzten Intention her verstanden und aufgenommen werden. Offensichtlich geht es dem Papst darum, in einem *zentrierenden Lebensvorgang* die Gesamtheit der christlichen Botschaft in ihrer Wahrheits- und Lebensfülle auf dem Hintergrund der Zeitentwicklung neu aufleuchten zu lassen, sie in ihrer Tiefe und Breite zum Klingen zu bringen, um erneut die menschheitliche Dimension der Bedeutung Christi vor dem Forum der Gesamtgeschichte wachwerden zu lassen - zum Heil für die Menschen eines neuen Jahrtausends.

Betrachtet man das Dokument mit den Kategorien Pater Kentenichs, wird man sich erinnern an seine Botschaft vom organischen Denken als heilemdem Korrektiv für heutiges krankes Denken. Gegenüber allem mechanistischen Auseinanderreißen betont er, daß gesundes Denken immer zentriert, ganzheitlich und symbolisch ist. Im Schreiben des Papstes und in der Art, wie er sein Anliegen vorträgt, sind diese Eigenschaften gesund-katholischen Denkens mit Händen zu greifen.

## BEGEGNUNG ZWEIER CHARISMEN

In seinem Schreiben spricht der Papst - und kann gar nicht anders! - als Hirt und Führer der Weltkirche „von oben“: er läßt die Grundüberzeugung der Kirche vom Hereinbruch des Göttlichen in der Menschwerdung Jesu aufleuchten in der biblisch-dogmatischen Verkündigungssprache der Kirche. Er gibt Anstöße zu einem umfassenden Lebensvorgang, zu dessen Umsetzung in gelebtes Leben er aber darüber hinaus nicht viel mehr tun kann als Kommissionen und Verantwortliche zu berufen.

Was in einer Initiative strömungsmäßiger Art „von oben“ aber immer offenbleibt, ist die Frage, ob sich lebensmäßig auch ein *Ausbruch* „von

unten“ bildet. Das sachlich gegebene Dilemma wird angesichts der Fülle von Konzils- und Synodenbeschlüssen, von Grundsatz- und Arbeitspapieren vielfältigster Art weithin zu einer tragischen Kluft zwischen Idee und Leben.

Auf diesem Hintergrund kann – gerade in einer vorsehungsgläubigen Geschichtsbetrachtung, wie der Heilige Vater sie uns vorlegt und nahelegt – eine eigenartige Parallele zu sprechen beginnen, die darin liegt, daß im Jahr 1999 – dem Vaterjahr des geistlichen Weges auf die Jahrtausendwende zu – in Schönstatt das 50jährige Jubiläum des „dritten Meilensteines“ gefeiert wird. Es mehren sich die Stimmen, gerade auch aus dem lateinamerikanischen Schönstatt, die in diesem Zusammentreffen *ein providentielles Zeichen* sehen und sich fragen, was es uns sagen, wozu es uns herausfordern will. Es ging Pater Kentenich bei seinem Schritt vom 31. Mai 1949 gerade darum, die menschliche und christliche Lebensfülle angesichts der heute existierenden Probleme und der Fehlentwicklungen in der Kirche wieder lebbar zu machen. Seine Kritik richtet sich auf eine Denk- und Lebensart, die die naturhaft-natürlichen und die übernatürlichen Brücken zwischen Gott und Menschen zerstört. Pater Kentenich war sich reflexiv bewußt, daß der „Boden“, auf dem der Same des Evangeliums wurzeln und wachsen muß – die Seele des Menschen und die Kultur eines Volkes und einer Zeit – sich wesentlich verändert haben. Heute geht es nicht mehr nur darum, die christliche Lehre unverfälscht zu erhalten und an eine neue Generation weiterzugeben, sondern vor allem auch darum, die krank gewordenen natürlichen Gegebenheiten der menschlichen Psyche zu heilen – gerade im Dienst der ersehnten Vitalität des christlichen Glaubens und seiner Lebensfülle. Er wollte in der Pädagogik und Spiritualität Schönstatts einen Weg eröffnen, der den Menschen von heute zur Begegnung mit einem liebenden, ihn suchenden Gott befähigt.

So wollte er zum Beispiel ganz bewußt in seiner eigenen Gründung das Leben zentrieren um die Heiligtümer der Gottesmutter als lokalen Zentren, die gedacht sind als Oasen in einem immer mehr säkularisierten Milieu. Eine zentrale Rolle aber spielten in seiner Glaubenspädagogik die Fragen nach der *Bindungsfähigkeit des Menschen* in der natürlichen wie der religiös-übernatürlichen Ebene. Sie wird für das vom Papst angestrebte, vertiefte Bündnis der Menschen mit dem Dreifaltigen Gott die alles entscheidende Frage sein. Wieviel Gehör und Aufnahmewilligkeit die Hirten der Kirche in den Herzen der Gläubigen beim Zugehen auf das große Jubiläum finden werden, hängt ganz entscheidend ab vom Bindungsnetz seelischer Identifizierung der Menschen mit den religiösen Gestalten und letztlich mit den Personen der Übernatur, dem Dreifaltigen Gott. *Ohne psychische Bindungs-*

*möglichkeit* und Bindungsfreudigkeit gibt es *keine religiöse Bündnisbefähigung*. Um diesen Zusammenhang ging es Pater Kentenich ganz wesentlich am 31. Mai 1949.

Pater Kentenich glaubte an einen Neuaufbruch des Christentums, er lebte aus einer gläubigen Zukunftsvision. Seine Berufung sah er vor allem in der Propädeutik, einer Vorbereitung und Öffnung der Menschen für diesen Neubeginn. Im Lichte des Vorsehungsglaubens scheint es eine Bestätigung zu sein, daß das letzte Jahr vor dem neuen Jahrtausend durch das Jubiläum des dritten Meilensteins der Schönstattgeschichte geprägt ist. Die Botschaft des Papstes ermutigt Schönstatt, das Liebesbündnis in seiner Ausfaltung der Kirche ganz zur Verfügung zu stellen - damit es zur *Begegnung zweier Charismen* kommt, die offensichtlich vom gleichen Gottesgeist erweckt worden sind, damit christliche Lebensfülle wachsen und die Kirche Seele der Weltkultur eines neuen Jahrtausends werden kann.

---

\*.\*-Artikel erscheinen in der Verantwortung der Redaktion. Sie wollen auf Ereignisse oder Trends aufmerksam machen, in denen sie eine Herausforderung für Schönstatt sieht.

Heide-Marie Bondong

## Christus im Kind

Religiöse Aspekte in der Pädagogik Maria Montessoris

Maria Montessori gehört zu den bedeutendsten Vertretern der Reformpädagogik zu Beginn unseres Jahrhunderts. Sie wurde 1870 in Chiaravalle geboren und wurde 1896 die erste Ärztin Italiens. Während ihrer Arbeit mit schwachsinnigen Kindern erkannte sie, daß solche Kinder kein medizinisches, sondern ein pädagogisches Problem darstellen. Sie entwarf ein eigenes System didaktischer Arbeits- und Übungsmaterialien und gründete 1907 im Arbeiterviertel San Lorenzo in Rom ihr erstes Kinderhaus. Dort erprobte sie ihr pädagogisches Konzept an normal entwickelten Kindern. Ihre dort gewonnenen Erfahrungen hielt sie in dem Buch „Die Entdeckung des Kindes“ (1909) fest. Ihr Gedankengut fand besonders in Nordeuropa, in Nord- und Südamerika sowie in Indien und Pakistan Verbreitung. Die Weiterentwicklung ihrer Pädagogik wurde durch das Aufkommen des Faschismus in Italien, des Nationalsozialismus in Deutschland und durch den Zweiten Weltkrieg behindert. Nach dem Zweiten Weltkrieg erlebte sie das Wiedererwachen des Interesses an ihrem Werk, ehe sie 1952 in Noordwijk in Holland starb.

### I. GRUNDZÜGE IHRER PÄDAGOGIK

Die Prinzipien ihrer Pädagogik entsprechen ganz den allgemeinen reformpädagogischen Bestrebungen zu Anfang des 20. Jahrhunderts. Sie bemühte sich um eine neue Erziehung, die der Wirklichkeit des Kindes entsprechen und dessen Eigeninitiative und Selbsttätigkeit berücksichtigen sollte. Ihre wichtigsten anthropologischen Thesen lauten:

1. „Das Kind ist Baumeister seiner selbst“

„In Wirklichkeit trägt das Kind den Schlüssel zu seinem rätselhaften individuellen Dasein von allem Anfang in sich. Es verfügt über einen inneren Bauplan der Seele und über vorbestimmte Richtlinien für seine Entwicklung“<sup>1</sup>. Diese These gipfelt in dem Leitsatz: „Hilf mir, es selbst zu tun!“

2. Das Kind besitzt einen „absorbierenden Geist“

Es nimmt seine Umwelt ganzheitlich wahr und saugt alles in sich auf wie ein trockener Schwamm.

3. Das Kind durchlebt „sensible Perioden“

Darin ist es für den Erwerb bestimmter Fähigkeiten besonders empfänglich.

4. „Die Hand ist Werkzeug des Geistes“

Das Lernen geschieht durch die Verbindung von körperlicher und geistiger Aktivität, um der Leib-Seele-Einheit des Kindes gerecht zu werden.

5. Die „Polarisation der Aufmerksamkeit“

führt zur „Normalisierung“ des Kindes und ermöglicht ihm, seine innere Ruhe zu finden.

## II. GOTT UND DAS KIND

### *Das Kind, der ewige Messias*

Ebenso wie das Leben Maria Montessoris von Frömmigkeit gekennzeichnet ist, zeugen auch ihre Schriften von ihrer religiösen Haltung. Kennzeichnend für ihre Sichtweise gegenüber den Kindern ist folgende Schlüsselzene, die sie in ihrem Buch „Kinder sind anders“ beschreibt:

„Eines Tages endlich legte ich tief bewegt die Hand aufs Herz, um es in seinem Glauben zu bestärken, und bei dem ehrfürchtigen Gedanken an jene Kinder stellte ich mir die Frage: ‚Wer seid ihr?‘ War ich am Ende jenen Kleinen begegnet, die Christus auf den Arm genommen und die ihn zu den göttlichen Worten begeistert hatten: ‚Wer eines dieser Kinder aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf – ‚Wenn ihr nicht werdet wie die Kleinen, werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen.‘“<sup>2</sup>

Es ist charakteristisch für ihre Haltung gegenüber den Kindern, daß sie in ihnen Gott aufscheinen sieht. Dieser beansprucht durch sie Ehrfurcht und Liebe. Daraus folgert Maria Montessori für ihre Pädagogik:

„Das Geheimnis der Erziehung ist, das Göttliche im Menschen zu erkennen und zu beobachten, d.h. das Göttliche im Menschen zu erkennen, zu lieben und ihm zu dienen; zu helfen und mitzuarbeiten von der Position des Geschöpfes und nicht des Schöpfers. Wir haben das göttliche Wirken zu fördern, aber nicht uns an seine Stelle zu setzen.“<sup>3</sup>

Wie auch andere Pädagogen ihrer Epoche brachte Maria Montessori dem Kind große Achtung entgegen. Das Kind stellte für sie kein unfertiges Wesen dar. Kindheit war nicht nur ein notwendiger Übergang zum Erwachsensein, sondern das Kind ist als „wichtiges menschliches Wesen in sich

selbst“ gekennzeichnet durch einen eigenen Wert. Sie sprach von Kindheit als einer eigenen Lebensform, „die zusammen mit der des Erwachsenen die Harmonie des menschlichen Lebens sichern muß. Das Kind und der Erwachsene haben beide eine eigene Natur und daher eine eigene Aufgabe und eine eigene Mission, – sie dienen sich gegenseitig.“<sup>4</sup> Diese Verschiedenheit äußert sich sowohl im psychischen als auch im physischen Bereich. Ist Kindheit vom physischen Gesichtspunkt aus eine Periode ständigen Wachstums und Wandels in den Proportionen, so ist sie vom psychischen her eine Periode ständiger Entwicklung. „Das Kind braucht eigene Mittel und eine besondere Weise, um sich entwickeln zu können; eine eigene Zeit, ein eigener Rhythmus und eine eigene Dauer charakterisieren seine Aktivitäten.“<sup>5</sup>

Aus dieser Verschiedenheit erwächst die Bedeutung des Kindes und sein Einfluß auf das Leben der Erwachsenen. Nach Maria Montessori ist das Kind fähig, die Erwachsenen im günstigen Sinn zu ändern, indem es durch seine „natürliche Unschuld, seine Zärtlichkeit und Unbefangenheit, seine Waffenlosigkeit und seine rührende Bitte um Hilfe, seine Furcht“<sup>6</sup> das menschliche Herz rührt und bewegt. Das Kind ist sich nicht bewußt, daß es die Menschen umwandeln kann, und doch überwindet sein Wesen den Egoismus und weckt den „Geist des Opfers“. Die Beziehung zwischen Erwachsenen und Kindern ist von großer Liebe gezeichnet, in der sich die „moralische Größe“, deren der Mensch fähig ist, offenbart. „So bewegt und formt Gott den Erwachsenen durch das Kind.“<sup>7</sup> Maria Montessori spricht in diesem Zusammenhang vom „Apostolat des Kindes“.

Dennoch kann das Kind die Aufgabe, die ihm im Leben der Menschen zuteil wird, nicht erfüllen, da mit seinem Heranwachsen seine physische Schwäche immer mehr überwunden wird und im gleichen Maße auch der „Geist der ersten Liebe“ im Erwachsenen schwindet. Der Erwachsene gerät in die Gefahr, das Kind als seinen Besitz anzusehen und es nach seinen Vorstellungen und Wünschen zu formen. War er in den Anfangsjahren allzu sehr bereit, die physischen Bedürfnisse des Kindes zu errahnen und zu stillen, so übersieht er nun gänzlich die seelischen Bedürfnisse des Kindes. Die Art und Weise, wie das Kind nun darauf reagiert, nämlich in Form von Entmutigung, Trägheit oder Launenhaftigkeit, wird als Manifestation eines „bösen Willens aufgefaßt, als Äußerungen einer Natur, welche der Erbsünde unterworfen ist und die man unterdrücken muß.“<sup>8</sup> Der Erwachsene, so Maria Montessori, hat den Blick für die wahren Bedürfnisse des Kindes verloren und beraubt sich daher selbst des positiven Einflusses, den diese besondere Mentalität und Atmosphäre auf sein Leben haben könnte. Die Folgen dieser Entwicklung zeigen sich nach Maria Montessori im religiös-sittlichen, ökonomischen und sozialen Bereich sowie in der internationalen Politik. Gewaltsame Eroberungen, der Kampf und der Sieg der Kraft

bestimmen den Weg der Menschheit; die Vergnügungen, die eigene Freiheit und die individuellen Bedürfnisse der Erwachsenen bestimmen ihre Lebenshaltung, während das Kind und die Bedürfnisse der kindlichen Seele völlig außer acht gelassen werden. Dadurch ist der formende Einfluß des Kindes auf das Leben des Erwachsenen verlorengegangen.

„Die Erneuerung des Menschen und des wahren sozialen Lebens“ ist nach Maria Montessori nur möglich, wenn die Erwachsenen „sich dem anderen wesentlichen Element (zuwenden), welches an der Welt teilhaben muß: Dem Element, welches der Ursprung jedes Menschen ist: Dem Kind. Wenn wir statt des Erwachsenen das Kind als das Zentrum der Zivilisation ansähen, so würde eine viel edlere Form derselben erscheinen. Dann würde die Erziehung der neuen Generation der Stützpunkt sein, das Wesen, welches Mensch werden soll. Dieses Wesen und das Christentum würden die höchsten Werte sein, denen alle äußeren Werte unterstellt werden müßten, und sie würden beachtet werden als notwendige Mittel, die höchste Vollkommenheit zu erreichen.“<sup>9</sup>

In dem Maße, in dem Maria Montessori dem Kind eine große Bedeutung für das Leben der Menschen zuspricht, wächst auch ihre Achtung vor ihm. Diese ist ebenfalls begründet durch das Wunder der Entstehung menschlichen Wesens, dessen Empfängnis und Entwicklung allein von Gott bestimmt wird. Der „natürliche Respekt“, der die Eltern beim Anblick ihres Kindes erfüllt, wird noch vermehrt, wenn sie erkennen, daß „der wichtigste Teil des Menschen, seine Seele, (...) direkt von Gott erschaffen“<sup>10</sup> ist. Wer das wahre Wesen des Kindes erblickt, der sieht in ihm Gott und erkennt, „daß er das hilfbedürftige und wehrlose Kind aus den Händen Gottes empfangen hat, damit er als erwachsenes Kind Gottes dieses kleine Gotteskind führe gemäß dem göttlichen Willen.“<sup>11</sup>

Maria Montessoris Auffassung von der Rolle des Erwachsenen im Erziehungsgeschehen ist durchtränkt von tiefer Religiosität. Der Erwachsene steht im Dienst Gottes, welcher seinen Willen im Kinde offenbart und Ehrfurcht und Liebe beansprucht. Es ist Aufgabe des Erwachsenen, dem Kind, das ihm von Gott anvertraut wurde, in seinem Wachstum und seiner Entwicklung zu helfen. Es obliegt ihm nicht, das Kind als seinen eigenen Besitz zu betrachten und nach seinen Vorstellungen zu formen. Vielmehr muß er sensibel werden für die in der Natur des Kindes angelegten „Entwicklungsgesetze“, die er schützen und deren Entfaltung er gewähren soll. Wer jedoch nicht an Gott glaubt, wer den Menschen als höchstes Wesen ansieht, der wird auch gegenüber dem Kind eine anmaßende Haltung annehmen und versuchen, es nach seinem Ideal zu formen. Dann wird, wie im öffentlichen Leben, der Schwache als ein Wesen ohne Recht angesehen und vom Stärkeren bestimmt.

Es fällt auf, daß Maria Montessori nicht nur das kurzfristige Ziel der Erziehung im Auge hat, sondern immer wieder die Stellung des Menschen im Gesamtwerk Gottes und damit übergreifende Erziehungsziele anspricht. In ihrem Alterswerk hat Maria Montessori die schon früher geäußerten Gedanken zur Anthropologie und Erziehung erneut aufgegriffen und im Rahmen einer Idee der kosmischen Erziehung neu überdacht. Sie geht davon aus, daß jedem Lebewesen im Kreislauf der Natur eine bestimmte Aufgabe zufällt, um das Gleichgewicht derselbigen zu erhalten. Der Mensch ist gegenüber allen anderen Lebewesen zwar in der Lage, diese Aufgabe sinnvoll zu gestalten, jedoch gelingt es ihm nicht, die Erde als Lebensraum für alle zu erhalten und zu sichern. Maria Montessori sieht auch hier die Möglichkeit, das Problem auf dem erzieherischen Weg zu bewältigen:

„Der Plan einer Erziehung, die Rettung bringen will, muß auf den Gesetzen, die das menschliche Werden leiten, gegründet sein und muß alle potentiellen Energien, die im Menschen schlummern, realisieren. Wenn das Problem angegangen wird, indem man die Wurzeln der Individualität in Betracht zieht, ist es möglich, einen einfacheren und klareren Weg zu finden, die neuen Generationen, befreit und mit neuer Kraft erfüllt, zur Erwerbung einer neuen Orientierung des Bewußtseins zu leiten und die ganze Menschheit zur harmonischen Einheit zu führen.“<sup>12</sup>

Auch hier nimmt die Erziehung ihren Ausgang bei der Entwicklung junger Menschen „in Freiheit zur Freiheit“, die ihnen ermöglichen soll, ihren Platz in der Schöpfung zu finden und die ihnen auferlegte Aufgabe sinnvoll auszufüllen.

### *Christus und das Kind*

Die Achtung, die die Erwachsenen dem Kinde entgegenbringen sollten, begründet Maria Montessori nicht nur mit dem Aufscheinen Gottes im kindlichen Wesen, sondern darüber hinaus mit der Menschwerdung Jesu, der selbst als Kind auf diese Erde kam.

„Wer also die Kinder verachtet, weil sie ‚nur Kinder‘ sind, zeigt seinen Mangel an Achtung; denn wenn er das Kind als Kind mißachtet, so wird das Kind Jesus getroffen.“<sup>13</sup>

Sie spricht ebenfalls von dem besonderen Einfluß, den das Kind Jesus auf die Menschen ausübt.

„Weihnachten sind wir besiegt von der Schwäche, von dem Zustand der Hilflosigkeit und von der Zartheit des Kindes. Dann werden wir klein und gut. Das allmächtige Kind, das sich schwach macht, entwaffnet uns.“<sup>14</sup>

Auch über das Denken und die Haltung des erwachsenen Jesus gegenüber dem Kind führt sie einige Bibelstellen an. So zum Beispiel Matthäus 19, 13-15, wo berichtet wird, daß man die Kinder zu ihm brachte, um sie zu segnen und die Jünger diese schroff zurückwiesen. Jesus aber sagte: „Laßt die Kinder zu mir kommen; hindert sie nicht daran! Denn Menschen wie ihnen gehört das Himmelreich.“ In Markus 10,15 ist weiterhin zu lesen: „Amen, das sage ich euch: Wer das Reich Gottes nicht annimmt wie ein Kind, der wird nicht hineinkommen.“

Nach Maria Montessori wird hier „die Einfachheit“ und die Vertrauensseligkeit, mit der das Kind sich in die Hände Gottes begibt, als Vorbild für die Haltung des Menschen gesehen und das Kind damit zum Leitbild der Erwachsenen erhoben. Abschließend erwähnt sie die Geschichte des Rangstreits der Jünger in Lukas 9, 48. Diese diskutierten, wer von ihnen wohl der Größte sei, als Jesus sagte: „Wer dieses Kind um meinetwillen aufnimmt, der nimmt mich auf; wer aber mich aufnimmt, der nimmt den auf, der mich gesandt hat. Denn wer unter euch allen der Kleinste ist, der ist groß.“

*„Hilf mir, selbst zu glauben!“*

Nach BERG ist es bedeutsam, in der Pädagogik Maria Montessoris zwischen impliziter und expliziter religiöser Erziehung zu unterscheiden. Maria Montessori selbst spricht von impliziter religiöser Erziehung im Sinne von „allgemeinen Grundsätzen ihrer Pädagogik, die christlichem Geist entsprechen: Montessori-Pädagogik als christliche Erziehung“ und von „Versuchen, Kinder in die Liturgie der katholischen Messe ganzheitlich und mit-handelnd einzuführen, um ihnen – in ihrer Sicht – auf diese Weise das Herzstück des Christentums aufzuschließen: religiöse Erziehung in der Montessori-Pädagogik“, was man als explizite religiöse Erziehung bezeichnen könnte.<sup>15</sup>

### *Implizite religiöse Erziehung*

Maria Montessori hat sich nie ausdrücklich zu religiösen Aspekten ihrer Pädagogik geäußert, jedoch geht sie schon in der Beschreibung ihres Konzepts über die pädagogische Fachsprache hinaus und benutzt des öfteren „geistliche Worte“ wie Vollkommenheit, Bekehrung, Tugend. Ihre Schriften weisen darauf hin, daß sie das Kind und darüber hinaus den Erwachsenen als von Gott gelenkt und von göttlichem Geist erfüllt sieht. Darüber hinaus stellt Maria Montessori ihre Gedanken über Religion in einen universalen Zusammenhang, was BERG mit folgenden Äußerungen belegt:

„Wir müssen bedenken, daß Religion eine universale Empfindung ist, die in jedem Menschen existiert und existiert hat seit Beginn der Welt... Sprache und Religion sind die beiden Kennzeichen jeder Menschengruppe... Wenn uns Religion fehlt, so fehlt uns etwas Fundamentales für die Entwicklung des Menschen.“<sup>16</sup>

### *Explizite religiöse Erziehung*

Betrachtet man nun, wie sich diese Gedanken Maria Montessoris in Form religiöser Unterweisung in ihrem Erziehungskonzept konstituieren, so fällt die Konvergenz zwischen weltlicher und religiöser Erziehung besonders auf. Auch im Bereich der „übernatürlichen Erziehung“ ist die Achtung des Erwachsenen gegenüber dem Kind bestimmt von dem Erkennen eines Ideals, das Gott im Kind verwirklichen will. Daher ist der Erwachsene gehalten, das Kind ganz unter dem Einfluß „der formativen Kraft der Gnade Gottes“ zu belassen. Seine Aufgabe liegt in der „Mitarbeit mit der Gnade Gottes“. Auch hier hat der Leitsatz „Hilf mir, es selbst zu tun!“ Geltung. Der Erwachsene gibt seine führende Rolle auf und stellt dem Kind Mittel und Hilfen zur Verwirklichung seines „inneren Bauplans“ bereit. Der Dienst am Kind, der sich auf die Achtung und Ehrfurcht diesem Wesen gegenüber gründet, wird zum Dienst an Gott.

„Das Kind muß auch in das übernatürliche Leben auf seine eigene Weise eindringen. (...) Ehrfurcht vor der kindlichen Natur, die Gott selbst gewollt hat, verpflichtet uns zur genauen Beobachtung der Umstände, unter welchen die Kinder sich voller an Gott hingeben können. (...) Man muß wahrscheinlich eine ganz andere Umgebung schaffen, es wird wahrscheinlich eine ganz andere Anpassung der persönlichen Haltung nötig sein.“<sup>17</sup>

Diese Umgebung, von der Montessori spricht, sollten die Kinder im „Atrium“ vorfinden; ursprünglich wurde den Kindern eine Kapelle eingerichtet, weshalb der Name „Haus der Kinder in der Kirche“ verwendet wurde. Auch hier sollten gemäß den Prinzipien ihrer Pädagogik günstige Bedingungen für die Entfaltung der kindlichen Persönlichkeit im religiösen Bereich vorzufinden sein.

„Das Atrium ist keine Kapelle, sondern ein Raum, der vor allem für die religiöse Erziehung bestimmt ist. Es ist wie ein Vorzimmer zur Kirche; (...) Das Atrium darf nicht als ein Ort aufgefaßt werden, wo die Kinder nur sitzen, um religiöse Unterweisung zu erhalten, sondern als ein solcher, wo sie:

1. die Möglichkeit haben, gewisse Handlungen zu vollziehen,

2. die Möglichkeit, ganz in Ruhe zu leben,
3. die Möglichkeit für gewisse Tätigkeiten haben, die ihnen erlauben, bestimmte religiöse Kenntnisse zu erwerben.<sup>18</sup>

Dieser Raum enthielt, wie auch die Kirche, alle notwendigen Requisiten wie zum Beispiel Bilder, kleine Statuen oder Weihwasserbecken, die alle der Größe der Kinder angepaßt waren. Unter Anleitung eines Geistlichen und unter Beachtung der pädagogischen Prinzipien Maria Montessoris lernten Kinder im Alter von vier bis zehn Jahren die heiligen Gegenstände kennen und wurden nach und nach mit dem Ablauf der Messe vertraut. Nach Montessori war auch schon ein kleines Kind in der Lage, die verschiedenen religiösen Handlungen und ihre Bedeutung zu verstehen: „Es gelangt dazu, wenn es als Kind Gottes liebevoll aufgenommen ist im Hause des großen Himmlischen Vaters.“<sup>19</sup> Sie führt weiterhin aus:

„Die Liturgie, die ein großartiger Ausdruck des Glaubensinhalts ist, mag wohl die ‚pädagogische Methode‘ der katholischen Kirche genannt werden, die nicht nur durch das Wort die Gläubigen belehrt, sondern welche die verschiedenen Tatsachen und Symbole der Religion lebendig darstellt und dem Volk erlaubt, jeden Tag an ihnen teilzunehmen. Damit es lebenspendende Nahrung für seine Seele findet, braucht man dem Kind nur diese vom göttlichen Licht glänzenden Tore zur Liturgie zu öffnen.“<sup>20</sup>

Bedeutsam ist ebenso wie in der weltlichen Erziehung der Leitspruch „Die Hand ist Werkzeug des Geistes“, also die Erfassung des Kindes in seiner Lebensganzheit. So erzählt Maria Montessori, daß die Kinder die Gaben für die Heilige Messe, das Getreide und den Wein, selbst anbauen. Dadurch sollten sie am „Wunder des Wachstums“ teilhaben können und verstehen lernen, daß „die Messe eine Opferung darstellt, ein Opfer.“<sup>21</sup> Neben der liturgischen Unterweisung maß Maria Montessori der moralischen Erziehung eine große Bedeutung bei. Sollte das Kind in seiner frühen Kindheit Gott als Vermittler von Sicherheit und Geborgenheit erfahren, so würde er mit dem Heranwachsen des Kindes immer mehr zum Leiter des Gewissens werden und seine moralischen Werte definieren.

Abschließend ist nochmals hervorzuheben, daß die religiöse Erziehung bei Maria Montessori in ihren Prinzipien und Methoden der allgemeinen Erziehung entspricht. Sowohl im Kinderhaus als auch im Atrium sollte der Grundsatz der „vorbereiteten Umgebung“ beachtet werden, um die „freie Wahl der Arbeit“ zu ermöglichen und zu fördern. Die allgemeine sowie die explizite religiöse Erziehung ist charakterisiert durch das Lernen mit allen Sinnen, in Freiheit und unter Beachtung der sensiblen Perioden des Kindes.

### *Religiöse Erziehung nach Montessori heute*

Nach BERG ist es unabdingbar, das Werk Maria Montessoris im Rahmen ihrer Zeit zu sehen und nicht in einer feierlichen Verehrung und Wiedergabe ihrer Gedanken und Konzepte stehenzubleiben. Letztlich bleibt ihre Pädagogik folgenlos, wenn sie nicht im Kontext unserer Zeit und der veränderten Lebensbedingungen gesehen und konstruktiv und weiterführend reflektiert wird. Bezüglich des expliziten religiösen Erziehungskonzepts führt er an, daß Montessoris Erziehungsziel der Einweisung in die Kirche und die Liturgie heutigen Ansprüchen und Erfahrungen nicht mehr gerecht werden kann, da viele Menschen die Kirche als eine den Glauben reglementierende Institution ansehen und sie nicht als einen Ort erfahren, in dem Glauben entfaltet und gelebt wird. Darüber hinaus besteht heute die Ansicht, daß Glauben außerhalb der Kirchenmauern gelebt werden muß und sich nicht auf die Kirche beschränken darf, wohingegen die religiöse Erziehung Montessoris Gefahr läuft, Religion in einen „sakralen Binnenraum“ einzuschließen. Schließlich betont BERG, daß die gelenkte religiöse Unterweisung und Einführung in rituelle Abläufe – er nennt hier vor allem die Übungsphasen mit schriftlichem Material – der grundsätzlichen Idee der Freiheit in der Pädagogik Montessoris widersprechen.<sup>22</sup>

Dennoch bemüht er sich abschließend um eine Gegenüberstellung von Montessori-Pädagogik und Theologie/Religionspädagogik und stellt heraus, welche Ziele der religiösen Erziehung durch ihr Erziehungskonzept vertieft werden können. Diese sollen im folgenden ausschnittweise wiedergegeben werden.

„Religiöse Erziehung soll das Kind als Ebenbild Gottes achten und anerkennen.

Das bedeutet im einzelnen:

- den ‚inneren Bauplan‘ des Kindes zu respektieren; (...)
- Hilfe zum Aufbau von Ich-Stärke zu geben; (...)
- Bereitschaft zum Erkennen des eigenen Ortes in der Schöpfung zu wecken.

Religiöse Erziehung soll das Kind in seiner Freiheit ernstnehmen und unterstützen.

Das bedeutet im einzelnen:

- alle Konzepte und Methoden der religiösen Erziehung daraufhin zu prüfen, ob sie Freiheit eröffnen oder verhindern; (...)
- eigene Gestaltung religiöser Vorstellungen beim Kind zuzulassen und zu fördern.

Religiöse Erziehung soll offen sein, gemeinsam mit dem Kind und mit der Hilfe des Kindes Zugang zum Glauben zu suchen.

Das bedeutet im einzelnen:

- ‚die Honoratiorenrobe‘ auch im religiösen Lernprozeß abzulegen;
- den Glauben gemäß den individuellen Bedingungen des Kindes zu zeigen; (...)
- Wachsen als Geschenk Gottes kenntlich zu machen; (...)

Religiöse Erziehung soll Liebe als Basis und Ziel der religiösen Erziehung erkennen und praktizieren.“<sup>23</sup>

### *Anmerkungen*

- 1 Montessori, M.: Kinder sind anders, Stuttgart 1968, S. 220 f.
- 2 dies., S. 121
- 3 zitiert nach: Berg, H.K.: Montessori für Religionspädagogen, Stuttgart 1994, S. 70
- 4 Montessori, M.: Gott und das Kind, Köln 1956, S. 12
- 5 dies., S. 13
- 6 dies., S. 14
- 7 dies., S. 15
- 8 dies., S. 17
- 9 dies., S. 19
- 10 dies., S. 20
- 11 dies., S. 21
- 12 zitiert nach: Berg, H.K.: a.a.O., S. 74
- 13 Montessori, M.: a.a.O., S. 30 f.
- 14 dies., S. 30
- 15 vgl.: Berg, H.K.: a.a.O., S. 77
- 16 zitiert nach: Berg, H.K.: a.a.O., S. 81
- 17 Montessori, M.: Gott und das Kind, a.a.O., S. 23 f.
- 18 Montessori, M.: Kinder, die in der Kirche leben, S. 31, in: Helming, H. (Hrsg.): Kinder, die in der Kirche leben. Die religionspädagogischen Schriften von M. Montessori, Freiburg 1963, S. 13-44
- 19 ebd., S. 20
- 20 ebd., S. 16
- 21 ebd., S. 23 f.
- 22 siehe: Berg, H.K.: a.a.O., S. 84 f.
- 23 ebd., S. 109 f.

Stefan Gnädinger

## Zwei Versuche zur Überwindung des Nihilismus

Friedrich Nietzsche und Joseph Kentenich

Um den Gehalt, die Bedeutung des Denkens Pater Kentenichs und die Aufgaben, die sich daraus für heute ergeben, klar zu erfassen, ist die Frage nach seinen Bezügen zu den philosophischen und theologischen Entwürfen anderer Denker unverzichtbar.

Es dürfte kaum einen modernen Denker geben, den Pater Kentenich über Jahrzehnte hinweg so häufig zitiert hat wie Friedrich Nietzsche. Nun hat er sich mit diesem Philosophen nicht wissenschaftlich auseinandergesetzt. Es wird aber deutlich, daß Nietzsche eine starke Faszination auf ihn ausübte, ja, daß er in ihm intuitiv einen Mann erkannte, dessen Denken für seinen eigenen Ansatz von einiger Bedeutung ist.

Was hat der Prophet vom „Gott des Lebens“ mit dem Anti-Propheten vom „Tod Gottes“ zu schaffen?

In Pater Kentenichs Umgang mit Nietzsche ist ein tiefer Respekt erkennbar, fast eine Ehrfurcht vor der Aufrichtigkeit und Unerbittlichkeit dieses Denkens. Ich meine, man könne sogar sagen, Pater Kentenich ahne eine Verwandtschaft Nietzsches mit seiner eigenen Existenz.

Gibt es im Leben und Denken Pater Kentenichs und Nietzsches eine gemeinsame Grundlage, auf der mit Aussicht auf Gewinn ein Vergleich aufgebaut werden könnte? Daß es eine solche Gemeinsamkeit gibt, und zwar sowohl im Leben als auch in wichtigen Zügen des Denkens, wollen die folgenden Ausführungen zeigen.

### BIOGRAPHISCHES

Man wird den tiefen Ernst der beiden Denker, die Leidenschaft, mit der sie ihre Botschaft vernehmbar zu machen suchen, ja den eigentlichen Kern ihres Entwurfs in der Tat kaum wirklich begreifen, wenn man nicht versucht, seinen „Sitz“ in der Tiefe der Erfahrungen des konkreten Lebens zu entdecken.

Unternimmt man diesen Versuch, so findet man eine nicht zu übersehende Ähnlichkeit in einigen wichtigen lebensgeschichtlichen Grundlinien. Für die Entwicklung bis an die Schwelle des frühen Erwachsenenalters ist - in sehr geraffter Form - insbesondere auf folgende Parallelen hinzuweisen: Ein tiefes Leiden unter der Vaterlosigkeit (Pater Kentenichs Vater fällt von vorneherein aus - die näheren Umstände, insbesondere die uneheliche

Geburt, dürften bekannt sein; als Fünfjähriger erlebt Nietzsche das qualvolle Sterben des Vaters); ein allzufrüher Verlust der Heimat und die Entbehrung menschlicher Nähe (bei Nietzsche durch Umzug und Internat, bei Pater Kntenich durch die Aufnahme ins Waisenhaus), dadurch Verlust auch eines Mindestmaßes an Geborgenheit; eine stark supranatural geprägte Frömmigkeit; als Konsequenz der ganzen Situation das unaufhaltsam scheinende Gefälle hin zur Auflösung aller natürlichen, später auch der übernatürlichen Bindungen; eine damit einhergehende Glaubens- und Existenzkrise und die reale Bedrohung durch die Erfahrung völliger Nichtigkeit des Lebens.

Kennzeichnend für beide ist darüber hinaus eine höchst anfällige körperliche Konstitution, häufige, bisweilen lebensgefährliche Krankheit. In beiden Fällen (für seine eigene Person deutet Pater Kntenich dies gelegentlich an) dürften diesen Erkrankungen überwiegend psychosomatische Ursachen zugrunde gelegen haben, die eine deutliche Linderung erst durch „Schaffen“ erfuhr, durch die Ausrichtung aller Kräfte auf ein großes, lohnend scheinendes Ziel. Darin wurde letztlich auch die einzig mögliche Antwort auf die eigene Daseinsproblematik mitgesucht und erhofft.

„Gemeinsam“ ist ihnen das Leid einer als unentrinnbar empfundenen Einsamkeit: Vor allem diese Erfahrung dürfte es sein, die Pater Kntenich auf dem Höhepunkt seiner Studienkrise ein völliges „Abgleiten in den Wahnsinn“ befürchten läßt. Erst nach Studienende, in der Begegnung mit „dem Leben“, vollzieht sich bei ihm ein allmählicher innerer Wandel. Mit der Gründung einer familienhaften Gemeinschaft und in der Hingabe an einen Vater-Gott gelingt die Überwindung der bedrohlichen Haltlosigkeit im eigenen Leben wie im Leben zahlreicher Mitmenschen.

Nietzsche sieht sich von seiner bisweilen fast zelebrierten, letztlich aber immer verfluchten Einsamkeit, trotz allen Ringens um einen Ausweg, in seiner Existenz ständig gefährdet. Möglich, daß gerade der Verlust der letzten Hoffnung in das Auftreten einer Gestalt, die diese äußerste, „azurine Einsamkeit“ aufzusprengen imstande gewesen wäre, ihn schließlich zur radikalen Selbstaufgabe in der geistigen Umnachtung getrieben hat.

Angesichts dieser (mehr angedeuteten als ausgeführten) biographischen Parallelen kann die Ähnlichkeit auch der existentiellen Grundproblematik kaum überraschen. Sie entspringt einer tiefen Haltlosigkeit im emotionalen Bereich, welche Geist und „Herz“ zunächst metaphysisch, ideenmäßig zu *kompensieren* suchen; ein Lösungsweg, der das frühe Denken beider prägt. Mit dem Einsetzen der Reflexion auf die Grundlagen dieses Glaubens und mit dem Unvermögen, Glaube und Wissen in Einklang zu bringen, oder doch wenigstens eine befriedigende Antwort auf die Frage nach Vorhandensein und Erkennbarkeit von „Wahrheit“ überhaupt zu finden, erfährt auch

dieser letzte Damm des Seinsvertrauens gegen das nihil eine verheerende Erschütterung.

## WEICHENSTELLUNGEN

Eine spannende Frage ist die nach den zureichenden Gründen für die Unterschiedlichkeit von Lebensentwürfen bei ähnlichen Ausgangsbedingungen.

In unserem Fall ist offenkundig, daß der Scheidepunkt zwischen den beiden Denk- und Lebensentwürfen zunächst in der gegensätzlichen Antwort auf die Gottesfrage zu suchen ist. Wohl nichts hat Pater Kentenichs weiteren Weg so sehr bestimmt wie der Glaube an den „Gott des Lebens“ – Nietzsches Leben und Denken scheint umgekehrt im tiefsten nichts anderes zu sein als Reaktion auf die Nachricht vom „Tod Gottes“.

Wie jedoch entsteht – aus einer doch sehr ähnlich scheinenden Ausgangsposition – ein so radikaler weltanschaulicher Gegensatz? Zunächst ist in F. Nietzsches und J. Kentenichs Grundentscheidung (Gott ist tot/Gott ist Gott des Lebens) eine *Willensentscheidung*, ein Sprung im Kierkegaard-schen Sinn zu sehen, insofern er nicht primär aufgrund rationaler Gesichtspunkte geschieht (solche erweisen sich als sekundär), sondern – in beiden Fällen – als Akt eines *Glaubens* sich vollzieht. Damit ist die Erklärung für die Gegensätzlichkeit der Sprungrichtung im seelisch-emotionalen Bereich zu suchen.

Durch die *Entbehrung des Vaters* und das Leid, das sich mit dem Gedanken an ihn verbindet, ist beiden der Zugang zum Glauben an einen väterlichen Gott außerordentlich erschwert – ein psychologisches Faktum, das in beiden Jugendkrisen mit Sicherheit eine bedeutsame Rolle spielt. Während in Nietzsches Leben diese Problematik hintergründig immer virulent bleibt, kann sich Pater Kentenich aus ihrer Gefahrenzone lösen.

Eine wichtige erste Weichenstellung in entgegengesetzte Richtungen dürfte in der *Beziehung zur Mutter* gegeben sein.

Pater Kentenichs Mutterbeziehung kann wohl, gemessen an den Umständen, als einigermaßen geglückt bezeichnet werden. Durch eine Gefühlsübertragung auf die Gestalt der Mutter Gottes steht ihm damit emotional immerhin *ein* positiver Zugang zum Bereich der „Übernatur“ offen; eine Bewegung, der die leibliche Mutter in der Weihe des Neunjährigen an Maria einen entscheidenden Impuls gab.

Hinzu kommt, daß das Christentum in seiner katholischen Prägung den Weg, der über das Geschöpfliche zum Schöpfer führt, immer offengehalten hat – wenn auch über weite Strecken eher widerwillig. In sakramentalem

Denken, in reichen, sinnhaften Ausdrucksformen, blieb, allem Rationalismus und Asketismus zum Trotz, manches davon wirksam.

Anders bei Nietzsche: Eine warme Mutterbeziehung ist ihm versagt geblieben, und die pietistische Frömmigkeit, in der er sozialisiert wird, lehnt den Gedanken eines (relativen) Eigenwerts der Zweitursachen ab. So bleibt nur der unmittelbare, weltverlassende Weg in den Glauben, gewiesen durch „einen Gekreuzigten“; in Nietzsches Augen das Todessymbol eines lebensfeindlichen „Henker-Gottes“. Für ihn, der in heftiger Gegenreaktion leidenschaftlich den Wert von Welt und Leben zu verteidigen beginnt, gibt es schließlich nur noch eine Alternative: „Entweder sterben wir an dieser Religion“, formuliert er 28jährig mit Blick auf das Christentum, „oder diese Religion an uns.“

## GOTTESBILDER

Wie in Nietzsches, so war auch in Pater Kentenichs Kindheit und Jugend die Vorstellung eines Welt- und insbesondere Selbstverleugnung fordernden Gottes lebendig.

Ein enger Zusammenhang dieser weltflüchtigen Frömmigkeit mit Entstehung und Verlauf der Krise ist offenkundig. Als Nietzsche sich über Wesen und Wirkung des bisher für wahr Geglaubten bewußt wird, erblickt er in Gott nur noch den Widersacher des Lebens. Die „wahre Welt“, in einem platonistisch geprägten Glauben eben das Überweltliche, „ist die große Anzweiflerin und Wertverminderung der *Welt, die wir sind*: sie war bisher unser gefährlichstes Attentat auf das Leben.“<sup>1</sup> Den Gedanken an eine Rückkehr in diesen Glauben muß er sich versagen, so sehr er sich ihm „zur Unzeit“ auch immer wieder aufdrängt; ein Entrinnen aus dem Dilemma *Gott oder Leben* vermag er nicht zu finden. Eher noch ist Nietzsche bereit, den Tod des ohnehin zu einer „viel zu extremen Hypothese“ verkommenen Gottes in Kauf zu nehmen. Es ist ihm, als erlösche die wärmende Sonne, die den Planeten seit unvordenklicher Zeit im Lot hielt.<sup>2</sup> Dennoch zieht er es vor, die offene nihilistische Herausforderung anzunehmen, als weiterhin eine religiös verbrämte Form des Nihilismus zu akzeptieren: die Entwertung von Welt und Mensch im Namen eines bloßen Phantoms.

Von Pater Kentenichs Standpunkt her betrachtet, beruht Nietzsches aporetische Situation, nicht mit, nicht ohne Gott leben zu können, letztlich auf dem *Fehlen der Kategorie, mehr noch der ihr gemäß gedeuteten Erfahrung des Abbildhaften, Transparenten, Sakramentalen* im weitesten Sinne. Mit dem Ausfall dieser Dimension muß sich Gott entweder zu einem Luftschloß

verflüchtigen oder aber als totale Übermacht menschliches Selbstwertgefühl, die Grundlage eines gelingenden Lebens, vernichten.

Durch die Entdeckung dieses Ansatzes findet Pater Kentenich einen anderen gangbaren Weg. Soll der Gottesgedanke nicht den Wert dieser Welt in Zweifel ziehen, umgekehrt auch nicht (was oft genug nur die Kehrseite derselben Münze ist) zu gleich-gültiger Unverbindlichkeit verblasen, so muß er (freilich in voller Anerkennung auch der Transzendenz Gottes) buchstäblich *ins Leben gerufen* werden. Und während Nietzsche fortan alles daran setzt, auch noch „die Schatten Gottes“ in der Welt zu vernichten, *um* endlich das Dasein zu seiner eigentlichen Größe und Werthaftigkeit hinaufzu-treiben, widmet sich Pater Kentenich total „seiner“ Aufgabe, den Menschen - *durch* die „organische“ Bindung an seine Welt - in eine lebendige Einheit mit dem gegenwärtigen Gott hineinwachsen zu lassen.

## ÜBERMENSCH UND NEUER MENSCH

„Schwebt aber nicht ein nur vorgestelltes, sondern wirk-sames, mich prägend ergreifendes Bild vom Menschen über mir, so ist all mein Sprechen, Fordern, Wollen ein geheimer Kampf um dieses Bild.“<sup>3</sup>

Eine wichtige Gemeinsamkeit ist bereits in der Tatsache auszumachen, daß das Projekt der Erziehung zu einem anderen Menschsein in beiden Überwindungsversuchen die Mitte bildet. Noch mehr wird (gerade angesichts des diametral entgegengesetzten Ausgangs der Frage nach Gott) die Entdeckung einer ganzen Reihe signifikanter Parallelen in der Gestalt des angestrebten Menschentyps überraschen. Auch wenn bei näherem Zusehen von der gegensätzlichen Beantwortung der Gottesfrage her sich hinter jeder ähnlich wirkenden Aussage noch einmal eine tiefe Kluft auftut, läßt sich eine nicht nur formale Verwandtschaft kaum von der Hand weisen. Da es beiden um die Frage geht, wie ein Mensch beschaffen sein müsse, der der akuten Gefahr einer totalen Zerfaserung und Auflösung des Lebens standhalten könnte, ist dieses Phänomen gewiß mehr als bloß zufällig. Zu den wesentlichsten Berührungspunkten des „neuen Menschen“ Pater Kentenichs und des „Übermenschen“ Nietzsches nun das folgende.

### a) Die Selbstwerdung

Der Mensch, so die allgemeinste und zugleich zentralste Gemeinsamkeit, soll *er selbst sein*; soll werden, was er als Mensch und als je individuelles Dasein ist. In diesem Sinne ist „Selbstverwirklichung“ beiden ein unaufgeb-

bares Leitmotiv. Leben muß sich selbständig entfalten können und dürfen. Dafür ist eine vorbehaltlose Ehrfurcht, gerade auch vor der eigenen Person, die Grundvoraussetzung. Denn nur in einer von Ehrfurcht geprägten Atmosphäre vermag „Selbsterziehung“ in der Perspektive des „persönlichen Ideals“ (Pater Kantenich) bzw. „Selbstüberwindung“ im Sinne der „drei Gänge“ (F. Nietzsche)<sup>4</sup> dem ersehnten aufrechten Menschen wirklich emporzuhelfen. Ähnlich wie Nietzsche will Pater Kantenich einen „starken“ Menschen, der in Selbstverantwortung und unabhängig vom Diktat der anderen sein Leben gestaltet, sich seine Werte und Ziele selbst wählt. Nietzsche freilich formuliert noch radikaler, er *muß* es in der Konsequenz seiner ontologischen Grundentscheidung radikaler fassen: Sein Menschentyp schafft sich seine Werte selbst, ist niemandem verantwortlich als der Würde des eigenen Seins, verpflichtet nur der Sorge für die Heraufkunft des Übermenschen.

Wo sich für Pater Kantenich das Rätsel Mensch als ein „tres unum“, als Wille zur *Selbstentfaltung*, zur *Liebe* (Hingabe) und zur *Unendlichkeit* offenbart, meint Nietzsche (man wird sagen dürfen: ebenfalls), *dem* Prinzip von Mensch und Welt auf die Spur gekommen zu sein. Der Mensch und alles Dasein entpuppt sich in seinem letzten treibenden Grund als *Wille zur Macht*. Eine solche Anthropologie beinhaltet, gepaart mit dem Prinzip, man müsse dem je eigenen Wesen entsprechend sich verhalten, verheerende gesellschaftliche Konsequenzen, die Nietzsche in der Tat teils als unvermeidlich, teils (im Sinne einer Selektion der Stärkeren) als sogar wünschenswert mit einrechnet.

Dennoch bleibt als strukturelle Gemeinsamkeit festzuhalten: Beide sehen die vielleicht einzige Aufgabe des Menschen darin, das je eigene Ideal eigen-tätig anzustreben.

### *b) Die Freiheit*

Attribut des „neuen“ wie des „Über-Menschen“ ist eine vollkommene Freiheit: als Unabhängigkeit vom Dünkel des Zeitgeistes, vom Formalismus, vom bequemen Vorurteil, von Selbst-Verstrickung und Versklavtheit an die Enge des eigenen Ich, von den tausend Kleinlichkeiten allzu satter Bürgerlichkeit. Das einzige, was solcher Freiheit einen verbindlichen Horizont aufzuweisen hat, ist das Wesen des Seins selbst und die Erfüllung seines Sinnes. Und erst von daher kommt allem Streben nach Unabhängigkeit überhaupt Recht und Bedeutung zu. Sie dient immer dem Werden von ganzem, gelingendem, sinn-gemäßigem Leben. „Frei nennst du dich?“, fragt Nietzsche-Zarathustra herausfordernd, „Deinen herrschenden Gedanken will ich hören und nicht, daß du einem Joche entronnen bist. (...) Frei

wovon? Was schiert das Zarathustra! Hell aber soll mir dein Auge künden:  
frei *wozu?*“<sup>5</sup>

### c) *Das Kind*

Beiden ist eine tiefe Abneigung gegen alles Unredliche, Unechte, Angeklebte gemeinsam. Was immer jemand sein mag, authentisch soll er sein. Ein Bedürfnis nach Aufrichtigkeit und Klarheit, nach *Reinheit* im weitesten Sinne beherrscht das „menschenbildnerische“ Wollen und Tun.

Wo sie das angestrebte Ideal am tiefsten auszusagen suchen, wählen beide Autoren die Metapher „Kind“.

Nietzsche fordert die Wiedererlangung einer kindlichen Übereinstimmung, Identität mit sich selbst und die Integration des Selbst in das Sein der Welt, so wie sie ist. Dazu versucht er zunächst einmal, die Ursachen der Selbstentzweiung zu vernichten: falsche, lebenshemmende Werte und Vorstellungen. Denn nur nach einer radikalen Destruktion der hergebrachten Moral könne die „Unschuld des Werdens“ wieder als solche erkannt und gelebt werden, „jenseits von Gut und Böse“.

Pater Kantenich erkennt in einem weit verbreiteten Minderwertigkeitsgefühl, auch dort, wo es sich als falsch verstandene Demut ausgibt, ein schweres Hemmnis auf dem Weg zur Menschwerdung. Auch er findet im Bild des Kindes die ontologische Situation des Menschen – und damit zugleich auch sein Sein-Sollen – am treffendsten charakterisiert: Er ist „Kind vor Gott“. Pater Kantenich ist überzeugt, daß erst in einer vertrauensvollen Gottbezogenheit das eigentliche Selbstsein des Menschen sowie ein bedingungsloses Ja zu sich und zu allem Sein und Geschehen möglich wird.

Es scheint bisweilen, als ahne letzteres auch Nietzsche, und seine Klage über die völlige Einsamkeit, der er nicht zu entinnen vermag, belebt die Aporie der Situation nach dem Tod Gottes. Gerade das Kind ist ja ohne die Erfahrung liebender Zuwendung nicht lebensfähig. Es genügt ihm eben nicht, vom erloschenen Auge eines blinden Kosmos angestarrt zu werden und auf sein Vertrauen schenkendes „heiliges Ja“ hin nichts zu vernehmen als das im endlosen Raum sich verlierende Echo der doch immer nur eigenen Stimme. In vielen Texten Nietzsches äußert sich unterschwellig ein Suchen nach kindlicher Geborgenheit bei einem Du:

„Ich verlangte nach Menschen, ich suchte nach Menschen – ich fand immer nur mich, – und nach mir verlangt mich nicht mehr!“ Zum Tod Richard Wagners, in dem er, bevor es zum völligen Zerwürfnis kam, einen Vater- und Erlöserersatz gefunden glaubte, notiert er: „Nun lebt keiner mehr, der mich liebt; wie sollte ich noch das Leben lieben!“<sup>6</sup>

Nach dem Tod Gottes und angesichts des „Allzumenschlichen“ im Menschen bleibt nur die Hoffnung, daß der Mensch bloß ein „Übergang“ sei zu einer vollkommeneren Gattung Mensch.

d) *Die Haltung: Inscriptio und amor fati*

Auch hier ist mehr als nur eine zufällige, oberflächliche Ähnlichkeit erkennbar. Nietzsche fordert ein vorbehaltloses, „heiliges Ja“ zum Ganzen der Welt, ein völliges Sich-hineingeben-Wollen des Menschen in das Fatum, das bedingungslose Ja des Menschen zu gerade seiner Bestimmung. Höchstform dieser *Bejahung des Lebens* ist das Wollen einer „ewigen Wiederkehr des Gleichen“, jedes einzelnen Augenblicks, ausdrücklich und notwendig auch (und hier fällt die Entscheidung über die Echtheit des Wollens) die ewige Wiederkehr leidvoller Erfahrungen. Gewiß, diese Vorstellung einer ewigen Wiederkehr beschreibt auch eine Weltanschauung. Ihre eigentliche Bedeutung jedoch besteht darin, pädagogisches Mittel zu sein zur Vervollkommnung des „Ja“.

Ein bedingungsloses Ja zum Ganzen von Welt und Geschichte, weil man in ihr Gottes Wille wirksam glauben und verehren darf, soll auch Pater Kantenichs „neuen Menschen“ auszeichnen. Er lehrt ein freies, vorausseilendes *Ja* auch *zum Leid* sprechen, strebt gerade darin nach echter Befreiung aus Angst und Ichverstrickung.

Die hingebungsvolle Liebe, welche Nietzsches „amor fati“ einem in Anonymität verborgen bleibenden Schicksal entgegenzubringen sucht, erinnert an Pater Kantenichs „inscriptio cordis in cor“. Beide versuchen im Menschen auch noch den geheimsten und hartnäckigsten Vorbehalt, das gewöhnlich in jedem Ja verborgen mitklingende *Nein zum Leid* zu überwinden. Erst wo das Ja freimütig auch zum Leid gesprochen wird, ist eigentliche Freiheit verwirklicht, wird eine große, angstfreie Liebe möglich.

e) *Die Heimat*

Immer und mit zunehmender Verzweiflung sucht Nietzsche nach Geborgenheit bei einem redlichen, aufrichtig liebenden Menschen. Er findet sie nicht. Die bitteren Klagen des Vereinsamten offenbaren das Warum und Woraufhin, den tiefsten Grund seiner Sehnsucht nach dem Übermenschen. Der soll der Verlorenheit des Menschen im Kosmos Abhilfe schaffen, indem bei ihm als dem neuen Allmächtigen alles Leben Zuflucht finden, sich verehrend an ihm aufrichten kann. Wie Pater Kantenich weiß auch Nietzsche darum, daß die Sehnsucht des Menschen nach Heimat unauslöschlich ist. Allein im Angesicht einer unhintergehbaren, bedingungslosen

Liebe darf der Mensch hoffen, diese Geborgenheit wiederzufinden, die ihm auf so unerklärliche Weise abhanden kam.

Ein „Zu-Hause-sein-im-Sein“ aber (was für ihn gleichbedeutend ist mit der Verwurzelung im liebenden Gott) hält Pater Kentenich für unerreichbar, wenn es nicht erwächst aus der „organischen“ Verknüpfung des Herzens mit seiner Welt, mit Orten, Dingen, Geschöpfen. Deshalb rückt die Pflege gelingender Bindungen ganz ins Zentrum seiner Pädagogik.

## EIN DURCHBLICK

Die oft schrillen Kontraste zwischen vielen Positionen Friedrich Nietzsches und Pater Kentenichs wurzeln in der Antwort auf die Frage nach dem Wesen der Welt und des Menschen.

Das häufig genug Schockierende in Nietzsches Aussagen über das Verhältnis seines Gott ersetzenden Übermenschen zum Normal-Menschen läßt sich von seiner Seinsdeutung her durchaus verstehen. Wie kein anderer sieht er die kalte Konsequenz des gleichwohl unvermeidbaren „Abschieds von Gott“:

„Rechnet man die Wirkung dieser Irrtümer (sc. einer dogmatischen Philosophie) weg, so hat man auch Humanität, Menschlichkeit und ‚Menschenwürde‘ hinweggerechnet.“<sup>7</sup>

Dennoch liegt gerade im Menschenbild zugleich der eigentliche Grund der Gemeinsamkeit und der über weite Strecken beobachtbaren Parallelität mit Pater Kentenich. Denn Nietzsche sucht tatsächlich nach einem menschlichen Ersatz der Gottheit. Nicht ob es diesen gibt, letztlich geben kann, ist für Pater Kentenich die Frage (er würde es freilich verneinen), vielmehr ob die Gottheit menschlich erfahrbar ist, ob sie im Menschen, im Geschöpflichen, begegnet, gegenwärtig gesetzt wird. Der Mensch müsse dem Menschen Gott *sein*, fordert Nietzsche, Pater Kentenich dagegen, der Mensch müsse dem Menschen Gott *darstellen*, zur Erscheinung bringen. Gerade hier hat die konstatierte Ähnlichkeit in den beiden Idealen vom Menschen, und damit auch die zum Teil erstaunliche Nähe beider Entwürfe, ihr eigentliches Fundament: *Göttliches soll erfahrbar werden*.

Von daher wird Nietzsches Überzeugung, es werde „irgendwann einmal gar keinen Gedanken geben als Erziehung“<sup>8</sup>, und sein Bekenntnis, er habe „im Stillen immer geglaubt“, daß er „etwas zu gründen und zu organisieren“ hätte, nachvollziehbar.

Und ebenfalls von daher wird man die Leidenschaft verstehen, mit der Pater Kentenich sich dem Aufbau seiner „Erzieher- und Erziehungsbewegung“ widmet.

Äußerungen Nietzsches wenige Monate vor dem abrupten Ende seines Philosophierens verraten, daß er die Abwehr des überall lauern den „unheimlichsten aller Gäste“, des Nihilismus, für noch immer nicht gelungen erachtet:

„Verklettert, sehr hoch, aber in der beständigen Nähe der Gefahr - und ohne eine Antwort auf die Frage: wohin?“<sup>9</sup> Einen Menschen findet er nicht, der seinem Suchen und Sehnen genügen könnte; es bleibt fraglich, ob es unter den *Sterblichen* einen solchen überhaupt je wird geben können. Auch das Reich seiner Ideen und seine ungeheure Produktivität helfen ihm letztlich nicht über den drohenden Abgrund hinweg.

Menschliches Leben ist angewiesen auf das Finden einer Antwort auf die *Frage, die es ist*. Daß diese Antwort, wenn überhaupt, so nur in einem es persönlich Bejahenden unendlichen Du sich einzustellen vermag, zeigt sich vielleicht nirgendwo deutlicher als in Nietzsches Biographie. Wenn aber dem so ist, dann ist damit zugleich gesagt, daß wir nur *eine* Wahl haben: Wollen wir eine letztendliche Un-Sinnigkeit und Absurdität des Menschseins nicht akzeptieren, so bleibt nur übrig, auf eine Sinnhaftigkeit zu setzen, die gestiftet und erhalten wird von einem Gegenüber, das selbst Sinn nicht erst empfangen muß, sondern ihn dem Menschen frei und liebend mitteilt. „Dieses nennen alle Gott.“

Andererseits zeigt die leidvolle Geschichte gerade des neuzeitlichen Menschen zugleich, daß Gottes (Ja-) Wort ungehört verhallen muß, daß es mit der Ganzheit menschlich-erdgebundener Existenz *niemals* vernommen werden kann, wo nicht gesehen wird, daß der Transzendente den Weg der Inkarnation wählt. Er braucht das Transparente, das sich durchsichtig macht und machen läßt, damit seine Immanenz hervortritt und erfahrbar wird als das all-anwesende Ja.

Was folgt? Sein Ja zu dem, was ist, zu leben: mehr ist von uns nicht verlangt.

#### *Anmerkungen*

- 1 Friedrich Nietzsches Werke in 16 Bänden. Hg. Naumann, Leipzig 1895 ff. Bd. 16, S. 79.
- 2 vgl. den berühmten Aphorismus „Der tolle Mensch“, Fröhliche Wissenschaft Aph. 125, Kritische Studienausgabe (KSA) Hg. Colli/Montinari. Bd. 3, S. 480 ff.
- 3 Karl Jaspers: Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens. (1947) S. 58.
- 4 Vgl.: Also sprach Zarathustra, „Von den drei Verwandlungen“, Naumann Bd. 13, S. 39 f.
- 5 KSA Bd. 4, S. 81.                      6 KSA Bd. 10, S. 91.562.                      7 KSA Bd. 3, S. 474.
- 8 Naumann-Ausgabe Bd. 10, S. 402.
- 9 Kritische Gesamtausgabe der Briefe (KGB) III,5, S. 80.



## Dr. Friedrich Kühr und Pater Kentenich

Eine geschichtsschöpferische Begegnung

In diesem Jahr 1995 gedenken wir des 100. Geburtstages von Dr. Friedrich Kühr, des Gründungsmitglieds und Gründungswerkzeugs unseres Schönstätter Familienverbandes. Pater Kentenich sagte 1967 bei seinem Besuch in Dachau, daß „unser Familienwerk gerne die Sendung, die er bekommen hat, auf die eigenen Schultern gelegt wissen möchte.“<sup>1</sup> Darum ist es für uns wichtig, uns erneut mit Dr. Kühr zu beschäftigen. Wir tun es unter dem Gesichtspunkt der von Gott gefügten, geschichtsschöpferischen, gleichsam „heilsgeschichtlichen“ Begegnung Dr. Kührs mit unserem Gründer.

Die Begegnung und die daraus resultierende Gründung unserer Gemeinschaft in Dachau liegt im engeren Umkreis des 20. Januar 1942, des „zweiten Meilensteins“ unserer Schönstattgeschichte. Pater Kentenich sagt, vor allem im Blick auf diese wichtige Zeit unserer Geschichte: „Was der liebe Gott den früheren Generationen, zum Teil ja wohl auch uns geschenkt, das müssen wir immer neu nachzuleben trachten, weil damit gleichzeitig die vollendetste Vorbereitung gegeben ist für alle noch zu erwartenden neuen Ereignisse... So mögen Sie die Parole verstehen, die wir ja so häufig schon haben hören dürfen: Erst hinein in die Schule unserer Familiengeschichte und dann erst hinein in die Schule aller modernen Strömungen und Bestrebungen! ... Also noch einmal: Pflege, Vertiefung des Geschichtssinnes!“ Er gibt uns im gleichen Vortrag noch den Hinweis: „Wundersam sind an sich die inneren Zusammenhänge, wenn wir wieder und wieder uns die Zeit nehmen, hineinzuschauen in die ‚heilige Schrift‘ unserer Familie, unsere heilige Geschichte, um sie wieder neu zu entdecken und zu entzaubern.“<sup>2</sup> Das wollen wir jetzt in bezug auf das Verhältnis von Dr. Kühr zu unserem Vater und Gründer tun.

Die drei Vorträge, die Pater Kentenich am 16. Juli 1967 in Dachau – bei seinem einzigen Besuch nach der Freilassung – gehalten hat, geben inhaltlich wieder, so dürfen wir wohl annehmen, was er 1942 Dr. Kühr in Dachau über sein Vorhaben erzählte und womit er ihn für seine Pläne gewann. Er schildert selbst, wie sie sich begegnet sind: „Vor allem waren es drei Männer, die seinerzeit viel Einfluß in Dachau hatten, die schnell den Weg zu mir

---

Aus einem Vortrag auf der Jahrestagung der Regio Süd des Familienverbandes am 1.8.1995

fanden. Zunächst war es Dr. Kühr. Er hatte jüdisches Blut, das durfte nur niemand wissen. Er war Jahre mit mir in Dachau zusammen. Als er später entlassen wurde, fand er den Weg nach Brasilien zu seiner Farm und lebte dort mit seiner Frau zusammen. Er war sehr geistvoll und gelehrt, zumal in politischen und wirtschaftlichen Dingen... Dr. Kühr war der erste, der damals die engere Verbindung zu mir suchte. Am 16. Juli (1942) war er bei der Gründung des Familienwerkes dabei ...<sup>3</sup> Dann geht Pater Kentenich noch auf die beiden anderen Männer ein, die für ihn in diesem Zusammenhang eine Rolle spielten: Dr. Edi Pesendorfer und der Zentrumsabgeordnete Joseph Joos.

Josef Jochum schreibt über den beruflichen und politischen Werdegang von Dr. Kühr: „Der Student Kühr belegte zum Staunen vieler Kommilitonen neben Sozialwissenschaften auch Theologie. In dieser ungewöhnlichen Kombination prägte sich bereits ein bestimmender Wesenszug Dr. Kührs aus. Er erwarb sich die seltene Fähigkeit, die konkreten Verhaltensweisen und Erscheinungsformen im Sozialgefüge auf letzte, allgemeingültige Wahrheiten und Grundsätze zurückzuführen. Gleichzeitig beherrschte er wie nur wenige Menschen auch den umgekehrten geistigen Bezug. ‚Er konnte einmal gewonnene Einsichten und Überzeugungen sofort in die Praxis des Alltags applizieren‘, urteilte Dr. Schauff. Und das hat ihm die Wertschätzung führender Männer in Politik und Wirtschaft eingetragen. Es ist nicht verwunderlich, daß der junge Doktor bereits 1922 (mit 27 Jahren) als Sachverständiger für Wirtschafts- und Finanzfragen in das Generalsekretariat der Zentrumspartei berufen wurde. Der spätere Reichskanzler Dr. Brüning holte ihn 1928 in die von ihm gegründete ‚Gesellschaft für politische Bildungsarbeit‘... Er (Dr. Kühr) erkannte sehr klar die fundamentale Bedeutung der gesunden Familie für Staat und Kirche.“<sup>4</sup> Von daher ist dann seine Aufgeschlossenheit und sein schnelles Verständnis zu erklären für die Vorstellungen Pater Kentenichs von der Schaffung eines Familienverbandes zur Gestaltung einer christlichen Gesellschaftsordnung.

Ein charakteristischer Zug Dr. Kührs war sein Verhältnis zur Kirche: „Bei voller Anerkennung der Lehrautorität (der Amtsträger) betonte er eindeutig Würde und Aufgabe des Laien. ‚Wir müssen als Laien in der Kirche überzeugen durch besondere Leistung und erhöhten Einsatz‘, forderte er bei mehreren Gelegenheiten im Kreise der Zentrumspartei. Dieser moderne Aspekt, der in unseren Tagen auch seine kirchenamtliche Bestätigung erfährt, wurde vielfach nicht verstanden, denn es gab Kreise, die für die Zentrumspartei praktisch die Steuerung durch den Episkopat verlangten.

Eine kleine, aber bezeichnende Begebenheit beleuchtet die tiefchristliche Haltung Dr. Kührs, der neben die klare Erkenntnis gleichwertig die helfende Tat setzte. Nach dem Zweiten Weltkrieg besuchte Dr. Schauff den damaligen Vorsitzenden der SPD, Dr. Kurt Schumacher, um ihm Grüße von Dr. Kühr zu überbringen. Schumacher unterbrach aus diesem Anlaß eigens eine Fraktionssitzung und erkundigte sich eingehend nach den Lebensumständen von Dr. Kühr. Dabei äußerte er, Dr. Kühr sei für ihn der erste Christ gewesen, der ihn durch seinen Geist und seine Haltung überzeugt habe.<sup>5</sup>

Der frühere Gewerkschaftler und Zentrumsabgeordnete der Weimarer Republik, Joseph Joos, der Dr. Kühr von früheren beruflichen Begegnungen kannte, berichtet über ihn aus der Lagerzeit: „Einige Male war ich mit Dr. Kühr und Pater Kentenich zusammen. Bald hatte ich den Eindruck, als bahne sich zwischen Dr. Kühr und dem außergewöhnlichen Schöpfer der Schönstatt-Bewegung ein tieferes Verstehen an.“<sup>6</sup>

„Dr. Kühr erfaßte sehr schnell und sehr klar die Konzeption des Gründers vom neuen Menschen in der neuen Gemeinschaft. Darin fand er eine Antwort auf seine eigene bisherige Reflexion. Insbesondere die Idee vom Bau des Familienwerkes im Sinne eines Säkularinstitutes (auch wenn der Ausdruck damals noch nicht existierte) hat ihn tief beeindruckt. In dieser Gemeinschaftsform auf der Grundlage des Evangeliums sah Dr. Kühr die Verwirklichung der brennenden Anliegen, die sein Tun und Denken schon seit Jahren fesselten. Im Rahmen des Familienwerkes sah er die Möglichkeit, seine eigenen Überlegungen vom grundsätzlich-theologischen Ansatz in direkter Anwendung auf die Wirklichkeit übertragen zu können.

Hier fand er auch die Plattform, seine Vorstellungen vom mündigen Laien im Raum der Kirche zu verwirklichen. Seine theoretisch-praktische Doppelbegabung ließ ihn die historische Bedeutung des Schönstattwerkes und des Gründers für Staat und Kirche klar erkennen und gebot ihm, an der Verwirklichung mitzuhelfen. Im letzten und tiefsten aber war das gegenseitige Verständnis in der starken metaphysischen Veranlagung begründet, die beiden Männern eigen war. Dieser seelische Gleichklang förderte das starke Vertrauen, das sich durch die äußere Not und die gemeinsam bestandenen Gefahren noch vertiefte. Aus dieser geistig-seelischen Kongruenz ist es erklärlich, daß sich Dr. Kühr ganz und gar der Ideenwelt des Gründers öffnete. So kam es zu dem denkwürdigen 16. Juli 1942. Dr. Kühr legte in die Hand des Gründers sein Weiheversprechen und begann sein Noviziat.“<sup>7</sup>

Als Dr. Edi Pesendorfer, der langjährige Freund und Wegbegleiter Dr. Kührs, nach seiner Entlassung im Januar 1944 in Schönstatt war, berichtete er dort über das seinerzeitige Kennenlernen von Dr. Kühr und ihm mit Pater Kentenich. Sein Bericht ist in einer Chronik der Marienschwestern

enthalten: „Dr. Kühr, ein stark metaphysisch veranlagter Mensch, der den Scheeben (einflußreicher deutscher Dogmatiker und Mariologe) im kleinen Finger hat, ein Autodidakt, hatte durch Dr. Richard Schmitz, den Bürgermeister von Wien, von Schönstatt gehört. Er war dann zu Dr. Edi gekommen und hatte ihn gefragt, ob er Schönstatt kenne. ‚Nein.‘ Ja, Schönstatt, das seien Zellen, hinter die die Gestapo nicht komme. Das Haupt der Schönstattbewegung sei nun auch in Dachau eingeliefert worden. Sie wollten mal zu ihm gehen. Dr. Edi habe aber anfangs nicht recht gewollt... Dr. Kühr war ... schon bei Pater Kentenich gewesen. Bei der ersten Begegnung hatte dieser sich aber sehr reserviert verhalten. Er hatte gefragt, ob er etwas geschrieben hätte. Seine Antwort: Nein, seine Vorträge seien wohl mitgeschrieben worden ... H.P. habe ihn ganz nebensächlich behandelt.“<sup>8</sup>

Es war also keine „Liebe auf den ersten Blick“. Dr. Kühr wollte über Grundsatzfragen immer lesen können, das entsprach seinem hohen Intellekt. Die Reserviertheit verlor sich aber bald auf beiden Seiten und machte täglichen Treffen Platz. Norbert Martin schreibt in seiner Biographie: „In der Beurteilung der Zukunftsentwicklung waren Dr. Kühr und Pater Kentenich sich einig. Doch brauchte Dr. Kühr noch lange Zeit, um mit sich selbst ins reine zu kommen, ob er der richtige Mann sei für die von Pater Kentenich vorgeschlagene Gründung. Diese Entscheidung wurde ihm um so schwerer, als er ja seine eigene Entscheidung in gewisser Weise von der seiner Frau im fernen Brasilien abhängig machen mußte...“

Es begann nun eine intensive Schulung unter den gefährlichen Bedingungen Dachaus, bei der die Beteiligten mehr als einmal ihr Leben wagten... Inhaltlich befaßte sich diese Schulung neben der weiteren Einführung in die schönstättische Geisteswelt mit Fragen der Christologie und Mariologie, der Laienspiritualität und insbesondere auch mit dem Buch ‚Werktagsheiligkeit‘, das ins Lager geschmuggelt worden war... Dr. Kühr habe es wohl sehr intensiv durchgearbeitet.“<sup>9</sup>

Von Joseph Joos, der als vertrauter Freund Dr. Kührs neben Pater Eise als Zeuge an der Gründungsstunde teilnahm, hören wir: „In einer einstimmenden Ansprache hob Pater Kentenich hervor, welche Bedeutung diese katakombenhafte Stunde für das Leben Dr. Kührs, für die Schönstattbewegung und, im Vertrauen auf die Gottesmutter, für die Kirche und die Welt habe: Dr. Kühr übernehme im besten Mannesalter (46 Jahre) durch seine Weihe eine neue Aufgabe im Dienste der christlichen Familie; die Schönstattbewegung erhalte eine neue Gliedgemeinschaft, die der Welt und der Kirche einen außerordentlich notwendigen Dienst leisten werde.“<sup>10</sup>

Auch nach dieser Feierstunde, die ja der Beginn des Noviziates sein sollte, ging die Schulung weiter. Dr. Kühr machte sich stichwortartige Notizen, die er später aus Dachau mitnehmen konnte und die ihn bis zu seinem Tod begleiteten. 1967 ließ Frau Kühr sie aus dem Nachlaß ihres Mannes an

Pater Kentenich übergeben, der sie dem Familienverband überließ. Daraus stammt auch das Gebet Fritz Kührs, von dem wir den Schluß zitieren möchten: „Erfülle Deinen heiligen Willen an mir und durch mich. Laß mich Dein williges und demütiges, wenn Du es willst, blindes Werkzeug sein.“ Darunter folgen die Sätze: „Die Liebe hat noch immer vom Leide, vom Opfer gelebt. Wir ahnen nicht, was Gott aus uns machen würde, wenn wir uns ihm ganz großmütig und vorbehaltlos überlassen würden.“<sup>11</sup>

Wir folgen wieder Norbert Martin: „Als Pater Kentenich am 2.9. (42) über Ohrenschmerzen klagte, sah Dr. Kühr darin eine günstige Gelegenheit, mit Pater Kentenich und Dr. Pesendorfer zusammen die Schulung intensiv fortzusetzen. Er verschaffte Pater Kentenich eine Bescheinigung für Rotlichtbestrahlung auf dem Revier, wo dieser dann auf dem Zimmer Dr. Pesendorfers, das er sich mit Dr. Kühr teilte, einige Wochen lang täglich den beiden Vorträge hielt. (Dr. Pesendorfer berichtet:) ‚Er sprach über Natur und Gnade, über die Marienherrlichkeit, das große Zeichen, über den Symbolismus, über die Marien-, Gottes- und Menschenherrlichkeit. Ganze Bücher hat er uns vorgetragen. Es dauerte meist 1½ Stunden. Es war einfach wunderbar. Wir haben nur gelauscht. Der Fritz hat ihm immer mehr abgenötigt. Er wollte immer mehr wissen und hat ihn gequält und ausgequetscht wie eine Zitrone. Bei diesen Vorträgen hat Fritz schon einmal dazwischengerufen: Pater, das muß niedergeschrieben werden! Weißt Du, Du kannst das. Du kommst dann nach vier Uhr, fertigst schon mal eine Urkunde oder eine Akte aus, aber im Grunde tust Du nichts anderes als diktieren und diktieren. Ich komme dann und lese alles nach. Vor allem, wenn ich nach Schönstatt komme, muß ich ganze Stöße von Deinen Vorträgen haben. – Das waren unsere gemeinsamen Sachen. Nebenbei habe ich den Pater auch sonst noch immer getroffen. Mit einigen Unterbrechungen ging das sicher einen Monat lang.

Am 12. September, am Feste Maria Namen, hielt Pater Kentenich sich lange bei den beiden auf. Für nachmittags war mit einigen anderen zusammen eine Krönungsfeier der Gottesmutter vorbereitet worden. (Dr. Pesendorfer:) ‚Eh wir an diesem 12. September zur Feier gingen, hatte Fritz mit dem Pater eine längere Aussprache gehabt und sich ohne irgendwelche Veranlassung des Paters ganz spontan zu allem verpflichtet, was der Pater eben hinsichtlich des Familienwerkes wünschte. Fritz hatte sich eigentlich immer dagegen gewehrt..., hat immer Einwendungen darauf gemacht: Ich kann das nicht. Was sagt meine Frau in Brasilien dazu? usw. Aber an diesem Tag hat er ganz von sich heraus sich vorbehaltlos für die Ziele Schönstatts zur Verfügung gestellt.“<sup>12</sup>

Die Entlassung aus dem Konzentrationslager am 16.9.1943 beendete für Fritz Kühn eine fast 5½jährige Leidenszeit. Sein Leben hatte durch die schicksalhafte Begegnung mit Pater Kentenich eine neue Deutung erhalten und durch die Idee von einem Familienverband zur Schaffung einer neuen Gesellschaftsordnung eine neue Sinnmitte gefunden.

Er konnte im Januar 1944 einen Besuch in Schönstatt machen und gab im engsten Kreis Bericht. Seine Persönlichkeit hinterließ einen tiefen Eindruck. Sein Kontakt mit Pater Kentenich riß auch in dieser Zeit nicht ab, war allerdings nur über den geheimen Postweg der Schwestern möglich. Seine Briefe enthielten meist Passagen wie: „Was hören Sie von V.? Besonders V. herzlich grüßen, in meinen Gedanken bin ich täglich oft bei ihm.“

Nach Beendigung des Krieges wollte man ihm bei der politischen Neuordnung eine Aufgabe übertragen, die seiner umfassenden Begabung entsprochen hätte. Dabei dachte man vor allem an den Aufbau im wirtschaftlich-sozialen Sektor. Er lehnte jedoch ab, weil er so bald als möglich nach Brasilien auswandern wollte.

Pater Kentenich schrieb ihm am 22.11.1946: „Du hast gebeten, vorläufig von Deiner Aufgabe für unser Familienwerk entbunden zu werden. Ich verstehe gut Deinen Grund, wage deswegen auch nicht Nein zu sagen... Gerne würde ich einmal ausführlicher mit Dir sprechen über Deine Auffassung von der Neugestaltung Europas und dem Aufbau einer neuen christlichen Gesellschaft.“<sup>13</sup>

Auf seiner Reise nach Brasilien hat Pater Kentenich Frau Kühn im Frühsommer 1947 in Rolandia besucht. Schließlich erhielt Fritz Kühn selbst nach langem Bemühen im Oktober 1947 die Ausreisegenehmigung. Sein Leben und Wirken in Brasilien währte nur drei Jahre. Im Sommer 1949 traf er mit Pater Kentenich in Londrina mehrere Stunden zusammen. Danach schrieb dieser ihm: „Was sagst Du zu der angeschnittenen Frage, welche Bedeutung wir Deinem Eintritt ins Noviziat (16.7.1942) beimessen sollen? Ob Du mit Deiner Frau weiter überlegt hast? Ich freue mich, daß sie so viel Interesse am ganzen hat... Unser Zusammensein hat ... Hoffnungen auf Deine Sendung für die Kirche der Zukunft genährt. Gott segne Dich, Deine Frau und Deine Zukunft.“<sup>14</sup>

Im Frühjahr 1950 entdeckte man bei Dr. Kühn unheilbaren Krebs. Am 5.8.1950 schreibt er an Pater Kentenich: „Ich habe nun mein Leben nochmals ganz und gar und vorbehaltlos der Dreimal Wunderbaren Mutter geweiht: Sollte mein Leiden und Sterben ihrem Werk förderlicher sein als mein Leben, so schenke ich es ihr; sie möge es hinnehmen und mir von ihrem Sohne die Gnade erleben, diese Hingabe so zu vollziehen, wie er es von mir als einem Kinde seiner Mutter erwartet... Dir, lieber Pater, sage ich

nochmals von ganzem Herzen tiefen Dank für alle Liebe und Güte, die Du mir erzeigt hast, und erbitte Gottes und der Mutter reichen Segen für Dich und Dein Werk.“<sup>15</sup>

Pater Kentenich antwortet ihm am 18.8.1950: „Was ich Dir nun sagen darf? Alles was Deine wenigen Zeilen enthalten, wollte ich Dir mit anderen Worten geschrieben haben. Es ist dieselbe Blankovollmachts- und Inscriptiohaltung, die Dir das schwere Leid in Dachau tragen half. Ich danke Gott, danke auch Dir, daß Du dieser Gesinnung treu geblieben bist, danke Dir vor allem, daß das Feuer Deiner Schönstattliebe trotz Deiner anderen Interessen so stark geblieben, daß Du Dein Leben für das Schönstattwerk anbietest. Ich weiß, daß es ernst gemeint ist, weiß auch, daß dieses Opfer fruchtbar ist, fruchtbarer als alle meine persönliche Tätigkeit. Gott segne Dich deshalb dafür!“<sup>16</sup>

Die berühmte Anrede des letzten Briefes von Dr. Kühr an Pater Kentenich ist so etwas wie die Krönung unserer Betrachtung des Verhältnisses zwischen diesen beiden Männern:

„Hochverehrter Herr Pater,  
hochverehrter und geliebter väterlicher Freund!“

Die Innigkeit dieser Formulierung von einem „Schüler“ – fast möchten wir sagen „Jünger“ – und seinem zehn Jahre älteren „Meister“ und Seelenführer in Anbetracht des nahen Todes ist nicht mehr zu überbieten. Sie läßt einen tiefen Einblick zu in eine von großer gegenseitiger Ehrfurcht und Hochachtung getragene jahrelange Freundschaft und seelische Verbundenheit. Friedrich Kühr starb am 27. Oktober 1950 nach 22 Uhr ruhig und gottgegeben, jedoch durch seinen langen Leidensweg körperlich ausgemergelt. Seine letzten Worte am Morgen dieses Tages waren: „Der liebe Gott beschütze Euch alle.“

### *Anmerkungen*

- 1 Pater J. Kentenich, Ansprache in Dachau am 16.7.1967, in: Wegweisungen, S. 45
- 2 Pater J. Kentenich, Ansprache zum 20. Januar 1967, S. 11 ff.
- 3 Vortrag vor Familien in Milwaukee am 13.7.1959
- 4 Josef Jochum, Dem Familienwerk – Dr. Fritz Kühr, in: Paul Hannappel (Hrsg.), Leben als Zeugnis, Münster 1964, S. 11
- 5 a.a.O., S. 12
- 6 J. Joos, in: J. Jochum, a.a.O., S. 14 ff.
- 7 a.a.O.
- 8 Norbert Martin, Dr. Friedrich Kühr, Vallendar 1974, S. 39 ff.
- 9 a.a.O., S. 41 ff.
- 10 a.a.O., S. 45
- 11 a.a.O., S. 49 (vgl. Fußnote 57)
- 12 a.a.O., S. 51 ff.
- 13 a.a.O., S. 78
- 14 a.a.O., S. 93
- 15 a.a.O., S. 105 f.
- 16 a.a.O., S. 106

*Anni und Walter Vollbach*

# KLEINER LITERATURBERICHT

## Zeitzeugen

Das Jahr 1995 bündelt in besonderer Weise schwere Erinnerungen an alles das, was Deutsche zwischen 1933/39 und 1945 Menschen des eigenen Volkes und vieler anderer Völker angetan haben -, und mehr als allen den Juden aus den eroberten Ländern ganz Europas.

Da Pater Kentenich diese Leidensgeschichte während seiner drei Jahre als KZ-Häftling in Dachau miterlebt hat, lebt seine geistliche Familie verständlicherweise intensiv aus der Erinnerung an diese (und alle nachfolgenden) Leidensjahre. Sie hat in nicht wenigen ihrer Glieder zudem auch Anteil an der parallel verlaufenen und nach 1945 im Osten unseres geteilten Vaterlandes und in den Ländern Osteuropas (zumal in Polen und der früheren CSSR) sich anschließenden 40jährigen Leidensgeschichte der verfolgten Kirche im Machtbereich des kämpferischen Atheismus. Alle diese Erfahrungen dürften - zusammen mit dem in Schönstatt ausgeprägten Sinn für Geschichte - eine besondere Sensibilität bewirken für das, was andere zur gleichen Zeit erlitten haben. Darum sei auf einige Veröffentlichungen von und über Zeitzeugen aufmerksam gemacht, die einmal mehr die These widerlegen, wegen der Übermacht der Gewalthaber (erst der Nationalsozialisten, dann der Kommunisten) sei eben „nichts zu machen“ gewesen. In den nachfolgend angezeigten Büchern kommen die Bewährung eines beispiellosen praktischen Vorsehungsglaubens, der kühne, ja todesmutige Lebensentsatz jeweils von Einzelnen für die Rettung, die Menschenwürde und die Glaubensfreiheit anderer, die Wunder Gottes bei der Führung Einzelner und der ganzen Kirche im Widerstand und Untergrund auf einzigartige Weise zum Ausdruck. Und durch alles hindurch dringt der Lobpreis der Wundertaten Gottes.

Der Kölner Scriba Verlag (Irene Corbach) hat sich mit einer Reihe „Judentum heute“ ganz in den Dienst des christlich-jüdischen Dialogs gestellt. Unter dem Titel „*Daniel - der Mann aus der Löwengrube*“ enthält einer der Bände den Lebensbericht von *Daniel Oswald Rufeisen*, den dieser 1983 vor Kölner Schülern gehalten hat. Dieter Corbach hat diesen Bericht mit hilfreichen Erklärungen, zahlreichen Fotos und inhaltlichen Ergänzungen versehen. Letztere beruhen auf wiederholten Gesprächen mit dem ungewöhnlichen Referenten und reichen bis zu einer gemeinsamen Reise 1992 mit einer Gruppe von ihm geretteter Juden nach Mir (unweit von Minsk in Weißrußland gelegen). Anlaß war das Gedenken an die Ereignisse, die sich dort 1941/42, also 50 Jahre zuvor, abgespielt hatten.

Zum Lebenslauf des heute in Israel lebenden Zeitzeugen Daniel Oswald Rufeisen müssen hier Stichworte genügen: Geboren ist er 1922 im süd-polnisch-schlesischen Grenzgebiet als Kind jüdischer Eltern (die einen kleinen Gemüseladen hatten und später in Auschwitz endeten). Im Sommer 1939 Abitur. Nach dem Einfall der Deutschen und dem Beginn der „Judenaktionen“ der SS Flucht durch ganz Polen bis nach Wilna. Dort zusammen mit zionistischer Jugend Gründung eines Kibbuz (Ziel: Auswanderung nach Israel). Arbeit als Holzfäller, Schuster ... Nach dem Einmarsch der Deutschen ins Baltikum und in Rußland erneute Flucht. Der Erschießung nach der Verhaftung entkommen, weil die Gestapo einen Schuster brauchen konnte. Nach erneuter Flucht und Verhaftung in Weißrußland im November 1941 wegen seiner Sprachkenntnisse vom Leiter der Gendarmerie in Mir als Dolmetscher angestellt. Solche waren nötig zur Verständigung zwischen der deutschen Polizei, der „Weißruthenischen Schutzmannschaft“ (das waren Sonderkommandos aus einheimischen „Hilfswilligen“, die die „schmutzige Arbeit“ der „Liquidationen“ auszuführen hatten) und der Bevölkerung. Neun Monate lang hat Oswald Rufeisen - unerkannt in seiner jüdischen Identität - in der Uniform eines deutschen Unteroffiziers aus dieser „Löwengrube“ heraus durch falsche Übersetzungen, rechtzeitige Übermittlung geplanter Liquidationstermine ... der jüdischen Bevölkerung der ganzen Gegend zur Flucht in die Wälder verholfen. Sein Entschluß, diese extrem belastende Doppelrolle unter ständiger eigener Todesgefahr zu übernehmen, war begründet in seinem Willen, „alles zu tun, um zu retten, Juden und Nichtjuden, jedem, dem ich helfen könnte. Ich war damals 19 Jahre alt. Nun fühlte ich mich wieder als Mensch. Vorher war ich ein gejagtes Tier, aber jetzt, wo ich die Möglichkeiten sah, meinem Volk zu helfen, da fand ich meine Würde als Mensch wieder“ (32).

Sein Einsatz für die Ermöglichung der Flucht der Juden aus dem Ghetto am 9./10. August 1942 kam heraus. Sofortige Verhaftung. (Es war der Tag, an dem in Auschwitz-Birkenau ein Transport holländischer Juden ankam und vergast wurde, unter ihnen die deutsche Karmelitin Sr. Teresia Benedicta a cruce - Dr. Edith Stein - und ihre Schwester Rosa.)

Im Wissen um die unausweichliche Erschießung gestand der junge Pole dem deutschen Polizeimeister nicht nur seine Tat, sondern auch, daß er selbst Jude sei. Dank der menschlichen Erschütterung dieses Mannes, der Oswald positiv gesonnen war, gelang diesem in einem unbewachten Augenblick auf dramatische Weise erneut die Flucht. Weil er in seiner Verzweiflung nicht wußte wohin, kehrte er jedoch nach Mir zurück und landete - wiederum wie durch ein Wunder ungesehen - in unmittelbarer Nachbarschaft zur Polizeistation in einem kleinen Konvent der „Schwestern von der Auferstehung“. Die Oberin, die wußte, daß er der gesuchte Jude war, nahm (nach Rücksprache mit ihren Schwestern) die eigene höchste Gefähr-

dung auf sich und versteckte ihn. Doch sie erbat von Gott ein Zeichen, was sie weiterhin mit dem jungen Juden machen solle. Als deutliches „Zeichen“ verstanden die Schwestern das Evangelium des Tages vom Barmherzigen Samariter mit der das Gleichnis auslösenden Frage des Gesetzeslehrers „Wer ist mein Nächster?“ und der abschließenden Weisung des Herrn „Geh und handle genauso!“ (Lk 10,37). So vermittelten die Ordensschwestern dem „unter die Räuber Gefallenen“ gelebtes Christentum.

Oswald erbat ein Neues Testament, las es erstmalig in einem Zug durch, erkannte blitzartig in dem gekreuzigten Jesus und dessen Auferstehung nicht nur seinen jüdischen Bruder, sondern Gottes Sohn und den ersehnten Messias. Auf der Stelle erbat er die Taufe, obwohl er wußte, daß sie für einen Juden „die Tür nach draußen“ war: „Wer getauft wird, gehört nicht mehr zur völkischen Gemeinschaft“ (95). Da in dieser Extremsituation an eine längere Vorbereitung nicht zu denken und der Priester des Klosters zudem verhaftet war, erhielt er die Taufe sofort (am 25. August 1942), und zwar durch eine Schwester. Auf abenteuerlichste Weise gelang es der mutigen Oberin, den Flüchtling 15 Monate lang zu verbergen. Dann konnte er in die Wälder zu den Partisanen entkommen.

Nach der Befreiung durch die Russen trat Oswald 1945 in den Karmeliterorden ein. In Anspielung auf seinen Einsatz und sein Behütetwerden durch Gottes Engel in der „Löwengrube“ erhielt er den Namen Daniel. Er studierte Theologie, wurde 1952 geweiht, arbeitete sieben Jahre lang als Volksprediger in Polen, erhielt 1959 die ersehnte Erlaubnis, nach Israel einzureisen und als Mönch vom Kloster auf dem Karmel aus unter Einwanderern und Christen in Haifa als Seelsorger tätig zu sein.

Der „Fall Rufeisen“ ging dann Anfang der 60er Jahre durch die Weltpresse, als ihm wegen seiner Taufe vom Obersten Gerichtshof in Jerusalem die ethnische Bezeichnung „Jude“ in seiner Kennkarte nicht gewährt wurde. P. Daniel gilt als „naturalisierter Israeli“. Er ist aber überzeugt, daß sich dieses Problem (für die Juden eine „Revolution“) „auf dem Wege der normalen Evolution“ eines Tages lösen wird (116). Er arbeitet seither als Priester in der von ihm aufgebauten „Gemeinde der hebräischen Christen in Israel und der Diaspora“. Als „Beruf“ gilt offiziell seine Tätigkeit als anerkannter „Guide“. Der Bericht von einer seiner Touren zum Sinai mit Besuchern Israels aus aller Welt beendet dieses bewegende Lebenszeugnis im Dienste der Rettung des Menschen und der Versöhnung zwischen Juden und Christen. „Bruder“ Daniel (so wird er weithin genannt) hat nicht nur damit begonnen, die Kirche „in Israel, in der hebräischen Sprache und Kultur wieder zu rehabilitieren“ (154), damit sie als älteste „ihren Platz in der Gesamtkirche“ wieder einnehme (154). Er versteht zugleich seinen Dienst als „Guide“ in einem tieferen Sinn als gottgewollten Auftrag, den Weg in

eine Ökumene zu zeigen, „den weder das Judentum noch seine Kirche bisher zu gehen wagten“ (170).

Das vorliegende Buch ist ein einzigartiges Dokument dafür, daß es möglich ist, auch als Einzelner dem „Schalom“ unter gläubigen Juden und gläubigen Christen, Israelis und Deutschen, ja unter Menschen aus aller Welt wirksam zu dienen.

Ein anderer bedeutender Zeitzeuge, diesmal aus dem Bereich der Christenverfolgung und Unterdrückung der Kirche seitens der Kommunistischen Machthaber, war der *Kardinal Tomášek* von Prag (1899-1992). Die sudetendeutsche Ackermann-Gemeinde hat über Jan Hartmann u.a. „*Zeugnisse über einen behutsamen Bischof und tapferen Kardinal*“ herausgegeben. Kardinal Meisner, der von Erfurt und Berlin aus innerhalb des Kommunistischen Machtbereichs, sooft es nur ging, den Kontakt zu seinem Mitbruder gesucht hat und ihm insgeheim auf mancherlei Weise helfen konnte, hat in einem Geleitwort seinen persönlichen starken Eindruck von diesem bischöflichen Vater bekundet. Dieser Hirte war nicht nur für seine Gläubigen, sondern auch für ihn selbst, so schreibt er, „Zeuge eines Abrahamitischen Glaubens“ (9), dessen Ausstrahlung mit den Jahren immer noch wuchs.

Die zahlreichen Zeugnisse, Erinnerungen und Dokumente zeigen die Verwobenheit der Prägung eines Einzelnen mit der politischen Geschichte und der der Kirche des Landes. Sie zeigen aber mehr noch die erstaunliche, bei zunehmendem Alter sogar noch gesteigerte Sensibilität eines schwachen Menschen für die Anregungen des Heiligen Geistes und in der Kraft eben dieses Geistes die Fähigkeit, seine Ansichten zu revidieren und im Kampf für die Menschenrechte und die Freiheit der Kirche Widerstand zu leisten. Nur wenige Tatsachen mögen dies bestätigen: Der Priester und Katechetik-Professor in Olmütz, über dessen geheime Bischofsweihe 1949 „nicht einmal seine Nächsten wußten, geschweige denn seine Pfarrgemeinde“ (25) wurde 1951 in einem Priester-KZ interniert. Jahrelang waren er und seine Mitbrüder bei Toiletten-Putzen und schwerster Arbeit im Steinbruch immer neuen Schikanen der Bewacher ausgesetzt. Und doch hat er später die Internierung als „die Zeit meiner geistigen Reife“ bezeichnet (26). Seine Festigkeit im Glauben und seine tiefe Frömmigkeit ließen ihn durchhalten. 1954 wurde er aus der Haft entlassen und kam für einige Jahre in die Gemeindeseelsorge zurück. Nachdem die kommunistische Führung fast die gesamte Struktur der tschechischen Kirche zerschlagen hatte, wurde er in einem Abkommen mit Rom 1965 trotz seiner geheimen Bischofsweihe von der Regierung zunächst als Administrator, ab 1978 als Prager Erzbischof akzeptiert.

In diesem Zusammenhang sei besonders hervorgehoben, daß in den Zeugnissen nichts an der Gestalt des Bischofs Tomášek retuschiert wird. Dieser war zunächst „zu Kompromissen bereit“ (36), ja er war Mitglied der „Friedensbewegung der katholischen Geistlichen“, die ihn sogar ihrerseits für das Amt des Administrators empfohlen haben (35). Kein Wunder, daß er deshalb zunächst in Rom mit einem gewissen Mißtrauen betrachtet wurde, zumal er auch als einziger tschechischer Bischof am Konzil teilnehmen durfte (allerdings ständig „begleitet“ von Beobachtern der Partei). Da er von Natur sanft und gütig war, schien die kommunistische Führung in ihm endlich „jemanden gefunden zu haben, den man manipulieren konnte, der innerhalb der Kirche zu einem wirksamen Instrument zur Durchsetzung der kirchenpolitischen Ziele der Regierung und der kommunistischen Partei würde. In dieser Hinsicht hatten sich die mächtigen Herren verhängnisvoll verrechnet“ (35).

Nach dem Ende des Konzils und insbesondere nach dem Zusammenbruch des „Prager Frühlings“ 1968 sorgte sich František Tomášek „mit einer geradezu ansteckenden Energie“ um die geistige Erneuerung der Erzdiözese. Unter welchem Überwachungsdruck er dabei zwischen 1965 und 1989 (dem Jahr des Zusammenbruchs des Systems) stand, vermitteln die Zeugnisse seiner engsten Mitarbeiter, Priester und Laien, und seine Briefe an die Regierung. – Von Papst Paul VI. 1976 zunächst „in pectore“, 1977 dann öffentlich zum Kardinal ernannt und insbesondere (nach 1978) von Papst Johannes Paul II. bestärkt, wurde er für die Prager Regierung immer deutlicher zum ärgsten Widersacher, den sie bis in seinen „Hausstab“ hinein zu beherrschen versuchte (95). Sie haßten ihn immer mehr, weil sein Widerhall bei der Bevölkerung und insbesondere bei der Jugend wuchs. Das kam vor allem bei der großen Wallfahrt 1985 nach Velehrad heraus –, ein wahrer „Schock“ für die Regierung (114). Aus einem „vorsichtigen Taktiker“ war er zu einem „unerschrockenen Erzbischof und Kardinal“ (100) geworden, zu einem „Orientierungsleuchtturm“ (175). In einem der Zeugnisse heißt es wörtlich: „Man kann ... die fast unglaubliche Entwicklung nicht übersehen, die der alte Herr zwischen seinem siebzigsten und neunzigsten Geburtstag durchmachte. Ganz zu Recht ist er zur Legende geworden“ (97).

Das Buch vermittelt nicht nur die persönliche Entwicklung und die schwere kirchenpolitische Situation, in der dieser Bischof jahrzehntelang stand. Deutlich kommen auch die pastoralen Initiativen dieses Mannes der Kirche zum Ausdruck, vor allem seit 1987 die Vorbereitung der für 1997 geplanten Tausendjahrfeier des Martyrertodes des hl. Adalbert. In der Einladungsbotschaft zu Ostern 1988 heißt es jedoch zunächst: „Im Hinblick auf unsere Vergangenheit haben wir allen Grund, um Gottes Gnade und Vergebung zu bitten, und die katholische Kirche macht keinen Hehl aus ihrem Anteil an der Schuld und den leidvollen Seiten unserer Ge-

schichte..." (125). (Ähnlich äußerte er Anfang 1990, also wenige Wochen nach dem Ende der Kommunistischen Herrschaft, Worte der Entschuldigung für alle jene „rechtswidrigen, unmenschlichen Taten“, denen Deutsche bei der Vertreibung durch Tschechen ausgesetzt waren. Zugleich forderte er jedoch auch eine Entschuldigung von offiziellen Sprechern auf deutscher Seite für die am tschechischen Volk begangenen Greuelthaten während der Naziokkupation [158].)

In dem dramatisch zugespitzten Jahr 1989 war es der Appell des Kardinals zur Gewaltlosigkeit, der zum Gelingen der „Samtenen Revolution“ wesentlich beitrug (152). Am 7. Dezember 1989 brach die 41 Jahre währende Terrorherrschaft des kommunistischen Regimes zusammen.

Den Höhepunkt seines langen bischöflichen Dienstes in schwerer Zeit bildete am 21./22. April 1990 der Besuch Papst Johannes Pauls II. Die Zeit, das Zeugnis eines Zeugen Jesu Christi und guten Hirten mitsamt dem Zeugnis seiner Gläubigen – alles spiegelte sich gleichsam ineinander, als der Kardinal den Papst begrüßte: „Ich stelle Ihnen unsere Kirche vor. Sie mußte lange Jahre viel Leid und schwere Prüfungen durchmachen. Sie war zur stufenweisen Liquidierung bestimmt. Aber ich kann Ihnen eine Kirche vorstellen, die diesen dornenbewachsenen Weg bis zum Ende durchwandert und dabei ihren Glauben an Christus sowie ihre Treue dem Nachfolger des Apostels Petrus gegenüber... bewahrt hat“ (155). Diesen Worten entsprach die Antwort des Papstes, der die mutige Haltung des Kardinals, seine Solidarität mit den Verfolgten und mit dem Volk betonte, zugleich aber – im Einklang mit dem Kardinal – sofort in die Zukunft wies: „Aus der Knechtschaft herausgeführt, steht ihr nun am Anfang eines Erneuerungswerkes. ... Baut nun den Tempel des freiheitlichen Lebens eurer Kirche auf –, nicht nur durch Rückkehr zu dem, was hier war, bevor ihr eurer Freiheit beraubt worden wart, sondern in der Kraft dessen, wozu ihr während der Verfolgung gereift seid“ (156).

Nach längerer Krankheit starb der greise Freund Gottes und der ihm anvertrauten Herde am 4. August 1992.

Ein dritter herausragender Zeitzeuge ist sein Nachfolger als Erzbischof von Prag: *Miloslav Vlk*. In dem Buch „*Reifezeit*“ hat Dietlinde Assmus ein ausführliches Gespräch mit dem Bischof veröffentlicht, bei dem man dank ihrer ausgezeichneten Fragen und entsprechend tiefeschürfenden und exakten Antworten eine der großen geistig-geistlichen Führungsgestalten unserer heutigen Kirche kennenlernt.

Die „Wegstationen“ dieses Mannes der Kirche dürften gerade in Schönstatt mit großer innerer Bewegung wahrgenommen werden: Die Mutter von Miloslav Vlk, der am 17. Mai 1932 in Lísnice geboren wurde, „war nicht verheiratet“ (9). Sie arbeitete in der Landwirtschaft und wohnte mit dem

Jungen in äußerst ärmlichen Verhältnissen bei ihren Eltern. Eine Schwester seiner Mutter hat das Kind als Patin gleich nach der Taufe am 18. Mai am Altar der Taufkirche der Gottesmutter geweiht. Sowohl die Geburt im Marienmonat wie diese Marienweihe (noch dazu an einem Marienwallfahrtsort) erscheinen dem Kardinal heute bedeutsam für sein ganzes Leben. Neben der Schule mußte er auf dem kleinen Gehöft zu Hause hart arbeiten. Es folgten die Zeit im Knabenseminar, beim Militär, dann ein Studium der Archivistik, Promotion, eine Anstellung als Direktor des Stadtarchivs in Budweis. Nach 12jährigem Durchhalten der Berufung zum Priestertum Eintritt ins Priesterseminar. Wegen der staatlichen Bespitzelung war dies eine besonders schwere Zeit, die er aber als „Gnadenzeit“ empfand und in einer kleinen Gruppe Gleichgesinnter (geprägt von der über die DDR eingesickerten Focolare-Spiritualität) schaffte.

Während des Prager Frühlings 1968 Priesterweihe. Drei Jahre Sekretär des Bischofs von Budweis. Weil er sich nebenher pastoral engagierte und die aufgebauten Focolare-ähnlichen Zellen auf Drängen der „Stasi“ nicht auflösen wollte, mußte der Bischof ihn in eine weit entlegene Pfarrei in Böhmen versetzen. Das seelsorgliche Wirken des jungen Priesters dort war aber wiederum derartig erfolgreich, daß ihm nach sieben Jahren die staatliche Genehmigung zur Ausübung des Priesteramtes endgültig entzogen wurde. So tauchte Vlk denn als „verbannter Priester“ für zehn Jahre in Prag unter, lebte unter Freunden aus der Focolare-Bewegung und arbeitete als Fensterputzer. Der Kardinal sagt dazu: „Mir ist in jener Zeit bewußt geworden, daß Gott die Zeit, die Geschichte, jedes Ereignis in seinen Händen hält. Wenn ich mich damals in dieser Situation befand, dann nicht ohne seine Zustimmung oder ohne seine liebende Absicht. Ich mußte, nein ich wollte das annehmen und zu verstehen suchen, was er mir durch diese Umstände sagen will. Im nachhinein kann ich sagen, daß ich damals einen neuen Glauben an die Liebe Gottes gefunden habe“ (27).

Nach dem Zusammenbruch des Systems 1990 zum Bischof von Budweis ernannt, wurde er 1991 Nachfolger auf dem Erzbischöflichen Stuhl in Prag und 1993 zum Präsidenten des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen gewählt. Seit 1994 ist er Kardinal der Kirche. Seinen Dienst versteht er als Dienst an der Einheit: zwischen Kirche und Volk in Tschechien, zwischen Bischof und Priestern, Bischof und Laien und aller zusammen mit dem Heiligen Vater in Rom; darüber hinaus müht er sich, auf jede nur mögliche Weise der Einheit der Kirchen Ost- und Westeuropas zu dienen. Es geht ihm um den Austausch der Gaben. Und als Gabe, die unbedingt in Treue bewahrt bleiben muß, versteht er die schweren Kreuzeserfahrungen, die Bewährung des Glaubens der Kirche in den über 40 Jahren der Verfolgung und das Wissen darum, „daß Gott wirklich nahe, daß er die Kraft der Evangelisierung ist“ (40 f.). Darum nach der Wende auch des Kardinals

Zurückhaltung gegenüber der Überschwemmung aus dem Westen in Gestalt von pastoralen Rezepten, disparatesten Theologien, Organisationsmodellen u.a.m. „Erst das Leben, dann die Strukturen!“ (100). Und zum Leben gehört das, was er als wichtigste Aufgabe sieht: Gegen das Abdriften in krassen Materialismus und bloßes Konsumdenken das Ringen um die „Erneuerung der Kirche als Volk Gottes“ (108), das Erlernen der Fähigkeit zum Dialog und die Förderung des (inzwischen so enttäuschend verebbten) Zusammenstehens. Nötig ist, wie der Kardinal wiederholt betont, ein Prozeß der Wandlung der durch kommunistische Pädagogik und Psychologie über vier Jahrzehnte lang schwer geschädigten Seelen. Und das braucht Geduld und Zeit.

Das vorliegende Buch ist ein bewegendes Zeugnis dafür, wie tief und verantwortungsbewußt ein Bischof unserer Tage versucht, „die Zeichen der Zeit zu verstehen und sie im Lichte des Evangeliums zu deuten. Dies bedeutet zu erkennen, welche ‚Signale‘ die Entwicklungen unserer Zeit der Kirche heute geben... Ich habe den Eindruck, daß man im Westen diese ‚Zeichenfunktion‘ gelegentlich übersieht. Die ‚Zeichen der Zeit‘ werden manchmal nicht als Wegweiser zum Evangelium benutzt, sondern man trägt ein Stück der heutigen Welt unbesehen in die Kirche hinein. Wir verstehen nicht immer die geheimnisvolle Rede Gottes in unserer Zeit“ (120). Dieses Buch sollte von vielen Gliedern der Kirche, von Priestern und Laien sehr gründlich gelesen und bedacht werden. Es eignet sich besonders für das Gespräch in Gruppen, zum Zuhören und Erlernen einer wahren Dialogbereitschaft. Dann könnten die Erfahrungen und Gedanken dieses Bischofs ein überaus wichtiger Beitrag dafür sein, daß es zu der so dringend notwendigen tieferen Einheit unseres Volkes selbst und zu einer vertieften Einheit mit den europäischen Nachbarvölkern und Kirchen vor allem aus Ost-Mitteleuropa käme.

*Dieter Corbach: Daniel - der Mann aus der Löwengrube: aus dem Leben von Daniel Oswald Ruf-eisen. Reihe Judentum heute - Beiträge zum christlich-jüdischen Dialog, Köln (Scriba Verlag) 21993, 204 S., 19,80 DM*

*Kardinal Tomášek: Zeugnisse über einen bebutsamen Bischof und einen tapferen Kardinal, hrsg. von der Ackermann-Gemeinde/Jan Hartmann u.a., Leipzig (Benno-Verlag) 1994, 190 S., 15,80 DM*

*Miloslav Vlk: Reifezeit. Dietlinde Assmus im Gespräch mit dem Erzbischof von Prag. Reihe: Theologie und Glaube. München - Zürich - Wien (Verlag Neue Stadt) 21994, 133 S., 22,- DM*

Barbara Albrecht

## BUCHBESPRECHUNGEN

DEUTSCHLAND UND DIE TSCHECHEN - GESCHICHTE EINER NACHBARSCHAFT IN DER MITTE EUROPAS, so lautet der Titel eines Buches, das bereits 1974 erschien, jetzt aber, nach dem Zerfall der Ostblockländer, völlig neu überarbeitet wurde und zu Beginn dieses Jahres (1995) bereits in die zweite Auflage ging. Der Autor dieser Studie ist Ferdinand Seibt. Er wurde 1927 in Böhmen geboren, ist inzwischen emeritierter Professor für mittelalterliche Geschichte an der Ruhr-Universität Bochum, fungiert seit Jahren als Präsident des *Collegium Carolinum*, der Forschungsstelle für die böhmischen Länder (mit Sitz in München), und erhielt 1991 von der Tschechoslowakischen Akademie der Wissenschaften für seine langjährigen Forschungen zur böhmischen Geschichte die höchste Auszeichnung: die Palacky-Plakette in Gold.

Das Buch beginnt mit „ein paar Thesen über eine merkwürdige Nachbarschaft“ und endet mit einem „Nachwort zur Gegenwart“. Dazwischen liegen zehn Kapitel, in denen der Autor die Geschichte dieser Nachbarschaft darstellt. Er beginnt bei den Slawen und Germanen, durchschreitet das erste Jahrtausend und unterstreicht die exponierte Bedeutung der Slawenapostel Kyrill und Method sowie der Märtyrer Wenzel und Adalbert. Sodann beschäftigt sich der Vf. mit der Hoch-Zeit des Mittelalters. Hier wird gezeigt, wie auf allen Ebenen die böhmische Premyslidenherrschaft zum vornehmsten Königtum innerhalb des römisch-deutschen Kaiserreichs avancierte und, begünstigt durch die politischen Verhältnisse in der Zeit des sogenannten Interregnums (1256-1273), die böhmischen Länder sich anschickten, eine selbständige Macht in Europa zu werden. Doch das Unternehmen scheiterte an Rudolf I., dem ersten Habsburger auf dem deutschen Thron. Als schließlich mit der Ermordung Wenzels III. die männliche Linie der böhmischen Könige erlosch, kamen die Luxemburger zum Zug. Von Prag aus regierten sie (Karl IV., Wenzel I., Sigismund I.) im 14. und 15. Jahrhundert das ganze Reich. In dieser Zeit (1419-1436) ereignete sich auch die hussitische Revolution. Seibt stellt

sie in europäischer Perspektive dar, dabei immer wieder den Blick auf das Gemeinsame zwischen den Nachbarn lenkend. Die hussitische Revolution erscheint dabei als ein Phänomen europäischer Krise, als – freilich besonders heftiger und gewaltsamer – Ausdruck einer gesamteuropäischen Um- und Aufbruchszeit. Jan Hus, oft als Vorläufer Martin Luthers bezeichnet, erhält dabei innerhalb dieses geschichtlichen Dramas unfreiwillig eine Art Doppelrolle. Der eine ist nicht derselbe. Jedensfalls gilt es zwischen dem historischen Jan Hus und dem Jan Hus der Wirkungsgeschichte, dem Helden der Revolution, zu unterscheiden. Auch räumt Seibt mit dem immer wieder propagierten Fehlurteil auf, Hus habe bei seinen Böhmen nur Beifall, bei den Deutschen nur Ablehnung gefunden. „In Konstanz, wo er ebenso Freunde fand wie auf dem Weg dorthin, waren seine Ankläger Tschechen, nicht etwa Deutsche; seine Richter Italiener oder Franzosen, kurz die internationale Versammlung und ihre Sprecher... Nun bleibt noch zu sagen, daß die Konstanzer Richter von vielen, auch falschen Anklageartikeln im Lauf dreier Verhöre die meisten gestrichen hatten. Dreißig blieben übrig aus Hussens Schriften, und er blieb dabei, man könne sie auch rechtgläubig auslegen. So könnte man auch sagen, er sei gutgläubig Katholik geblieben“ (S. 149).

Tatsächlich wird ja gegenwärtig über die Frage nach der Rechtgläubigkeit Hussens innerhalb der katholischen Kirche auf höchster Ebene noch einmal reflektiert. So betonte Edward Kardinal Cassidy 1993 auf dem vom Vf. wesentlich vorbereiteten internationalen Hus-Symposium in Bayreuth mehrfach, daß es jetzt endlich darum gehe, „die Wahrheit herauszufinden über den Menschen Jan Hus und die Periode der Geschichte, in der er lebte und viel in Bewegung gesetzt hat“. Deutlich wurde auch Papst Johannes Paul II. am 7. März 1994 in einer Rede an Staatspräsident Vaclav Havel, in der er gerade auf diese neuen Forschungen hinwies: „Die derzeitigen Studien über seine Gestalt können zu einer positiven und konstruktiven Sicht des Problems beitragen, das die Geschichte des Landes so sehr getrübt hat.“

Zweifellos: Die hussitische Revolution veränderte Böhmen. Die „Perle des Reiches“ wurde, allerdings ohne Mähren, faktisch selbständige Republik mit deutlich konturierten Grenzen, von den westlichen Nachbarn in fünf Kreuzzügen vergeblich bekämpft und in Georg von Podiebrad das umsichtige Staatsoberhaupt findend. Gerade in diesen Kapiteln zeigt sich das umfassende Wissen und das schriftstellerische Können Seibts. Die Darstellung der Epoche Karls IV. und die der hussitischen Revolution gehören zweifellos zu den besten Teilen des gesamten Buches.

In den nächsten beiden Kapiteln überblickt der Vf. die Zeit vom Ende des Mittelalters bis zum Ausbruch des Ersten Weltkrieges. Unter den Überschriften „Nachbarschaftsaustausch: Vom nördlichen Protestantismus zum südlichen Barock 1471-1740“ und „Nachbarschaft in Fortschritt, Industrie und Nationalismus 1740-1918“ kommen – meisterhaft verbunden – historischer Bericht und die recht kontrovers geführte Forschungsgeschichte zu Wort. Nach dem „unüberwindlichen Nationalgedanken 1918/1919“ entsteht eine „Nachbarschaft in neuen Kleidern: die erste deutsche und die erste tschechoslowakische Republik 1920-1938“, eine Nachbarschaft, die schließlich in die Katastrophe von 1939-1948 führte.

Was Seibt in diesem Buch darlegt, ist nie langweilig, stets instruktiv und von ausgesuchter Nachdenklichkeit. Nicht mit allen Urteilen wird der Leser einverstanden sein. Seibts Gedanken über eine „neue Nachbarschaft“ und sein durchaus kritisches Nachwort zur Gegenwart lassen aber trotz aller bekannten Schwierigkeiten hoffen, daß – möglicherweise auf dem Weg über ein vereintes Europa – die in der Mitte unseres Jahrhunderts gewaltsam zerstörten Beziehungen zwischen Tschechen und Deutschen eine neue Qualität erhalten. Warum sollten Tschechen und Deutsche keine Freunde werden können? Die historische Tatsache jedenfalls, daß Böhmen von den Deutschen – den Siedlern, den Bauern, den Städtern, den Herrschern (Luxemburger, Habsburger) – entscheidend mitgeprägt wurde, kann und soll ja ebensowenig geleugnet werden, wie das geschichtliche Faktum, daß sich die Tschechen so leidenschaftlich wie kaum ein anderes Volk gegen Fremdüberherrschung politischer und reli-

giös-kultureller Art gewehrt haben. Um die nationale Unabhängigkeit gerade der Tschechen ist in Strömen Blut geflossen. Schweiß nicht auch ein solch Jahrhunderte währender Kampf zusammen? Die Besinnung auf das gemeinsame christliche Credo kann jedenfalls helfen, äußerste Verwundungen auf beiden Seiten zu heilen und allmählich jene Bindekraft zu entwickeln, die sich Seibt, recht unbestimmt, von einer „allen Menschen zugeordneten politischen Frömmigkeit“ (S. 407) erhofft. Der Dialog ist jedenfalls nicht mehr aufzuhalten.

*Ferdinand Seibt: Deutschland und die Tschechen. Geschichte einer Nachbarschaft in der Mitte Europas. Piper Verlag, München/Zürich 2. vollständig überarbeitete Neuauflage 1995, 510 S., 29,90 DM*

Manfred Gerwing

EIN GUTACHTEN KARL RAHNER'S. Zehn Jahre nach dem Tod des großen Jesuitentheologen Karl Rahner legt der Frankfurter Kirchenhistoriker Hubert Wolf eine Schrift vor, die in die Zeit der erzwungenen theologischen Lehrabstinenz Rahners führt. Es handelt sich um ein Gutachten, das Rahner und seine Mitarbeiter im Wiener Seelsorgeamt auf das Freiburger Memorandum Erzbischof Konrad Gröbers (18. Januar 1943) verfaßt haben. Gröber hatte mitten im Zweiten Weltkrieg in 17 Punkten seine „Beunruhigungen“ zur aktuellen theologischen Situation dargelegt und damit eine „Krise der Liturgischen Bewegung“ ausgelöst. Die Hintergründe und Folgen wurden bereits 1981 ausführlich von Theodor Maas-Ewerd erhellte (vgl. Die Krise der Liturgischen Bewegung in Deutschland und Österreich. Zu den Auseinandersetzungen um die „liturgische Frage“ in den Jahren 1939 bis 1944, Regensburg 1981). Gröber hatte als erste Beunruhigung eine „offenkundige geistige Spaltung innerhalb der großdeutschen Geistlichkeit“ konstatiert und darin u.a. zur Schönstatt-Bewegung folgendes angemerkt: „Die seelsorgerlich eifrigen ‚Schönstättler‘ bilden innerhalb der Diözesen eine Art Staat im Staat mit gesonderter Zentrale und Organisation und eigener ‚organischer Aszese‘ und Dogmatik (vgl. Dr. H. Schmidt: ‚Die organische

Aszese' und Dr. F. Kastner: „Marianische Christusgestaltung“)

Gröbers Kollegen in der Bischofskonferenz konnten allerdings dessen Befürchtungen nicht teilen und versuchten zu beschwichtigen. Die Bemühungen, die Wogen zu glätten, wurden unterstützt durch Gegengutachten aus Breslau, Paderborn und Mainz. Die Bayerische Bischofskonferenz nahm Ende März 1943 Stellung zu Gröbers Schrift. Zusammen mit den Analysen des „Rheinischen Kreises der Reformfreunde“, einem Zusammenschluß von Priestern und Laien zum Zweck der innerkirchlichen Reform, und den römischen Entscheidungen zum „Deutschen Hochamt“ und zur „Gemeinschaftsmesse“ legt Wolf diese Bemühungen in der Einleitung des vorliegenden Buches dar.

Das Gutachten des Wiener Seelsorgeamts zeichnet sich gegenüber den anderen Stellungnahmen durch seine Dichte und Prägnanz aus. Wolf schreibt es Karl Rahner zu, was wohl für eine erste Fassung richtig ist, aber für die Endfassung nicht mehr begründet werden kann. Das Gutachten wurde im Kreis des Seelsorgeamtes nach Aussage von dessen Leiter K. Rudolf „durchgeprüft“, so daß trotz aller Konvergenzen auf Rahner hin von einem Gemeinschaftswerk gesprochen werden muß (vgl. dazu auch die kritische Rezension zum vorliegenden Werk von Wolfgang Seibel SJ, in: Stimmen der Zeit 212 [1994] 573 f.).

In zwei Abschnitten setzt sich das Wiener Gutachten mit theologischen und philosophischen Zeitfragen auseinander. Der erste Abschnitt ist der Theologie gewidmet. Es beginnt mit einer allgemeinen Überlegung über das Verhältnis von Tradition und Fortschritt. Die „unvermeidliche Spannung zwischen jüngerer und älterer Generation, zwischen konservativen und fortschrittlicheren Elementen“ brauche eine „positiv arbeitende Führung und Lenkung“ (85), die mit Irrationalismen rechnen müsse. Das Gutachten würdigt sodann den Stand der historischen Theologie in Deutschland (hier wie auch an allen anderen Stellen des Memorandums mit ausführlicher Zitierung von Namen, die in der Edition in einem vorzüglichen Anmerkungsapparat erschlossen sind). Einzeluntersuchungen seien wohl genug vorhanden, aber es fehlten dogmengeschichtliche Gesamt-

würfe und ideengeschichtliche Durchblicke. Die dogmatische Theologie wird zunächst in ihren Schulbüchern gewürdigt, um dann den Mangel an großen Arbeiten spekulativer Theologie zu beklagen. Zurückgewiesen wird ein „in irgendeinem größeren Maße ... bedenklicher Einfluß der protestantischen Theologie und insbesondere der protestantischen Dogmatik auf die katholische Dogmatik“ (106 f.). Auch für die Exegese wird im Vergleich mit der französischen Theologie das Fehlen synthetischer Zusammenfassungen beklagt.

Der kürzere zweite Teil beschäftigt sich mit der Entwicklung der katholischen Philosophie in Deutschland seit dem Ende des Ersten Weltkriegs. Dabei kommen neben dem Verhältnis zum kirchlichen Lehramt die Erfolge und Mängel der neuscholastischen Methode zur Sprache. Die Gefahr wird signalisiert, daß „die Philosophie als rationale Wissenschaft“ immer mehr durch eine „Weltanschauungsdichtung“ (168 f.) verdrängt werde. Mit Bemerkungen zur Naturphilosophie schließt der philosophische Teil ab, der ebenso wie der theologische keinen zwingenden Anlaß zu Verboten und Warnungen, sondern „um so mehr zu positiver Förderung der scholastischen Philosophie“ (189) sieht.

Auf zwei Abschnitte des Gutachtens muß noch kurz eingegangen werden, weil darin eine Fragestellung namhaft gemacht wird, in der die Schönstatt-Bewegung mitbeteiligt war. Es geht um die Auseinandersetzung um Ferdinand Kastners Buch „Marianische Christusgestaltung der Welt“ (Paderborn 1936). Diese Schrift - eine Überarbeitung der Bonner Dissertation des Verfassers über die Gotteskindschaft nach Matthias Joseph Scheeben - geriet in die zeitgenössischen Auseinandersetzungen um die Gnadenlehre und die Lehre von der Kirche als mystischen Leib Christi hinein. Das Wiener Gutachten stellt zur „Frage der Inexistenz und Verbundenheit Christi mit dem begnadeten Menschen“ fest: „Daß Kastner, Haugg, Massmann-Reimeringer in dieser Frage die notwendigen Grenzen nicht überall genügend gewahrt haben, das dürfte Holzer nachgewiesen haben. Doch hätte Holzer, um ganz objektiv zu sein, deutlicher, als er es getan hat, betonen müssen, daß Kastner von der dritten Auflage an den umstrittenen Fragekomplex fast ganz beiseite gelassen hat.“

Der Franziskaner Bernardin Jakobi, einer der Anreger von Gröbers „Beunruhigungen“, hatte kurz nach Erscheinen des Kastnerschen Werks eine Anklageschrift gegen dieses Buch, die Schönstatt-Bewegung und Kreise der Liturgischen Bewegung wegen des Verdachts auf Pantheismus und Quietismus geschrieben. Darin wandte er sich gegen die Organismuslehre und die darin vertretene „ontische Gottverbundenheit“ und deutete sie im Sinne einer Seinsidentität zwischen Gott und Geschöpf. P. Kentenich ging in einer kurzen Erwiderung vom 19. August 1936 – und P. Ferdinand Kastner in einer ausführlichen Gegendenkschrift – darauf ein und betonte, daß die angemahnten Ausdrücke von ihm immer unter pädagogisch-psychologischer Hinsicht verstanden worden seien. Ob die Auffassung Scheebens von der Gotteskindschaft und Christusgliedschaft dogmatisch korrekt und haltbar sei, müsse theologisch geklärt werden. Es gehe aber in der Lehre vom mystischen Leib Christi nicht um eine

physische Einheit, sondern um eine moralische Einheit des Christen mit Christus.

Aus dem Gesagten wird deutlich, daß die Schönstatt-Bewegung in dem hier besprochenen Zeitraum unter die „fortschrittlichen“ und daher „beunruhigenden“ Kräfte im deutschen Katholizismus gerechnet wurde. Die Tatsache, daß bereits 1943 Pius XII. in seiner Enzyklika „Mystici Corporis“ die Lehre vom mystischen Leib Christi zur Grundlage der kirchlichen und liturgischen Erneuerung machte, läßt allerdings manche der Einwürfe Gröbers und Jakobis in einem anderen Licht erscheinen. Die abgewogene und vorsichtig-positive Einordnung des Kastner-Buchs durch das Rahner-Gutachten spricht dieselbe Sprache.

*Wolf, Hubert (Hrsg.), Karl Rahner. Theologische und philosophische Zeitfragen im katholischen deutschen Raum (1943), Ostfildern (Schwabenverlag) 1994, 198 S., 36,- DM*

Joachim Schmiedl

HEIDE-MARIE BONDONG, geboren 1971 in Morbach. Sie studiert Pädagogik an der Universität Koblenz-Landau.

STEFAN GNÄDINGER, geboren 1966 in Singen; z.Zt. Promotion in Fundamentaltheologie.

Der Artikel stellt einige Ergebnisse seiner Examensarbeit zu dieser Thematik (1993) zur Diskussion.

WALTER VOLLBACH, geboren 1931. Bundesbank-Oberamtsrat.

ANNI VOLLBACH, geboren 1933. – Beide gehören seit 1974 zum Institut der Schönstattfamilien.

BARBARA ALBRECHT, geboren 1927 in Bremen. Tätig in theologisch-spiritueller Erwachsenenbildung.

# REGNUM

Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

Neunundzwanzigster Jahrgang

1995

## INHALTSVERZEICHNIS

### I. ZEICHEN DER ZEIT

- Boll, G. M.*: Postmoderne Beliebbarkeit oder „Reich“? . . . . . Heft (1) 1  
-: Eine marianische Sendung . . . . . (2) 49  
*Albrecht, B.*: Zur Enzyklika „Ut unum sint“ . . . . . (3) 97  
*Boll, G. M.*: Suchende Seelsorge . . . . . (4) 145

### II. ABHANDLUNGEN

- \*:\*: Charismen im Dienst christlicher Lebensfülle.  
„Tertio Millennio Adveniente“ und Jubiläum 1999 . . . . . (4) 147  
*Birkenmaier, Rainer*: Im Advent des 3. Jahrtausends . . . . . (1) 3  
*Bondong, Heide-Marie*: Christus im Kind. Religiöse Aspekte  
in der Pädagogik M. Montessoris . . . . . (4) 154  
*Duncan, Suzanne*: Pflege personaler Beziehungen . . . . . (3) 100  
*Erhard, Gertrud*: Weiblicher Führungsstil . . . . . (2) 51  
*Gnädinger, Stefan*: Überwindung des Nihilismus.  
F. Nietzsche und P. Kntenich . . . . . (4) 164  
*Kentenich, Joseph*: Konzentration aller katholischen Kräfte . . . . . (3) 118  
*King, Herbert*: Die Reifung eines neuen Paradigmas in  
P. Kntenich II . . . . . (1) 20  
*Schneider, Herbert OFM*: Duns Scotus, Berufen zur Mitliebe . . . . . (3) 123  
*Strada, Angel L.*: Menschliche Väterlichkeit . . . . . (1) 8  
*Vautier, Paul*: Person und Sendung Pallottis in der Sicht  
P. Kntenichs . . . . . (2) 67  
-: Person und Sendung Pallottis II. . . . . (3) 109  
*Wolf, Peter*: „Halt das Zepter in der Hand“ . . . . . (2) 75

### III. SCHÖNSTATT SPIRITUELL

- Albrecht, Barbara*: „REGNUM“ biblisch . . . . . (1) 35  
*Schlosser, Herta*: „REGNUM“ schönstättisch . . . . . (2) 81  
*Strada, Angel L.*: „REGNUM“ - ein missionarischer Auftrag . . . . . (3) 130

#### IV. SCHÖNSTATT INTERNATIONAL

<i>Sickinger, Richard</i> und <i>Ingeborg</i> : Schönstatt in Österreich . . . . .	(1)	37
<i>Beebe, John</i> : Maria im Leben des Christen . . . . .	(2)	83
<i>Wolf, Peter</i> : 25 Jahre Josef-Kentenich-Institut . . . . .	(3)	132
<i>Vollbach, Anni</i> und <i>Walter</i> : Dr. Friedrich Kühr und Pater Kentenich . . . . .	(4)	174

#### V. LITERATURBERICHT

<i>Albrecht, Barbara</i> : Zeitzeugen . . . . .	(4)	181
---	-----	-----

#### VI. BUCHBESPRECHUNGEN

<i>Bäumer, R./Scheffczyk, L.</i> (Hrsg.): Marienlexikon (J. Schmiedl) . . .	(2)	90
<i>Braunbeck, E.</i> : Der Weltcharakter des Laien (R. Weigand) . . . . .	(1)	45
<i>Cantalamesa, R.</i> : Maria - Spiegel für die Kirche (B. Albrecht) . . .	(3)	140
<i>Eggemann, I.</i> : Die „ekkesiologische Wende“ (B. Albrecht) . . . . .	(2)	91
<i>Kocher, R.</i> : Herausgeforderter Vorsehungsglaube (H. W. Unkel) . . .	(3)	141
<i>Kopf, P.</i> : Franz Weiß (J. Schmiedl) . . . . .	(1)	47
<i>Küenzlen, G.</i> : Der neue Mensch (O. Amberger) . . . . .	(3)	141
<i>McGinn, B.</i> u. a. (Hrsg.): Geschichte der christlichen Spiritualität Bd. I (B. Albrecht) . . . . .	(2)	95
<i>Schwarz, S.</i> : Die verratene Menschenwürde (M. Gerwing) . . . . .	(2)	93
<i>Seibt, F.</i> : Deutschland und die Tschechen (M. Gerwing) . . . . .	(4)	189
<i>Wolf, H.</i> (Hrsg.): Karl Rahner (J. Schmiedl) . . . . .	(4)	190



