

## ZEICHEN DER ZEIT

### Kinder, Küche, Kirche – oder: Karriere, Kinder, Krippe

Mit scharfen Worten bedachten sich die Kontrahenten in der innenpolitischen Diskussion der vergangenen Monate um eine ausreichende Zahl von Krippenplätzen für Kleinkinder. Ausgangspunkt war die angeblich drohende demographische Katastrophe, nach der Deutschland in den nächsten 50 Jahren um etwa sieben Millionen Einwohner ärmer werde. Um den Kinderanteil pro Frau im gebärfähigen Alter wieder zu erhöhen, wurde über viele Förderungsmaßnahmen nachgedacht. Politischer Konsens ist eine massive Steigerung der Krippenplätze für Kinder zwischen einem halben Jahr und drei Jahren, also in der Zeit vor dem Kindergarten, der zumindest inoffiziell zu einer verpflichteten Einrichtung geworden ist. (Nebenbei bemerkt: Mit einer Trotzreaktion, wie sie vom dreijährigen Joseph Kantenich berichtet wird, er wolle nicht in den Kindergarten, würde er heute wohl kaum mehr durchkommen.) Jetzt geht es um die Finanzierung – und der Streit geht von einer anderen Seite aus wieder los. Dass von Seiten mancher Kirchenvertreter die Auseinandersetzung kräftig angeheizt wurde, braucht angesichts der Bedeutung des Themas nicht zu verwundern. Doch hinter den Krippenplätzen verbirgt sich mehr als nur eine wirtschafts- oder bildungspolitische Fragestellung. Es zeigt sich die Veränderung gesellschaftlicher Koordinaten im Allgemeinen und Speziellen. Diese Transformation bezieht sich auf die öffentliche Stellung der Frauen und ihre Berufstätigkeit, auf die Beziehung unserer Gesellschaft zu Kindern und auf die Bedeutung von Religion im privaten und gemeinschaftlichen Wertesystem.

Wohl wenigen ist bewusst, dass es noch keine 100 Jahre her sind, dass Frauen in größeren Zahlen – d.h. mehr als ein oder zwei pro Studienfach – an die Universitäten gingen. Erst 1919, nach dem Untergang der Monarchien, wurde das Frauenwahlrecht eingeführt. Und noch vor 50 Jahren konnte ein Ehemann die berufliche Tätigkeit seiner Frau durch sein Veto verhindern. Doch auch das sind nur historische Momentaufnahmen. Dass Frauen sich der häuslichen Arbeit zu widmen, viele Kinder zu bekommen sowie sich daneben ehrenamtliche caritativer Tätigkeit in der Kirche zu befleißigen hätten – auch das ist nur ein Teil der geschichtlichen Wirklichkeit, nämlich das Idealbild der bürgerlichen Frau des 19. und 20. Jahrhunderts. In Mittelalter und Früher Neuzeit, aber auch in den Arbeiterfamilien der Industriegesellschaft, mussten die Ehefrauen in irgendeiner Weise ihren Teil am beruflichen Engagement tragen. Frauenarbeit, auch bezahlte Frauenarbeit, war in Landwirtschaft, Handel und Gewerbe selbstverständlich. „Kinder, Küche, Kirche“ ist eine Persiflage auf die gut- und großbürgerliche Eingrenzung der Frau, wie sie seit der Aufklärung betrieben wurde – und von den christlichen Kirchen leider auch theologisch untermauert wurde. So sollte die gegenwärtige Diskussion um die Vereinbarkeit von Kindern und Berufstätigkeit auch nicht in erster Linie die „Karrieresucht“ von Frauen angreifen, sondern auf historische Beispiele der Kompatibilität von Beruf und Muttersein zurückgreifen. Und dafür ist die Phantasie noch nicht ausgereizt.

Dass Kinder die Zukunft einer Gesellschaft sind, ist unbestritten. Ob Deutschland ausstirbt oder nicht, ist eine andere Frage. In Frankreich wohnen nur halb so viel Menschen auf einem Quadratkilometer wie in Deutschland – und das Land kann wahrlich nicht über eine zu kleine Bevölkerung klagen. Die Probleme liegen woanders. Eine geringe Kinderzahl wirkt sich auf das Sozialverhalten der gegenwärtigen und kommenden Generation aus. Den menschlichen Umgang miteinander lernt man nur durch den Umgang mit anderen Menschen. Das waren in früheren Jahrzehnten die Geschwister und die Freunde aus der Nachbarschaft und die Vettern und Kusinen. Dass Kinderkrippen hier manches ausgleichen können, mag man gerne zugeben. Aber damit ist das Grundproblem einer Gesellschaft nicht gelöst, in der jeder wie eine Monade nur für sich und seine eigenen Wünsche lebt. Kinder machen eine Gesellschaft auch darauf aufmerksam, dass – um mit Martin Buber zu reden – das Ich nur am Du zum Wir wird, und dass nur das Wir eine Zukunft hat.

Und dabei spielt die Religion eine zentrale Rolle. Das Christentum – wie übrigens auch der Islam und das Judentum – ist eine Gemeinschaftsreligion. Es hat seinen Ursprung in familienhaften Gruppierungen, in so genannten Hauskirchen. Das Christentum hat sich in den ersten Jahrhunderten und bis heute über die Familien ausgebreitet. Vieles von der gegenwärtigen Kirchenkrise, der Krise unserer Gemeinden und kirchlichen Berufe hat mit der Krise der Familie zu tun. Wenn in Deutschland die Zahl der Ordensschwester innerhalb von 40 Jahren von 100000 auf 25000 gesunken ist – und ähnliche, wenn auch nicht so dramatische Entwicklungen lassen sich für männliche Gemeinschaften und Diözesanpriester konstatieren -, dann hat auch das mit der gesunkenen Kinderzahl zu tun. In einer Ein-Kind-Familie geschieht religiöse Sozialisation und religiöses Lernen nicht mehr selbstverständlich. Das Beispiel der älteren Geschwister, aber auch die Herausforderung der Eltern durch die erwachende fragende Religiosität ihrer Kinder fehlt. Und deshalb braucht es enormer Anstrengungen, um fehlende religiöse Erlebnisse der Kindheit in der Jugendarbeit oder einem Erwachsenenkatechumenat nachzuholen.

Deshalb ist die Diskussion um Krippenplätze so wichtig. Hier werden Weichen gestellt für die Zukunft unserer Wohlstandsgesellschaft. Doch wenn Wohlstand nur unter wirtschaftlichen Effizienzgesichtspunkten gesehen wird, ist das zu wenig. Die doppelte dreifache Alliteration im Titel dieses Beitrags ist deshalb keine Alternative. Sie sollte zu einer sechsfachen Herausforderung für alle Verantwortlichen werden. Und übrigens: Kinder kommen darin zweimal vor.

Joachim Schmiedl

MARKUS SCHULZE

JERUSALEM – ATHEN – ROM

DIE KULTURELLE IDENTITÄT EUROPAS UND DER BEITRAG DER  
CHRISTEN FÜR EIN GEEINTES EUROPA

Der Autor: Markus Schulze SAC, geb. 1960, Dr. theol., ist Dozent für Dogmatik an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar. Der folgende Artikel basiert auf einem Vortrag, den er bei den Akademietagen im Januar 2007 in Vallendar gehalten hat. Der Vortragsstil ist beibehalten.

### Hinführung

Schon unsere Sprache verrät uns, wie sehr wir auch heute Athener, Römer, Menschen mit jerusalemischer Prägung sind. Als Sie sich, liebe Zuhörer, von denen verabschiedet haben, die jetzt nicht zu dieser Veranstaltung mitgekommen, sondern zuhause geblieben sind, was haben Sie zu ihnen gesagt, als sie fragten: „Wohin geht Ihr?“. Sie haben wahrscheinlich gesagt: „Wir gehen zu den Akademietagen in Vallendar.“ Und woher stammt nun dieses Wort „Akademie“? Aus dem Griechischen. Es bezeichnet einen Hain, bei welchem Platon seine Philosophenschule eingerichtet und aufgebaut hat. Und wo finden die besagten Akademietage statt? An einer Philosophisch-Theologischen Hochschule. Und woher stammen die Begriffe „philosophisch“ und „theologisch“? Natürlich aus Athen!

Überdies handelt es sich hier bei uns um eine Fakultät. Und woher stammt das Wort „Fakultät“? Aus dem Lateinischen: Dort gibt es den Begriff „*facultas*“, aus dem sich unser Wort „Fakultät“ gebildet hat. Damit sind unsere römischen Wurzeln angesprochen – ganz abgesehen davon, dass wir uns der römisch-katholischen Kirche zugehörig wissen. Und worum geht es an einer Fakultät wie der unseren zentral? Es geht um Gestalt und Bedeutung Jesu Christi, der in Jerusalem sein Geschick und seine Sendung sterbend und auferstehend erfüllt hat. Sie sehen: Sie können noch nicht einmal eine Veranstaltung wie die, die soeben begonnen hat, besuchen, ohne mit jedem Schritt auf griechischen, römischen und jüdisch-christlichen Sprachpfaden zu gehen.

Wenn man – wie wir eben – wieder einmal vor Augen geführt bekommt, wie sehr wir in der Geschichte von Athen, Rom und Jerusalem wurzeln, kann einen gelegentlich ein Schrecken, ja gar ein schlechtes Gewissen darüber anwandeln, dass man so wenig Genaueres über unsere Abhängigkeit von diesen drei Lebens- und Kulturkreisen weiß. Darum sind wir froh, uns anlässlich dieser Veranstaltung hier und heute wieder einmal diesem Zusammenhang unserer heutigen geistigen Identität mit den Leistungen unserer Vorfahren aus dem Raum rund um das Mittelmeer zuwenden zu können. Damit folgen wir einer Anweisung des großen Denkers und Dichters aus Weimar, Goethe, der einmal gesagt hat:

„Den einzelnen Verkehrtheiten des Tagesgeschäfts sollte man immer nur große weltgeschichtliche Maße entgegensetzen.“<sup>1</sup>

Woher stammt Europa, worin hat es seine Wurzeln? Das Wissen um die Hintergründe und Quellbereiche europäischer Identität ist im Schwinden begriffen. Das sieht man nur schon daran, dass immer weniger junge Menschen am Gymnasium altsprachlichen Unterricht<sup>2</sup> besuchen. „Wozu sollen wir“, so kann man hören, „tote Sprachen studieren? Führt Englisch nicht unmittelbarer in die Dynamik unseres heutigen Lebens?“ Wozu also die alten Sprachen, wozu Griechisch und Latein, wozu die Sprachen des Horatius Flaccus und des Pindar? Doch vergessen wir nicht, wie recht Schiller und Goethe haben, wenn sie in ihren „Xenien“ sagen:

„Tote Sprachen nennt ihr die Sprache des Flaccus und Pindar?  
Und von beiden nur kommt, was in der unsrigen lebt.“<sup>3</sup>

Das Bewusstsein, dass man den Strauch nicht wirklich haben kann ohne seine Wurzeln, aus denen er seine Kräfte zieht, wird erhärtet, wenn man sich deutlich macht, dass ein Strauch verdorrt, wenn er von seinen Wurzeln abgeschnitten wird. Dieser Sinn für den Zusammenhang von Wurzel und Frucht, von Woher und Wohin ist abendländisches Urgestein. Denn okzidentale Geistigkeit beginnt auch mit der Frage, woher etwas kommt – oder, um es mit Aristoteles zu sagen: „Wissen ist das Verstehen einer Sache aus ihren Gründen.“<sup>4</sup>

Wenn wir nun das zu verstehen versuchen, was Europa geistigerweise ausmacht, können wir solange kein wirkliches Wissen davon in Anspruch nehmen, wie wir die Ursachen, die dazu führten, nicht vor Augen haben, um sie sinngemäß nachzuvollziehen.

Wjatscheslaw Iwanow hat es in seinem Büchlein „Briefwechsel zwischen zwei Zimmerwinkeln“ so formuliert: „Die auf die Weise des Vergessens erschlichene Freiheit ist leer.“<sup>5</sup>

Leer wäre eine solche Freiheit, die um ihre Hintergründe nicht mehr weiß, nicht nur dem Inhalt, sondern auch der Kraft nach. Denn die Kräfte steigen aus den Wurzeln. Und darum nun also gehen wir beherzt an die Sache, die wir uns für hier und

---

<sup>1</sup> Johann Wolfgang von Goethe, Maximen und Reflexionen, Nr. 195, in: ders., Werke (Hamburger Ausgabe in 14 Bänden – Herausgegeben von Erich Trunz), Band 12, München 1981, 391

<sup>2</sup> Klassische Sprachen – Notwendigkeit oder Luxus?, in: Schweizer Monatshefte 83 (2003) 9ff.; Manfred Fuhrmann, Der Bildungskanon und die Erlebnisgesellschaft, in: ders., Bildung. Europas kulturelle Identität, 67ff.

<sup>3</sup> Johann Wolfgang von Goethe, Xenien, in: ders., Werke (Hamburger Ausgabe in 14 Bänden – Herausgegeben von Erich Trunz), Band 1, München 1981, 224

<sup>4</sup> Charles Boyer, Cursus Philosophiae, Tomus I, Brügge 1954, 239: „Scientia est cognitio rerum per causas <Wissen ist Kenntnis der Dinge durch ihre Ursachen>.“; vgl. auch: Otfried Höffe, Aristoteles, in: Otfried Höffe (Hrsg.), Klassiker der Philosophie, Band I, München 1985, 70

<sup>5</sup> Wjatscheslaw Iwanowitsch Iwanow, Briefwechsel zwischen zwei Zimmerwinkeln, zitiert nach: Josef Pieper, Tradition in der sich wandelnden Welt, in: ders., Tradition als Herausforderung. Reden und Aufsätze, München 1963, 35

jetzt vorgenommen haben, um zu vermeiden, wovor Goethe mit folgenden Worten gewarnt hat:

„Wer nicht von dreitausend Jahren  
Sich weiß Rechenschaft zu geben,  
Bleib im Dunkeln unerfahren,  
Mag von Tag zu Tage leben.“<sup>6</sup>

## Der griechische Hintergrund

Woher also kommt Europa? Die älteste uns bekannte Nennung des Namens „Europa“ fällt in vorgeschichtliche Zeiträume, wie sie uns der so oft totgesagte und doch unsterbliche Mythos in Erinnerung hält. Wer wüsste nicht um jene altgriechische Erzählung, die berichtet, dass Zeus sich, in Liebe entbrannt zu einer schönen Phönizierin namens „Europa“, in einen Stier verwandelt, sie an deren heimatlichem Gestade raubt und auf die Insel Kreta, mithin nach Griechenland, entführt<sup>7</sup>. Es scheint, dass die wichtigen Dinge als Liebesgeschichte beginnen. Das Mädchen „Europa“ hat mithin den Weg vom Nahen Osten in den Westen zurückgelegt.

Innerhalb der Logik dieser Geschichte könnte man fragen, ob Europa eigentlich aus ihrer Heimat Phönizien nach Griechenland gebracht werden wollte. Ob sie sich wohl dagegen gestäubt hat – oder ob sie, ihrerseits von Zeus angetan, begeisterte Einwilligung in sein Vorhaben geleistet hat? Wir wissen es nicht.

Aber außerhalb der immanenten Erzähllogik dieses Mythos sind wahrscheinlich die wesentlicheren Fragen, die sich im Zusammenhang damit stellen, zu finden – etwa die, was dieser Mythos überhaupt bedeute. Europakritiker würden sagen: „Da sieht man es wieder einmal: Das Abendland hat sein Bestes aus dem Morgenland – und eben gerade nicht aus sich selber! Europas geistige Identität ist letztlich die Leihgabe einer anderen Kultur.“ Europasympathisanten könnten sagen: „Umgekehrt: Das Beste kann der Osten nur dann geben, zeigen, wenn er in den Westen gekommen ist.“

Ob man nun aber den erwähnten Mythos mehr europakritisch oder mehr europasymphatisch auslegt, eines ist sicher: Europa definiert sich nicht ohne Beziehung zu Asien. Europa ist – schon rein geographisch gesehen – gar kein wirklich selbständiger Erdteil. Wir reden zwar gängigerweise von fünf Erdteilen und meinen damit voneinander losgelöste und meeresumspülte Landgebiete. Doch Europa ist – so betrachtet – kaum mehr als ein Appendix oder, um es mit Carlo Schmid zu sagen – eine „zerklüftete Halbinsel Asiens!“<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Johann Wolfgang von Goethe, Westöstlicher Divan, in: ders., Werke (Hamburger Ausgabe in 14 Bänden – Herausgegeben von Erich Trunz), Band 2, München 121981, 49.

<sup>7</sup> Hermann Steuding, Griechische und römische Mythologie (Sammlung Göschen, Band 27), Berlin und Leipzig 51919, 80 (Nr. 123); Herbert Hunger, Lexikon der griechischen und römischen Mythologie (Rororo-Handbuch, Band 6178), Reinbek bei Hamburg 61974, 133

<sup>8</sup> Carlo Schmid, Der europäische Mensch, in: ders., Europa und die Macht des Geistes (Gesammelte Werke, Band II), Bern/München/Wien 1973, 198

Gerade unter diesem Gesichtspunkt ist und bleibt es verwunderlich, dass aus Europa etwas so selbständig Eigenes, so etwas wie eine geistig geprägte „Einheit“<sup>9</sup> werden konnte. Diese vielen kleinen Völker und Stadtstaaten in Griechenland, wie konnten sie – als geistiger Mutterkuchen der Jahrhunderte danach und der Gebiete im weiteren Westen – zu dem werden, was wir Europa nennen? Das hat nicht in erster Linie geographische, sondern vielmehr geschichtliche und geistesgeschichtliche Gründe. Und deswegen ist Europa unverstänlich, solange man sich nicht mit seiner Geschichte vertraut gemacht hat. Denn Europa stammt aus dem Geist der Geschichte, aus jenem Geist, der „durch Bewusstsein und Erinnerung, durch Überlieferung geistigen Erwerbes“ die „Befreiung von der bloßen Gegenwart“<sup>10</sup>, man könnte auch sagen, die „Qualifizierung der Gegenwart aus der Geschichte“ erworben hat.

Hier ist zuerst der Kampf zu nennen, den Wolfgang Kayser den „Urwist zwischen Asien und Europa“<sup>11</sup> genannt hat, den Kampf der Griechen gegen die Perser und deren Großmachtanspruch, gegen die Könige Darius I. und Xerxes, welcher 480 bei Salamis von den Griechen entscheidend geschlagen wurde. Die Griechen also haben die Eigenart ihres Daseins und Soseins nicht ohne Kampf errungen und besessen. Wen wundert es, dass von daher in griechisches Bewusstsein das agonale Prinzip, das Konkurrenzprinzip, stilbildend für Leben und Denken Einzug gehalten hat? Griechische Identität ist ertrotzte Identität, geboren aus dem Selbstbewusstsein des – quantitativ gesehen – Kleinen gegenüber dem Großen.

Der Kampf gegen das Perserreich war und ist aber nie nur eine Machtfrage, eine Frage danach, welches Volk über das andere herrscht, sondern er war und ist immer auch eine Weltanschauungsfrage. Herodot bspw. interpretiert den Kampf Griechenlands gegen Persien nicht nur via facti als Kampf eines Volkes gegen ein anderes, sondern gibt diesem Kampf eine geistesgeschichtliche Bedeutung, indem er sagt, der Kampf der Griechen ist der Kampf für die Freiheit<sup>12</sup> gegen die Tyrannis. Natürlich ist eine solche Darstellung nicht frei von Einseitigkeit, aber wir wollen zuerst einmal zur Kenntnis nehmen, was sich in diesem politischen Willen zur Selbstbestimmung manifestiert: die Überzeugung nämlich, dass Griechenland deswegen das freiere Volk sei, weil in Athen der Wille des Herrschers nicht das einzige politische Argument darstellt, sondern auch die Macht der Vernunft, die allen Bürgern, insofern sie Menschen sind, gleichermaßen zukommt, ein entscheidendes Wort zu sagen hat.

---

<sup>9</sup> Ebd.

<sup>10</sup> Karl Jaspers, Vom Ursprung und Ziel der Geschichte (Fischer-Bücherei, TB 91), Frankfurt am Main und Hamburg 41957, 54

<sup>11</sup> Wolfgang Kayser, Kleines Literarisches Lexikon (Sammlung Dalp, Band 15-17), Bern 21953, 327

<sup>12</sup> Ernst Howald, Herodot, in: ders., Vom Geist antiker Geschichtsschreibung. Sieben Monographien, Darmstadt 1964, 15: „Kein Zweifel, daß <Herodot> in der Hauptsache ein Anhänger der Demokratie ist. „Freiheit“, Isonomie, Isegorie, wie seine Bezeichnungen für demokratische Institutionen lauten, haben es ihm sichtlich angetan. So führt er den Aufschwung Athens auf die Einsetzung der Demokratie nach dem Sturz der Tyrannis zurück. ...: Demokratie ist eine treffliche Sache!“

Die Vernunft ist es, die Freiheit ermöglicht, vor allem jene den Hellenen so wichtige Gleichberechtigung in der freien Meinungsäußerung, Isegorie<sup>13</sup> genannt.

Wenn aber demokratischer Dialog über das, was politisch zu tun und zu lassen sei, mehr sein sollte als ein reiner Schlagabtausch<sup>14</sup> unter vielen, an dessen Ende dann eben doch nur wieder die Gewalt, nun eben die nackte Stimmengewalt des Wortes, gesiegt hätte (wenn auch im Unterschied zur Tyrannis erst nach langem Hin und Her der öffentlichen Äußerungen), dann mussten ihm die Prinzipien der Vernunft<sup>15</sup> zugrundeliegen, ohne welche sinn- und verständnisorientierter Dialog und damit die angemessene Lösung politischer Schwierigkeiten unmöglich war. Wenn man es in ein griffiges Wort fassen wollte, müsste man sagen: Nach griechischem Verständnis gibt es keine Politik ohne Politologie (d.h. ohne rational geführten Dialog über Berechtigung und Tragweite dessen, was im Staat gelten und zur Ausführung gelangen soll).

In Asien, so Herodot, gilt nur ein Faktor, der Wille des Machthabers. Bei ihm, dem Griechen, gelten zwei Faktoren: Derjenige, der die Macht hat, und die Vernunft derer, die von seiner Machtausübung betroffen sind, d.h. die Vernunft, die dem Machthaber und der seiner Hoheit unterstellten Menschen gemeinsam ist. Und noch Hans-Georg Gadamer hat – in der über Jahrhunderte hin währenden Verlängerung dieses Ansatzes bei den Griechen – einen epochalen Aufsatz verfasst mit dem Titel „Über die Macht der Vernunft“<sup>16</sup>, worin er zeigt, dass der Ratio humana dort noch immer verbindliche und verbindende, die „Zustimmung aller“<sup>17</sup> heraufrufende Kraft eignet, wo sie im Raum der Öffentlichkeit das „Unvernünftige als solches klar zu machen“ vermag. Solches Vertrauen in Vernunft trotz aller Erfahrung ihrer Ohnmacht und Bedingtheit ist griechisches Erbe.

Damit stehen wir vor dem Zentralen, das Griechenland uns Europäern gestern und heute gibt: In Griechenland ist mit der Frage nach der Ursache eines Phänomens auch die Fragen nach der Ur-Sache, d.h. nach der Ur-Wirklichkeit eines Phänomens angesprochen und damit die Unterscheidung zwischen Sein und Schein<sup>18</sup>.

---

<sup>13</sup> Gustav Eduard Benseler/Karl Schenkl, Griechisch-Deutsches Schulwörterbuch, Leipzig 1900, 396: „Isegorie: die für alle gleiche Freiheit der Meinungsäußerung, worauf Athen besonders stolz war, ...: Sie galt als Hauptzeichen demokratischer Freiheit und Gleichheit, d.h. überhaupt soviel als bürgerliche Freiheit.“

<sup>14</sup> Vgl. die Extremform missverständener Isegorie, die Xenophon ironisch den „Zustand ... nennt, wo Trunkene alle zugleich schreien.“ (Gustav Eduard Benseler/Karl Schenkl, Griechisch-Deutsches Schulwörterbuch, 396)

<sup>15</sup> Michael Grant, Klassiker der antiken Geschichtsschreibung, München 1973, 45: „Denn eins <von Herodots> Grundthemen ist der häufig angestellte Vergleich zwischen dem irrationalen Despotismus der Perser und der rationalen Freiheit der Griechen, die allein dem einzelnen und der Gemeinschaft volle geistige Entfaltung gestattete.“

<sup>16</sup> Hans-Georg Gadamer, Über die Macht der Vernunft, in: ders., Lob der Theorie. Reden und Aufsätze (Bibliothek Suhrkamp, Band 828), Frankfurt am Main 1983, 51-66

<sup>17</sup> Hans-Georg Gadamer, a.a.O., 52

<sup>18</sup> Vgl. Carlo Schmid, Der europäische Mensch, in: ders., Europa und die Macht des Geistes, 200f.

Etwas kann in Erscheinung treten, wir erfahren es Tag um Tag. Doch ist das, was in Erscheinung tritt, auch schon wahres Sein – oder tut es nur so, als wäre es Sein?

Anhand dieser entscheidenden Frage, die die Ontologie, die Lehre vom Sein begründet, kommen die Griechen auch zur Anthropologie, d.h. zu der Frage: „Was ist in Wahrheit der Mensch?“ Wenn wir nun die beiden Definitionen, in denen griechisches Denken diese Frage zwei-einig zu beantworten trachtete, ins Auge fassen, werden wir gewahr, dass es im Kampf griechischen Selbstbewusstseins gegen die Zumutung persischer Politik nicht nur um die Grundideen einer Weltanschauung, sondern auch um die einer Menschenanschauung, eines Menschenbildes ging. Die Physis, der ursprüngliche Wuchs, das Wesen des Menschen, lässt sich dahingehend bestimmen – darin sind sich Platon und Aristoteles einig –, dass der Mensch aufgefasst wird einerseits als „zoon logon echon“, als „Lebewesen mit Vernunft und Sprache“ und andererseits als „zoon politikon“, ein Gemeinschaftswesen – und zwar realisiert der Mensch diese beiden Naturbestimmungen seines Soseins nicht nebeneinander, sondern miteinander und aufeinander zu: Indem der Mensch Logos, Vernunft hat, ist er darin und dadurch verantwortlich für sein Handeln und mithin auch für Politik, und umgekehrt ist der Mensch, der ohne Gemeinschaft und deswegen ohne Politik weder überleben noch sinnvoll leben kann, darauf angewiesen, sich auf der Basis der Vernunft mit andern zu verständigen. Von daher ist Politik einer der Hauptschauplätze von Vernunft.

Der Grieche, indem er vermittels der Vernunft alle herrschenden Ansprüche (sei es der Anspruch der gewachsenen polytheistischen Religion, der Anspruch des tradierten Mythos, der Anspruch von Brauchtum und Herkommen, der Anspruch der vorgefundenen Machtverhältnisse), die an ihn ergehen, zuerst einmal im Sinn der kritischen Vernunft relativiert, bleibt dabei nicht stehen, sondern geht einen entscheidenden Schritt weiter:

Er relativiert nicht, um zu relativieren, sondern er relativiert, um zu koordinieren. Relativieren heißt griechisch nicht, etwas in skeptischer Attitüde schlicht außer Kraft und Recht zu setzen, sondern heißt, etwas in Relation zu setzen zum Anspruch und Zuspruch des Lichts, das in der Vernunft wohnt. Wenn aber divergierende Bräuche und Fakten gem-ein-sam auf diesen einen Punkt der Selbstvergewisserung und Selbstausslegung des Menschen bezogen sind, dann stehen sie auch untereinander in Beziehung.

So entsteht ein Horizont, vor dem und auf den hin verschiedenste Realitäten auf ihr Sein oder ihren Schein, auf Recht und Unrecht, Geltung und Ungültigkeit hin untersucht und diskutiert werden können.

Verschiedene Sprachen etwa: Wie sollen sich diese untereinander verständigen und einander verstehen, wenn sie keinen gemeinsamen Boden haben, auf dem sie sich begegnen können? Was aber ist deren gemeinsamer Boden, wenn nicht die Logik, die „Metasprache“, jene Verständigungsmacht, die in der Vernunft, die jedem Menschen zugehört, selber vorliegt? Das Denken der Vernunft, das darauf aus ist, geistige Bilder (Begriffe genannt!) von der Wirklichkeit in sich auszuprägen, ist nicht dies die allen Menschen innerlichst gemeinsame Sprache, die Sprache des Geistes, ohne welche die diversen Sprachen der Völker und Nationen nie ins Zwiegespräch gelangen könnten? So ist also Vernunft als Denkkraft die Voraussetzung



des Dialogs unter verschiedenen Menschen und verschiedenen Kulturen und Sprachen – und so Quelle der Politik bzw. Politologie.

Aber auch im einzelnen Menschen selber: Ist auch da Vernunft nicht allererst eine erleuchtete Verständigung unter Kräften und Antrieben, Instinkten und Regungen, die von sich aus erst einmal nicht koordiniert sind? Braucht es nicht auch im intimen Binnenraum des Mikrokosmos, den jeder Mensch darstellt, einen Bezugspunkt, eben das Licht des Logos, der sich hier als Ethik, als Kultur der Gestaltung und Läuterung der Sitten und Handlungen eines Menschen erweist?

Indem Vernunft einzelne Bräuche und Ansprüche im Raum der Öffentlichkeit in das Licht der Allgemeinheit von universal gültigen Prinzipien stellt, relativiert sie die Tendenz zu deren Selbstverabsolutierung, und indem sie diese relativiert, koordiniert sie sie zugleich mit anderen.

Die vernunftbegründete Verallgemeinerungsfähigkeit als Relativierung der Selbstabsolutsetzung einzelner Wirklichkeiten mit dem Ziel, diese miteinander in verantworteten Dialog zu bringen und sie darin zu halten: Darin gipfelt und besteht unseres Erachtens der geistige Beitrag Griechenlands zum Selbstbewusstsein und zur Identität Europas.

## Die Vermittlung Roms

Hätte man die Aufgabe zu erfüllen, in einem Wortpaar das Verhältnis der kulturellen Leistung der Griechen und der der Römer auszudrücken, könnte man so formulieren: Die Griechen sind die Logiker, die Römer die Logistiker.

Wenn uns also die Griechen einen Denkhorizont eröffnet haben, der in der höchsten Vernunftsidee des Guten nach Platon gipfelt, so haben die Römer mit dem Imperium Romanum, seiner Organisationsstruktur und seinem Recht, jene Anlage geschaffen, durch die hindurch erst die universalen Ideen der Griechen universal breitenwirksam werden konnten. Ohne die Universalisierungskraft römischer Gesellschafts- und Politikkultur wären die an sich universalen Geisteskonzepte der Griechen im Konkreten partikulär und regional geblieben<sup>19</sup>.

Dieses Phänomen ist für Thomas von Aquin etwa eines der Hauptargumente, mit denen er begründet, warum Christus so spät als fleischgewordenes Gotteswort in die Geschichte der Menschheit eingetreten ist: Christus sei zu jener Zeit auf die Welt gekommen, wo ein Herrscher, Kaiser Augustus, den Erdkreis regiert habe, damit umso leichter die Botschaft von jenem geistlichen König um Welt getragen

---

<sup>19</sup> Carlo Schmid, Der europäische Mensch, in: ders., Europa und die Macht des Geistes, 206: „Das Römische Reich ist so gewesen, dass es die Verbreitung dieses neuen Denkens <der Griechen> über den Erdkreis des Altertums hin möglich gemacht hat. Zwar waren Philosophie und Dichtung Roms an Originalität und Tiefe denen Griechenlands nicht ebenbürtig, aber die innere Geschlossenheit und die Weltweite des römischen Staates und Rechtes vermochten es, dem neuen Wissen universale Verbreitung zu verschaffen.“

werden könne, der als ein Hirte alle in einen Schafstall des Gottesreiches versammeln<sup>20</sup> sollte.

Die Römer also schafften es, die universale Gültigkeit griechischen Denkens herunterzubrechen auf die Ebene des Kybernetischen und des Rechts. Die leitende Vorstellung dabei war das Ideal der „disciplina“. Disziplin im römischen Sinn ist dort gegeben, wo ich als einzelner Mensch mich selber beherrsche, gute Herrschaft über mich selber ausübe, um desto besser die mir anvertraute Welt regieren (lenken, leiten und begleiten) und mitgestalten<sup>21</sup> zu können. Dieses römische Verständnis von Askese hat nicht wie in Asien den Zweck in sich selber als Selbstläuterung bzw. Selbsterlösung vom eigenen Willen<sup>22</sup>, vielmehr steht römische „disciplina“ (ebenso wie auch „virtus“) immer im Dienst von Welterhaltung, Weltgestaltung und Weltzuwendung. Dieses Konzept: „Ich versuche vermittle der Tugend der Disziplin über mich zu herrschen, um die Welt um mich herum ordnen zu können“ findet seine höchste Erfüllung im Mönchsideal des hl. Benedikt von Nursia, der die Mönchsregel<sup>23</sup> geschrieben hat, welche die größte Wirkung in der kulturellen Entwicklung des Westens nach dem Zusammenbruch des Imperium Romanum entfaltet hat.

Der Grundimperativ dieser Regula lautet: „Ora et labora“! Wenn das „Orare“ darin für die Werte und Prozesse der Selbstläuterung durch Gottesbeziehung und deren Pflege steht, so ist das „Laborare“ Ausdruck der Zuwendung zur konkreten Welt mit all ihren Kräften, Möglichkeiten und Bedürfnissen, aber vor allem auch ihrer Ordnungsbedürftigkeit. Diesem Verständnis von Welteinsatz und Weltformung diente auch die „Stabilitas“ der benediktinischen Mönche, in welcher sie lebenslange treue und nachhaltige Verantwortung für einen Flecken Erde und die Menschen darauf übernahmen. So wurden die Söhne Benedikts gerade nach dem Ruin römischer Weltherrschaft in der Übergangszeit der Völkerwanderung und vor dem Wiederaufleben des Reichsgedankens im Römischen Kaiserreich Deutscher Nation, als sozial, gesellschaftlich und politisch eine beängstigende Destabilisierung um sich griff, die einzig wirklich lebendige und akzeptierte überregionale Ordnungsmacht, die Zusammenhalt und Verständigung ermöglichte und Bildung im Anschluss an die großen literarischen Traditionen der Griechen und Römer zu vermitteln vermochte. So wurden die Mönche für das Mittelalter, was die Römer für das griechische Denken in der Spätzeit der Antike geworden waren: Logistiker von Bildung und Kultur und damit Erzieher der „wilder“ Volksstämme.

Die Seele aber dieses in der Kraft römischer „disciplina“ und mönchischer „stabilitas“ und „virtus“ vermittelten Bildungsgefüges war das römische Recht. Die im Recht und in der Rechtssprache der Römer entwickelten Leit- und Schlüsselbegriffe sind noch heute in unserem Rechts- und Sprachempfinden gegenwärtig.

---

<sup>20</sup> Vgl. S Th III q 35 a 8 ad 1

<sup>21</sup> Carlo Schmid, Der europäische Mensch, in: ders., Europa und die Macht des Geistes, 206: „<Disziplin> bewirkt die Konzentration der Kräfte im einzelnen wie in der Gemeinschaft, deren wir bedürfen, um Herrschaft auch über die Welt außer uns gewinnen zu können.“

<sup>22</sup> Carlo Schmid, a.a.O., 207

<sup>23</sup> Ebd.

Recht lebt vorab durch Sprache. Vor einem Gericht, vor dem Richter, dem Ankläger und den Geschworenen aufzutreten, ist neben vielem anderen auch sprachlich vermittelte Inszenierung der eigenen Person, der eigenen Rechte, Ansprüche und Anliegen. Ohne qualifizierte Sprache ist Recht nicht lebbar. Das wussten die Römer genau. Darum entwickelten sie gerade für den Rechtsgebrauch eine der höchsten Formen und Ausprägungen ihrer Rhetorik. Dieses qualifizierte Interesse an Sprache und sprachlichen Vermittlungsvorgängen hat die Römer zu den noch heute maßgebenden Grammatikern werden lassen, zu denen, die den inneren Bau und die darin begründeten Ausdrucksmöglichkeiten von Sprache gründlich sondiert und in einem heute noch brauchbaren Orientierungssystem auf den Begriff gebracht haben.

Noch die Grammatik, die wir heute lernen, ist bis zu 90% bestückt mit römisch-lateinischen Begriffen: Imperativ, Konjunktiv, Indikativ, Präsens, Präteritum, Futurum: Alles lateinische Wort, mit denen wir heute noch in eigenartig unvergänglicher Präzision Grundlagenphänomene der Sprache fassen.

## Europa und der Gott Jesu Christi

Wie steht nun das Christentum zu den beiden zuerst genannten Quellen europäischer Identität? Ist es eine neben ihnen, steht sie als höchste Aufgipfelung über ihnen?

Wenn doch Griechentum und Römertum, wie wir sagten, die logische bzw. logistische Befähigung zum Universalen mitten im Partikulären und Regionalen sind (ohne letzteres zu beschädigen, sondern ihm sein relatives Eigenrecht zu lassend), ist es dann nicht falsch, das Christentum, das ja nur eine neben anderen Weltreligionen und damit kultursoziologisch gesehen etwas Nichtuniversales, Fragmentarisches in der Welt der Religionen bildet und darstellt, gleichberechtigt neben die Universalisierungsfähigkeit der Griechen und Römer zu stellen? Die Griechen mit ihrer Philosophie und die Römer mit ihrem Recht haben es geschafft, eine Ordnung zu bauen, die dafür geschaffen war (wenn sie auch nicht in concreto immer so gehandhabt wurde), „suum cuique“, jedem das Seine zu verleihen, nicht jedem das Gleiche. Wohnt und wirkt aber nicht im Christentum die Tendenz, jedem den gleichen Gott zu halten zu wollen? Müsste man folglich nicht das Christentum aus der Nennung der universalisierungsfähigen geistigen Quellen Europas herausnehmen, um es jenen Sinngebilden zuzurechnen, die als bloß partikuläre auch nur partikuläres Recht für sich in Anspruch nehmen können? Oder anders gefragt: Würde es nicht genügen, griechisch-römische Denk- und Rechtskultur zu den bleibenden und tragenden Geistesstrukturen Europas zu zählen, dem Christentum aber höchstens den Wert einer Bereicherung, nicht aber einer konstitutiven Größe zuzugestehen?

In unserer Zeit finden wir Geschichtsphilosophen, die das Verhältnis von Athen-Rom einerseits und von Jerusalem-Christentum-Judentum andererseits positiv-freundschaftlich sehen, andere dialektisch-ausschließend. Carlo Schmid, um ihn noch einmal zu zitieren, sagt:

„Das alles <Griechisches und Römisches> hätte ... nicht ausgereicht, um Europa zu dem zu machen, was es geworden ist, wenn nicht der Glaube aller europäischer Völker an den gleichen Gott <Jesu Christi> hinzugekommen wäre. Ohne religiöse Antriebe geschieht selten etwas Umfassendes und die ganze Menschheit Durchdringendes.“<sup>24</sup>

Historisch gesehen hat Carlo Schmid recht. Das Imperium Romanum und das Christentum waren ab dem Ende des 4. Jahrhunderts nach Christus tendenziell koextensiv: So weit das Imperium reichte, so weit reichte auch das Christentum. Seitdem haben sich viele Spaltungen innerhalb der christlichen Glaubensgemeinschaft ereignet, die Spaltung im 11. Jahrhundert zwischen der orthodoxen und der westlich-römischen Kirche, im 16. Jahrhundert in den Spaltungen der Reformation und Gegenreformation, im 19. Jahrhundert zwischen römisch-katholischer und alt-katholischer Kirche – und viele andere mehr. Dennoch haben sich im wesentlichen drei Pole kirchlicher Orientierung trotz aller Schismen gehalten: Die Überzeugung von Christus als dem absoluten und einzigen Heilsbringer, die Stellung der Heiligen Schrift als verbindlichen Glaubensdokumentes und das Credo von Nizäa als gültiger Ausdruck des Glaubens der Kirche und als Glaubensnorm.

Mag die Stellung des Christentums als des Bürgen europäischer Einheit im Religiösen historisch so gewesen sein, wie wir es skizzenhaft zu zeichnen versuchten, wie ist das heute? Hat uns nicht Hans Blumenberg mit seinen Büchern „Legitimität der Neuzeit“ und „Lebenszeit und Weltzeit“ in Erinnerung gerufen, dass Modernität in Europa sich nicht aus dem Christentum heraus, sondern gegen das Christentum definiert und gewinnt? Musste denn nicht – darin liegt für Blumenberg ein Symbolfall – etwa Galilei seine neue Sicht auf Erfahrung der Welt im Kampf gegen die Glaubensvorgaben der Kirche<sup>25</sup> erringen? Ist nicht Erfahrung im Ansatz schon die Feindin des Glaubens, weil in der Erfahrung die Welt immer anders schmeckt, als sie in der Botschaft des Glaubens erscheint? Hans Blumenberg ist eine Stimme, wir können nicht achtlos an ihr vorüber.

Doch finden sich auch andere Stimmen, und nicht nur die der Theologen! Selbst Agnostiker wie etwa Karl Löwith<sup>26</sup> sehen im Christentum mit seinem Konzept der Geschichte als Heilsgeschichte die Quelle, ohne welche Europas Identität (etwa dort, wo sie sich in den Idealen der Menschenwürde in Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit verwurzelt sieht) nicht so geworden wäre, wie sie heute ist.

An dem breiten und polaren Bogen, den die genannten Stimmen geistesgeschichtlich ziehen, sehen wir dies eine: Europa hat ein wahrhaft spannungsgeladenes Verhältnis zur Gottesfrage überhaupt und zum jüdisch-christlichen Gottesbild im besonderen. Maßgebliche Denker verankern Europas Geistesgeschichte in Religion und Gottesglauben, andere – nicht minder maßgeblich – schreiben Geistesgeschichte gegen Religion und Gottesglauben. Dieser Zustand, den man feiern oder beklagen kann, ist für Europa, so wie es nun einmal gebaut ist, erst einmal schlicht unvermeidlich. Ohne diese Spannung wäre Europa nicht Europa. Span-

---

<sup>24</sup> Carlo Schmid, a.a.O., 209

<sup>25</sup> Hans Blumenberg, *Lebenszeit und Weltzeit*, Frankfurt am Main <sup>3</sup>1986, 164ff.

<sup>26</sup> Karl Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, Stuttgart, 1983, 12

nung findet sich in jeder Liebesgeschichte – und die Geschichte des Verhältnisses des römisch-griechisch geprägten Europa zum jüdisch-christlich vermittelten Gott ist – in allem und trotz allem – eine Liebesgeschichte.

Jede Liebe pendelt zwischen den Polen höchsten Glücks und tiefsten Schmerzes, zwischen den Polen von Erfüllung und Versagung, zwischen den Polen von Selbstbehauptung und Selbsthingabe. Europa war und ist auch heute noch – manchmal mehr, manchmal weniger wahrnehmbar – verliebt in die Wirklichkeit Gottes, mag ihm das Freude oder Trauer, Enttäuschung oder Sehnsucht bereiten.

Für Europas Gottesverliebtheit sollen die Stimmen einiger wichtiger Zeugen sprechen. Augustinus sagt: Gott ist wie ein Funke ewigen Feuers in meiner Seele<sup>27</sup> und so die Seele meiner Seele. Zeitgenössisch gesagt: Das, was mich unbedingt angeht<sup>28</sup>. Bernhard von Clairvaux schreibt: Das Maß, Gott zu lieben, ist es, ihn ohne Maß zu lieben<sup>29</sup>. Martin Luther verkündet: Gott ist das, woran ich mein Herz hänge<sup>30</sup>. Joseph Ratzinger antwortet auf die Frage eines Journalisten: „Eminenz, was will denn Gott wirklich von uns?“ – :“Gott will, dass wir wahrhaft Liebende werden, denn Er ist die Liebe.“ Aus all diesen Äußerungen christlicher Gläubigkeit spricht eines: Gott ist die höchste Erfüllung menschlichen Seins.

Gegen diese Zeugnisse geistvoller Gottesverliebtheit steht die Reihe jener, die sich von Gottes Zuspruch und Anspruch lossagen, sich gegen sie zur Wehr setzen. Schon Goethe formuliert, um Frömmigkeit als eine Art intellektueller Faulheit zu charakterisieren:

„... .. die Frömmigkeit,  
Sie ist zugleich Bequemlichkeit;  
Wer ohne Frömmigkeit will leben,  
Muß großer Mühe sich ergeben!“<sup>31</sup>

Der Mensch, der sich auf den Weg der Selbständigkeit und Tätigkeit macht, um so zu seiner Fülle zu gelangen, stützt sich nicht auf fromme Worte und Bräuche. Er macht seinen Weg aus eigenem Antrieb. Die Vermutung, Abstützung auf eine Religion, die den Menschen als Kind auffasst, als Kind vor Gott, halte den Menschen klein und hindere ihn, sein volles Maß aus sich heraus zu entwickeln, diese Vermutung läuft nun wie ein Feuer von Denker zu Denker.

Georg Christoph Lichtenberg macht den Anfang mit seiner Idee, dass der Satz, Gott habe den Menschen nach seinem Ebenbild geschaffen, in Wirklichkeit bedeu-

---

<sup>27</sup> Alois M. Haas, *Mystik als Aussage. Erfahrungs-, Denk- und Redeformen christlicher Mystik* (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Band 1196), Frankfurt am Main <sup>2</sup>1997, 24

<sup>28</sup> Paul Tillich, *Systematische Theologie*, Band I, Stuttgart <sup>4</sup>1973, 19

<sup>29</sup> Bernhard von Clairvaux, *Buch über die Gottesliebe*, in: ders., *Sämtliche Werke* (Lateinisch-Deutsch. Herausgegeben von Gerhard B. Winkler), Band I, Innsbruck 1990, 75

<sup>30</sup> Johannes B. Brantschen, *Zeit zu verstehen. Wege und Umwege heutiger Theologie* (Oekumenische Beihefte, Band 9), Freiburg/Schweiz 1974, 105f.

<sup>31</sup> Johann Wolfgang von Goethe, *Sprüche*, in: ders., *Werke* (Hamburger Ausgabe in 14 Bänden – Herausgegeben von Erich Trunz), Band 1, München <sup>12</sup>1981, 334

te, der Mensch habe Gott nach seinem Ebenbild<sup>32</sup> geschaffen. In der Linie dieses Gedankens fortfahrend sagt Feuerbach: Gott ist eine Projektion des menschlichen Willens<sup>33</sup>. Nach Feuerbach tut der Mensch gut daran, diese Projektion zurückzunehmen, wenn er nicht in zwei Hälften zerspaltet leben will. Ernst Bloch ruft mit der „Internationalen“ aus:

„Es rettet Euch kein höheres Wesen, kein Gott, kein Kaiser, kein Tribun.“<sup>34</sup> Damit feuert Bloch dazu an, sich nicht einer väterlich-hütenden Macht im Droben zu überlassen (die es sowieso nicht gibt), sondern sich dem Vorne, der Zukunft tätig und strebend hinzugeben, in der „Realisationskraft der Hoffnung selbst“<sup>35</sup>; wollte man – so die religionskritische Dynamik in Blochs Ansatz – die Kraft des Hoffens auf Gott richten, würde man an ihn Erwartungsenergie abgeben, die man selber brauchen und kreativ nutzen kann: Im Prozess der Entfaltung eigener Möglichkeiten ist Gott eher hinderlich als förderlich.

Von Augustinus bis Bloch: Welche Spannung in Europas Haltung Gott gegenüber! Und nun die entscheidende Frage: Woher kommt diese Spannung? Worin ist sie begründet?

Wir können in Europas Selbstverständnis so tief graben, wie wir wollen, immer stoßen wir auf die härteste und undurchdringlichste Schicht in dem, was ich zu Beginn meines Vortrags das „Konkurrenzprinzip“ genannt. Was verstehen wir darunter?

### Gott und Europa: Konkurrenz oder Sympathie?

Der griechische und mithin der europäische Mensch scheint es zuerst einmal nicht glauben zu können, dass Gott, diese unfassbare Fülle der Wirklichkeit, und er, der Mensch, zusammen groß sein können. Entweder wird Gott – so der darin gelegene Verdacht – groß, dann aber bleibe ich, als Mensch, hinter meinen eigenen Möglichkeiten zurück; oder ich halte mir Gott möglichst vom Leib und messe ihm nur geringe Bedeutung für mein Leben zu, dann kann ich mich zu meiner vollen Größe und Wirksamkeit entfalten. Aber beides ineins und zugleich: das geht in Ewigkeit nicht.

---

<sup>32</sup> Siehe etwa: Marcel Reich-Ranicki, Mein Leben, Stuttgart 1999, 57: „In meiner Schulzeit habe ich mich gelegentlich und vergeblich bemüht, den Sinn des Wortes „Gott“ zu verstehen, bis ich eines Tages einen Aphorismus Lichtenbergs fand, der mich geradezu erleuchtete – die knappe Bemerkung, Gott habe den Menschen nach seinem Ebenbild geschaffen, bedeute in Wirklichkeit, der Mensch habe Gott nach seinem Ebenbild geschaffen.“

<sup>33</sup> Hans Küng, Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit, München 1995, 234

<sup>34</sup> Ernst Bloch, Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reichs, Frankfurt am Main 1968, 19

<sup>35</sup> Richard Schaeffler, Was dürfen wir hoffen? Die katholische Theologie der Hoffnung zwischen Blochs utopischem Denken und der reformatorischen Rechtfertigungslehre, Darmstadt 1979, 99

Genau diese dialektische Struktur des Entweder-Oder im Zueinander von Gott und Mensch müsste, im Licht und in der Logik des christlichen Glaubens, nicht sein. Um dies deutlich zu machen, genügt der Hinweis auf ein einziges, aber theologisch und geistesgeschichtlich entscheidendes Dogma unserer Kirche, die Lehrentscheidung des Konzils von Chalkedon<sup>36</sup>, die das Verhältnis von Gottesnatur und Menschennatur in der einen Person des Erlösers verbindlich auszusagen unternahm. Sobald die Botschaft von der Inkarnation des Ewigen Wortes in die Welt des griechischen Denkens eintrat, stellte sich dem platonisch und aristotelisch geschulten Menschen von damals die herausforderungsreiche, aber auch bange Frage: Was geschieht mit dem armen, schwachen Wesen<sup>37</sup> des Menschen, wenn die ewige und unendliche Gottheit des Logos sich in einer Person, d.h. in unvergleicher, seinsmäßiger Nähe mit diesem Menschenwesen verbindet: Wird bei einer solchen Union die Menschheit nicht verschluckt wie ein Wassertröpfchen vom Meer? Das war Ahnung, ja Überzeugung der Monophysiten<sup>38</sup>, die annahmen, dass nur das Göttliche tragende Realität sein kann, wenn es sich ans Menschliche hingibt. Würde das aber nicht bedeuten, dass so der Mensch im Erlöser höchstens noch ein Zusatz zum Göttlichen, dessen bloße Erscheinungsweise wäre, aber kein eigenständig Wirkliches mehr?

Das Konzil von Chalkedon sagt: Dort, wo Gott und Mensch liebevoll zusammenkommen und zusammen, d.h. eine wirkliche und wirksame Einheit sind, da kommen, wenn Sie mir diese Wendung gestatten, beide zugleich zu ihrer wahren Größe. Der entscheidende Bekenntnissatz lautet: In Christus ist Gott als Gott wahrer Gott und als Mensch wahrer Mensch<sup>39</sup>, ungeteilt und ungetrennt, nicht halbiert und nicht verstümmelt.

In Christus ist ein Gott gegenwärtig und am Werk, der die Größe und das Ganzsein des Menschen mit göttlicher Kraft und Weisheit bejaht, gutheißt und will.

Was diese christologisch vermittelte Schau des Verhältnisses von göttlicher und menschlicher Wirklichkeit für das Weltverhältnis Gottes bzw. das Gottesverhältnis von Welt und Mensch bedeutet, wollen wir uns in unserem letzten Gedankengang besinnlich vor Augen führen.

Wenn wir in der Konsequenz von Chalkedon mit Josef Pieper zusammen fragen: „Was heißt christliches Abendland?“<sup>40</sup>, so können wir nun – wie er – sagen: „Theologisch gegründete Wirklichkeit“<sup>41</sup>. Weltlichkeit, das Eigensein der weltlich verstandenen Welt, kommt in dieser Konzeption nicht gegen Gott zustande, sondern kommt von Gott her als zu sich selbst entlassene, d.h. geschenkte Freiheit. Wer würde in einem solchen Ansatz nicht sogleich die Struktur der Liebe erkennen,

---

<sup>36</sup> Peter Hünermann, *Jesus Christus – Gottes Wort in der Zeit. Eine systematische Christologie*, Münster 1994, 167ff.

<sup>37</sup> Peter Hünermann, a.a.O., 168

<sup>38</sup> Peter Hünermann, a.a.O., 176

<sup>39</sup> Peter Hünermann, a.a.O., 173

<sup>40</sup> Josef Pieper, *Was heißt „Christliches Abendland“*, in: ders., *Tradition als Herausforderung. Aufsätze und Reden*, München 1963, 39

<sup>41</sup> Ebd.

in welcher ja der Geliebte sein höchstes Maß an Eigenwirklichkeit gerade vom anderen als dem Liebenden zugesprochen erhält? Wahre Liebe nämlich macht den anderen nicht klein und bedeutungsschwach, im Gegenteil: Sie lässt ihn in einer Größe und Bedeutungsfülle erstrahlen, wie er sie anderswo unmöglich erreichen könnte. Der vom Anderen Bejahte gelangt in seine wahre Größe. Nun noch einmal auf Europa hin ausgelegt: Die weltliche Kultur Europas ist im Ganz Anderen gegründete Selbständigkeit. Darin liegt unseres Erachtens Europas eigentliche Identität.

So gehört also die jüdisch-christliche Auffassung vom schöpferisch liebenden und vornehm-freundschaftlich dem Menschen zugewendeten Gott wesentlich in die Bestimmung europäischer Identität hinein.

Doch dazu sei noch einmal ein Einwand vorgebracht: Wenn uns – wie wir eben betrachtet haben – Gott ins Eigene und in die Eigenständigkeit entlässt und setzt, warum sollten wir uns dann – im Sinn religiöser Glaubenspraxis glaubend und besinnlich und betend – noch dauernd auf ihn beziehen müssen? Hat er uns nicht in die Freiheit hinein entlassen? Sollten wir ihn dann nicht auch lassen? Heißt sich dauernd doch noch mit Gott beschäftigen dann nicht, dass man ihn missverstanden hat? Wäre nicht die wahrhaft kluge und angemessene Einstellung zu ihm, ihn einen guten Mann sein lassen und seiner Wege gehen?

Vielleicht könnte man in der Frage der Gottesbeziehung tatsächlich so vorgehen, wenn der Mensch nicht der Mensch wäre. Dem Menschen als solchem aber ist es eigen, nach den Gründen dessen zu fragen, was in ihm und um ihn herum gegeben ist. Woher – so fragt er sich – kommt mein eigenes Sein, meine Natur, wie sind meine Freiheit und Selbständigkeit überhaupt möglich geworden? Und wenn in dieser Art fragend und bohrend der Mensch an die Grenze des für ihn Fassbaren gelangt ist – als sich selbst transzendierendes Wesen, das Grenze nur als Grenze erfährt und annimmt, wenn er sie wenigstens intentional überschritten hat, dann berührt er den letzten Grund aller Gründe, der sich ihm aber als Abgrund<sup>42</sup> erweist, der für unsere Wahrnehmung erst einmal dunkel ist.

Im Blick auf diesen geheimnisvollen Abgrund sehen wir in distinkter Weise erst einmal nichts. Diese Erfahrung, dass das absolute, das in Wahrheit alles andere begründende Sein, dem ich mich fragend und suchend angenähert habe, mir als unfassbar erscheint, diese Erfahrung verbindet sich im Menschen mit Angst. Daraus schießen unheimliche Fragen auf: Ist da vielleicht nichts, nichts, worauf man sich verlassen kann, nichts, das Bedeutung hätte bzw. anderem wirkliche Bedeutung beimisst? Denken Sie in diesem Zusammenhang etwa an den Freischütz in der gleichnamigen Oper Carl Maria von Webers! In höchster Not ruft der Protagonist verzweifelt aus: „Herrscht blind das Schicksal? Lebt kein Gott?“<sup>43</sup>

Das Vonwoher unserer Freiheit ist im ersten Aufblick dunkel – darum die Möglichkeit zu fragen: Ist es Chaos? Ist es Zufall und Notwendigkeit? Vielleicht sogar

---

<sup>42</sup> Martin Heidegger, Vom Wesen des Grundes, in: ders., Wegmarken, Frankfurt am Main 1978, 171

<sup>43</sup> Anton Mayer/Rudolf Bauer, Die Oper, Darmstadt 1951, 81



nichts? Und das Woraufhin unserer Freiheit ist der Tod – auch er dunkel: Der Tod macht alles gleich – darum die Frage: Ist am Ende alles gleich gültig, gleichgültig?

Durch all das ahnen wir, dass die Fragekraft des Menschen so groß, so mächtig ist, dass sie durch Infragestellung von allem, sogar des Sinns der eigenen Fragekapazität, ihre eigenen Grundlagen stören, ja zerstören kann.

Ist alles gleich-gültig, wenn der Tod, auf den all unser Mühen und Wirken zuläuft, doch alle gleich macht? 1945 war Hitler, der Massenmörder, und waren seine Opfer tot. Vom Schluss her gesehen war beider Schicksal, das des Schlächters und das der Geschlachteten, gleich. Hat nun beider Leben – schließlich und endlich – eine gleich gültige Bedeutung? Bedeutet der Tod Adolf Hitlers und der Tod Dietrich Bonhoeffers etwa gleich viel?

Abendländische Überzeugung, von den griechischen, römischen und christlichen Wurzeln her, ist es, dass beider Leben und Sterben nicht gleich gültig sind. Abendländische Überzeugung ist es, dass es nicht gleichgültig ist angesichts des Todes, was vor dem Tod geschieht, schlicht deswegen, weil die Maßstäbe von Gut und Böse durch den Tod nicht ausgelöscht und hinfällig werden, weil Gut und Böse als Zuspruch und Anspruch über den Tod hinaus Geltung haben. Für Athen, Rom und Jerusalem wird der Unterschied zwischen Recht und Unrecht durch den Tod nicht aufgehoben. Die Leucht- und Verpflichtungsgewalt des Guten lebt über den Tod hinaus.

Platon nennt das Gute die Idee schlechthin. Sie steht über der Zeit. Also kann sie auch nicht mit der Zeit zugrunde gehen. Bonhoeffer hat vor dem Sterben gebetet. Die, die dieses Beten<sup>44</sup> sahen, wurden mitten im Todesdunkel von Lebenslicht berührt, Hitler hat mitten im Tageslicht des Lebens den Tod verkündet: „Ich bin auch hier eiskalt. Wenn das deutsche Volk einmal nicht mehr stark und opferbereit genug ist, sein Blut für seine Existenz einzusetzen, so soll es vergehen und von einer anderen, stärkeren macht vernichtet werden. Ich werde dem deutschen Volk keine Träne nachweinen.“<sup>45</sup>

Hier, an der Grenze zum Abgrund des Nihilismus, der umfassenden Leugnung unbedingt gültiger Werte und Normen, situiert sich das jüdisch-christliche Gottesbild als Überzeugung davon, dass das Geheimnis, das uns dunkel vorkommt und uns angstbedingt der Dunkelheit im Denken und Tod in die Arme treiben könnte, uns zwar dunkel vorkommt, aber in Wirklichkeit nicht dunkel ist. Dunkel erscheint es uns deswegen, weil es in sich eine solche Fülle des Lichts von Wert und Wirklichkeit enthält, dass wir es nicht mit unseren Augen schauen können, sondern vielmehr – von ihm geblendet – sagen, dass es uns dunkel erscheine.

Hier kommt noch einmal jene Unterscheidung zum Tragen, die wir zu Beginn unseres Referates angeführt und erklärt haben, die Unterscheidung zwischen Schein und Sein, mit welcher abendländisches Denken sich auf den Weg der Ontologie, der Besinnung auf Wesen und Sinn von Sein, macht. Gott erscheint zwar als

---

<sup>44</sup> Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer. Theologe-Christ-Zeitgenosse, München 1967, 1038

<sup>45</sup> Sebastian Haffner, Anmerkungen zu Hitler (Fischer Taschenbuch, Band 3488), Frankfurt am Main <sup>23</sup>2001, 182 (Siehe auch 183ff.!)

dunkles Geheimnis, ist aber nicht wirklich dunkel, kann es gar nicht sein, denn er ist die Quelle von Wirklichkeit und Leben.

Aristoteles erklärt unsere menschliche Schwachheit im Blick auf das Verstehen Gottes mit der Schwäche unserer Augen und unseres Geistes – und exemplifiziert diese Grunderfahrungen mit dem Bild des Nachtkäuzchens<sup>46</sup>, das – gewöhnt an die Nacht und plötzlich vom Tageslicht überrascht – auch erst einmal nichts zu sehen vermag. Gott, die Sonne der Wahrheit, kann unter irdischen Bedingungen von uns ebensowenig geschaut werden wie das Licht der kosmischen Sonne von den Augen einer „vespertilio“. Das aber ändert nichts daran, dass Gott lauterste Helligkeit des Verstehens und der Güte ist.

Noch deutlicher, weil in den Augen des Erlösers und in den Worten seines Mundes und in der Wirklichkeit seines durchbohrten Herzens grundgelegt, wird dies im ersten Johannesbrief gesagt: „Gott ist Licht – und Finsternis ist nicht in ihm.“ (1 Joh 1, 5) Gott ist kein Komplize des Bösen und ihm ist das Böse nicht gleichgültig, denn er ist der absolut Gute. Diesen Gott als Grund seiner selbst, seiner eigenen Freiheit und der relativen Eigenständigkeit der Welt zu sehen, heißt, das Abendland als theologisch gegründete Weltlichkeit zu verstehen. Aus diesem Gott lichtvoller Liebesfülle als Vonwoher und Woraufhin meines Seins und meiner Freiheit kommt, was ich bin und worauf es mir ankommt.

Können wir auf diesen Gott, auf die christliche Botschaft von ihm verzichten? Kann es eine gegründete Weltlichkeit geben, ohne dass sie theologisch gegründet wäre? Würde das nicht bedeuten, Weltlichkeit gründete sich selber? Tut sie das in Wahrheit? Lebt nicht alle Weltlichkeit, etwa auch die weltliche Realität des Staates, von dem, was sie selber hervorzubringen nicht imstande ist? Ist nicht „mit Böckenförde zu fragen, ob nicht auch der säkularisierte, weltliche Staat letztlich aus jenen inneren Antrieben und Bindungskräften leben muss, die der religiöse Glaube seinen Bürgern vermittelt?“<sup>47</sup>

Europa ist theologisch gegründete Weltlichkeit. Wenn Zufall, Chaos oder Nichts die Seele meiner Seele sein sollten, bedeutet das in meinen Augen etwas anderes, als wenn Gott die Seele meiner Seele ist. Von daher würde ich sagen: Im tiefsten gibt es keine wirkliche Alternative zu Chalkedon und zu dem Gott, der in der Lehre dieses Konzils aufleuchtet.

Zeus hat – nach dem Mythos – Europa aus Liebe geraubt. Sie hat ihm viele Kinder geschenkt. Zeus seinerseits hat ihr die Möglichkeit gewährt, viele Kinder zu bekommen. Zusammen sind sie auf ihre Weise groß geworden – die beiden.

Auch wir verstehen vom christlichen Glauben her die Beziehung zwischen Gott und Mensch, zwischen Gott und Europa, als Liebesgeschichte, spannungsreich, schmerzlich und erlösungsoffen, weil die beiden einander grundlegend gut sind, aufeinander verweisend und so frei. Die Frage, wo Europas Wurzeln liegen, lässt sich nun qualifizierter beantworten: In Athen, Rom und Jerusalem, vor deren Kultur

---

<sup>46</sup> Vgl. dazu S Th I II q 102 a 6 ad 1

<sup>47</sup> Zitiert nach: Gisbert Greshake, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg im Breisgau 1997, 466

wir uns in Ehrfurcht verneigen. Diese Gedanken sind ein kleiner Ausdruck für die Überzeugung, die sich in den Versen bündelt:

Der Knabe, der sagt schlechten Dank,  
Der in die Quelle spuckt, aus der er trank.

HERBERT KING

## PATER KENTENICH, DIE SCHÖNSTATT-BEWEGUNG UND DAS ÖKUMENISCHE ANLIEGEN

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

Neulich wurde ich gebeten, eine Sammlung von Texten Pater Kentenichs zum Ökumenismus zusammenzustellen. Das gestellte Thema ist allerdings nicht leicht. Ich habe die Frage zum Anlass genommen, mehr grundsätzlich einiges zum Thema "schöpferischer Umgang" mit dem Erbe Pater Kentenichs zu sagen, speziell in einer Frage, zu der er nichts oder nur sehr wenig oder gar Gegensätzliches und vor allem kritisch-Mahnendes beigetragen hat. Diese Überlegungen will ich hier vorlegen.

### Ökumenische Partner

Ökumenismus mit den Ostkirchen: Im KZ Dachau gibt es wichtige Begegnungen Pater Kentenichs mit Vertretern aus den Ostkirchen (Mönche vom Berg Athos). Kentenich erlebt diese (wie manches andere) als beträchtliche Horizonterweiterung. Sie bedeuten ihm einen deutlichen Impuls. Dieser kommt nach seiner Freilassung in der Aufstellung des Ostkreuzes im Ur-Heiligtum mit dem entsprechenden Vortrag sehr deutlich zum Ausdruck. Mitgewirkt hat dabei damals vor allem die Hochschule der Pallottiner.<sup>1</sup> Wichtig sind sodann die Aussagen über die Ergänzung von Abendland und Morgenland im Zusammenhang mit der 1961 als zunächst dritter, dann definitiv zweiter der drei Zielgestalten Schönstatts formulierten "heilsgeschichtlichen Sendung des Abendlandes". Abendländische und morgenländische Denk- und Lebensweise sollen sich ergänzen. Der Osten hinsichtlich seiner starken Betonung des Jenseitigen und der Westen mit seiner Betonung des Zweitursächlichen (philo-

---

<sup>1</sup> Vgl. dazu die Publikation: Pater Joseph Kentenich: Texte zur Ostsendung, hrsg. von Rudolf Chrysostomos Grill. Patris Verlag, Vallendar-Schönstatt 1991.

sophisch und psychologisch) gesehen.<sup>2</sup> Dann hat es ihm der Berg Athos angetan als Vorbild für den Ort Schönstatt.

Ökumenismus mit den aus der Reformation hervorgegangen Kirchen: Da ist die Situation deutlich schwieriger. Wir haben alle die sehr negativen Aussagen Kentenichs über die Reformation und das protestantische Denken als wichtiger Ursache des idealistisch-mechanistischen Denkens und als Beginn einer Verfallskette durch die Neuzeit hindurch in den Ohren. Insgesamt scheinen Luther und die Reformatoren bei Kentenich eher negativ bis sehr negativ bewertet zu sein. Dies auch oder noch mehr in der Rezeption durch seine Schüler und Schülerinnen. Das zentrale Stichwort dabei ist "mechanistisches Denken, Leben und Lieben." Festgemacht wird dieses ganz speziell an der Marien- und Heiligenverehrung. Ebenso an der Sicht der Autorität als auf Gott durchsichtiger Vaterschaft. Auch gibt es starke Warnungen betreffs eines drohenden Interkonfessionalismus etwa in der Pädagogischen Tagung 1951.<sup>3</sup> Im Zusammenhang mit dem 31. Mai 1949 tritt der Protestantismus dann ausgesprochen kämpferisch in einen Negativ-Zusammenhang, als eine Art Feindbild. Wichtig wird ihm das von Protestantismus (damals) nicht beeinflusste katholische romanische Denken Lateinamerikas. Aber auch in den Jahren des Konzils mit seinem ökumenischen Aufbruch und der Jahre danach warnt Pater Kentenich vor den Gefahren des Niederlegens aller Grenzen und Mauern. So mehrfach bezeugt aus der Milwaukee-Zeit. Und gleichzeitig weiß er, dass es kein Zurück mehr geben wird.

### Zur Sprache Kentenichs

Für das Verständnis Kentenichs dürfen wir uns nicht einseitig auf einzelne Texte stützen. Diese sind meistens sehr situativ-einseitig und stellen eine "organisch einseitige" Akzentuierung in einem Prozess der Gründung und der Formulierung der Spiritualität dar. Zu jeder Aussage lassen sich auch gegenteilige finden.<sup>4</sup> Dies kommt in einem Gebet zum Ausdruck, das er bei meinem Besuch in Milwaukee gebetet hat und das mir in all seinen Teilen sehr teuer ist.

„Wir spüren es - ob wir denken an die vermaterialisierte Zeit, säkularisierte Zeit, bolschewisierte Zeit, ob wir das vor uns aufleuchten lassen, was nunmehr durch das Konzil tiefer und tiefer in unser Gemüt eingepägt werden soll - das ist die Idee des Ökumenismus und des Pluralismus. Wir mögen uns wehren, aber es geht durch die Zeit heute der starke Zug nach einer großen Einheit in der gesamten Welt und Menschheit. Und da ist halt wohl, auch wohl von Gott gedacht, ein neues Menschenbild (nötig), ein Menschenbild, das sich in schlichter Weise ehrfürchtig vor jedem Menschen beugt und (vor) seiner Auffassung.

---

<sup>2</sup> Vgl. Herbert King (Hrsg.): Joseph Kentenich -ein Durchblick in Texten, Band 4, 540-554 und Band 1, 28 f.

<sup>3</sup> Dass neue Menschen werden (1951). Schönstatt-Verlag, Vallendar 1971, 28, 33, 153.

<sup>4</sup> Durchblick in Texten, Band 1, 13-22 (Hermeneutische Überlegungen zum schriftlichen Werk Joseph Kentenichs).

Pluralismus, pluralistische Gesellschaftsordnung. Rechts und links neben uns andere Bekenntnisse, rechts und links neben uns andere Weltauffassungen. Hat die Kirche bisher gleichsam unter dem Sterne des konstantinischen Zeitalters uns eng eingeschlossen, Enklaven geformt überall, so dass die Milieupädagogik uns zusammenhielt, dann fallen halt nunmehr diese Schranken mehr und mehr beiseite, und es (durch)flutet ein ungemein starker Strom, geistiger Strom, hin und her, nicht nur durch die Welt, sondern auch früher oder später durch unsere Kreise. Und wenn wir an den Ökumenismus denken, dann will das heißen, auch die christlichen Bekenntnisse schließen sich nicht mehr wie Freund und Feind gegeneinander ab, sie sind nebeneinander, beieinander, zum Teile ineinander. Schwerlich werden wir es fertig bringen, die damit gezeichnete Entwicklung aufzuhalten.

Aber, liebe Dreimal Wunderbare Mutter und Königin von Schönstatt, Du hast ja die Sendung übernommen, gerade für solche Zeit unsere kleine Familie zu erziehen, zu schulen und, nachdem Du uns geschult, hinauszusenden, um Wege zu finden, um auch in dieser Situation ein echtes, waschechtes Christentum, (den) Katholizismus hinauszustrahlen (und) zu verkörpern in der Welt."<sup>5</sup>

In jenen Jahren entsteht auch ein Schlüsseltext, der das "anti" entsprechend deutet und klärt. Auch dieser Text ist mir seit Jahren sehr gegenwärtig und wichtig.

"Danach ist der neue Menschen- und Gemeinschaftstyp - negativ gesehen - der anti-idealistische, anti-protestantische, der anti-kollektivistische und der anti-relativistische Mensch in einer gleichgearteten Gemeinschaft.

Dabei darf das Anti in den bezeichneten verschiedenen Formen und Gestalten nicht falsch gedeutet werden. Es bedeutet keine feindliche Gegeneinstellung, sondern eine gütig-wohlwollende, ehrfürchtige Freiheitshaltung jeglicher anderer Art gegenüber; hütet sich aber sorgfältig vor öder Gleichmacherei und vor Haltlosigkeit in Kopf und Wille und Herz. Man vergesse nicht, daß die heraufsteigende Zeit - ob wir wollen oder nicht - eine wohlwollend-duldsame Koexistenz der verschiedenen Glaubensbekenntnisse nebeneinander verlangt und rechtfertigt. Gerade deswegen ist bei aller Ehrfurcht vor fremder Überzeugung die Betonung des geistigen Anti so eminent wichtig."<sup>6</sup>

Pater Kentenich sagt an einigen Stellen, dass er nicht nur die christologische, liturgische, biblische, mystische Strömung der zwanziger und dreißiger Jahre aufgegriffen, verarbeitet, assimiliert und gereinigt hat, sondern auch die ökumenische. So in dem langen Vortrag für die Schönstattpriester vom 28. Dezember 1965 in der Marienau<sup>7</sup>. Und in einem Vortrag für den sogenannten "Jungmännerbund" am 28. Dezember 1965.<sup>8</sup>

---

<sup>5</sup> Gebet vom 24. April 1964. In: An seine Pars motrix, 2. Manuskriptdruck, 19 f.

<sup>6</sup> Kurz-Studie 1963. Unveröffentlicht, 5. Zugänglich in: Durchblick in Texten, Band 4, 184.

<sup>7</sup> Vortrag vom 28. Dezember 1965. In: Vorträge II (1965), 36.

<sup>8</sup> Erster Vortrag vor dem Jungmännerbund in der Marienau am 29. Dezember 1965. In: Vorträge, II (1965), 119 und 121. Dort ist der Vorgang der Aufnahme und Verarbeitung der genannten Strömungen entsprechend dargestellt.

Versöhnte Vielheit könnten wir danach das Konzept Kentenichs nennen. Ein Dreick aus Stehen zur eigenen Identität, vom andern lernen und ihm vom eigenen Reichtum schenken.<sup>9</sup>

### Theologisch-religiöse Denkform<sup>10</sup>

Kentenich sieht das "Protestantische" mehr als einen Typ des Denkens und sieht diesen z.T. auch in intellektuellen und theologischen Kreisen der katholischen Kirche, speziell seines Heimatlandes Deutschland mit seinem theologischen Neuaufbruch. Beim Thema Ökumenismus oder Anti-Ökumenismus geht er von der Denkform aus.

Mit seinen Kritiken meint er vielfach ebenso die katholische wie die evangelische Kirche. Zum einen die seiner Gegenwart. Aber dann auch die kirchliche Tradition insgesamt. Diese schätzt er als allzu spiritualistisch und supranaturalistisch ein. Und seit der Aufklärung, aber nicht erst, als zu intellektuell. "Idealistisch" nennt er es. Gemeint ist "ideeistisch", d.h. zu sehr an Ideen und Begriffen orientiert.<sup>11</sup>

Er prangert ein (theologisches) Denken an, das die vom Intellekt und dem geistigen Willen vollzogene Religiosität der auch von der Seele mit ihrer Eigengesetzlichkeit vollzogenen Religiosität zu sehr gegenüberstellt bzw. entgegengesetzt und als alleinig zuständig für "richtiges" religiöses Verhalten ansieht.

Hier ist das Begriffspaar Glaube und Religion zu nennen. Das protestantische (theologische) Denken sieht hier deutlich mehr einen Gegensatz als das katholische. Aber auch dieses, vor allem im theologischen Milieu, sieht da eher einen Gegensatz bzw. eine Gefahr für den "reinen" und "wahren" Glauben, als dass er das "Religiöse" so ohne weiteres schätzen kann.

De facto wurde in der Vergangenheit der Ideeismus und der Supranaturalismus gemildert oder sogar integriert durch die lebensmäßigen Vorgänge des Religiösen. Dieses sieht Kentenich im katholischen Denken und vor allem Verhalten sehr viel mehr gegeben als im protestantischen. Umso mehr wehrt er sich, als kirchliche, vor allem intellektuelle und ebenso auch fortschrittliche Kreise, anfangen, dieses z.T. massiv anzugreifen und unter Druck zu setzen.

"Unser katholisches Volk hat sich von unseren Theologen noch nicht "verderben" lassen, nur zum Teil. Unser Volk ist gesund geblieben. Gott sei Dank. Deswegen müssen wir beim Volk Anleihe machen. Es ist ein Frevel, unser echtes katholisches Volk zu verderben."<sup>12</sup>

Das gemeinte Anliegen fasst Kentenich in dem Ausdruck "Organismuslehre".

---

<sup>9</sup> Vgl. Herbert King: Maria neu entdecken. Patris Verlag, Vallendar-Schönstatt, 2006, 47 f.

<sup>10</sup> Durchblick in Texten, Band 4, 17-44 (Geistesgeschichtliche Überlegung: Geschichte des menschlichen Denkens und Lebens unter dem Gesichtspunkt des Organischen). Vgl. zum Thema der unterschiedlichen Denkform die sehr lesenswerte Abhandlung von Thomas Nipperdey in: ders.: Nachdenken über die deutsche Geschichte. dtv, München 36-51.

<sup>11</sup> Herbert King: Der Mensch Joseph Kentenich, Patris Verlag, Vallendar 1996, 16 f.

<sup>12</sup> Oktoberwoche 1950. Manuskriptdruck, 132 f.

"Sie dürfen es mir nicht übel nehmen, wenn ich heute mehr noch als früher glaube überzeugt sein zu dürfen, dass alle unsere Reformbestrebungen im deutschen Raume nicht zum Ziel kommen, wenn der Organismusgedanke nicht überall zur Geltung gebracht wird. (..) Ohne ihn gibt es keine tiefergehende Annäherung zwischen Protestanten und Katholiken, zwischen romanischer und germanischer Geistigkeit, zwischen okzidentaler und orientalischer Einstellung."<sup>13</sup>

Verständlich wird die Aussage, wenn man unter Organismusgedanken tatsächlich die auch psychologische Sicht der Wirklichkeiten nimmt, die bisher lediglich philosophisch und theologisch begründet und dargestellt wurden und nicht auch psychologisch. Dabei geht es nicht nur um Pädagogik als solche, sondern um ein bewusstes Verstehen des in der Vergangenheit nicht eigens Bewusstmachten und Reflektierten. Im Tiefsten geht es um die Rezeption der Psychologie und ihren "Einbau in das katholische Lehr- und Lebensgebäude". Organisches Denken ist psychologisches Denken. Das Neue ist das "Bewusste". In einer neuen, "zweiten Naivität" (Ricoeur), gilt es das in der Vergangenheit "selbstverständlich", "funktional", unreflektiert Gelebte bewusst zu leben und zu vollziehen.<sup>14</sup>

Im protestantischen, okzidentalen und germanischen Denken findet J. Kentenich ein stark ideenmäßiges Element, das das aus der Seele kommende psychologisch-religiöse Element nicht ohne weiteres anerkennt bzw. dem Ideenmäßigen, Philosophisch-Theologischen nicht zuordnen kann, ohne es gleichzeitig zu zerstören oder doch zu bagatellisieren und zu reduzieren.

Im katholischen, ostkirchlichen und romanischen Denken andererseits ist das aus der Seele kommende Element, lebenskulturgeschichtlich gesehen, noch sehr kräftig vorhanden. So dass dieses Denken psychologisch-ganzheitlicher ist, sich aber durch das ideenmäßige Element bedroht und angegriffen erlebt.

Das ist jedenfalls der Stand, wie ihn Kentenich in den späten vierziger Jahren sah. Es gilt auch nicht für die genannten Kulturkreise insgesamt, sondern eindeutig nur für den sehr geschlossen-abgeschlossenen kirchlichen Binnenbereich. In den genannten Kulturkreisen insgesamt ist durch die Aufklärung in weitem Umfang das "selbstverständlich"-lebenmäßige Denken verloren gegangen. Seine Träger sind weitgehend aus der Kirche ausgewandert. Es hat deswegen in der Kirche selbst eine viel geringere Wirkung gehabt als in dem theologisch-philosophisch sehr sensibilisierten Raum des Katholizismus, und noch mehr des Protestantismus Mitteleuropas.

## Seelen- und menschengemäßes Christentum

Damit sind wir bei einem weiteren (zweiten) wichtigen ergänzenden und weiterführenden Beitrag Kentenichs. Die christliche Religion (katholisch wie evangelisch) soll so erneuert werden, dass sie "eine Gesundheits- und Gesundungslehre" darstellt. Religion also unter dem Gesichtspunkt der seelischen Gesundheit und der

---

<sup>13</sup> Aus: Brief vom 13. Juli 1955 an Pater Menningen. Unveröffentlicht. Das Zitat findet sich in: Durchblick in Texten, Band 3, 481 f.

<sup>14</sup> Durchblick in Texten, Band 3, 339-488, zusammengefasst S. 339-343.

seelisch-menschlichen Vollentfaltung.<sup>15</sup> Da hat Kantenich nun deutlich beide Konfessionen (Katholiken wie Protestanten) im Visier. Es handelt sich um Heilung des eben zitierten Spiritualismus und Ideeismus.

Und ebenso um die Überwindung einer zu negativen Sicht des Menschen, vor allem (gut aufklärerisch) des Irrationalen, der Gefühle und Triebe. Stichwort "böse" Konkupiszenz, bzw. Konkupiszenz, die selbstredend einfach böse ist. Dann das negativ bedrohliche Gottesbild.

Die "Gerechtigkeit Gottes" wird zum "Schicksalswort der christlichen Seelengeschichte".<sup>16</sup> Luther hat hier mit sich und der abendländischen Christenheit gekämpft. Und J. Kantenich hat mit seiner eindringlichen Lehre vom barmherzigen Vatergott ebenso seinen Akzent gesetzt. Da ist inzwischen in den Kirchen eine neue Sicht entstanden, so dass Kantenich mit seinem Anliegen heute vielfach offene Türen einrennen würde. Und doch begegnet man diesen Vorgängen überraschend oft auch heute, auch bei jungen Menschen, so bald sie die Religion wirklich "ernst nehmen".

Da hat das Zweite Vatikanische Konzil wichtige Arbeit geleistet. Seine Absicht war, die katholische Lehre so zu formulieren, dass sie attraktiv wird. Wenn Papst Benedikt in der letzten Zeit betont, dass es darum gehe, die Schönheit des Glaubens hervorzuheben, so geht dies genau in die Richtung des vom Konzil und auch Kantenich Gewollten.

Das Konzil bleibt noch sehr bei einer spirituell-geistigen Sicht der Offenbarung stehen. Der eigentliche Schub hin zu einer ganzheitlich-positiven Sicht des Menschen und zum Ernstnehmen seiner Seele setzt, revolutionär, erst nach dem Konzil ein. Kantenich stellt geradezu hellseherisch-prophetisch fest: Das Konzil ist nicht weit genug gegangen. Es fehlt ihm die "Psychologie des Zweitursächlichen". Mit Zweitursache ist mehr als ein Naturgesetz der Mensch gemeint und mit Psychologie die auch "affektbetonte Gebundenheit" an die sinnhaften Objekte und Personen. Und ebenso das, was der Ausdruck "Psychologie" eigentlich zunächst sagt: die Gesetzmäßigkeiten, Fähigkeiten und Eigenbelange der Seele. Ihre Grundstimmung, Grundzüge, Affekte, Seelen-Triebe.

Gemeint ist zutiefst eine seelen- und menschengemäße Formulierung der christlichen Religion.

Zu diesem Thema gehört auch das, was Pater Kantenich über eine "neue Ich-, Du-, Wir- und Gottfindung" zu sagen weiß. Diese geschieht "aus dem Naturreich der Seele heraus", aus den Belangen der Tiefenseele, in einer Art epochalen kollektiven Pubertät und Adoleszenz als Weg zu einem neuen epochalen Erwachsensein. Der Neue Mensch und die Neue Gemeinschaft entstehen in der Zeit. Das

---

<sup>15</sup> Durchblick in Texten, Band 1, 387-389. Vergl. insgesamt den Abschnitt 9 (Religiöse Psychologie), ebd., 373-394.

<sup>16</sup> Vgl. Herbert King: Gott des Lebens. Patris Verlag, Vallendar-Schönstatt 2001, 107-126.



Neue ist die Beachtung der Belange der Tiefenseele und des Irrationalen insgesamt, auch auf dem Gebiet des Religiösen.<sup>17</sup>

Also die gemeinsame Aufgabe von Katholiken wie Protestanten einer seelisch und menschlich stimmigen, hilfreichen und nicht so sehr den Menschen verneinenden und niederdrückenden Religion. Da geschieht sehr viel heute. Pater Kntenich hätte es mit seinen Anliegen heute sehr viel leichter. Ich nenne Anselm Grün, die Bemühungen der Jesuiten in Frankfurt und Innsbruck, die Begegnung mit dem Zen-Buddhismus und die völlig unübersehbare Landschaft der einschlägigen Veranstaltungen. Dazu die fast uferlose Literatur.

### Neue Ansätze hermeneutischer Art

Mehr und mehr ist, in manchen Kreisen, auch ein Verständnis gereift, dass Theologie auch Überbau sein kann über Annahmen vor-rationaler und vor-theologischer Art. Ich habe dies in meiner Publikation "Maria neu entdecken" etwas herausgearbeitet. Das dort über Maria Gesagte hat aber Anwendung auch auf andere Themen.

"Es geht um einen epochalen Überprüfungs-, Neubegründungs- und Neugestaltungsprozess des Marianischen, der nicht nur am Schreibtisch stattfinden kann. Mehr als um neue Themen geht es um neue Sichtweisen, neue Begründungen und Gestaltungen. Dabei sind folgende Gesichtspunkte zentral:

- (1) Biblisch-heilsgeschichtlicher Gesichtspunkt.
- (2) Gesichtspunkt der Würde und der Befreiung des Menschseins
- (3) Gesichtspunkt der Frau und des Weiblichen, auch und gerade in ihrer aktiven Rolle und Bedeutung.
- (4.) Gesichtspunkt der Psychologie und der menschlichen Seele.

Damit sind wichtige Zeitanliegen genannt. Von diesen her will bewusst auf die Offenbarungsinhalte geblickt werden. Jede Zeit hat ja ihre eigenen Zugänge zur Offenbarung. Manches von dem, was eine Zeit erarbeitet hat, wird bleiben. Ebenso ist manches von dem, was neu entdeckt wird, auch in anderen Zeiten schon einmal "neu" entdeckt worden. Dies gilt ganz allgemein. Wir wollen es aber vor allem beim marianischen Thema sehen."<sup>18</sup>

### (Erst-, Neu-) Lesung Schönstatts unter ökumenischem Gesichtspunkt

Ein wichtiges Interpretationsprinzip Kntenichs, das er selbst vielfach sehr ausführlich praktiziert hat, ist die Lektüre des Eigenen unter dem Gesichtspunkt einer

---

<sup>17</sup> Durchblick in Texten, Band 1, 69-79. In den letzten Jahren seines Lebens hat Pater Kntenich bei wohl allen Schönstatt-Gemeinschaften dieses Thema in mehr oder weniger den gleichen Worten erörtert.

<sup>18</sup> Herbert King: Maria neu entdecken, 132 f.

Fragestellung, die aus der Zeit kommt. Z.B. 1947/1948 die Lesung seiner Gründung unter dem Gesichtspunkt der Säkularinstitute.<sup>19</sup> Oder 1968 unter dem Gesichtspunkt des "neuen soziologischen Denkens".<sup>20</sup>

Ebenso hat er programmatisch aufgerufen, nicht nur in die Schule des Eigenen, der eigenen Geschichte, zu gehen, sondern auch in die Schule des Konzils. Auch ist die Schule des Eigenen nicht genügend ergiebig und lehrreich ohne die gleichzeitige Sensibilisierung durch die Schule des Konzils. Diese erst ließ mit der notwendigen Deutlichkeit erkennen, was alles im Eigenen alles an Konziliarem enthalten ist.<sup>21</sup>

Ebenso wies Kantenich darauf hin, dass noch aussteht, in die Schule der Moderne zu gehen. "Jetzt noch nicht", aber die nächste bzw. übernächste Generation müsse das tun. Dieser Aufforderung habe ich mich in all den Jahren verpflichtet gefühlt.<sup>22</sup>

Etwas Ähnliches steht jetzt an betreffs Ökumenismus. Also in die Schule des Ökumenismus gehen. Zunächst gilt es, einfach den Spuren nachzugehen, die in Schönstatt in diese Richtung weisen. Ich beziehe mich hier auf den Ökumenismus betreffs der evangelischen Kirchen. Man kann bei Kantenich wohl zu keiner Zeit von einer unüberwindlichen Berührungsscheu mit den Protestanten reden. So verweist er bereits 1933 auf eine wichtige Gemeinsamkeit seines Denkens mit dem protestantischen in der Frage des Fiduzialglaubens.

"Wie lange arbeitet jetzt schon der Protestantismus? Man sagt sonst, die höchste Zeit, die man einer Sekte zuschreiben kann, wären 300 Jahre. Man meint, der Protestantismus würde zerbröckeln. Der Protestantismus ist schon vierhundert Jahre alt. Es muß also doch viel Lebenskraft in ihm stecken. Das, was ihm noch Halt gibt, ist eine katholische Wahrheit, die im Katholizismus zur Zeit der Reformation stark vernachlässigt wurde: Der Kindschaft-Gottes-Gedanke, der Fiduzialglaube. Da haben Sie unsere Art: Organismuslehre. Wir sehen alles in der Seinsordnung. Die heutige Zeit hat das, was der Protestantismus betont, so notwendig, den Kindschafts-Gottes-Gedanken. Wir sollten alle danach ringen, uns ein Stück Fiduzialglauben zu retten; denn wir stecken zu stark in einem Kerker der Selbstzerfaserung. Wir müssen das unerschütterliche Vertrauen bekommen: "er in uns und wir in ihm". Nicht die Eigentätigkeit ganz unterminieren, aber wir brauchen heute vor allem das Getragenwerden von Gottes Kraft. Er wird alles in uns machen. Gottes Allmacht wird durch unsere Ohnmacht verherrlicht werden müssen."<sup>23</sup>

---

<sup>19</sup> Durchblick in Texten, Band 1, 35 f.

<sup>20</sup> Durchblick in Texten, Band 3, 95-115.

<sup>21</sup> Herbert King: Pater Kantenich und das Zweite Vatikanische Konzil. In: Regnum 39 (2005), 147-159, besonders 150-154 (In der Schule des Konzils).

<sup>22</sup> Herbert King: Ebd., 157 f. (In der Schule der "neuesten Zeit"). Ders.: Neues Bewusstsein. Patris Verlag, Vallendar 1995, 94-106 (Zwischen Zweitem Vatikanischem Konzil und der Jahrtausendwende), besonders, 103-105.

<sup>23</sup> Das Schönstattgeheimnis. Nachschrift der Weihnachtstagung 1933 für Weihekurse, 27. - 30.12.1933. In: Pater Joseph Kantenich: Das Schönstatt-Geheimnis. Vorträge. Briefe. Als Manuskriptdruck hrsg. von Heiner Hug, 284 f. Es ist allerdings kein wörtlicher Text.

Nicht nur weist dieser Text auf positive Begegnungsmomente hin (Kindschafts-Gottes-Gedanke, Fiduzialglaube). Wir Katholiken sollten sogar vom Protestantismus lernen. Auch wird in diesem Text die These vom ständig weitergehenden Zerfall anders gesehen als andere Ausdrücke P. Kentenichs und der Schönstatt-Bewegung es oft nahelegen, die allen Zerfall auf die Wurzel der Reformation zurückzuführen scheinen. Der Text ist aus einer Zeit, in der ökumenische Anliegen es ausgesprochen schwer hatten und sofort unter den Verdacht der Häresie fielen.

Oft geht Pater Kentenich auch der Frage nach, wie die exemplarische Bedeutung des protestantischen Pfarrhauses eine Entsprechung finden könne im katholischen Raum.

Gelegentlich weist Kentenich darauf hin, dass mit dem Auszug des Protestantismus aus der katholischen Kirche und damit eines großen deutschen Anteils das dem deutschen Denken und Empfinden wichtige Anliegen der Beseeltheit zu wenig in die katholische Kirche der Neuzeit eingebracht wurde. Ich zitiere den Hinweis aus dem Gedächtnis und hoffe, eines Tages den entsprechenden Text wieder zu finden.

Im KZ pflegt J. Kentenich vielfältigen Umgang mit protestantischen Pastoren. Manche von ihnen hat er auch nachher noch besucht. Er reiste z.B. in die Anstalten von Pastor Bodelschwingh.

Aber zutiefst geht es um eine Lektüre des Denkens Kentenichs und seiner Spiritualität unter dem Gesichtspunkt des Ökumenismus. Eine solche zeigt, dass dieses sehr vieles dazu enthält und geben kann, auch da, wo nicht ausdrücklich die Rede davon ist. Ich hebe das stark entwickelte biblische und ausgesprochen heilsgeschichtliche Denken Kentenichs.<sup>24</sup>

Diese Dimension könnte in der Begegnung mit dem biblischen Denken der evangelischen Kirchen noch deutlicher herausgearbeitet werden. Darauf weist Kentenich gelegentlich hin:

"Biblisch alles tiefer begründen, was wir wollen. Sehen Sie, ich sage das deswegen, weil ja bei uns auch Kreise da sind, die den Zug haben, biblisch tiefer, umgreifender, umfassender zu sein und tatsächlich, alles, was wir so lehren und sagen, auf diese Quelle zurückzuführen. Ich meine das sollten wir alles unterstützen, was in irgendeiner Weise im Geiste Schönstatts oder aus Schönstatt und für Schönstatt gedacht wird."<sup>25</sup>

Hier wäre es interessant, einen ausführlichen Vergleich zwischen dem Praktischen Vorsehungsglauben Schönstatts und der Lehre vom Glaubensgehorsam und der Praxis der Gotteserfahrung im evangelischen Raum zu machen. Und ebenso mit der Art, in der die biblischen Schriftsteller denken.

---

<sup>24</sup> Vgl. Herbert King: Gottes Spur und Bild sehen. In: Regnum 36 (2004), 145-156. Ders.: Gott des Lebens, 36-60 (Sprechen Gottes in der Seele). Siehe auch: Lebendiges Zeugnis 61 (2006) mit dem Thema: Dem Gott des Lebens auf der Spur. Beiträge zu einer Gott-des-Lebens-Theologie. Ein Heft, in dem ein Team von Schönstättlern und Schönstättlerinnen den praktischen Vorsehungsglauben, wie Kentenich ihn lehrt und praktiziert, reflektieren und zur Sprache bringen.

<sup>25</sup> An seine Pars motrix, Band 9. Manuskriptdruck, 156. Zitiert in: Regnum 40 (2006), 85.

Oft weist Pater Kantenich darauf hin, dass speziell das deutsche theologische Denken wegen seiner Skepsis gegenüber Wundern und Erscheinungen, die es mit den Protestanten teilt, eine Sendung hat, die Bekundung Gottes im praktischen Vorsehungsglauben besonders zu betonen.

"Von Anfang an wähten wir gerade unter diesem Gesichtspunkte eine große Sendung für die ganze heutige Menschheit, besonders aber für den deutschen Kulturraum zu haben. (...)Wir haben zudem von Anfang an die stille Überzeugung genährt, gerade wegen dieser Stellung zum Vorsehungsglauben eine besondere Sendung für den deutschen Raum und den deutschen Menschen zu haben. Weil der deutsche Mensch vornehmlich in vielen gebildeten Vertretern von Haus aus oder infolge protestantischer und idealistischer Beeinflussung eine gewisse Abwehr gegen jegliche Berufung auf außergewöhnlich Phänomene hat, ist Schönstatt mit seiner geistigen Art in besonderer Weise für ihn geeignet." <sup>26</sup>

Weiter nenne ich die Betonung des Laien und des allgemeinen Priestertums.

Ebenso ist zu nennen das Thema der Gottunmittelbarkeit, wie sie sich im kentenichschen Bundesdenken ausdrückt. Der Bund als Grundform seiner Spiritualität stellt die Unmittelbarkeit der Gottesbeziehung ins Zentrum. Allerdings ist auch gleichzeitig die Vermittlung durch Zweitursachen hineingearbeitet.<sup>27</sup>

Ein weiteres Thema, dem wir bei unserer ökumenischen Lektüre der Schönstatt-Spiritualität begegnen ist die Aufarbeitung des Lebensvorgangs Sünde und Erlösung und die kentenichsche Lehre über das Thema "Gerechtigkeit Gottes bzw. Barmherzige Liebe Gottes" als dem jeweiligen "Welt-, Lebens- und Erziehungs-gesetz". Das Thema, das Luther gemartert hat und das Thema der Theresia von Lisieux.<sup>28</sup>

Zu nennen ist sodann die Betonung einer Kirche, die ganz vom Heiligen Geist geleitet wird und sich nicht so sehr auf irdische Sicherungen abstützt. Ebenso die Betonung der Subjektivität im Umgang mit dem Wort Gottes in den evangelischen Kirchen und die Bedeutung der Seelenstimmen in Schönstatt. Und insgesamt die Betonung der Freiheit.

Auch wäre es interessant, einen Vergleich zwischen der geistig-seelisch-leiblichen Krise P. Kantenichs in seiner Noviziats- und Studentenzeit mit der Krise des jungen Luthers zu erarbeiten.

Weiter: Michael Marmann hat in der letzten Zeit vielfach auch auf die soziologische Kategorie des Föderalismus, wie sie zutiefst in der Gründung Kantenichs steckt und dort praktiziert wird, hingewiesen.<sup>29</sup> Auch dies ein Beitrag, den Schönstatt freigibt, wenn man es unter dem Gesichtspunkt des Ökumenismus (neu oder zum ersten Mal) liest.

---

<sup>26</sup> Brief an den Generalobern Möhler 1956. Unveröffentlicht, 255.

<sup>27</sup> Herbert King: Leben im Bund. Schönstatt-Verlag, Vallendar-Schönstatt 2002.

<sup>28</sup> Ausführliches dazu in: Herbert King: Gott des Lebens, 86-126 (Lebensvorgang Schuld, Schwäche und Erlösung).

<sup>29</sup> Michael Marmann: Schönstatt und die Ökumene. Plädoyer für ein neues Thema - aus der Sicht P. Joseph Kantenichs. In Regnum 38 (2004), 67-75.

Maria. Sie ist für Protestanten der Inbegriff des Katholischen. Da sind wir Katholiken die Gebenden. Von den Protestanten dürfen wir uns deutlicher auf die heilsgeschichtliche Perspektive der Mariologie hinweisen lassen, ähnlich wie dies Lumen Gentium tut. Auch kann die starke Betonung der Christozentrik des Marianischen, wie sie Kantenich eigen ist, eine wichtige Brücke sein.<sup>30</sup>

### Konkreter Ökumenismus

Was das gegenseitige Geben und Nehmen betrifft, so hat der theologische Impuls der evangelischen Kirchen große Bedeutung im katholischen Bereich erlangt. So stark, zeitenweise und mancher Orts, dass manche von einer Protestantisierung der Kirche reden. Aber letztlich ist es der Impuls des Zweiten Vatikanischen Konzils.

Auf der anderen Seite, gut katholisch, vollzieht sich von der katholischen Kirche her ein wichtiger Transfer von Symbolen und Gebräuchen hin zur evangelischen Kirche (liturgische Gewänder, Feier der Osternacht. Bilder, Kerzen). Selbst ein so lange für typisch katholisch gehaltenes Wort wie "fasten" ist inzwischen ein allgemein christliches oder menschliches Wort geworden. Und auch betreffs Maria hat sich manche Berührungsscheu oder Befangenheit etwas gelöst oder und gelockert.<sup>31</sup>

Wichtig ist dann auch die neue Akzent der durch die ökumenischen Treffen der geistlichen Gemeinschaften beider Kirchen in Erscheinung tritt. Dort geht es nicht um theologische Dispute, um Amts- bzw. Eucharistieverständnis, sondern um Gott, wie er durchaus auch außerkirchliche im Alltag erfahren werden kann.

### Organisches Denken<sup>32</sup>

Mit dem Gesagten werden die negativen Einwendungen Kantenichs nicht gegenstandslos. Im Gegenteil. Die oben genannten heilsgeschichtlich-personal-existentialen Dimensionen der Spiritualität fallen allzu leicht in einen Spiritualismus

---

<sup>30</sup> Herbert King: Maria neu entdecken, 41-48 (Ökumenische Spiritualität). 75-80 (Geist der Neuzeit und Nach-Neuzeit). Sehr interessant und instruktiv in diesem Zusammenhang die Dissertation des protestantischen Pastors von Hinrich E. Bues: Christwerden im Geiste Marias. Charisma und Geschichte der Darmstädter und Schönstätter Marienschwestern. Eine Studie zur missionarischen Spiritualität Neuer Geistlicher Gemeinschaften. Eingereicht an der Phil.-Theologischen Hochschule Vallendar. Patris Verlag 2006.

<sup>31</sup> Herbert King: Maria neu entdecken, 41-48.

<sup>32</sup> Herbert King: Anschluss finden an die religiösen Kräfte der Seele. Patris Verlag, Vallendar-Schönstatt, 1999. Ders.: Seelsorge als Dienst am Leben aus der Sicht Joseph Kantenichs. Patris Verlag 2000. Ders.: Plädoyer für ein ganzheitliches Denken, Leben und Lieben. In: Ders., Inge Birk, Joachim Schmiedl: Auf der Suche nach ganzheitlichem Leben. Organisches Denken und marianische Kultur. Stuttgarter Beiträge 1. Patris Verlag 1991, 9-40.

und Ideeimus, wenn sie nicht durch den Aspekt des Organischen sozusagen unterfüttert, geerdet und verleiblicht sind, bzw. in diesem, als den gleichsam irrationalen Wurzeln des Glaubens wurzeln können. Da sind die kentenichschen "praemabula fidei irrationabilia" wichtig und alles zum Organischen und Psychologischen Gesagten. Da müssen beide Kirchen noch lernen, vor allem ihre Theologen. Da hat das Katholische und vor allem Schönstatt ein Plus an religiöser Sinnhaftigkeit und Dinglichkeit, die es neu zu begreifen, zu begründen und einzubringen gilt.

HANS M. CZARKOWSKI

DAS EXPERIMENT MIT DER WELT WAGEN

IN DER UNAUFFHEBBAREN SPANNUNG ZWISCHEN WELT UND TRANSDENZENZ - AKTUELLE PERSPEKTIVEN ZUR PRÄSENZ DER SÄKULARINSTITUTE

Der Autor: Hans M. Czarkowski, geb. 1942, ist Mitglied des Schönstatt-Instituts Marienbrüder. Er lebt und arbeitet als Journalist in Brasilien und Deutschland.

Dass die Frauen und Männer in den Säkularinstituten Spezialisten für den christlichen Weltdienst sein sollen, die irdische Wirklichkeit verändern wollen und gleichzeitig Gott geweiht leben, diese unaufhebbare Spannung ist weltkirchlich bekannt. Doch der Neuaufbruch der geistlichen Gemeinschaften, das oft allzu mühselige Ringen um ihre Identität, fehlende Statistiken und geringe Öffentlichkeit der Säkularinstitute ließen ihre Existenz vielfach in den Hintergrund treten, zumal sie offenbar auch die Hoffnung auf eine schnelle Evangelisierung nicht erfüllen, sondern ihre Arbeit eher langfristig ansetzen. Das Symposium „60 Jahre Provida Mater“ in Rom hat einen ermutigenden Neubeginn markiert.

Anlässlich des 60. Jahrestages der Veröffentlichung der Apostolischen Konstitution „Provida Mater Ecclesia“ durch Pius XII. (02. Februar 1947) hatten sich über 400 Mitglieder von Säkularinstituten aus zahlreichen Ländern der Welt in Rom versammelt, um an diesem Symposium am 02. und 03. Februar 2007 in der Synodenaula im Vatikan teilzunehmen. Am 03. Februar wurden sie von Benedikt XVI. in Audienz empfangen. Aus den fünf kirchlich anerkannten Säkularinstituten Schönstatts nahmen Mons. Dr. Peter Wolf (Institut der Schönstatt-Diözesanpriester), P. Angel Strada (Institut der Schönstatt-Patres), Schw. M. Anntherese Laier, Schw. M. Thomasine Treese (Institut der Schönstätter Marienschwestern), Dr. Inge Birk (Institut Frauen von Schönstatt) und Dr. Hans Czarkowski (Männerinstitut der Marienbrüder) daran teil.

## Säkularinstitute sollen Labor des Dialogs mit der Welt sein

Die Erinnerung an die theologische und rechtliche Begründung der Säkularinstitute durch Pius XII. am 02. Februar 1947 sei kein Abschluss eines 60-jährigen Weges, sondern Ausgangspunkt für diese neue Form der Weihe an Gott inmitten der Welt. Laien und Diözesanpriester lebten auf radikale Weise das Evangelium, eingetaucht in ihre existenziellen weltlichen Bedingungen oder in den pastoralen Dienst. Mit diesen ermutigenden und auf Zukunft hin orientierenden Worten bestätigte Papst Benedikt XVI. den eigenständigen kirchlichen Ort der von Pius XII. im Jahr 1947 eingerichteten Säkularinstitute.

Diese Gemeinschaften „sollen das Labor des Dialogs mit der Welt sein“, forderte Papst Benedikt XVI. in der ersten Audienz seiner Amtszeit für die Säkularinstitute am 03. Februar 2007 in der Sala Clementina im Vatikan. In seiner Rede zum Symposium der Institute „60 Jahre Provida Mater“ bejahte er damit ausdrücklich die Feststellung seines Vorgängers Paul VI.: die Säkularinstitute „sind das experimentelle Laboratorium, in dem die Kirche die konkreten Bedingungen ihres Bezugs zur Welt untersucht“ (1976).

Deutlich hob Benedikt XVI. hervor, dieser kirchliche Weg sei eine „neue Form der Weihe“ für engagierte Christen, die als Laien, Frauen wie Männer, oder als Diözesanpriester „radikal nach dem Evangelium leben wollen“. Das verlange, so der Papst, ein Zeugnis für die Gerechtigkeit und den Frieden. Es sei wesentliche Dimension dieses Weltauftrags, sich in der Gesellschaft für die Würde der Person und für die Verwirklichung der nicht verzichtbaren Werte in Politik, Wirtschaft, Erziehung einzusetzen, ebenso wie für das Gemeinwohl und die Wissenschaft. In seinen theologischen Darlegungen bezog Benedikt XVI. diesen Weg der „geweihten Christen in der Welt“ auf Person und Weg von Christus, der selbst Mensch geworden ist, um die Menschen zu erlösen. Das verlange von den Männern und Frauen in den Säkularinstituten zu wissen, dass sie berufen sind, wie Christus dem Willen Gottes folgen. Diese Lebensweise mache sie zu „Alpinisten des Geistes“, indem Papst Benedikt XVI. damit erneut ein Wort von Paul VI. aufgriff (1970). Auf diese Weise würden die Mitglieder der Säkularinstitute zu einem „Spiegel der Hoffnung“ und handelten aus der „Phantasie der Liebe“, wie es Johannes Paul II. in seinem Schreiben zum Beginn des neuen Jahrtausends aufgezeigt habe (Novo millennio ineunte, 50).

Unter den Teilnehmerinnen und Teilnehmern des Symposiums „60 Jahre Provida Mater“ mit dem Leitwort „Dies ist unsere Zeit“ war man sich einig, dass der Papst mit seiner Rede die Identität der Säkularinstitute und ihre künftige Rolle in der Kirche nachhaltig bestätigt und schöpferisch auf Zukunft hin entworfen hat. Seine Botschaft habe das Profil der Säkularinstitute geschärft. Entsprechend herzlich und zuversichtlich war die Atmosphäre nach der Ansprache und dem Segen des Papstes: lang anhaltender Beifall und begeisterte Zurufe.

Für Papst Benedikt XVI. ist diese Apostolische Konstitution, wie Dr. Inge Birk, Generaloberin des Instituts der Frauen von Schönstatt, im Anschluss an das Sym-

posium unterstrich, Ausgangspunkt eines Weges, der eine neue Form der Weihe abgrenzte: die Weihe von Laien sowie die Weihe von Diözesanpriestern, die dazu berufen sind, "mit evangeliumsgemäßer Radikalität gerade jene Säkularität zu leben, in die sie aufgrund ihrer existentiellen Umstände oder ihres pastoralen Dienstes eingetaucht sind".

### Aktuelle Ortsbestimmung der Säkularinstitute

Bereits in der Eröffnung des Symposiums verwies die Präsidentin der CMIS (Conference Mondiale des Instituts Seculiers), Dr. Ewa Kusz (Polen), auf die besondere Berufung der Mitglieder der Institute „in der Welt zu leben“ und im Lebensstil Gotteserkenntnis mit Welterfahrung verbinden

Trotz des permanenten Wandels der weltlichen Bedingungen bleibe der Auftrag der „geweihten Laien“ gleich. Das Leben in der Welt müsse zur Heiligung der Welt führen, das verlange einen eigenen Lebensstil, der „Gotteskenntnis mit Welterfahrung“ verbinden müsse. Das Gedenken an 60 Jahre Provida Mater sei ein Impuls zur Vorbereitung der nächsten Weltkonferenz der Säkularinstitute im Jahr 2008 in Mexiko.

### Berufen zur Weltgestaltung in Christus

Über die „theologischen Aspekte der säkularen Weihe“ reflektierte Kardinal Georges Cottier, emeritierter Hoftheologe der Casa Pontificia. Der in theologischen Grundsatzfragen kompetente Kardinal arbeitete, exegetisch am Johannesevangelium ausgerichtet, die Spannung zwischen den negativen und positiven Dimensionen der Welt heraus. Die Menschen seien auf Grund ihrer Freiheit immer in der Versuchung, sich von Gott als Schöpfer der Welt abzuwenden, dennoch sei die Liebe Gottes zu den Menschen und der geschaffenen Welt nicht zu zerbrechen. Durch seine Menschwerdung habe Christus die Macht des Bösen, die die Welt von Gott trennen wolle, überwunden. Wer sich mit Christus identifiziere und sich ihm aus der welthaften Existenz ganz übereigne, folge ihm in seiner erlösenden Verantwortung für die Welt nach, gliedere sich ihm ein. Dies fordere vom Menschen ein hohes Maß an christlicher Ethik, die sich nicht relativieren lasse. Eindringlich warnte der Kardinal vor ethischem Relativismus in der weltlichen Präsenz der Christen, die sich Gott weihen.

In der Diskussion wurde unterstrichen, es sei notwendig, die positiven Aspekte der Schöpfung zu sehen und anzunehmen. Betont wurde auch, dass die Weihe an Gott, wie sie die Mitglieder der Säkularinstitute tätigen, ihnen keinen neuen Status in der Kirche gebe, es komme auf das tatsächlich gelebte Profil an.

### Engagierte Nachfolge Christi in der Welt

Der Sekretär der Kongregation für die Institute geweihten Lebens und der Gesellschaften des apostolischen Lebens, Erzbischof Gianfranco A. Gardin OFM-



Conv, unterstrich in seinem Grußwort die Präsenz der Säkularinstitute durch ihre Mitglieder in der säkularen Welt. Sie seien nicht nur äußerlich in das weltliche Geschehen integriert, sondern wirklich existenziell im weltlichen Vollzug präsent. Sie seien Teil der Welt. Dies gelte auch für die Präsenz in den verschiedenen Kulturen. Die gegenwärtige Zeit sei der gegebene rechte Augenblick, der Kairos, ein günstiger Moment, für die Säkularinstitute. Sie stelle der Kirche die Spezialisten für diesen Fragenbereich zur Verfügung.

### Zur Statistik der Säkularinstitute

Zum Auftakt der Gespräche nach der Papstaudienz präsentierte das Büro des CMIS auf den Bildschirmen des Konferenzsaales, der Synodenaula im Vatikan, informell erstmalig einige Zahlen und Statistiken über die aktuelle Situation der Säkularinstitute. Danach existieren derzeit weltweit rund 230 kirchlich diözesanrechtlich oder päpstlich anerkannte Säkularinstitute. Von ihnen sind 183 Frauengemeinschaften, die anderen sind Priesterinstitute oder Institute für Männer. Insgesamt gibt es derzeit rund 30.000 Angehörige von Säkularinstituten: 27.553 Mitglieder und 2.103 Kandidaten und Kandidatinnen. Die Männerinstitute (Laien) zählen 442 Mitglieder und 30 Kandidaten. Bei ihnen ist ein Wachstum von 14 Prozent zu verzeichnen, die Zahl der Frauen in den Säkularinstituten ist deutlich zurückgegangen (minus acht Prozent). Gegenüber früher sind heute die Säkularinstitute auf allen Kontinenten präsent. Es findet eine Verlagerung in den Süden der Erde statt. Eine verbindliche Statistik soll demnächst in der Zeitschrift der CMIS „Dialog“ publiziert werden.

### Historische Reflexion über den Weltbezug des Christen

In seinen wissenschaftlichen Ausführungen über das vor allem für Kenner und Historiker interessante Dokument und Schreiben „An Diogenet“ untersuchte Professor Franco Pizzolato vom Dipartimento de Scienze Religiose dell'Università Cattolica del „S. Cuore“ die Tatsache, dass die Christen im Verlauf der Geschichte sich stets den allgemeinen Bräuchen in der Welt angepasst haben. Allerdings durchaus selektiv: Sie übernahmen dabei ethisch keine mit dem Christentum nicht zu vereinbarende Verhaltensweisen, sie hielten zusammen, um ihre neue christliche Ethik in der Welt durchzusetzen, und erreichten dabei einen hohen Grad der Weltdurchdringung. In der heutigen christlichen Soziallehre der Kirche seien diese Erfahrungen gebündelt, allerdings werde nicht immer die Rolle der Laien in der Welt genügend herausgearbeitet.

Aus Zeit- und Platzgründen war die Arbeit in Sprachgruppen zum Thema Analyse der Herausforderungen der heutigen Welt an die Prophetie der Kirche nicht möglich. Die Thematik kam jedoch am Sonntag im Rahmen des Rundgespräches in den Blick.

## Gedanken zum Kirchenrecht der Säkularinstitute

Die Kirchenrechtlerin, Schwester Sharon Holland, Abteilungsleiterin der Kongregation für die Institute geweihten Lebens und der apostolischen Gesellschaften, skizzierte den aktuellen kirchenrechtlichen Ort der Säkularinstitute. Die theologische und rechtliche Einführung der Säkularinstitute durch Pius XII. als einen neuen Weg geweihten Lebens durch eine „secular consecration“ oder im Sinne einer „consecrated secularity“ sei ein mutiger und dramatischer Schritt des damaligen Papstes gewesen. Das Leben nach den evangelischen Räten inmitten der Welt ohne Verpflichtung zum Gemeinschaftsleben in der verbindlichen und straffen Form der Kongregationen und Orden, sei weithin in der Kirche nicht ohne weiteres als Weg zur christlichen Vollkommenheit akzeptiert worden. Im weiteren Verlauf der kirchenrechtlichen Reflexion wurde immer präziser klar, dass die Mitglieder der Säkularinstitute Laien oder Weltpriester sind und keinen zusätzlichen kirchenrechtlichen Status gewinnen, also auch nicht die Rechte und Pflichten der Religiösen. Schlüsselbegriff wurde dabei das Wort von der „consecrated laity“, das analog auf die Diözesanpriester im Sinne der „consecrated secularity“ angewandt wurde (hier werden die ursprünglich von Schwester Sharon Holland verwendeten englisch-amerikanischen Begriffe beibehalten, weil sie in sich klar und praktisch verständlicher sind als Ausdrücke in anderen Sprachen). In ihrer Reflexion wurde deutlich, dass Papst Paul VI. die doktrinelle Entwicklung für die Säkularinstitute gut voran gebracht habe, vor allem indem er 1976 die Institute als „Labor christlicher Weltverfahrung und Weltgestaltung“ definierte. Das Zweite Vatikanische Konzil hatte schon zuvor diese Entwicklung ermöglicht und vor allem auch theologisch-begrifflich den Weg der Säkularinstitute bereitet. Schwester Holland verwies darauf, dass sich dies auch in den verschiedenen Bezeichnungen für die Kongregation niedergeschlagen habe. Sie bezog sich dann eingehend auf die Paragraphen 710 und 711 des heutigen Kirchenrechts, in dem die „consecrated secularity“ definiert wird, die Heiligung der Welt werde von innen her angegangen. In den juristischen Texten werde besonders hervorgehoben, dass sich die Mitglieder der Säkularinstitute kirchenrechtlich nicht von den Laien unterscheiden. Im Hinblick auf den Paragraphen 714 betonte sie, dass für die Mitglieder das Leben in Gemeinschaft zweitrangig ist, sie seien nicht dazu verpflichtet, aber sie pflegten durchaus ein soziales Miteinander („common life“ im Gegensatz zu „life in community“). Daher sollten sie auch einige Häuser für die Leitungsgremien, die Ausbildung und für die Alten und Kranken ihres Instituts haben. Ihr soziales Leben sei daher als familienhaft und geschwisterlich zu bezeichnen, wobei sie kritisch auf den Doppelsinn der Worte „brüderlich - Bruder“ und „schwesterlich - Schwester“ hinwies. Das dürfe im Sinne des Kirchenrechts nur familiär und nicht ordensmässig verstanden werden. Das gelte auch für den Bereich des Eigentums im Bereich der Armut: Es gäbe keine umfassende Gütergemeinschaft, wie in den Orden und Kongregationen. Schließlich verwies sie auf den missionarischen Auftrag der Mitglieder der Säkularinstitute, auch hier gehe es nicht um das Missionsverständnis der Orden und Kongregationen, sondern um Mission im Sinne des Zeugnisses für Christus in der Welt „inform the world by the power of

the gospel". Anhand weiterer kirchlicher Dokumente wie „Primo feliciter“ und „Perfectae caritatis“ unterstrich sie, allen diesen Texten sei gemeinsam, dass sie den weltlichen Charakter der Institute betonten „secular character is propriate to laity“. Dies sei auch in dem Dokument „Christifideles laici“ ausdrücklich bestätigt worden. Sie vermerkte ebenso, dass die Säkularinstitute auch Gemeinschaften der Diözesanpriester und diözesanen Diakone umfassten, auf Grund ihrer Zugehörigkeit zum Weltpriestersein. In besonderen apostolischen Fällen sei auch eine Inkardination in eine Weltpriestergemeinschaft als Säkularinstitut möglich und legitim. Sie würden aber als Mitglieder eines Säkularinstitutes ebenso wie die Laien rechtlich keine Religiösen.

## Rundgespräch über die Lebens- und Missionserfahrung der Säkularinstitute

Prophetische Sicht der Weihe in der Welt und des Einsatzes der Laien in der Kirche angesichts der Herausforderungen der Gegenwart: Zum Auftakt des Rundgespräches überbrachte Erzbischof Stanislaw Rylko, Präsident des Päpstlichen Rates für die Laien, die Grüße seines Dikasteriums. Es war zu spüren, dass er optimistisch vom Aufbruch der neuen geistlichen Bewegungen und kirchlichen Gemeinschaften getragen war. Er griff aber zugleich scharf die moderne Welt an, sie reduziere die Existenz Gottes auf ein Minimum. „Forgetting God“ sei das Kennzeichen der postmodernen Ära. Von den Säkularinstituten erwarte er eine prophetische Antwort auf diese Lage. Sie müssten Gott in der Welt wieder sichtbar machen, sie müssten Menschen sein, die merken lassen, dass Gott sie berührt habe. Ein weiteres Kennzeichen der postmodernen Welt sei die Relativität ihrer Werte. Sie versuche die christliche Identität zu verwirren, deshalb komme es auf eine christliche Humanisierung dieser Welt an. Die Antwort liege im lebendigen Zeugnis für Gottes Existenz.

In ihren Statements berichteten Mitglieder von Säkularinstituten aus aller Welt von ihren Erfahrungen eines solchen christlichen Zeugnisses für Gott in unserer postmodernen Welt:

Die Pädagogin Cecilia Comuzzi aus Argentinien sprach für Lateinamerika über ihr Zeugnis unter der Jugend armer Bevölkerungskreise von Buenos Aires. Leah Rillera Priscilla aus den Philippinen stellte dar, wie die Frauen in den Säkularinstituten ihres Landes, sich angesichts der starken Kontraste und Konflikte in den Dienst der Menschen stellen und zutiefst die Nähe Christi suchen. Der Spanier und Rechtsanwalt, Emilio Sanchez, setzt sich in Italien für die Rechte der Migranten und straffällig gewordenen Jugendlichen ein. Berufliche Kompetenz als Anwalt sei unverzichtbar und müsse sich mit dem Gebet verbinden. Gerade die Grenzen und Ohnmacht der Rechtsprechung könne er nur im Gebet verkraften. Ursula Denise aus Quebec in Kanada erzählte, sie spüre in ihrer säkularisierten Umwelt die Notwendigkeit aus christlicher Identität zu leben. Sie lasse sich vom Heiligen Geist lenken, um neue Wege zu finden, mit den Menschen über Gott zu sprechen. Perpétue Kakese aus der Demokratischen Republik Kongo sprach lebensnah davon, wie das

Leben nach den evangelischen Räten in der afrikanischen Kultur erst Raum für die neue Rolle der Frau in der Gesellschaft erringen müsse. Das Leben der Frau war als Mutter auf das Haus begrenzt. Die junge Generation ersehne Antworten auf die Fragen um die Sexualität in der modernen afrikanischen Gesellschaft und wünsche sich die Anerkennung der Werte der individuellen Persönlichkeit. Miroslaw Bogacki berichtete aus Polen, wie die nachkommunistische Gesellschaft Christen mit Standfestigkeit und Überzeugungskraft brauche und der Weg der Säkularinstitute dafür als Antwort akzeptiert werde.

In seiner abschließenden Würdigung des Symposiums dankte Kardinal Franc Rodé CM, Präsident der Kongregation für die Institute geweihten Lebens und die Gesellschaften apostolischen Lebens, in erster Linie dem Heiligen Vater für dessen ermutigende und Wegweisende Ansprache über die geweihte Weltlichkeit der Säkularinstitute. Der Papst habe die „christliche Vision der Menschheit entworfen, die wir im Prozess der Säkularisierung der Welt als Projekt anbieten, indem wir die Schönheit Gottes in seiner Schöpfung suchen“. Der Kardinal unterstrich, das Symposium sei neuer Schritt für die Theologie des geweihten Lebens in der Welt. Das Leitwort „Dies ist unsere Zeit“ unterstreiche die Aktualität des Auftrags der Säkularinstitute, „Seele der Welt zu sein“. Es gelte, sich dieser Verantwortung zu stellen, in einer globalisierten Welt, die Gott vergesse. Das sei, wie es die Zeugnisse unterstrichen hätten, in jeder Kultur anders zu gestalten. Es komme darauf an, die Saat der Heiligkeit inmitten der Welt auszuwerfen, dabei sei auch nicht die große Zahl Ausschlag gebend, aus einem kleinen Samenkorn werde ein großer Baum.

Dr. Ewa Kusz, Präsidentin der Conférence Mondiale des Instituts Seculiers – CMIS - dankte herzlich allen Mitwirkenden und lud ein, jetzt mit diesen Impulsen die Vorbereitung des Weltkongresses der Säkularinstitute im Jahr 2008 in Mexiko in Angriff zu nehmen.

## Mitten in der Welt leben und die Welt heiligen

Für Dr. Inge Birk, Generaloberin des Instituts der Frauen von Schönstatt, war der Kongress in Rom in vielfacher Hinsicht ein Anstoß, die Rolle und Bedeutung der Schönstätter Säkularinstitute zu betrachten.

„Eines ist im Kongress sehr klar geworden“, sagt sie, und das habe sie sehr gefreut: „Es geht um den geweihten Laien, der hier im Mittelpunkt steht, der nach den evangelischen Räten lebt. Das ist kein allgemeines Christentum in der Welt, sondern ein Christentum, das sich einer Weihe gestellt hat und in dieser Weihe eben auch deutlich macht, dass es hier eine Botschaft und eine Aufgabe sieht, mitten in der Welt aus der Weihe zu leben und zu arbeiten und vor allem darin ein Zeugnis zu geben für Christus und die Zukunft der Kirche.“

„Die Säkularinstitute leben mitten in der Welt und haben die Welt zu heiligen“, betont Frau Dr. Birk. Damit heben sie sich grundlegend ab von den klassischen Orden, die sich aus der Welt zurückziehen. Ist im Orden das Kloster primärer Ort des geweihten Lebens und der Heiligung, ist es für das Säkularinstitut die Welt. „Was die Mitglieder von Säkularinstituten an Aktivitäten entfalten, ist gleichzeitig auch

Gebet und Selbsteheiligung, aber in der Welt, nicht wie die Orden, die ja nicht unmittelbar in der Welt leben“, so Dr. Birk.

Was sie auch sehr gefreut habe, sei die Betonung des Eigenwerts der Säkularinstitute gewesen, „und zwar nicht in Abgrenzung von den Orden, sondern in Betonung des geweihten Lebens mitten in der Welt“. Sie habe allerdings den Eindruck, dass bei einer Reihe von Säkularinstituten ganz stark das soziale Engagement im Vordergrund stehe. „Als Säkularinstitute Schönstatts haben wir die eigene und wichtige Aufgabe, die Spiritualität eines modernen christlichen Lebens mitten in der Welt mit den Menschen zu leben und zwar im spirituellen Sinn, nicht nur in äußeren Aktivitäten. Das macht natürlich unsere Säkularinstitute oft nicht so attraktiv wie die, die ein starkes soziales Engagement zeigen, weil die Aufgabe des Spirituellen schwieriger zu fassen ist, als wenn ich ein soziales Projekt vor mir habe“, so Birk.

## Die Säkularinstitute Schönstatts

Welche Rolle spielen nun die Säkularinstitute Schönstatts in der Ausprägung der Idee der Säkularinstitute? Für Pater Kentenich war die Konstitution *Provida Mater* ein großes Ereignis, das er auch mit dem Versprechen verbunden hat, mitzuhelfen, dass die Säkularinstitute der Kirche zum Segen werden. „Ich muss ehrlich gestehen, die Schönstätter Säkularinstitute haben zumindest in der Öffentlichkeit des Kongresses keine Rolle gespielt“, sagt Frau Dr. Birk. „Wir sind dort nicht in Erscheinung getreten. Allerdings bin ich immer wieder angesprochen worden von Vertretern verschiedenster Säkularinstitute, die wissen wollten, wie unsere Spiritualität aussieht, und sie wollten da auch partizipieren. Von überall her kamen Leute auf mich zu und haben gefragt, wo denn unser spezifischer Beitrag liege, und ich habe deutlich gemacht, dass es das Marianische ist. Das ist wohl auch das, was ich beim Kongress vermisst habe: das Marianische hat dabei fast keine Rolle gespielt hat. Das kam noch am stärksten in der Ansprache des Heiligen Vaters heraus. In den Berichten und Beiträgen der Säkularinstitute fehlte das praktisch ganz. Ich denke, dass da eine große Aufgabe liegt – nicht, dass wir sagen, Maria solle überall im Mittelpunkt stehen, aber mir ist selbst neu klar geworden, das Marianische ist eine Sicherung des Lebens als geweihte Laien mitten in der Welt, und das ist etwas, was die schönstättischen Säkularinstitute in sich haben.“

Sehr gefreut habe sie, dass von den Schönstätter Säkularinstituten Personen dabei waren, die in führenden Positionen stehen. Das zeige das große Interesse Schönstatts am Thema der Säkularinstitute. „In den Gesprächen unter uns am Rande des Kongresses waren wir uns ganz klar, dass Pater Kentenich den richtigen Griff hatte für die Säkularinstitute. Das ist auch immer wieder bei uns gesagt worden, dass die Spiritualität der Säkularinstitute noch einer größeren Tiefe bedarf. Das hat Pater Kentenich gegriffen.“

## Träger der Spiritualität

Die Säkularinstitute Schönstatts stehen nicht, wie es in einem kirchlichen Lexikon heißt, „der Schönstatt-Bewegung nahe“, sondern gehören zum Schönstattwerk und haben darin eine besondere Aufgabe, sollen dessen beseelende und bewegende Mitte sein.

„Im Kontext des Generalpräsidiums wird mir natürlich immer mehr bewusst, wie die Säkularinstitute die geistigen Träger Schönstatts sind, nicht die rechtlichen Träger, aber wohl die Träger der Spiritualität, auch der spirituellen Zukunft Schönstatts. Das wird sich auf 2014 hin in einer neuen Weise zeigen müssen. Wir sind ja bereits in den Überlegungen, was könnte spirituell hineingegeben werden in die weltweite Schönstattfamilie auf 2014 hin. Weil die Säkularinstitute Geiststräger im Schönstattwerk sein sollen, darum ist auch die Frage der Einheit der Schönstatter Säkularinstitute ganz wichtig. Für mich war es ein sehr schönes Erlebnis, wie wir uns beim Kongress untereinander ausgetauscht haben und miteinander überlegt haben, wie Pater Kentenich die Säkularinstitute gemeint hat. Pater Kentenich war ja auch einer der Wegbereiter für die Säkularinstitute und damit auch für die kirchenrechtliche Gleichstellung des geweihten Lebens in den Säkularinstituten mit den Orden.“

Und was hat Frau Dr. Birk bei diesem Kongress am meisten fasziniert? Die Antwort kommt wie aus der Pistole geschossen: „Dass die Kirche angewiesen ist auf das Zeugnis von Laien in der Welt, und dass der geweihte Laie eben Träger einer besonderen Gnade und eines besonderen Auftrags ist. Es geht eben nicht darum, einfach eine Glaubenspraxis der Christen in der Welt vorzuleben, das ist nicht der Kern dieser Sendung. Es geht um das Zeugnis des geweihten Lebens mitten in der Welt.“

## Zur Zukunft der Schönstatter Säkularinstitute

In Rom war auch unter den Schönstatter Optimismus zu verspüren. Offensichtlich wachsen alle diese Gemeinschaften von Frauen, Männern und Priestern zahlenmäßig nur noch langsam. Es gibt nur wenige Berufe in Deutschland, aber eine Verlagerung in die südlichen Kontinente. Und dort sind die jungen Menschen nicht nur statistisch zahlreicher, auch werden die Werte dieser Berufung unbefangener angenommen. Aber ihre Begeisterung wird auf die Jugend Deutschlands und Europas zurückströmen, denn auch die Faszination für die Nachfolge Christi inmitten der Welt globalisiert sich und die Jugend begegnet sich weltweit nicht nur bei den Weltjugendtagen wie vor kurzem in Köln und bald im Jahr 2008 in Sydney in Australien, auch die Feier 100 Jahre Schönstatt im Jahr 2014 wird einen Schub nach vorn bringen.

ELISABETH HURTH

## TELENOVELAS - FERNSEHEN DER GEFÜHLE

Zwei Jahre nachdem das aus Brasilien importierte Genre der Telenovela im deutschen Fernsehen Einzug gehalten hat, setzen die TV-Sender weiterhin auf die rührigen Schmonzetten. Neu hinzugekommen sind in den letzten Monaten „Schmetterlinge im Bauch“ (SAT 1) und „Rote Rosen“ (ARD). Das Erzählschema der Telenovela ist in beiden Langzeitserien gleich geblieben. Herz-Schmerz-Fans kommen voll auf ihre Kosten und erhalten eine Überdosis an Zuckerguss-Gefühlen: Petras Mann geht fremd, ihre verflorenene Liebe Nick ist, wie nicht anders zu erwarten, schon seit langem unglücklich verheiratet. „Schmetterlinge im Bauch“ ist ganz ähnlich konzipiert. Nellys Bräutigam betrügt sie noch vor der Hochzeit, ihr Freund hat einen schweren Unfall. In beiden Fällen werden die weiblichen Heldinnen natürlich ihren Traummann finden und so alle Happy-End-Sehnsüchte der Zuschauer erfüllen.

### Herz-Schmerz-Geschichten als Identifikationsangebote

Kritiker, die sich nicht damit abfinden wollen, dies könnte das Fernsehen der Zukunft sein, weist Christian Popp, Chefproduzent der Sat 1 Telenovela „Verliebt in Berlin“, energisch in die Schranken. Die Telenovela sei „gute Unterhaltung und erfüllt den Wunsch des Publikums nach Drama und Romantik“. Der Zuschauer taucht ein in eine Welt großer Gefühle, Sehnsüchte und Träume - voller Liebe, Leidenschaft und Melodramatik, aber auch voller Intrigen und Lügen. Dazu kommen jede Menge Schicksalsschläge, die nur eingeweihte Fans der Telenovelas im Dickicht großer Ereignishaftigkeit zuordnen können: Daniels Mutter begeht einen Mord, Lauras Geliebter erleidet ein lebensgefährliches Schädel-Hirn-Trauma, Julias Mutter erliegt der Spielsucht ...

Derlei massives Ungemach für die Fernsehhelden lässt der Zuschauer ruhig über sich ergehen, weil er weiß, dass es - anders als bei den Daily Soaps - ein fest eingeplantes glückliches Ende gibt. Wer im ZDF Julias „Wege zum Glück“ verfolgt, darf sicher sein, dass sich alles in Wohlgefallen auflöst, mögen die Heldinnen auch noch so niederträchtig von Bösewichten heimgesucht werden.

Rührige Herz-Schmerz-Geschichten sorgen für gute Quoten. Die erste Telenovela „Bianca“ (ZDF) startete im November 2004 mit durchschnittlich 2,12 Millionen Zuschauern. Im September 2005 waren es sogar durchschnittlich 2,79 Millionen Zuschauer, die sich das Liebesdrama um Bianca und Oliver nicht entgehen lassen wollten. Die ZDF-Nachfolgerin „Tessa“ erreichte nicht mehr die Quoten von „Bianca“, auch die Pro 7 Telenovela „Lotta in Love“ wies schwächelnde Quoten auf. Doch der Privatsender Sat 1 zeigte quotenmäßig, wie es gehen soll. Auf der Erfolgswelle von „Bianca“ startete Sat 1 2005 eine neue Version des Cinderella-Motivs vom hässlichen Entlein. „Verliebt in Berlin“ erzählte die Geschichte des plumpen Landmädchens Lisa Plenske, die mit auffälliger Zahnsperre, dicker Horn-

brille und Übergewicht in die Modewelt eintauchte. Mit dieser Version des hässlichen Entleins legte Sat 1 das Image des ewigen Vorabendverlierers ab. Die Zahlen waren eindrucksvoll: 3,75 Millionen Zuschauer schalteten um 19.15 Uhr ein, von den 14- bis 49-Jährigen wurde jeder Fünfte erreicht, vor allem Teenies und Frauen gaben sich der täglichen Dosis Gefühl hin.

Monatelang warteten die Zuschauer auf das Ende des Aschenputtel-Märchens. Und es gab tatsächlich - mit einer Traumeinschaltquote - die versprochene Traumhochzeit. Traumprinz David hielt vor einem Millionenpublikum um die Hand seines Aschenputtels an. In der neuen Staffel kämpft Lisas Halbbruder Bruno als ein „Hans im Glück“ um seine große Liebe, die in ihm allerdings nur den nervtötenden Tollpatsch sieht. Das neue Hans-im-Glück-Motiv hat Sat 1 bisher nicht die angestrebten Quoten eingebracht, vielleicht auch deshalb, weil ein gefühliges Strahlemädchen wie Laura fehlt, das den ARD „Sturm der Liebe“ zum Quotenhit gemacht hat.

Der Zuschauer weiß, dass er nie all das durchmachen muss, was die Fernsehhelden durchzustehen haben, aber er nimmt an den Gefühlen von Trauer, Angst und Betroffenheit teil, die er von sich selbst kennt. Dies erklärt die Alltagsnähe und Relevanz der Telenovelas für ein Publikum, das sich voyeuristisch dem Schicksal fremder Menschen hingibt und dabei die tröstliche Erfahrung macht, dass es im eigenen Leben nicht ganz so belastet zu geht wie in der Fernsehwelt.

### Märchenhafte Moral

Telenovelas sind verfilmte Kitschheftchen. In ihnen geht es nicht um das wahre Leben, sondern um ewige Liebe. Liebe wird dabei zum Mittelpunkt des persönlichen Strebens. Man redet von Liebe wie frühere Jahrhunderte von Gott. Im postreligiösen Umfeld der Telenovelas tritt Liebe die Nachfolge der Religion an und soll nicht nur das Lebensglück eines Menschen, sondern auch Sinn und Heil bereitstellen. In den Telenovelas gelingt dies am Ende verlässlich, weil der Erzfeind der Liebe, der böse Gegenspieler, vernichtet wird. Eine „heile“ Welt, die jede Transzendenzdimension verloren hat, ist so garantiert.

Die melodramatische Grundstruktur der Telenovelas folgt an dieser Stelle einem festen Handlungsschema: In eine anfängliche Situation der Harmonie tritt das Böse und versetzt die Guten in einen Zustand der Hilflosigkeit. Der Schurke oder die Schurkin scheint in jeder Beziehung überlegen. Das Gute wird zum Opfer des Bösen. Die Identifikationsangebote sind hier eindeutig. Das Böse tritt in vielen Serienfolgen als Sieger auf, aber am Ende steigt das Gute wie ein Phönix aus der Asche. So kann sich der Zuschauer ganz der Verurteilung und der Abscheu vor den Missetaten des Bösewichts hingeben und mit dem Opfer leiden, ist er doch gewiss, dass Gerechtigkeit und die Beseitigung des Bösen in jedem Fall eintreten werden.

Die medialen Erzählungen der Telenovelas bieten hier Botschaften an, die - so meinen heute nicht wenige - anscheinend besser „funktionieren“ als die Angebote der christlichen Religion. Das verlockende Angebot der Telenovelas besteht in der frohen Botschaft: Alles wird gut! Es gibt in der Telenovela kein offenes Ende mit



Auferstehungsmöglichkeiten für Bösewichte. Alle Konflikte werden vorbildlich und endgültig gelöst und die Heldinnen heiraten immer ihre große Liebe. Nach mit durchlittener Zeit kann sich der Zuschauer erleichtert ganz dem glücklichen Ende hingeben. Alles Abgründige im Menschen und im Leben wird damit zugedeckt.

Erfolgreich sind die medialen Angebote wohl nicht zuletzt auch deshalb, weil sie auf eine leicht durchschaubare Spaltung in Gut und Böse setzen. Die Charaktere sind eindeutig angelegt. Die Bösen sind durch und durch böse; die Guten sind Opfer, werden aber proportional zu ihrem Leiden überreich belohnt. Dieser Dualismus macht keine Differenzierung mehr möglich und nimmt weder das Böse im (vermeintlich) Guten noch das Gute im Bösen wahr. Wer in der Telenovela böse ist, bleibt böse und wird bestraft. Diese „frohe Botschaft“ des Fernsehens ist keine religiöse im substantiellen Sinn. Das Leben lässt sich nicht klar in Gut und Böse scheiden, es bedarf der Überwindung des Bösen und Gescheiterten durch Gott. In den Plots der Telenovelas wird das Böse beseitigt und ausgeremert, im christlichen Glauben wird der Böse gerettet.

### Verlässliche Traumwelten

Wenn Naturkatastrophen, Kriege und Terror den Frieden auf dem Bildschirm stören, sind Telenovelas die richtige Medizin. Je mehr soziale Kälte eine Gesellschaft ausstrahlt, desto größer ist der Verdrängungseffekt von süßlichem Märchenkitsch und standardisierten Liebesgeschichten. Die Reisen in die Welt großer Gefühle und Träume bieten besonders dem jungen Publikum Verlässlichkeit und Sicherheit. In den Geschichten von Liebe und Leidenschaft, gewürzt mit Intrigen und Spannungen, ist der finale Schluss-Kuss nie gefährdet. In der Welt des schönen Scheins werden Erwartungshaltungen, Bedürfnisse nach Bewährtem so perfekt bedient.

In Zeiten sinkender Lebensstandards, wachsender Steuerlasten und hoher Arbeitslosigkeit steigt der Wunsch nach Weltflucht, nach Möglichkeiten in eine märchenhafte Welt abzutauchen, die für einige Stunden von den Sorgen und Nöten eines grauen Alltags entlastet. Casting-Shows wie „Deutschland sucht den Superstar“ fordern den Zuschauer auf, aktiv zu werden und sich selbst vor der Kamera auszustellen. Die Telenovelas zielen dagegen auf mitfühlendes Pathos. In „verharteten“ Zeiten lernt der Zuschauer von den weiblichen Heldinnen der Telenovelas, dass sich unsterbliche Liebe immer durchsetzt, allen Irrungen, Wirrungen und Intrigen zum Trotz. Im Schicksalsstrudel mit märchenhaftem Ausgang ist weder mit Auflehnung noch Aktion des Zuschauers zu rechnen. Man sucht auch in diesem Jahr in einer weiteren Staffel nach dem Superstar, aber immer mehr Zuschauer streben nicht mehr aktiv einen Starstatus an, sondern ziehen sich gezähmt in eine romantische Traumwelt zurück.

## BUCHBESPRECHUNGEN

Hummel, Karl-Joseph / Kösters, Christoph (Hrsg.), Kirchen im Krieg. Europa 1939-1945, Paderborn: Schöningh 2007, 614 S.

Mertens, Annette, Himmlers Klostersturm. Der Angriff auf katholische Einrichtungen im Zweiten Weltkrieg und die Wiedergutmachung nach 1945 (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte. Reihe B: Forschungen, Band 108), Paderborn: Schöningh 2006, 470 S.

In der Erforschung und Aufarbeitung des Dritten Reiches stand lange Zeit die Periode der Machtergreifung und der Konsolidierung des Regimes im Vordergrund. Erst seit kurzem richtet sich das Interesse auf die Kriegszeit zwischen 1939 und 1945. Der Sammelband von Karl-Joseph Hummel und Christoph Kösters geht auf eine Vielzahl von Aspekten des kirchlichen Lebens im Krieg ein. Vier Sektionen geben dabei die Richtung vor.

Über die vatikanische Politik vor und während des Zweiten Weltkriegs informiert Thomas Brechenmacher, einer der besten Kenner der vatikanischen Archivalien zu diesen Jahren. Die Spannung zwischen der politischen Neutralität und der praktischen Hilfe für die Kriegsoffer und Verfolgten diskreditiert Papst Pius XII. bis heute in der medialen Öffentlichkeit – zu Unrecht, wie Brechenmacher herausarbeitet. Es fiel ja auch den anderen kriegführenden Mächten Europas, ob in den nordischen Ländern oder im niederländisch-belgisch-französischen Raum oder in Ostmitteleuropa, nicht leicht, eine ei-

genständige Politik gegenüber dem Hitler-Regime zu betreiben.

Die christlichen Kirchen hatten in ihrer Stellung zum Krieg mit Erblasten zu kämpfen. Das waren einerseits die Erfahrungen des Ersten Weltkriegs, andererseits die Jahrhunderte lang in der Kirche gelehrtete Doktrin vom gerechten Krieg und der Haltung des Christen in einem solchen von der Obrigkeit verantworteten Krieges als „miles christianus“. Eine Änderung dieser theologischen Positionen erfolgte erst unter dem Eindruck der Schrecken der zweiten Kriegshälfte bzw. in der Aufarbeitung der Kriegstraumata der Soldaten.

Wenig erforscht wurde bislang das Leben der Christen in der Kriegsgesellschaft. Hier wurde durch die Dissertation von Annette Mertens eine wichtige Lücke geschlossen. Sie weist nach, dass der so genannte „Klostersturm“ der Jahre 1940-1941 ein Experimentierfeld um den Einfluss der NS-Kirchenpolitik auf die Kirchen war und dass daran verschiedene staatliche Stellen beteiligt waren: Neben der Gestapo und Himmlers Sicherheitsdienst war es vor allem die „Volksdeutsche Mittelstelle“, die unter dem Vorwand der Umsiedlung von Reichsdeutschen zur Enteignung von Klöstern und klösterlichen Einrichtungen schritten. Insgesamt wurden in den Kriegsjahren 3411 katholische Einrichtungen „für anderweitige Zwecke“ konfisziert – in Schönstatt das damalige Studienheim und das Bundesheim. Mit der Dissertation von Annette Mertens liegt erstmals eine detaillierte Untersuchung vor, die sich exemplarisch auf die Diözesen Köln und Rottenburg konzentriert.

Im anzuzeigenden Sammelband behandeln die meisten Artikel Aspekte der Kriegsgesellschaft. So wird die Wehrmachtsseelsorge, insbesondere der umstrittene Feldbischof Rarkowski, ebenso thematisiert wie organisierte christliche Hilfe für Christen jüdischer Herkunft und Juden. Die Kooperation der katholischen Kirche mit dem nationalsozialistischen Gesundheitswesen und die daraus folgende Problematik kommen ebenso zur Sprache wie die Zwangsarbeiter und die Seelsorge an den Menschen, die innerhalb des Reiches, aber außerhalb ihres Heimatortes leben und arbeiten mussten. Christoph Kösters beschreibt anschaulich die Schwierigkeiten, im Ausnahmezustand mit zeitlichen Einschränkungen der Gottesdienstzeiten und einer durch den Krieg erheblich reduzierten Geistlichkeit pfarrliches Leben einigermaßen aufrecht erhalten zu wollen. Auch durch Predigten und Hirtenworte trugen die Priester und Bischöfe zur Stabilität der „Heimatfront“ bei. Wie stark der Krieg zu einer Schwächung des katholischen Milieus beigetragen hat, bleibt nach wie vor ungeklärt. Es scheint aber in erheblichem Maß der Fall gewesen zu sein. Das gilt auch dann, wenn man den Kriegserfahrungen katholischer junger Männer nachspürt, für die der Krieg als Kampf gegen den Bolschewismus zu rechtfertigen war, die aber in Schwierigkeiten gerieten, als die Repressalien gegen Katholiken im Verlauf des Krieges immer mehr zunahmen. Die auf der Münchener Tagung, aus der der Sammelband hervorging, benannten Forschungsdesiderate lassen sich ohne Zweifel auch für noch nicht kritisch untersuchte und weithin verklärte Sicht der Haltung der Schönstatt-Bewegung während der NS-Zeit anwenden. Ge-

fragt sind: „konfessionsvergleichende Studien, die vor allem auch die spezifisch ‚weibliche‘ Seite der ‚Heimatfront‘ berücksichtigten sowie die europäische Perspektive unterschiedlicher Typen von Kriegsgesellschaften mit ihren jeweiligen nationalen Aneignungsformen von Gewalt, Besatzung und Eroberung, kirchlichen Seelsorgestrategien, milieuspezifischen Bindungen und Kooperations- und Abgrenzungsstrategien vom Nationalsozialismus.“ (S. 469)

In dieser Hinsicht gilt es auch, den Widerstand gegen den Nationalsozialismus neu zu positionieren. Sicher waren Christen beider Konfessionen, nicht zuletzt Katholiken, von ihrem religiösen Background her stärker anti-nazistisch eingestellt. Günther Brakelmann hat das jüngst in seiner Moltke-Biographie überzeugend herausgearbeitet. Der „Erfolg“ bestand aber eher in der Vorarbeit für die Zukunft. Winfried Becker: „Die Leistung des christlichen Widerstands bestand nicht zuletzt in einer dezidierten Reflexion darüber, was wir heute Grundwerte nennen könnten.“ (S. 491)

Besonders hervorzuheben ist schließlich der Beitrag von Karl-Joseph Hummel, der die unterschiedliche Deutung der NS-Zeit in den Nachkriegsjahrzehnten des deutschen Katholizismus herausarbeitet. Vom Selbstgespräch der Erlebnisgeneration über langsame Annäherungen an die Vergangenheit und den „Hochhuth-Schock“, Annäherungen in den 1960er und 1970er Jahren (an Polen und Juden) und medial eingeforderte moralische Positionierung bis zu Popularisierung der Erinnerung und immer wieder ausdrücklich gesuchter Skandalisierung reicht die Palette der Erinnerungskultur, die selber wieder zur Geschichte geworden ist.

Für die weitere Beschäftigung mit der Zeit des Zweiten Weltkriegs aus der Perspektive der Kirchen ist der angezeigte Sammelband ein unverzichtbares Hilfsmittel und eine schier unerschöpfliche Fundgrube an Themen und weiterführenden zum Nachdenken anregenden Hinweisen.

Joachim Schmiedl

Joachim Fest, Ich nicht. Erinnerungen an eine Kindheit und Jugend; 3. Aufl. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2006, 367 S.

Da sage noch einer, Väter seien out. Das Gegenteil ist der Fall. Die Sehnsucht nach dem Vater, der wirklich Vater ist, der noch Mut zur Erziehung hat, der fördert und fordert, der Grenzen setzt und Grundsätze hat, der einerseits sein Leben einsetzt für die Seinen und andererseits nicht um Anerkennung und liebevolle Zuwendung buhlt, ist heute mehr denn je gefragt. Selbst Ehefrauen sehnen sich offensichtlich nach solchen Männern. Von Softy-Typen, die zu allem JA und Amen sagen, haben sie die Nase voll. Eva Hermann hat es in ihrem Bestseller deutlich ausgesprochen. Sie sucht einen Mann, der noch wirklich Mann ist, an dessen Schultern sie sich anlehnen und notfalls ausheulen kann. Feministinnen reiben sich verwundert die Augen und fragen: Was ist hier nur falsch gelaufen?!

Und schon ist ein nächster Bestseller auf dem Markt: Die Erinnerungen von Joachim Fest; ein Buch, das innerhalb von nur wenigen Monaten die dritte Auflage erlebte, und gerade deswegen von mir fast nicht gelesen worden wäre; denn, wie jedermann weiß: die

wirklich guten Bücher stehen nicht auf den Bestsellerlisten. Doch das vorliegende Buch ist die berühmte Ausnahme, die nur die Regel bestätigt. Jedenfalls lohnt sich die Lektüre. Sie genügt intellektuell höchsten Ansprüchen und rührt zugleich auch emotional an. Man kann etwas lernen, z. B. in Geschichte, Theologie und Pädagogik, Stichwort: Religiöse Erziehung im Raum der Ehe und Familie zur Zeit des Nationalsozialismus. Wird denn überhaupt Geschichte geboten? Ja, aber gestrickt aus persönlichen Geschichten (history by stories), dazu in unprätentiöser, klarer und die Vorstellungskraft aktivierender Weise.

Der Autor ist bekannt: Von 1973 bis 1993 fungierte er als Herausgeber einer der angesehensten Zeitungen unseres Landes, der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“. Zuvor war er zehn Jahre lang Chefredakteur des Norddeutschen Rundfunks. Gleichzeitig und später wartete er mit zahlreichen Veröffentlichungen vor allem zum Nationalsozialismus auf, schrieb Biographien zu Albert Speer und Adolf Hitler. Zuletzt erschien „Der Untergang. Hitler und das Ende des Dritten Reiches“ (2002), ein Buch, das verfilmt wurde und allenthalben für Diskussionen sorgte. Mit der vorliegenden Publikation, dessen Erscheinen der Autor selbst nicht mehr erlebte (Fest starb am 6. September 2006), setzt er seinen Eltern ein Denkmal, vor allem aber seinem Vater.

Hier ist nicht – wie bei Günter Grass – von einem miefigen Katholizismus die Rede, dem man angeblich zu entfliehen suchte, um dann schließlich bei der Waffen-SS zu landen (zu Grass S. 342). Vielmehr wird das von europäischer Geisteskultur geprägte Leben in einem katholischen Elternhaus im Ber-

liner Vorort Karlshorst geschildert, das sich permanenten Angriffen durch die „Gosse“ ausgesetzt sah, proletarischen Anschlägen auf das Menschsein, denen, so gut es ging, zu parieren und vor der es sich, die Seinen und die in Notgeratenen zu schützen galt.

Das Buch besteht neben „Vorwort“ und „Nachbemerkung“ aus insgesamt elf Kapiteln. Angefangen wird mit der Schilderung dessen, „wie alles zusammenkam“ (13–37). Aufgehört wird mit einem Rückblick, der überdies „wenige Vorgriffe“ (336–365) sowie eine scharfe, nur mit kurzen Strichen gezeichnete Gegenwartanalyse enthält. Die erste Jahreszahl, die in diesem Buch nach dem Datum des Vorworts, Mai 2006 (12), genannt wird, ist der Mai 1895 (16). Tatsächlich kommt durch diese Daten jene Zeitspanne in Sicht, um die es in den vorliegenden Erinnerungen des 1926 in Berlin Geborenen geht. Sie umfasst wenig mehr als hundert Jahre; denn die unter dem Titel „Wie alles zusammenkam“ gestellte Schilderung beginnt bei den Großeltern des Autors, genauer, bei dem Großvater mütterlicherseits. Der stammte aus der angesehenen Aachener Tuchhändlerfamilie Straeter, die schon damals alle zwei Jahre nach Rom zum Papst pilgerte. Die Familie, gut katholisch, stand mit dem europäischen Hochadel in Verbindung. Nicht zufällig lernte der Großvater seine Frau „auf Schloß Vanençay, dem einstigen Besitz Talleyrands“, kennen. Sie stammte aus einer Donaueschinger Familie und war „bei den Fürstenbergs als Hofdame tätig“ (14). Der Ehe entstammten fünf Töchter, von den zwei in einen katholischen Schwesternorden eintraten. Elisabeth heiratete 1923 Johannes Fest, der nicht nur mit Leib und Seele Lehrer, sondern auch ein politi-

scher Kopf war. Er gehörte zu den Gründungsmitgliedern der katholischen Zentrumspartei in Berlin. Fünf Kinder wurden geboren, alle in einem Abstand von zwei Jahren. Joachim, der Autor des vorliegenden Buches, gehört dazu. Seinem Vater verdankt er viel. Ja, genau betrachtet, liest sich das Buch wie eine einzige Hommage für den Vater. Ihn kennzeichnet der Vf. vierfach:

„Herkunft, Lebensweg und Überzeugungsstärke hatten meinem Vater vier Bestimmungen vermacht, von denen keine zu den anderen zu passen schien und jede gegenüber den drei übrigen ihre Unduldsamkeit ausgebildet hatte. In seinem Falle jedoch wurden alle Widersprüche durch die Kraft der Persönlichkeit zusammengehalten, und jede einzelne dieser Denklinien hat einen Teil zu seiner Unnachgiebigkeit gegenüber dem NS-Regime beigetragen. Trotz der Unzulänglichkeiten der Gründung von Weimar, die ihm deutlich vor Augen standen, war er [1.] ein überzeugter Republikaner....Daneben war er [2.] ein überzeugter Preuße, wenn auch ohne viel Worte darüber zu machen.“ Das Preußische bestand „neben dem bekannten Pflichtenkatalog“ in einer „freiwilligen Anspruchsbeschränkung“, im „Verzicht auf Wehleidigkeit“ und in der „Fähigkeit zur Lebensbewältigung durch eine ‚Prise‘ Ironie“ (28 f.). Vor allem aber war der Vater katholisch. „Er war ein frommer Mann, der dem ‚Herrgott‘ [...] für jede seiner privaten oder politischen Entscheidungen Rechenschaft schuldete. Schon aufgrund seiner zahlreichen Ämter pflegte er enge Beziehungen zu den Bistumsoberen und traf mehrfach mit dem Nuntius Kardinal Pacelli zusammen. [...] Er war befreundet mit dem Dompropst Lichtenberg, der [...] wegen seines Pro-

tests gegen die Euthanasie und seiner öffentlichen veranstalteten Gebete für die verfolgten Juden“ zu Tode gebracht wurde. „Das katholische Interesse“, so der Autor weiter, vertrat der Vater „ohne seine sonstige Gelassenheit, mitunter sogar wie erfasst von der Wagenburg-Mentalität der Diasporakatholiken“ (31). Und schließlich die vierte, nicht zu unterschätzende Bestimmung: Der Vater war „ein bekennender Bildungsbürger“ (31); und zwar in des Wortes bestem Sinn. Und hier zeigt sich abermals der scharfe Beobachter der deutschen Geschichte, der Fest nun einmal war: „Nach den Nazijahren ist das Bildungsbürgertum zu einer der hauptschuldigen Gesellschaftsmächte für den Aufstieg Hitlers gemacht worden; dem genaueren Blick allerdings spiegelt die Anklage lediglich das Ressentiment verwöhnter Kinder, die darauf aus waren, sich moralisch über ihre Eltern zu erheben und alle Bildung als unnütze Anstrengung zu verleumden“ (32).

Im letzten Kapitel werden diese im Buch verstreut dargebotenen Beobachtungen noch einmal aufgenommen: All das, was der Vater verkörperte, was er lebte und den Seinen zu vermitteln suchte, ist nur noch von wenigen, nicht aber mehr von Gruppen und Klassen realisiert worden. Was geschah und erlebt wurde, war „der Einsturz der bürgerlichen Welt. Ihr Ende war schon absehbar, bevor Hitler die Szene betrat. Was die Jahre seiner Herrschaft integer bestand, waren lediglich einzelne Charaktere, keine Klassen, Gruppen oder Ideologien. Zu viele gesellschaftliche Mächte hatte an der Zerstörung dieser Welt mitgewirkt [...]. Hitler hat im Grunde nur weggeräumt, was an Resten noch herumgestanden hatte. Er war ein Revolutionär. Aber indem er sich ein

bürgerliches Aussehen zu geben verstand, hat er die hohlen Fassaden des Bürgertums mit Hilfe der Bürger selbst zugrunde gerichtet: Das Verlangen, ihm ein Ende zu machen, war übermächtig“ (343).

Mit anderen Worten: Die Proletarisierung der Gesellschaft, schon lange vor Hitler vorbereitet, wird von den Nazis radikal durchgeführt und sie ist noch längst nicht behoben. „Proletarisierung“ ist hier nicht so sehr vom Geld her bestimmt (auch Vater Fest war arbeitslos und hatte wenig Geld), sondern von der Gesinnung her zu verstehen. Gegen diese fortschreitende „Proletarisierung“ gilt es auf allen Ebenen den Prozess der „Entproletarisierung der Gesellschaft“ voranzubringen und, wie das Buch auf jeder Seite zeigt, die Familie zu stärken.

Der Vater ist es, der als „die Welt zerbricht“ (38 – 72), die Nationalsozialisten an die Macht kommen und er seinen Lehr-Beruf ab 1933 nicht mehr ausüben durfte, sich nicht „klein kriegen“ lässt, die Familie hoch hält und dadurch seine Kinder offensichtlich ein Leben lang tief beeindruckt. Er weigerte sich, in die NSDAP einzutreten. Was dieser – im Grunde ja nur passive – Widerstand für eine junge Familie damals bedeutete, wird anschaulich geschildert; und zwar in einer Art und Weise, die anrührt, aber auch zu denken gibt. Konkret: Zunächst kommt es zum Streit zwischen den Eheleuten; natürlich – damals noch eine Selbstverständlichkeit –, nicht vor den Kindern. Dennoch bekommen sie ihn – ebenfalls natürlich – mit: Sie lauschen an der Wand. Die Mutter macht bei diesem Streit den Anfang. Sie wolle sich ja nicht beklagen. Aber so habe sie sich ihre Zukunft wahrhaftig nicht vorgestellt.

Sie arbeite den ganzen Tag und müsse sich nachts noch „an die zerrissenen, schon fünfmal geflickten Sachen der Kinder machen. Und dann, nach einer unsicher anmutenden Unterbrechung, fragte sie, ob er sich den Eintritt in die Partei nicht doch noch einmal überlegen wolle. Zweimal seien im Laufe des Jahres die Herren vom Schulamt dagewesen, um ihn zum Nachgeben zu veranlassen, beim letzten Besuch hätten sie ihm sogar die baldige Beförderung in Aussicht gestellt. Sie schaffe das jedenfalls nicht mehr...“ (70). Und wie antwortet der Vater? Er spricht „über das Gewissen, das Vertrauen in Gott“, aber auch darüber, wie die konkrete Arbeit im Haus zu erleichtern und besser unter den Familienmitgliedern zu verteilen sei. Dennoch: die Mutter gibt so schnell nicht auf. Ein „Parteieintritt“, so meint sie, würde doch nichts ändern: „Wir bleiben schließlich, wer wir sind!“. Ohne langes Nachdenken erwiderte mein Vater: „Das gerade nicht! Es würde alles ändern!“ Eine Pause entsteht. Doch die Mutter entgegnet: Sicher, der Parteieintritt wäre eine Lüge gegenüber „denen da oben“. Doch „eine Lüge solle es auch sein! Natürlich liefe der Entschluß auf eine Heuchelei hinaus. Aber dazu sei sie bereit. Die Unwahrheit sei immer das Mittel der kleinen Leute gegen die Mächtigen gewesen; nichts anderes habe sie im Sinn.“ Doch was sagt der Vater? Nicht viel, nur dieses: „Wir sind keine kleinen Leute. Nicht in solchen Fragen!“

Solche Passagen beeindrucken und sind aufschlussreich. Sie lassen etwas von den Auswirkungen des alltäglichen Terrors in Gewaltherrschaften erkennen, aber verraten auch etwas von der Verzweiflung, dem Elend und dem Glanz derjenigen, die sich nicht beugen

lassen. Woher nur nehmen sie dazu die spirituelle Kraft, woher den Mut? Bei Familie Fest war die Kraftquelle eindeutig der christlich-katholische Glaube. So ruft beispielsweise der Vater ein paar Tage nach dem Ehestreit die Kinder zum Gespräch. Der Vf., damals erst zehn Jahre alt, ist dabei. Der Vater spricht mit ihnen – „wie mit Erwachsenen“ - über die prekäre familiäre Situation und von den Nazis. Die bezeichnet er unmissverständlich als „Verbrecherbande“ (74). Überdies habe er sich mit Mutter geeinigt. Von nun an gäbe es „einen doppelten Abendtisch: einen frühen für die drei Jüngeren und einen anderen, sobald die Kleinen im Bett seien. Wir gehörten zur späteren Runde. Der Grund für diese Aufteilung sei sehr einfach; er müsse einen Platz in der Welt haben, wo er offen reden und seinen Ekel loswerden könne.“ Und er setzte fort: „Ein Staat, der alles zur Lüge macht, soll nicht auch noch über unsere Schwelle kommen. Ich will mich der herrschenden Verlogenheit wenigstens im Familienkreis nicht unterwerfen.“ Und dann forderte Vater Fest seine Kinder auf: „Denkt immer daran! Nichts Politisches, was bei uns gesprochen werde, sei für andere bestimmt.“ Doch damit nicht genug. Es sei wichtig, nicht unter der Vereinzelung und dem Widerstand gegen die herrschende Meinung der Straße zu leiden. „Er wolle uns dafür einen lateinischen Satz aufgeben, den wir nie vergessen sollten; am besten wäre es, ihn aufzuschreiben, dann ins Gedächtnis sozusagen einzubrennen und die Notiz wegzuwerfen. Ihm jedenfalls habe dieser Satz oft geholfen und sogar manche Fehlentscheidung erspart. Denn am seltensten habe er geirrt, wenn er einzig dem eigenen Urteil gefolgt sei. Er legte jedem von uns

einen Zettel hin und diktierte: ‚Etiam si omnes – ego non! Ist aus ‚Matthäus‘, erläuterte er, ‚Ölbergsszene‘.“ (75). Angespielt wird auf Mt 26,33, wo Petrus dem Herrn verspricht, ihn niemals zu verraten: „Sollten es auch alle tun – ich nicht.“

Das Vertrauen des Vaters beeindruckte den Zehnjährigen. Es machte ihn stark und befähigte ihn zeitlebens, notfalls auch gegen den Strom zu schwimmen. „Ich nicht“, so lautet nicht nur der Titel des Buches. Joachim Fest hat es als sein Lebensprogramm erkannt, gehoben aus den „verborgenen Wasserzeichen in den Lebenspapieren“ (13).

Manfred Gerwing

Josef Treutlein, Martin J. Emge (Hg.), Die Frau, die mich zu Christus führt. Modelle und Bausteine für Marienfeiern Band 3: Jahreskreis I, Würzburg: Echter Verlag 2006, mit CD-ROM, 351 S., € 29,80

Inzwischen ist im Echter Verlag auch der dritte Band von „Die Frau, die mich zu Christus führt. Modelle und Bausteine für Marienfeiern“ erschienen. So wie in den vorhergehenden Bänden bieten die Herausgeber viele anregende Meditationen, Gebete und Vorschläge für Eucharistiefiern etc., die es den Seelsorgern/Innen praktisch leichter machen, Gottesdienste zum Thema oder besser gesagt zur Person Marias vorzubereiten. Dabei geht es eben nicht nur um schöne Texte. Die Autoren haben das Anliegen, in der Begegnung mit Maria einen menschlich anspre-

chenden Weg zu den Geheimnissen des christlichen Glaubens zu erschließen. Nach den Vorgaben des Marienmessbuches (MM) kommt der erste Teil der Formulare der Marienmessen für die Zeit des Jahreskreises zum Zug (Nr. 19-33). Das Marienmessbuch bietet hier drei Messformulare zum Thema „Maria, Urbild und Mutter der Kirche“. In dem Arbeitsbuch werden diese Formulare kreativ umgesetzt, sozusagen der Lebenswert dieser Formulare wird herausgearbeitet, und das heißt dann als Überschrift für diese drei Messen: „Ein Leben, das dem Leben dient“ (MM Nr. 25), „Die inneren Werte müssen stimmen“ (MM Nr. 26) und „Eine Vision, die mitreißt“ (MM Nr. 27).

Gleiches tun sie auch bei den anderen Messformularen. Treutlein und Emge zeigen mit ihrem Arbeitsbuch, welche wichtige Rolle Maria, die Mutter Jesu, für das Leben der Kirche hat. Sie sagen mit einem Wort von Karl Rahner: „Wir sind heute in der Kirche weithin dabei, aus dem Christentum eine abstrakte Idee zu machen, und Ideen haben keine Mutter.' Jesus aber hat eine Mutter. Jesus hat eine Mutter, die er auch uns zur Mutter gegeben hat. Ihre Verehrung bringt Wärme in unsere Kirche, und dazu wollen neue geistliche Bewegungen auf ihre Weise beitragen.“ (S. 152)

Mit der beigelegten CD-Rom sind die Texte und Bilder des Arbeitsbuches für die Anwendung in der Praxis leicht verfügbar.

Band 4 (Jahreskreis II) erscheint im Frühjahr 2007.

Otto Amberger