

Hinrich E. Bues

Die Spiritualität der Schönstattbewegung

Forschungen zur Volkskunde

Begründet von Georg Schreiber (†),

fortgeführt von Bernhard Kötting (†) und Alois Schröer (†),

herausgegeben von

Manfred Becker-Huberti, Reimund Haas und Eric W. Steinhauer

Heft 54

Abteilung Kirchen- und Ordensgeschichte

Heft 1

Die Spiritualität der Schönstattbewegung



Eine historische Studie
zur missionarischen Spiritualität
neuer kirchlicher Bewegungen

von

Hinrich E. Bues



MV WISSENSCHAFT

Impressum

Die Forschungen zur Volkskunde (FVK) werden im Rahmen der Initiative Religiöse Volkskunde (IRV) von Manfred Becker-Huberti, Reimund Haas und Eric W. Steinhauer gemeinsam herausgegeben. Sie gliedern sich in die Abteilungen „Religiöse Volkskunde“ sowie „Kirchen- und Ordensgeschichte“.

Initiative Religiöse Volkskunde (IRV)
www.initiative-religioese-volkskunde.de

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Die vorliegende Studie wurde unter dem Titel „Sendungsspiritualität und Gründungsgeschichte der Schönstattbewegung – dargestellt an der frühen Gründungsgeschichte und beispielhaften Gründungspersönlichkeiten“ von der Philosophisch-Theologischen Hochschule in Münster im Jahre 2004 als Lizentiatsarbeit im Fach „Theologie der Spiritualität“ (Schwerpunkt: Spiritualitätsgeschichte) angenommen und für die Veröffentlichung überarbeitet.

1. Auflage 2007

Die Drucklegung dieser Arbeit wurde von der ChoC-Stiftung in Köln finanziell unterstützt.

ISSN 1860-3009

ISBN 978-3-86582-429-5

Verlagshaus Monsenstein und Vannerdat OHG Münster

www.mv-wissenschaft.com

Druck und Bindung: MV-Verlag

Meiner Großmutter
Erna Bues (1888-1968)
in Dankbarkeit gewidmet.

Vorwort

Wer heute danach sucht, wo „*die Kirche jung ist und lebt*“ (Papst Benedikt XVI.), stößt schnell auf die neuen Geistlichen Gemeinschaften und Kirchlichen Bewegungen. Mehr als 100 von ihnen prägen heute das weltweite Leben der Christenheit und begründen die Hoffnung auf einen „*Frühling der Kirche*“. Dass die erste dieser Bewegungen des 20. Jahrhunderts in Schönstatt, in der Nähe von Koblenz, gegründet wurde, ist nur wenigen bewusst. Woran liegt das?

In den Jahrzehnten – nach der Gründung im Jahr 1919 – zog die Schönstattbewegung viele Menschen an; die „Pädagogische Tagungen“, Exerziten und Vortragsveranstaltungen mit Pater Josef Kentenich waren sehr gut besucht. Gleichzeitig löste „Schönstatt“ vielfältigste Kontroversen aus. Über mangelnde öffentliche Bekanntheit konnte man sich wahrhaftig nicht beklagen. Innerkirchliche Gegner opponierten; die Hitler-Diktatur und andere totalitäre Systeme verfolgten die junge Bewegung. Gleichzeitig verbreitete sie sich in immer mehr Länder und die Mitgliederzahl einzelner schönstättischer Gemeinschaften – beispielsweise der Marienschwestern – verdoppelte sich sogar im Rhythmus der Jahrzehnte. Leidenschaftlich und mit Liebe kämpften die Gründungsmitglieder der Bewegung um eine neue Spiritualität im Hinblick auf Maria von Schönstatt, der geliebten und verehrten „*Dreimal wunderbaren Mutter*“.

Trifft man heute auf die schönstättischen Gemeinschaften, so begegnet einem diese marianische Spiritualität auf Schritt und Tritt. In den Zentren und Wallfahrtskapellen der Bewegung ist die Liebe zu Maria und zum Dreieinigen Gott unübersehbar. Gleichzeitig entgeht dem Beobachter nicht, dass das Durchschnittsalter der Mitglieder meist recht hoch ist, und die schönstättische Begrifflichkeit schwer verständlich und etwas altertümlich wirkt. Warum diese Bewegung einst so viele Kontroversen auslöste, wird heute nicht mehr so recht deutlich. Die Dynamik der Schönstatter, zumindest in Europa, scheint eher schwächer als stärker zu werden. Was könnten die Gründe dafür sein? Das will die vorliegende Studie erklären und zugleich dabei mithelfen, das Ursprungscharisma, die Dynamik der ersten Jahrzehnte wieder frei zu legen.

Meine erste Begegnung mit der Schönstattbewegung war zunächst beruflich motiviert. Von 1997-2002 leitete ich ein Forschungsprojekt der Nordelbischen Kirche mit dem Titel: „*Church Planting und neue Gemeindeformen*“. Die Studie sollte missionarische Wege für die Kirche im 21. Jahrhundert herausfinden. Angesichts des dramatischen Niedergangs der „Volkskirche“, beson-

ders im Norden und Osten Deutschlands, sollten neue Formen attraktiver Spiritualität und christlicher Gemeindebildung gefunden werden.

So machten wir uns auf die Suche und entdeckten evangelische Kommunen und einzelne missionarisch wirkende Gemeinden, besonders in Ostdeutschland. Inspirierend wirkte besonders die „*Church-Planting Bewegung*“ der Anglikanischen Kirche von England. Ihr gelang es – mit Unterstützung des Episkopats – hunderte von neuen Kirchengemeinden zu „pflanzen“ und eine weltweite missionarische Dynamik zu entfalten. Die von einem Londoner Church Plant initiierten „*Alpha-Kurse*“ haben in den letzten 25 Jahren etwa acht Millionen Teilnehmer in 150 Ländern erreicht. Die meisten dieser Kursbesucher, die dort das „ABC“ des christlichen Glaubens lernen, erleben eine reale Bekehrung zu Jesus Christus oder eine Erneuerung ihres christlichen Glaubens.

Ähnliches konnten wir in Frankreich beobachten. Hier gelang es der bekannten ökumenischen Mönchsgemeinschaft von *Taižé*, hunderttausende von Jugendlichen aus allen Ländern und Konfessionen für einen „*Pilgerweg des Vertrauens*“ zu begeistern. Viele Gemeinschaften, Klöster, neue Orden und Bewegungen sprossen wie die sprichwörtlichen Pilze aus dem Boden – mitten im Niedergang der Volkskirchlichkeit. Ähnliches geschah in Spanien und Italien. Am Anfang dieser Initiativen stand meist nicht mehr als eine Handvoll Christen, die als „arme“ Gemeinschaft, im Vertrauen auf den lebendigen Gott und getrieben von seinem Geist, den Versuch wagten, eine bestimmte Mission und Spiritualität zu verwirklichen. So die „*Focolarini*“ aus Italien oder der „*Neokatechumenale Weg*“ aus Spanien, die „*Gemeinschaft Emanuel*“ (Paray le Monial), „*St. Egidio*“ (Rom), die „*Monastische Gemeinschaft von Jerusalem*“ (Paris), „*Chemin Neuf*“ (Lyon), die Personalprälatur „*Opus Dei*“ oder die „*Cursillo-Bewegung*“ (beide aus Spanien).¹ Der Besuch dieser Gemeinschaften war für uns spannend und aufregend.

Als wir begannen über den Tellerrand evangelischer Kirchlichkeit hinauszuschauen, entdeckten wir, welche große Rolle in den kirchlichen Bewegungen der Heilige Geist und das Wirken der seligen Jungfrau Maria spielen. Die neuen Gemeinschaften in der katholischen Kirche entwickeln hier gleichsam eine neue Art des Christseins und Christwerdens. Sie öffnen neue Horizonte von Glaubenserfahrung, missionarischer Freude und Hoffnung, was auch auf

¹ Vgl. dazu: Wolf, Peter: *Lebensaufbrüche, Geistliche Bewegungen in Deutschland*, mit einem Beitrag von Kardinal Joseph Ratzinger, 2000.

mich persönlich abgefärbt hat. Maria, als dreifach wunderbare Mutter, ist mir auf diesem Weg nahe gekommen, wie einer meiner Gesprächspartner beobachtet hat, und hat meine Liebe zur Kirche neu entzündet. So hoffe ich den Lesern dieser Studie, die vor allen Dingen die erste Gründungszeit und den Gründer der Schönstattbewegung in den Blick nimmt, ein wenig von dem Abenteuer der Suche nach einer missionarischen Kirche weitergeben zu können. Damit verbindet sich auch die Hoffnung auf einen „*neuen missionarischen Schwung*“ (Papst Johannes Paul II.) aller Christen besonders in Deutschland.

Einen herzlichen Dank möchte ich allen Personen sagen, die in den letzten Jahren Pate für diese Studie gestanden haben. An erster Stelle möchte ich meine Familie nennen, denn meine Frau Rosemarie und unsere drei Kinder Micha-Manuel, Philipp-Nikolai und Mareike-Christin haben den forschenden Ehemann und Vater jahrelang unterstützt, getragen und immer wieder neu ermutigt. Gemeinsam haben wir auf Reisen viele der hier genannten neuen Bewegungen und Orden besucht und kennengelernt. Sehr gerne denken wir an die herzliche Gastfreundschaft in den Neuen Gemeinschaften, die vielen tiefer gehenden Gespräche sowie das unterstützende Gebet zurück, das scheinbar unüberwindliche Hindernisse zu bezwingen half.

Ebenfalls hilfreich waren viele Anregungen, die ich im Laufe des zweijährigen Lizentiatsstudiums von Dozenten und Mitstudierenden der Phil.-Theol. Hochschule in Münster erhalten habe. Für die motivierende und herzliche Begleitung dieser Arbeit danke ich besonders und stellvertretend Prof. Dr. Raimund Haas aus Köln, einem der Gutachter dieser Studie. Die Werke zur „*Unterscheidung der Geister*“, die mir Msgr. Dr. Klaus Becker aus seiner Bibliothek zur Verfügung gestellt hat, waren mir im kritischen Analyse-Teil dieser Studie eine große Hilfe. Für die korrigierenden Hinweise zur sachlichen Richtigkeit und die Hilfen bei der Literaturbeschaffung danke ich den Schönstätter Marienschwestern und Patres sehr. Ein herzliches Dankeschön und Vergelt's Gott schulde ich auch Susanne Schumacher für die schier unendliche Aufgabe des Korrektur-Lesens. Dem Hamburger Erzbischof Dr. Werner Thissen danke ich für die großzügige Erlaubnis zum Lizentiat, ohne die diese Studie nicht entstanden wäre.

Hinrich E. Bues

Am 3. Februar 2007, dem Gedenktag des hl. Ansgar (801-865), dem Apostel des Nordens und erstem Erzbischof „Nordelbiens“ (831)

Inhaltsverzeichnis

1. MISSION UND SPIRITUALITÄT	14
1.1. Einleitung in die Thematik der Studie	14
1.2. Definitionen von Spiritualität	16
1.2.1. Geistesempfang und Sendung in Bibel und Tradition	17
1.2.2. Spiritualität in neuen kirchlichen Bewegungen	20
1.2.3. Definitionen evangelischer Theologen	23
1.2.4. Konflikte um die Pluralität von Spiritualität	25
1.2.5. Definitionen aus katholischen Bewegungen	27
1.3. Was ist Sendungsspiritualität?	29
1.3.1. Neuere Definitionen von missionarischer Spiritualität	30
1.3.2. Eigene Definition von Sendungsspiritualität	33
1.4. Arbeitsweise und Forschungsstand	35
2. DIE SENDUNGSSPIRITUALITÄT DES GRÜNDERS: JOSEF KENTENICH	39
2.1. Spirituelle Prägungen in Kindheit und Jugend	44
2.1.1. Die eigene Familie	44
2.1.2. Die Erziehung im Waisenhaus	48
2.2. Prägungen in Ausbildungsstätten der Pallottiner	51
2.2.1. Die Gymnasialzeit in Ehrenbreitenstein	51
2.2.2. Die Seminarbildung in Limburg	52
2.2.3. Zur Spiritualität der Pallottiner	54
2.3. erste Berufsjahre und Geistliche Schwerpunkte	59
2.4. Die Sendungsspiritualität in „Gründungsurkunden“	63
2.4.1. Die „Vorgründungsurkunde“ (1912)	63
2.4.2. Die „Gründungsurkunde“ (1914)	65
2.4.3. Die „Zweite Gründungsurkunde“ (1939)	67
2.4.4. Die „Dritte Gründungsurkunde“ (1944)	74
2.5. Kernpunkte der Sendungsspiritualität Kentenichs	77

3. DIE GESCHICHTE DER BEWEGUNG.....	79
3.1. Geschichtliche Rahmenbedingungen der Schönstattbewegung	79
3.1.1. Die Krise des „modernen“ Menschen in der Industriegesellschaft	80
3.1.2. Einflüsse der neueren Zeitgeschichte.....	82
3.1.3. Kirchliche und theologische Strömungen im 20. Jahrhundert	83
3.2. Apostolische Bewegungen in der Kirchengeschichte.....	86
3.2.1. Die orientalischen Mönchsväter.....	87
3.2.2. Das missionarische Mönchtum (6.- 9. Jahrhundert).....	90
3.2.3. Die Reformbewegungen des Mittelalters (10.-14. Jahrhundert)...	91
3.2.4. Reformatorische Strömungen (15.-19. Jahrhundert)	93
3.3. Reformer in der der neueren Spiritualitätsgeschichte	95
3.3.1. Impulse der Spiritualitätsgeschichte des 16.-19. Jahrhunderts.....	95
3.3.2. Neue Bewegungen im 20. Jahrhundert	101
3.4. Allgemeiner Überblick über die Schönstattbewegung	106
3.4.1. Apostolischer Bund und Marienschwestern (1919-1933).....	106
3.4.2. Die Verfolgung durch die Hitler-Diktatur (1933-1945).....	108
3.4.3. Die apostolischen Reisen Kentenichs (1945-1952).....	112
3.4.4. Das Exil und die kirchliche Anerkennung (1952-1968).....	113
3.5. Zusammenfassung	115
4. DIE VORBEREITENDE GRÜNDUNGZEIT.....	118
4.1. Vinzenz Pallotti und Schönstatt.....	119
4.1.1. Die Vision und Biographie des hl. Vinzenz Pallotti	119
4.1.2. Pallotti und Schönstatt: Die Aufnahme der Grundideen	122
4.1.3. Pallotti und Schönstatt – Trennendes und Gemeinsames.....	126
4.2. Erste Gründungsinitiativen (1912-1914)	131
4.2.1. Das geschichtliche Wirken von Heiligen und der Gottesmutter	132
4.2.2. Die Entstehung des Missionsvereins als Erziehungsschule	133
4.2.3. Die Gründung der Marianischen Kongregation	135
4.3. Die Entstehung des Apostolischen Bundes (1914-1919)	138
4.3.2. Der Wallfahrtsort Schönstatt.....	139
4.3.3. Zeitschrift und Außenorganisation (1916-1918)	141

4.4. Pater Albert Eise – ein Mann der ersten Stunde	149
4.4.1. Der Lebenslauf Albert Eises	150
4.4.2. Die Entwicklung der Spiritualität und Sendung Albert Eises	155
4.4.3. Die Kernpunkte der Spiritualität Albert Eises	160
4.5. Zusammenfassende Aspekte der Gründungsgeschichte	163
5. KRITISCHE ANALYSE DER SCHÖNSTATTBEWEGUNG ..	167
5.1. Die Maßstäbe der „Geistlichen Unterscheidung“	168
5.1.1. „Geist“ als zentrale Motivation einer Person.....	170
5.1.2. Die Mittel und Ziele bei der Unterscheidung der Geister	172
5.1.3. Unterscheidungen und Maßstäbe für kirchliche Bewegungen... 175	
5.2. Das „apostolische Gründungscharisma“ Schönstatts	178
5.2.1. Kritik der Motivation, Mittel und Ziele des Gründers	184
5.2.2. Chancen und Gefährdungen im apost. Gründungscharisma.....	193
5.3. Schönstatt und die „apostolische Sukzession“	197
5.3.1. Die universalen und lokalen Ämter der Kirche als Träger der Sendung.....	199
5.3.2. Chancen und Gefährdungen in der apostolischen Sukzession..	201
5.4. Die „vita apostolica“ in der Schönstattbewegung	205
5.4.1. Apostolischer Lebensstil in der Schönstattbewegung	206
5.4.2. Chancen und Gefährdungen im apostolischen Lebensstil	210
6. RESÜMEE: DIE DYNAMIK DER SCHÖNSTATTBEWEGUNG	214
6.1. Spiritualität und Geschichte der Schönstattbewegung	215
6.1.1. Das apostolische Gründungscharisma.....	215
6.1.2. Hintergründe aus Zeit- und Spiritualitätsgeschichte.....	216
6.1.3. Die apostolische Sukzession und der kirchliche Lebensgrund..	217
6.1.4. Der apostolische Lebensstil.....	222
6.2. Impulse für die Kirche im 21. Jahrhundert.....	224
6.2.1. Die marianische Mission.....	225
6.2.2. Leidenschaft in der Gottesfrage	226
6.2.3. Kirche als Familie.....	227

6.2.4. Weltweite Mission in Einheit	229
6.2.5. Die Liebe zur Kirche.....	230
6.3. Eine leidenschaftliche und opferbereite Liebe bewegt die Welt	232
Alphabetisches Literaturverzeichnis und Abkürzungen:	236
Informationen zum Autor	252
Kurzinformation zum Inhalt	253

1. MISSION UND SPIRITUALITÄT

Gottes Geist „*schwebte*“ zu Beginn der Erschaffung der Welt „*über den Wassern*“ (Gen 1,2). So begann Gottes schöpferisches Wirken, dem die Menschen letztlich ihr Leben verdanken. Als der Herr dann die Erlösungsgeschichte in Jesus Christus einleitete, „*überschattete*“ sein Geist die Jungfrau Maria (Lk 1,35). Und bevor die Kirche ihre heilsame und heilbringende Mission auf der Erde starten konnte, beteten die Apostel zusammen mit Maria um die Herabkunft genau dieses Heiligen Geistes (Apg 1,14). Am Pfingstfest kam er dann in Gestalt von Feuer und Wind auf die Jünger Jesu herab und entfaltete unter ihnen eine vorher nicht gekannte Kraft und Dynamik, die bis heute in der weltweiten Mission der Kirche andauert.

Wenn Leiter neuer geistlicher Bewegungen das Wirken von Maria und die Bitte um den Heiligen Geist immer wieder hervorheben, wollen sie auf diesen biblischen Zusammenhang hinweisen. Die Sendung des Heiligen Geistes und die Sendung von Menschen hängen hier aufs engste zusammen. Wie kann nun diese Art von „*Sendungspiritualität*“ bzw. missionarischer Spiritualität näher erfasst und beschrieben werden? Woran lässt sich das Wirken von Gottes Geist konkret festmachen? Kann man die Spuren des Heiligen Geistes gleichsam in der Geschichte ablesen?

1.1. EINLEITUNG IN DIE THEMATIK DER STUDIE

Unscheinbar sind die Anfänge der Schönstattbewegung in den Jahren 1912 bis 1914 in einem Missionsgymnasium bei Koblenz. Ein junger Priester und Spiritual, Josef Kentenich, lässt sich von einer leidenschaftlichen Liebe zu Gott und der erziehenden Wirksamkeit Marias inspirieren. So berichtet er seinen Schülern in vielen Vorträgen von der weltverändernden Aktivität der Jungfrau und Gottesmutter sowie von Christen, die im Namen des Dreieinigen Gottes das Unmögliche gewagt haben. Und er betet, dass Menschen auf das Wirken des lebendigen Gottes in der Geschichte aufmerksam werden.

Doch die Schüler reagieren zunächst wenig begeistert. Ein neu gegründeter „*Missionsverein*“ sowie eine „*Marianische Kongregation*“ kommen nicht recht voran. Fast die gesamte Lehrerschaft stellt sich voller Unverständnis gegen Kentenichs Pläne. Als der Erste Weltkrieg ausbricht, werden die jungen Menschen zudem noch in alle Winde zerstreut. Als Soldaten haben sie scheinbar kaum noch die Möglichkeit zu einem spirituellen Leben. Doch gerade in diesen schlimmen Kriegsjahren beginnt die Keimzelle der neuen Bewegung zu wachsen.

Viele der jungen Männer aus Schönstatt entwickeln an der Front ein tiefes Gebetsleben und entfalten apostolische Aktivitäten unter den Soldaten. Josef Kenterich nimmt dies als ein bestätigendes Zeichen für das Wirken des Heiligen Geistes und der Maria von Schönstatt, da eine solche Entwicklung, menschlich gesehen, unmöglich erscheint. Er baut konsequent auf diese Entwicklung auf, und so entsteht innerhalb von etwa 50 Jahren ein weltweites Netzwerk einer kirchlichen Bewegung, das heute Millionen von Christen umfasst.

Kann diese scheinbar unglaubliche Geschichte wirklich auf das Wirken des Heiligen Geistes hindeuten? Ist jede „*Erfolgsstory*“ in der Kirche gleichsam ein automatischer Hinweis auf die Dynamik des Geistes des Herrn? Liegt das Wachstum der Bewegung nicht doch eher an den menschlichen Qualitäten, der hohen Begabung der ersten Pioniere? Wer diese Fragen stellt, wird einer genauen und kritischen Analyse der Gründungsgeschichte nicht ausweichen dürfen. Daher versucht diese Studie mit den „*Kriterien der geistlichen Unterscheidung*“ die Gründungsgeschichte der Schönstattbewegung zu untersuchen.

Dabei soll einiges allzu Menschliche und auch Gefährdende zu Tage gefördert werden, um so das wirkliche Wirken Gottes umso mehr ins rechte Licht rücken zu können. Besonders interessant scheint in dieser Hinsicht die frühe Gründungszeit zu sein, weil hier der Kern des Gründungsimpulses, der Sendungsspiritualität, vielleicht am deutlichsten zu Tage tritt. Ähnlich wie bei einem Baum, der sich aus einem einzigen Samenkorn entwickelt, entsteht eine kirchliche Bewegung auch aus einem einzigen Kern. Dieser zündende Funke des Geistes Gottes, ausgelöst von der Motivation, dem „Geist“ von Gründungspersönlichkeiten und ihrem besonderen Charisma, steht daher im Mittelpunkt dieser Studie.

Aus der Gründungsgeschichte lässt sich zudem ablesen, was diese neue Bewegung aus älteren Aufbrüchen der Kirchengeschichte übernommen hat. Der Blick in die Geschichte mag insbesondere für diejenigen heilsam sein, die die Zukunft der Kirche allzu „schwarz“ sehen. Der Heilige Geist tritt hier als „*Lebendigmacher*“ (Nicänum) hervor, der in jeder Situation der Geschichte schöpferische Antworten auf die Probleme der Zeit und der Kirche findet. Kirchenhistoriker können das rückblickend beschreiben – das macht ihr Arbeiten so spannend. Wenn es hier gelingt, die „roten Fäden“ in der Vergangenheit zu erkennen, lassen sich auf diese Weise vielleicht auch einige Zukunftsperspektiven gewinnen. Daher soll abschließend nach dem Beitrag der Schönstattbewegung für den Weg und die Mission der Kirche im 21. Jahrhundert gefragt werden.

1.2. DEFINITIONEN VON SPIRITUALITÄT

Der Begriff der Spiritualität scheint heute einen populären und zugleich schillernden Charakter zu besitzen. Er wird von zahllosen Gruppen in den unterschiedlichsten religiösen und weltanschaulichen Kontexten gebraucht. So kann man von islamischer, buddhistischer oder christlicher Spiritualität ebenso sprechen wie von politischer, ökologischer oder sozialer Spiritualität. Passend erscheint dieser Begriff immer dann, wenn man die jeweiligen geistigen oder religiösen Hintergründe einer Gruppierung oder eine entsprechende Motivation von Menschen zu beschreiben versucht.²

Viele Menschen sind heute offen für den Ruf nach Spiritualität als „*Ausflucht und Zuflucht aus einer vorwiegend rational, technisch und ökonomisch gesteuerten Daseinswelt*“.³ Im Rahmen von Esoterik und Lebenshilfe bieten eine Reihe von Gruppen „spirituelle“ Angebote an. Insofern fragt Josef Sudbrack zu Recht, ob wir es bei dem Wort Spiritualität mit einem „*Modewort oder Zeichen der Zeit*“ zu tun haben.⁴ Die häufige Benutzung des Begriffs würde insofern auf eine Krisenerscheinung unserer Zeit hindeuten. Sudbrack versucht daher in einer sehr weitgehend gefassten Form die Spiritualität als „*eine anthropologische Konstante*“ zu beschreiben, „*die sich überall antreffen lässt, wo Menschen miteinander leben*“.⁵ Die Fragen der Sinnerfahrung, der Sinnausrichtung und der daraus erfolgenden Identitätsbildung stehen hier also im Fokus der Betrachtung.

Die hohe Akzeptanz dieses Begriffes im allgemeingesellschaftlichen Kontext hat einerseits den Vorteil, den Dialog mit Andersdenkenden über die eigenen konfessionellen und weltanschaulichen Grenzen hinweg führen zu können. Andererseits zeigt sich genau darin auch ein entscheidender Nachteil: Wenn immer undeutlicher wird, was eigentlich mit Spiritualität konkret gemeint ist, hilft der Begriff kaum noch weiter. Dies wird in dem zuletzt veröffentlichten Buch Sudbracks deutlich, in dem er ein lebenslanges Nachdenken über Spiritualität zusammenfasst.

Auf der Grundlage einer allgemeinen anthropologischen Umschreibung versucht sich Josef Sudbrack hier der theologischen Definition anzunähern. Dabei hinterlässt der Autor – trotz eines anders lautenden Buchtitels – wenig Konkretes für die Umschreibung und Klärung der Wortbedeutung einer

² Vgl. Crollius, *Missionarische Spiritualität*, 2000, 262 f.

³ Schütz, *Spiritualität*, 1999, 165.

⁴ Vgl. J. Sudbrack, *Spiritualität – Modewort oder Zeichen der Zeit*, in: *GuL* 71 (1998), 198-211.

⁵ Fraling, *Spiritualität*, 2001, 7.

christlichen Spiritualität.⁶ So kann auf Grund dieses Befundes zumindest gefolgert werden, dass der allgemeine anthropologische und religionsübergreifende Begriff von Spiritualität im Rahmen der vorliegenden Studie nur am Rande weiter verfolgt werden kann.

Die oben erwähnte „Sendungsspiritualität“, aus der die neuen kirchlichen Bewegungen entstehen, stößt die Definitionsbemühungen auf eigene Art und Weise an. Gleichzeitig grenzt sie das Themenfeld ein. Denn jede dieser neuen Gemeinschaften bringt notwendigerweise eine neue Spiritualität ans Tageslicht des kirchlichen Lebens; sonst könnte sich eine solche christliche Gruppierung erst gar nicht bilden. Diese neuen Gestaltungsformen des Glaubens bilden sich dabei gleichsam erst im Gegensatz zu anderen Modellen des christlichen Glaubens. Daher sind die neueren Definitionsbemühungen zum Spiritualitätsbegriff aus den evangelischen und katholischen Gemeinschaften für die Fragestellung dieser Arbeit besonders hilfreich. Aber auch ein Blick in die Begriffsgeschichte des Wortes „Spiritualität“ erscheint hilfreich, auch wenn sie hier nur beispielhaft und ansatzweise dargelegt werden kann. Denn die Impulse der biblischen Schriften werden in der Geschichte des Mönchtums und schließlich im 20. Jahrhundert von den neuen geistlichen Bewegungen und Kommunitäten in besonderer Weise aufgenommen und aktualisiert.

1.2.1. Geistempfang und Sendung in Bibel und Tradition

Das Wort „Spiritualität“ lässt sich zwar nicht direkt in der Bibel belegen, kann aber dennoch biblisch abgeleitet werden. Denn das lateinische Adjektiv *spiritualis*, mit dem das neutestamentliche *pneumatikos* übersetzt wird, wird in

⁶ Vgl. Sudbrack, Geist, 1999. Das Buch trägt den vielsagenden Titel „Gottes Geist ist konkret – Spiritualität im christlichen Kontext“. Der Autor beschreibt in diesem Werk aber mehr die eigene Suchbewegung und eine vielfältige Sachkenntnis als die angekündigten Konkretionen. Eine Suchbewegung ist zwar dem Anliegen der Spiritualität grundsätzlich angemessen, dennoch müssten der Gegenstand der Suche und die Praxis der Suche jedenfalls ansatzweise definiert und beschrieben sein, sonst kann die Suche zu keinem Ziel gelangen.

So bleibt der Begriff der Spiritualität sowohl im ersten Teil unklar, welcher der Definitionsproblematik des Begriffes gewidmet ist (35 ff.) als auch im dritten Teil, in dem Sudbrack die verschiedenen Gebetshaltungen beschreibend behandelt (319 ff.), unklar. Gebetshaltungen gehören zweifelsohne zu einem Grundbestand der christlichen Spiritualität, stellen aber nicht eine ausreichende und umfassende Beschreibung dar.

Am hilfreichsten sind die Ausführungen zur „Umschreibung christlicher Spiritualität“ (77 ff.), in denen Sudbrack den Begriff Spiritualität mit Hilfe einer Reihe von anderen Begriffen umkreist und so Hinweise auf das Gemeinte gibt. Solche Begriffe sind: Wahrheit Jesu Christi, Dynamik des Hl. Geistes, das Volk Gottes und die Kirche, Theologie und Reflexion, Ganzheitlichkeit und personale Mitte. Dabei wird deutlich, dass die Gottesfrage und die Gotteserfahrung das Zentrum christlicher Spiritualität ausmachen. „Leben im Alltag aus dem Erfahrungswissen von Gott“ (82) ist demnach der Kern, wobei der Begriff des „Erfahrungswissens“ eine philosophisch unscharfe Kategorie darstellt und daher kaum weiterhilft.

der Bibel häufig genannt. Der Geistempfang von Menschen zieht sich seit der Verkündigung an Maria, der Taufe Jesu im Jordan und dem ersten Pfingstfest wie ein roter Faden durch das ganze Neue Testament.⁷ Der Geistempfang der zu Jesus Christus bekehrten Menschen wird dabei sichtbar an ihrer neuen Lebensgestaltung und vor allen Dingen an ihrer gewachsenen Bereitschaft, den Willen Gottes zu tun. Dies wird möglich dadurch, dass sie die „Charismen“ und „Früchte“ des Heiligen Geistes empfangen.⁸

Mit dem Geistempfang ist gleichzeitig immer eine Aufgabenstellung, eine „Sendung“ bzw. Mission verbunden. Wie schon eingangs dargestellt, empfängt die Gottesmutter Maria den Geist Gottes und damit Jesus Christus selbst und gibt ihre Zustimmung im „fiat“. So beginnt ihr einzigartiger Weg als erste Christin und „Charismatikerin“ (R. Cantalamessa) in der Nachfolge Jesu, ihre Mission für die Menschen. Ähnliches gilt für den Gottessohn selbst. Erst nach dem Empfang des Heiligen Geistes bei der Taufe im Jordan fängt Jesus seinen Dienst der Verkündigung und Heilung an. Den gleichen Vorgang finden wir bei Petrus, der ebenfalls erst nach dem Geistempfang zu Pfingsten einer großen Menschenmenge das Evangelium predigen und zu Umkehr und Taufe rufen kann.⁹ Da sich diese Sendung und Mission in der Gemeinschaft der Glaubenden, im Dienst für die Menschen und die Welt konkretisiert,¹⁰ muss die Rede von christlicher Spiritualität zweierlei bewerkstelligen: Einerseits muss sie das Wirken des Heiligen Geistes darstellen und andererseits dessen Präsenz, Aneignung, Implikationen und Folgen beschreiben, wie ein Benediktinerabt zutreffend formuliert:

„Um diesen Geist, seine Präsenz, seine Aneignung, seine Implikationen und Folgen geht es letztlich, wenn wir unter Berufung auf das Zeugnis der Bibel von christlicher Spiritu-

⁷ Vgl. dazu die Stellen: Röm 8,15; 1 Kor 3,12; Gal 4,6; Joh 20,22; Apg 1,8; 4,31; 8,17; 10,47; 15,8; 19, 2-6. Der Geistempfang wird sowohl als einmaliger wie als wiederholter Vorgang beschrieben, der den einzelnen Christen erst die konkrete Gestaltung des Glaubens ermöglicht. Das bezieht sich auf alle Bereiche christlichen Lebens und Wirkens.

⁸ Der Heilige Geist wird dabei als „Geist Christi“ (Röm 8,9; 2 Kor 3,17; Gal 4,6) bezeichnet, der als Gabe Gottes „gegeben“, „gesandt“ und geschenkt wird, weil er „von oben“ kommt (vgl. Lk 11,13; Apg 10,14; Röm 5,5; Joh 16,7; Gal 4,6). Die Wirkungen dieses Geistes werden in einer Reihe von Katalogen der „Gaben“ und „Früchte“ aufgezählt: Vgl. Mt 25,14-30; Lk 19,11-27; Röm 12,6; 1 Kor 12,1-14,39; Eph 4,7-16; 1 Petr 4,10. Die Vielfalt Gottes spiegelt sich in der Vielfalt der verschiedenen Wirkungen wider, die dennoch ein Zentrum in der Einheit des Glaubens (ein Herr, eine Taufe, ein Glaube) finden.

⁹ Vgl. dazu: Lk 1,35-38; Mt 3,13-17; Apg 2,1-36. Auch der Apostel Paulus weist darauf hin, dass man den Geist Gottes nicht anders besitzen kann, als aus ihm zu leben und ihn für die Aufgaben Gottes in dieser Welt zu nutzen. „Lasst Euch im Geist Gottes entflammen und dient dem Herrn!“ (Röm 12,11; vgl. 1 Thess 5,19).

¹⁰ Es ist bezeichnend, dass der Geist Gottes einer Gemeinschaft (vgl. Apg. 2,1-13) gegeben wird und nicht einer einzelnen herausragenden Person.

alität und geistlichem Leben sprechen. Mit dem Geist steht nicht weniger als die ‚Atmosphäre‘ und ‚innere Dimension‘ dessen zur Debatte, was von der Schrift als ‚Heil‘ verkündet und vermittelt wird.¹¹

Demnach handelt es sich bei christlicher Spiritualität, wie sie in der Bibel beschrieben wird – von ihrem Selbstverständnis her – um den „*gelebten Glauben, das Leben und die Lebensäußerungen des Glaubens*“.¹² Der Geist Gottes schenkt dabei den Menschen, die für die Sendung im Namen Jesu offen sind, eine Reihe von Begabungen. Er wandelt ihren Charakter, indem er „*Früchte*“ des Geistes in der Persönlichkeit der Glaubenden heranwachsen lässt. Dieses Wirken des Geistes führt dann dazu, dass die kirchliche Gemeinschaft und das missionarische Wirken an der Welt erst möglich werden.

Wie hat sich nun die „biblische Spiritualität“ im Laufe der frühen Kirchengeschichte und christlichen Tradition konkretisiert? In den Schriften der frühen Mönchsväter und bei den Begründern der mittelalterlichen Orden finden wir eine Reihe von Hinweisen. *Klaus Berger* verweist in diesem Zusammenhang auf folgende biblische und christologische Bilder, die in der Geschichte der Theologie immer wieder aufgenommen werden:

- das Feuer,
- die Wüste,
- der Weg,
- das Licht,
- der Schatz,
- das Kind,
- die Braut
- das Lamm,
- der Löwe,
- der Bräutigam
- der Menschensohn.¹³

Wer die Kirchenkunst studiert, findet diese Motive vielfältig bezeugt. Eine pragmatisch zu nennende Spiritualität hat sich daran festgemacht. Dabei ist es

¹¹ Schütz, *Spiritualität*, 1999, 168 f.

¹² Schütz, *Spiritualität*, 1999, 169.

¹³ Vgl. Klaus Bergers Aufzählung der wichtigsten spirituellen Motive aus der Bibel in: *Berger, Spiritualität*, 2000, 19-82.

offenbar etwas Typisches für die Bibel, dass nicht ein einzelnes spirituelles Motiv absolut gesetzt wird, sondern verschiedene Zugänge und Assoziationen vermittelt werden. Demnach ist es nicht so, dass man nur in der „Wüste“ oder nur auf dem „Weg“ eine spirituelle Erfahrung machen könnte, sondern es hier eine größere Bandbreite an Möglichkeiten des Zugangs gibt.

Die konkreten Ausdrucksformen, die sich in den Mönchstraditionen finden lassen, sind ebenso vielfältig. Die gemeinschaftlichen Formen des Gebetes, wie das Danken, Singen und Feiern, stehen gleichwertig neben der einsamen Praxis des Schweigen, Wachens und kontemplativen Betrachtens.¹⁴ Das frühe ägyptische Mönchtum der Wüstenväter *Antonius* und *Pachomius* hat interessanterweise sowohl die einsame wie die gemeinschaftliche Variante entwickelt. Diese beiden Stränge der Tradition haben sich dann im Mittelalter in den verschiedenen Mönchsbebewegungen der Benediktiner, Zisterzienser, Karmeliten, Franziskaner oder Kartäuser unterschiedlich ausgeprägt. Interessant ist dabei, dass sich diese Schwerpunkte und die Vielfalt im Grunde auch bei einzelnen neuen kirchlichen Bewegungen wiederholen.

Das Substantiv *spiritualitas*, von dem das deutsche Wort Spiritualität abgeleitet ist, taucht im Gebrauch verschiedener Theologen und Schriften erst im 5. Jahrhundert auf. Der moderne im deutschen Sprachraum verwendete Begriff „Spiritualität“ hat eine noch wesentlich kürzere Geschichte. Zunächst wird er in der katholischen Ordenstheologie Frankreichs des 19. Jahrhunderts zusammen mit den Begriffen der „Aszetik“ und „Mystik“ verwendet.¹⁵ Das hier entwickelte Instrumentarium dient dazu, den Weg von Ordensmitgliedern zur biblisch verheißenen „Vollkommenheit“ wirksam begleiten zu können. Über die seit 1925 existierende Zeitschrift „*Aszetik und Mystik*“, die heute mit „*Geist und Leben*“ betitelt ist, und andere Werke fassen dann spirituelle Themen auch in Deutschland Fuß.¹⁶

1.2.2. Spiritualität in neuen kirchlichen Bewegungen

Wer den Begriff der Spiritualität in der neueren Theologiegeschichte der letzten beiden Jahrhunderte verfolgt, stößt auf eine besondere Problematik: Der häufig in diesem Zusammenhang verwendete Begriff der „Askese“ läuft

¹⁴ Vgl. Berger, *Spiritualität*, 2000, 185-204.

¹⁵ Vgl. dazu die in der Literaturliste angegebenen Werke von: Tanquerey, *Grundriß der aszetischen und mystische Theologie*, 1931 und Garrigou-Lagrange OP, *Des Christen Weg zu Gott, Aszetik und Mystik als die drei Stufen des geistlichen Lebens*, 1953.

¹⁶ Vgl. zur Begriffsgeschichte den Artikel von Wiggermann in TRE 31, 708 f. mit ausführlichem Literaturverzeichnis. Vgl. auch Fraling, *Spiritualität*, 2001, 10-13 zur Geschichte des Spiritualitätsbegriffs.

Gefahr, die Aufmerksamkeit zu sehr auf das vom Menschen zu Leistende zu legen. Der zweite in diesem Zusammenhang benutzte Begriff der „Mystik“ kann das Gegenteil, eine zu große Weltabgewandtheit – in visionären oder anderen Erlebnissen – intendieren. Christliche Spiritualität lebt aber immer von der Gnadenhaftigkeit einer geistgewirkten Lebenspraxis *und* von der Weltzugewandtheit des christlichen Lebens. Dies wird aus dem biblischen Gesamtzusammenhang deutlich. Eine weltzugewandte Spiritualität muss in diesem Sinn immer von einer gewissen Zweipoligkeit ausgehen. Johannes Paul II. beschreibt diesen Zusammenhang in seiner Enzyklika über den Heiligen Geist als „*immanente Transzendenz*“ folgendermaßen:

Gott ist Geist, „der als solcher die Welt, besonders die sichtbare Welt, völlig übersteigt: ist doch absoluter Geist ... Zugleich ist er aber auf wunderbare Weise dieser Welt nicht nur nahe, sondern in ihr gegenwärtig und ihr in gewissem Sinne immanent; er durchdringt und belebt sie von innen her. Das gilt vor allem für den Mensch: Gott ist im Innersten seines Seins gegenwärtig, in seinem Denken, Gewissen und Herzen; ... nur der Geist kann derart dem Menschen und der Welt immanent sein, ohne jegliche Beeinträchtigung oder Veränderung seiner absoluten Transzendenz.“¹⁷

Die Aufnahme des Begriffes der Spiritualität in das System der Theologie geschieht in Deutschland erst im Laufe der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts.¹⁸ Hans-Urs von Balthasar war in seinem frühen Buch „*Spiritualität*“ einer der ersten, der hier eine Einordnung versuchte und von der „*subjektiven Seite der Dogmatik*“¹⁹ sprach. Die praktische und existentielle Seite des vom Geist Christi gewirkten Glaubens – bezogen auf den letzten Horizont des menschlichen Lebens – machen demnach das Wesen von *Spiritualität* aus. Damit gelingt Balthasar eine wichtige Einordnung, die bis heute gelten kann: Sie ist die „*praktische und existentielle Grundhaltung eines Menschen, die Folge und Ausdruck seines religiösen – oder allgemeiner: ethisch engagierten Daseinsverständnisses ist: eine akthafte und zuständliche (habituelle) Durchstimmtheit seines Lebens von seinen objektiven Letztsichtsen und Letztentscheiden her.*“²⁰

In jüngster Zeit hat *Bernhard Fraling* versucht, die Entwicklung des Spiritualitätsbegriffes und die verschiedenen Definitionsversuche zusammenzufassen.

¹⁷ Schütz, *Spiritualität*, 1999, 172, zit. aus dem Schreiben von Papst Johannes Paul II. über den Heiligen Geist, 1986, Nr. 54 (S. 87 f.).

¹⁸ Vgl. die Gründung der Zeitschrift für „Aszetik und Mystik“ im Jahr 1925 – heute trägt die Zeitschrift den Titel: „Geist und Leben“.

¹⁹ Balthasar, H. U. v., *Spiritualität*: in *Geist und Leben* 31(1958) 341, zit. in: TRE 31, 2000, 709.

²⁰ Balthasar H. U. v., *Das Evangelium als Norm und Kritik aller Spiritualität in der Kirche*: Conc (D)1 (1965), 715, zit. in: TRE 31, 2000, 709.

Vom allgemein anthropologischen Bezug her sieht er die Spiritualität als eine Existenzform, „in der menschliches Leben aus letzten Sinnbezügen heraus bewusst gestaltet wird.“²¹ Damit ist eine „innere Zielorientierung“ des Menschen beschrieben, die zu bestimmten Ausdrucksformen des Lebens führt. Bei der Eingrenzung auf die theologische Bestimmung des Spiritualitätsbegriffes und seines biblischen Hintergrundes stellt Fraling die folgenden Inhalte heraus: „Geistgewirtheit“ als erstes grundlegendes Element, was sich in einer „Totalität, Ganzheitlichkeit“ des Menschen abbilde. Dieser Innenseite des Glaubens entspreche eine Außenseite, eine „Verleiblichung“ und „geschichtliche Objektivierung“. Damit sei gelebte Spiritualität grundsätzlich kommunikel und immer auf eine bestimmte geschichtliche Situation bezogen. Fraling räumt damit einer spiritualitätsgeschichtlichen Betrachtung eine Priorität ein, wenn er zusammenfassend formuliert:

„Die christliche Spiritualität ist die geistgewirkte Weise ganzheitlich gläubiger Existenz, in der sich das Leben des Geistes Christi in uns in geschichtlich bedingter Konkretion ausprägt.“²²

Das geistgewirkte Leben eines Christen lässt sich hier an Hand der tatsächlichen gelebten Beziehung zu Jesus Christus als entscheidender Mitte beschreiben. Geistliche Übungen und bestimmte Lebensformen im Sinne von Gemeinschaftsbildung sind auf diese Mitte hin ausgerichtet. Von diesen Merkmalen der Spiritualität lassen sich Kriterien ableiten, um eine christliche Spiritualität einordnen und unterscheiden zu können, was im fünften Kapitel dieser Arbeit an Hand der Kriterien der „Geistlichen Unterscheidung“ noch genauer dargestellt werden wird.

Wenn eine neue kirchliche Bewegung, eine Kommunität oder ein neuer Orden entsteht, ist das fast immer mit der Entwicklung einer neuen Spiritualität verbunden. In der Regel wird nicht zuerst die Dogmatik oder eine Moraltheologie gleichsam neu erfunden, sondern der praktische und personale Vollzug derselben. Zwar wird die Praxis des gelebten Glaubens immer wieder reflektiert werden müssen, weil grundlegende Elemente einer Spiritualität vielleicht überbetont oder weggelassen werden – insgesamt aber bewegt sich eine neue kirchliche Gruppierung eher auf bekanntem theologischem Terrain.

Das verhindert allerdings nicht, kritische Rückfragen, Anklagen und Angriffe von verschiedenen Seiten. Viele der neuen Gründungen sehen sich

²¹ Fraling, Spiritualität, 2001, 7.

²² Fraling, Spiritualität, 2001, 13-18, Zitat: 17.

schon relativ kurz nach ihrer Entstehung solchen intensiven Rückfragen ausgesetzt. Es scheint ein Naturgesetz zu sein, dass eine neue Art von Glaubensvollzug auf die in der Kirche schon bestehenden Spiritualitäten treffen. Das sind Gruppierungen, die ihre eigene Glaubenspraxis als „normal“ bezeichnen, obwohl sie dieses Adjektiv – gemessen am biblischen Grund der Kirche – vielleicht nicht unbedingt verdienen. Daher ist immer wieder neu zu bestimmen, was genau mit „*christlich*“ oder mit „*spirituell*“ gemeint ist.

1.2.3. Definitionen evangelischer Theologen

Unter evangelischen Theologen erfolgt die Aufnahme des Spiritualitätsbegriffs erst in den späten 70er-Jahren des letzten Jahrhunderts.²³ Noch 1979 beschreibt der evangelische Kirchengeschichtler *Gerhard Rubbach* das Wort Spiritualität als für evangelische Christen „*durchaus neues und ungewohntes Wort*“.²⁴ Schließlich wird in der EKD-Schrift über die Evangelischen Kommunitäten dann die personale Verhaltensebene, „*das wahrnehmbare geistgewirkte Verhalten des Christen vor Gott*“, als zentrales Kriterium des Begriffs beschrieben.²⁵

Der Marburger Dogmatiker *Hans-Martin Barth* widmet sich dann in den 90er-Jahren dem Begriff der Spiritualität in einem ökumenischen Kontext. Er versucht orthodoxe, römisch-katholische, evangelische und charismatische, befreiende sowie feministische Spiritualität einzuordnen und zu vergleichen. Sein Anliegen ist es dabei, diese sechs unterschiedlichen christlichen Spiritualitäten so zu definieren, dass einerseits die jeweilige Eigenart und andererseits der gemeinsame ökumenische Hintergrund wahrgenommen werden kann. Barth möchte auf diese Weise in erster Linie die möglichen Berührungspunkte der einzelnen konfessionellen Spiritualitäten aufzeigen, um dadurch eine „*ökumenische Spiritualität*“ beschreiben zu können. Diese besteht für ihn letztlich in den drei Grundtugenden „*Glaube, Hoffnung und Liebe*“²⁶.

Der auf diesem Weg gefundene kleinste gemeinsame Nenner erweist sich dann allerdings als so allgemein, dass eine konkrete Spiritualität kaum mehr festzumachen ist. Es wird im Gegenteil deutlich, dass sinnvolle Begriffsklärungen sich nicht aus dem weitgehend theoretischen Feld der Dogmatik ge-

²³ Eine Rezeption des Begriffs beginnt in der ev. Kirche und Theologie erst Ende der 70er-Jahre. Michael Mildenbergers erster Versuch (vgl. Mildenberger, *Spiritualität*, 1977) wird mit dem Buch Rubbachs „*Evangelische Spiritualität*“ (1979) fortgesetzt. Die Arbeiten des Marburger Theologen Hans-Martin Barth aus dem Jahr 1993 mit dem Titel „*Spiritualität*“ gibt einen Überblick über die Geschichte des Begriffs (10 f.). Vgl. dazu: Sudbrack, *Geist*, 1999, 35.

²⁴ Rubbach, *Spiritualität*, 1979, 122.

²⁵ *Evangelische Kirche in Deutschland (EKD)*, *Evangelische Spiritualität*, 12; zit. in: TRE 31, 2000, 709.

²⁶ Barth, *Spiritualität*, 1993, 180-182.

winnen lassen, sondern sich aus der genauen Beobachtung und Beschreibung der Praxis des Glaubensvollzuges ergeben müssen.²⁷

Genau diesen Weg geht der evangelische Mönch *Christoph Joest* aus der Jesus-Bruderschaft in Gnadenthal (bei Frankfurt), der im Jahr 1993 eine Dissertation mit dem Titel „*Die Spiritualität evangelischer Kommunen*“ verfasst hat. Diese Studie über die im Laufe des 20. Jahrhunderts entstandenen Gemeinschaften zeigt, dass sie den Faden der frühkirchlichen, monastischen Traditionen wieder aufnehmen. So entdecken die evangelischen Kommunen – nach einer langen durch die Reformation ausgelösten Pause von über 400 Jahren – die drei „*evangelischen Räte*“ (Armut, Gehorsam und Ehelosigkeit) wieder. Joest findet heraus, dass in den kleinen evangelischen Gründungen Einflüsse der Väter des gemeinschaftlichen Mönchslebens festzustellen sind.²⁸ Interessant für diese Studie ist seine Definition von Spiritualität, weil sie auf den „*Spiritus Creator, den Heiligen Geist Gottes*“ hinweist:

„Christliche Spiritualität ist also christliche Existenz, Lebensgestaltung unter der Führung des Geistes Gottes. Da dieser aber Geist Christi ist, bleibt christliche Spiritualität immer auf ihn als den Herrn bezogen.“²⁹

So benennt Joest für die „*eine einzige christliche Spiritualität*“ aller christlichen Existenz zwei Elemente, die unabdingbar für alle Arten christlicher Spiritualität vorausgesetzt werden können. Zum einen der „*Ruf Jesu Christi in seine Nachfolge und somit in eine lebendige Beziehung zu seiner Person*“ und zum anderen die

²⁷ Es ist ja gerade das Wesen von Spiritualität, dass ganz bestimmte Sitten, Gebräuche, Lieder, Haltungen des Gebets sowie Gestaltungen von Kirchenräumen eine Spiritualität prägen und anziehend machen. Die drei Theologumena Glaube, Hoffnung, Liebe sind zwar grundlegend für alles geistliche Leben, beschreiben diese konkrete Lebenspraxis aber nur sehr allgemein. Sie können allenfalls als Beobachtungs- und vielleicht als Beurteilungskriterium dienen, stellen aber keine hinreichende Beschreibung einer christlichen Spiritualität dar.

²⁸ In der Arbeit von Joest werden die Gemeinschaften der Christusbruderschaft Selbitz, der Kommunität Casteller Ring, der Kommunität Adelshofen und das Gethsemane-Kloster Goslar dargestellt und untersucht. Joest weist für einzelne Kommunen nach, dass sie Traditionen des koinobitischen oder anachoretischen Mönchtums der frühen ägyptischen Mönchsväter ebenso aufnehmen wie die Traditionen von Basilios dem Großen, von Evagrius Pontikus und Benedikt von Nursia. Dabei zeigen sich gemeinsame Züge der Spiritualität der neuen evangelischen Kommunen, die sich besonders festmachen lassen an der Befolgung und Neuentdeckung der drei „*evangelischen Räte*“ Armut/Gütergemeinschaft, Zölibat/Ehelosigkeit und Gehorsam/Verfügbarkeit. Vgl. dazu Joest, *Ev. Spiritualität*, 1995, 97-390.

²⁹ Joest, *Spiritualität*, 1995, 32.

*Heilige Schrift als Quelle und Norm dieser durch den Geist Gottes je neu lebendig vermittelten Christusbeziehung der Gläubigen.*⁶⁰

1.2.4. Konflikte um die Pluralität von Spiritualität

Eine Pluralität von Spiritualität gibt es nicht nur im Rahmen der verschiedenen Konfessionen, sondern auch innerhalb kirchlicher Gemeinschaften. Sogar jeder Mensch hat, genau betrachtet, eine je eigene Art von Spiritualität. Diese entsteht durch die persönliche Aneignung des Menschen in der Frage der Christusbeziehung und der Nachfolge, im Bezug zur Bibel, zur Eucharistie und zu Liturgie und Gebet, zu heilendem Handeln und Dienen. Eine solche Beobachtung lässt sich sowohl bei den evangelischen Kommunitäten wie auch bei den neuen katholischen kirchlichen Bewegungen sowie an unterschiedlich geprägten Menschen in jeder Pfarrgemeinde aufzeigen.

Der Plural des Wortes Spiritualität – Spiritualitäten – deutet somit auf die in bestimmten Gruppen von Menschen eigene Ausformung einer Glaubenspraxis hin.³¹ Aus diesen Spiritualitäten, die sich in der „*einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche*“ (Nicänum) entwickeln, entsteht – notwendigerweise schon durch ihr bloßes Aufeinandertreffen – ein Konfliktpotential. Vertreter des „*status quo*“ einer „*alten*“ Spiritualität treffen hier auf reformerisch antretende Vertreter einer „*neuen*“ Spiritualität. Wie später noch dargestellt werden wird, ist hier ein besonderer Ansatzpunkt für kirchenleitendes Handeln gegeben, soll es hier nicht zu unfruchtbaren Auseinandersetzungen kommen. Oft sah man in der Geschichte der letzten 500 Jahre – besonders im Protestantismus – an einer solchen Stelle die Gelegenheit zu einem Bruch mit der Mutterkirche und die Notwendigkeit zu einer neuen Kirchengründung gekommen. Eine gefährliche Gratwanderung wird hier sichtbar: Auf der einen Seite steht die eigene Überzeugung einer „*wahren*“ Praxis bzw. Theologie und auf der anderen Seite das Unverständnis über die Ansätze und geistbewegte Spiritualität des Widerparts. Hier Brücken des Verständnisses zu bauen, wäre eine der Hauptaufgaben einer Theologie der Spiritualität.

³⁰ Joest, *Spiritualität*, 1995, 33. Der hier von Joest vermittelte Begriff der Spiritualität berücksichtigt nicht nur die evangelische Seite, sondern versucht gerade auch die von J. Sudbrack und H.-U. von Balthasar vorgebrachten katholischen Strömungen aufzunehmen. Dennoch bleibt kritisch anzumerken, dass die beiden genannten Elemente einer Christusbefolgung und einer Bibelzentrierung eher typisch evangelisch-reformatorische Elemente sind und andere Elemente, wie die der kirchlichen Tradition und Mariologie, des Sakramentsverständnisses und der Liturgie sowie des Ämterverständnisses, außer Acht lassen. Genau darin liegen aber heute die ökumenischen Blockaden begründet. Ein echter ökumenischer Spiritualitätsbegriff müsste diese Elemente ebenso integrieren können.

³¹ Vgl. Tobler, *Spiritualität*, 2002, 19 f.

Die Arbeiten der Spiritualitätsgeschichte leisten in diesem Zusammenhang einen wichtigen Dienst. Sie zeigen aus dem zeitlichen Abstand heraus, dass das Aufeinandertreffen verschiedener konfessioneller Spiritualitäten kein neues Phänomen ist. Auch die aus unterschiedlichen geschichtlichen Situationen stammenden Gegensätze können idealerweise in einem Geist der Versöhnlichkeit und Sachlichkeit überwunden werden. Diesen Ansatz verfolgt *Bernhard McGinns* dreibändiges Werk über die Spiritualitätsgeschichte, das in den 90er-Jahren in Deutschland erschienen ist. Besonders im dritten Band (Reformati- onszeit bis heute) wird gezeigt, dass das Entstehen von verschiedenen Spiritua- litäten bestimmter Kontinente bzw. Länder teils von politischen Situa- tionen oder vom Geschlecht bedingt ist. Dennoch existieren gemeinsame Wurzeln.³²

Die Definitionen in einem solchen Buch, das evangelische, katholische, pfingstkirchlich-charismatische, feministische und befreiungstheologische Spiritualitäten in einem Atemzug beschreibt, müssen daher den schon ein- gangs erwähnten weiten Horizont besitzen. *Josef Sudbrack* umschreibt daher in der Einleitung zu diesem Werk die Spiritualität als etwas „*Lebendiges*“. Er will damit das Wirken des Hl. Geistes in seinen allgemeinen Erscheinungsformen definieren und „*den Blick lenken auf Menschen, Bewegungen, Ideen der konkreten Spiritualität und schauen, was da lebendig ist und war.*“³³ *Bernhard McGinn* um- schreibt als Herausgeber dieses Werkes den Spiritualitätsbegriff etwas konkre- ter als gelebten christlichen Glauben:

*„Christliche Spiritualität ist der gelebte christliche Glaube sowohl in seinen allgemeingültigen wie in seinen eigenständigen Formen.“*³⁴

Wer also daran gehen will, eine christliche Spiritualität näher zu erfassen, wird eine Fülle von Glaubenshaltungen und Verhaltensweisen auf dem Hin- tergrund einer klaren christologischen und pneumatologischen Grundlage erfassen müssen. Der Zugangsweg zum Herz des Glaubens, zu Gott als Vater in der personalen Dimension des Glaubens,³⁵ wird dann einmünden in die konkrete Beschreibung verschiedener Haltungen der Glaubenspraxis.

³² McGinn, *Spiritualität*, Band 3, 1997.

³³ McGinn, *Spiritualität*, 1993, 12.

³⁴ McGinn, *Spiritualität*, 1993, 22 f.

³⁵ Vgl. dazu die grundlegenden Gedanken von Jean Mouroux, der den Glauben als personale Kategorie beschreibt, sodass Glauben so verstanden grundsätzlich und offenbarungstheologisch auf Vertrauen und Hingabe angelegt ist. Mouroux schreibt: „Der christliche Glaube ist also ganz durch Christus bestimmt; er ist Teilnahme am Leben seiner Person, am Geheimnis ihres Todes

1.2.5. Definitionen aus katholischen Bewegungen

In einer Habilitationsschrift des evangelischen Theologen *Stefan Tobler* über die Spiritualität der Gründerin der katholischen Fokolarbewegung, *Chiara Lubich*, findet sich eine interessante Definition. Tobler nimmt zunächst die Begriffsfassung des holländischen Theologen *Cornelis Aalders* auf, der diese mit den beiden Kriterien der bewussten Absicht und der methodischen Gestaltung im Hinblick auf einen Letzt-Sinn folgendermaßen umschreibt:

„Überall da, wo der Mensch in bewusster Absicht und auf mehr oder weniger methodische Art und Weise versucht, in seiner Lebensführung (Lebensgestaltung) einem transzendenten Sinn zu entsprechen, kann man von Spiritualität reden.“³⁶

Tobler nimmt in seinem Definitionsversuch die Intentionen von *Cornelis Aalders* auf, indem er von der bewussten und geprägten Glaubenspraxis spricht und darüber hinaus zwischen dem Glauben als Fundament und der Spiritualität als praktischem Vollzug unterscheidet. So wird eine künstliche Trennung zwischen einem innerlichen persönlichen Glauben und einer äußeren sozialen Wirklichkeit vermieden und eine übergeordnete, ganzheitliche Sichtweise geschaffen, die im Sinne der oben beschriebenen immanenten Transzendenz der Dynamik des Geistes Gottes durchaus sachgerecht ist:

„Mit Spiritualität soll hier die Gestaltwerdung des Glaubens im individuellen oder gemeinschaftlichen Lebensvollzug bezeichnet werden ..., die durch den einzelnen Gläubigen bewusst erfahren und geprägt wird ... Spiritualität ist in diesem Sinn sozusagen die Leiblichkeit des Glaubens und damit auch dessen Sichtbarkeit für die Welt. Der Glaube ist das Zugrundeliegende, die Spiritualität dessen Ausdrucksform. So umfasst die Sache der Spiritualität Elemente der Nachfolge, aber auch der praxis pietatis. Spiritualität ist das Ganze von Gebet und Nachfolge, Liturgie und Praxis pietatis.“³⁷

Mit dieser Definition rückt eine ganzheitliche Betrachtung von Spiritualität als Miteinander von Gebet und Nachfolge, Liturgie und Praxis pietatis in den Blick. Sie weist, anders als in der von *Joest* vorgestellten Begriffsbildung, nicht mehr die typisch evangelisch-reformatorischen Einseitigkeiten auf. Tobler versucht hier im Sinne der Fokolar-Spiritualität der „*Einbeit*“ eine Begriffsbestimmung vorzulegen, die für verschiedene konfessionelle Ansätze brauchbar ist. Allerdings fehlen hier wichtige Bezüge des christlichen Glaubens in der

und Auferstehens; und dank dieser Vermittlung ist trinitarischer Glaube Kommunion mit der Dreieinigkeit.“ (Glaube, 1951, 22)

³⁶ *Cornelis Aalders*, *Spiritualität*, 13, zit. in: *Tobler*, *Spiritualität*, 2002, 19. Vgl. auch ebd. Anm. 32.

³⁷ *Tobler*, *Spiritualität*, 2002, 19 f.

Nennung Jesu, der Kirche oder dem Wirken des Heiligen Geistes. „Verleiblichung“ kann zwar auf die Kirche, den „Leib Christi“, hindeuten, muss es aber nicht. Im esoterischen Bereich wird dieser Begriff beispielsweise völlig anders benutzt. So dient die von Stefan Tobler vorgelegte Definition zwar dem Anliegen einer größtmöglichen Offenheit und dem Dialog, ihr gelingt aber keine genaue christliche Fundierung des Begriffs.

Nach den vorgestellten Definitionsversuchen stellt sich das Bild nicht so uneinheitlich und schillernd dar, wie dies anfangs skizziert wurde. Zwar ist der Begriff der Spiritualität als Modebegriff mit einigen Schwierigkeiten behaftet, aber gleichzeitig bietet er auch eine gute Basis. Er überformt als eine Art neuer Oberbegriff die heute etwas altmodisch klingenden Begriffe wie Religiosität, Frömmigkeit, Askese oder geistliches Leben.³⁸ Im Rahmen der neuen geistlichen Bewegungen erweist sich „Spiritualität“ als treffender Oberbegriff, der neue Dialoge und zutreffende Beschreibungen sowie Unterscheidungen ermöglichen kann. Wird das Wort Spiritualität dogmatisch korrekt mit christlichen Inhalten gefüllt, kann mit diesem Begriff vielleicht sogar besser als mit den erwähnten älteren Begriffen gearbeitet werden. Das verlangt allerdings eine genauere Untersuchung des biblischen Zusammenhangs von Geistausbildung und Sendung/Mission, die in die Begriffsdefinition einfließen müssen.

³⁸ Vgl. dazu: Tobler, *Spiritualität*, 2002, 22-29. Tobler beschreibt hier die genaue Zuordnung, die zwischen den einzelnen hier genannten Begriffen und dem Begriff der Spiritualität zu sehen wäre.

1.3. WAS IST SENDUNGSSPIRITUALITÄT?

Wer das Entstehen neuer kirchlicher Gemeinschaften untersucht, wird automatisch auf das Faktum eines stark gelebten Sendungsbewusstseins stoßen. Niemand kann ohne einen ausgeprägten Sendungsglauben, aus kleinsten Anfängen, wie wir sie bei Ordensgründungen oder den neuen Gemeinschaften beobachten können, eine weltweite Bewegung starten. Diese Art von Selbstbewusstsein, die sich im Übrigen nicht nur im religiösen Bereich, sondern auch bei vielen weltanschaulichen und politischen Gruppierungen finden lässt, muss daher inhaltlich befragt werden. Was macht hier den Kern der Sendung eigentlich aus? Worin besteht die besondere Art von Sendungsspiritualität bei Jesus Christus, den ersten Aposteln und Jüngern? Darüber gibt Jesus in seiner ersten Predigt in einer Synagoge Auskunft, wenn er ausruft:

„Der Geist des Herrn ruht auf mir, denn der Herr hat mich gesalbt. Er hat mich gesandt, damit ich den Armen eine gute Nachricht bringe; damit ich den Gefangenen die Entlassung verkünde und den Blinden das Augenlicht; damit ich die Zerschlagenen in Freiheit setze und ein Gnadenjahr des Herrn anrufe.“³⁹

Ausgelöst durch den Geist Gottes wird die Sendung, die Mission Jesu inhaltlich beschrieben als Botschaft an Arme, als Befreiung von Gefangenen sowie Heilung für Blinde. Dementsprechend setzt sich die Sendung Jesu in der Aussendung der zwölf Jünger (Lk 9,1-6; Mt 10,1-15) und der zweiundsiebzig Jünger (Lk 10,1-16) fort. Diese ersten Nachfolger Jesu erhalten für ihre Mission die Kraft des Geistes Gottes (Lk 9,1; Mt 10,1), um das Reich Gottes verkünden, Dämonen austreiben und Kranke heilen zu können.

Die nachösterlichen Sendungsberichte (Mt 28,18-20; Mk 16,15-18; Apg 1,5-8) wiederholen und erweitern diesen Sendungsauftrag, indem folgende inhaltliche Seiten betont werden:

- Die Vollmacht und Kraft des Heiligen Geistes als Grundlage des Missionsauftrages (Mt 28,18; Apg 1,8). Die Jünger gehen stellvertretend für Jesus ihrem Auftrag nach (Lk 10,16).
- Der universale Auftrag, in alle Welt zu gehen, um allen Menschen das Evangelium zu bringen. Damit verbunden ist die

³⁹ Lk 4, 18-19. Jesus Christus nimmt hier die messianischen Verheißungen aus Jes 61,1 f. und 29,18 auf. Auch der Evangelist Markus (Mk 1,2 f) nimmt eine Prophezeiung Jesajas auf (Jes 40,3) weist auf die „Taufe mit dem Heiligen Geist“ (Mk 1,8) und berichtet die erste Predigt in Galiläa mit den Worten: „Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um und glaubt an das Evangelium“ (Mk 1,15).

Aufforderung, die eigene vertraute Umgebung zu verlassen (Mt 28, 19; Mk 16,15; Apg 1,8).

- Der Auftrag Kranke zu heilen, Dämonen auszutreiben und Gefangene zu befreien (Mk 16,17 f; Lk 4,18).
- Der Auftrag, das Reich Gottes zu verkünden, die Menschen zu lehren und alle Menschen zu taufen (Mt 28,19 -20; Mk 16,16).
- Die Zusage des Schutzes und der Gegenwart Gottes bei dieser Sendung (Mt 28,20; Mk 16,18).⁴⁰

Hier darf der Hinweis nicht fehlen, dass die oben dargestellten Missionsaufträge einen inneren Zusammenhang im Sinne eines ganzheitlichen Systems besitzen. Dabei ist die Grundlage aller Missionstätigkeit, dass Jesus Christus am Kreuz zur Erlösung der Menschen stirbt, von den Toten aufersteht und Christen mit dem Heiligen Geist erfüllt werden. Erst danach folgen der Auftrag zur Verkündigung des Reiches Gottes und die heilenden, therapeutischen Tätigkeiten der Missionare. Diese Dienste sollen Menschen schließlich bereiten machen, sich taufen zu lassen und die Lehren des christlichen Glaubens anzunehmen. Für diese „*mission impossible*“, wird den Missionaren der Schutz und die Gegenwart Gottes zugesagt.

1.3.1. Neuere Definitionen von missionarischer Spiritualität

In jüngerer Zeit hat sich *Arj A. Roest Crollius* mit der Thematik einer „*missionarischen Spiritualität*“ näher befasst und geht davon aus, dass „*eine missionarische Spiritualität ein Leben der Umwandlung unter dem Einfluss des Heiligen Geistes ist, um mit jedem Tag mehr dem Bild des Erstgeborenen zu gleichen, den der Vater in diese Welt gesandt hat.*“⁴¹ Damit setzt er grundlegend bei einem pneumatologischen Verständnis von Sendungsspiritualität an und verbindet die Heiligung der ausgesandten Christen mit der Sendung Jesu. Crollius nennt drei grundlegende Aspekte einer missionarischen Spiritualität:

*„die Erleuchtung, die der Spiritualität entspringt, das ständige Motiviertsein, mit dem diese Erleuchtung gelebt wird, und die Dynamik oder Kraft, mit der man auf dem Weg der Spiritualität voranschreitet.“*⁴²

⁴⁰ Vgl. zu den Bibelstellen.: Wuppertaler Studienbibel, Band „Matthäus, Markus, Lukas“, 1989; Guthrie, Brockhaus Bibelkommentar III., 1987.

⁴¹ Crollius, Missionarische Spiritualität, 2000, 262.

⁴² Crollius, Missionarische Spiritualität, 2000, 265.

Insofern verwirkliche sich die „von oben“ geschenkte Spiritualität in einer konkreten sozialen Situation, in dem der Missionar in der Gemeinschaft der Kirche an der Sünde der Welt stellvertretend teilnehme. In diesem Sinn erweitert Arij Crollius die oben gegebene Definition, indem er die „apostolische Spiritualität“ als ein „Leben der Umkehr und Umwandlung, die Einladung, immer von neuem die Grenzen der eigenen Sicherheit, des Eigeninteresses, der Begrenztheit der eigenen Auffassungen und Pläne zu überschreiten“,⁴³ bezeichnet.⁴⁴

Eine solche Definition ist für die Beschreibung neuer kirchlicher Bewegungen hilfreich. Die genannten drei Aspekte der anfänglichen Erleuchtung, des ständigen Motiviertseins und einer voranschreitenden Dynamik können den Gründungsprozess einer Bewegung im Sinne einer Phänomenologie der Sendung „von oben“ her beschreiben.

Die Phänomenologie einer Sendung „von unten“ her wird von Crollius im Rahmen einer Theologie der stellvertretenden Grenzüberschreitung – in der von Sünde geprägten Welt – entfaltet. Der Missionar soll durch das stellvertretende Ausgesandt-Werden an der Sünde der Welt in Solidarität teilnehmen. Er integriert sich stellvertretend in die Gemeinschaft der Sünder, um sie zur Umkehr rufen zu können, was oft eigenes Leiden einschließt. In diesem Zusammenhang spricht Crollius von der „Spiritualität des Zeugnisgebens“, was das Leiden als aktives Mittel der Evangelisation einschließt.⁴⁵ Als Trägerin und als verbindendes Glied dieser beiden dargestellten Sendungen sieht Crollius die Gemeinschaft der Christen, die „pilgernde Kirche“.⁴⁶

Geht man von der bekannten Sicht aus, dass sich das Wesen der Kirche in dreifacher Weise – in der „leiturgia“, der „diakonia“ und „martyria“⁴⁷ – zeigt, so

⁴³ Crollius, Missionarische Spiritualität, 2000, 281.

⁴⁴ Vgl. dazu auch die Ausführungen des Missionswissenschaftlers H. Bürckle, der schon 1975 von „Missionarischer Spiritualität“ sprach und besonders die „Grenzüberschreitung betont: „Mission bedeutet einen Sendungsauftrag, der immer nur als ‚Grenzüberschreitung‘ verwirklicht werden kann.“ Aus: H. Bürckle, „Missionarische Spiritualität als Antwort auf Grunderfahrungen in den Religionen“. In: Zeitschrift „Geist und Leben“ (GuL) 48 (1975), 431.

⁴⁵ Crollius, Missionarische Spiritualität, 2000, 273.

⁴⁶ In der Konzilskonstitution Ad Gentes, 2 heißt es: „Die pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach missionarisch, da sie nach dem Plan Gottes des Vaters ihren Ursprung aus der Sendung des Sohnes und der der Heiligen Geistes herleitet.“ In Lumen Gentium, 3 wird formuliert: „alle Menschen werden zu dieser Einheit mit Christus, der das Licht der Welt ist, gerufen; von Ihm kommen wir, durch Ihn leben wir, zu Ihm stehen wir“. Zit. In: Crollius, Missionarische Spiritualität, 2000, 267. Vgl. auch dazu das Apostolische Mahnschreiben „Evangelii Nuntiandi“ von Papst Paul VI. Nr. 52 und die Enzyklika von Papst Johannes Paul II. „Redemptoris Missio“, Kap. IV, 34-44.

⁴⁷ Vgl. Katechismus, 2003, 2471-2474, 621 f.

müssen sich diese drei Wesenszüge in einer Definition der missionarischen Spiritualität wieder finden lassen. Ohne das liturgische und betende Feiern der Geheimnisse Gottes und das Warten auf Seinen Geist, ohne den heilenden und befreienden Dienst an den Armen und Leidenden, ohne die Bereitschaft zu Verzicht und eigenem Leiden wird keine christliche Spiritualität denkbar sein.

So kann die *Martyria* als gelebtes Zeugnis, vielleicht sogar als *das* besondere Kennzeichen einer missionarischen Spiritualität, benannt werden. Denn der Zeuge der Wahrheit Christi wird nie ohne die Bereitschaft zu Leiden und Verzicht seinen Auftrag ausführen können. Besonders der absolute Anspruch des christlichen Missionars, Jesus Christus als alleinigen und universalen Heilmittler bezeugen zu wollen, ist konfliktträchtig. Obwohl es sich hier nicht um die Anmaßung eines „geistigen Kolonialismus“ handelt, löst die Verkündigung des „Primats der Wahrheit“ (vgl. Joh 14,6) oft das Leiden der Apostel und Boten Jesu aus:

Mission verlange „zuallererst Matryriumsbereitschaft, Bereitschaft, sich selbst um der Wahrheit willen zu verlieren. Nur so wird sie glaubwürdig; dies war immer wieder die Situation der Mission und wird es immer wieder sein. Denn nur dann wird der Primat der Wahrheit aufgerichtet.“⁴⁸

Die damit aufgerichtete Dimension einer absoluten Wahrheit ist eine unaufgebbare „Speerspitze“ für eine missionarische Spiritualität, die mit anderen Religionen und Weltanschauungen in einem respektvollen und fruchtbaren Dialog stehen will. Deswegen sagt der Apostel Paulus: „Ein Zwang liegt auf mir. Wehe, wenn ich das Evangelium nicht verkünde!“ (1 Kor 9,16). Die Weitergabe des Geschenkes der Wahrheit und der Liebe in Jesus Christus ist konstitutiv (2 Kor 5,14) für eine pilgernde Kirche, deren letztes Ziel es ist, „die Menschen an der Gemeinschaft teilhaben zu lassen, die zwischen dem Vater und dem Sohn im Geist der Liebe besteht.“⁴⁹ Um dieses Ziel zu erreichen, gehen die Kirche und die Gläubigen den Leidensweg nachfolgend mit, den Jesus Christus als Zeuge der Wahrheit gegangen ist. Dieser Weg besteht in Armut, Gehorsam und Selbstopfer und kann auch den Tod in der Hoffnung der Auferstehung einschließen. Das

⁴⁸ Ratzinger, Jesus Christus, 2003, 71,

⁴⁹ Vgl. Papst Johannes Paul II., „Redemptoris Missio“, Nr. 23. Vgl. auch Katechismus, 2003, 253, Art. 850.

berühmte Wort Tertullians, wonach „*das Blut der Christen ein Same*“ ist, verdeutlicht diesen Sachverhalt.⁵⁰

Auch wenn die Darstellung von Crollius keineswegs vollständig erscheint,⁵¹ können hier doch einige wichtige Elemente für eine zusammenfassende Definition einer biblisch und dogmatisch fundierten Sendungsspiritualität entnommen werden. Besonders die Betonung des stellvertretenden Gesandt-Werdens schlägt eine Brücke zum Gekreuzigten, der in der Mission der Kirche als Auferstandener gegenwärtig sein will. Für die Untersuchung der Geschichte der Schönstattbewegung bedeutet dies, dass die „*Erleuchtung*“ ebenso zu untersuchen sein wird wie die Bereitschaft zu stellvertretendem Gesandt-Werden und die damit verbundene Leidensbereitschaft. Darüber hinaus ist es aber auch von wichtiger Bedeutung, in welcher Form das Reich Gottes tatsächlich verkündet werden soll und ein heilender Dienst aufgebaut wird.

1.3.2. Eigene Definition von Sendungsspiritualität

Unter Berücksichtigung der in den vorangegangenen Abschnitten vorgestellten Überlegungen möchte ich folgende Definition vorschlagen und für diese Studie zugrunde legen:

Das Wort „christliche Spiritualität“ will den Lebensstil von Gläubigen benennen, die – gewirkt durch den Heiligen Geist – Jesus Christus und dem lebendigen Wort Gottes als oberster Autorität des eigenen Lebens in der Gemeinschaft der „einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche“ als Lebensgrund folgen. Von Sendungsspiritualität/ missionarischer Spiritualität kann dann gesprochen werden, wenn Gott Menschen zu einer besonderen Aufgabe beruft. In der Folge „brennt“ ein Christ leiden-

⁵⁰ Zitiert in: Katechismus, 2003, 253, Art. 252. Vgl. auch Redemptoris Missio 12-20 und die Konzilskonstitution Ad Gentes I.

⁵¹ Bei Arij Crollius wird der Auftrag zur Verkündigung des Reiches Gottes zur Taufe und Katechese allerdings nur verkürzt dargestellt. Ausführungen zur Taufe und Katechese fehlen dort gänzlich, und im Rahmen der Begegnung mit anderen Religionen sieht Crollius die Verkündigung nur noch als eine „Spiritualität des Dialogs“ (Missionarische Spiritualität, 2000, 280). Das kann in einer missionarischen Situation aber nicht ausreichen, da die Verkündigung sich in der Wissensvermittlung auch monologischer und konfrontativer Methoden bedienen muss, um die alleinige Heilsmittlerschaft Jesu Christi auszudrücken (vgl. dazu die erste Missionspredigt des Apostels Petrus in Apg 2,14-36). Eine ähnlich verkürzende Darstellung gibt Crollius für den Bereich des heilenden Wirkens von Christen. Unter einer „Spiritualität des Dienens“ versteht er ein einfaches solidarischeres Leben unter den Armen, um „mit ihnen Herz und Leben zu teilen.“ (Missionarische Spiritualität, 2000, 275). Einschränkend muss hier aber festgestellt werden, dass der biblische Auftrag der Krankenheilung und Dämonenaustreibung deutlich darüber hinausgeht und auch die Seite der übernatürlichen Wirksamkeit des christlichen Gebetes beinhaltet, die in Bibel und Tradition überreich bezeugt ist und hier zu fehlen scheint.

schaftlich und leidensbereit für diese Mission. Er ist als stellvertretender Gesandter Jesu ausgerüstet mit dem „Primat der Wahrheit“. Er betet für die Heilung und Befreiung von Menschen und ruft sie durch die Predigt zur Umkehr zum lebendigen und dreieinigen Gott. Dieser missionarische Lebensstil führt dazu, dass Menschen Christen werden, sich taufen lassen und bereit werden, lebenslang in der Heiligung und der „Apostel Lehre“ zu wachsen.

1.4. ARBEITSWEISE UND FORSCHUNGSSTAND

Wie kann nun dieses Verständnis einer Sendungsspiritualität mit dem eigenen, leitenden Erkenntnisinteresse und dem gegenwärtigen Forschungsstand über die Schönstattbewegung verbunden werden? Wenn es richtig ist, dass neue geistliche Bewegungen dort entstehen, wo der Heilige Geist Menschen durch eine „Erleuchtung“ dazu motiviert, die Defizite der Zeit und des kirchlichen Lebens zu erkennen und ein positives Gegenmodell auf der Grundlage des Evangeliums zu formulieren, dann ist die Forschungsrichtung schon umschrieben. Es geht hier darum, in der geschichtlichen Wirklichkeit die Sendung des Vaters durch den Sohn im Heiligen Geist aufzuspüren, die sich in der Kirche immer wieder neu konkretisiert.

Der Gesichtspunkt der Sendungsspiritualität will dabei besonders beobachten, wie charismatisch wirkende Gründungspersönlichkeiten versuchen, eine neue Gestalt der Glaubenspraxis zu verwirklichen. Daher soll der individuelle und gemeinschaftliche Lebensvollzug, der christliche Lebensstil untersucht und beschrieben werden. Gefragt wird hier nach den biblischen Wurzeln und der „*Erleuchtung*“, die eine Mission des Christen begründen kann. Die Sendung, die in Stellvertretung Christi und in der Leidensnachfolge geschieht, soll näher erforscht werden. Welche Dienste üben solche Gründerpersönlichkeiten in ihrem heilenden, befreienden und predigenden Dienst aus? Wie ist dieses Wirken mit dem Tauf- und Lehrauftrag der Kirche verbunden im Sinne einer lebenslangen Nachfolge Christi?

Mein Interesse gilt in erster Linie dem Gründungsprozess der neuen Bewegung, weil zu vermuten ist, dass in der Gründungsphase das „*apostolische Gründungscharisma*“ am deutlichsten zu Tage tritt. Daher sind die ersten 7 Jahre der (Vor-) Gründungsgeschichte der Schönstattbewegung besonders im Blick. Weiter wird nach dem gemeinschaftlichen und apostolischen Leben gefragt, das sich aus dem apostolischen Gründungscharisma entwickelt. Die Widerstände, die erneuernde Impulse auslösen, können in dieser Hinsicht vielleicht als Testfall und Prüfung für die Echtheit der geistgewirkten Impulse gelten. Als Quellen dieser Studie stehen besonders die Gründungsdokumente der Jahre 1912-1919 zur Verfügung. Neben den Gründungsurkunden sollen der Briefverkehr der ersten „Sodalen“ genannten Mitglieder der Kongregation mit dem Gründer und die Gründungsdokumente des Apostolischen Bundes untersucht werden.

Die Darstellung der Gründungsgeschichte wird einerseits auf dem Hintergrund der Spiritualitätsgeschichte beleuchtet und andererseits mit den Maßstäben und Kriterien der „*geistlichen Unterscheidung*“ untersucht. Erstere versucht

Verbindungslinien der Schönstatt-Spiritualität zu der Glaubenspraxis anderer Bewegungen und Persönlichkeiten in den letzten 500 Jahren herauszufinden. Letztere untersucht kritisch, inwieweit tatsächlich vom Wirken des Heiligen Geistes in der Gründungsgeschichte der Schönstattbewegung ausgegangen werden kann.

Als beispielhafte Gründungspersönlichkeiten soll, neben dem Gründer der Schönstattbewegung, Pater Josef Kentenich, auch einer seiner engsten Schüler und Mitarbeiter – Pater Albert Eise – dargestellt werden. Die Schriften des Gründers und dessen Biographien sollen nur insoweit herangezogen werden, als sie dessen besondere Sendungsspiritualität und die konkrete spirituelle Gestaltung seiner Gründungen und ihrer Gründungsgeschichte näher beschreiben können. Die so genannten „*Pädagogischen Tagungen*“ der 20er- und 30er-Jahre geben darüber einen zeitnahen Aufschluss, soweit sie veröffentlicht vorliegen. Die Personen Kentenichs und seiner engsten Mitarbeiter werden auf dem allgemeinen zeitgeschichtlichen Hintergrund von 1880 bis 1970 beschrieben. Dabei bildet die Prägung Kentenichs durch die Gesellschaft der Pallottiner und den hl. Vincenz Pallotti eine weitere wichtige Hintergrundfolie.

Da diese Studie in den Jahren 2002-2004 an einer Hochschule in Münster geschrieben wurde, sollen die Verbindungen des Bistums Münster mit der Schönstattbewegung nicht unerwähnt bleiben. Im Jahr 1934 – im zweiten Jahr der nationalsozialistischen Herrschaft in Deutschland – unternimmt Josef Kentenich eine Reihe von Reisen durch Deutschland, wovon ihn eine auch nach Münster führt. Im Anschluss an den dort von ihm gehaltenen Vortrag lädt ihn der damalige Münsteraner Bischof Clemens Graf von Galen zu sich ein, um mit ihm die Grundfrage zu erörtern: „*Muß man annehmen, daß heute dem Teufel mehr Macht eingeräumt ist als gewöhnlich?*“⁵² Im Vordergrund dieser bedrängenden Frage steht dabei die für beide Geistliche die absehbare Gottlosigkeit der nationalsozialistischen deutschen Regierung.

Ebenfalls in den 30er-Jahren gab es in Münster schon eine aktive Schönstatt-Gruppe unter der Leitung des späteren Münsteraner Bischofs *Heinrich Tenhumberg*. Zu dieser Gruppe gehörte auch der kürzlich selig gesprochene *Karl Leisner*, der für die Schönstattbewegung ein herausragendes Vorbild im Sinne der „*Blankovollmacht*“ darstellt, der Bereitschaft zur vollständigen Unterordnung unter Gottes Willen.⁵³ Tenhumberg war es schließlich auch, dem die

⁵² Monnerjahn, Häftling, 1972, 37.

⁵³ Vgl. Heinrich Gebert, Geschichte einer Berufung, Karl Leisner (1915-1945), Vallendar 2001. Leisner wurde schon am 13. Dezember 1940 in das KZ Dachau eingeliefert (ebd. 121) und am 36

Ehre zuteil wurde, im Jahr 1968 das Requiem anlässlich der Beisetzung Kentenichs in der Dreifaltigkeitskirche von Schönstatt zu halten.⁵⁴

Darüber hinaus wären eine Reihe weiterer Einrichtungen, Gruppen und Werke der Schönstattbewegung zu nennen, die sich im Bistum Münster in den letzten 90 Jahren gebildet haben. Sie können hier nicht im Einzelnen aufgeführt werden, weisen aber zusammen mit den erwähnten Personen auf ein lebendiges Wirken der Bewegung im Bistum Münster hin.⁵⁵ Nicht unerwähnt bleiben darf auch, dass Josef Kentenich in den letzten drei Jahren seines Lebens – nach der Trennung von der Gesellschaft der Pallottiner – von Bischof *Joseph Höffner* in den Klerus des Bistums Münster aufgenommen wurde.⁵⁶ Höffner spielte in der Phase der endgültigen Anerkennung Schönstatts Anfang der 60er-Jahre eine wichtige Rolle als „*Moderator et Custos*“ und somit als Vermittler zwischen Kirche und Schönstattbewegung.⁵⁷

Der Forschungsstand über die Schönstattbewegung erreichte in den letzten dreißig Jahren durch eine Reihe von Veröffentlichungen seitens der Mitglieder des Schönstatt-Werkes – im Vergleich zu anderen neuen kirchlichen Bewegungen – einen beträchtlichen Stand. Neben den biographischen Arbeiten über den Gründer⁵⁸ sind dies vor allen Dingen wissenschaftliche Monografien, die sich aus systematisch-theologischer, historischer, pädagogischer bzw. psychologischer Sicht dem Phänomen der Schönstattbewegung zu nähern versuchen.⁵⁹ Diese Publikationen bewegen sich allerdings fast alle im schönstattischen Binnenraum, da Außenstehende kaum über diese geistliche Gemeinschaft geforscht haben. Daher versucht diese Studie hier einen neuen Ansatz.

17.12.1944 heimlich im Lager zum Priester geweiht. Der Altar, an dem P. Leisner seine Primizmesse (26.12.44) feierte, die zugleich seine letzte sein sollte, steht heute im Priesterhaus auf dem Berg Morija in Schönstatt. Leisner starb schon 1945 an den Folgen seines KZ-Aufenthaltes und wurde 1999 von Papst Johannes Paul II in Berlin selig gesprochen. Vgl. dazu J. Schmiedl, Karl Leisner, Leben für die Jugend, Vallendar.

⁵⁴ Vgl. Tenhumberg, Brief, 1976, 11-18 (Ansprache Tenhumbergs anlässlich der Beisetzung P. Kentenichs am 20.9.1968)

⁵⁵ Auch die Marienschwestern sind im Bistum Münster vertreten. Das Mutterhaus der Marienschwestern der Nordprovinz des Schönstatt-Werkes befindet sich in Borken/Westfalen. P. Kentenich nimmt dort nach seiner Rückkehr aus dem Exil vom 15. Februar bis 7. März 1966 am Prokapitel der Marienschwestern teil. Vgl. Monnerjahn, Kentenich, 1975, 311.

⁵⁶ Dies geschah am 16. November 1965 zum 80. Geburtstag P. Kentenichs.

⁵⁷ Monnerjahn, Kentenich, 1975, 294.

⁵⁸ Vgl. dazu die in der Literaturliste aufgeführten Werke von: Badry, Beller, Busse, King (der Mensch Joseph Kentenich), Kley, Monnerjahn (Häftling), Monnerjahn (Kentenich), Neunhofer, Pollak.

⁵⁹ Vgl. dazu die in der Literaturliste aufgeführten wissenschaftlichen Arbeiten von: Amberger, Czarkowski, Kallingal, Mello, Michea, Penners, Schlickmann, Unkel.

Dazu kommt in den letzten Jahren eine Reihe von Büchern, in denen das umfangreiche Schrifttum des Gründers veröffentlicht wird. Diese Quellentext-Bücher beinhalten Predigtsammlungen, Seminarmaterialien oder thematisch vorgehende Textsammlungen. Sie sind durch schönstättische Verlage der Öffentlichkeit zugänglich gemacht worden.⁶⁰ Die Arbeiten über Gründungspersönlichkeiten wie Albert Eise oder Emilie Engel sind im Vergleich zu denen über den Gründer vom Umfang her wesentlich kleiner. Sie beinhalten nur kürzere Biographien und einige Quellentexte.

Neu ist an dieser hier vorgelegten Studie – neben dem erwähnten Blick des Außenstehenden –, dass sie auf dem Hintergrund der Spiritualitäts- und Zeitgeschichte und mit den Kriterien der geistlichen Unterscheidung arbeitet. Sie versucht besonders die Gründung der Schönstattbewegung sowie die Spiritualität wichtiger Gründungspersönlichkeiten zu erforschen. Das Ziel ist dabei, eine zusammenfassende Schau von Spiritualität, Geschichte und kritischer Analyse zu erstellen und so einen Beitrag für das Verständnis von neuen kirchlichen Bewegungen im Allgemeinen und der Schönstattbewegung im Besonderen zu leisten. Als Ergebnis sollen thesenartig mögliche Impulse der Schönstattbewegung für den Weg der Kirche im 21. Jahrhundert vorgestellt werden.

⁶⁰ Vgl. dazu die in der Literaturliste aufgeführten Werke an Quellentexten, Seminaren und Predigtsammlungen: Eise (Handschrift), Klein (Eise), Kentenich (Prinzipienlehre), Kentenich (Predigten), Kentenich (Menschen), Kentenich (Geist), Kentenich (Bündnisfrömmigkeit), Kentenich (Erziehung), Kentenich (Pädagogik), Kentenich (Priesterexerziten), Kentenich (Aufbruch), Kentenich (Schönstatt), Kentenich (Vorsehungsglauben), King (Liebe), King (Bündnispiritualität), Mengedodt (Pessimismus), Wolff (Zeugnisse).

2. DIE SENDUNGSSPIRITUALITÄT DES GRÜNDERS: JOSEF KENTENICH

Gründer von Bewegungen sind faszinierende, verehrte und öfters auch scharf kritisierte Menschen. So bleiben sie in gewisser Hinsicht geheimnisvolle, vielschichtige, vielleicht nicht ganz erforschbare Personen. Diese Beobachtung lässt sich in den Beschreibungen der Kommentatoren und Biographen des Gründers der Schönstattbewegung, Pater Josef Kentenich, vielfach feststellen. Die Autoren nennen ihn „Vater“ oder einfach „Gründer“; häufig wird er auch als Erzieher und Pädagoge bezeichnet.

Eine Biographie aus neuerer Zeit benennt Kentenich als „Reformer aus Liebe“;⁶¹ andere loben und beobachten sein geniales Organisationstalent oder seine außergewöhnliche Gabe, Menschen zu verstehen und sie für bestimmte Ideen zu begeistern. Bewunderungswürdig wirkt auch sein Wirken als Menschenkenner und Seelsorger, seine erstaunliche Leidens- und Anpassungsfähigkeit sowie die persönliche Stabilität und Widerstandskraft, die selbst unter den härtesten äußeren Bedingungen produktiv und geistlich wirken konnte.⁶²

Daneben treten eine Reihe von Kritikern auf, die kirchliche Stellen mit Anfragen und Beschwerden beschäftigen. In manchen Diözesen hält man die Bildung von neuen Schönstatt-Gruppen für einen sektiererischen Weg, sodass innerkirchliche Kritik den Weg des Gründers und seines Werkes begleitet.⁶³ Aus der Gesellschaft der Pallottiner kommen beispielsweise schon früh die Vorwürfe, dass Grundideen Kentenichs mit denen des hl. Vinzenz Pallotti nicht übereinstimmen würden.⁶⁴ Als „Sonderideen“ Kentenichs wurden im Wesentlichen vier Vorstellungen bezeichnet und später auch zum Gegenstand von kirchlichen Verfahren:

- die Vorstellung eines lokalen marianischen Heiligtums in Schönstatt,
- das auf Gegenseitigkeit beruhende „Liebesbündnis“ mit Maria,

⁶¹ Busse, Reformer, 1996, 3.

⁶² Vgl. dazu die neuere Darstellung von Gertrud Pollak: P. Josef Kentenich, Blick auf ein Charisma, Vallendar 2000 und die Darstellung von Berta Weibel: Ein Blick in Leben und Werk von Pater J. Kentenich, Vallendar 2000. Grundlegend für alle Biographien ist die Arbeit von Engelbert Monnerjahn: Pater Joseph Kentenich, Ein Leben für die Kirche, Vallendar 1975.

⁶³ Vgl. dazu Monnerjahn, Kentenich, 1975, 159-163. Monnerjahn sieht für die kirchlichen Auseinandersetzungen drei Phasen: Die erste von 1935 bis 1938, die zweite in den Jahren 1948/1949, die dritte in den fünfziger und sechziger Jahren.

⁶⁴ Vgl. dazu die Darstellung Dorothea Schlickmanns: Die Idee von der wahren Freiheit, Vallendar 1995, 291-305.

- die Beiträge zum so genannten „Gnadenkapital“,
- den Glauben an die übernatürliche Sendung Schönstatts und des Gründers.⁶⁵

Die Biographien über den Gründer sind durchweg von Mitgliedern oder Sympathisanten der Schönstattbewegung verfasst worden. Die Autoren besitzen dadurch naturgemäß eine große Nähe zu Kentenich und zu der von ihm angestoßenen Spiritualität. So variieren die verschiedenen Darstellungen und die vorgenommenen Qualifizierungen je nach Standort und kommen zu unterschiedlichen Ergebnissen. Dennoch zeigen sich alle Autoren dem Gründer tief verbunden. Daher erhebt sich die Frage, ob ein neuer, vielleicht neutralerer Gesichtspunkt für die Beschreibung der Person Kentenichs eine hilfreiche Perspektive bieten könnte. Die vorliegende Arbeit versucht diesen Gesichtspunkt in der Sendungsspiritualität des Gründers und den Kriterien der geistlichen Unterscheidung zu finden.

Eine der großen Gemeinsamkeiten in fast allen Darstellungen besteht darin, dass das Charisma des Gründers und sein pädagogisches Wirken hervorgehoben werden. *Günter Maria Boll* bezeichnet schon ein Jahr nach dem Tod Kentenichs den Gründer als „*prophetischen Menschenbildner*“.⁶⁶ Auch die Arbeit von *Lothar Penners* aus dem Jahr 1983 über die „*Pädagogik des Katholischen*“⁶⁷ weist in eine ähnliche Richtung. Damit ist eine Perspektive angezeigt, die immer wieder aufgenommen wird. Eine grundlegende Deutung seines Wirkens und seiner Sendung gibt Kentenich selbst, indem er feststellt:

„Was mir von Kindheitstagen vor Augen schwebte, ist: der neue Mensch in der neuen Gemeinschaft. Das war mir ganz klar. Deine Lebensaufgabe ist: Du musst einen neuen

⁶⁵ Monnerjahn, Kentenich, 1975, 161.

⁶⁶ Der Aufsatz von Günter Maria Boll mit dem Titel „Prophetischer Menschenbildner“ wurde zuerst veröffentlicht in: *Regnum* 4 (1969) und wird hier aus dem Sonderdruck von E. Monnerjahn (Hrsg.), *Inmitten der Kirche*, Münster 1969, S. 26-34 zitiert. In diesem Heft geben andere Autoren folgende Charakterisierung des kurze Zeit zuvor verstorbenen Gründers: „Inmitten der Kirche“ (E. Monnerjahn), „Deuter der Zeit“ (A. Ziegler), „Geheimnis einer prophetischen Berufung“ (A. Menningen), „Begnadetet Priesterseelsorger“ (J. Schmitz), „Erzieher der Altera Maria“ (M. I. Nei), „Marianische Sendung“ (B. Pereira), „Jenseits von Individualismus und Kollektivismus“ (N. Martin). Damit liegen schon 1969 die zentralen Charakterisierungen des Gründers vor, allerdings fehlt die direkte Bezeichnung als „Vater“.

⁶⁷ Vgl. dazu Penners, *Pädagogik*, 1983.

*Menschen, eine neue Gemeinschaft bauen ... Soweit mein Bewusstsein geht, war mir das immer klar und selbstverständlich gewesen ...*⁶⁸

Dieser Zielvorstellung fügt Kentenich an anderer Stelle den Zusatz „*universelles, apostolisches Gepräge*“⁶⁹ bei, um die weltmissionarische Orientierung anzuzeigen. Die Arbeit von *P. Engelbert Monnerjahn*, eine für die allgemeine kirchliche Öffentlichkeit gedachte Aufarbeitung der gesamten Lebensgeschichte, bleibt im Jahr der Einleitung des Seligsprechungsverfahrens in der Qualifizierung des Gründers noch relativ offen.⁷⁰ Der Autor spricht von einer charismatischen Gestalt und einem „*geistlichen Vater*“.⁷¹ Monnerjahn fasst dann fünf Kennzeichen zusammen, die auch von nachfolgenden Autoren immer wieder aufgegriffen werden und bezeichnet Kentenich als:

- „*Gründer*“,
- „*Deuter der Zeit*“,
- „*Mann der Kirche*“,
- „*Vater und Erzieher*“
- und als „*Prophet und Werkzeug der Mutter Gottes*“.⁷²

Welches dieser insgesamt fünf Motive die zentralste Bedeutung für die Beschreibung der Person des Gründers besitzt, bleibt in diesen frühen Biographie Monnerjahns noch offen. In einer späteren Arbeit klärt der Autor diese Unklarheit etwas auf, indem er die Arbeit Kentenichs als Pädagoge näher hervorhebt.⁷³ Einen eher psychologischen Ansatz der Beschreibung des Gründers wählen Autoren wie beispielsweise *Herbert King*. Sie nehmen die Spur der schweren Kindheit und Jugend Kentenichs auf und versuchen zu erklären, wieso ein Mann, der zerrissene familiäre Verhältnisse erlebte, ein Werk grün-

⁶⁸ Monnerjahn, Kirche, 1969, 32.

⁶⁹ Vgl. dazu die Belegstellen in Amberger: Glaubenserkenntnis, 1994, 144, Anm. 31 (Brasilienterziat Kentenichs und sog. Josephsbrief).

⁷⁰ Das Seligsprechungsverfahren wurde am 10. Februar 1975 durch den Bischof von Trier, Bernhard Stein, eröffnet.

⁷¹ Monnerjahn, Kentenich, 1975, 9.

⁷² Monnerjahn, Kentenich, 1975, 13-24.

⁷³ Auch in einem 10 Jahre später gehaltenen Vortrag beschreibt Monnerjahn den Gründer eher in seiner Vielschichtigkeit. Er betont aber den pädagogischen Auftrag und Kentenichs Wirken als „prophetischem Menschenbildner“ und bezeichnet Kentenich als „provokatorische Gestalt“, als „Gründer“ und als „Pionier und Pfadfinder eines neuen christlichen Lebensstils“, womit die Einübung in den Vorsehungsglauben, das marianische Liebesbündnis und den Sendungsglauben gemeint sind. Vgl. Monnerjahn, Gestalt, 1985, 5-6.

den kann, das die Werte „Bindung“, „Vater“ und „Familie“ an zentraler Stelle betont.⁷⁴

Ob diese psychologische Sicht allerdings hinreichende Erklärungen für die Entstehung einer kirchlichen Bewegung vermitteln kann, muss dennoch hinterfragt werden. Denn können Defiziterfahrungen allein, die ja hundert- und tausendfach in jeder Generation vorkommen, eine weltweit wirkende kirchliche Bewegung auslösen? Dazu bedarf es wohl anderer Kräfte und Motive. Übereinstimmend lässt sich hier feststellen, dass Kantenich als charismatische Gründergestalt mit einer marianischen Spiritualität⁷⁵ beschrieben wird. Die verschiedenen Begabungen, Tätigkeitsfelder und Fähigkeiten Kantenichs scheinen sich demnach besonders im geistlichen Begriff des „Vaters“ zu verdichten.⁷⁶

Diese Arbeit folgt der Einsicht, dass in der Spiritualität eines Menschen das eigene Denken, Wollen, Glauben und Leben als ganzheitlicher, geistgewirkter Lebensprozess zu erkennen ist. Von daher gibt es grundsätzlich zwei Möglichkeiten, um die Person Kantenichs zu beschreiben. Der Ansatz einer Spiritualität „von unten“ würde das Schwergewicht auf psychologische und biographische Gesichtspunkte legen. Demnach müsste in Kantenichs Jugend- und Erziehungsjahren Entscheidendes passiert sein, das den jungen Mann geformt oder verformt hat, sodass er zeitlebens eine besondere Mission verspürte.

⁷⁴ Vgl. dazu: Herbert King: Der Mensch Joseph Kantenich Vallendar 1996. King arbeitet die Defizit-Erfahrungen Kantenichs in seiner Kindheit und Studienzeit heraus, um die Sendungsspiritualität zu erklären. Ein ähnliches Modell verfolgt Vijoy Kalingal in seiner 1995 erschienenen Diplomarbeit über den Bindungsbegriff bei Kantenich. Kalingal arbeitet heraus, dass für Kantenich die Familie die Keimzelle von Bindung ist. Die „Familie von Nazareth“ stellt das Urbild dar. Die Dreifaltigkeit Gottes gilt als Ideal der Familie. Kalingal zieht eine Linie von der Kindheit bis zur späteren pädagogischen Arbeit Kantenichs und schreibt letzterer eine heilende Komponente in der Persönlichkeitsentwicklung auch von Kantenich selbst zu: Die Heilung von defizitären Lebenserfahrungen bei Kantenich geschieht demnach besonders dort, wo jemand selber Vater, Mutter oder Erzieher wird und so das mütterliche und väterliche Geben erlernt und dieses dann auch auf die Gottesbeziehung überträgt.(ebd., 62)

⁷⁵ So auch J. Schmiedl im 1996 (2. Auflage 2002) erschienen „Schönstatt Lexikon“ im grundlegenden Artikel über P. Kantenich (S. 191 f.). Kantenich wird als „charismatische Gründerpersönlichkeit“, Erneuerer der Kirche, als Pädagoge und geistlicher Lehrer sowie als prophetischer Kritiker von Kirche und Gesellschaft beschrieben. Zusammenfassend bezeichnet ihn Schmiedl als den „Gründer einer spirituellen und apostolischen Erneuerungsbewegung mit einer marianischen Sendung“ (Schönstatt-Lexikon, 2002, 195).

⁷⁶ Die Botschaft von Kantenich als Vatergestalt findet sich z. B. in Darstellungen bei Monika Rechten: Die Botschaft von der barmherzigen Vaterliebe Gottes, Vallendar 1999 oder bei Esteban Uriburu: Sie nennen ihn Vater, Vallendar 1980 oder in der 1999 erschienen Novene „Ja, Vater“, Neun Wochen mit Pater Josef Kantenich.

Dafür bietet die Biographie Kentenichs in der Tat einige Anhaltspunkte. Es entsteht aber die Frage, wie diese zu bewerten sind, und wie der Geist Gottes in diese Lebenserfahrungen hineingewirkt hat. Der Ansatz einer Spiritualität „*von oben*“ müsste ein genau entgegengesetztes Verfahren wählen. Das Schwergewicht der Deutung für das Entstehen der Schönstattbewegung würde hier auf den Gnadenwirkungen oder Offenbarungen Gottes, auf einer besonderen „*Erleuchtung*“, liegen. Eine Art geistlicher Durchbruch würde auf diese Weise die biographischen Erfahrungen gleichsam durchleuchten.

Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass Kentenich den Begriff einer „*Sendung*“ erst in einer relativ späten Phase seines Wirkens verwendet. Er spricht von „*Sendungsbewusstsein*“⁷⁷ oder einem „*marianischen Werkzeug- und Sendungsbewusstsein*“⁷⁸. Gemeint ist damit die Gewissheit, ein Werkzeug und umsorgtes Kind der Mutter Gottes zu sein und somit dem Dreieinigen Gott für die Verkündigung zur Verfügung zu stehen.

Um eine Klärung dieser Fragen zu erreichen, soll in den folgenden vier Abschnitten die Entstehung der Spiritualität Kentenichs anhand seiner Kindheitserfahrungen untersucht werden. Es folgt seine Schul- und Studienzzeit sowie die ersten Jahre der Berufstätigkeit. Mit Hilfe der so genannten „*Gründungsurkunden*“ Schönstatts soll dann abschließend versucht werden, die Kernpunkte der Sendungsspiritualität des Gründers herauszuarbeiten und zusammen zu fassen.

⁷⁷ Kentenich selbst spricht von „*Sendungsbewusstsein*“ und „*Sendungsglaube*“ in verschiedenen Schriften aus den Jahren 1935, 1944, 1946 und 1952. Siehe die Belege in: Amberger: Glaubenserkenntnis, 1994, 145, Anm. 30.

⁷⁸ In einer Studie zu seinem goldenen Priesterjubiläum im Jahr 1960 (165 f.) in: Amberger, Glaubenserkenntnis, 1994, 45, Anm. 32.

2.1. SPIRITUELLE PRÄGUNGEN IN KINDHEIT UND JUGEND

Da jeder Mensch in seinen ersten Lebensjahren besonders offen für spirituelle Grunderfahrungen ist, sind die Prägungen in der Kindheit und Jugend Josef Kentenichs von nicht geringer Bedeutung. Insbesondere wird hier zu klären sein, wie sich der Bruch in den äußeren Lebensumständen Josef Kentenich auswirkt. Denn die ersten acht Lebensjahre verbringt er im „katholischen Milieu“ des Rheinlandes, die zweite Hälfte seiner Kindheit in einem Waisenhaus in Oberhausen, das von Dominikanerinnen geleitet wird. Welche Prägungen hat er in diesen ersten 14 Jahren seines Lebens erhalten?

2.1.1. Die eigene Familie

Abgesehen von einem relativ kurzen Aufenthalt in Straßburg im Jahr 1892 verbringt er die ersten acht Jahre seiner Kindheit in Gymnich bei Köln, wo seine Mutter, *Katharina Kentenich*, den Lebensunterhalt als Köchin auf einem Gut verdient. Als sie schwanger wird, weiht sie ihr noch ungeborenes Kind der Gottesmutter Maria.⁷⁹ Geboren wird *Josef Kentenich* dann am 18. November 1885. Bei der Geburt ihres ersten und einzigen Kindes ist die Mutter 22 Jahre alt. Die Taufe des Jungen findet schon einen Tag nach der Geburt, am 19. November, in der Pfarrkirche St. Kunibert in Gymnich statt.⁸⁰

Die mütterlich zu nennende Prägung in der Spiritualität scheint schon sehr früh im Leben des jungen Kentenich eine große Rolle gespielt zu haben. Engelbert Monnerjahn beschreibt das Verhältnis von Mutter und Sohn als „*zeitlebens ... innig*“ und von „*einer zart verschmiegenen, ehrfürchtigen Liebe bestimmt*“. Ein positives Grundverhältnis zwischen Mutter und Sohn lässt sich anhand von Briefen aus den Jahren 1917 und 1919 ebenso belegen wie durch Aussprüche von beiden Seiten, wozu auch gehört, dass die Mutter ihren Sohn in den den schwierigen Gründerjahren finanziell unterstützt.⁸¹

Mit dem über 20 Jahre älteren, leiblichen Vater des Jungen, *Matthias Josef Koep* (1841-1931), kommt es zu keiner Ehe oder Lebensgemeinschaft. Daher wächst Josef in der ländlichen Umgebung von Gymnich als uneheliches Kind bei seinen Großeltern auf. Da der Großvater bereits im Jahr 1888, im dritten Lebensjahr Josefs, stirbt, wird dieser weitgehend ohne väterliche Vertrauens-

⁷⁹ Vgl. Monnerjahn, Kentenich, 1975, 27.

⁸⁰ Vgl. dazu die ausführliche Zeittafel über das Leben Josef Kentenichs in: Monnerjahn, Kentenich, 1975, 345-362

⁸¹ Monnerjahn, Kentenich, 1975, 26 f.

beziehungen groß. Zu seiner Großmutter hat der Junge jedoch gute Beziehungen, was Verwandte bezeugen, die das Elternhaus näher kennen.⁸²

Das Verhältnis zu dem abwesenden Vater bzw. früh verstorbenen Großvater ist für den Buben wohl eine ausgesprochene Defizit-Erfahrung. In einem Vortrag aus dem Jahr 1951 reflektiert Kentenich diesen Mangel an „*Vatererlebnissen von Kindheit an*“, die aber durch erzieherische Vorgänge hätten ausgeglichen werden können.⁸³ Hieraus entwickelt sich später für den Gründer eine starke Motivation zu seinem späteren pädagogischen und therapeutischen Handeln.

Das Haus der Großeltern ist Heimat und Treffpunkt einer großen Familie, in der die katholische Volksfrömmigkeit rheinischer Prägung eine große Rolle spielt. Der regelmäßige Empfang der Sakramente und die Marienverehrung sind selbstverständliche Teile des Lebens. Im religiösen Brauchtum der Heimatstadt Kentenichs wird beispielsweise der „*Gymnicher Ritt*“, eine Wallfahrt zu Pferde an Himmelfahrt, festlich begangen. Diese Art von Volksfrömmigkeit bestimmt die Kindheit des kleinen Josef, der im Schoß der Familie in einer ländlichen Umgebung viele Freiheiten einer unbeschwerten Kindheit genießen kann.⁸⁴ Die Familie der Großeltern nimmt neben dem Enkel noch zwei weitere Kinder auf, woran die christlich-soziale Einstellung der Familie erkennbar ist.⁸⁵

Ab Ostern 1891 besucht Josef Kentenich drei Jahre lang die Volksschule seines Heimatortes, die er – unterbrochen durch einen halbjährigen Aufenthalt seiner Mutter in Straßburg im Jahr 1892 – bis zum Ende der dritten Klasse mit guten Ergebnissen absolviert. Im April 1894 endet diese Phase in Gymnich,

⁸² Vgl. dazu die eingehend recherchierten Informationen über die Familie Kentenichs in Schlickmann, Freiheit, 1995, 156-161.

⁸³ Schlickmann, Freiheit, 1995, 159. Hier wird Kentenich aus einem nicht edierten Vortrag aus dem Jahr 1951 zitiert, wo es heißt: „Das spätere Leben bietet aber Gelegenheit – wie es auch immer geschehen mag – Vaterbewusstsein und Vatergefühle durch Kindesbewusstsein und Kindesgefühle in sich wecken zu lassen und großzuziehen. Bei normaler Anlage ist das trotz Mangel an Assoziationserlebnissen aus früherer Zeit durchaus möglich.“ Damit reflektiert Kentenich offensichtlich seine eigenen Mangelserfahrungen aus der Kindheit und zeigt eine positive Bewältigung in der pädagogischen Praxis auf.

⁸⁴ Monnerjahn, Kentenich, 1975, 25-31.

⁸⁵ Schlickmann, Freiheit, 1995, 159 ff. Schlickmann hat sich mit den sozialen Verhältnissen zum Ende des 19. Jahrhunderts in Gymnich genauer befasst und bietet in ihrer Dissertation eine Reihe von Abbildungen und detaillierten Informationen. Gymnich ist demnach eine Kleinstadt mit 1901 Bewohnern und mit Ausnahme einiger weniger Juden von einer ausschließlich katholischen Landbevölkerung geprägt. Kentenich erwähnt in späteren Predigten oder Stellungnahmen immer wieder positiv die „Urwüchsigkeit“ dieser Landbevölkerung, die er als etwas Positives erlebt.

wo Kentenich die später häufig erwähnte „Heimat“ erlebt hat.⁸⁶ Da die Mutter eine Arbeitsstelle in Köln annehmen muss und die Betreuung und Finanzierung der Schulbildung des Sohnes selbst nicht leisten kann, wird er im Alter von 8 ½ Jahren – auf Anraten von *August Savels*, des Beichtvaters der Familie – in das von Dominikanerinnen geführte Waisenhaus St. Vincenz nach Oberhausen gebracht.⁸⁷

Der Wechsel vom heimatlichen Dorf in eine unbekannte Großstadt, von der Geborgenheit einer Großfamilie in eine „*Erziehungsanstalt*“ für Waisenkinder, stellt für Josef ein „*schwerwiegendes Kontingenzerlebnis seiner Kindheit*“ dar.⁸⁸ Pfarrer *August Savels*, der Gründer und spätere Rektor des Waisenhauses, sieht diesen Bruch in der Lebenslinie des Jungen offensichtlich nicht in dieser Schärfe. Im Vordergrund steht bei ihm der Wille, eine Hilfestellung für den begabten Josef anzubieten. So erscheint der Weg nach Oberhausen als einziger Ausweg, um den Besuch einer Volksschule zu ermöglichen und die auffallende Begabung des Jungen zu fördern.⁸⁹

Die Stunde des Abschieds von der Mutter, der Eintritt in das Waisenhaus am 12. April 1894, wird für den achtjährigen Josef zu einem der zentralsten Momente seines ganzen Lebens. In dieser Stunde stehen Mutter und Sohn vor einer Statue der Gottesmutter im Waisenhaus und Katharina Kentenich bittet Maria, von nun an die Erziehung und Fürsorge für ihren Sohn zu übernehmen.⁹⁰ Als Zeichen der Verehrung und der Ernsthaftigkeit ihres Gebetsanliegens überreicht sie ihr einziges Kommunionandenken an die Gottesmutter.⁹¹

⁸⁶ Kentenich beschreibt auf einer Pädagogischen Tagung im Jahr 1951 in Anklängen an seine Gymnicher Kindheit, die positive Wirkung auf die Seele durch die ländliche Umgebung. Zit. in: Schlickmann, Freiheit, 1995, 171 f.

⁸⁷ Das 1882 von August Savels gegründete Waisenhaus St. Vincenz, benannt nach dem „Waisenvater“ Vincenz von Paul, wird geführt von dem karitativ tätigen Orden der Arenberger Dominikanerinnen. In diesem Waisenhaus waren in den 90er-Jahren des 19. Jahrhunderts über 200 Kinder, Halbweisen und Waisen, aus oft sozial schwierigen Verhältnissen untergebracht. Die Belege zur Forschung aus der Geschichte des Waisenhauses finden sich bei: Schlickmann, Freiheit, 1995, 184.

⁸⁸ An mehreren Stellen seines Werkes beschreibt Kentenich den „schweren Abschied vom Mutterhause“. Er spricht von „großer Not“, von „Herzensangst und Besorgnis“. Vgl. dazu die Belege bei Schlickmann, Freiheit, 1995, 181.

⁸⁹ Savels war bis 1888 Pfarrer in Oberhausen und finanzierte auch den Aufenthalt des kleinen Josef in Oberhausen im Jahr 1894.

⁹⁰ Monnerjahn, Kentenich, 1975 31 f. In einem Vortrag am 3. Mai 1914 beschreibt Kentenich dieses für ihn zentrale Erlebnis in einer indirekten Form. Vgl. Kastner, Mariens, 1940, 229 f.

⁹¹ Es handelt sich um ein Kreuz, das die Mutter zu ihrer eigenen Erstkommunion erhalten hatte. Vgl. dazu die Abbildung der Statue in: Mengedot, Feuer, 1999, 10. Diese Marienstatue befindet sich heute in der Ausstellung des Josef-Kentenich-Hauses auf Berg Schönstatt in Vallendar.

Dieser zunächst schlicht wirkende Vorgang einer Marienweihe löst in Josef eine tiefe Hinwendung zur Gottesmutter und damit zum Dreieinigen Gott aus. Auch das Überreichen eines persönlich wertvollen Opfers ist nicht nur für das persönliche Leben Kentenichs, sondern später auch für die Spiritualität Schönstatts eine beispielhafte Begebenheit. Diese besteht darin, dass die Hingabe an Gott und an die Gottesmutter durch ein zeichenhaftes Opfer einen konkreten Ausdruck findet und die später oft erwähnte Gegenseitigkeit in der Beziehung zu Gott begründet.

So wenig wie Kentenichs Leben ohne diesen Vorgang der Marienweihe denkbar ist, so wenig ist die Schönstätter Spiritualität beschreibbar ohne das, was sich hier vorbereitet und später „Liebesbündnis“ genannt wird. Bei mehreren Gelegenheiten weist Kentenich auf die tragende Bedeutung dieses spirituellen Vorgangs hin. So sagt er beispielsweise 41 Jahre später, im Alter von 49 Jahren, in einer Ansprache am 15. August 1935:

Die Gottesmutter „hat mich persönlich geformt und gestaltet von meinem neunten Lebensjahre an. ... Ich kenne keinen Menschen, der einen tiefergehenden Einfluss auf meine Entwicklung ausgeübt hat. ... Ich musste vollständig innerseelisch allein aufwachsen, weil eine Welt in mir geboren werden musste, die später weitergetragen und weitergeleitet werden sollte. Hätte meine Seele Fühlung gehabt mit der damaligen Kultur, wäre ich irgend einmal persönlich gebunden gewesen, dann könnte ich heute nicht ganz so bestimmt sagen, dass meine Erziehung lediglich ein Werk der Gottesmutter war, ohne jeden tiefergehenden menschlichen Einfluss.“⁹²

Deutlich wird an diesem Zitat nicht nur der spirituelle Einfluss der Gottesmutter, unter dem sich Kentenich Zeit seines Lebens sieht, sondern auch die Einsamkeit des kleinen Jungen. Aber er macht auf Grund der spirituellen Stärkung aus dieser Not eine Tugend. Dass sich die traumatische Erfahrung des Heimaufenthaltes in der Seele des Achtjährigen nicht negativ niederschlägt, sondern schließlich zu einer positiven Quelle seiner Sendungsspiritualität wird, erscheint durch den Einfluss der Gottesmutter erklärbar. Dieses Deutungsmuster erwähnt Kentenich schon 1913 und 1914, in der Gründungsphase der Marianischen Kongregation, als er seine Schüler auf diesen Vorgang hinweist. Er bezeichnet den Vorgang der Marienweihe, verbunden mit einer Verlusterfahrung einer „*Herzensangst und Besorgnis*“ als beispielhaft für die entstehende Spiritualität Schönstatts bezeichnet.⁹³ Er erinnert an den Aus-

⁹² Ansprache am 15.8.1935, 11 f.

⁹³ In einer Notiz zu einem Vortrag im Jahr 1913 setzt Kentenich die Erfahrung der hl. Thérèse von Lisieux, die im Alter von 5 Jahren ihre eigene Mutter verlor und dann in ihrer Autobiographie das Erlebnis einer ihr „zulächelnden Gottesmutter“ beschreibt mit seinem eigenen Erleben unter

spruch seiner eigenen Mutter – „*Erziehe du mein Kind! Sei du ihm ganz Mutter! Erfülle du für mich die Mutterpflichten!*“ – und sagt dann: „*Heute ist dieses Kind ein eifriger Priester und wirkt segensreich zur Ehre Gottes und seiner himmlischen Mutter.*“⁹⁴

2.1.2. Die Erziehung im Waisenhaus

Die Heimerziehung in Oberhausen erweist sich für Josef Kentenich als starkes Kontrasterlebnis zur freien Entfaltung und Geborgenheit seiner ersten Kindheitsjahre. Der Junge muss ohne vertraute Bezugspersonen leben und den alltäglichen Zwang einer Heimerziehung aushalten.⁹⁵ Wie schwierig dies für Josef ist, zeigt sich darin, dass er dreimal versucht hat, aus dem Heim wegzulaufen. Er wird als eine Person charakterisiert, die „*immer auf Freiheit eingestell*“ ist und „*Zwang nicht vertragen*“ kann.⁹⁶

Der Zug zu einer *Spiritualität der Freiheit*, die später in Schönstatt, trotz aller angestrebten Gemeinschaftlichkeit, betont wird, scheint also in der Persönlichkeit des Gründers angelegt zu sein. Wichtig ist daher für Josef, dass er sich eine gewisse Eigenständigkeit in der Heimerziehung durch seine herausragende intellektuelle Begabung sichern kann. Er sammelt intellektuell begabte Schüler um sich und erlangt ein außerordentlich gutes Abgangszeugnis.⁹⁷

Auch die Marienverehrung der Dominikanerinnen des Waisenhauses erweist sich als hilfreich für den Jungen, denn sie korrespondiert mit derjenigen, die der Gründer in seiner Familie erlebt hat. Maria erscheint hier als einziges Kontinuum im Lebenslauf des Jungen. In einem Vortrag, den Kentenich im Jahr 1966 – zwei Jahre vor seinem Tod – hält, vergleicht er sein „*Grunderleb-*

den Stichworten: „Ich. Oberhausen: Kreuz“ gleich. Auf diesen Zusammenhang weist hin: Schlickmann, Freiheit, 1995, 199 f.

⁹⁴ J. Kentenich in einem Vortrag zum silbernen Priesterjubiläum am 15.8.1935. Zit. in: Kastner, Mariens, 1940, 184.

⁹⁵ Was eine Heimerziehung für einen an Freiheit gewöhnten Jungen bedeutet, hat Dorothea Schlickmann in ihrer Studie zur pädagogischen Arbeit Kentenichs herausgearbeitet. Auf Grund der untersuchten Zeugnisse kommt sie zu dem Ergebnis, dass im Waisenhaus St. Vinzenz „*vielleicht* uniformierend war, Ordnung und Zucht ein Primat der erzieherischen Praxis darstellten“, was allerdings in der wilhelminischen Kaiserzeit als durchaus normal gelten konnte. In der unpersönlichen und autoritär geführten Anstalt war Festlichkeit nur im Rahmen der Gottesdienste, hier besonders im Rahmen der Erstkommunion und der von den Dominikanerinnen vermittelten Marienverehrung, möglich. Vgl. dazu Schlickmann, Freiheit, 1995, 194-200.

⁹⁶ So der Mitschüler und spätere Journalist H. Müser, dessen Schilderung des jungen Kentenich auch durch die Dominikanerinnen des Klosters gedeckt wird. In: Schlickmann, Freiheit, 1995, 196. Dieser dreimalige Ausreißversuch Kentenichs ist angesichts der zur damaligen Zeit üblichen drakonischen Strafen für solche Aktionen umso bemerkenswerter.

⁹⁷ So die Schilderung H. Müsers in: Schlickmann, Freiheit, 1995, 196 f.

nis“ der Marienweihe von 1894 mit dem Grunderlebnis der „lächelnden Gottesmutter“, wie sie von der hl. Thérèse von Lisieux beschrieben wird.

„Das muss offenbar, was wir so nennen, das Grunderlebnis ihrer Seele geworden sein: die lächelnde Gottesmutter als Symbol für den lächelnden ewigen Vatergott. Lächelnd, wohlwollend lächelnd! Alles, was von Gott kommt, was von Gott gefügt, was von seiner Hand uns berührt, alles ist Ausdruck einer einzigartigen persönlichen Liebe. Es wäre halt schön, wenn wir auch ein solches Grunderlebnis hätten. Erinnern Sie sich bitte in dem Zusammenhang an das Grunderlebnis Ihrer eigenen Seele.“⁹⁸

Am Weißen Sonntag des Jahres 1897 feiert der 11-jährige Josef das Fest seiner Erstkommunion. Diese Feier ist für ihn wieder mit einer Berufungserfahrung verbunden, denn er teilt seiner Mutter den Wunsch mit, Priester werden zu wollen. Allerdings ist die Mutter mit diesem Ansinnen anfangs nicht einverstanden und stimmt erst später diesem Plan zu.⁹⁹ Zusammenfassend lässt sich über die ersten 14 Jahre im Leben Josef Kentenichs festhalten, dass dieser den Bruch zwischen dem Aufwachsen in der ländlichen Großfamilie und dem Aufenthalt im Waisenhaus das Kontinuum der Religiosität, hier besonders der Marienweihe und -verehrung, im Ansatz bewältigen kann.

Die innere und gnadenhafte Kraft, die in der Marienverehrung und damit in einer emotional geprägten Spiritualität zum dreieinigen Gott sichtbar wird, führt Kentenich schon früh zu dem Wunsch und dem Ruf der Priesterschaft. Angelegt sind in ihm die positive Bewertung der Familie und die Anlage zu einer Freiheitserziehung, die später für Kentenichs psychologische und pädagogische Konzeption bestimmend wird.

Wer sich fragt, wie Kentenich im Laufe seines weiteren Lebens die überaus großen Spannungen zwischen der äußeren Situation (in den Weltkriegen, im KZ-Dachau, im Exil) und seiner inneren Vision und Berufung bewältigt, findet in den frühen Erlebnissen und gnadenhaften Berufungen der Kindheit Antworten. Da viele Menschen ähnliche Lebenserfahrungen machen und nach Lösungsmöglichkeiten suchen, könnte hier auch ein Schlüssel zum Charisma Kentenichs als „Vater“ oder „Pädagoge“ liegen. Wer in den Wechselfällen des eigenen Lebens nicht immer nach den optimalen äußeren Lebenssituationen suchen muss, sondern das eigene Leben – in seinen positiven und negativen

⁹⁸ Kentenich in einem Vortrag am 15.3. 1966, nicht ediert, zit. in: Schlickmann, Freiheit, 1995, 200.

⁹⁹ Diese kann seinem Ansinnen nicht sofort zustimmen, was einem Gedicht zu entnehmen ist, das Kentenich im Alter von 14 Jahren schreibt und über den Widerstand der Mutter indirekt Auskunft gibt. Vgl. dazu: Weibel, Kentenich, 21. Hier wird Kentenichs Gedicht zu seinem Ruf in die Priesterschaft zitiert. Vgl. auch: Schlickmann, Freiheit, 1995, 198, Anm. 50.

Seiten – aus der Hand eines liebenden Gottes annehmen kann, hat meist schon viel gewonnen. Grundlegend ist hier eine „*Wüstenerfahrung*“, die für den jungen Josef in einer menschlichen Verlassenheit und Einsamkeit besteht und mit einem Freiheitsentzug verbunden ist. Dass ihm diese menschliche Grenzerfahrung nicht als Strafe sondern als Gnade bewusst wird, liegt entscheidend im Kontinuum seiner Marienverehrung begründet.

2.2. PRÄGUNGEN IN AUSBILDUNGSSTÄTTEN DER PALLOTTINER

In den Jahren 1899-1911 besucht Kentenich Ausbildungsstätten der Missionsgesellschaft der Pallottiner in Ehrenbreitstein und Limburg. Damit durchläuft er den üblichen Werdegang eines Pallottiner-Paters, der zu dieser Zeit im Allgemeinen einen Zeitraum von zwölf Jahren umfasst. Das Lehrpensum von Gymnasien wird dabei auf sechs Jahre zusammengefasst und die Anforderungen des Lehrplanes sind nicht gerade niedrig. Das sich daran anschließende sechsjährige Noviziat, das ein Studium der Philosophie und Theologie sowie eine einjährige Vorbereitungszeit auf die Priesterweihe beinhaltet, soll die zum Priester vollenden.¹⁰⁰

2.2.1. Die Gymnasialzeit in Ehrenbreitenstein

Durch den Eintritt in das Gymnasium in Ehrenbreitstein (23. September 1899) erlebt der junge Schüler einen bildungsmäßigen Fortschritt. Bei der Einschulung wird Kentenich wiederum von August Savels, dem ehemaligen Beichtvater der Familie und nun Rektor des Waisenhauses in Oberhausen, begleitet. In der neuen Schule kommt Kentenich das höhere intellektuelle Niveau zwar entgegen, jedoch leidet er unter den wenigen Möglichkeiten zur freien Entfaltung. Ein detaillierter Tagesablauf regelt fast jede freie Minute vom Aufstehen bis zum Schlafengehen. Auch das spirituelle Leben vom Morgengebet (mit Hl. Messe) über das Mittagsgebet bis zum Abendgebet (mit Rosenkranz) ist klar strukturiert. Die pädagogische Ausbildung der unterrichtenden Patres scheint, wie Dorothea Schlickmann darstellt, auf recht niedrigem Niveau gewesen zu sein.¹⁰¹

Ein besonderes Vertrauensverhältnis kann Josef in der Zeit des Gymnasiums nur zu seinem Klassenlehrer, Pater *Johann Mayer*, aufbauen. In einem Weihnachtsgedicht dankt der Junge besonders für „den Trost, den Sie (gemeint ist Mayer) mir in meinen Verhältnissen gespendet haben.“¹⁰² Hier scheint Kentenich zum ersten Mal so etwas wie väterliche Liebe und Begleitung durch einen Lehrer zu erfahren, was auch durch das selbst verfasste Gedicht mit dem Titel „Die Macht der Liebe“ belegbar ist. Dieses ist an Johann Mayer gerichtet und auf Ostern 1900 datiert.¹⁰³ Hier beschreibt Kentenich die eigene Situation und – unter dem Oberthema Liebe – die Beziehung zu Gott und die Beziehung zu Men-

¹⁰⁰ Vgl. dazu Monnerjahn, Kentenich, 1975, 40 und 45 und Schlickmann, Freiheit, 1995, 207.

¹⁰¹ Schlickmann, Freiheit, 1995, 210-218.

¹⁰² Zit. in: Schlickmann, Freiheit, 1995, 220 f.

¹⁰³ Das Gedicht findet sich vollständig zitiert bei Schlickmann: Freiheit, 1995, 226-231. Bedeutsam ist dieses Gedicht als erstes autobiographisches Zeugnis, das von Kentenich überliefert ist. Für seine Spiritualität ist es auch dadurch von Bedeutung, dass grundsätzlich die Beziehung zu Gott nicht ausgeklammert und die menschliche Seite bestimmter Probleme betrachtet wird.

schen. Ein typischer Zug für den Gründer, der auch später gerne metaphysische Gedanken mit psychologischen Beobachtungen und Analysen kombiniert.

Das Gymnasium durchläuft Kentenich trotz der hohen Arbeitsbelastung auf Grund seiner intellektuellen Begabung ohne Schwierigkeiten und mit guten Ergebnissen. Das Ziel des Priesterberufs bleibt für ihn weiterhin bestimmend. Damit stellt er eine Ausnahme innerhalb der Schülerschaft dar, denn nur gut 10 % der Schüler des Missionsgymnasiums in Ehrenbreitstein gelingt der Weg bis zur Priesterweihe.¹⁰⁴

2.2.2. Die Seminarusbildung in Limburg

Das Studium und die Seminarusbildung in Limburg stellen Kentenich vor neue Herausforderung. Er bezeichnet seine Studienjahre selbst als „*Wüstenweg*“. Zwar ermöglicht der Tagesablauf eine etwas freiere Entfaltung, dennoch durchlebt der Gründer in dieser Phase eine existentielle Krise, die sich in intellektuellen Zweifeln äußert. Trotz überdurchschnittlich guter Studienleistungen,¹⁰⁵ sieht er sein bisheriges theologisches Gedankengebäude sowie die Berufung zum Priester bedroht. Auch objektiv wird in der zweiten Studiehälfte der Weg zur Priesterschaft seitens der Gesellschaft der Pallottiner in Frage gestellt. Zum Konflikt kommt es für ihn durch die intellektuelle Beschäftigung mit den kritischen Philosophien seiner Zeit und die Erfahrung menschlicher Einsamkeit.

„Mein Wüstenweg bestand darin, daß mir in dieser Zeit nie jemand begegnet ist, der als Persönlichkeit einen tieferen Einfluß auf mich ausgeübt hätte. Wie viel Einsamkeitsbewußtsein damit verbunden war, und wie viel sittlich-religiöse Kraft dabei gebraucht und verbraucht wurde, ist ohne weiteres ersichtlich.“¹⁰⁶

Diese Krise hat zwei Seiten: Auf der einen Seite fehlt dem jungen Kentenich eine menschliche Persönlichkeit, zu der er eine tiefe Beziehung hätte aufbauen können. Auf der anderen Seite kollidiert die metaphysische Ausrichtung Kentenichs mit dem kritischen Denken der Neuzeit – insbesondere beim philosophischen Studium des Deutschen Idealismus. So fragt er: „*Gibt es über-*

¹⁰⁴ Schlickmann, Freiheit, 1995, 217.

¹⁰⁵ Vgl. die Belege bei Schlickmann: Freiheit, 1995, 225, Anm. 51. Dort werden die Leistungen Kentenichs mit „*Profectus summa laude maxime digni*“, also dem höchsten Grad der Benotung, zitiert.

¹⁰⁶ J. Kentenich zit. in: Schlickmann, Freiheit, 1995, 238, vgl. Anm. 72.

*haupt eine Wahrheit, und wie ist sie erkennbar?*¹⁰⁷ Eine Lösung dieser Krise erlebt der Student wiederum durch die Marienliebe, denn er stellt fest, dass sein Leben „*einigermaßen im Gleichgewicht gehalten wurde durch eine persönliche tiefe Marienliebe*“¹⁰⁸. Seine erneuerte Weihe an Maria, die er später als einen „*Todesprung des Verstandes*“ bezeichnet, ist für ihn keine intellektuelle Lösung sondern eine „*erlebnismäßige Erfahrung*“, die ihn schließlich einen zentralen Satz formulieren lässt:

„*Die Gottesmutter ist schlechthin der Schnittpunkt zwischen Diesseits und Jenseits, zwischen Natur und Übernatur ...*“¹⁰⁹

Der Durchbruch, der sich hier vollzieht, und der in der Schönstatt-Spiritualität als *der* entscheidende Lösungsweg auftaucht, wird geschildert als Durchbruch zu einem „*Heroismus einer kindlichen Liebe*“, die sich willentlich mit „*Inbrunst an Gott*“ wendet.¹¹⁰ Hier sieht Kentenich später einen entscheidenden Ansatzpunkt in der spirituellen Wegbegleitung. Wahrheit erschließt sich in diesem Modell nicht in erster Linie dem Verstand, sondern entspringt der Liebesbeziehung zu Gott und der gnadenvollen Zuwendung Gottes, wobei Maria im Denken Kentenichs die Mittlerrolle zukommt.

Hinzu kommt, dass die Pallottiner die Frage seiner Priesterberufung problematisieren. Im Jahr 1909 beschließt der Provinzrat, dass Kentenich nicht zur ewigen Profess, der Voraussetzung zur Priesterweihe, zugelassen werden soll. Schon in den Jahren 1906/1907 hegt man bei der Leitung der Pallottiner Zweifel wegen der gesundheitlichen Eignung des jungen Kandidaten; jetzt gesellen sich Bedenken wegen seines Gehorsams gegenüber der Obrigkeit hinzu. Eine öffentliche Disputation zwischen Kentenich und einem Professor über die Wahrheitsfrage bringt das „*Fass*“ zum überlaufen. Gekränkt in seiner Ehre erreicht der betreffende Professor den negativen Beschluss.

Kentenich nimmt diese für ihn katastrophale Entwicklung allerdings mit Gelassenheit hin. Er bezeichnet das ganze Geschehen als „*Gottes Fügung*“ und äußert die Absicht nun sein, „*Abitur zu bauen*“ zu wollen.¹¹¹ Hier zeigt der

¹⁰⁷ J. Kentenich in: Gründer und Gründung 1955, zit. bei Schlickmann, Freiheit, 1995, 241 vgl. Anm. 84.

¹⁰⁸ J. Kentenich in: Schlickmann, Freiheit, 1995, 242 vgl. Anm. 88.

¹⁰⁹ Schlickmann, Freiheit, 1995, 243, Anm. 90.

¹¹⁰ Vgl. dazu Schlickmann, Freiheit, 1995, 243.

¹¹¹ Zit. bei Schlickmann, Freiheit, 1995, 236. Das Abitur hat Kentenich durch die verkürzte Gymnasialausbildung der Pallottiner in Ehrenbreitstein nicht erhalten. Daher weist er darauf hin, „das Abitur bauen“ zu wollen, um jedenfalls einen allgemein anerkannten Abschluss zu besitzen.

Gründer erneut eine Haltung, die sich in seinem Leben angesichts schwierigster Entwicklungen noch öfters wiederholen wird. Er akzeptiert das Scheitern im Sinne des „*Vorsehungsglaubens*“¹¹² als Gottes Fügung und hat sogleich ein neues Ziel vor Augen. Als dem Provinzial Kolb etwas später doch noch eine Revision des Beschlusses gelingt, akzeptiert Kantenich auch diese für ihn günstige Wendung als gottgegeben.¹¹³

Der Eklat des Jahres 1909, als Kantenich nach 10 Jahren der Ausbildung bei den Pallottinern beinahe vor dem beruflichen Nichts steht, ist für ihn selbst ein weiterer, tief gehender existentieller Vorgang, der seine Spuren hinterlässt. Die Frage bleibt, worauf dieser Konflikt letztlich zurückzuführen ist: Steht hier Kantenichs freiheitsliebende Persönlichkeitsstruktur, die kritische Betrachtung des Studiums oder seine schon ausgeprägte Spiritualität im Vordergrund? Vielleicht bündeln sich auch alle drei Faktoren in der Art, dass sich hier schon früh eine gewisse Unvereinbarkeit der pallottinischen Spiritualität mit der Persönlichkeit und Spiritualität Kantenichs abzeichnet?

Führt man diesen hypothetischen Gedankengang weiter, dann würde die lange Konfliktgeschichte zwischen Kantenich und den Pallottinern in einem anderen Licht erscheinen. Sie hätte schon im Studium begonnen und sich dann über 55 Jahre bis zur Trennung im Jahr 1964/65 fortgesetzt. Wieso aber für diesen Dauerkonflikt dann keine frühzeitigere Lösung gesucht wird, bleibt eine allerdings umso dringlichere Frage an die Gesellschaft der Pallottiner und alle begleitenden kirchlichen Institutionen. Will man diese Hypothese genauer verfolgen, so ist ein Blick auf die Spiritualität des Gründers der Pallottiner, den hl. Vinzenz Pallotti unverzichtbar. In welchem Verhältnis steht also die Spiritualität des Gründers der Gesellschaft des Katholischen Apostolates zu der sich entwickelnden Frömmigkeit Kantenichs?

2.2.3. Zur Spiritualität der Pallottiner

Fast sein ganzes Leben arbeitet Kantenich im Rahmen der pallottinischen Gesellschaft; er nutzt ihre Strukturen und erfährt so deren Förderung und Kritik. Die Seminare und Tagungen des Gründers auf der ganzen Welt finden wie selbstverständlich im Rahmen der pallottinischen Gesellschaft statt. Diese Orte gehen zurück auf eine Gründungsinitiative eines römischen Priesters, der in der Mitte des 19. Jahrhunderts die große Vision einer Evangelisierung der gesamten Kirche und der Welt vor Augen hat. Wie *Paul Rheinbay* darstellt,

¹¹² Vgl. H. W. Unkel, *Leben aus dem praktischen Vorsehungsglauben*, 1981, 193-204.

¹¹³ Der Bericht von Pater Michael Kolb, dem Rektor des Limburger Hauses, über diesen Vorgang ist dokumentiert bei: Monnerjahn, Kantenich, 1975, 53 f.

schließt er dabei nicht nur alle christlichen verfügbaren Kräfte in dieses kühne apostolische Projekt ein, sondern sieht die Kirche sowohl als Objekt (Vertiefung des Glaubens) wie auch als handelndes Subjekt (Vermittlung des Glaubens, Mission).¹¹⁴ Für die Spiritualität Pallottis sind drei Elemente besonders hervorzuheben:

1. Die starke Prägung des Glaubenslebens durch Mystik und Askese,
2. der missionarischen bzw. apostolischen Dienst, durch den sich viele Menschen im Einzelgespräch oder bei Volksmissionen bekehren
3. und die Marienfrömmigkeit, die seine praktische Arbeit durch und durch bestimmt.¹¹⁵

In der kurzen Zeitspanne zwischen 1835 und 1850, in der sich der Gründer der Pallottiner dem Aufbau seines Werkes widmen kann, begegnet er verschiedenen Hindernissen. Die Einbeziehung von Nicht-Klerikern, also so genannte Laien, in die Arbeit erscheint als revolutionär. Zudem erweist sich die Organisationsform einer „Bewegung“ als zu wenig verbindlich.¹¹⁶ Daher konzentriert sich Pallotti auf den Aufbau von Gemeinschaften nach dem bekannten Kongregationstypus, den auch Kentenich anfangs wählt. Die Mitglieder dieser Kongregationen legen ein Versprechen aber keine Weihe ab. So entstehen die pallottinischen Gemeinschaften von Priestern/Brüdern und von Schwestern.¹¹⁷

Nach dem frühen Tode Pallottis im Jahr 1850 gerät die junge Bewegung in eine Selbstfindungsphase, in der die Organisationsform und die pallottinische Identität den Mitgliedern unsicher erscheinen. Die Selig- bzw. Heiligsprechung Vinzenz Pallottis in den Jahren 1950 und 1963 führt die Gesellschaft des Katholischen Apostolates dann wieder näher an die großen Ursprungsvisionen heran. So bildet sich wohl erst 100 Jahre nach dem Tod Pallottis so etwas wie

¹¹⁴ Vgl. dazu Rheinbay, *Spiritualität*, 1999, 207 f.

¹¹⁵ Vgl. dazu: Eugen Weber: *Vinzenz Pallotti, ein Apostel und Mystiker*, Limburg 1961 (2. Auflage); Heinrich M. Köster: *Die Mutter Jesu bei Vinzenz Pallotti nach seinen gedruckten Schriften*, Limburg 1964.

¹¹⁶ Revolutionär deswegen, weil zu Pallottis Zeit der Begriff des Apostolates noch ganz eng und ausschließlich mit der Sendung der Bischöfe als Nachfolger der ersten Apostel verbunden war. Der Gedanke eines „Laienapostolates“ bürgerte sich erst über 100 Jahre später im Rahmen des II. Vaticanums ein. Der Verzicht auf Gelübde als Grundpfeiler einer geistlichen Gemeinschaft ist ein weiterer für die innere Verfassung des neuen Werkes revolutionärer, aber recht problematischer Schritt. Die Absicht bestand darin, den Mitgliedern eine höchst mögliche Freiheit zu gewähren. Dies ist aber bei einer Gemeinschaft, die auf eine hohe Verbindlichkeit der Mitglieder aufbauen muss, ein kühner und kaum praktikierbarer Gedanke.

¹¹⁷ Vgl. dazu Rheinbay: *Spiritualität*, 1999, 207 f.

eine pallottinische Identität aus, die allerdings in den 60er und 70er Jahren weitere Austritte von Mitgliedern zur Folge hat.¹¹⁸

Mitten in diese Phase der Identitätsfindung erhalten die Pallottiner in den 80er-Jahren des 19. Jahrhunderts das Angebot, die Kamerun-Mission in der damaligen deutschen Kolonie zu übernehmen und dafür Ausbildungseinrichtungen in Deutschland aufzubauen. Die Erlaubnis zur Ausbildung von „*Heidenmissionaren*“, die der „*Missions-Congregation der Pallottiner*“ anvertraut werden,¹¹⁹ führt zur Entstehung der Schule in Ehrenbreitstein (1893), die kurz nach der Zentralniederlassung in Limburg (1892) eröffnet wird. In den Jahren 1910/1911 erfolgt dann in Vallendar/Schönstatt der Bau des großen Studienheims, an dem Kentenich im Jahr 1912 zum Spiritual ernannt wird. Mit dem Ende der deutschen Kolonien nach dem Ersten Weltkrieg kommt allerdings 1918 recht schnell das Ende für diese Art von Missionsausbildung.

Die pädagogische Arbeit in diesen Einrichtungen ist durch mehrere Schwierigkeiten gekennzeichnet: Aufgrund der schnellen Gründung der pallottinischen Einrichtungen und aus Mangel an eigenen Ausbildungskonzepten müssen bestehende einfach übernommen werden. So gehen die pädagogischen Konzepte für das Studienheim in Vallendar und das Noviziat in Limburg größtenteils auf die Jesuiten zurück.¹²⁰ Zwar sind pallottinische Patres als Unterrichtende eingesetzt, aber da eine pädagogische Ausbildung der Patres weitgehend fehlt, lassen sich kaum spezifisch pallottinische Inhalte ausmachen. Da zudem die Arbeit in den neuen Einrichtungen durch ständige Wechsel und Todesfälle in der Leitung sich eher unregelmäßig gestaltet, darf man von einem schwierigen Umfeld ausgehen, das Kentenich dort vorfindet.¹²¹ Insgesamt bleibt es undeutlich, wie die große Kirchenvision Pallottis in einem konkreten spirituellen, pädagogischen und organisatorischen Programm umgesetzt werden soll.

Auf Grund dieser in vieler Hinsicht problematischen Situation in den Ausbildungseinrichtungen ist es nicht weiter verwunderlich, dass Kentenich als Lehrer in Ehrenbreitstein und dann als junger Spiritual im Studienheim Schönstatt-Vallendar in einem konfliktreichen Umfeld lebt. Zudem löst er

¹¹⁸ vgl. Rheinbay, *Spiritualität*, 1999, 211.

¹¹⁹ Vgl. dazu Schlickmann: *Freiheit*, 1995, 206, besonders Anm. 3 und 5.

¹²⁰ Vgl. dazu Schlickmann: *Freiheit*, 1995, 54 f. Die Fortschrittlichkeit dieses Gymnasiums sah man in der sportlichen Betätigung und der Erlaubnis Schülermützen, Fahnen und Uniformen tragen zu dürfen. Mit besonderen pädagogischen oder spirituellen Konzepten wurde nicht für die Ausbildung geworben. Zudem fehlte wohl weitgehend eine pädagogische Ausbildung der Patres.

¹²¹ Vgl. dazu Schlickmann: *Freiheit*, 1995, 216 und 54.

durch sein pädagogisches Konzept und durch seine eigene Spiritualität zusätzliche Kontroversen aus. Die einen halten seine Arbeit für vereinbar mit dem pallottinischen Grundansatz, die anderen widersprechen dem vehement.

Auffällig ist, dass diese Auseinandersetzungen oft in der Schwebelage bleiben,¹²² was sich für die Entwicklung einer neuen Bewegung in der Startphase als nicht ungünstig erweisen kann. Hier erhält ein charismatischer, tatkräftiger und entscheidungsfreudiger Mann wie Kentenich die Chancen zum Handeln. Er kann entschlossen Freiräume zur Gestaltung nutzen. Im Laufe der Zeit müssen sich aber, bei dieser Ausgangslage und dem Vorgehen Kentenichs, die Problemstellungen und Konfliktfelder fast zwangsläufig vergrößern bzw. verschärfen. Im Ergebnis führt diese Entwicklung schließlich zu der von manchen Pallottinern bis heute bedauerten Trennung der Schönstattbewegung von der Gesellschaft des Katholischen Apostolates.¹²³

Der Blick auf die Konfliktgeschichte darf allerdings nicht den Blick darauf verstellen, dass Kentenich und mit ihm die Schönstattbewegung eine Fülle von Elementen der pallottinischen Spiritualität aufnimmt. Dazu zählt die marianische Ausrichtung in der Spiritualität („*per Jesum ad Mariam*“) und die soziale/pädagogische Schwerpunktbildung in der konkreten beruflichen Tätigkeit. Auch die grundsätzliche missionarische Orientierung („*Maria, der große Missionar*“) verbunden mit der Vorstellung eines weltweit ausgeübten Laienapostolates gehören ebenso zu den Gemeinsamkeiten wie die Skepsis gegenüber formellen Gelübden bei der Gemeinschaftsbildung. Letztlich ist auch eine „über-

¹²² Monnerjahn, Kentenich, 1975, 86 f. Als Unterstützer treten auf der Rektorenseite des Studienheimes Pater Franz Wagner, der Provinzial der Limburger Pallottiner, Pater Michael Kolb (1873-1950), und Bischof Franziskus Hennemann. Auf der Gegenseite finden sich der Generaloberer Pater Karl Gissler und eine Reihe von Lehrern des Studienheimes (vgl. dazu Schlickmann: *Freiheit*, 1995, 291-305). Die als Unterstützer genannten Personen spielen im weiteren Verlauf der Schönstattbewegung eine bedeutende, fördernde Rolle, wie in Kapitel 3 und 4 dieser Arbeit noch dargestellt wird.

¹²³ Diese Darstellung gibt Paul Rheinbay, selbst Pallottiner und Kirchenhistoriker, Kenner der Gründungsgeschichte sowohl des Schönstatt-Werkes wie des Katholischen Apostolates, wenn er die Loslösung des Schönstatt-Werkes von dem Werk Pallottis durch römische Dekrete so beschreibt: „Dieser Bruch traf jene hart, die beiderseits bisher an die Verwirklichung der Ursprungsidee Pallottis im Schönstatt-Werk geglaubt und sich mit allen ihren Kräften in ihr eingesetzt hatten. Er traf zusammen mit der konziliaren Erneuerung, die unseren Platz als apostolische Gemeinschaft in der Kirche wie auch als Teilgemeinschaft im Gesamt der Gründung Pallottis neu bestimmte.“ (Rheinbay, *Spiritualität*, 1999, 211). Weiter weist Rheinbay darauf hin, dass der Titel „Katholisches Apostolat“, der 1854 verboten wurde, erst 1947 der Bewegung „zurückerrichtet“ wurde. Deutlich wird hier, dass die pallottinische Bewegung in einem relativ ungeordneten Zustand war.

natürliche“ Einstellung, verbunden mit der eucharistischen Frömmigkeit, bei Josef Kantenich ebenso zu finden wie bei Vinzenz Pallotti.¹²⁴

¹²⁴ Vgl. dazu die Darstellung über Vinzenz Pallotti in Kapitel 4.1. dieser Arbeit.

2.3. ERSTE BERUFSJAHRE UND GEISTLICHE SCHWERPUNKTE

Zwischen der Priesterweihe im Juli 1910 und dem Beginn der eigentlichen Berufstätigkeit Kentenichs als Lehrer an der Nachwuchsschule in Ehrenbreitstein im September 1911 liegt etwas mehr als ein Jahr. In diesem Zeitraum hilft Kentenich im Rahmen seines vierten theologischen Studienjahres in verschiedenen Kirchen in der Seelsorge in Gemeinden in Limburg, im Westerwald, Taunus, Hunsrück und anderen Gegenden aus. In seinen Predigten behandelt Kentenich besonders den von Papst Pius IX. empfohlenen häufigen Kommunionsempfang, die Stellung der Heiligen als Ideal der Christen, das Thema der Freude am Glauben, die Notwendigkeit der Selbsterziehung zum Leiden und die Rolle der Gottesmutter Maria im Heils- und Weltgeschehen.¹²⁵ Auffällig ist bei diesen Inhalten, dass hier die Themen aus der Gründungszeit der Schönstattbewegung bereits auftauchen: Der Glaube an die Vorsehung eines gütigen Vaters im Himmel, die mütterliche Güte und Erziehungsmacht der Gottesmutter, die Liebe als Zentralmotiv des göttlichen und christlichen Handelns oder auch die Notwendigkeit, das Evangelium als zeitkritische Nachricht zu verkündigen, da die Welt sich mehr und mehr von Gott abwendet.

Da Kentenich auf Grund seiner eingeschränkten Gesundheit, die sich bereits in den Jahren 1906/1907 zeigt, für einen Einsatz in Afrika ungeeignet erscheint, kommt der junge Priester stattdessen im September 1911 auf die Nachwuchsschule in Ehrenbreitstein. Diese Stätte ist ihm wohl bekannt, da er dort selbst die Gymnasialjahre verbracht hat. Als Fächer werden ihm Deutsch und Latein zugewiesen. Allerdings weichen seine pädagogischen Methoden gleich von Anfang an erheblich von denen seiner Lehrerkollegen ab. Er geht dabei „*sogleich eigene Wege*“, wie sein Provinzial Kolb feststellt.¹²⁶

Besonders wichtig wird es für Kentenich, den Schülern ein „*väterlicher Freund*“ zu sein und nicht nur Lehrer, sondern auch „*Erzieher*“ zu sein. Die Vermittlung des Sachwissens steht in Kentenichs Konzept zwar an hoher Stelle, jedoch legt er besonderen Wert darauf, die Schüler zu einem erheblichen Maß an Eigenständigkeit anzuspornen. Einer der Schüler dieser Zeit, Ferdi-

¹²⁵ Monnerjahn, Kentenich, 1975, 58.

¹²⁶ Vgl. dazu das bei Monnerjahn beschriebene pädagogische Vorgehen (Kentenich, 1975, 58 f.). Der Provinzial notiert dazu in seinen Lebenserinnerungen: „Gerne übernahm er (Kentenich) dieses Amt, ging aber auch dabei sogleich seine eigenen Wege.“ (zit. ebd. 58) Diese Beobachtung scheint in der Tat ein Schlüssel für die weitere Gründertätigkeit Kentenichs zu sein, da sowohl das Unabhängigkeitsstreben wie das pädagogische Talent Kentenichs hier deutlich zum Ausdruck kommen.

nant Kastner,¹²⁷ fasst seine Erfahrungen im Unterricht folgendermaßen zusammen:

„Sie (die Unterrichtsstunden in Latein und Deutsch bei Kentenich, H. B.) sind unvergesslich geblieben und haben den einen oder anderen für das ganze spätere Leben entscheidend geformt. Sie waren nicht Unterricht und Drill im vielfach gewohnten Sinne, sondern eine umfassende Mobilmachung aller geistigen und sittlichen Kräfte des einzelnen und der ganzen Klassengemeinschaft in einem freien, edlen und wohldisziplinierten Wettbewerb des Geistes.“¹²⁸

Auch wenn eine gewisse Idealisierung aus diesen Zeilen hervorscheint, so sind mit der Umschreibung der „Mobilmachung“ aller Kräfte des Einzelnen und der Gemeinschaft im Sinne eines guten geistigen Wettbewerbs wesentliche Elemente einer Pädagogik im späteren Schönstatt benannt. Als ein Jahr später, am 8. September 1912, der Umzug der Ehrenbreitsteiner Nachwuchsschule in den Neubau nach Vallendar-Schönstatt erfolgt, können alle gymnasialen Klassen in einem Haus unterrichtet werden. Damit beginnt für die Schüler eine durchaus konfliktreiche Zeit, die ihre Freiheitsbedürfnisse anscheinend ungenügend berücksichtigt sehen.

Als Kentenich in dieser Situation zum Spiritual bestellt wird und am 27. Oktober 1912 seinen Einführungsvortrag vor den beiden oberen Klassen hält, der später als „Vorgründungsurkunde“ Schönstatts bezeichnet wird, hat er dementsprechend keine einfache Ausgangslage vor sich. Davon unbeeindruckt, wirbt er um das Verständnis der Schüler und gibt in seiner Ansprache einen erstaunlich präzisen Ausblick auf die spätere Spiritualität der Schönstattbewegung. Kentenichs pädagogisch und psychologisch ausgerichtete Vorgehensweisen verbinden sich mit spirituellen Impulsen. Dies kann man auch daran erkennen, wie er am Anfang des Vortrags „*Fühlung*“ aufnimmt. Mit Humor deutet er die Situation an der Schule und zeigt so seinen Zuhörern, dass er sie aufrichtig wahrnimmt.¹²⁹ Er stellt sich den Schülern mit seiner ganzen Person

¹²⁷ Pater Ferdinand Kastner (1895–1962) ist einer der wichtigsten Zeugen der Gründungsgeschichte Schönstatts. Er erlebt die ersten Gründungsjahre mit und dokumentiert mit seinem Buch „Unter dem Schutze Mariens“ aus dem Jahr 1939 die ersten Gründungsjahre mit zentralen Quellentexten. Er wird einer der engsten Mitarbeiter Kentenichs und wirkt als Bewegungsleiter Schönstatts in den Jahren 1951-55. Vgl. den Artikel „Kastner, Ferdinand“ in Schönstatt-Lexikon, 2002, 191.

¹²⁸ Zit. in Monnerjahn, Kentenich, 1975, 60.

¹²⁹ In der schwierigen Situation als neuer Spiritual, der von den meisten Schülern anfangs kritisch beäugt wird, spricht er die Verwunderung und Enttäuschung der Schüler über die Ernennung in humoriger Weise direkt an und kann so das erste Eis brechen. Vgl. dazu Schönstatt, Gründungsurkunden, 9 f.

und Persönlichkeit zu Verfügung, um zu ihnen ein Vertrauensverhältnis aufzubauen.

Das Programm Kentenichs, der Selbsterziehung zu „*festen, freien priesterlichen Charakteren*“, das er in seinem Einführungsvortrag vorstellt, wird durch zwei weitere im Jahr 1912 gehaltene Vorträge ergänzt. Der erste behandelt das inspirierende Vorbild von Heiligen und stellt ihre Hilfe zur Erfüllung des Erziehungsprogramms heraus. Der zweite Vortrag, der wesentlich länger ist, geht in einem Gang durch die Geschichte auf die Wirksamkeit der Gottesmutter als siegreiche Überwinderin von „*Feinden*“ und Häresien ein und empfiehlt Maria daher als zentrale Helferin beim Bemühen der Selbstheiligung der Schüler.¹³⁰

Die anfangs kritische Schülerschaft versucht Kentenich in der folgenden Zeit auch dadurch zu gewinnen,¹³¹ dass er wöchentliche Vorträge hält und die Schüler zu eigenen Aktivitäten einlädt. Die Themen der Vorträge, die Kentenich im November 1912 beginnt und bis zum Anfang der Fastenzeit 1913 fortführt, sind als „*Forschungsreise in unsere Innenwelt*“ betitelt und behandeln das Verhältnis des Einzelnen zur Welt und die Charakterbildung des Menschen (Phantasie, Wille, Leidenschaften) – mithin klassische Themen der Asketik.¹³² Es geht Kentenich darum, die „*vom Glauben erleuchtete Vernunft zu unserer Führerin zu machen*“.¹³³

Im Rahmen dieser Bemühungen spielt der neu gegründete Missionsverein eine bedeutende Rolle, weil er den Schülern die Möglichkeit bietet „*den Geist des Hauses* (gemeint ist das Studienheim, H. B.) *nicht nur zu beeinflussen, sondern auch zu bestimmen*“, wie ein Schüler und Chronist aus dieser Zeit bemerkt.¹³⁴ Die Schüler beteiligen sich insofern aktiv an dem Vereinsleben, als sie beispielsweise durch den Verkauf von Kalendern und Zeitschriften Einnahmen erzielen. Im Jahr 1914 gelingt es Kentenich die Gründung einer Marianischen Kongregation weiter voran zu treiben und seinem hohen Ziel, „*wenige, aber*

¹³⁰ Vgl. dazu F. Kastner: Mariens, 1940, 37-42 (1. Vortrag), 43-56 (2. Vortrag).

¹³¹ Ein Schüler schildert als Chronist seine Eindrücke aus den ersten Jahren in einem Bericht aus dem Jahr 1915 so: „als wir im September 1912 mit Widerwillen und voller Vorurteile das alte Ehrenbreitsteiner Haus mit dem neuen, prächtig gelegenen und bequem eingereichten Studienheim hier in Vallendar vertauschten ... konnte auch der von den Statuten vorgesehene am Feste ‚Mater puritatis‘ desselben Jahres vollzogene Weiheakt nichts dauernd ändern.“ Zit. In Kastner: Mariens, 1940, 59.

¹³² Eine vollständige Themenliste dieser Vorträge bei Kastner: Mariens, 1940, 64. Eine Reihe dieser Vorträge dann S. 65-176.

¹³³ Kastner, Mariens, 1940, 164.

¹³⁴ Kastner, Mariens, 1940, 165.

tüchtige und brauchbare, ganze Priester“ heranzuziehen, näher zu kommen.¹³⁵ So betont er in seinem Festvortrag vom 18. Oktober 1914 zur Gründung dieser marianischen Vereinigung die „*Beschleunigung der Selbstheiligung*“ durch die Wirksamkeit Marias als zentrale Hoffnung seiner geistlichen Bemühungen.

¹³⁵ Kastner, Mariens, 1940, 166-168.

2.4. DIE SENDUNGSSPIRITUALITÄT IN „GRÜNDUNGSURKUNDEN“

Neben den Gründungsdokumenten aus den Jahren 1912 und 1914 entstehen im Jahr 1939 und 1944 die zweite und dritte „Gründungsurkunde“. Sie sind geprägt von den Auswirkungen des Zweiten Weltkrieges und der Inhaftierung Kentenichs im KZ-Dachau. Hier versucht der Gründer die wesentlichen Impulse für die Spiritualität Schönstatts im Rückblick zusammenzufassen.¹³⁶ Daher erscheinen sie besonders geeignet im Zuge einer zusammenfassenden Schau, die Sendungsspiritualität des Gründers näher zu untersuchen und zu beschreiben.

2.4.1. Die „Vorgründungsurkunde“ (1912)

Mit dem Vortrag, den Josef Kentenich als neuer Spiritual des Studienheimes Schönstatt am 27. Oktober 1912 hält, nimmt die ganze Schönstattbewegung in gewisser Weise ihren Anfang. Das geistliche Programm einer marianischen Lerngemeinschaft umreißt der Gründer folgendermaßen:

„Wir wollen lernen, uns unter dem Schutze Mariens selbst zu erziehen zu festen, freien priesterlichen Charakteren.“^{d37}

Kentenich entwickelt hier nicht zuerst eine komplizierte Theologie, um dann die Frage der Umsetzung zu stellen, sondern fordert sogleich zu einem gemeinsamen Lernen auf. Der Gründer reiht sich mit dem „*wir*“ selbst in die Gemeinschaft der Lernenden ein, was im autoritären Schulsystem der Kaiserzeit eine besondere Haltung darstellt. Das Wort „Selbsterziehung“ bezeichnet hier nicht den autonomen Versuch des Menschen sich selbst zu erziehen oder verbessern zu wollen. Ausdrücklich erwartet er von der Gottesmutter als Erzieherin, „*unter den Schutz Mariens*“, die entscheidenden Impulse und Hilfen bei den pädagogischen Bemühungen der Schüler. Daher trifft der später häufiger benutzte Begriff der „Selbsteiligung“ diesen Sachverhalt besser.

Seine Erziehungsziele leitet Kentenich aus einer Analyse seiner Zeit, Menschheit zu Beginn des 20. Jahrhunderts ab. Er beschreibt in seinem Vortrag die große Anzahl von Entdeckungen im Bereich der Naturwissenschaften und Technik. Dem Fortschritt in der äußeren Welt, des „*Makrokosmos*“ stehe eine parallel auftretende große „*innere Leeré*“ in der Welt der Seele, dem „*Mikrokosmos*“ gegenüber.¹³⁸ Je weniger dieser inneren seelischen Welt Beachtung

¹³⁶ Vgl. dazu Schönstatt. Gründungsurkunden, 1995, 9 f.; 21 f.; 29 f., 65 f.

¹³⁷ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 12.

¹³⁸ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 13 f.

geschenkt werde, desto unbeherrschbarer seien die Entwicklungen in der äußeren Welt. Deswegen formuliert Kentenich als Programm der Selbsterziehung:

„Darum vorwärts! Ja, vorwärts in der Erforschung und Eroberung unserer Innenwelt durch zielbenusste Selbsterziehung. Je mehr äußeren Fortschritt, desto größere innere Vertiefung. Das ist der Ruf, die Parole, die allenthalben weitergegeben wird, nicht nur im katholischen, sondern auch im feindlichen Lager.“¹³⁹

Schön früh benennt Kentenich hier, was er später als „organisches Denken“ geißelt und als „mechanistisches Denken“ geißelt. So wie ein Baum gleichzeitig in die Höhe wie in die Tiefe wachsen muss, so erwartet Kentenich dies im Prinzip auch beim Menschen. Dieser soll durch die Vertiefung einer umfassenden Bildung im Inneren wie im Äußeren eine Balance und Ganzheitlichkeit erreichen. Geschehe dies nicht, dann entstehe durch den äußeren Fortschritt *„eine gewaltige Leere, eine gewaltige Kluft, die uns tief unglücklich macht. Darum Selbsterziehung.“¹⁴⁰*

Als Letztes benennt der Gründer das Ziel der Persönlichkeitsbildung des Einzelnen. Dabei wählt er die Formulierung von „festen“ und „freien Charakteren“. Die Festigkeit einer Persönlichkeit zeigt sich für ihn darin, dass ein Mensch nicht nach „Laune und Stimmung“, sondern „nach festen, klar erkannten Grundsätzen“¹⁴¹ handelt. Nach solchen Grundsätzen, Vorsätzen bzw. Idealen wird in den folgenden Jahren die Spiritualität der Schönstattbewegung aufgebaut. Ein zweiter Schwerpunkt der Persönlichkeitsentwicklung liegt in der *Freiheit* der Persönlichkeit. Diesem Thema widmet Kentenich eine Passage, deren Emotionalität und Rhetorik sich deutlich von den anderen Teilen seiner Rede abhebt. Mit dem Bild von Ruderern, die alle in einem Boot sitzen aber keine „Galeerensklaven“ sein sollen, formuliert er ein motivierendes Bild:¹⁴²

„Wir müssen freie Charaktere sein. Gott will keine Galeerensklaven, er will freie Ruderer haben. Mögen andere vor ihren Vorgesetzten kriechen, ihre Füße belecken und dankbar sein, wenn sie getreten werden. Wir sind uns unserer Würde und unserer Rechte wohl bewusst. Nicht aus Furcht oder Zwang beugen wir uns vor dem Willen unserer

¹³⁹ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 16.

¹⁴⁰ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 16.

¹⁴¹ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 17.

¹⁴² Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 17 f.

*Oberen, sondern weil wir es so frei wollen, weil jeder Akt der vernünftigen Unterwerfung uns innerlich frei und selbstständig macht.*¹⁴³

Was die programmatisch erwähnten „*priesterlichen*“ Charaktere sein sollen, führt Kentenich in der Vorgründungsurkunde nicht explizit aus. Bedenkt man aber, dass die Ausbildung von Priestern als selbstverständlicher Zweck des Studienheimes gilt, so wird dieses eher verständlich. Kentenich geht es in erster Linie um die praktische Umsetzung einer solchen Priestererziehung in der „*Marienverehrung in Gemeinschaft*“, die er fast nach basisdemokratischen Grundsätzen aufbauen will, denn er betont, „*nichts ohne ihre (die der Schüler, H.B.) volle Zustimmung*“ tun zu wollen.¹⁴⁴

2.4.2. Die „Gründungsurkunde“ (1914)

Die geistliche Entwicklung der Schüler ist für Pater Kentenich in den Jahren 1912-1914 offensichtlich zu langsam vorangekommen, denn das erste Wort, die im Text unterstrichene Überschrift der Gründungsurkunde Schönstatts von 1914, lautet: „*Beschleunigung unserer Selbstheiligung und dadurch Umgestaltung unsers Kapellchens in ein Wallfahrtskapellchen.*“¹⁴⁵

Angesichts der Schwierigkeiten bei der Einrichtung der Marianischen Kongregation und mancher Rückschläge z. B. durch die vorausgehenden Krankheitsphasen Kentenichs ist dieser Wunsch verständlich. So spricht er sogar von den „*Trümmern unserer blühenden Kongregation*“. Damit nimmt er auch Bezug auf Schwierigkeiten bei deren Einrichtung von Seiten der Pallottiner.¹⁴⁶ Erst danach kommt er auf sein eigentliches Ziel, den „*höchsten Grad an standesgemäßer Vollkommenheit und Heiligkeit*“ und seine als „*stille Lieblingsidee*“ vorgetragene Vorstellung zu sprechen, dass die „*Herrlichkeit Mariens*“ sich in der Kapelle gleichsam wie auf dem Berg Tabor offenbaren möge.¹⁴⁷ Als vorrangiges Ziel der Kongregation bezeichnet der Gründer „*eine glühende Marienliebe und ein ideales studentisches Tugendstreben*“,¹⁴⁸ das er mit einem hohen Grad an Gewissheit und mitreißender Motivation vorträgt:

¹⁴³ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 17 f. Vgl. auch bei Menedodt: Feuer, 1999, 29.

¹⁴⁴ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 18.

¹⁴⁵ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 21.

¹⁴⁶ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 22.

¹⁴⁷ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 23.

¹⁴⁸ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 22.

„Während ich dies ausspreche, meine lieben Sodalen, fühle ich, daß ich den rechten Ton getroffen. Ihre Herzen haben Feuer gefangen. Sie haben meinen Plan zu dem Ihrigen gemacht. Getrost lege ich ihn und seine Ausführung in Ihre Hand ...“¹⁴⁹

Er sieht die Einrichtung einer Wallfahrtskapelle als eine nicht zu übertreffende „*apostolische Tat*“. Er hofft darauf, dass Maria als „*Herrin und Gebieterin*“ bewegt werden könne, dort „*ihren Thron aufzuschlagen, ihre Schätze auszuteilen und Wunder der Gnade zu wirken.*“¹⁵⁰ Deutlich erkennbar ist hier die die pallottinische Überzeugung, dass Maria „*der größte Missionar*“ ist.¹⁵¹ Zur praktischen Verdeutlichung für seine Schüler wählt Kentenich das Beispiel der hl. *Johanna von Orleans*, die nach einem eifrigen Gebet zur Gottesmutter damit begonnen habe, ihre Mission zur Befreiung ihrer Heimatstadt und zur Krönung eines Königs von Frankreich zu verwirklichen.

Der Höhepunkt seiner Ansprache besteht in einem direkten Appell der Gottesmutter, die sozusagen direkt durch den Mund Kentenichs zu sprechen scheint. Hier agiert Kentenich als Sprachrohr der Gottesmutter und gibt im Grunde die entscheidende Begründung für sein Vorgehen, weswegen die Schönstattbewegung diese Sätze für ihren entscheidenden Gründungsimpuls hält. Erstaunlich ist diese Passage auch deshalb, weil Kentenich später in Abgrenzung zu anderen Bewegungen gerade die Nüchternheit und Rationalität seiner Spiritualität betont und die hier vorgetragene mystische Begründungen eigentlich ablehnen müsste. So bleiben diese Sätze etwas Besonderes und Einzigartiges im Werk Kentenichs:

„Macht euch keine Sorgen um die Erfüllung eures Wunsches. Ego diligentes me diligo. Ich liebe die, die mich lieben. Beweist mir erst, daß ihr mich wirklich liebt, daß es euch ernst ist mit eurem Vorsatze. Jetzt habt ihr dazu die beste Gelegenheit.“¹⁵²

Neben der erhofften marianischen Mitwirkung in der Kongregation und Kapelle, weist Kentenich auf ein zweites Motiv zur Begründung seines Vorhabens hin. Es ein geschichtliches Motiv, denn der Gründer sieht den „europäische Krieg“ als ein „*außerordentlich förderndes Hilfsmittel ... für das Werk eurer*

¹⁴⁹ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 24.

¹⁵⁰ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 24.

¹⁵¹ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 52.

¹⁵² Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 26. Gegen eine spontane Eingebung dieser Passage spricht, dass Kentenich sein Redemanuskript wörtlich vorformuliert und er während des Vortrages allenfalls spontan einzelne Worte verändert hat, , zumal auch nicht bekannt ist, wann dem Gründer diese Offenbarung in dieser Form bewusst geworden ist – während des Vortrages oder schon vorher?

*Selbstheiligung*¹⁵³ und somit als ein Werk der Vorsehung Gottes. Hier zeigt sich ein weiterer Schlüssel zur Erklärung der Schönstattbewegung: Diese entfaltet dann ihre größte Dynamik, wenn bestimmte geschichtliche Ereignisse, die normalerweise negativ bewertet werden, auftreten. Wo nach menschlichem Ermessen jedes aufbauende Handeln auf Grund der widrigen äußeren Umstände scheitern müsste, hofft der Gründer auf die Gnadenwirkungen Gottes.

Damit sind die beiden Hauptmotive seiner Sendungsspiritualität – der marianische Beweggrund verknüpft mit dem geschichtlichen – hier deutlich erkennbar. Die Schüler und ersten Mitglieder der Marianischen Kongregation erhalten durch die hier vorgetragenen übernatürlichen Motivationen, durch die Aufforderungen zu „*Liebesbeweisen*“ eine mit starken emotionalen Begründungen versehene Perspektive, um den eigenen Kampf der Selbstheiligung zu beschleunigen. Auf diese Weise legt Kentenich den Kern für eine außerordentliche Dynamik, die viele der Mitglieder der Marianischen Kongregationen in den Kämpfen des Ersten Weltkrieges dann auch erleben.

2.4.3. Die „Zweite Gründungsurkunde“ (1939)

Als Kentenich die Zweite Gründungsurkunde zum 25. Jubiläum der Gründungsversammlung von 1914 verfasst, ist mit dem Ausbruch des Zweiten Weltkrieges wieder eine ähnliche geschichtliche Situation wie bei der Abfassung der (ersten) Gründungsurkunde aufgetreten. Die Schönstattbewegung hat sich in der Zwischenzeit in mehrere Länder, Kontinente und in vielfältigen Organisationen ausgebreitet. Zur Jubiläumsfeier versammeln sich im „*Urheiligtum*“ von Schönstatt zwar wieder nur eine kleine Zahl von Menschen, aber sie sind Repräsentanten einer inzwischen relativ großen Bewegungen mit weltweiten Verzweigungen, die zudem – geistlich gesehen – wesentlich reifer als die Gründergeneration der Schüler sind.¹⁵⁴ Die erhoffte „*Beschleunigung der Selbsterziehung*“ ist also im hohen Maß eingetreten und Kentenich schaut zurück auf das Wirken von „*Gottes Gnade und der lieben Gottesmutter fürbittende Allmacht in 25 Jahren*“.¹⁵⁵

Anders als 1914 steht für den Gründer nicht die „fördernde“ Wirkung des Krieges auf die geistliche Entwicklung von Menschen im Vordergrund seiner Betrachtung, sondern er sieht die Welt „*vor einer großen Weltkatastrophe und Zeitwende*“.¹⁵⁶ Angesichts der Kontinuität der Grundgedanken aus der Gründungsurkunde, an denen „*sich nichts geändert*“ habe, entfaltet er insgesamt 109

¹⁵³ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 26.

¹⁵⁴ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 41.

¹⁵⁵ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 30.

¹⁵⁶ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 29.

Absätzen eine Zusammenfassung der Gründungszeit und der schönstättischen Spiritualität, in der das Wirken der Gottesmutter in der kleinen Kapelle die zentrale Rolle spielt. Die zum Schluss des Vortrags von 1914 durch den Mund der Gottesmutter mitgeteilte Aufforderung zur gegenseitigen Liebe gilt nun als bestätigt:

„Was wir während dieser Zeit an Großem und Wertvollem an dieser heiligen Stätte empfangen durften, steht in unmittelbarer Verbindung mit der Mutter, Herrin und Königin von Schönstatt. Sie ist schlechthin das Geschenk, das Gottes Weisheit, Güte und Allmacht am 18. Oktober 1914 in besonderer Weise unserer Familie und durch sie erneut der Welt gegeben hat. Was von hier aus geschaffen wurde, ist ihr Werk.“¹⁵⁷

Hervorgehoben wird am Werk der Gottesmutter das Werk ihrer Fürbitte, was ein „*heroisches Heiligkeitsleben und -streben*“ entzündet habe. Gezeigt habe sich dies in der „*Entfaltung edler schöpferischer Väterlichkeit und Mütterlichkeit*“ und der Motivation zu „*hochlodender Gottes- und Nächstenliebe*.“¹⁵⁸ Der Gottesmutter wird es auch zugeschrieben, dass das oben erwähnte spirituell-pädagogisch-psychologische System der Schönstattbewegung entstanden ist. Dieses Gesamtsystem, das Kentenich anfangs als asketisch und pädagogisch bezeichnet definiert er nun mit psychologischen und idealistisch geformten Begriffen:

„Sie ist es, die uns den monumentalen Bau unseres asketischen und pädagogischen Systems geschenkt, das sich in feiner Weise der gottgewollten Eigenart des Individuums und der Gemeinschaft anpasst. Sie ließ uns das persönliche und das Gemeinschaftsideal finden.“¹⁵⁹

Und noch klarer als in der (ersten) Gründungsurkunde macht Kentenich deutlich, dass es gerade die Schwierigkeiten, Verfolgungen und Prüfungen sind, die das Wachstum der Schönstattbewegung unter Mithilfe der fürbittenden Hilfe der Gottesmutter ermöglicht haben. Gleichzeitig versucht Kentenich mit dem folgenden Satz eine Begründung für die Sendungsspiritualität der Schönstattbewegung zu liefern, da er hier die marianische Begründung direkt mit den geschichtlichen Widerständen verknüpft, die schließlich in die „*Sendung und Aufgabe*“ der „*Familie*“ hineinführen:

„Sie öffnet uns den Blick für das große Baugesetz unserer Familie, wonach wir als Kriegskinder nur in Kampf und Streit, in Prüfung und Verfolgung wachsen und gedeihen

¹⁵⁷ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 30 f. Hervorhebungen durch Kentenich selbst.

¹⁵⁸ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 31.

¹⁵⁹ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 31. Mit asketisch meint Kentenich das, was wir heute als spirituell bezeichnen. Damit sind im engeren Sinn alle religiösen Handlungen gemeint, die ein ausdrückliches Opfer und einen Verzicht einschließen.

*können. Ihr verdanken wir die große Gnade, daß alle Felsblöcke, die uns vernichten sollten, eine machtvolle Treppe wurden, die uns sicher zu Gott empor- und in die Welt unserer Sendung und Aufgabe hineinführte.*¹⁶⁰

Die hier beschriebene Dynamik, die aus einem geschichtlichen Prozess erfolgt, wird auf Seiten der Mitglieder der Schönstattbewegung verstärkt durch die Weihen, die als „*freie Wahlakte*“ bezeichnet werden. Durch die Weihen verbindet sich das einzelne Schönstatt-Mitglied in einer Erwählung mit der Gottesmutter, die damit zur „*Mutter, Königin und Fürsprecherin*“ wird. Dieser Gedanke ist dabei so zu verstehen, dass jede Weihe direkt mit dem in der Gründungsurkunde angesprochenen Auftrag zur gegenseitigen Liebe, dem sog. „*Liebesbündnis*“ mit Maria, verbindet. Durch die Weihe erklärt nicht nur ein Mensch ein besonderes „*Kindes- und Ritterverhältnis*“ zu Maria, sondern auch umgekehrt die Gottesmutter ein besonderes „*Mutter- und Königinverhältnis*“ zu den Mitgliedern.¹⁶¹

Dieses gegenseitige angelegte Beziehungsverständnis, setzt in der Schönstattbewegung eine große Dynamik frei, da die Mitglieder des Werkes bereit werden, „*nicht nur alle Fähigkeiten der Seele und des Leibes, nicht nur alle geistigen und irdischen Besitztümer, sondern auch das eigene Leben ganz und immer für ihr (der Gottesmutter, H. B.) Werk anzubieten.*“¹⁶² Dieses geschieht praktisch schon bei den „*Sodalen*“ der Marianischen Kongregation, wie es in dieser Studie am Beispiel von Pater *Albert Eise* (1896-1942) noch gezeigt wird (siehe 4.4.).

Beispielhafte Persönlichkeiten wie *Albert Eise* oder *Josef Engling* (1898-1918) haben in der Gründungsgeschichte und daher auch im Rückblick Kentenichs eine große Bedeutung. Engling gilt als „*Vorbild und Patron*“ sowie als Beispiel für die entstehende Spiritualität Schönstatts. Dieser junge Mann, seit 1915 Mitglied der Schülerkongregation von Schönstatt, gibt in den letzten Monaten des Ersten Weltkrieges bewusst sein Leben als Opfer für das Schönstatt-Werk hin und fällt in den letzten Kriegstagen im Oktober 1918 bei Cambrai/Frankreich. Sein Weiheversprechen erhält bei Kentenich eine zentrale und beispielgebende Bedeutung:

¹⁶⁰ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 32. Angesichts dieser Aussage stellt sich die Frage, wie sich die Schönstattbewegung weiterentwickeln soll. Ist eine Stagnation der Bewegung in Deutschland nicht die logische Folge, wenn die Bewegung sich wenig mit den Problemen der gegenwärtigen Zeit in Form der demographischen Entwicklung, des Hedonismus, des radikalen Materialismus widmet? Anders gesagt: Wenn die Bewegung keinen Widerstände mehr in dieser Lage produziert, wäre ihr Charisma verloren gegangen. Vgl. dazu auch Kapitel 6.

¹⁶¹ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 33 f.

¹⁶² Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 34.

„Lieb Mütterlein, Mater ter admirabilis, Dir bringe ich mich aufs neue als Opfer dar. Dir opfere ich alles auf, was ich bin und habe, meinen Leib und meine Seele mit allen ihren Fähigkeiten, all mein Hab und Gut, meine Freiheit und meinen Willen. Dir wollt ich ganz und gar gehören. Dein bin ich. Verfüge über mich und das Meinige, ganz wie es Dir gefällt. Wenn es sich jedoch mit Deinen Plänen vereinigen läßt, laß mich ein Opfer sein für die Aufgaben, die Du unserer (Familie) gestellt hast. In Demut Dein unwürdiger Diener Josef Engling“.¹⁶³

Diese Weihe wird im Rahmen der Schönstattbewegung als „Blanko-Vollmacht“ oder „Lebensakt“ verstanden und spielt in der Spiritualität die Rolle eines Scharniers, um das sich alles dreht. Der Hintergrund dieser Weihe ist dabei nicht eine bestimmte Opfermentalität, sondern hier geht es im Kern darum gehen, den Willen Gottes zu tun. Dadurch nimmt derjenige, der diese Weihe vollzieht, an einem großen Werk und Ziel teil, das nach der Vorstellung des Gründers nicht größer gedacht werden kann: Der Gläubige nimmt teil an den Plänen der Gottesmutter für die „Welterlösung“.¹⁶⁴

Eine christologische Begründung für diesen spirituellen Weg ist allerdings in diesen Passagen der Zweiten Gründungsurkunde nur im Hintergrund zu erkennen. Kentenich erklärt Maria und das „Bild der lieben Gottesmutter“ für die Schönstattbewegung zur „Christus- und Gottesträgerin, -bringerin und -dienerin. Wer sie findet, findet das Leben und schöpft Heil vom Herrn“.¹⁶⁵ Der Gründer erklärt dies mit der Sendung des Gottessohnes als Bild des himmlischen Vaters.

Hier bleibt es noch relativ offen, wie die Verbindung der Pläne Marias zur „Welterlösung“, zum Heilsgeschehen in Kreuz, Auferstehung und Himmelfahrt Jesu Christi gedacht ist. So entsteht fast der Eindruck, dass die Maria vor Jesus Christus und nicht hinter ihm steht. Sie erscheint als einzige Vermittlungsinstanz zu Jesus, wenn Kentenich formuliert: „Um eine innige Liebe zum Heiland zu erlangen, erstrebe ich eine tiefe Gebundenheit an seine Mutter.“¹⁶⁶ Dabei bezieht er sich auf ein Wort von Papst Pius X., der davon spricht, dass niemand größere Macht habe, Menschen mit Christus zu vereinigen, als die Gottesmutter. Wesentlich ist auf diese Weise für Kentenich, dass durch die Verbindung mit der

¹⁶³ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 35. Diese Weiheformulierung Englings stammt vom 3. Juni 1918. Mit „Familie“ ist die Schönstatt-Familie gemeint.

¹⁶⁴ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 37 f. Die Ausführungen Kentenichs konzentrieren sich in diesem Teil derartig stark auf die Gottesmutter, dass Jesus Christus als derjenige, der die Erlösung durch seinen Tod am Kreuz vollbracht hat, völlig in den Hintergrund rückt. So formuliert Kentenich als Parole: „Unser Leben unserer Königin! Das andere heißt: Laßt uns sterben für unsere Königin!“ (39 f).

¹⁶⁵ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 49.

¹⁶⁶ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 50.

Gottesmutter ein „*übernatürlicher Sendungsglaube*“¹⁶⁷ bzw. das „*göttliche Sendungs- und Werkzeugsbewußtsein*“¹⁶⁸ entsteht, die gerade in einer kritischen Weltlage als zentrale Motivation erscheint:

*„Wer in einer solchen Zeit nicht ausgerüstet ist mit der felsenfesten Überzeugung, von Gott eine besondere Sendung zu haben, deswegen göttliche Kräfte in seinem Schoße zu tragen, ist von vornherein zu Unfruchtbarkeit, zu Schwung- und Tatenlosigkeit und zum Zusammenbruch verurteilt. Nur wer mit unerschütterlichem Vertrauen auf diese göttlichen Kräfte und Sendungen ausgestattet ist, kann sich auf die hohe, sturmgepeitschte See des Lebens wagen.“*¹⁶⁹

Die Ausrüstung zu diesem Sendungsglauben besteht für Kentenich in der „*ausgefüllten Blanko-Vollmacht*“, die er im Zusammenhang mit der Erhöhung Jesu am Kreuz nun auch christologisch begründet.¹⁷⁰ Deutlich ist hier, dass sich die Gewissheit in der Schönstattbewegung verstärkt, dass eine „*göttliche Sendung*“ sich spätestens ab 1919, der Gründung des Apostolischen Bundes, gezeigt hat. Kentenich führt als Argumente für diese Sicht die „*Geringfügigkeit des Werkzeuges, Größe der Schwierigkeiten und Größe des Erfolges*“¹⁷¹ als geschichtlich geprägte Faktoren ein.

Das Weltbild, das Kentenich hier entwirft, ist ein entscheidender Grund für seine marianisch geprägte Sichtweise. Grundsätzlich sieht er die jenseitige Welt Gottes und die diesseitige Welt der Menschen in einer Ganzheit, wobei die „*Erstursachen*“ für alle Dinge und Geschöpfe auf dieser Erde in der jenseitigen Welt zu finden seien. Daher können in der sichtbaren Welt nur die sog. „*Zweitursachen*“ beobachtet werden, mit denen Gott gleichsam indirekt die Welt regiert.¹⁷² An Geschehnissen der Geschichte, der Schöpfung – und besonders an Maria als der Gottesmutter – könne daher der Mensch besonders gut ablesen, wie Gott in Wirklichkeit und ein Zugang zu seinem Herzen möglich sei. In Jesus Christus, dem inkarnierten Sohn Gottes, könne der Mensch

¹⁶⁷ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 57.

¹⁶⁸ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 44.

¹⁶⁹ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 45.

¹⁷⁰ „Wer tief erfüllt und erfaßt ist von der ausgestellten Blanko-Vollmacht, lebt mit ganzer Seele aus diesem göttlichen Sendungsglauben und Werkzeugsbewußtsein.“ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 47.

¹⁷¹ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 46. Vgl. dazu Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 16-18.

¹⁷² „Gott regiert in Weisheit und Ehrfurcht vor seinen Geschöpfen die Welt durch Zweitursachen. Er überträgt gerne auf Dinge und Menschen seine Eigenschaften, Rechte und Vollmachten und will, daß wir die Liebe und Anhänglichkeit, die ihm gebührt, auf diese übertragen und durch sie weiterleiten auf ihn. So entsteht ein großer Bindungsorganismus. In der Gottesmutter schuf der Allgütige ein Wesen, dem er in verschwenderischer Weise Teilnahme an seinen Eigenschaften geschenkt.“ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 48.

das „*zugesandte Antlitz des Himmelsvaters*“ vermittelt durch die Gottesmutter Maria erkennen, da sie für die Menschen „*die amtliche Christus- und Gottesträgerin, -bringerin und -dienerin*“ ist. Kentenich fasst zusammen: „*Wer sie (die Gottesmutter, H. B.) findet, findet das Leben und schöpft Heil vom Herrn!*“¹⁷³

Über die Lehre von den Zweitursachen kann Kentenich die überaus große Aufmerksamkeit und Konzentration begründen, die er in seinem System der Gottesmutter und der Geschichte in der Heilsvermittlung gibt. Die „Blankovollmacht“ ist dabei das dauerhafte Verbindungsstück, um eine solche Sendung tatsächlich zu leben. Mit ihr erstrebt der Gläubige eine dauerhafte Verbindung mit Jesus Christus, da die Gottesmutter selbst diese Blankovollmacht im „*fiat*“ – in der Annahme des göttlichen Plans und Willens – gegeben hat. Daher nimmt Kentenich ein Zitat des *bl. Isidor* auf, der sagt: „*Um eine heilige Liebe zum Heiland zu erlangen, erstrebe ich eine tiefe Gebundenheit an seine Mutter.*“¹⁷⁴

Das theologische System und die daraus folgende Sendungsspiritualität Kentenichs sind demnach nur auf den ersten Blick marianisch, aber auf den zweiten Blick durchaus trinitarisch geprägt. Maria ist der Kern-Ansatzpunkt für den Gläubigen, weil sie als erster Mensch die innigste Beziehung zu Jesus Christus und damit zum Vater in der Kraft des Heiligen Geistes gelebt hat und darin als absolutes Vorbild gelten kann. Doch Maria ist im System Kentenichs nicht nur Vorbild, sondern durch ihre Aufnahme in den Himmel als Königin auch aktive Fürbitterin und Helferin. Angesichts der Häresien, denen sich Kentenich und die Schönstattbewegung im Jahr 1939 in Form von Nationalsozialismus und Bolschewismus gegenüber sieht, betont er Marias Stärke als Schutzmacht und Überwinderin der Ketzereien.¹⁷⁵

Die „*Blanko-Vollmacht*“ ist im Sinne des Organismusgedankens eine Grundlegung für das neue Menschenbild, das Kentenich hier entwirft. Damit kommt er in der Zweiten Gründungsurkunde auf die „*festen, freien, priesterlichen Charaktere*“ der Vorgründungsurkunde zurück. Josef Engling ist dabei für ihn der Prototyp eines solchen „neuen Menschen“. Die Hoffnung Kentenichs besteht darin, dass die Spannungen zwischen Individualität und Gemeinschaft, Freiheit und Bindung, zwischen Wahrheitssinn und Friedfertigkeit sich organisch miteinander durch die Blankovollmacht verbinden lassen. Hier wird deutlich, was Kentenich mit dem „*neuen Menschen in der neuen Gemeinschaft*“

¹⁷³ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 49.

¹⁷⁴ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 50.

¹⁷⁵ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 55: „Du (die Gottesmutter) hast auch die anthropologischen Häresien der Neuzeit überwunden und eine Neuordnung der christlichen Gesellschaft herbeigeführt.“

meint. Dieser soll durch die Verehrung der Gottesmutter als ein übernatürliches Werk Gottes geformt und geprägt werden.¹⁷⁶

Die pädagogischen und asketisch-spirituellen Impulse Kentenichs gehen mit dieser Vorstellung Hand in Hand. Deswegen spielen seine folgenden Ausführungen zu den sog. „Beiträgen zum Gnadenkapital“ eine große Rolle. Kentenich geht davon aus, dass die Familie der Schönstattbewegung ein göttliches Sendungsbewusstsein und eine marianische Verbundenheit besonders durch bestimmte Handlungen und Opfer gewinnen kann. Das Heiligkeitsstreben der einzelnen Mitglieder, das sich in „hochgradiger Bedürfnislosigkeit, sittlicher Reinheit und in Gott gegründeter Gefolgschaftstreue“¹⁷⁷ zeige, sind von Kentenich gleichsam als Einzahlungen auf ein himmlisches Konto gedacht; als Folge wird dementsprechend eine „Gnadenwirkung“ erwartet, die schließlich der gesamten Bewegung und der Kirche zu Gute kommt.

Von hier aus wird es dann verständlich, warum einzelne Schönstatt-Mitglieder auch bereit werden, ihr eigenes Leben als „Gnadenkapital“ zu Verfügung stellen. Kentenich selbst beschreitet ebenfalls diesen Weg, als er – im Gegensatz zum eigenen großen Freiheitsbedürfnis – einwilligt, im Jahr 1941/1942 für die Schönstattbewegung in das KZ-Dachau zu gehen. Wie eng die „Beiträge zum Gnadenkapital“ mit dem „Sendungsbewusstsein“ verknüpft sind, zeigt folgendes Zitat:

„Diese Liebe will und muss sich auswirken in einem gesteigerten, demütigen Sendungs- und Siegesbewusstsein, in eifriger Arbeit für den ausgeprägt marianischen Charakter unserer Familie und in erleuchteten und wirksamen Beiträgen zum Gnadenkapital. Das ist unsere Aufgabe.“¹⁷⁸

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Sendungsspiritualität, die Pater Kentenich hier vorstellt, durch einen philosophischen Unterbau zu einem großen System erweitert wird. Ihre Dynamik erhält die Sendungsspiritualität nicht durch eine übernatürliche Begründung oder innere Eingebung wie im Jahr 1914, sondern dadurch, dass in einem geschichtlich geprägten Weltbild Maria die zentrale Mittlerstellung zwischen Diesseits und Jenseits erhält. Der Mensch kann und soll durch die „Blankovollmacht“ und die „Beiträge zum Gnadenkapital“ seine Verbundenheit zu Maria und zum Dreieinigem Gott zeigen. Dem Gläubigen wird dabei seinerseits verheißen, die Gnadenwirkungen und

¹⁷⁶ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 56 f.

¹⁷⁷ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 59.

¹⁷⁸ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 61.

den Segen Gottes zu erleben. So hängt die apostolische Wirksamkeit, die Schönstatt-Mitglieder dann an ihren jeweiligen Orten übernehmen, eng mit diesem Heiligkeitsstreben zusammen. Insofern bleibt Kentenich seiner anfangs geäußerten Linie der „*Beschleunigung der Selbsterziehung*“ treu.

2.4.4. Die „Dritte Gründungsurkunde“ (1944)

Die Dritte Gründungsurkunde besteht aus drei kürzeren Vorträgen, die Kentenich im KZ-Dachau im Herbst 1944, anlässlich des 30. jährigen Jubiläums der Ersten Gründungsurkunde, vor kleinen Gruppen von Mithäftlingen hält. Anders als bei den beiden Gründungsurkunden von 1914 und 1939 beginnt in diesem Jahr kein Weltkrieg, sondern der Zweite Weltkrieg geht bereits in sein sechstes Jahr. Seit 2 ½ Jahren lebt der Gründer schon im Konzentrationslager Dachau und versammelt unter ständiger Todesgefahr in seinen „*Einstimmungsgedanken*“ Mitglieder und Sympathisanten der Schönstattbewegung um sich. Dabei nimmt er auch den existentiell gefährlichen Ausdruck einer „*Verschwörergemeinschaft*“ in den Mund,¹⁷⁹ um dann den „*Gemeinschaftsgeist*“, den „*Gründergeist*“, den „*Führergeist*“ und den „*Werkzeuggeist*“ theologisch zu erläutern. Im Hinblick auf die Sendungspiritualität Kentenichs ist interessant, wie der Gründer sich indirekt selbst mit dem damals offensichtlich noch gebräuchlichen Begriff des „*Führers*“ umschreibt. Dabei stellt er heraus, dass ein Gründer für eine „*einzig große Idee eingestellt sein und dafür glühen*“ muss, sich „*für seine Gefolgschaft ganz verzehren*“ sollte und „*über das Mittelmaß hinaus in der Welt, die verkünden soll, beheimatet sein*“ muss.¹⁸⁰

Diese Gedankengänge führt er auch im zweiten und dritten Vortrag der Dritten Gründungsurkunde fort, in denen er sich besonders der Marienverehrung und den verschiedenen „*Weihen*“ widmet. Sein Interesse ist dabei einerseits dem unmittelbaren Adressatenkreis und andererseits den weltweiten Perspektiven bis in die jenseitige Welt hinein gewidmet. Kentenich verbindet hier das spirituelle Anliegen einer erneuten Weihe an die Gottesmutter mit dem pädagogischen Anliegen, dass die „*Verschwörergemeinschaft*“ der Gefangenen sich zusammenfinden soll zur Befreiung aus einer „*inneren Gefangenschaft*“.¹⁸¹

¹⁷⁹ „Wir leben in einer Zeit der Verschwörungen und der Verschwörergemeinschaften. Auch wir bilden heute Abend eine Verschwörergemeinschaft.“ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 65. Damit bezieht sich Kentenich indirekt wohl auch auf die gerade erfolgte Verschwörung des 20. Juli 1944 gegen Adolf Hitler.

¹⁸⁰ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 68.

¹⁸¹ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 65 f.

Das gleich zu Beginn der Dritten Gründungsurkunde auftauchende Wort vom „*Vorsehungsglauben*“ weist auf die geschichtliche Betrachtung Kentenichs hin und gibt der weitgehend hoffnungslosen Lage der KZ-Insassen eine neue und zukunftsweisende Dimension. Die Spiritualität der Schönstattbewegung (Gemeinschaft als Lebensgemeinschaft, Verantwortungs- und Opfergeist und die Weihe an die Gottesmutter als menschliche Werkzeuge) entfaltet hier unter den Bedingungen eines Konzentrationslagers eine wichtige Perspektive der Hoffnung.

In der Dritten Gründungsurkunde, die gleichzeitig das 25-jährige Jubiläum des Apostolischen Bundes markiert, geht Kentenich auch auf das Verhältnis zu den Pallottinern ein. Dabei beschreibt er die erste sehr schwierige Phase von 1914-1919 als eine Zeit der „*Bekanntschaft*“, die ebenfalls nicht unproblematische Phase von 1919-1928 als „*Verlobung*“ zwischen dem Schönstatt-Werk und der „Gesellschaft des Katholischen Apostolates“. Im Jahr 1928, bei der Einweihung des neuen „*Bundesbeimes*“ in Schönstatt, kann man demnach von einem relativ guten Einvernehmen zwischen beiden Teilen ausgehen. Im Jahr 1944 – unter dem schweren Druck der äußeren Situation und der Verfolgung – spricht Kentenich schließlich von einer „*endgültigen Vermählung*“ beider Teile.¹⁸² Für diese optimistische Sicht mag die starke internationale und apostolische Sicht Kentenichs ausschlaggebend sein, die dann nach dem Krieg, als die Gegensätze zwischen Pallottinern und Schönstättlern wieder aufbrechen, keine Bestätigung in der Realität findet.

Im dritten Teil der Dritten Gründungsurkunde geht Kentenich schließlich auf weitere im Rahmen der Schönstatt-Spiritualität entstandene Zeichen ein. So erwähnt er das *Symbol des Herzens* als Teil der schönstättischen Sendungsspiritualität. Wieder ist hier das Vorgehen pädagogisch geprägt, wenn der Gründer bezugnehmend auf das „*Liebesbündnis mit Maria*“, das als „*inscriptio perfecta cordis in cor*“ und somit als perfekte Herzensverschmelzung bezeichnet wird.¹⁸³ Der Gründer Grundgedanken nimmt hier Gedanken der Herz-Jesu-Verehrung auf und sieht die Schönstattbewegung als „*Herzengemeinschaft*“. Kentenich möchte die Glaubenserfahrung nicht in erster Linie auf der Ebene des Willens oder der vernunftmäßigen Erkenntnis ansetzen, sondern die Spiritualität auf der Ebene des Unterbewusstseins, der „*ganzen Persönlichkeit*“ ansiedeln.

¹⁸² Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 70 f.

¹⁸³ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 75.

Hier schlägt sich vielleicht die eigene Erfahrung Kentenichs aus der Schul- und Studienzeit nieder, die einseitig rationalistisch und ideell geprägt war. Daher hat es eine tiefere Bedeutung, wenn in der „*Schönstatt-Medaille*“ das Herz in das Kreuz und das MtA-Zeichen¹⁸⁴ eingraviert ist.¹⁸⁵ So findet die Betrachtung der Gottesmutter insofern wieder dadurch zu einer Ausgewogenheit, als sie in die Trinität Gottes eingeordnet wird.¹⁸⁶ Für diesen Grundgedanken, der die Sendungsspiritualität Schönstatts in Form des Liebesbündnisses besonders bestimmt, nimmt Kentenich Bezug auf die *hl. Thérèse von Lisieux*, der katholischen Patronin der Weltmission.¹⁸⁷

Seine Sendungsspiritualität fasst Kentenich am Ende der Dritten Gründungsurkunde in verschiedenen Punkten zusammen: Das „Liebesbündnis“ ist demnach der erste Punkt „für einen unerschütterlichen, alles überwindenden Sendungsglauben und ein himmelstürmendes Siegesbewußtsein.“¹⁸⁸ Durch dieses Bündnis wird ein gegenseitiges Nehmen und Geben der Gläubigen mit der himmlischen Welt in Kraft gesetzt, das die Ausführung des universalen apostolischen Auftrages erst ermöglicht. Da Maria als „amtliche Dauerbelferin des Heilandes beim gesamten Erlösungswerke, als zweite Eva ... die Sorge für die Welterlösung mit ihrem Bräutigam übernommen“¹⁸⁹ habe, sei die Gottesmutter auch „der große Missionar“ (Pallotti) und daher die wichtigste Verbündete für Christen.

¹⁸⁴ Mit „MtA“ ist die „Mater ter Admirabilis“, die dreimal wunderbare Mutter von Schönstatt benannt.

¹⁸⁵ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 76.

¹⁸⁶ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 78: als „instrumentum Patris per Christum cum Matre ter admirabile in Spiritu Sancto ...“ (als Werkzeug des Vaters durch Christus mit der dreimal wunderbaren Mutter im Heiligen Geist).

¹⁸⁷ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 81.

¹⁸⁸ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 83.

¹⁸⁹ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 86.

2.5. KERNPUNKTE DER SENDUNGSSPIRITUALITÄT KENTENICHS

Der Ausgangspunkt dieses Abschnittes über die Sendungsspiritualität Josef Kentenichs war die Frage, ob sich an Hand der Biographie des Gründers eine Spiritualität eher „von oben“ oder „von unten“ beschreiben lässt. Dies lässt sich auf Grund der Belege nicht eindeutig im Sinne einer klaren Entscheidung beantworten. Eng sind die beiden Seiten des göttlichen und menschlichen Wirkens, der biographisch-psychologischen und gnadenhaft-göttlichen Ebenen bei der Entstehung der Sendungsspiritualität Josef Kentenichs miteinander verknüpft. Ein gewisser Schwerpunkt lässt sich jedoch auf Grund der beschriebenen Gnadenwirkungen hinsichtlich einer Spiritualität „von oben“ festmachen, denn die übernatürlichen Wirkungen stehen in Kentenichs Darstellungen und vieler anderer Autoren recht deutlich im Vordergrund. So lassen sich folgende Kernpunkte beim Gründer der Schönstattbewegung beschreiben:

1) Die marianische Spiritualität: Fragt man sich, woher eine „Erleuchtung“ im Leben Kentenichs kommt, die seine unerschütterliche Sendung begründet, so ist eine „mütterlich“ zu nennende Spiritualität als erstes zu nennen. Die innige Beziehung zur leiblichen Mutter geht ab dem neunten Lebensjahr auf die himmlische Mutter über, die dann beziehungsmaßig zur zentralen Kontinuität in Kentenichs Leben wird. So oft menschliche Bezugspersonen in Kindheit, Jugend und Studienzeit beim Gründer auch wechseln oder gar nicht vorhanden sind, so beständig erweist sich seine Vertrauensbeziehung zur Gottesmutter. Auch die Beziehung Kentenichs zum Dreieinigen Gott vermittelt sich hauptsächlich durch die emotional geprägte Verbindung zur Gottesmutter Maria. Diese Beziehung begründet letztlich seinen Sendungsauftrag an die Schüler und die ganze Welt. Für die Schönstatt-Spiritualität bildet die gegenseitige Vertrauensbeziehung zur Gottesmutter, das sog. „Liebesbündnis“, den zentralen Schlüssel für alle geistlichen Erfahrungen.

2) Der leidenschaftlicher Apostel der Freiheit: Kentenich ist nicht nur ein leidenschaftlicher Apostel der Gottesmutter, sondern auch der individuellen und gemeinschaftlichen Freiheit. Die emotionalsten und leidenschaftlichsten Passagen seiner ersten Schriften und Vorträge beziehen sich auf das Thema der Eigenständigkeit. Er will Menschen „unter dem Schutze Mariens“ zu neuen, freien Persönlichkeiten erziehen. Für diese Freiheitsidee ist er im Laufe seines Lebens immer wieder auch zu persönlichem Leiden bereit. Sowohl im Waisenhaus wie in der Seminarbildung geht Kentenich über die ihm gesetzten Grenzen hinaus. Dasselbe Schema lässt sich auch bei seiner Tätigkeit als Spiritual in Schönstatt beobachten, wo die Erziehung zur Freiheit für ihn eines der höchsten Güter ist. Dabei kollidiert er mit den Erziehungsautoritäten

seiner Ausbildungseinrichtungen, später mit dem Nationalsozialismus und der „*mechanistischen Geistigkeit*“ in der Katholischen Kirche.

3) Die Spiritualität des schöpferischen Widerstands: Kentenich sieht sein Leben hineingestellt in den Rahmen bestimmter geschichtlicher Gegebenheiten, die er als schöpferische Möglichkeiten wahrnimmt. Durch den „*praktischen Vorsehungsglauben*“ ordnet er geschichtliche Ereignisse oder Weltanschauungen in einen dynamischen Zusammenhang des Wirkens Gottes ein. Gerade die normalerweise als negativ oder katastrophal bewerteten Umstände des Lebens sind es, die in der Sendungsspiritualität Kentenichs den größten dynamischen Schub auslösen. Dazu zählen die beiden Weltkriege, der Widerstand in der Gesellschaft der Pallottiner und der Kirche sowie die Verfolgung durch den Nationalsozialismus. Der Gründer will nicht passiv bleiben, sondern die Welt durch die ihm anvertrauten Menschen, durch Gründung von Einrichtungen und Organisationen prägen. Die Errichtung der Marianischen Kongregation und der Wallfahrtskapelle in Schönstatt sind die ersten Schritte auf diesem Weg.

4) Der missionarische Prediger: Kentenich kombiniert in seiner Person die drei Seiten einer freiheitsliebende Persönlichkeit, eines kritisch-begabten Geistes und eines väterlichen Profils der Begegnung. Diese Seiten seiner Persönlichkeit vermittelt er in seinen Vorträgen, Unterrichtsstunden, Studien, Beichtgesprächen und Briefkontakten. Dabei ist er ein prophetischer Beobachter der Defizite der eigenen Zeit und ein rhetorisch begabter, missionarischer Prediger, was den Widerstand gegen ihn teilweise erklären kann. Das Ziel seiner Predigt und Pädagogik ist nicht nur intellektuelle Wissensvermittlung, sondern die ganzheitliche Erziehung von heiligmäßigen, „neuen“ Menschen für die Ewigkeit. Diese sollen in „*marianischen Lerngemeinschaften*“ heranreifen, um apostolische Dienste in der Welt zu übernehmen.

5) Die asketische Spiritualität: Das pädagogische Bemühen Kentenichs um einen neuen, freien Menschen in einer neuen Gemeinschaft in einer apostolischen Orientierung zeigt sich in einer Reihe von Übungen und Weihen, die asketischen Charakters sind. Die Eucharistie und die Beichte gehören dabei ebenso zu dem hier vorgestellten Grundgerüst des geistlichen Lebens wie die „*Weibe an Maria*“ im „*Liebesbündnis*“ (und mit ihr die Taufenerneuerung), die „*Beiträge zum Gnadenkapital*“ sowie die „*Blankovollmacht*“.

3. DIE GESCHICHTE DER BEWEGUNG

Welches Gewicht geschichtliche Ereignisse für die Entwicklung der Sendungsspiritualität von Josef Kentenich besitzen, ist im vorhergehenden Kapitel ausführlich behandelt worden. Daher kann es nicht ausbleiben, sich mit den geschichtlichen Rahmenbedingungen genauer auseinander zu setzen, denn nur so kann die Geschichte der Schönstattbewegung besser erfasst werden. So soll in diesem Kapitel zumindest ansatzweise auf politische, wirtschaftliche und philosophische Gegebenheiten in der Geschichte der Neuzeit verwiesen werden, sofern sie für das Verständnis der Geschichte der Schönstattbewegung wichtig erscheinen.

Ein zweiter Schwerpunkt dieses Kapitels liegt in einem Überblick über apostolische Bewegungen in der Kirchengeschichte und den Impulsen der Spiritualitätsgeschichte, auf denen die Schönstattbewegung aufbaut. Dies erscheint daher besonders wichtig, weil Kentenich zwar sehr kreativ in seiner Wortwahl¹⁹⁰ aber gleichzeitig ein Meister darin ist, verschiedene Strömungen einer katholischen Spiritualität in die Schönstattbewegung zu integrieren. Der Gründer will hier nichts Neues „erfinden“, sondern bewegt sich eher auf den bewährten Fundamenten der Vergangenheit. Umso wichtiger erscheint es, hier ein tieferes Verständnis zu wecken. In einem dritten Schwerpunkt dieses Kapitels soll die gesamte Schönstatt-Geschichte von 1914 bis zum Tod des Gründers im Jahr 1968 zusammengefasst werden. Gerade weil sich diese Studie hauptsächlich mit den ersten sieben Jahren der Gründungsgeschichte beschäftigt, die dann im 4. Kapitel genauer dargestellt wird, erscheint ein gewisser Gesamtüberblick hilfreich, um bestimmte Entwicklungen und Ansätze in der Anfangszeit richtig einordnen zu können.

3.1. Geschichtliche Rahmenbedingungen der Schönstattbewegung

Der zeitgeschichtliche Weg Josef Kentenichs und damit der Schönstattbewegung beginnt im Deutschen Kaiserreich (1871-1918), im ausklingenden „Kulturkampf“ der 80er-Jahre des 19. Jahrhunderts. Geprägt von dem antimodernistischen Engagement der Päpste erhält der Gründer in dieser Zeit seine Ausbildung zum Missionspriester. Mit dem ersten Weltkrieg (1914-1918) geht das von Historikern so bezeichnete „*lange 19. Jahrhundert*“ (1789-1914) zu Ende. Nach der blutigen Auseinandersetzung im Ersten Weltkrieg entsteht die

¹⁹⁰ Damit sind Begriffe gemeint wie: Liebesbündnis, Bindungsorganismus, Gesetz der schöpferischen Resultate, Prinzip der geöffneten Tür, Beiträge zum Gnadenkapital, marianische Werkzeugfrömmigkeit usw. Zur Erklärung dieser kreativen und schwer verständlichen Begrifflichkeit dient das von Hubertus Brantzen herausgebrachte „Schönstatt-Lexikon“ aus dem Jahr 1996 (2. Auflage 2002).

brüchige Demokratie der Weimarer Zeit, die Hitler-Diktatur und der darauf folgenden Zweiten Weltkrieg.

Der Weg Kentenichs durch zeitgeschichtliche Wenden und Konfliktfelder setzt sich auch der Zeit des „Kalten Krieges“ (1948-1989) fort. Die Gründung der „Bundesrepublik Deutschland“ und der „Deutschen Demokratischen Republik“ – bis zu den Studentenunruhen in seinem Todesjahr 1968 – sind geprägt vom Wiederaufbau des Landes und neuen weltanschaulichen Auseinandersetzungen. Mit wachen Augen verfolgt er diese aus seinem Exil in den USA (1952-1965) –. Sein Weg durch die Jahrzehnte von 1885 bis 1968 sind von außergewöhnlichen Ereignissen geprägt, die Kirche und Welt stark berührt und verändert haben.

3.1.1. Die Krise des „modernen“ Menschen in der Industriegesellschaft

Der „*moderne Menschen in der Industriegesellschaft*“ stellt für Josef Kentenich einen Ausgangspunkt seiner Überlegungen zur Spiritualität dar, da für ihn die Gotteserfahrung nur auf dem Hintergrund des geschichtlich Geschaffenen vermittelt werden kann. Das konkrete Erlebnis des einzelnen Menschen, seine menschliche und religiöse Entwicklung und die geschichtlichen Ereignisse im Allgemeinen, sind für ihn die Basis, um Gott und seine Vorsehung erst näher erfassen zu können.¹⁹¹

In seinen anthropologischen Überlegungen beobachtet Kentenich zu Beginn seiner Gründungstätigkeit zwei grundlegende Konstellationen, die seiner Auffassung nach die Lebenswelt des Menschen seiner Zeit prägen: schwierige äußere Verhältnisse und eine innere seelische Verkümmernung des Menschen.¹⁹² Mit dem ersten bezeichnet der Gründer den Umstand, dass der einzelne Mensch sich in der frühindustriellen Gesellschaft vereinzelt, unsicher und ungeborgen vorkommt. Das Schicksal des Einzelnen sieht er von den großen wirtschaftlichen Umwälzungen im 19. Jahrhundert bedroht und geformt.

Zur Unübersichtlichkeit der äußeren Lebensumstände geselle sich eine Vielfalt von sich widersprechenden Ideen- und Weltanschauungsangeboten, die sich auf das seelische Grundgefüge des Menschen negativ auswirken würden. Der Mensch werde unsicher und misstrauisch gegen jegliche Wahrheitsvermittlung und in der Wahrheitssuche auf sich selbst zurückgeworfen. Die

¹⁹¹ Amberger, Glaubenserkenntnis, 1994, 172.

¹⁹² Vgl. Amberger, Glaubenserkenntnis, 1994, 174 f.

Isolation des Menschen werde gesteigert und „*Kontaktnot, Kontaktschwäche oder Kontaktfähigkeit*“¹⁹³ sei letztlich die Folge. Aus dieser Gefährdungslage heraus entstehe die Notwendigkeit den „*neuen Menschen in neuer Gemeinschaft*“ zu erziehen. Die Vermutung liegt nahe, dass Kentenich hier eigene Erfahrungen aus seiner Jugend- und Studienzeit reflektiert.

Als besonders gravierende Störung im „*modernen Menschen*“ beobachtet der Gründer die verloren gegangene Fähigkeit, eine „*innere Verbindung zwischen Diesseits und Jenseits festzuhalten*“.¹⁹⁴ Daraus entstehe eine Brüchigkeit des modernen Menschen, die sich in der verminderten Aufnahme- und Entscheidungsfähigkeit sowie in einer allgemeinen Desintegration zeige.¹⁹⁵ Eine Vielzahl von äußeren Eindrücken könne der Mensch so nicht mehr richtig verarbeiten, er sei der Manipulation ausgesetzt, da ihm eine eigene Entscheidungsmöglichkeit und eine eigene innere Identität fehlen würden. Dies führe nicht nur zu zerstörerischen Konsequenzen für die Seele, sondern bereite durch die damit verbundene Entscheidungsunfähigkeit auch politischen Diktaturen den Boden.

Insofern ist das Konzept des „*neuen Menschen in neuer Gemeinschaft*“ für Kentenich immer mit einem zeitkritischen und therapeutischen Vorgehen verbunden. Die Gottesmutter Maria nimmt hier, wie gezeigt, eine Schlüsselstellung ein, da sie als die Vermittlerin zwischen Diesseits und Jenseits angesehen wird. Die Vielzahl von neuen Gemeinschaften und Werken in der Schönstattbewegung haben insofern den Sinn, den Menschen durch die erzieherische Wirksamkeit Marias in eine neue Identität hineinzubringen.

Der Gründer weist darauf hin, dass es für den modernen Menschen auf Grund seiner seelischen Prägungen nicht einfach sei, zu einem wirklichen, religiösen Erleben zu kommen. Andererseits betont er aber auch die Notwendigkeit einer Gotteserfahrung, weil allein hierin die therapeutischen Möglichkeiten für den modernen Menschen begründet liegen würden. Die menschlichen Liebeserfahrungen sind bei Kentenich gleichsam der Anknüpfungspunkt für die Gotteserfahrung, weswegen der Begriff vom „*Weltgrundgesetz der Liebe*“ eine wichtige Rolle spielt.¹⁹⁶ Nach der Vorstellung des Gründers kann diese Gotteserfahrung aber nur – gerade auf Grund der schwierigen seelischen

¹⁹³ Vgl. die zahlreichen Belegstellen bei Amberger, Glaubenserkenntnis, 1994, 175, Anm. 207.

¹⁹⁴ Zit. bei Amberger, Glaubenserkenntnis, 1994, 176.

¹⁹⁵ Amberger, Glaubenserkenntnis, 1994, 175 f.

¹⁹⁶ Vgl. Kentenich, Lebensgeheimnis, 1972, 32-42.

Ausgangslage des modernen Menschen – auf Grund der Gnade Gottes und der Wirksamkeit des Heiligen Geistes gegeben werden.¹⁹⁷

3.1.2. Einflüsse der neueren Zeitgeschichte

Geboren wird der Gründer der Schönstattbewegung im noch jungen Deutschen Kaiserreich mit dem Regenten *Friedrich Wilhelm I.* (1871-1888). Es ist eine Zeit, in der die Industrialisierung in Deutschland rasch voranschreitet und sich große Menschenmengen im Ruhrgebiet oder in der Hauptstadt Berlin ansiedeln. Teilweise verdoppeln und verdreifachen sich die Bevölkerungen bestimmter Städte oder Gegenden in relativ kurzen Zeitabschnitten. Deutschland wird, wie andere europäische Mächte auch, zu einer Kolonialmacht. Als allgemeine Zeitstimmung lässt sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts in Europa und den USA ein großer Optimismus beobachten. Man hegt allgemein die Zuversicht, dass die technische und die politische Entwicklung eine neue Welt des Wohlstands und des Friedens herbeiführen würden. Tatsächlich gelingt dies auch zum Teil, denn der technische Fortschritt ermöglicht zumindest den Menschen in der entwickelten Welt des „westlichen“ Kulturkreises einen nie vorher gekannte Mobilität, Gesundheitsversorgung und Wohlstand.¹⁹⁸ Die Schattenseiten dieser Entwicklung sind heute allerdings nur allzu bekannt und lassen den Fortschrittsoptimismus des ausgehenden 19. Jahrhunderts fragwürdig erscheinen: Zu denken wäre hier an das Zerstörungspotential der Militärtechnik, die Massenmorde in der Zeit der Weltkriege, die Bedrohung der Umwelt durch die Industrie sowie die Arbeitsbedingungen der Arbeiterschaft.¹⁹⁹ Die „*soziale Frage*“ bewegt die Menschen und fordert Reformen und neue politische Strukturen.

Josef Kentenich nimmt diese Entwicklungen aufmerksam wahr und thematisiert sie in der Kritik des „*mechanistischen*“ Menschen- und Weltverständnisses als weitsichtiger Denker. Er sieht gleichsam Teile der Welt auseinander fallen, obwohl sie zusammen gehören. Seine Ansätze weisen dabei weit in die Zukunft, wenn er ein „*organisches*“ Denken fordert, das erst gegen Ende des 20.

¹⁹⁷ Amberger, Glaubenserkenntnis, 1994, 180.

¹⁹⁸ Erstaunlich ist, wie weitsichtig und kritisch Kentenich diese technische Entwicklung im Jahr 1912 und 1914 in den beiden ersten Gründungsurkunden beurteilen kann. Er warnt dort vor den großen äußeren Entwicklungen der Menschheit, denen keine entsprechende innere, geistlich-seelische Entwicklung entgegensteht. Das ist für ihn ein Hauptgrund für die Gründung des Missionsvereins und der Marianischen Kongregation. Vgl. Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 13-15.

¹⁹⁹ Vgl. dazu Mursell, Geschichte, 2002, 306 f.

Jahrhunderts im Rahmen einer neuen „Ganzheitlichkeit“ näher verstanden wird.²⁰⁰

Ein weiteres wichtiges politisches Datum dieser Zeit, eine politische Rahmenbedingung der Schönstattbewegung, ist die so genannte „*Oktoberrevolution*“ im Jahr 1917 in Russland. Zum ersten Mal gelingt es einer sozialistisch und kommunistisch orientierten Bewegung die Macht in einem großen Land zu erringen und das Programm einer Umerziehung und Kollektivierung des „neuen“ Menschen in einer neuen Gesellschaft mit äußersten Zwangsmitteln umzusetzen. Die so genannte „Machtergreifung“ der Nationalsozialisten ab 1933 in Deutschland setzt diese Linie fort. Da Kantenich auf Grund seines Gottes- und Menschenbildes von völlig anderen Voraussetzungen ausgeht, entwickelt er eine völlig gegensätzliche Auffassung zum „*Bolschewismus*“ und „*Kollektivismus*“. Die spätere Verfolgung der Schönstattbewegung durch nationalsozialistische und kommunistische Regime die logische Folge.

3.1.3. Kirchliche und theologische Strömungen im 20. Jahrhundert

Nur ansatz- und ausschnittsweise kann hier auf einige theologische und kirchliche Denker verwiesen werden, die als Zeitgenossen Kantenichs theologische Ausbildung beeinflussen – in der Form einer Gegenposition oder als eigene Basis. Die theologischen Studien des Gründers liegen im ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts, wo die deutsche Theologie bedeutende Persönlichkeiten hervorbringt. Zu nennen wären als Zeitgenossen Männer wie *Karl Barth* (1886–1968), *Adolf von Harnack* (1851-1930)²⁰¹ oder *Rudolf Bultmann* (1884-1976) auf evangelischer Seite. Stellvertretend für andere Theologen mag der Hinweis auf den katholischen Religionsphilosophen *Romano Guardini* (1885-1968) genügen, der auf das Jahr genau die gleiche Lebensspanne wie der Gründer der Schönstattbewegung aufweist.

Rudolf Bultmanns existentialistischer und individualistischer Ansatz erscheint als starker Gegensatz zum geschichtlichen und gemeinschaftlichen

²⁰⁰ Dementsprechend kommt es zu einer ökologischen Spiritualität am Ende des 20. Jahrhunderts. Hier liegt der Schwerpunkt auf einer neuen Wahrnehmung der Natur. Teilhard de Chardin, Albert Schweitzer und besonders der vom Papst zum Patron der Ökologie erklärte hl. Franz von Assisi sind Inspiratoren für den neuen Blickwinkel zur „Bewahrung der Schöpfung“. Vgl. dazu Mursell, *Geschichte*, 2002, 359 f.

²⁰¹ Für v. Harnacks liberale Theologie in seinem Buch „Wesen des Christentums“ ist wesentlich, dass an die Stelle des Kultus die Moral und an die Stelle des Kollektivs der einzelne gesetzt wird. Für ihn ist Jesus im wesentlichen Individualist und Moralist. Harnack hat die Kriegspolitik des deutschen Kaisers mit vielen seiner Berliner Professorenkollegen unterstützt und musste den Scherbenhaufen seines Ansatzes zum Ende des Ersten Weltkrieges miterleben. Vgl. *Encarta Enzyklopädie* 2004, Stichwort: Harnack.

Denken von Josef Kentenich.²⁰² Eine größere Nähe des Gründers besteht zu Karl Barth und dessen dialektischer Offenbarungstheologie, die der evangelischen „*Bekennenden Kirche*“ in der Zeit des Nationalsozialismus die Grundlage gibt.²⁰³ Zu erwähnen wäre auch *Dietrich Bonhoeffer* (1906–1945), der durch sein christozentrisches Denken versucht, eine kleine Minderheit innerhalb der evangelischen Kirche in Deutschland davor zu bewahren, einem falschen „*Führer*“ nachzufolgen.²⁰⁴ Sein Bild von Gemeinschaft ist allerdings ernüchternd realistisch und unterscheidet sich daher von der idealistischen Sicht Kentenichs.²⁰⁵

Auf Grund des geschichtlichen Denkens von Josef Kentenich darf an dieser Stelle ein Hinweis auf die biblische Theologie nicht fehlen. Die Betrachtung von Jesus Christus als bloßer historischer Figur, die die kritische Exegese seit *Herrmann Samuel Reimarus* (1694-1768) vorgelegt hat, kritisiert *Albert Schweitzer* Anfang des 20. Jahrhunderts (1875-1965) grundlegend.²⁰⁶ Hier scheiden sich die Geister, wenn die Einen die Figur eines „*historischen Jesus*“ nur noch als ein geschichtliches Vorbild für ein moralisches Handeln sehen kön-

²⁰² Bultmanns hat einen existenzialistischen Jesus konstruiert, wobei zentrale Inhalte der Erlösungsgeschichte geleugnet werden und eine merkwürdige inhaltliche Leere sowie eine geschichtslose Betrachtung des Menschen zu Tage tritt, die dem biblischen Gesamtzeugnis nicht gerecht wird. Bultmann sagt: „In diesem Sinne ist Jesu Gottesgedanke entgeschichtlich. Und der unter diesem Gottesgedanken gesehene Mensch ist entgeschichtlich; das heißt, das Verhältnis von Gott und Mensch ist den Bindungen der Weltgeschichte entnommen ... und Gott ist entweltlicht, indem sein Handeln als eschatologisches Handeln verstanden wird: Er holt den Menschen aus den weltlichen Bindungen heraus und stellt ihn direkt vor sein Auge.“ (zit. in: Ratzinger, *Jesus Christus*, 2003, 59-60) Ein schärferer Gegensatz zu Kentenichs Sicht einer durch die Vorsehung und durch Schöpfungstatsachen bzw. geschichtliche Ereignisse geleiteten Spiritualität ist kaum denkbar.

²⁰³ Aus Barths Ansatz ergibt sich eine Spiritualität, die die Bibel als Gottes Wort betont, christologisch zentriert ist und das Engagement auf sozialem bzw. politischem Bereich fördern will. Barth hat entscheidend bei der „*Barmer Erklärung*“ von 1934 mitgewirkt, die zur Grundlage der „*Bekennenden Kirche*“ wurde. Vgl. Mursell, *Geschichte*, 2002, 328.

²⁰⁴ In seiner Schrift *Nachfolge* (1937) wirft Bonhoeffer der eigenen lutherischen Tradition vor, sie predige eine „billige Gnade“, ein leichtes, unengagiertes Christentum. Die Menschen wüssten nicht mehr, was wirkliche Nachfolge bedeute. In seinem Buch „*Gemeinsames Leben*“ (1938) beschreibt Bonhoeffer die Grundlagen der christlichen Gemeinschaft, in dem sich auch seine Anweisungen zu Schriftlesung und Gebet finden. Hier werden die Grundzüge des gemeinsamen Lebens deutlich, die Bonhoeffer dann im Predigerseminar der Bekennenden Kirche in Finkenwalde 1937/38 zu verwirklichen sucht.

²⁰⁵ Bonhoeffer schreibt: „Unzählige Male ist eine ganze christliche Gemeinschaft daran zerbrochen, das sie aus einem Wunschbild heraus lebte ... Es ist aber Gottes Gnade, die alle derartigen Träume rasch zum Scheitern bringt ... Denn Gott ist nicht ein Gott der Gemütsbewegungen, sondern der Wahrheit.“ D. Bonhoeffer, *Gemeinsames Leben*, 12, zit. in Mursell, *Geschichte*, 2002, 329.

²⁰⁶ „Es gibt nichts Negativeres als das Ergebnis der Leben-Jesu-Forschung ... Es ist der Geschichte nicht gegeben, das Bleibende und Ewige des Wesens Jesu von den geschichtlichen Formen, in denen es sich ausgebildet hat, abzulösen ...“ (zit. in Ratzinger, *Jesus Christus*, 2003, 58). Diese früh geäußerte Kritik ist nicht tief genug aufgenommen, sondern immer wieder verdrängt worden.

nen. Denn andere stellen wiederum den heute lebendigen und wirkenden Herrn Jesus Christus in den Mittelpunkt, der „*nur im Glauben erkannt werden kann, der die Geschichte nicht beiseite schiebt, sondern erst die Augen öffnet, um sie ganz verstehen zu können*“.²⁰⁷

An diesem Punkt der Christologie, die Kantenich marianisch formuliert, ist ein entscheidender Ansatzpunkt gegeben. Der Gründer geht grundlegend von der gegenwärtigen Realität und dem göttlichen Eingreifen bzw. der Vorsehung Gottes aus. Er wendet sich gegen eine Wissenschaftlichkeit, die Gott den Zugang zur Welt verbieten und ihn von vornherein aus den eigenen Denk- und Glaubensmodellen ausgrenzen will. Die Kritik, die der Gründer in Form des „*mechanistischen*“ Denkens formuliert, ist daher grundsätzlicher Art und setzt ihn in Widerspruch zu vielen theologischen und kirchlichen Richtungen, mit denen er sich dann beispielsweise in den 50er-Jahren auseinandersetzt.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass der Gründer der Schönstattbewegung zustimmend und abgrenzend zu einer Reihe von *philosophischen und psychologischen Konzepten* seiner Zeit Stellung nimmt. Zur zustimmenden Seite zählen etwa neuscholastische Ansätze und eine Reihe von nicht näher bezeichneten psychologischen Erkenntnissen, die große Teile seiner ersten Vorträge ausmachen. Zur ablehnenden Seite zählen Richtungen wie der Modernismus, ein einseitiger Rationalismus und Historismus, Individualismus und Liberalismus sowie der materialistisch orientierte Existentialismus und Sozialismus. Im Sinne eines ganzheitlichen Ansatzes von „*Natur und Übernatur*“, von Individuum und Gemeinschaft, eines „*organischen*“ und nicht „*mechanistischen*“ Denkens, versucht Kantenich, seine eigene Spiritualität zu initiieren. Die „*Krise des modernen Menschen in der Industriegesellschaft*“ wird somit in der Schönstattbewegung zu einem zentralen Thema der Anthropologie und Gotteslehre.

²⁰⁷ Ratzinger, Jesus Christus, 2003, 58.

3.2. APOSTOLISCHE BEWEGUNGEN IN DER KIRCHENGESCHICHTE

Gründer von geistlichen Gemeinschaften und kirchlichen Bewegungen erfinden das „Rad“ einer christlichen Spiritualität in der Regel nicht neu. Im Gegenteil, sie bauen auf vielen Strömungen und Erkenntnissen vergangener Zeiten auf, was besonders bei Josef Kantenich und der Schönstattbewegung zu beobachten ist. Wer daher diese erste kirchliche Bewegung des 20. Jahrhunderts verstehen will, ist darauf angewiesen, einige Linien der Kirchengeschichte nachzuvollziehen. Eine ganze Kette von Gründern, neuen Bewegungen oder Strömungen gehen den neuen geistlichen Gemeinschaften voraus und geben den aktuellen Bewegungen Impulse und Inspiration. Dabei ist die kirchliche Integration dieser Bewegungen und Strömungen mit einem konfliktreichen Weg verbunden.

Diese Begebenheit lässt sich schon bei den ersten Aposteln in der Urgemeinde in Jerusalem beobachten. Welche Herausforderung muss der Weg des Apostels Paulus für die erste christliche Gemeinde bedeutet haben? Dass ausgerechnet ein Mann wie Saulus, der das Martyrium des *hl. Stefanus* und die anschließende Zerstreung der Urgemeinde (Apg 6,8-8,3) zu verantworten hat, sich einige Jahre später der Urgemeinde als „*nachberufener Apostel*“ (Apg 9,1-31; Gal 1,10-24) präsentiert? Als Paulus dann sogar in großem Stil mit der Weltmission unter den „*Heiden*“ beginnt, verändert sich die Urkirche in radikaler Weise. Um diese Konfliktlage zu lösen, widmet sich schließlich das erste Apostelkonzil in Jerusalem (Apg 15,1-35) der Frage der Juden- und Heidenmission und integriert beide Strömungen.

Die Apostel sehen sich als Gesandte und Missionare in der Stellvertretung Jesu. Sie sind „*Sklenen Jesu Christi*“, „*Architekten der Kirche*“ und Gründungsväter der ersten Gemeinden. Das Apostolat erscheint als „*Charisma der Charismen und Amt der Ämter*“. Der Ruf Gottes zum Apostolat ist hier der zentrale Vorgang der Beauftragung zu einem neuen Dienst.²⁰⁸ In der Nachfolge dieser Apostel stehen nicht nur die Bischöfe im Allgemeinen, sondern viele herausragende Persönlichkeiten der Kirchengeschichte: Antonius, Pachomius, Basilius der Große, Augustinus, Benedikt von Nursia, Bruno der Kartäuser, Robert von Molesme, Norbert von Xanten, Franz von Assisi, Klara von Assisi, Dominikus, Ignatius von Loyola, Angela Merici, Johannes von Gott, Mary Ward, Teresa von Avila oder Charles de Foucault.²⁰⁹

²⁰⁸ Vgl. Thomas Söding, *Charisma und Amt des Apostels, Paulinische Perspektiven*, in: *Lebendiges Zeugnis* 1, 2002, 5-13, hier: 11. Vgl. dazu auch: Guthrie, *Brockhaus Kommentar*, 1987, 220-226.

²⁰⁹ Vgl. dazu Weismayer, *Ordensgründer*, 1991, 5 f. Auch Charles des Foucault (1858-1916) ist als Zeitgenosse Josef Kantenichs eine interessante Person. Er hat zu seinen Lebzeiten nur die

Diese sicherlich unvollständige Auswahl von geistbewegten und heilig gesprochenen Christen weist auf ein allgemeines Phänomen in der Spiritualitätsgeschichte hin. Das dabei zu beobachtende Muster ist im Grunde immer das Gleiche: Einzelne Christen beginnen unter dem Einfluss des Heiligen Geistes, im Gebet oder beim Lesen der Bibel²¹⁰ ein spirituelles Leben zu entwickeln. Dieses unterscheidet sich von ihrer „*launen*“ Umgebung maßgeblich und erhebt den Anspruch, eine besondere „Gestaltung des Glaubens“ zu repräsentieren. Diese Ordensgründer und Heiligen intendieren am Anfang meist nicht das Auslösen einer größeren Bewegung, sondern sehen sich eher unvermutet in eine größere oder kleinere Zahl von Anhängern hineingestellt. In der Folgezeit gelingt es ihnen dann aber diese Personen mit bemerkenswerter Umsicht zu leiten und eine neue Lebensform zu begründen, die weit über ihr eigenes irdisches Leben hinaus reicht.²¹¹ Erst dieser dynamische Prozess führt dann zu einer geistlichen Gemeinschaft oder zu einer weltweiten und großen Bewegung.

Dieser spirituelle Prozess ist bei der Schönstattbewegung ebenfalls zu beobachten. Sie verdankt ihren Ursprung dem apostolischen Geschehen aus Berufung und Beauftragung des Gründers. Sie schöpft aus einer Reihe von Quellen in der Geschichte, die zu den Reformbewegungen der Neuzeit und des Mittelalters zurückreichen. Auch die missionarischen Mönchsbebewegungen sowie die orientalischen Mönchsväter haben in Teilaspekten (im asketischen Bereich der Lebensform) in der Schönstattbewegung eine gewisse Aufnahme gefunden.

3.2.1. Die orientalischen Mönchsväter

Der *hl. Antonius* (251-356) gilt als der Begründer des ägyptischen Mönchtums und als einer der ersten Mönche überhaupt.²¹² Der Mönchsvater lebt als

Grundregeln seines neuen Ordens niedergelegt. Dieser entstand dann erst nach seinem gewaltsamen Tod in Form der „Kleinen Brüder und Schwestern Jesu“.

²¹⁰ Gerade im pachomitischen Mönchtum ist die Bibel die eigentliche Ordensregel, im Besonderen das Evangelium. Die griechische Vita des Ordensgründers betont die direkte Unterweisung durch die Heilige Schrift und das Evangelium. Insofern finden sich hier im frühen Mönchtum fast „evangelische“ Züge. Gleiches findet sich bei Basilius, bei dem das „Leben nach dem Evangelium“ zum zündenden Funken der asketisch-monastischen Gemeinschaften wurde. Seine Lebensregel namens *Ethika Regulae Morales* enthält 1542 Verse aus dem Neuen Testament. Vgl. Weismayer: *Ordensgründer*, 1991, 38 und 27.

²¹¹ Das Beispiel von Charles de Foucault zeigt, dass durch das Wirken des Hl. Geistes eine Bewegung oder ein Orden auch ohne die organisatorischen Kräfte eines menschlichen Gründers begonnen und stabilisiert werden kann (siehe vorvorige Anmerkung). Ähnliches gilt auch für den hl. Vinzenz Pallotti, der durch seinen frühen Tod die pallottinische Bewegung nicht mehr ausreichend ordnen konnte.

²¹² Antonius wird als Sohn wohlhabender Eltern 251 in Kome (Keman) in Mittelägypten (nach anderen Quellen im ägyptischen Herakleia) geboren. Mit 20 Jahren hört er die Worte Christi: „Geh

Eremit bzw. „*Anachoret*“ in der lybischen Wüste. Sein einsames Mönchsleben begründet er damit, dass ein „*Cönobium*“, eine christliche Mönchsgemeinschaft, zu seiner Zeit noch fehlt:

*„Zur Zeit, da ich Mönch wurde, gab es auf Erden noch nirgends ein Cönobium, daß ich dort hätte leben können. Vielmehr gab es nur einzelne Leute, die sich ein wenig von den Siedlungen zurückzogen und in der Abgeschiedenheit lebten. Deshalb also habe ich das anachoretische Leben ergriffen.“*²¹³

Der Wunsch zum Verlassen seiner ursprünglichen Lebensumgebung und der ortskirchlichen Strukturen entspringt bei Antonius nicht einem besonderen Plan oder gar einem antikirchlichen Konzept. Ausschlaggebend für ihn ist der subjektiv empfundene Wunsch, Jesus in besonderer Weise nachzufolgen. Der Mönchsvater möchte dem Impuls zu einer „*vita evangelica*“ folgen, das Evangelium radikal in seiner Ganzheit zu leben. Dazu gehört für ihn das wörtliche Ernstnehmen des Evangeliums, die Nachfolge Jesu in radikaler Armut und Lebensgestaltung. Der Gang in die Wüste – und damit auf eine „*Insel der Heiligkeit*“ – ist daher typisch für Antonius und viele andere Personen der frühen Mönchsbeziehung.

Einer der Schüler von Antonius, der hl. *Pachomius* (287-346), gründet schließlich auf einer Nil-Insel das erste gemeinschaftlich organisierte Kloster und wird damit zum Vorbild aller weiteren Mönchsorden. Die ursprüngliche Radikalität einer „*vita apostolica*“ wird durch die Sicherheit des gemeinschaftlichen Lebens bei Pachomius gegenüber Antonius etwas abgemildert. Aber auch er trennt sich von den ortskirchlichen Strukturen und gründet ein neues, geistliches Lebenszentrum. Das Motiv der Nachfolge verbindet sich bei den

hin, verkaufe, was du hast, und gib's den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben“ (Matthäus 19, 21). Beeindruckt von der christlichen Lehre verschenkt er daraufhin sein Erbe und lebt fortan als Asket in einem Felsengrab. Sein Kampf gegen Dämonen und weltliche „Versuchungen“ wird in der Malerei des 15. und 16. Jahrhunderts häufig dargestellt: So erscheint ihm der Teufel in Gestalt einer oder mehrerer hübscher Frauen, oder Antonius liegt von Hörnern oder Krallen schwer verwundet am Boden.

Sein Rat und seine Standhaftigkeit sowie seine Visionen führen ihm viele Anhänger zu. Nach über 20 Jahren entzieht er sich dieser Jüngerschar und lebt allein auf einem Berg jenseits des Nil. Später gründet er auf Drängen seiner Gefolgsleute ein Kloster. Die Regeln des von ihm gegründeten Ordens werden zu seinen Lebzeiten nicht festgehalten. Erst nach seinem Tod entwirft der Bischof von Alexandria, Athanasios, die Ordensregeln, die auf Askese und Zurückgezogenheit beruhen, anhand seines Werkes „Leben des heiligen Antonius“.

Mehrfach verlässt Antonius seine Einsiedelei. Um 311 steht er den Christen in Alexandria bei, die von Kaiser Maximian verfolgt wurden. Um 350 unterstützt er Athanasios im aryanischen Streit. Vgl. auch: Encarta Enzyklopädie, 2004, Stichwort: Antonius, Mönchtum.

²¹³ Zit. in: Weismayer, Ordensgründer, 1991, 11.

ägyptischen Mönchsvätern deutlich mit dem Element des Verlassens der vertrauten Umgebung. Dafür nehmen die frühen Mönchsgemeinschaften aus Ober- und Unterägypten in ihrer Lebensführung große Opfer auf sich.²¹⁴

So wichtig die ersten orientalischen Mönche für die Entwicklung der Orden sind, so darf dabei nicht übersehen werden, dass sie sich in ihrer Spiritualität auf die erste christliche Gemeinde in Jerusalem (Apg 2,42-47; 4,32-35) beziehen. Diese Sicht vertritt schon *Johannes Cassianus* (360-435),²¹⁵ der das gemeinsame Leben der Urgemeinde als erste koinobitische Gemeinschaft sieht. Da aber die große Mehrzahl der Christen davon abgewichen und lau geworden sei, würden nach Cassians Auffassung nur die Mönche dieses „*apostolische*“ Ideal leben.²¹⁶ Damit tritt deutlich eine Spannung zwischen den Mönchsgemeinschaften und einer ortskirchlichen Gemeinde im Sinne eines qualitativ unterschiedlichen Christseins zu Tage auf, die im Grunde genommen bis heute wahrnehmbar ist.

Basilius der Große (329-379), der dem orientalischen Mönchtum seine bleibende Gestalt gibt, sieht daher die Gefahr eines Zwei-Klassen-Christentums und schreibt eine Kirchenregel, die für alle Christen gelten soll.²¹⁷ In dieser Regel umschreibt Basilius die dem Evangelium gehorsame Kirche, wobei er als Bischof erleben muss, dass die charismatische Bewegung der radikalen Nachfolge sich nicht restlos mit der Ortskirche verschmelzen lässt. Es entstehen neue Lebenszentren für die gelebte Nachfolge Jesu in den Klöstern, die in

²¹⁴ Vgl. Weismayer: Ordensgründer, 1991, 12. Vorläufer haben diese Mönchsgemeinschaften, die im 3. und 4. Jahrhundert bezeugt sind, schon im 2. und 3. Jahrhundert durch die sog. „Familienaskese“ und die „innergemeindliche Askese“. Hier sehen sich Christen herausgefordert, innerhalb der Gemeinden und ihrer Familien ein apostolisches Leben aufzunehmen. Andere Vorläufer sind in den frühen „Asketinnen“ zu sehen, die in der syrischen Wüste leben und sogar ihre Familien verlassen, um in Radikalität die Nachfolge Jesu zu leben.

²¹⁵ Johannes Cassian, auch Johannes Eremita oder Johannes Massiliensis genannt, lebte ungefähr 15 Jahre bei den Asketen in der ägyptischen Wüste, studierte dann in Konstantinopel bei dem Patriarchen Johannes Chrysostomos, der ihn zum Diakon weihte. Um 415 ließ er sich in Massilia (heute Marseille, Südfrankreich) nieder, wo er das Mönchskloster Saint Victor und das Nonnenkloster Saint Saviour gründete und so das östliche Mönchtum in den Westen brachte. Vgl.: Encarta Enzyklopädie, 2004: Stichwort Cassian.

²¹⁶ Vgl. Weismayer, Ordensgründer, 1991, 12 f.

²¹⁷ Nach einem Besuch bei den ägyptischen und syrischen Einsiedlern verfasste Basilius umfangreiche Schriften zur Gestaltung des Klosterlebens, die die Grundlage des um 360 von ihm gegründeten Ordens der „Basilianer“ bilden. Basilius veröffentlichte u. a. drei gegen den arianischen Führer Eunomius gerichtete Schriften, darunter die dogmatische Abhandlung „De Spiritu Sancto“ und die „Moralia“, eine Sammlung asketischer Sittenregeln. Die meisten orthodoxen und einige römisch-katholische Mönchsorden folgen noch immer den von Basilius aufgestellten Regeln. Vgl. dazu: Encarta Enzyklopädie, 2004, Stichwort: Basilios.

Spannung zu ortskirchlichen Strukturen stehen und sie dennoch befruchten können. Joseph Ratzinger stellt daher zusammenfassend fest:

„So viel ist klar: Die Mönchsbeziehung schafft ein neues Lebenszentrum, das die ortskirchliche Struktur der nachapostolischen Kirche nicht aufhebt, aber doch auch nicht einfach mit ihr zusammenfällt, sondern als belebende Kraft in ihr wirksam ist, zugleich ein Reservoir, aus dem für die Ortskirche wahrhaft geistlich-Geistliche kommen können, in denen Institution und Charisma immer neu verschmelzen.“²¹⁸

3.2.2. Das missionarische Mönchtum (6.- 9. Jahrhundert)

Eine neue Welle, die vor allen Dingen für das Leben des christlichen Europas zentrale Bedeutung erhält, entsteht durch die Blüte des missionarischen Mönchtums. Es wird von *Gregor dem Großen* (590-604) bis zu *Gregor III.* (731-741) päpstlich gefördert. Die Mission der Angelsachsen durch den *hl. Augustinus* und seine Gefährten, die Irland-Mission des *hl. Patrick*, die Mission Mitteleuropas durch den *hl. Bonifatius* und schließlich die Slawen-Mission durch die heiligen Mönchsbrüder *Kyryll und Method* im 9. Jahrhundert mögen in aller Kürze an diese großen Bewegungen erinnern.

Gegenüber den frühen orientalischen Mönchsvätern und ihren Gemeinschaften ändert sich das Vorgehen der christlichen Mission insofern, als die Mönchsgemeinschaften ein ganzes Land mit ihren Klostergründungen durchsetzen und dabei umfangreiche kulturelle, wirtschaftliche und politische Aufgaben wahrnehmen. Sie gründen sich nicht im Gegenüber zu den Ortskirchen, sondern bauen die ortskirchlichen Strukturen erst auf, was sich in Deutschland bei Bonifatius studieren lässt, auf den bekanntlich eine Reihe der bis heute existierenden Bistümer zurückgehen.

Das bei den ägyptischen Mönchsvätern beschriebene Motiv des „*evangelischen Lebens*“ bleibt für die missionarischen Mönchsorden zwar bestimmend, wird aber durch den Dienst des Evangelisierens erweitert. Die drei „*evangelischen Räte*“ (Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam) erhalten mit dem Ziel eines die eigene Heimat und Gemeinde überschreitenden Evangelisationsdienstes eine neue Ausrichtung. War das Ziel bei den orientalischen Mönchsvätern und frühen Asketen noch fast ausschließlich auf die persönliche Heiligung gerichtet, so steht nun die Heiligung der Welt, die Rettung von noch heidnisch lebenden Menschen im Blickpunkt. Die offensive Stoßrichtung dieses Mönchtums ist unverkennbar und hat in der engen Verquickung mit weltlichen Mächten seine Schattenseiten.

²¹⁸ Ratzinger, *Bewegungen*, 2000, 40.

Das Papsttum erweist sich in diesen Jahrhunderten als der zentrale ekklesiale Rückhalt für die missionarische Mönchsbewegung. Der Papst, der einerseits Ortsbischof von Rom und andererseits leitender Bischof der Weltkirche ist, nimmt dementsprechend ein örtliches *und* ein universelles Amt wahr. Das universelle Amt dieser apostolischen Sendung übernehmen die Päpste etwa ab dem 2. Jahrhundert von wandernden Aposteln, Lehrern und Propheten (sog. „Itineranten“). Dadurch können die Päpste Bewegungen, die über die Ortskirche hinausgehen, in zentraler Weise abstützen.²¹⁹

3.2.3. Die Reformbewegungen des Mittelalters (10.-14. Jahrhundert)

Als Reaktion auf die enge Verbindung von weltlicher und persönlicher Macht, entstehen in der zweiten Hälfte des Mittelalters eine Reihe von Erneuerungsansätzen. So will die benediktinische Reformbewegung von Cluny²²⁰ eine Emanzipation des religiösen Lebens von der Herrschaft bischöflicher Feudalherren bewirken und wird dabei vom Papsttum maßgeblich gestützt. Diese Mönche werden so – durch den Zusammenschluss vieler Klöster zu einer Kongregation – zu einer großen Frömmigkeits- und Erneuerungsbewegung.

Es geht in den Reformbewegungen des 11. und 12. Jahrhunderts im Kern um die Freiheit der Kirche und ihres geistlichen Auftrages, der schließlich zu einem Machtkampf zwischen Kaiser und Papst degeneriert. Andere Bewegungen, wie die zisterziensische Reform des hl. *Robert von Molesme (1027-1111)*,²²¹ schlagen den Weg des Rückzugs in die Einsamkeit und Schlichtheit der Lebensformen ein. Sie beleben von daher wieder die alten orientalischen Ideale der frühen Mönchsväter.

²¹⁹ Vgl. Ratzinger, *Bewegungen*, 2000, 41 f.

²²⁰ Cluny, eine Stadt im Departement Saône-et-Loire an der Grosne in Burgund/Frankreich wird durch die Gründung einer Benediktinerabtei im Jahr 910 zu einem bedeutenden religiösen Zentrum. Es entwickelt sich zum Sitz des cluniazensischen Ordens, der für seine strenge Einhaltung der Regeln St Benedikts bekannt ist. Mit hunderten von Zweigniederlassungen wird diese Bewegung zu einem Machtfaktor in ganz Europa und in der Katholischen Kirche. Die zum großen Teil aus dem 11. und 12. Jahrhundert stammende Abteikirche war – bis zum Bau der St. Peter Basilika in Rom im 16. Jahrhundert – die größte Kirche der Welt. Vgl. Encarta Enzyklopädie, 2004, Stichwort:Cluny.

²²¹ Die Zisterzienser wurden 1098 in Cîteaux in Frankreich von einer Gruppe von Benediktinermönchen des Klosters Molesme unter der Leitung des hl. Robert gegründet. Nach ihrer weißen oder grauen Tracht, die sie unter den schwarzen Kutten tragen, werden die Ordensbrüder auch „weiße Mönche“ genannt. Die ersten Zisterzienser gründeten eine Gemeinschaft mit dem Ziel, streng nach den benediktinischen Ordensregeln (geschrieben um 540). Als Teil der Ordensregel befürworteten sie strenge Askese sowie Handarbeit und lehnen Einnahmen aus der Verpachtung von Ländereien ab. Vgl. Encarta Enzyklopädie, 2004, Stichwort: Zisterzienser.

Einen entscheidenden Schub erhält die mittelalterliche Reformbewegung durch die Evangeliums- und Armutsbewegung, zu der als herausragende Vertreter der hl. *Franziskus von Assisi* (1182-1226) und der hl. *Dominikus* (1170-1221) gehören.²²² Beide wollen die Kirche wieder zum „ganzen“ Evangelium rufen: sie predigen die Botschaft von Jesus Christus und wollen auf diese Weise die Kirche erneuern. So nehmen beide Ordensgründer im Auftrag der Päpste den Dienst der reisenden Evangelisten der frühen Kirche wieder auf. Sie senden ihre Ordensmitglieder aus, um die Evangelisierung in Europa, und später weit darüber hinaus, voran zu bringen.²²³

Dass diese wandernden Evangelisten fast zwangsläufig mit den bestehenden Ortskirchen zusammenstoßen, dürfte einsichtig sein. Ein Beleg dafür findet sich beispielsweise im sog. „*Pariser Streit*“ mit den Weltpriestern der

²²² Der hl. Franziskus gründete den Orden der Franziskaner. Er wurde in Assisi mit eigentlichem Namen Giovanni Francesco Bernardone geboren und stammte aus einer wohlhabenden Kaufmanns-Familie. Als junger Mann führt Franz ein weltliches Leben. Nach einer Schlacht zwischen Assisi und Perugia wird er über ein Jahr in Perugia festgehalten und litt während seiner Gefangenschaft an einer schweren Krankheit, die ihn zu seiner Bekehrung führte. Während einer Messe im Jahr 1208 vernahm er eine Stimme, die ihn im Wortlaut des Matthäusevangeliums (10, 5-14) aufforderte, in die Welt zu gehen, allem Besitz zu entsagen und Gutes zu tun. Dies verwirklichte er dann auf eine sehr radikale Art und Weise und konnte schon zu seinen Lebzeiten eine große Zahl von Anhängern versammeln, aus denen dann der Franziskanerorden und verschiedene andere Orden (Klarissen, Kapuziner) erwachsen.

Ein Zeitgenosse von Franziskus ist der hl. Dominikus. Geboren in Caleruega in Kastilien beginnt er mit 17 Jahren in Palencia Theologie und Philosophie zu studieren. Er galt als außerordentlich großzügig und verkaufte während einer Hungersnot im Jahr 1191 seinen gesamten Besitz, um die Armen zu unterstützen. Um das Jahr 1196 wurde er zum Kanonikus an der Kathedrale von Osma (Kastilien) berufen und wirkte schon wenig später entscheidend an innerkirchlichen Reformen vor Ort mit. 1203 begleitete er seinen Vorgesetzten, den Bischof von Osma, Didacus von Acebes, zu einer Mission nach Rom. Auf dem Rückweg erfuhr er erstmals von den Ausmaßen des kirchlichen Amtsmissbrauchs und der albigensischen „Ketzerei“, einer in Südfrankreich weit verbreiteten dualistischen Bewegung. Er beobachtete, dass das hohe Bildungsniveau und die straffe Organisation der Albigenser wesentlich zu deren Verbreitung beitrugen und beschloß, die Arbeit der katholischen Priester von innen heraus mit den gleichen Methoden zu stärken. In Prouille bei Toulouse bezog Dominikus mit einigen Gleichgesinnten ein Haus, zu dem eine Kirche gehörte. Hier widmet er sie sich ausschließlich der Buße, dem Lernen und der Verkündigung. Diese Missionsstation wird 1217 von Dominikus in das erste Dominikanerinnenkloster umgewandelt. Im Jahr 1215 gründete er den Dominikanerorden, der 1216 von Papst Honorius anerkannt wurde. Als Beicht-, Prediger- und Bettelmönche wanderten seine Mitglieder durch ganz Europa, wo sie nicht nur das gemeine Volk, sondern auch weltliche und geistliche Führer im Glauben unterwiesen. Vgl. Encarta Enzyklopädie, 2004, Stichwort: Franziskus, Dominikus.

²²³ Nachgewiesen wird von verschiedenen Autoren, dass sich die Bettelorden in ihrem Verständnis auf die Wüstenväter und ihre radikale Ausrichtung am Evangelium bezogen haben. Dabei haben sie zuerst nicht die uns heute geläufige soziale Ausrichtung, etwa des Franziskanerordens, im Sinn, sondern Franziskaner und Dominikaner ziehen als Prediger durch die Lande. Es ist bezeichnend, dass die ersten Märtyrer der jungen Franziskanerbewegung Brüder sind, die im heutigen Marokko bei der Missionierung von Moslems zu Tode kamen und dann nach Coimbra in Portugal überführt werden. Vgl. Ratzinger, Bewegungen, 2000, 43 und Anm. 14 (55).

Universität Paris, die als Vertreter einer engherzig geschlossenen Ortskirchenstruktur gegen die Evangelisierungsbewegungen ankämpfen. Sie wollen die Orden in eine ausschließlich kontemplativ-zurückgezogene Rolle drängen.

Den Ortsgemeinden gegenüber hat der in diesen Streit involvierte Kirchenlehrer, der hl. *Thomas von Aquin* (1224-1274), die Notwendigkeit betont, ein *zugleich* kontemplatives und apostolisches Leben zu führen. Thomas beruft sich dabei auf die auch für Franziskus zentrale Aussendungsrede (Mt 10,5-15) und verbindet sie mit dem Ideal der urchristlichen Gemeinde (Apg 4,32).

*„Das apostolische Leben bestand darin, dass die Apostel, nachdem sie alles verlassen hatten, durch die Welt zogen, indem sie das Evangelium verkündeten und predigten, wie aus Mt 10 hervorgeht, wo ihnen eine Regel auferlegt wird.“*²²⁴

Der „*Pariser Streit*“ um das Miteinander von Ortskirche und evangelistischen Orden und Bewegungen erlebt bis in unsere Tage hinein immer neue Auflagen. Der geistliche Impuls, den Mitglieder neuer Gemeinschaften durch eine radikale Evangeliumsnachfolge auslösen, gerät in Konflikt mit den traditionellen, ortskirchlichen Verhältnissen. Wie belebend dieser Streit für die Kirche sein kann, zeigt sich im Fall der Franziskaner und Dominikaner, die – von den Päpsten nachdrücklich gefördert – die Mission des Evangeliums mit großer Kraft weitergetragen haben.

3.2.4. Reformatorische Strömungen (15.-19. Jahrhundert)

Für das Verständnis der neuen kirchlichen Bewegungen und ihres theologischen Ortes in der Kirche können auch Entwicklungen seit der Reformationszeit mit ihren Vor- und Nachläufer lehrreich sein. Hierzu zählen nicht nur die etablierten Bewegungen auf evangelischer Seite sondern auch solche, die scheitern oder die zu bleibenden Trennungen von der Kirche führen. Beispielhaft sei hier an die Katharer, Waldenser und Hussiten in der vorreformatorischen Zeit erinnert. Ihnen folgen die verschiedenen reformatorischen, kirchlichen Gemeinschaften des 16. Jahrhunderts nach. In der bewegten Zeit des 15. und der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts fehlt es an Vermittlungsinstanzen innerhalb der Kirche, sodass letztlich die auftretende Kirchenspaltung unvermeidbar wird. Kardinal Ratzinger konstatiert daher, dass man hier „*von Schuld auf beiden Seiten sprechen muss, dass hier am Ende Trennung geblieben ist.*“²²⁵

²²⁴ Zit. in Ratzinger: *Bewegungen*, 2000, 44 und Anm. 18.

²²⁵ Ratzinger, *Bewegungen*, 2000, 48.

Das 16. Jahrhundert und die folgende Zeit bleiben, trotz der Kirchenspaltung, eine Zeitspanne dynamischer Bewegungen. Dazu zählt das Aufkommen des franziskanischen Ordens der *Kapuziner* (1528) und der Jesuiten („*Gesellschaft Jesu*“, 1534), die sich dem Werk der Gegenreformation bzw. der Mission widmen. Als weitere Erneuerer innerhalb der Katholischen Kirche wären die hl. *Teresa von Avila* (1515-1582) und der hl. *Johannes vom Kreuz* (1542-1591) zu nennen, die durch eine Reform des karmelitischen Ordens eine neue Stoßkraft entwickeln.²²⁶

Diese reformierten Orden sind dann später teilweise führend bei den missionarischen Anstrengungen in neu entdeckten Kontinenten: In Amerika, Afrika und Asien wird die Mission von Franziskanern, Dominikanern, Jesuiten und kontemplativen Orden wie den Karmeliten getragen. Erst im 19. Jahrhundert entstehen dann für die Mission der Kirche spezielle Kongregationen, wozu auch die „*Gesellschaft des katholischen Apostolats*“ des hl. *Vinzenz Pallotti* gehört, aus der schließlich die Schönstattbewegung hervorgeht. Ähnlich wie bei den missionarischen Mönchsbebewegungen des 6.-9. Jahrhunderts erfolgen auf dem Missionsfeld Zusammenstöße mit den Ortskirchen in aller Regel nicht, weil diese ja erst von den Orden begründet werden.

²²⁶ Vgl. dazu die Autobiographie der hl. Teresa v. Avila, *Leben*, 2000. Schon gegen Ende des 16. Jahrhunderts unternahm der von Teresa inspirierte hl. Johannes v. Kreuz Klostergründungen in Afrika, um dort die Mission vorzubereiten.

3.3. REFORMER IN DER DER NEUEREN SPIRITUALITÄTSGESCHICHTE

Ebenso inspirierend wie die die apostolischen Bewegungen seit dem Beginn der Kirchengeschichte erscheinen einzelne Reformer, die in der Neuzeit das Leben in der Kirche maßgeblich prägen. Sie beziehen sich teilweise auf die reformerischen Kräfte in anderen kirchlichen Gemeinschaften und so entstehen aus dieser Dynamik neue Spiritualitäten, die Antwort geben auf die Nöte der Menschen. Die Schönstattbewegung lässt sich in mancher Hinsicht mit dieser Geschichte in Verbindung bringen und erscheint dann im Ergebnis als ein Werk, das typisch katholische Züge trägt.

3.3.1. Impulse der Spiritualitätsgeschichte des 16.-19. Jahrhunderts

Einen ersten Hinweis auf eine konkrete Verbindung von Josef Kentenichs Leben mit einer wichtigen spirituellen Gestalt finden wir im Waisenhaus, das den Gründer seit seinem 9. Lebensjahr beherbergt. Es ist nach dem hl. *Vinzenz von Paul* (1581-1660) benannt und verweist damit auf den Geist der Barmherzigkeit, dessen missionarischen Katechese bzw. Verkündigung.²²⁷ Diese stellt für Kentenich und sein Gesamtwerk eine wichtige Prägung dar, die sich später in der Gründung vieler Erziehungs- und Sozialeinrichtungen der Schönstattbewegung niederschlägt.

Vinzenz von Paul studiert in Toulouse Theologie und lernt später in Paris wichtige Vertreter der frühen französischen Spiritualität, den Begründer des „*Französischen Oratoriums*“, Kardinal *Pierre de Bérulle* (1575-1629)²²⁸ und den hl. *Franz von Sales* (1567-1622) kennen, der in Italien durch seinen „*frommen Humanismus*“ wichtige Impulse setzt.²²⁹ Sowohl die geistlichen Übungen wie die

²²⁷ Im Jahr 1885 (im Geburtsjahr Kentenichs), über zweihundert Jahre nach dem Tode von Vinzenz von Paul, wurde dieser zum Patron aller karitativen Vereinigungen der Katholischen Kirche erklärt. Seine Spiritualität und die von ihm gegründeten „Schwestern der Nächstenliebe“ bzw. Vinzentinerinnen hatten sich in dieser Zeit durchgesetzt, sodass auch viele andere karitative Vereinigungen sich der Vorstellung anschlossen, die Gegenwart Jesu in den Gesichtern der Armen sehen und lieben zu wollen. Vinzenz gründete darüber hinaus die „Kongregation der Mission“, die als Lazaristen bekannt wurde und durch Predigt, Katechese und Unterweisung wirkte. Vgl. dazu Mursell, *Geschichte*, 2002, 228 f.

²²⁸ Bérulle begründete eine Bewegung zur Reform des Klerus in Frankreich. Er entwickelte eine strenge Lehre der inneren Loslösung und Abhängigkeit von Gottes Führung und richtete ähnlich wie der hl. Philipp Neri ein „Oratorium Jesu Christi“ ein. Sein Denken kreiste um die Nachahmung Christi in der Menschwerdung. Bérulle sah bei diesem Werk der Menschwerdung die Gottesmutter Maria ganz eng mit Jesus verbunden. Sein persönliches Gelübde bestand darin, Jesus und Maria zu dienen. Seine Einflüsse wirken über Jean Eudes und Vinzenz von Paul fort. Vgl. Mursell, *Geschichte*, 2002, 227 f.

²²⁹ Im Klima der rigorosen Askese der französischen Spiritualität bietet Franz von Sales mit seiner positiven Einstellung zur Natur des Menschen eine neue und mildere Sicht. Seine beiden berühmten Werken – *Philotea* (1609) und *Theotimus* (1616) – prägen christliche Spiritualität. Im

katechetische Arbeit und die Menschenzugewandtheit, die später bei Kentenich zu beobachten sind, haben hier möglicherweise ihre Vorläufer.²³⁰

Ein weiterer wichtiger Einfluss, der auf das Entstehen der Schönstattbewegung wirkt, ist die katholische Volksfrömmigkeit, die sich schon im Mittelalter auf Wallfahrten, lokale Heilige sowie spezielle Feste und Prozessionen konzentriert. Seit der Gegenreformation verändern sich zwar die Frömmigkeitsformen auf Grund der stärkeren Zentralisierung durch den Klerus, dennoch bleiben volkstümliche Elemente wie Wohltätigkeit und das Geben von Almosen²³¹ starke Kennzeichen der Spiritualität.

Die *Herz-Jesu-Verehrung*, die ebenfalls als von Bérulle und Sales inspiriert gelten kann, verdankt ihre Einführung dem Priester *Jean Eudes* (1601-1680) und der hl. *Margareta Maria Alacoque* (1647-1690), die im heutigen Wallfahrtsort *Paray le Monial*/Burgund wirkten.²³² Die Entdeckung und Einführung der Herz-Jesu-Verehrung gewinnt im Klerus des 17. und 18. Jahrhunderts eine

ersten Buch, das besonders für Laien geschrieben wird, hebt Franz die Liebe Gottes und seine Güte zu allen Menschen hervor.

Dabei erklärt er das Herz zum Mittelpunkt des spirituellen Lebens. Das zweite Buch bietet einen anschaulichen praktischen Kurs im Beten und Leben als Christ. Die Methode des betrachtenden Gebets, das viele andere Bewegungen aufnehmen, wird hier geschildert. Ziel ist die Erneuerung der Hingabe an Gott. Hier finden sich viele Elemente, die auch Kentenich aufnimmt, so beispielsweise in der Betonung des Herzens- und der Liebesbeziehung. Vgl. dazu der Bezug auf Franz v. Sales in einer der frühesten Predigten Kentenichs vom Februar 1906 in: Monnerjahn, Predigten, 1988, 43. Vgl. dazu auch: Mursell, Geschichte, 2002, 224 f.

²³⁰ Vgl. zur Gesamtdarstellung der frühen französischen Spiritualität den Artikel von Michael S. Buckley in: Dupré, Geschichte, 1997, 53 ff. Im Juni 1914 weist Kentenich die Schüler des Studienheimes Schönstatt auf den hl. Franz von Sales hin, dessen Bild im Chorfenster des Heimes abgebildet ist. Er weist darauf hin, dass dieser erst „einfaches Mitglied, dann Assistent, endlich Präfekt“ einer Marianischen Kongregation geworden ist. In: Kastner, Mariens, 1940, 262.

²³¹ Darauf weist besonders Keith P. Luria in seinem Artikel über Gegenreformation und Volksfrömmigkeit hin. In: Dupré, Geschichte, 1997, 129 f.

²³² Jean Eudes, Mitglied des französischen Oratoriums, verband einen ausgeprägten Missionsgeist mit sozialen Anliegen. Die von ihm begründeten Eudisten („Congrégation de Jésus et Marie“) sind eine Gemeinschaft von Weltpriestern, die sich dem Herzen von Jesus und Maria weihen. Eudes sieht Maria ganz eins mit Jesus, sodass die Verehrung Marias gleichzeitig eine Verehrung des Gottessohnes darstellt. Ähnliche Gedanken finden wir bei Josef Kentenich.

Margareta Maria Alacoque trat 1671 in den Konvent der „Schwestern von der Heimsuchung“ im Paray le Monial in Burgund ein. Als Inspiratoren ihres Ordens wirkten Franz von Sales und Jeanne de Chantal, die mittelalterliche Passionsfrömmigkeit in die Herzensverehrung aufnahmen. In einer Reihe von Erscheinungen, die Margareta Alacoque erfuhr, erschien ihr das Herz Jesu und die Spiritualität der Herzensverehrung nahm konkrete Formen an.

Der Herz-Jesu-Freitag und das Herz-Jesu-Fest, das 1856 in der katholischen Kirche allgemein eingeführt wurde, gehen auf sie zurück. Vgl. dazu Mursell, Geschichte, 2002, 232f.

Josef Kentenich nahm die Herz-Jesu-Verehrung, unter direkter Nennung Margareta Alacoques, in einer seiner ersten und später wiederholten Predigten („Herz-Jesu Sermon“) auf. Vgl. dazu: Monnerjahn, Predigten, 1988, 40.

starke Basis, die sich in den folgenden Jahrhunderten fortsetzt. Im rheinischen und westfälischen Katholizismus, aus dem Kantenich und die ersten Mitglieder der Schönstattbewegung stammen, spielt diese Spiritualität eine nicht zu unterschätzende Rolle.²³³

Eine ausgeprägte Marienverehrung ist bei vielen der bisher erwähnten Personen selbstverständlich. Die Gebetsform des „*Rosenkranzes*“ wird im Jahr 1495 durch *Papst Alexander VI.* offiziell gebilligt. Um diese meditative Gebetsform bilden sich eine Reihe von Gemeinschaften von Männern und Frauen, die ein methodisches, geistliches Leben anstreben. Die Verehrung der „*Unbefleckten Empfängnis Marias*“ gewinnt – gefördert durch die Jesuiten und andere Gruppierungen – eine immer stärkere Bedeutung. Kritiker dieser Art der Verehrung der Gottesmutter finden sich in den Dominikanern und jansenitisch beeinflussten Laien Ende des 17. Jahrhunderts.²³⁴

Weiteren Aufschwung erhält die Marienverehrung durch den hl. *Ludwig-Maria Grignon von Montfort* (1673-1716),²³⁵ auf den sich Josef Kantenich schon früh in seinen Schriften bezieht.²³⁶ Dessen kleines Buch über die „*wahre Marienverehrung*“ von 1712 wird erst 1843 wieder aufgefunden und dann veröffentlicht. Dort behandelt Montfort das Fundament der Marienverehrung, das im Nachvollziehen des „*Ja-Wortes*“ („*fiat*“) der Gottesmutter Maria besteht. So schreibt Montfort, dass die vollkommene Form der Marienverehrung in der Weihe an Maria bestehe, wodurch die Vereinigung mit Jesus erst bewirkt werde:

„Unsere ganze Vollkommenheit besteht darin, Christus ähnlich, mit ihm vereint und ihm geweiht zu sein...Die vollkommene Weibe an Jesus Christus ist deshalb nichts anderes

²³³ Dupré, *Geschichte*, 1997, 142.

²³⁴ Dupré, *Geschichte*, 1997, 131 f.

²³⁵ Die Heiligsprechung Montforts erfolgt am 20.7.1947. Papst Johannes Paul II. würdigt dessen Bedeutung in seiner Enzyklika „*Redemptoris Mater*“ als Mensch, „der den Christen die Weihe an Christus durch die Hände Marias als wirksames Mittel empfahl, um die Taufverpflichtung neu zu leben“ (Enzyklika *Redemptoris Mater*, Nr. 48). Zit. in: Montfort, *Marienverehrung*, 1988, 7.

²³⁶ Vgl. dazu den Vortrag Kantenichs vom 17. Mai 1914 vor den Schülern des Studienheimes Schönstatt. Hier erwähnt er die Verbindung von Vinzenz Pallotti zu Grignon von Montfort. Beide sehen in „Priestern, die sich Maria geweiht“ Personen, die sich in besonderer Weise für die apostolische Tätigkeit eignen. In: Kastner, *Mariens*, 1940, 246. In späterer Zeit führt Kantenich diese Verbindung zur Spiritualität Montforts in einer ausführlichen Darlegung noch aus: P. J. Kantenich, *Das Lebensgeheimnis Schönstatts*, II. Teil *Bündnisfrömmigkeit*, 1972, 90-240.

als eine vollkommene und ganzheitliche Weihe an Maria. Anders gesagt, sie ist eine vollkommene Erneuerung des Taufgelübdes.²³⁷

Diese Weihe an Maria spielt bei Kentenich, wie bereits gezeigt die zentrale Rolle in seiner Spiritualität des „*Liebesbündnisses*“. Sie bedeutet die Hingabe in allen Lebensbereichen und schließt den Leib mit allen Sinnen und Gliedern ebenso ein wie die Seele mit allen Fähigkeiten, den äußeren Besitztümer und den inneren, geistlichen Gütern. Unter Letzterem fasst Montfort alle vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Verdienste und guten Werke zusammen, was in der Schönstattbewegung im Rahmen der Lehre von den „*Beiträgen zum Gnadenkapital*“ thematisiert wird.²³⁸

Als weitere wichtige Strömung der Neuzeit nimmt Kentenich die Wallfahrtsbewegung auf, die eng mit der Marienverehrung verknüpft ist.²³⁹ Erscheinungen der Gottesmutter werden schon im 16. Jahrhundert aus *Guadaloupe/ Mexiko* (1531), im gerade neu entdeckten Kontinent Amerika gebracht. Ähnliche Erscheinungen geschehen im 19. Jahrhundert in Lourdes/Frankreich (1858) oder *Fatima/Portugal* (1917).²⁴⁰ Die Päpste dieser Zeit werden nicht

²³⁷ Montfort, Marienverehrung, 1988, Abs. 120, 115 f.

²³⁸ Montfort, Marienverehrung, 1988, Abs. 121, 116. Dieser Zusammenhang tauchte schon in einer Ergänzung der Gründungsurkunde von 1914 auf, wo es heißt: „Bringt mir fleißig Beiträge zum Gnadenkapital... Dann werde ich mich gerne unter Euch niederlassen und reichlich Gaben und Gnaden austeilen...“ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 27, Anm. 2. Vgl. auch Schönstatt-Lexikon, 2002, 127 (Artikel zum Gnadenkapital).

²³⁹ Die Entwicklung von Wallfahrten geht auf die früheste christliche Zeit und die Verehrung von Märtyrergäben bzw. ihrer Reliquien zurück. So entwickelte sich Rom mit den Gräbern der Apostel Petrus und Paulus schon bald zu einem Zentrum der Wallfahrt; ähnlich auch das inmitten eines Netzes von Wallfahrtswegen liegende, nordspanische Santiago de Compostela. Hier erbaute man Ende des 9. Jahrhunderts über der Fundstätte der von dem Apostel Jakobus dem Älteren stammenden Überreste eine Basilika.

Seit dem Mittelalter sind zudem viele Marienwallfahrten zu verzeichnen, die teilweise bis heute noch bedeutende Wallfahrtsstätten darstellen. So etwa Altötting oder Tschentschou, wo Marienbilder Ziel der Pilgerfahrt sind. Zu den wichtigsten katholischen Wallfahrtsorten hat sich zudem in Europa in der Neuzeit das französische Lourdes sowie in Portugal der Ort Fatima entwickelt. Lourdes wurde zum Wallfahrtsort, nachdem die 1933 heilig gesprochene Maria Bernadette Soubirous 1858 in einer Höhle 18 Marienerscheinungen hatte. In Fatima hatten 1917 drei Hirtenkinder wiederholte Marienerscheinungen. Den Anstoß für die Wallfahrten gab zudem ein von vielen Pilgern 1917 beobachtetes Sonnenwunder. Vgl. Encarta Enzyklopädie, 2004, Stichwort: Wallfahrten.

²⁴⁰ Vgl. dazu den Artikel, den Kentenich 1944 im KZ-Dachau über die Parallele „Fatima-Schönstatt“ schreibt. In: Kirche im Aufbruch ans neue Ufer, Texte aus Kursen und Schriften von P. Josef Kentenich, 1964, 251-254. Hier erläutert Kentenich die Parallelen und Verschiedenheiten zwischen den beiden Wallfahrtsorten. An Parallelen zählt er auf: Der Glaube an die Sendung der Gottesmutter; die Geringfügigkeit der menschlichen Werkzeuge, die Gott benutzt; den apostolischen Charakter; die Bestätigung der Prophezeiung und das Versprechen (Schutz vor Feinden und Häresien).

müde, die Verehrung der Gottesmutter zu fordern und zu fördern. Papst *Leo XIII.* (1878-1903) entfaltet in insgesamt neun Enzykliken über den Rosenkranz die Spiritualität der Marienverehrung. Dieses Thema als einer zentralen Gestalt kirchlicher Spiritualität zeigt sich auch im *Dogma der unbefleckten Empfängnis Marias* (1854) und ihrer *leiblichen Aufnahme in den Himmel* (1950). Papst Paul VI. ist es schließlich, der im November 1964 Maria zur „*Mutter der Kirche*“ erklärt.²⁴¹ Im Gefolge dieser großen marianischen Strömung in der Katholischen Kirche hofft Kentenich auf ein ausgesprochen marianisch geprägtes 20. Jahrhundert.

Eine weitere starke Strömung im 16. bis 18. Jahrhundert, die nicht unerwähnt bleiben darf, ist die weltanschauliche Strömung der *Aufklärung*. Diese Bewegung unterscheidet sich von den vorhergehenden dadurch, dass sie nicht aus dem kirchlichen Raum kommt, sondern die Kirche in ihrem apologetischen Bemühen herausfordert. Die Aufklärung mit ihrer – von der Dominanz einer innerweltlichen Vernunft – geprägten Anfrage an die christliche Dogmatik führt schließlich auch in die Religionskritik des modernen, rationalistischen Atheismus. *Blaise Pascal* (1623–1662) hat in einem sehr frühen Stadium der philosophischen Entwicklung – in seiner „Apologie für die christliche Religion“ („*Pensées*“) – versucht, hier eine Gegenposition aufzubauen. Er strebt an, Glaube und Vernunft zusammen zu denken und das Herz als den eigentlichen Ort der Gottesverehrung zu beschreiben.²⁴²

Insgesamt haben aber die antikirchlichen und rationalistischen Bestrebungen der Aufklärung zu scharfen Auseinandersetzungen, zur Abgrenzung von Kirche und Welt geführt. Im 19. Jahrhundert ist hierbei die Auseinandersetzungen um den sog. „*Modernismus*“ zu nennen, den besonders von Papst Pius X. (1903 -1914) formuliert, in dessen Pontifikat in die zentrale Ausbildungs- und Studienzeit Kentenichs fällt.²⁴³

²⁴¹ Vgl. dazu: Monnerjahn, Kirche, 1969, 55 f.

²⁴² Pascal sagt: „Das Herz hat seine Gründe, die die Vernunft nicht kennt ... Es ist das Herz, das Gott spürt, und nicht die Vernunft.“ (*Pensées* 477 und 481) Zitiert in: Mursell, Geschichte, 2002, 236.

²⁴³ Der hl. Papst Pius X. (1903-1914) widersetzte sich der modernistischen Bewegung im Katholizismus. Er wurde als Giuseppe Sarto in Riese (Italien) geboren und studierte am Kollegium von Castelfranco und am Seminar in Padua. 1858 wurde er ordiniert und war Kardinal und Patriarch von Venedig, als er 1903 zum Papst gewählt wurde.

Pius war sowohl in der Religion wie auch in der Politik eher konservativ eingestellt. Er war vornehmlich um die inneren Angelegenheiten der Kirche bemüht und ein strenger Gegner des intellektuellen Liberalismus. Daher widersetzte er sich auch dem Modernismus, jener Strömung, die eine Neuauslegung der religiösen Lehren unter dem Einfluss des wissenschaftlichen Denkens des 19. Jahrhunderts anstrebte. 1907 gab er einen Erlass heraus, der 65 modernistische

Ein weiterer wichtiger Name ist in diesem Zusammenhang der von Kardinal *John Henry Newman* (1801–1890). Dieser stammt ursprünglich aus der sog. *Oxford-Bewegung* stammt, die das spirituellen Leben der Anglikanischen Kirche von England erneuern will. Er kommt als Konvertit zur Katholischen Kirche²⁴⁴ und wirkt dort als Kenner der Heiligen Schrift und der patristischen Theologie. Seine Theologie wird in der Auseinandersetzung mit dem Liberalismus, der einsetzenden Relativierung der religiösen Wahrheit und als Vorbereitung für das 2. Vatikanische Konzil wichtig. So vertritt er die Freiheit des im Rahmen der Kirche geformten Gewissens des einzelnen Christen, den Konziliarismus sowie die Notwendigkeit naturwissenschaftlicher und historischer Studien, worauf auch Kantenich sich bezieht.²⁴⁵

Auch die Spiritualität der *hl. Thérèse von Lisieux* (1873-1897), die fast eine Zeitgenossin Kantenichs ist, beeinflusst den Gründer der Schönstattbewegung. Die später zur Kirchenlehrerin und Patronin der Weltmission erhobene Karmeliterin ist für die Spiritualität der Neuzeit eine zentrale Größe und nimmt Gedanken und Praktiken der spanischen Spiritualität, insbesondere der hl. Teresa von Avila, auf. Sie wirkt durch ihre berühmte Autobiographie und den „*kleinen Weg der geistlichen Kindheit*“. Sie entfaltet nach ihrem frühen Tod eine bemerkenswerte Ausstrahlung und betont die Werte des Gebets, der Mission und eines einfachen Gottvertrauens. In der Schönstattbewegung werden diese Gedanken besonders in der Persönlichkeitsbildung im Ideal des „*Kindseins*“ vor Gott aufgenommen.²⁴⁶

Behauptungen verurteilt und einige Werke der Modernisten auf den Index der verbotenen Bücher setzte. Vgl. Encarta Enzyklopädie, 2004, Stichwort:Pius X.

²⁴⁴ Nach seiner Konversion schloss er sich 1845 mit einer Gruppe dem Oratorium des hl. Philip Neri an. Seine Vorstellung dabei war, ein Netzwerk missionarischer Oratorien in den Industriestädten Englands zu gründen. Vgl. dazu Mursell, *Geschichte*, 2002, 218 f.

²⁴⁵ Nicht zufällig behandelt eine Dissertationen eines Schönstatt-Priesters den Vergleich der Glaubenserkenntnis bei Kantenich und Newman: Vgl. Otto Amberger: *Glaubenserkenntnis*, John Henry Newman und Josef Kantenich, ein Vergleich, 1994.

Amberger zeigt, dass beide Autoren für eine säkulare Spiritualität der christlichen Existenz in einer pluralistischen und säkularisierten Gesellschaft wichtige Ansatzpunkte bieten. Bei Newman wird eine Glaubenserkenntnis beschrieben, die Christus offen thematisiert und durch die Haltungen des „surrender“ und des Gehorsams konkretisiert wird. Bei Kantenich realisiert sich die Gotteserkenntnis in der Kraft des Heiligen Geistes und der lebensgeschichtlichen Hingabe an Gott im Rahmen des sog. „Vorsehungsglaubens“. Dabei wird die Gottesmutter hauptsächlich thematisiert, wobei damit ein symbolhafter Verweis auf Jesus Christus impliziert ist. Das selbstverständliche Ziel bleibt die Existenz des Christen und die Einheit mit dem Willen des Vaters (ebd. 303 f).

²⁴⁶ Vgl. dazu das Lebensbild der kleinen Thérèse von Lisieux von Ida Friederike Görres, Freiburg 1998. Wie groß die Prägung dieser „kleinen“ Heiligen ist, zeigen die vielen nach ihr benannten Kirchen und Kapellen auf der ganzen Welt. Das 1898 nach dem frühen Tod Thérèses erschienene Buch „*Geschichte einer Seele*“ wurde sehr populär. Seit der Zeit Bérulles hatte das Bild der

3.3.2. Neue Bewegungen im 20. Jahrhundert

Schon durch die zeitliche Nähe muss die Fülle an neuen geistlichen Bewegungen und Strömungen im 20. Jahrhundert – im globalen und ökumenischen Blickwinkel – einer verwirrenden Fülle gleichen. Evangelische und katholische Bewegungen treten hier zu Tage, für die sich teilweise Verbindungen zur Schönstattbewegung aufzeigen lassen.

Als erste der evangelischen Gruppierungen wäre die von *William J. Seymour* (1870-1922) maßgeblich inspirierte *Pfingstbewegung* zu nennen, deren Geburtsstunde, das „*Azusa Street Revival*“ in Los Angeles 1906, in die Zeit der Priesterausbildung Kentenichs fällt. Zunächst arbeiten die Väter dieses Aufbruchs unter den unteren Schichten der amerikanischen Gesellschaft in einem freikirchlichen und teilweise sektiererischen Milieu; dann verbreitert sich diese Strömung im Laufe des Jahrhunderts quer durch alle Konfessionen, Kontinente und Gesellschaftsschichten.

Kennzeichen dieser Spiritualität ist die Erwartung eines neuen Kommens des Heiligen Geistes in den Formen, die schon in der Apostelgeschichte berichtet werden. Dazu zählen besonders das sog. „*Zungenreden*“ (Glossolie), prophetisches Reden, das Gebet für Kranke, emotionale Gottesdienste und eine intensive Missionstätigkeit.²⁴⁷ Die Pfingstbewegung hat sich auch in der Katholischen Kirche, besonders im Rahmen der „*charismatischen Erneuerung (CE)*“ und vieler anderer Gemeinschaften, ausgebreitet. Die Schönstattbewegung kann zwar nicht im engeren Sinne zu dieser weltweiten Strömung gerechnet werden, hat aber durch das betonte Vertrauen auf das Wirken des Heiligen Geistes zumindest Anleihen aus dieser Bewegung entnommen. Sie folgt damit einem allgemeinen Trend des 20. Jahrhunderts, in dem die Person des Heiligen Geistes quer durch alle Konfessionen neu entdeckt wird.²⁴⁸

Kindheit Jesu in der französischen Spiritualität ein starkes Motiv für das Vertrauen auf Gott geliefert. Vgl. dazu Kentenich: *Kindsein vor Gott, Priesterexerziten*, 1979. (Exerzitienkurs von 1937)

²⁴⁷ Mursell, *Geschichte*, 2002, 302 f. Nach optimistischen Schätzungen rechnen kirchliche Statistiker heute etwa 400-500 Millionen Christen aller Konfessionen zu der charismatischen Bewegung im weiteren Sinne. Diese Entwicklung ist vor allen Dingen in den Ländern der südlichen Erdhalbkugel nicht zu übersehen. Viele der Bewegungen, die sich mit Papst Johannes Paul II. zu Pfingsten 1998 zum ‚Weltkongress der kirchlichen Bewegungen‘ auf dem Petersplatz in Rom versammelten, sind ebenfalls charismatisch inspiriert. Vgl. Wolf, *Lebensaufbrüche*, 2000 und Tigges, *Geist*, 1999, 217.

²⁴⁸ Vgl. dazu *Encarta-Enzyklopädie* 2004, Stichworte: Pfingstbewegung, Charismatische Bewegung/Neue Pfingstbewegung. Vgl. auch die Selbstdarstellungen der charismatischen Bewegungen in Deutschland in Wolf: *Lebensaufbrüche*, 2000. Vgl. dazu das zentrale Symbol der

Eine weitere große Strömung kann in der Christenheit des 20. Jahrhunderts in der ökumenischen Bewegung identifiziert werden. Die erste „*Gebetswoche für die Einheit der Christen*“ (1908) und die *Weltmissionskonferenz in Edinburgh* (1910) gelten als Startsignal für das evangelische und orthodoxe Bestreben zur Einheit der Kirche zurück zu finden. Im Jahr 1948 wird der „*Ökumenische Rat der Kirchen*“ (1948) in Genf gegründet, was als weitere Etappe auf diesem Weg angesehen wird.

Als einer der katholischen Wegbereiter der ökumenischen Idee für die Verständigung zwischen Katholiken und Reformierten kann *Abbé Couturier* (1881-1953) gelten. Er prägt die Idee eines „*unsichtbaren Klosters*“ und die „*Gebetswoche für die Einheit der Christen*“. So erweist sich das gemeinsame Gebet über alle Konferenzen, Dokumente und Differenzen hinweg als der eigentliche Motor der ökumenischen Bewegung.²⁴⁹ Pater Kentenich bleibt den offiziellen evangelisch-katholischen Einheitsbemühungen zunächst fern, wirkt aber im Verborgenen für die Einheit zu anderen Konfessionen. Im Rahmen des Welttreffens der Geistlichen Gemeinschaften 1998 in Rom verpflichtet sich die Schönstattbewegung dann auch offiziell für die Einheit der verschiedenen katholischen Bewegungen zu arbeiten.²⁵⁰

Die Gründung der Kommunität von *Iona/Schottland* in den 30er Jahren und die vom ursprünglich reformierten Pastor Frère *Roger Schutz* initiierte Ökumenische Kommunität von *Taizé/Frankreich* (1949) setzen ebenfalls Zeichen für eine ökumenische Spiritualität der Versöhnung. Daneben kommt es zu einer Reihe von Neugründungen von evangelischen Kommunitäten in der Mitte des 20. Jahrhunderts. Dieses ist insofern erstaunlich, als seit der Reformationszeit die Gründung von Klöstern in der evangelischen Christenheit weitgehend tabuisiert war. Diese zum Teil sehr kleinen Gemeinschaften, die

Heiligen Geistes in Form der Taube in allen Schönstatt-Kapellen und die Darlegungen über den Heiligen Geist im Rahmen der Mariologie durch Kentenich.

²⁴⁹ Mursell, Geschichte, 2002, 310.

²⁵⁰ Insbesondere die drei kirchlichen Bewegung „Fokolare“, „St. Egidio“ und die Schönstattbewegung haben nach dem Pfingsttreffen 1998 mit Papst Johannes Paul II. die Aufgabe übernommen für die Einheit der verschiedenen kirchlichen Bewegungen zu arbeiten. Seitdem finden auch in Deutschland große Treffen der verschiedenen Bewegungen statt. Das letzte große Treffen dieser Bewegungen war ein Kongress zum Thema „Europa“ Anfang Mai 2004 in Stuttgart mit etwa 10.000 Teilnehmern. Vgl. dazu Wolf, Lebensaufbrüche, 2000. und den Aufsatz von Lothar Penners „Amt und Charisma der Orden und geistlichen Gemeinschaften“ in: Lebendiges Zeugnis 57 (2002), 33 f. Hier wird der ökumenische Impuls vom Pfingsttreffen 1998 näher geschildert.

altkirchlich-monastische Traditionen aufnehmen, führen ein Alltagsleben, das sich vom Leben katholischer Orden im Grundsatz wenig unterscheidet.²⁵¹

Im Rahmen der Katholischen Kirche haben auch die beiden „*Vatikanischen Konzile*“ der Neuzeit für die neuen kirchlichen Bewegungen eine nicht zu unterschätzende Bedeutung. Besonders das II. *Vatikanische Konzil* (1962-1965) ist zum Kulminationspunkt zahlreicher Reformbemühungen geworden. So treten die Bibelbewegung, die liturgische Erneuerung und eine ökumenischen Offenheit ebenso zutage wie der Dialog mit den Weltreligionen und anderen christlichen Konfessionen. Auch der von Pallotti geäußerte Gedanke des Laienapostolates wird aufgenommen und neue kirchliche Bewegungen werden in der Folge des Konzils kirchlich anerkannt. So auch Pater Kentenich und die Schönstattbewegung in den Jahren 1964/65.²⁵²

In der Kette der Bewegungen, die im 20. Jahrhundert entstehen, ist die Schönstattbewegung ist die erste dieser Gemeinschaften, die zumeist in Europa entstehen und sich dann weltweit ausbreiten. Der Schönstattbewegung mit ihrer Gründung im Jahr 1912-1919 folgt die „*Internationale Bewegung christlicher Frauen*“ (GRAL) im Jahr 1921 in Holland. Das „*Opus Dei*“, heute die einzige Personalprälatur der katholischen Kirche, folgt im Jahr 1928 in Spanien. Die Ehegruppen der „*Equipos Notre Dames*“ entstehen 1938 in Paris und die „*Fokolarbewegung*“ mitten in den Bombardements des 2. Weltkrieges 1943 in

²⁵¹ Die Untersuchung von Christoph Joest über die „Spiritualität evangelischer Kommunitäten“, 1995, hat dies eindrucksvoll dargestellt. Zu den bekannteren Kommunitäten zählen in der evangelischen Christenheit: Die Marienschwesternschaft Darmstadt (1947), die Christusbruderschaft Selbitz (1949) und die Communität Casteller Ring (1950). Dazu kommen eine Reihe von Bruderschaften und Schwesternschaften, die sich schon zu Beginn des Jahrhunderts formierten. So die Bruderschaft vom Gemeinsamen Leben (1905), die Bahnauer Bruderschaft (1906), die Pfarrer-Gebets-Bruderschaft (1913), die Ev. Michaelsbruderschaft (1931), die Ahldener Bruderschaft (1952), die Jesus-Bruderschaft (1961) und verschiedene andere größtenteils sehr kleine Kommunitäten. Daneben gibt es noch viele fast ausschließlich diakonisch ausgerichtete Schwesternschaften, die im pietistischen Raum entstanden sind und teilweise schon Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts gegründet wurden. Angaben nach: Joest, Kommunitäten, 1995, 393-400.

²⁵² Als Gabe des Heiligen Geistes werden die neuen Geistlichen Gemeinschaften und Bewegungen in dem nachsynodalen Apostolischen Schreiben „*Vita Consecrata*“ bezeichnet. Sie stellen demnach keine Alternativen zu bisherigen Organisationsformen der Kirche dar, sondern entstehen aus dem ständigen Erneuerungsprozess des Heiligen Geistes in der Kirche. Das Apostolische Schreiben „*Christifideles laici*“ von Papst Johannes Paul II. (1988) ist für diese Laienbewegungen heute ein zentraler Bezugspunkt. Die kirchlichen Bewegungen unterscheiden sich von bisher bekannten kirchlichen Organisationen durch eine flexiblere Gemeinschaftsform, sind aber stärker strukturiert als Vereine, Verbände oder Spontangruppen. Aus den neuen Bewegungen entstehen schließlich die neuen Säkularinstitute, Personalprälaturen und auch neue Orden. Vgl. auch die Ordensregel der Gemeinschaft von Jerusalem: Im Herzen der Städte, Lebensbuch der monastischen Gemeinschaft von Jerusalem, Freiburg 2000.

Trient/Italien. Die Anfänge der „*Cursillo-Bewegung*“ liegen 1949 auf der Insel Mallorca/Spanien. In den 50er Jahren entstehen 1953 die Eheseminare von „*Mariage Encounter*“ in Barcelona und im Jahr 1954 „*Communione e Liberazione*“ in Mailand. Im Jahr 1965 beginnt der „*Neokatechumenale Weg*“ in Madrid als „Ableger“ der Cursillo-Bewegung. In Deutschland gründen diese Gemeinschaften eigene Zentren und auch Priesterseminare.²⁵³

Nach dem II. Vaticanum setzt sich die Reihe der Gründungen von neuen Gemeinschaften und Bewegungen fort. In den 70er Jahren entstehen aus der „*Charismatischen Erneuerung*“ Gruppierungen wie „*Löwe von Juda*“, die „*Gemeinschaft Emanuel*“ oder „*Chemin Neuf*“ alle mit dem Ursprungsort Frankreich. Auch der sich schnell ausbreitende kontemplative Orden der „*Monastische Gemeinschaft von Jerusalem*“ gehört zu diesem Aufbruch.²⁵⁴ Dabei ist der Gründungsprozesse dieser Bewegungen noch keinesfalls abgeschlossen, denn immer neue Gruppierungen wie beispielsweise die Versöhnungsbewegung „*St. Egidio*“ aus Italien, die „*Legionäre Christi*“ bzw. das „*Regnum Christi*“ aus Mexiko und die vom Marienwallfahrtsort in Medjugorje/Bosnien inspirierte Evangelisationsgruppe „*Totus Tuus*“ werden auch in Deutschland aktiv.²⁵⁵

Als gemeinsame Kennzeichen der neuen geistlichen Bewegungen und ihrer Spiritualität können nach *Marianne Tigges* die Betonung der Glaubenserfahrung und ein angestrebtes, vertieftes Verständnis der einzelnen Sakramente angesehen werden. Evangelisation und Katechese, Gemeinschaft- und Geschwisterlichkeit stehen ebenso im Mittelpunkt des geistlichen Lebens wie ein Engagement in den Konfliktfelder der Erde, ein neues Verhältnis von Laien und Amtsträgern und somit eine andere Form der Kirchlichkeit. Tigges benennt als Gefahr, dass diese neuen Spiritualitäten Konflikte in den Ortskirchen auslösen könnten, da sie mit einem starken Erneuerungsanspruch aufträten. Die

²⁵³ Die Bewegung des „Neokatechumenalen Weges“ hat in den letzten dreißig Jahren weltweit über 40 Priesterseminare gegründet. Zwei davon in Deutschland: In Köln und Berlin. Knapp vierzig Jahre nach ihrer Gründung zählen sich nach Angaben der Bewegung etwa eine Million Mitglieder zu dieser vielleicht strengsten Richtung der neuen Gemeinschaften.

²⁵⁴ Nach Angaben der Bewegung gehören schon jetzt, 30 Jahre nach der Gründung, etwa 900 Mitglieder zum engsten ordensähnlichen Kern der Bewegung, genannt „Gemeinschaft Chemin Neuf“, während etwa 8000 Menschen zum erweiterten Kern, mit Namen „Bund Chemin Neuf“ gehören. Verbunden mit diesen beiden Gemeinschaften ist die Ehebewegung „Kana“ und die Friedensbewegung „Net for God“, in denen eine noch weit höhere Zahl von Mitarbeitern aktiv ist. Die Bewegung ist insgesamt in etwa 40 Ländern der Welt vertreten.

²⁵⁵ Als Beispiel dafür mag die Fokolar-Bewegung dienen, zu der sich heute – gut 60 Jahre nach ihrer Gründung – in über 100 Ländern etwa 100.000 feste Mitglieder und über 2 ½ Millionen Freunde zählen. Vgl. dazu Tobler, *Spiritualität*, 2001, 378 (Zahlen von 1998). Vgl. zum Überblick über die geistlichen Bewegungen die Homepage: www.geistliche-gemeinschaften.de. Vgl. zum Überblick über die Gründungsdaten der Bewegungen auch: Tigges, *Geist*, 2000, 217-219.

Mitglieder würden eine starke Identitätsbildung in ihrer eigenen Gruppe erleben, womit ein Exklusivitätsanspruch verbunden sei. Menschliche Gedanken und Reformwünsche könnten sich mit dem vorgegebenen Bild von Kirche mischen.²⁵⁶ Umso wichtiger erscheint in diesem Zusammenhang die Begleitung der Bewegungen durch das apostolische Leitungsamt der Bischöfe, wenn sektiererische Haltungen auf beiden Seiten des Konflikts vermieden werden sollen.

²⁵⁶ So die zusammenfassende Darstellung von M. Tigges, Geist, 1999, 221 f.

3.4. ALLGEMEINER ÜBERBLICK ÜBER DIE SCHÖNSTATTBEWEGUNG

Um die im folgenden 4. Kapitel genauer dargestellte Gründungszeit der Jahre 1912-1919 verstehen zu können, scheint ein kurzer Gesamtüberblick über die Geschichte der Schönstattbewegung bis zum Tode des Gründers im Jahr 1968 unverzichtbar.²⁵⁷ Nach Kentenichs Einführungsvortrag von 1912, der „*Vorgründungsurkunde*“, und der Einrichtung der Wallfahrtskapelle in den Jahren 1914/15 erfolgt ein weiterer Meilenstein durch die Gründung der „*congregatio militaris*“ an den Fronten des Ersten Weltkrieges im Jahr 1916. Dazu gehört auch im gleichen Jahr die Herausgabe der ersten Zeitschrift mit dem Titel „*Mater ter admirabilis*“, die in der Folgezeit eine immer größere Verbreitung findet.²⁵⁸

Im Juli 1919 wird der Gründer von seinem Posten als Spiritual freigestellt, um sich ganz dem Aufbau einer neuen Organisation, dem „*Apostolischen Bund*“, widmen zu können. Zusammenfassend lässt sich über diese erste Phase der Schönstattbewegung sagen, dass der Gründer hier seine Berufung und berufliche Identität tiefer verstehen lernt. So beginnt eine atemberaubende Entwicklung, die sich in den folgenden Jahrzehnten mit der Gründung und Entstehung einer Fülle von neuen Organisationen und Gemeinschaften fortsetzt.

3.4.1. Apostolischer Bund und Marienschwestern (1919-1933)

Anders als von den Mitgliedern der Schönstattbewegung verstanden, die für 1914 als Gründungsjahr der Bewegung plädieren, würde aus der Sicht der hier vorgelegten Studie vieles dafür sprechen, 1919 als eigentliches Gründungsjahr festzulegen. Während die Tätigkeit Kentenichs am Studienheim eher vorbereitenden Charakter hat, beginnt erst mit dem „*Apostolischen Bund*“ der eigentliche Aufbau der weltweiten Schönstattbewegung. So müsste die Freistellung des Gründers von seinem Posten als Spiritual bzw. die Gründungsversammlung vom August 1919 als eigentlicher Startschuss sinnvoller

²⁵⁷ Grundlegend für die folgende Darstellung über die Schönstattbewegung sind die beiden folgenden Bücher: Monnerjahn, Kentenich, 1975 und Mengedodt, Feuer, 1999. Engelbert Monnerjahn gibt die erste ausführliche Gesamtdarstellung der Schönstattbewegung anhand der Biographie Kentenichs. Das von Mengedodt herausgegebene Werk ist reich bebildert und enthält die wichtigsten Quellen und Dokumenten aus der Zeit von 1885-1968.

²⁵⁸ Zeitschrift „*Mater ter admirabilis*“, Gegenseitige Anregungen im Kampfe für unsere bedrohten Ideale in schwerer Zeit, erste Nummer Vallendar, 5. März 1916, vgl. dazu den Faksimile Abdruck des ersten Titelblatts in Mengedodt, Feuer, 1999, 40.

Der ab dem Jahr 1922 erweiterte Titel lautet: „Gegenseitige Anregungen zur Verbreitung, Verteidigung und Verinnerlichung des christlichen Lebens“ und zeigt die seit dem Ende des Ersten Weltkrieges und der Gründung des Apostolischen Bundes erfolgte Schwerpunktverlagerung in der Schönstattbewegung. Vgl. dazu: Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 10, Fußnote 12 (Priestertagung vom 16.-20.4.1928).

Weise angesehen werden. Aus dieser Keimzelle entwickeln sich dann alle 25 Gemeinschaften der Bewegung, die bis heute existieren.²⁵⁹ Als Erste die Apostolische Liga/Bund für Frauen im Jahr 1920 und dann 1926 die „*Marienschwestern des Katholischen Apostolates*“, die 1933 mit der Weltmission beginnen.

Die Idee zur Gründung des Apostolischen Bundes stammt von den aus dem Krieg zurückkehrenden Soldaten bzw. „*Sodalen*“ der Marianischen Kongregation. Da sie größtenteils nicht mehr Schüler des Studienheimes sein können, suchen sie nach Möglichkeiten die im Krieg vertiefte Spiritualität Schönstatts im Alltag weiter leben zu können. So stellt sich die Frage einer neuen Organisation wie von selbst. Auf ihre Initiative hin kommt es neun Monate nach Kriegsende, am 20. August 1919 auf dem „*Sodalentag*“ in Dortmund-Hörde, zur Gründung des Apostolischen Bundes.

Ein Jahr später folgte am 20. August 1920 die Gründung der „*Apostolischen Liga*“ für Männer, die einem größeren Personenkreis durch die weniger strengen Auflagen die Mitgliedschaft ermöglichen will.²⁶⁰ Im selben Jahr gibt Kentenich auch dem Drängen von Frauen, die als Lazarettwestern im Ersten Weltkrieges die Kongregations-Mitglieder aus Schönstatt und ihre Spiritualität kennen und schätzen gelernt haben, auf eine Mitgliedschaft in der Apostolischen Bewegung nach.

So kommt es durch Gertraud Gräfin von Bullion und ihre Cousine Marie Christmann im Dezember 1920 – trotz des Bedenkens einiger Berater des Gründers – zur folgenreichen Gründung des Apostolischen Bundes für Frauen. Da in den folgenden Jahren der Zulauf zu dieser Vereinigung außerordentlich groß ist, entsteht bald die Ideen zur Gründung eines Verbandes von „*berufsmäßigen Bundesschwwestern*“. Aus diesem Prozess entwickelt sich das heutige Säkularinstitut der Marienschwestern, dessen Gründung am 1. Oktober 1926 erfolgt. Damit entsteht diejenige Gruppierung innerhalb der Schönstattbewe-

²⁵⁹ Ein gewisser vorbereitender Zeitraum lässt sich übrigens auch bei der Gründung vieler Orden beobachten. Bevor der Gründer tatsächlich daran geht, eine Satzung oder ein Statut für die neue Gemeinschaft zu verfassen, vergehen oft 10 und mehr Jahre. Bei der Gemeinschaft von Taizé liegen beispielsweise 9 Jahre zwischen der Niederlassung von Frère Roger in Burgund (1940) bis zur Verfassung der ersten gültigen Regel von Taizé (1949).

²⁶⁰ Kentenich erklärt die Unterschiedlichkeit von Liga und Bund mit dem unterschiedlichen Grad des „*marianisch-apostolischen Gemeinschaftsgeistes*“ und dem Ziel eine möglichst hohe Standesvollkommenheit zu erreichen. Mitglieder des Bundes können demnach Menschen sein, die so definiert sind: „*ausgesprochener Gemeinschaftsgeist, ausgesprochener apostolischer Geist, tiefer marianischer Geist*“. In: Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 43 (Priestertagung vom 16.-20.4.1928)

gung, die mit heute etwa 2.500 hauptamtlichen Mitgliedern die Schönstattbewegung in zentraler Weise prägt.

Die Schönstätter Marienschwestern breiten sich außerordentlich schnell aus: Bereits Ende der 20er Jahre sind sie an mehr als 30 Standorten im deutschsprachigen Raum vertreten. 1933 werden die ersten Missionsschwestern – auf Bitten des ehemals in Kamerun wirkenden und nun in Südafrika residierenden Bischofs *Franziskus Hennemann* – in die Kapregion ausgesandt. Unter dem Eindruck der sich abzeichnenden Diktatur in Deutschland gehen 1935 und 1936 weitere Gruppen von Marienschwestern nach Brasilien, Argentinien und Chile. Ein Jahr später erfolgt die Gründung einer Niederlassung in der Schweiz.

Die Initiativen, Vorträge und Veranstaltungen Kentenichs in den 20er Jahren finden unter Menschen vieler Schichten und kirchlicher Milieus großen Zuspruch. Ausdruck dafür sind auch weitere Zeitschriften, die in dieser Zeit – die „*Königin der Apostel*“ für die Apostolische Liga und „*Sal Terrae*“ (Salz der Erde) für die Priester der Apostolischen Bewegung – entstehen. Im Jahr 1927 findet die erste Tagung für Kinder in Schönstatt statt, worauf 1928 die erste Tagung für die Schönstatt-Männer und die Einweihung des großen Bundesheimes in Schönstatt folgt.²⁶¹

Die ersten vierwöchigen Priesterexerzitien schließen sich im Jahr 1929 an, was die wichtige Akzeptanz der jungen Bewegung in den Reihen der Priesterschaft aufzeigt. Die Tagungen und Exerzitien in Schönstatt haben Ende der 20er und Anfang der 30er Jahre einen so starken Zulauf, dass Kentenich zu einem der gefragtesten Exerzitienmeister und Tagungsredner wird, der mehrere Tausend Teilnehmer in seinen Seminaren zählen kann.²⁶²

3.4.2. Die Verfolgung durch die Hitler-Diktatur (1933-1945)

Trotz oder gerade wegen der Verfolgung durch die Hitler-Diktatur entstehen in dieser zweiten Phase der Schönstattbewegung weitere Gemeinschaften. So beispielsweise im Jahr 1938 die „*Frauen von Schönstatt*“, die eine engere Form der Gemeinschaft sowie eine feste rechtliche Bindung anstreben, aber nicht

²⁶¹ Höhepunkt dieser Entwicklung in den 20er-Jahren ist die Einweihung des „Bundesheimes“ in Schönstatt am 15. August 1928 durch Bischof Bornewasser aus Trier.

²⁶² Monnerjahn, Kentenich, 1975, 136. Monnerjahn nennt dort folgende Zahlen: Im Jahr 1929 nahmen insgesamt 542 Priester an Tagungen und Exerzitien teil. 1930 waren es bereits doppelt so viele: 1147. 1931 stieg die Teilnehmerzahl auf 1524 und 1932 auf 2184. Die Veranstaltungen für die Laien zeigten eine nicht minder beeindruckende Entwicklung. Zu einer Tagung für „Marianische Ehepädagogik“ kamen 1932 etwa 320 Personen.

die Lebensweise der Marienschwestern übernehmen wollen. Kentenich zeigt sich hier als Gründer flexibel, indem er die Bedürfnisse der einzelnen Personen und Personengruppen wahrnimmt und dafür entsprechende Strukturen schafft.

1946 wird schließlich das „*Institut der Frauen von Schönstatt*“ offiziell errichtet. Heute ist es ein päpstlich anerkanntes Säkularinstitut mit etwa 470 Mitgliedern.²⁶³ Weitere Gemeinschaften innerhalb der Schönstattbewegung bilden sich auf eine ähnliche Weise: Die Gemeinschaften von verheirateten Frauen und Müttern, die Gemeinschaft von Männern, von Schülern, von Studentinnen, von Kranken und Behinderten. Dabei nehmen die Vereinigungen für Priester (Schönstatt-Patres, Schönstatt-Diözesanpriester) eine zentrale Stellung ein, da sie die priesterlichen Dienste in den verschiedenen Schönstatt-Vereinigungen und in Pfarngemeinden übernehmen. Insgesamt zeigt dieser Überblick, dass in den beiden ersten Jahrzehnten alle späteren Gliederung des Schönstatt-Werkes in den vier personenorientierten Gruppierungen (Priester, Frauen, Männern und Familien) sowie in den jeweils vier Organisationsformen des Werkes (Verband Bund, Liga, Bewegung) entstehen.

In der Zeit der Hitler-Diktatur in Deutschland gerät das Schönstatt-Werk, wie andere nicht „*gleichgeschaltet*“ Organisationen, unter die intensive Beobachtung und schließlich Verfolgung seitens der nationalsozialistischen Organisationen. Insbesondere der enorme Zulauf zu den Veranstaltungen der Schönstattbewegung hat eine verstärkte Kontrolle seitens der „*Geheimen Staatspolizei*“ zur Folge. Im Jahr 1937 wird das für die Spiritualität der Marienschwestern und die Schönstattbewegung wichtige Buch „*Werktagsheiligkeit*“ veröffentlicht. Hier legt Kentenich in Zusammenarbeit mit einer Marienschwester zum ersten Mal in grundlegender Form seinen neuen Ansatz einer Alltagsspiritualität dar, das sogleich aus päpstlichem Mund eine besondere Anerkennung erfährt.²⁶⁴

Das 25-jährige Jubiläum der Gründungsfeier von 1914 ist der Hintergrund für die am 18. Oktober 1939 veröffentlichte und bereits dargestellte „*Zweite Gründungsurkunde*“. Zudem wird am 10. Dezember des gleichen Jahres das Bild der *Mutter von Schönstatt* mit einer goldenen Krone verziert, was seitdem in allen „*Heiligtümern*“ üblich ist.

²⁶³ Mengedot, Kentenich, 1999, 52.

²⁶⁴ Vgl. M.A. Nailis, *Werktagsheiligkeit*, ein Beitrag zur religiösen Formung des Alltags, Schönstatt 1978 (2. Auflage). Der Papst, dem das Buch zugestellt wurde, lässt durch den Kardinal-Staatssekretär E. Pacelli ausrichten, dass ihm das Buch „große Freude“ gemacht habe und erteilt P. Kentenich und der Verfasserin seinen apostolischen Segen (ebd. 9).

Im Jahr 1941 verstärkt sich die Verfolgung durch die Nationalsozialisten. So werden die Patres Josef Fischer und Albert Eise ebenso verhaftet wie Josef Kentenich selbst. Für den Gründer beginnt diese Leidensperiode am 20. September 1941 mit einer vierwöchigen Dunkelhaft in Koblenz, unmittelbar nach Abschluss einer Priester-Exerzitienwoche zum Thema „*Der marianische Priester*“. Genau am 18. Oktober, dem Gründungstag des Schönstatt-Werkes, endet die Dunkelhaft. Am 20. Januar 1942 entscheidet sich Kentenich dann „*freiwillig*“ für den Gang in das Konzentrationslager, um durch dieses „*Opfer*“ einen „*Meilenstein*“ der Weiterentwicklung für das Schönstatt-Werk zu legen.²⁶⁵

Die Internierung Kentenichs im Konzentrationslager (KZ) Dachau beginnt dann am 13. März 1942. Schon sein erster Brief vom 22. März aus dem Konzentrationslager an die Mitglieder der Schönstattbewegung zeigt, worum es dem Gründer eigentlich geht. Er möchte kein Mitleid, sondern innerhalb der Schönstatt-Familie das Bemühen verstärken, „*Ernst zu machen mit der Ganzhingabe*.“²⁶⁶ Wenn es richtig ist, dass gerade im Leiden die wahre Spiritualität und Persönlichkeit eines Menschen zu Tage tritt, dann ist die Zeit im Konzentrationslager in dieser Hinsicht eine besonders aufschlussreiche Zeit.²⁶⁷ Da der erste Sommer im Lager besonders notvoll durch den Terror der Aufseher, Rechtlosigkeit, Hunger und Krankheiten ist, durchlebt Kentenich ein „*finsternes Tal*“. Seine persönliche Situation verbessert sich dann leicht, als er im August 1942 auf den Block der polnischen Priester und am 13. Oktober auf den Block 26 der deutschen (evangelischen und katholischen) Geistlichen verlegt wird.

Wie reagiert Kentenich auf dieses schreckliche Erleben? Auffällig ist, dass sich der Gründer mitten in den größten Schwierigkeiten als besonders tatkräftig zeigt. Er betrachtet das Alltagsleben des Konzentrationslagers vom Glauben her und ruft die Gottesmutter als „*Brotmutter*“, als „*Lageradvokatin und Lagerkönigin*“ aus.²⁶⁸ Darüber hinaus ist er im KZ auch unter schwierigsten Bedingungen sehr aktiv. Er leitet durch geheime Kommunikationswege, an denen Marienschwestern führend beteiligt sind, den weiteren Aufbau der Schönstattbewegung und konzentriert sich auf die Betreuung von Gruppen unter den Lagerinsassen. Ab März 1943 kann der Gründer regelmäßig die Hl.

²⁶⁵ Kentenich hätte durch ein ärztliches Attest die Möglichkeit gehabt, den Aufenthalt im KZ zu vermeiden. Er weigert sich aber den entsprechenden Antrag zu unterschreiben. Dieses freiwillige Opfer seiner Freiheit bewertet Kentenich für die weitere Entwicklung des Schönstatt-Werkes als „*Meilenstein*“. Vgl. dazu: Mengedot, Feuer, 1999, 70-75. Monnerjahn, Kentenich, 1975, 198 f.

²⁶⁶ Monnerjahn, Kentenich, 1975, 201.

²⁶⁷ Vgl. dazu die umfangreiche Schilderung von Engelbert Monnerjahn, Häftling Nr. 29392, Der Gründer des Schönstattwerkes als Gefangener der Gestapo, 1941-1945, Vallendar 1972.

²⁶⁸ Monnerjahn, Kentenich, 1975, 73.

Messe feiern und sammelt allabendlich mehrere Gesprächsgruppen um sich. Für die Priester im Lager gibt er die Losung aus:

*„Wir Priester im Konzentrationslager Dachau wollen in den primitivsten Verhältnissen nicht primitiv, sondern naiv reagieren und, wenn Gott es will, entweder als starke Priesterpersönlichkeiten heldenhaft im Lager sterben oder als gereifte Priester später einmal für das Gottesreich eifrig und fruchtbar weiterarbeiten.“*²⁶⁹

Hier zeigt sich wiederum der schon geschilderte Kern von Kentenichs Spiritualität: Nicht die Anpassung an die äußeren Umstände, sondern die Verwandlung der Umstände von innen her ist das, was ihn bewegt. Im Sinne des Vorsehungsglaubens gelingt es dem Gründer auf diese Weise eine hoffnungsvolle Zukunftsperspektive zu entwickeln. Er nimmt die Schrecken des Lagers letztlich aus Gottes Hand, um weiter in der Persönlichkeit zu reifen und fruchtbar für das Reich Gottes zu werden.

Dass sich das Wort vom heldenhaften Sterben für einige Priester im Lager erfüllt, zeigt sich an einer Reihe von Märtyrern aus der Schönstattbewegung. Am 21. August 1942 wird Pater *Franz Reinisch* in Berlin hingerichtet, weil er als einer der wenigen deutschen Priester den Treueid auf Hitler verweigert. Am 3. September des gleichen Jahres stirbt *Albert Eise* im KZ-Dachau an den Folgen des Lagerlebens. Am 17. Dezember 1944 wird der kürzlich selig gesprochene *Karl Leisner* im KZ-Dachau im Beisein Kentenichs zum Priester geweiht. Am 26. Dezember kann er dort die einzige Messfeier seines Priesterlebens feiern. Im August 1945 stirbt er, kurz nach der Befreiung aus der Internierung durch die Alliierten, an den Folgen der Lagerhaft.²⁷⁰

Die Hoffnung Kentenichs, dass die Zeit im Konzentrationslager zur Weiterentwicklung der Schönstattbewegung führt, erfüllt sich in mehrfacher Hinsicht: Zwei Werke Schönstatts werden direkt im Lager aus der Taufe gehoben. Am 16. Juli 1942 gründet Kentenich mit zwei anderen Schönstatt-Mitgliedern die Gemeinschaft der „*Marienbrüder*“ und gleichzeitig das „*Familienwerk*“. Beide Gemeinschaften werden später als Katholische Säkularinstitute anerkannt.²⁷¹ Ohne direkten Einfluss, wohl aber mit Genehmigung Kentenichs, geschieht Bau und Einweihung des ersten *Filialheiligtums* der schönstättischen Kapelle in *Nueva Helvecia*/Uruguay am 18. Oktober 1943. Damit beginnt eine Entwicklung, die für das Schönstatt-Werk zu einem Markenzeichen wird und zugleich

²⁶⁹ Zitiert in: Monnerjahn, Kentenich, 1975, 205.

²⁷⁰ Vgl. die neueste Biographie über Karl Leisner von Hermann Gebert, *Geschichte einer Berufung, Karl Leisner (1915-1945)*, Vallendar 2001.

²⁷¹ Monnerjahn, *Häftling*, 1972, 138 f.

die Vision von einem weltweit wirksamen Wallfahrtsort verwirklicht: die Einrichtung von Filialheiligtümer in der ganzen Welt.²⁷²

Das Wort vom „gereiften Priester“, der im Lager fruchtbar für das Reich Gottes wird, verwirklicht der Gründer auch durch seine theologischen Arbeiten Kentenichs. So schreibt er – ausgerüstet nur mit kleinen Bleistiften und Papierresten - im Jahr 1944 sein Buch über die „*Marianische Werkzeugfrömmigkeit*“ sowie die drei erwähnten Vorträge der „*Dritten Gründungsurkunde*“.²⁷³ Ebenfalls in dieser Zeit entsteht das nach dem Krieg Kontroversen auslösendes Gebetsbuch mit dem Titel „*Himmelwärts*“ – mit etwa 600 Gebeten und Versen.²⁷⁴ Auch die „*Studien*“ Kentenichs zum Thema „*Fatima und Schönstatt*“ und „Schönstatt als Gnadenort“,²⁷⁵ Stellungnahmen zur innerkirchlichen Kritik, entstehen in der Lagerzeit.

3.4.3. Die apostolischen Reisen Kentenichs (1945-1952)

Kurz vor Kriegsende wird Josef Kentenich am 6. April 1945 aus dem KZ-Dachau entlassen und kann am 20. Mai 1945 gesund und tatkräftig nach Schönstatt zurückkehren. Wenig später beginnt er die sieben Jahre dauernde Phase seiner apostolischen Weltreisen, die bis zur Exilszeit im Jahr 1952 dauert. Trotz der hinter ihm liegenden Strapazen – und vielleicht in weiser Voraussicht – nutzt er diese Jahre, um die Grundlagen für die weitere weltweite Ausbreitung der Schönstattbewegung zu legen. Er besucht die schon bestehenden Niederlassungen der Schönstätter Marienschwestern in Südafrika und Südamerika und hält in darüber hinaus in verschiedenen Ländern Tagungen und Exerzitien im Rahmen der Gesellschaft der Pallottiner ab.

Schon 1945 reist er zu diesem Zweck in die Schweiz. Es folgen Anfang 1946 Reisen durch Mitteldeutschland und im Jahr 1947 eine weitere Fahrt durch die Schweiz. Im gleichen Jahr beginnt er die seine erste Weltreise nach Südamerika (Brasilien, Uruguay, Argentinien, Chile), wo er neue Filialheiligtümer der Schönstätter Kapelle einweihen kann. 1948 bricht Kentenich zu einem mehrmonatigen Aufenthalt nach Südafrika auf, um die erste Niederlassung der Marienschwestern aus dem Jahr 1933 zu besuchen. Am 20. Mai des gleichen Jahres wird das Säkularinstitut der Marienschwestern, eines der ersten Säkularinstitute der Katholischen Kirche, kanonisch errichtet. Im Sommer

²⁷² Vgl. dazu das letzte Verzeichnis der Missionszentrale der Schönstätter Marienschwestern vom Oktober 2003, das seit der Gründung der Wallfahrtskapelle in Schönstatt am 18.10.1914 alle weiteren 169 Kapellen auflistet.

²⁷³ Vgl. Abschnitt 2.4.4.

²⁷⁴ Vgl. dazu eine Originalseite aus den Dachau-Gebeten in: Mengedödt, Feier, 1999, 79.

²⁷⁵ Vgl. Kentenich, Schönstatt, 1974, 79-139.

1948 besucht Kentenich wieder Chile und anschließend für mehrere Monate die USA. Der Gründer studiert hier die amerikanische Kultur und bereitet eine erste Niederlassung der Marienschwestern vor. In den Jahren 1949-1952 erfolgen weitere Reisen in die Schweiz, nach Italien und nach Südamerika. 1951 wird eine erste Gruppe von Marienschwestern nach Australien ausgesandt.

3.4.4. Das Exil und die kirchliche Anerkennung (1952-1968)

Im Jahr 1949 zeigen sich erste Anzeichen einer neuen Auseinandersetzung für das Schönstatt-Werk. Bei diesem Kampf handelt es sich um die kirchliche Anerkennung und somit um die Zukunft der ganzen Schönstattbewegung. Die ausgedehnte kirchliche Kontroverse beginnt im Februar des Jahres zunächst mit einer bischöflichen Visitation des Instituts der Marienschwestern, die im Grundtenor positiv verläuft. Der Visitationsbericht enthält aber einige kritische Anfragen, auf die Kentenich mit einer Reihe von „*Studien*“ antwortet und damit die Auseinandersetzung erst richtig entfacht. Er greift darin vor allen Dingen das „*mechanistische Menschenbild*“ der herrschenden kirchlichen Kreise und die katholische Theologie seiner Zeit frontal an.²⁷⁶ Die Dinge verkomplizieren sich dadurch weiter, als eine Reihe von deutschen Bischöfen kritische Anmerkungen über das Schönstatt-Werk und die sog. „*Sonderideen*“ äußern.

Daraufhin sieht sich die Deutsche Bischofskonferenz veranlasst, um eine päpstliche Visitation nachzusuchen. Diese beginnt in der Karwoche 1951 und endet im August 1953. Besonders brisant ist, dass das „*Heilige Offizium*“, die Vorgängerin der heutigen vatikanischen „Glaubenskongregation“, schon zu Beginn der Visitation die Amtsenthebung Kentenichs als Leiter der Marienschwestern sowie aller anderen Schönstatt-Werke und seine Ausweisung aus Europa verfügt. Der Gründer fügt sich diesen Anordnungen und trifft schließlich am 21. Juni 1952 in *Milwaukee/Wisconsin* (USA) ein, wo er im Alter von 66 Jahren in einer Niederlassung der Pallottiner, in der Nähe einer Gründung der Marienschwestern, sein Exil bezieht. Kentenich widmet sich in der Zeit des Exils besonders seinen theologischen Arbeiten und wird zudem ab 1959 zum Seelsorger der deutschen Gemeinde in Milwaukee bestellt. So kann er zum

²⁷⁶ Der Beginn der kirchlichen Auseinandersetzung ist im „Oktoberbrief 1949“, den Kentenich in Argentinien schreibt, deutlich zu spüren: „Schönstatt ist ein Glied der streitenden Kirche wie diese ein Kriegskind, es ist im Kriege geboren und im Kriege gewachsen. Es war stets vom Kampf umtobt. So wird und muß es bleiben, wenn es seiner ursprünglichen Sendung treu bleiben will“ (In: Kentenich, Oktoberbrief 1949, 1970, 13.). Die folgenden Darlegungen befassen sich mit dem Menschenbild und Kentenichs Kritik an „Individualismus“ und „Kollektivismus“.

ersten Mal in seinem Leben – im achten Lebensjahrzehnt! – einige Jahre als Gemeindepfarrer arbeiten.²⁷⁷

Der Konflikt um die „*Sache Schönstatt*“ entspannt sich schließlich im Verlauf des 2. Vatikanischen Konzils. Anfang 1963 geht die Zuständigkeit vom Heiligen Offizium an die Religiösenkongregation über. Der Bischof von Münster, *Joseph Höffner (1906-1987)*, wird zum „*Moderator et Custos*“ des Schönstatt-Werkes ernannt und somit zu einem der wichtigsten Vermittler. Anfang 1964 sprechen sich die deutschen Bischöfe für die rechtliche Selbstständigkeit des Schönstatt-Werkes aus. Am 6. Oktober 1964 wird schließlich das Dekret über die rechtliche Selbstständigkeit des Schönstatt-Werkes ausgestellt und *Prälat Wissing* zum Apostolischen Administrator bestellt.

Ein weiterer entscheidender Schritt erfolgt durch die kanonische Errichtung des Säkularinstituts der „*Schönstatt-Patres*“, womit die Priester der Bewegung eine eigene Organisationsstruktur gegenüber den Pallottinern erhalten.²⁷⁸ Als am 20. Oktober die Vollversammlung der Kardinäle alle Beschlüsse des Heiligen Offiziums gegen Pater J. Kentenich aufhebt, wird der Gründer am 16. November durch Bischof Joseph Höffner in den Klerus der Diözese Münster aufgenommen und kann nach einer Privataudienz bei Papst Paul VI. am 22. Dezember 1965 nach Schönstatt zurückkehren.

Die letzten drei Lebensjahre verbringt der Gründer auf Konferenzen, mit Besuchen und Reisen in die verschiedenen Gliederungen des Schönstatt-Werkes. Einen besonderen Höhepunkt nach seiner Rehabilitierung erlebt Kentenich beim 25-jährigen Jubiläum der Gemeinschaften der Marienbrüder und des Familienwerkes im Jahr 1967 auf dem ehemaligen KZ-Gelände in Dachau. Schließlich kommt 1968 das irdische Leben Josef Kentenichs mit dem Bau und der Einweihung der *Dreifaltigkeitskirche* in Schönstatt zu einem denkwürdigen Abschluss. Nach der ersten Heiligen Messe in dieser Kirche verstirbt der Gründer in der Sakristei am 15. September 1968, wo er auch beigesetzt wird. Das Requiem hält der Münsteraner Bischof Heinrich Tenhumberg, ein enger Weggefährte Kentenichs, unter der Überschrift: „*Er liebte die Kirche*“.²⁷⁹

²⁷⁷ Vgl. Menedodt, Feuer 1999, 105-107.

²⁷⁸ Vgl. dazu die Gesamtdarstellung der kirchlichen Verhandlungen und Klärungen bei: Monnerjahn, Kentenich, 1975, 281-296.

²⁷⁹ Die Abschiedsrede Bischof Tenhumbergs in weiten Auszügen in: Weibel, Kentenich, 2000, 13-16.

3.5. ZUSAMMENFASSUNG

Der vorangehende Überblick über die spiritualitätsgeschichtlichen und Hintergründe der Schönstattbewegung sowie deren Gründungsgeschichte zeigt, dass sich diese katholische Erneuerungsbewegung in eine Kette von apostolischen Impulsen und Bewegungen der Kirchengeschichte einreihen lässt. Die Bewegung lebt ihre Mission in einer gewissen Spannung zum Zeitgeist und der Kirche, was auch schon bei den orientalischen Mönchsvätern, dem missionarischen Mönchtum und den Reformbewegungen des Mittelalters ebenso wie bei den Reformbewegungen der Neuzeit zu beobachten ist. So wie diese Bewegungen jeweils *eine* wichtige Seite des Evangeliums betonen, die den Menschen der jeweiligen Zeit eine Hoffnungs- und Lebensperspektive bietet, geschieht ähnliches bei der Schönstattbewegung.

Josef Kentenich nimmt aus der neueren Spiritualitätsgeschichte eine Reihe von Einflüssen auf. Dazu gehören die Barmherzigkeit des *Vinzenz von Paul*, der fromme Humanismus von *Franz von Sales* und die asketischen Impulse der frühen, französischen Spiritualität. Die auf *Ignatius von Loyola* zurückgehenden Marianischen Kongregationen werden ebenso integriert wie andere Gestaltungen des Glaubens in der *Herz-Jesu-Verehrung* oder der *Wallfahrtsfrömmigkeit*. Als breiten Strom nimmt die Schönstatt-Spiritualität eine besondere Art der *Marienerverbrung* auf, die bereits den hl. *Vinzenz Pallotti* bestimmte und in Form der „*Marienneiße*“ auf den *hl. Ludwig-Maria von Montfort* zurückzuführen ist. In den wesentlichen Bezügen bleibt Kentenich auf dem Fundament der pallottinischen Bewegung und entwickelt auf diesem Fundament seine eigenständige Spiritualität.

Die Schönstattbewegung ist die erste der „*Neuen Kirchlichen Bewegungen*“, die vor allen Dingen im 20. Jahrhundert in großer Zahl in der Katholischen Kirche und auch in verschiedenen evangelischen Konfessionen entstanden sind. Mit ihnen zusammen betont die Schönstattbewegung die Glaubenserfahrung, ein vertieftes Verständnis von Glaubenshingabe, von Evangelisation und Katechese, von Gemeinschaft sowie ein neues Verständnis von Kirchlichkeit.

Die Gründungszeit der Schönstattbewegung ist zeitgeschichtlich gekennzeichnet durch zwei Weltkriege, das Deutsche Kaiserreich sowie zwei deutsche Diktaturen und Demokratien. Kentenich stellt sich den unterschiedlichen Zeitbedingungen im Rahmen seines geschichtlich geprägten „*praktischen Vorstellungsglaubens*“ und kann in den zeitgeschichtlich schwierigsten Augenblicken ein besonders großes Wachstum seiner Bewegung verzeichnen. Der Gründer der Schönstattbewegung zeigt sich in allen Phasen als initiativreicher, eigenständiger, rhetorisch begabter und herzenswarmer Begleiter. Eine Fülle von

Organisationen, Zeitschriften, Büchern, Netzwerken, Schulen, Zentren und Seminaren entstehen auf diese Art und Weise auf der ganzen Welt. Nach dem unscheinbaren Beginn in den Jahren 1912-1919 beginnt mit der Gründung des Apostolischer Bundes von 1919 und des Verbandes der Marienschwestern von 1926 die eigentliche weltweite Gründungsinitiative der Schönstattbewegung, die bis heute andauert.

Die körperliche Schwäche des Gründers mit längeren Krankheitsphasen in der ersten Gründungszeit, politisch schwierigste Verhältnisse, direkte Verfolgung und kirchliche Anfeindungen prägen die Aufbauzeit des Schönstattwerkes. Gerade in diesen Krisen- und Kriegszeiten wächst die Schönstattbewegung. Josef Kentenich zeigt sich in den über 50 Jahren, in denen er das Schönstatt-Werk maßgeblich durch seine Präsenz, Menschenkenntnis und theologischen Impulse prägen kann, als genialer Organisator und Inspirator. Menschen folgen seinen im kleinen Kreis vorgetragenen „*Lieblingsideen*“ und den schwer verständlichen Begrifflichkeiten. Vielleicht liegt eine Ursache für den Erfolg seiner Bemühungen darin, dass er die politischen und philosophischen Strömungen und Krisen seiner Zeit aufmerksam und kritisch wahrnimmt und alternative Sichtweisen auf der Basis des christlichen Glaubens formulieren kann. Er selbst schreibt die sich entwickelnde Dynamik der Schönstattbewegung dem Wirken der „Dreimal Wunderbaren Mutter“ von Schönstatt zu, die zusammen mit dem Heiligen Geist die Türen öffnet und die Wege bereitet.

Durch seine Theologie begibt sich Kentenich fast notwendigerweise in Opposition zu den totalitären Regimes seiner Zeit und findet auch in der Kirche durch seine selbstständig entwickelten Gedanken und spirituellen Praktiken eine Reihe von prominenten Gegnern. Erst im Rahmen des Zweiten Vatikanischen Konzils kann der Konflikt zwischen der Schönstattbewegung, den Pallottinern und der deutschen Bischofskonferenz entschärft werden. Neue theologische und ekklesiologische Einsichten gewinnen Raum, sodass die Schönstattbewegung in den letzten Lebensjahren des Gründers auch kirchlich anerkannt wird.

Die einzelnen Phasen der Gründungsgeschichte sind durch unterschiedliche Schwerpunkte gekennzeichnet, wobei für die Ausbreitung bestimmte geschichtliche Ereignisse eine wichtige Rolle spielen. Ausgelöst durch den Ersten Weltkrieg stehen die ersten sieben Jahre bis zum Jahr 1919 unter dem Zeichen einer Ausbreitung der ersten Marianischen Kongregation des Studienheims in Schönstatt. Diese Phase der Vorbereitung führt schließlich zur Gründung der „*Außenorganisation*“ und des „*Apostolischen Bundes*“. In den folgenden 14 Jahren (bis 1933) verbreitert sich die Arbeit der Bewegung durch

die Gründung der Marienschwestern im Jahr 1926 und durch die Abhaltung von Seminaren, Exerzitien und Konferenzen.

Die Jahre der nationalsozialistischen Herrschaft in Deutschland und die damit verbundene Verfolgung führen schließlich zum Beginn der internationalen Arbeit der Schönstattbewegung und somit zur Aufnahme einer universellen Perspektive. Einer weltweiten Ausbreitung der Schönstattbewegung widmet sich Kantenich dementsprechend in den sieben Jahren von 1945-1952 durch seine internationalen Reisen zu den Niederlassungen der Pallottiner und der Marienschwestern in Südafrika und Südamerika. Auch die letzte Phase von Kantenichs Leben, die Zeit der kirchlichen Prüfung, wird letztlich zu einer Periode der Ausbreitung in neue Kontinente. Die Sicht Kantenichs gegenüber den zeitgeistigen Erscheinungen erscheint nicht primär kritisch sondern eher als konstruktiv prophetisch, wie das folgende Zitat aus dem Oktoberbrief 1949 belegt:

„Es ist nicht ausgeschlossen, daß weiteste Strecken des Abendlandes in absehbarer Zeit regelrecht Missionsland werden. Das sollte nicht nur alle Kräfte zu erleuchteter und zielstrebigster Seelsorge in der Heimat auf den Plan rufen, sondern auch wirksame Anregung geben, das Ausland reichlich mit Aposteln zu beschicken, und zwar in der ausgesprochen Absicht, dort im Interesse der Heimat christliche Erneuerungsbewegungen zu gründen und zu fördern. Geschieht das nicht, so ist die Gefahr zu groß, dass die heidnischen Strömungen, die von den neuen Welteroberungen getragen werden, das Christentum im Abendland ersticken. Es ist kein Scherz, wenn man bei Aussendungen darauf aufmerksam macht, daß das Land, das heute Missionare ins Ausland sendet, morgen oder übermorgen solche von dort erwartet.“²⁸⁰

²⁸⁰ Kantenich, Oktoberbrief 1949, 1970, 69.

4. DIE VORBEREITENDE GRÜNDUNGZEIT

Spannend ist dieser Zeitraum von 1912 - 1919 vor allen Dingen dadurch, dass hier der Keim der Schönstattbewegung zutage tritt. Ähnlich wie bei dem Samen eines Baumes, bei dem auch nichts auf die spätere Gestalt der Pflanze hindeutet und doch schon alle Erbinformationen enthält, lassen sich in dieser Phase der vorbereitenden Gründungszeit bereits fast alle grundlegenden Bausteine der zukünftigen Spiritualität der Bewegung aufspüren. Insbesondere die Sendungsspiritualität des Gründers, die dieser an die ersten Mitglieder der Marianischen Kongregation vermittelt, ist eine wahre Fundgrube für den später zutage tretenden christlichen Lebensstil der Schönstattbewegung.

Wenn Geschichte als Heils- und Offenbarungsgeschichte verstanden wird, dann muss das Gründungsgeschehen sowohl von der materiellen Seite als auch von der immateriellen, göttlichen Seite her beleuchtet werden. Es darf sich hierbei nicht allein um die Beschreibung eines besonders begabten, charismatischen Leiters oder anderer Einzelpersonen handeln, sondern vielmehr geht es um die Untersuchung der Dynamik einer Bewegung, die einen göttlichen Gründungsimpuls durch den Geist Gottes erhält.

Bei jeder Gründung stellt sich die Frage, wann das eigentliche Gründungsjahr anzusetzen ist. Üblicherweise wird von Schönstättlern dieser Termin auf den 18. Oktober und damit auf die Einweihung der Michaelskapelle, des späteren „Urheiligtums“, datiert. Gegen diese in der Schönstattbewegung un widersprochene Sicht spricht die bereits dargestellte, lange Vorbereitungsphase in den Jahren 1912 bis 1914. In diesem Zeitraum hält der Gründer beispielsweise etwa 30 Vorträge, die bereits die wesentlichen Grundlagen der zukünftigen Schönstattbewegung enthalten.²⁸¹ Diese Beobachtung spräche also dafür, das Datum einer zentralen Initiation eher auf das Jahr 1912 anzusetzen und die „Vorgründungsurkunde“ als entscheidenden Gründungsakt anzusehen.²⁸²

²⁸¹ Vgl. das grundlegende Buch Ferdinand Kastners „Unter dem Schutze Mariens“, 1940 (3. Auflage).

²⁸² Vgl. Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 9 und 21.

4.1. VINZENZ PALLOTTI UND SCHÖNSTATT

Tieferegehende Wurzeln des Vorgründungsgeschehens wären allerdings noch weiter zurück zu verfolgen – bis in die Studien- und Schulzeit Kentenichs hinein. Hier stößt man unweigerlich auf die apostolische Initiative Vinzenz Pallottis und seiner Gesellschaft des Katholischen Apostolates. Der Stifter der pallottinischen Bewegung wirkt für die Schönstattbewegung durchgehend, auch in der späteren kritischen Infragestellung, inspirierend auf Kentenich, was sich in vielen Schriften des Gründers zeigen lässt. Wer war der hl. *Vinzenz Pallotti (1795-1850)*? Was hatte es mit seiner Vision eines katholischen Apostolates auf sich? Wie hat er die Schönstattbewegung geprägt? Im Rahmen einer Skizze soll hier das Grundanliegen dieses römischen Priesters erläutert werden, der im Jahr 1950 von der Katholischen Kirche selig und 1963 heilig gesprochen wurde.²⁸³

4.1.1. Die Vision und Biographie des hl. Vinzenz Pallotti

Im Jahr 1927 erscheint eine große Biographie über Pallotti, die vom Pallottinerpater *Eugen Weber* im Stil einer typischen Heiligenbiographie geschrieben ist.²⁸⁴ Da Kentenich diese Biographie sofort nach ihrem Erscheinen in seinen Tagungen und Schriften in den 20er Jahren aufnimmt,²⁸⁵ soll sie hier als wichtige Quelle im Rahmen der Gründungsgeschichte gelten, auch wenn sie ein in vieler Hinsicht idealisierendes Bild von Pallotti zeichnet. Weber definiert den Stifter des Katholischen Apostolates als „*Apostel und Mystiker*“,²⁸⁶ womit er zwei wesentliche Züge kennzeichnet. Denn unübersehbar ist im Leben dieses Heiligen sein evangelistisches und apostolisches Wirken, das verbunden ist mit einem starken asketischen und mystischen Leben. Pallottis Lebensweg wird hier als dreifacher Weg der *Läuterung*, *Erleuchtung* und der *Vereinigung* beschrieben.²⁸⁷

²⁸³ Vgl. dazu auch den Artikel von P. Vautier „Pallotti, Vinzenz“ in: Brantzen, Schönstatt-Lexikon, 2002, 297-299. Vgl. auch die dort angegebene weiterführende Literatur. Meine hier vorgelegte Darstellung stützt sich auf folgende Biographien: Heinrich Hamm, Vinzenz Pallotti, 1963; Heinrich M. Köster, Die Mutter Jesu..., 1964 und auf die Schrift aus der Gründungszeit Schönstatts von Eugen Weber SAC, Ein Apostel und Mystiker, 1927 (1. Aufl.).

²⁸⁴ Der Autor ist offenkundig bestrebt, die Gestalt Vinzenz Pallottis im Sinne eines heiligmäßigen Lebens erscheinen zu lassen. Leider führt Weber keine direkten Belege für seine Darstellungen an, wenn auch vieles auf Quellenstudium zu beruhen scheint. Die Biographie ist gegenüber anderen Darstellungen über Pallotti dennoch ein wichtiges Dokument, da sie im Jahr 1927 erstmalig erscheint und somit direkt in die Zeit der großen Tagungen in Schönstatt fällt.

²⁸⁵ Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 62.

²⁸⁶ Weber, Apostel, 1961, Titelseite.

²⁸⁷ So etwa in den Standardwerken der asketischen und mystischen Literatur, die in eben dieser Zeit zwischen 1929 und 1931 herauskommen: A. D. Tanqueray, Grundriss der asketischen und mystischen Theologie, Paris 1931. Otto Zimmermann, Lehrbuch der Aszetik, Freiburg 1929.

Geboren am 21. April 1795 in Rom und wächst Vinzenz Pallotti im Hause einer aufstrebenden Kaufmannsfamilie auf. Sein Theologiestudium kann er 1818 mit einer Promotion abschließen.²⁸⁸ Bezeichnend für seine Bescheidenheit ist es, dass er den Dokortitel in der Folgezeit nie benutzt. Die mystische Einstellung Pallottis, seine Gottesehnsucht und Askese zeigen sich in längeren Aufenthalten in der Einsamkeit der Albaner Berge sowie in der Einsiedelei „*Camaldoli*“. Es wird vermutet, dass Pallotti in seinem mystischen Erleben vom hl. Johannes vom Kreuz und der karmelitanischen Spiritualität wesentlich beeinflusst ist.²⁸⁹ Der Weg der „*Läuterung*“ ist für Vinzenz Pallotti verknüpft mit strengen Bußübungen und einer seiner Gesundheit nicht zuträgliche Art des Fastens. Das Ziel der Heiligkeit und Reinheit des Herzens sowie eines marianisch geprägten Gebetslebens sind für ihn von zentraler Bedeutung, was sich in einer Fülle von praktischen Handlungen zeigt.²⁹⁰

Pallotti empfängt in den Jahren 1816-1818 die Subdiakons-, Diakons- und Priesterweihe.²⁹¹ Die von Weber als „*Wege der Erleuchtung*“ bezeichneten Jahre von 1819 bis 1834 sind angefüllt mit einer Reihe verschiedenster gesamtkirchlicher Aufgaben als Priester in Rom. So ist Pallotti Repetitor an der Sapienza-Universität und übt eine viel beachtete Tätigkeit als Krankenhaus- und Gefängnisseelsorger aus, wobei außerordentliche evangelistische Gaben zu Tage treten. Menschen bekehren sich in seiner Seelsorge in größerer Zahl und unter dramatischen Umständen.

Pallotti lehrt zudem an Abendschulen und wirkt als Beichtvater in allen Bevölkerungsschichten. Eine reguläre Pfarrstelle übernimmt er Zeit seines Lebens nicht, weswegen die Finanzierung seines Lebensunterhaltes aus dem elterlichen Vermögen und anderen Quellen erfolgen muss. Pallotti wird innerhalb weniger Jahre in Rom zu einem bekannten und populären Priester, der sich planmäßig gute Beziehungen zu Priestern, Laien und Ordensleuten aufbaut. Dieses Kontaktnetz kommt ihm schließlich bei der Gründung seines neuen Werkes zugute. So tritt er schon 1833 in nähere Beziehung zum Kolleg der „*Propaganda Fide*“, der vatikanischen Behörde für die Glaubensverbreitung

²⁸⁸ Weber, *Apostel*, 1961, 33.

²⁸⁹ Weber, *Apostel*, 1961, 37.

²⁹⁰ Vgl. dazu die Darstellung von Heinrich Köster: *Die Mutter Jesu bei Vinzenz Pallotti nach seinen gedruckten Schriften*, 1964. Köster beschreibt die große Fülle der marianischen Spiritualität Pallottis, die seinen ganzen Alltag und Dienst durchzieht. Alle seine pastoralen und missionarischen Handlungen sind geprägt von marianischen Bildern, Symbolen und Gebeten. Im Vergleich dazu ist die Spiritualität Kantenichs eher gemäßigt marianisch zu nennen, auch wenn viele Beobachter der Schönstattbewegung gerade die marianische Ausrichtung als hervorstehend empfinden mögen.

²⁹¹ Weber, *Apostel*, 1961, 51-54.

in den Missionsgebieten, um dort seine Grundidee eines apostolischen Werkes für die Weltmission vorzubringen.

Die von Weber so bezeichneten Jahre der „*Wege der Vereinigung*“, in seiner letzten Lebensphase von 1835 bis zum frühem Tod im Jahr 1850, sind geprägt von einer kühnen Vision: 1835 entwickelt Pallotti die Idee, eine „*Gesellschaft des Katholischen Apostolates*“ zu begründen. So sammelt Pallotti zuerst einen Arbeitskreis von Laien und Priestern um sich. Nach der schnellen päpstlichen Genehmigung dieser Initiative sucht und erhält der pallottinische Gründer vielfältige Unterstützung von Ordensgemeinschaften und einflussreichen Klerikern.²⁹²

Doch schon 1838 erlebt das junge Werk Pallottis starken Widerstand aus der kirchlichen Hierarchie, sodass es kurz vor der Auflösung steht. Der Titel „*Katholisches Apostolat*“ erregt – trotz der schon 1835 erfolgten päpstlichen Billigung – durch seine rege Sammeltätigkeit von Geldmitteln starken Widerstand innerhalb der Kirche.²⁹³ So konzipiert Pallotti im Jahr 1839 das Werk neu und gründet zunächst eine Kongregation von Schwestern. Ab 1841 organisiert Vinzenz Pallotti darüber hinaus „*Volksmissionen*“ in Rom, die in der Epiphanieoktav der folgenden Jahre regelmäßig stattfinden. Neben der evangelistischen Seelsorge und der Sammeltätigkeit für Missionen im Ausland entsteht damit ein neuer Schwerpunkt in der apostolischen Tätigkeit des Werkes. 1843/45 gründet Pallotti dann eine Priester- und Brüdergemeinschaft, die als Kerngemeinschaft des Katholischen Apostolates wirkt und 1844/46 die ersten Missionare in die Auslandsseelsorge entsendet.

Der Apostolatsgedanke Pallottis kann für seine Zeit als revolutionär betrachtet werden. Der Missionsgedanke wird bei Pallotti zunächst als Pflicht jedes Christen betont, wobei der Gründer aber eine wesentlich höhere Zielsetzung intendiert. So will Pallotti nicht nur Priester und Laien, sondern alle Gemeinschaften und Werke der Kirche, in seiner apostolischen Initiative zusammen führen. Sein Werk ist letztlich auf die Erneuerung der bestehenden Kirche ausgerichtet, was den starken anfänglichen und auch bleibenden Wi-

²⁹² Vgl. dazu die Aufzählung der verschiedenen Orden und anderen Gemeinschaften, die Pallotti im Jahr 1836 unterstützen. Die Abschriften der Originalschreiben dieser Unterstützungsschreiben verwendet Kantenich um den Gedanken des „Gnadenkapitals“ im Sinne der „*communicatio meritorum*“ näher zu beschreiben. In: Kantenich, Schönstatt, 1974, 65-72.

²⁹³ Weber, Apostel, 1961, 165 -170. Vgl. auch Brantzen, Schönstatt-Lexikon, 2002, 297. Hamm, Pallotti, 1976, 30 f.

derstand, den die Initiative Pallottis von Beginn an erfährt, zumindest teilweise erklären kann.²⁹⁴

Der Gedanke des Laienapostolates, den Pallotti besonders betont, wird nach seinem Tod durch verschiedenste Initiativen aufgegriffen. So etwa durch die Gründung der „*Katholischen Aktion*“ im Jahr 1925 durch Papst Pius XI. oder durch das Dekret über das Laienapostolat des II. Vaticanums, „*Apostolicam actuositatem*“. Auch die neuen kirchlichen Bewegungen im 20. Jahrhundert nehmen diesen Gedanken auf. So ist die Schönstattbewegung als Realisierung des „*Weltapostolatsverbandes*“ Pallottis anzusehen.

Pallottis Marienbild ist geprägt von einigen in der katholischen Spiritualität selbstverständlichen Vorstellungen. Dazu gehört die jungfräuliche Gottesmutterchaft, die Stellung Marias als „*überaus Heiliger*“ sowie als Königin im Himmel. Pallotti sieht Maria aber auch als Mutter und Miterlöserin der Menschheit, betont ihre immerwährende Hilfe und aktive Tätigkeit für die Menschen. Für die apostolische Wirksamkeit Pallottis erscheint es besonders wichtig, dass Maria als „*Königin der Apostel*“ verehrt wird. Dieser aus der *Lauretanischen Litanei* stammende Begriff deutet für Pallotti darauf hin, dass Maria in der Mission – sogar mehr als alle Apostel zusammen! – wirksam ist und sie daher als „*der große Missionar*“ bezeichnet werden darf. So steht ihr wie selbstverständlich auch das Patronat über das „*Katholische Apostolat*“ zu.²⁹⁵

Die Spiritualität Pallottis entspringt dem Grundgedanken des „*Infinitismus*“: Gott ist für ihn der unendlich Liebende. Die Welt Pallottis ist durch und durch personal geprägt, und die ausgeprägte Marien- und Dreifaltigkeitmystik ist geformt durch das Motto „*Caritas Christi urget nos*.“ (Die Liebe Christi drängt uns; 2 Kor 5,14). Die Liebe als beherrschendes Motiv soll auf diese Weise auch die Gelübde ersetzen. Auch dieses missionarische Grundmotto kehrt in der Schönstattbewegung an zentralster Stelle wieder.

4.1.2. Pallotti und Schönstatt: Die Aufnahme der Grundideen

Die Idee des universellen Apostolates und deren Organisation betont Kentenich im zweiten Vortrag seiner „*Prinzipienlehre*“. Der Gründer stellt diese Vorstellung als große Gemeinsamkeit mit der pallottinischen Bewegung und

²⁹⁴ Pallotti sagt, dass die Gesellschaft des Katholischen Apostolates „angesichts der gegenwärtigen Bedürfnisse den Zweck haben (sollte), für die Bereitstellung festlicher und zeitlicher Mittel zu sorgen, um unter den Katholiken den Glauben aufs neue zu beleben, die Liebe wieder zu entzünden und in der ganzen Welt zu verbreiten.“ Zit. bei: Weber, Pallotti, 1961, 129 (owQ).

²⁹⁵ Vgl. dazu Köster, Mutter Jesu, 1964, 15-23.

der „*actio catholica*“ des zu dieser Zeit regierenden Papstes *Pius XI.* dar.²⁹⁶ Unterschiede sieht er nur in der Organisation der apostolischen Arbeit.²⁹⁷

Bezüglich der Schwierigkeiten zu den Pallottinern sieht Kentenich im Wesentlichen drei Gründe, weswegen die Gesellschaft Pallottis – jedenfalls bis zu einem gewissen Grad – „*zugrunde gegangen*“ sei.²⁹⁸ Zum einen führt er den frühen Tod des Stifters an, der das Werk unvollendet zurücklassen habe. Zum anderen habe die Unreife der Zeit der Realisierung der apostolischen Grundvision Pallottis entgegengestanden. Zum Dritten sei dessen Intention, dem Geist Gottes so viel Raum wie möglich zu gewähren und den Mitgliedern nur ein Minimum an Bindungen zu verlangen, schwierig zu verwirklichen gewesen, da eine effektive Organisation die Hingabe und Verbindlichkeit ihrer Mitglieder brauche.

Trotz dieser kritischen Einschätzung schließt sich Kentenich in der Frage der Gelübde im Grundlegenden Pallotti an, der sich für ein möglichst hohes Maß an Freiheit für die Mitglieder der Kongregationen einsetzt. Pallottis fünf Bindungen sind auf diese Weise auch für Schönstatt leitend: „*Armut, Keuschheit, Gehorsam, aber nur soweit als notwendig, sonst Freiheit soweit als möglich. Nichtannahme von Ehrenstellen ... und das Versprechen der Beharrlichkeit*“²⁹⁹. Problematisch sind diese Verpflichtungen in Kentenichs Sicht allein dadurch geworden, dass die Idee des universellen Apostolates sowohl in der Namensgebung wie in der Praxis weitgehend verloren gegangen sei.³⁰⁰ Der Verlust der Grundvision sowie eine mangelnde Organisation der pallottinischen Gesellschaft sind nach Kentenichs Darstellung die Hauptprobleme, mit denen er dann selbst und die beginnende Schönstattbewegung konfrontiert sind.

Kentenich sieht sich als Erneuerer dieser Grundgedanken und Bindungen Pallottis. Besonders die Skepsis gegenüber den Gelübden und die Ermöglichung von Freiheit spielen bei ihm immer wieder eine zentrale Rolle. Was Kentenich an der Idee Pallottis besonders bejagt, ist die praktische Ausfüh-

²⁹⁶ Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 31 f. Der gemeinsame Grundgedanke besteht nach Kentenich darin: „Sie will Apostel schaffen“ (32). Oder noch genauer: „Teilnahme der Laien am Apostolat. Alle sollen Apostel sein. Teilnahme am hierarchischen Apostolat. Wir sagen dafür: in Abhängigkeit vom Klerus, von der Hierarchie“ (32 f).

²⁹⁷ Vgl. dazu Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 35-39.

²⁹⁸ Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 67.

²⁹⁹ Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 65.

³⁰⁰ Schon kurze Zeit nach dem Tode Pallottis durfte die Gesellschaft der Pallottiner nicht mehr die Bezeichnung „Katholisches Apostolat“ benutzen. Dies wurde erst ab 1947 wieder möglich. Bis dahin mussten sie sich PSM = *Pia societas Missionum* nennen, was ein nur sehr allgemeiner Titel war, der auf den Missionsauftrag hinwies. Vgl. dazu Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 65-67.

rung und Organisation eines universellen Apostolates. Er spricht davon, dass Schönstatt die Idee Pallottis „bis aufs i-Tüpfelchen zurückeroberet hat“. Damit meint er die „Mobilisierung und Organisierung des Weltapostolates in Abhängigkeit von der kirchlichen Behörde und in gottgewollter Angliederung an den Pfarrverband.“³⁰¹

Damit zeigt Kentenich selbst allerdings auch den Keim des Konfliktes auf, der ihn jahrzehntelang begleitet. Er wirft mit dieser Formulierung der „Zurückeroberung“ seiner eigenen geistlichen Gemeinschaft vor, dass sie ihren zentralen Auftrag verloren bzw. nicht konkret genug erkannt habe. Gleichzeitig behauptet er, dass die Schönstattbewegung die eigentliche pallottinische Identität verwirklichen würde. Dieser Gedankengang ist zwar bei Erneuerungsbewegungen im kirchlichen Bereich, häufig zu finden, zieht jedoch in der Regel immer eine schwierige und konfliktreiche Geschichte nach sich. Die Vertreter des Status Quo sehen sich durch diese Art der Argumentation in der Verteidigungshaltung und reagieren dementsprechend.

Neben der Mobilisierung für das Apostolat gilt Kentenichs Augenmerk der Organisation. Das Werk soll keine „Überwachungsbehörde“ für die Kirche sein, sondern sich „selbstständig im Diözesanverband“ eingliedern. Alles soll durchaus in Abhängigkeit vom Bischof bzw. vom Pfarrer geschehen.³⁰² Damit ist der zweite Konfliktherd gelegt. In diesem Fall nicht mit der Gesellschaft der Pallottiner, sondern mit der örtlichen Pfarr- bzw. Diözesanstruktur. Denn ein hauptsächlich in der universalen Kirche verankertes Missionswerk wie die Gesellschaft der Pallottiner hat fast zwangsläufig eine andere Perspektive als die örtliche Diözesanstruktur. In der Geschichte der Schönstattbewegung gibt es daher eine ganze Kette von Auseinandersetzungen, Anfragen und Anklagen aus den Ortskirchen – beginnend in den 20er-Jahren bis in die 50er-Jahre hinein. Da Kentenich anstrebt, sein Werk nicht neben der Kirche, sondern mitten in der Kirche zu platzieren, sind unterschiedliche Reaktionen die automatische Folge.

Angesichts dieser zwei dargestellten Spannungsfelder darf allerdings auch nicht übersehen werden, dass es auf der diözesanen Ebene sowie in der Gesellschaft der Pallottiner viele Unterstützer Schönstats gibt. Man würde Kentenichs Anliegen missverstehen, würde man die geäußerten Gedanken der

³⁰¹ Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 69 f. Dort wird eine Urkunde zitiert, die im Archiv der Theol. Hochschule Vallendar aufbewahrt wird und in der Pallotti selbst die Zielsetzung folgendermaßen formuliert: „Sie heißt ‚vom katholischen Apostolat‘ nicht weil sie sich anmaßt das katholische Apostolat in sich zu haben, sondern weil sie in der Kirche Jesu Christi ständig gleichsam eine evangelische Posaune sein will, die alle herbeiruft.“

³⁰² Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 71.

spannungsreichen Auseinandersetzung mit der Gesellschaft des Katholischen Apostolates als eine reine Abgrenzung verstehen. Kentenich äußert die dargestellten Gedanken im Rahmen seines Vorsehungsglaubens und somit im Rahmen der Geschichtstheologie:

„Ohne das, was alles kam, hätte das Werk sich nicht entwickeln können: der Krieg, die Revolution, die Inflation. Wie wäre es gekommen, wenn der Krieg nicht verloren gegangen wäre? Ohne Krieg hätten wir die Idee nicht zurückerobert. Hätte es keine Revolution, keine Inflation gegeben, dann hätten die einzelnen Glieder nicht so viel Tatkraft entwickeln können und müssen. Sie müssen sich einmal erzählen lassen, mit welchen Bemühungen die jungen Leute beiderlei Geschlechtes die Ketten der Bewachungstruppen durchbrechen mussten.“³⁰³

Die ihm entgegengebrachten Widerstände aus der Gesellschaft der Pallottiner sowie die schwierige weltgeschichtliche Situation führen in der Sicht Kentenichs gerade dazu, den eigentlichen Kern der Idee Pallottis – Selbstheiligung, Marienverehrung und Apostolat – als leitende Ideen für die eigene Bewegung heraustreten zu lassen. Insofern leitet der Gründer des Schönstatt-Werkes aus der geschichtlichen Entwicklung ab, dass hinter dem Werk Gott selbst stehen müsse und die Schönstattbewegung *„ein auserlesenes Werk und Werkzeug in der Hand der lieben Gottesmutter zur religiös-sittlichen Erneuerung der Welt in Christus“³⁰⁴* sei. Die Schwierigkeiten innerhalb der Gesellschaft des Katholischen Apostolates und die der politischen Situation sind für Kentenich geradezu Einlasstore für das Wirken der Gottesmutter zur Förderung der Heiligkeit der Einzelnen und für die Erneuerung der Welt.

In der Organisationsfrage unterscheidet Kentenich vom zeitlichen Ablauf her zwei Phasen: Eine erste Phase beginnt mit dem Jahr 1901, als das sog. *„Alte Haus“* gegenüber dem späteren *„Urheiligtum“* erworben wird, und dauert bis zum Jahr 1912 an. In dieser Phase seien die Idee und die Grundvision Pallottis *„keimhaft“* und damit verborgen vorhanden gewesen. Erst mit dem Jahr 1912 beginnt für Kentenich die zweite Phase der Organisation, als mit dem neuen Studienheim in Schönstatt und dem Beginn seiner Tätigkeit als Spiritual eine Zeit der nach außen sichtbaren Verwirklichung der Vision Pallottis beginnt. Konkret formuliert Kentenich: *„Das Ziel des Stifters (Pallotti, H.B.) fing erst als leitende Idee hier (in Schönstatt, H.B.) wirksam zu werden an, als*

³⁰³ Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 76.

³⁰⁴ Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 76 f.

*unser Missionsverein gegründet wurde. Vorher war das Ziel wirksam nur als treibende Kraft.*³⁰⁵

Als leitende pädagogischen Ideen für die beginnende Schönstattbewegung kennzeichnet Kentenich die Übernahme von drei Zielen Pallottis: die Charakterbildung der religiösen Persönlichkeit, der Einfluss auf die Umgebung durch eine selbstständige apostolische Tätigkeit und die diese beiden Ziele begleitende Marienverehrung. Aus diesen drei Leitideen Pallottis entwickelt sich nach der Vorstellung des Gründers die konkrete Spiritualität Schönstatts in Form der „*Geistlichen Tagesordnung*“ (GTO), der Selbstheiligung und des Apostolats.

4.1.3. Pallotti und Schönstatt – Trennendes und Gemeinsames

Abgesehen von der für Kentenich schweren Studienzeit in den Jahren 1904-1909, entstehen weitere Konfliktfelder mit der Gesellschaft des Katholischen Apostolates auf dem Hintergrund verschiedener Vorstellungen. Trennendes und Gemeinsames bildeten dabei ein insgesamt schwieriges Spannungsverhältnis. Dazu zählt auch die Zeit von 1912-1919, die Kentenich im Studienheim Schönstatt als Spiritual arbeitet. In dieser Zeit berichtet der Gründer von einem problematischen Verhältnis zum Lehrerkollegium, wie die Dokumentation Dorothea Schlickmanns belegt. Kernpunkte der Auseinandersetzungen sind pädagogische Fragen der Freiheitserziehung Kentenichs, seine Vertrauenspädagogik und geistlichen Initiativen.³⁰⁶

³⁰⁵ Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 72. Hier unterscheidet Kentenich eine wichtige Begrifflichkeit für seine missionarische Spiritualität, indem er zwischen der treibenden Kraft und dem Wirksamwerden der leitenden Idee in zwei nachgeordneten Phasen differenziert.

Gleichzeitig trägt Kentenich damit eine Kritik an den Pallottinern vor. Die Priestergemeinschaft des Katholischen Apostolates, die Pallotti als „pars motrix et centralis“ (bewegender und zentraler Teil der Gründung) bezeichnet, habe zwar nach Kentenichs Einschätzung genügend „Bindungen“, aber „ihr Ziel aus den Augen verloren, ja vollständig verloren“ (in: Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 65.) Damit sagt er deutlich, dass der gelübdelose Ansatz Pallottis erst mit dem Schönstatt-Werk verwirklicht wurde, da die leitende Zielvorstellung im Werk Pallottis nicht ausreichend ausgeprägt gewesen sei.

³⁰⁶ Schlickmann, Freiheit, 1995, 291-305.

Schon im Jahr 1914 schreibt das Lehrerkollegium am 13.12. einen langen Brief an den „Hochwürdigen P. Provinzial“, um ihn zu bewegen, die Arbeitsweise von P. Kentenich abzuändern. Im Kern geht es bei dieser pädagogischen Kontroverse um unterschiedliche Auffassungen in der Freiheitserziehung.

So sollen die Vorträge der Mitglieder der Marianischen Kongregation nur noch unter Anleitung von Fachlehrern ausgearbeitet, sowie die Selbstständigkeit der Schüler bei der Organisation ihrer marianischen Gemeinschaft eingeschränkt werden. Unterschiede sahen die Lehrer auch zu Kentenichs Führungsstil. Kentenich ist es wichtig, dass „Tag und Nacht ...die Türe (zu seinem Zimmer) offen“ steht (zit. 304) und er ein sehr persönliches, väterliches Verhältnis zu den Schülern aufbauen kann. Dies stößt auf einhellige Ablehnung der Lehrerschaft.

Zu den Gegnern Kentenichs gesellen sich in dieser Zeit auch Mitbrüder und ein Oberer der pallottinischen Gesellschaft, die Kentenichs Ansatz für unvereinbar mit den Grundanliegen Pallottis halten. Auf der anderen Seite arbeiten andere Pallottiner unterstützend für den Gründer. Dazu zählen der Provinzial der Limburger Pallottiner, *Michael Kolb*, und der Rektor des Studienheimes Schönstatt, *Franz Wagner* sowie Bischof *Franziskus Hennemann*.³⁰⁷ So kann sich Kentenich nicht nur in seiner Stellung als Spiritual halten, sondern auch nach seiner Freistellung für den „*Apostolischen Bund*“ erreichen, dass er die Kongregationskapelle und andere Räumlichkeiten weiterhin nutzen darf.

Ende der 20er Jahre, als Kentenich die pädagogischen Tagungen abhält,³⁰⁸ scheinen die Jahre von schweren Konflikten mit den Pallottinern hinter ihm zu liegen und er stellt fest, dass seine „*Idee sich durchgesetzt hat innerhalb der Gesellschaft*“.³⁰⁹ Doch deutlich genug konstatiert er hier, dass die Pallottiner anfangs der Schönstattbewegung „*feindlich*“ gegenüber gestanden hätten aber „*mit der Zeit umschwenkten*“. Dieses sei daher gekommen, weil die „*Identität der Bewegung mit der Idee des Stifters*“ anerkannt worden wäre.³¹⁰ Diese Gemeinsamkeiten lassen sich, nach der Darstellung *Paul Vantiers*, an folgenden fünf Punkten festmachen:³¹¹

1) Der Weltapostolatsverband: Schon 1916 nimmt Kentenich den Gedanken einer Föderation von allen apostolisch arbeitenden Kräften auf und vertraut hinsichtlich dieses utopischen Zieles auf die übernatürlichen Kräfte der Gottesmutter und damit des dreifaltigen Gottes.

³⁰⁷ Monnerjahn, Kentenich, 1975, 86 f. Bischof Hennemann ist der zuständige Bischof für das Missionsgebiet in Kamerun und im Jahr 1933 derjenige, der, als inzwischen in Südafrika tätiger Bischof, die ersten Marienschwestern anfordert und somit die internationale Ausbreitung der Schönstattbewegung einleitet.

³⁰⁸ Die Vorträge aus diesen Tagungen sind dokumentiert in: J. Kentenich, Allgemeine Prinzipienlehre der Apostolischen Bewegung von Schönstatt, Vallendar 1999.

³⁰⁹ Kentenich sagt: „Sehen Sie, das Werk hat alle Stürme und entgegenstehenden Schwierigkeiten überdauert, Schwierigkeiten innerhalb und außerhalb der Gesellschaft. Die Idee hat sich durchgesetzt innerhalb der Gesellschaft.“ Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 17.

³¹⁰ Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 62. Im vierten Vortrag seiner „Prinzipienlehre“ beschreibt Kentenich besonders das spannungsreiche Verhältnis zu der Gesellschaft des Katholischen Apostolats unter der Überschrift „Pallotti-Schönstatt“ (305).

Im zweiten Vortrag des gleichen Buches vergleicht Kentenich die Apostolische Bewegung mit den Impulsen von Vinzenz Pallotti.

In beiden Vorträgen schildert der Gründer viele Gemeinsamkeiten, sodass sich durchaus eine einheitliche Grundlage, trotz einiger trennender Punkte, beschreiben lässt.

³¹¹ Brantzen, Schönstatt-Lexikon, 2002, 300 f.

2) **Das Laienapostolat:** Pallotti ist ein Vorkämpfer dieses Gedanken, die Kantenich in der „*Apostolischen Bewegung von Schönstatt*“ aufnimmt, in der zwar später auch Priestergemeinschaften gibt, die in der Grundstruktur der Arbeit aber von Laien bestimmt ist.

3) **Das universelle Apostolat:** Der Universalismus Pallottis wird in der Schönstattbewegung dadurch aufgenommen, dass die Arbeitsmethoden und Organisationsformen ganz bewusst weltmissionarisch ausgerichtet sind. So kommt es schließlich zur Ausbreitung in verschiedene Länder.

4) **Gelübdelose Gemeinschaft:** Der Verzicht auf das traditionelle Verständnis der Gelübde wird zwar aufrechterhalten, dennoch führt Kantenich durch die marianische Weihe des Liebesbündnisses und privatrechtliche Verträge die Intention der „Evangelischen Räte“ fort. Nicht durch einen religiösen Akt sondern durch intensive „Geistpflege“ will er die mit den Gelübden verbundenen geistlichen Ziele erreichen.

5) **Die spirituellen Verwandtschaften:** Der *Infinitismus* der unendlichen Liebe lässt sich bei Kantenich in der Pädagogik und Spiritualität als „*Weltgrundgesetz der Liebe*“ wieder finden. Als große Gemeinsamkeit taucht bei Pallotti und Kantenich die Betonung einer marianischen Spiritualität auf, auch wenn viele Formen in der Praxis unterschiedlich sind.

Sieht man diese großen Gemeinsamkeiten der beiden Bewegungen, entsteht notwendigerweise die Frage, warum es dann in den Jahren 1964/1965 zur Trennung beider Werke kommt. Diese Fragestellung geht zwar über die in dieser Arbeit behandelte Gründungszeit hinaus, dennoch können im Hinblick auf die bisher dargestellte Gründungsgeschichte und die Biographie Kantenich zumindest folgende fünf Bereiche ausgemacht werden:

1) **Persönliche und pädagogische Gründe:** Die eigenständig und freiheitlich aufgefasste Arbeits- und Lebensweise Kantenichs und sein persönliches Erleben in den 12 Jahren seiner pallottinischen Schul- und Seminarbildung scheinen zu den pädagogischen Neuansätzen des Gründers beigetragen zu haben. Das erlebte pädagogische Konzept wird als nicht nachahmenswert eingestuft. Bei unverkennbar vorhandener pädagogischer Begabung auf Seiten Kantenichs ergibt sich damit fast notwendiger Weise ein hohes Konfliktpotential mit der Lehrerschaft.

2) **Die spirituelle Ausrichtung:** Während Pallotti als Mystiker und Evangelist wirkt, liegen die Begabungen bei Kantenich deutlich anders. Der pallot-

tinische Stifter betont Askese und mystisches Erleben, was sich bei Kentenich nicht in dieser Weise wieder finden lässt. Dieser strebt eine für weite Volkskreise zugänglich Frömmigkeit an, bei der die Marienverehrung zwar zentral, aber nicht so ausgeprägt wie bei Pallotti ist.³¹² Insgesamt fällt die Gründung des Schönstatt-Werkes in eine Zeit, in der die pallottinische Gesellschaft unsicher in ihrer eigenen Identität ist, was erklären könnte, warum sich der Widerstand in den Reihen der Pallottiner gegen die Ansätze Kentenich zunächst nur verhalten und widersprüchlich äußert.³¹³

3) Organisatorische Fragen Die Schönstattbewegung entwickelt sich organisatorisch im Dreieck zwischen Pallottinern, der Katholischen Ortskirche und den eigenen Organisationsstrukturen. Dieses Dreieck bietet vielerlei Spannungsmöglichkeiten. Die Pallottiner wirken in Deutschland als eine sehr junge Missionsgesellschaft, die sich erst ab etwa 1890 zu organisieren beginnt. Für die beteiligten Bischöfe und Diözesen ist dies kein leichtes Arbeitsfeld. Zwar wird die Schönstattbewegung als Verwirklichung des „*Weltapostolatsverbandes*“ offiziell von den Provinzkapiteln der beiden deutschen Provinzen der Pallottiner im Jahr 1947 anerkannt und erhält durch bischöfliche Visitationen eine Bestätigung; doch kann in der Zeit des erzwungenen Exils von Kentenich (1952-1965) letztlich keine Annäherung mehr zwischen Pallottinern und Schönstättlern erzielt werden.³¹⁴

4) Der Wallfahrtsort: Paul Rheinbay weist aus Sicht der Pallottiner auf einen weiteren trennenden Grund hin: So scheint insbesondere der Gedanke, einen Wallfahrtsort in Schönstatt zu begründen, dem ursprünglichen pallottinischen Charisma fremd zu sein. Kentenich legt demnach mit dieser seiner im Jahr 1914 formulierten *Lieblingsidee*, ein ortsgebundenes Heiligtum zu schaffen, schon den Keim für die spätere sich trennende Entwicklung.³¹⁵

³¹² Paul Vautier in: Schönstatt – Lexikon, 2002, 301.

³¹³ Vgl. dazu den Artikel von Paul Rheinbay SAC, „In dynamischer Treue ...“ über diesen Aspekt der Suche nach der Identität der Gesellschaft des Katholischen Apostolates in: Lebendiges Zeugnis, 1999, 209-212. Die Suche nach der eigenen Identität ist nach Aussage des Pallottiner-Paters und Kirchenhistorikers nicht nur ein beherrschendes Element auf der Seite der Schönstattbewegung sondern auch auf Seiten der Gesellschaft des Katholischen Apostolates, das sich völlig neu seiner von Pallotti nur bruchstückhaft hinterlassenen Spiritualität bewusst werden musste.

³¹⁴ Paul Vautier in: Schönstatt-Lexikon, 2002, 299.

³¹⁵ Vgl. dazu: Rheinbay, Charisma, 1999, 211. Wenn dies so ist, erscheint es allerdings äußerst seltsam, dass die Pallottiner heute das schönstättische „Urheiligtum“, die Michaelskapelle von 1914, immer noch in ihrer Verwaltung haben. Auch die gegenüberliegende Kirche wird als „Wallfahrtskirche der Pallottiner“ bezeichnet. Dies verweist auf eine Ungereimtheit. Wenn ein lokal gebundener Wallfahrtsort der pallottinischen Spiritualität fremd wäre, wie Rheinbay ausführt,

5) Die Marianische Kongregation: Der Gedanken eine Marianische Kongregation zu begründen, stößt bei den Pallottinern auf gewisse Widerstände, denn Kenterich braucht zwei Jahre, um diese spirituelle Arbeitsform schließlich einzurichten. Insbesondere die Lehrerschaft des Studienheimes reagiert mit Abwehr auf diese Arbeit. Dies umso erstaunlicher, als die Pädagogik der Lehrerschaft ebenso wie die Marianische Kongregation jedenfalls teilweise ignatianisch geprägt sind.

Der Überblick über das Gemeinsame und Trennende beider Bewegungen zeigt nicht unbedingt eine Zwangsläufigkeit zur Trennung auf. Es gibt große Gemeinsamkeiten zwischen der Gesellschaft des Katholischen Apostolates und dem Schönstatt-Werk in den Grundanliegen, aber auch bedeutsame Unterschiede in der Organisation und dem praktischen Vorgehen. Verschiedene zeitbedingte Umstände tragen dann aber wohl dazu bei, dass die Trennung als sinnvoller Weg erscheint und vom Heiligen Stuhl verfügt wird.

dann müsste es doch für die Pallottiner ein Leichtes sein, der Schönstattbewegung ihren kostbarsten spirituellen Ort „zurückzuerstatten“.

4.2. ERSTE GRÜNDUNGSINITIATIVEN (1912-1914)

Nachdem nun die allgemeine Basis der Schönstattbewegung, in ihren personellen und spirituellen Grundlegungen beschrieben ist, kann die Zeit der „Schwangerschaft“ der Schönstattbewegung genauer untersucht werden. Besonders interessant sind in dieser Hinsicht die 30 Vorträge, die Kantenich vom 27. Oktober 1912 bis Ende 1914 vor den Oberklassen des Studienheims gehalten hat. In den erhaltenen Vortragsskizzen dokumentieren sich die Kernpunkte und spirituellen Leitlinien des zukünftigen Schönstatt-Werkes. Das Buch *Friedrich Kastners „Unter dem Schutze Mariens“* bietet dafür die erste gründliche Gesamtdarstellung, da es größtenteils mit Quellentexten aus dieser Zeit arbeitet.³¹⁶

Kantenich sieht in dieser Phase einen mehrstufigen Prozess, in dem sich die verschiedenen Teile wie bei einem Mosaik zu einem Ganzen zusammenfügen würden.³¹⁷ Der Prozess des Suchens bringt auf Seiten des Spirituals und der Schüler im Laufe dieser Jahre klare Vorstellungen und Arbeitsweisen hervor. So zeigen sich in den dreißig Vorträgen Kantenichs drei große Themenkomplexe: Erstens das Thema der Selbsterziehung „*unter dem Schutze Mariens*“, zweitens die lebenskundlichen Themen, in denen die Notwendigkeit eines Missionsvereins im Rahmen pädagogischer und psychologischer Grundsätze beschrieben wird. Und schließlich bildet die Vorbereitung der Marianischen Kongregation des Jahres 1914 einen dritten Themenbereich. Hier spielt die Bedeutung der Marienverehrung im Alltag naturgemäß eine besondere Rolle.

³¹⁶ Kastner, Mariens, 1940, 13.

Kastner verweist darauf, dass durch die frühen Arbeiten von P. Alexander Menningen und Heinrich Schulte, die vor allen Dingen die Entwicklung des Schönstatt-Werkes in den Kriegsjahren von 1914-1918 erforschten, eine gewisse Vernachlässigung dieser Phase von 1912-1914 erfolgte.

Der Verdienst Kastners besteht darin, dass er in seinem Buch die große Anzahl von Vorträgen Kantenichs aus dieser Zeit dokumentiert hat. Zu diesen Vorträgen kommen Auszüge aus der Chronik der Marianischen Kongregation sowie Briefe und Studien aus den Kriegsjahrgängen der Zeitschrift „MTA“ zum Abdruck.

³¹⁷ Kantenich sagt Ende der 20er-Jahre im Rückblick:

„Ich muß da etwas zurückgreifen auf einige Jahre, wo die Idee (gemeint ist die Einrichtung des Heiligtums, H. B.) hier in Schönstatt in unserm Hirne auftauchte. Das war 1913/14. Nicht etwa, als hätten wir damals eine Vision gehabt. Wir sagten uns, wir wollen alles ausnutzen, was unseren Zwecken dient. Seitdem wir erkannten, daß die Marienverehrung einen so breiten Raum in der (Gemeinschaft) einnehmen muß, überlegten wir, ob wir es wagen dürften, der Gottesmutter zu sagen: Laß dich in diesem kleinen Heiligtum nieder und ziehe von hier (aus) durch unsere Mitwirkung die Herzen der Menschen an dich!“ Kantenich, Prinzipienlehre, 1999, 9.

4.2.1. Das geschichtliche Wirken von Heiligen und der Gottesmutter

Anders als bei der Vorgründungsurkunde von 1912 liegt der inhaltliche Schwerpunkt in Kentenichs Vorträgen nicht auf einer programmatischen Ankündigung, sondern auf der Entfaltung und Umsetzung seines Programms. Der Gründer will insbesondere die Bedeutung der Heiligen und der Gottesmutter Maria als zentrale Helfer im Rahmen der Geschichte der Christenheit hervorheben. Dabei geht es ihm um die Ausführung des schon behandelten zentralen Satzes: „*Wir müssen lernen, uns unter dem Schutze Mariens selbst zu erziehen zu festen, freien priesterlichen Charakteren.*“

Um dieses Leitbild mit Leben zu erfüllen, stellt Kentenich in seinem Vortrag bekannte politische Gestalten der Geschichte, besonders Kirchenväter und Heilige, heraus. Er will den Schülern Vorbilder präsentieren, um aufzuzeigen, wie diese Personen Schwächen überwinden und ihren Charakter weiter entwickeln. Dabei kommt für den Spiritual der Entfaltung des Willens eine zentrale Bedeutung in den asketischen Anstrengungen zu:

„So müssen auch wir wollen, um feste freie priesterliche Charaktere zu werden. Wir müssen von Heiligen die Kunst zu wollen lernen. Wenn wir ein Heiligenleben lesen, so müssen wir uns stets sagen: So wie dieser Heilige den Willen Gottes erfüllte in ungewöhnlichen Dingen, so will ich meinen Willen zwingen, meine gewöhnlichen Standespflichten aufs treueste zu erfüllen. Das ist vernünftige Aszese.“³¹⁸

In diesem Sinn schlägt Kentenich den Schülern vor, in der tatkräftigen Selbsterziehung die Gesinnung einer „Heldenseele“ zu pflegen, um das Ziel der Heiligkeit zu erreichen. Die im Programm der Vorgründungsurkunde angekündigte Pflege der Innenwelt wird hier für die Schüler zu einer konkret fassbaren Aufgabe. In einem zweiten Vortrag verbindet Kentenich seine psychologischen Kenntnisse über die Probleme der Pubertätszeit mit der Gnade, die von der Gottesmutter Maria als „*Königin der Apostel*“ ausgeht. Dabei betont der Gründer besonders die Rolle der Gottesmutter als Vorkämpferin gegen Häresien in der Christologie und greift direkt auf Vinzenz Pallotti zurück. Interessant ist hier der Ansatz des Gründers, der deutlich macht, dass es ihm in der Marienverehrung nicht um eine Überbetonung der Marienverehrung geht, sondern im Gegenteil versucht, die Mariologie als Thematik der Christologie zu integrieren.³¹⁹

³¹⁸ Kastner, Mariens, 1940, 41.

³¹⁹ Kastner, Mariens, 1940, 45-47. Hierbei erwähnt Kentenich die bekannte Auseinandersetzung in der frühen Kirche um die Christologie im Doketismus, Gnostizismus, Marcionitismus, 132

4.2.2. Die Entstehung des Missionsvereins als Erziehungsschule

Die Entstehung des Missionsvereins steht für Kentenich ganz im Zeichen seiner psychologischen und pädagogischen Konzepte. Seine Vorträge aus dieser Zeit zeigen, dass er in der „*Seelenkunde und Charakterschule*“ nicht einfach nur psychologische Einsichten vermitteln will, sondern es geht ihm um die religiöse Vertiefung im Dienst der Gottesmutter. Der Gründer zeigt sich in seinen Vorträgen als kenntnisreicher Mann der Philosophie, Geschichte und Psychologie. Dabei geht es um komplizierte Fragen der Anthropologie, der Rolle des Leibes im Verhältnis zur Seele, der menschlichen Erkenntnisfähigkeit, des Gedächtnisses und der Phantasie, der Aufgabe des Verstandes und des sinnlichen Strebevermögens sowie dem Wert der Leidenschaften und ihrer Bekämpfung.³²⁰

Diese Dimension in den Vorstellungen des Gründers erscheint als wichtiger Aspekt, denn die individuelle, charakterliche Formung von jungen Menschen ist ihm das höchste Anliegen. Im Missionsverein als Ort der Gemeinschaftserziehung soll das „*persönliche Ideal*“ des einzelnen Schülers mit dem gemeinschaftlichen Ideal in Verbindung gebracht werden. Deutlich wird dies in einem Zeitungsartikel im „Stern von Afrika“³²¹, wo er die charakterliche Erziehung mit dem „*durchdachten und zielbewusst betätigten Missionsgedanken*“ in Verbindung bringt: „*Die Mission ist der Idealismus des Christentums.*“³²²

Als zweiten Gedanken betont Kentenich in diesem Artikel, der eine seiner frühesten öffentlichen Äußerungen darstellt, den „*Drang nach Selbstbetätigung, nach Selbstbestimmung, nach Selbstständigkeit*“³²³ bei den Schülern. Mit diesem Freiheitsgedanken begibt er sich hier in Opposition zum herrschenden Schulmodell, das er nicht gerade diplomatisch mit den Stichworten umschreibt: „*Anstaltsmaschine, geistlose Schablone, herrisches Kommandieren, sklavische Untertwürfigkeit, heuchlerisches Streben, Verkrippelung kraftvoller Charaktere, Ermordung wertvoller Individualitäten*“. Dass eine solche Wortwahl und Polemik in ei-

Manichäismus und Arianismus. In diesen Auseinandersetzungen der frühen Kirche geht es um die Mutterschaft Mariens und ihre Eigenschaft als „Gottesgebälerin“ sowie um die Stellung von Jesus Christus als „wahrer Mensch und wahrer Gott“. In diesem Sinne wird die die reale Menschwerdung und Erlösungstat Jesu Christi zusammen mit der Stellung der Gottesmutter verteidigt.

³²⁰ Vgl. dazu Kastner, Mariens, 1940, 63-138.

³²¹ Im 20. und 21. Jahrgang dieser Missionszeitschrift aus den Jahren 1912-1914 findet sich eine Reihe von Beiträgen Kentenichs, in denen er das Entstehen des Missionsvereins beschreibt. Vgl.: Kastner, Mariens, 1940, 159, Anmerkung 1. Einer dieser Artikel findet sich abgedruckt bei Kastner, 160-163.

³²² Kastner, Mariens, 1940, 160.

³²³ Kastner, Mariens, 1940, 161.

nem öffentlichen Zeitungsartikel auf Seiten der betroffenen Lehrerschaft Empörung auslösen muss, ist beinahe selbstverständlich.

Diese polemisch formulierten Passagen zeigen unverkennbar, wie eigene Erfahrungen des Gründers seine Sprache prägen. Diese Passage korrespondiert mit den emotionalen Worten aus der Vorgründungsurkunde von 1912, wo Kantenich von „*Galeerensklaven*“ spricht, die die Füße der Vorgesetzten „*beleckten*“ und „*dankbar sind, wenn sie getreten werden*“. ³²⁴ Etwas verharmlosend wird dies im Rahmen der Schönstatt-Literatur als „*Freiheitserziehung*“ bezeichnet. In Wirklichkeit sind diese Äußerungen Kantenichs eine Kampfansage an das autoritäre Erziehungssystem der Kaiserzeit, das die Pallottiner offensichtlich unkritisch übernehmen.

Wie aber stellt sich der Gründer eine Alternative vor? In einer Rede zum Ausklang des Schuljahres 1912/1913 sagt Kantenich zu den Schülern:

„Sie sind schon lange keine Kinder mehr. Darum wurden Sie auch nicht als Bausteine behandelt, sondern als Bauleute. Und soweit Ihre Erziehung in meine Hand gelegt war, habe ich Sie stets als meine Mitarbeiter betrachtet. Darum lade ich auch einen Teil, ja den größten Teil der Verantwortung auf Ihre Schultern ab. Was dieses Jahr Gutes erreicht wurde, ist darum vor allem Ihr Verdienst.“ ³²⁵

Als kennzeichnendes Merkmal von Kantenichs Erziehungsstil sind schon in diesen ersten Jahren als Spiritual die eigene Zurückhaltung und ein relativ gleichberechtigtes Miteinander zu nennen. Zwar hält der Spiritual, wie der Bericht eines Schülers aus dieser Zeit zeigt, auch selbst viele Vorträge; dennoch ist es ihm wichtig, dass die Schüler selber referieren können und er nur als Zuhörer fungiert. Zu seinem Erziehungsstil gehört es auch, dass er sich nicht den Schülern aufdrängen will, sondern diese jederzeit freien Zugang zu ihm haben können. Auch damit löst er eine Kontroverse innerhalb der Schule und der Gesellschaft der Pallottiner aus, die aber letztlich zu seinen Gunsten entschieden wird. ³²⁶

So wird die zentrale Rolle des Missionsvereins als eine „*Hochschule der Selbstdisziplin, der Charakterbildung, der Persönlichkeitskultur*“ deutlich. ³²⁷ Er soll den Schülern die Möglichkeit zu einer geordneten und selbstständigen Tätig-

³²⁴ Vgl. Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 17 f.

³²⁵ Kastner, Mariens, 1940, 169.

³²⁶ Schlickmann, Freiheit, 1995, 301-304.

³²⁷ Kastner, Mariens, 1940, 162.

keit eröffnen. Mittel sind dazu die Führung der Vereinsangelegenheiten und insbesondere die Möglichkeit, eigene Vorträge zu halten. Dadurch verspricht sich Kantenich „das Feuer der Begeisterung für die Weltmission und insbesondere für die Arbeiten, Leiden und Erfolge unserer Missionare in Kamerun bei unsern Kandidaten stets leicht wach“³²⁸ zu halten und zu stärken.

Die Lehrerschaft stimmt zwar grundsätzlich mit den christlichen Wertvorstellungen Kantenichs überein, doch offenbart ihr Beschwerdebrief vom 13. Dezember 1914 unüberbrückbare Gegensätze, die sich wohl schon in den beiden ersten Jahren seiner Tätigkeit als Spiritual bilden.³²⁹ Friedrich Kastner, der die Schwierigkeiten Kantenichs am Studienheim selbst miterlebt, fasst diese in folgenden Punkten zusammen. So ist die die rechtliche Stellung des Spirituals im Zusammenspiel mit der Lehrerschaft ungeklärt. Das „Vertrauensprinzip“ Kantenichs sowie sein Grundsatz der freien Selbstbetätigung und Selbstentfaltung, der Gemeinschaftsarbeit, der Eliteerziehung sowie der starken Betonung des religiös-sittlichen Elementes in der Erziehung werden kritisiert. Diese Erziehungsziele sollen nach Meinung der Lehrer nicht bereits in der Schulzeit sondern erst im Noviziat verwirklicht werden. Darüber hinaus gibt es Uneinigigkeiten hinsichtlich der Zeiteinteilung der Schüler. Die Lehrer behaupten, dass der Schulbetrieb mit den Zeiterfordernissen für den Missionsverein kollidieren würde.³³⁰

4.2.3. Die Gründung der Marianischen Kongregation

Ein dritter Schwerpunkt der Vorträge des Gründers in den Jahren 1913 und 1914 bildet die Gründung einer „Internatskongregation“. Kantenich holt dazu Informationen ein, um „die Umwandlung des Missionsvereins in eine Kongregation“ voranbringen zu können.³³¹ So werden die Statuten der zu gründenden Marianischen Kongregation ausführlich beraten, und der Gründer sucht nach einem Ausgleich zwischen Autorität und Freiheit. Da Kantenich die entscheidende beratende Phase von Aschermittwoch 1914 bis zum Osterfest wegen einer Lungenentzündung im Krankenhaus verbringen muss, arbeiten die Schüler die Statuten in ihrer Endfassung weitgehend selbstständig aus. Als Zweck der Marianischen Kongregation wird auf diese Weise festgelegt, die Mitglieder

³²⁸ Kastner, Mariens, 1940, 161 f.

³²⁹ Dies berichtet der Chronist des Missionsvereins. Vgl. dazu Schlickmann, Freiheit, 1995, 303 f. Friedrich Kastner berichtet ebenfalls über „einen Sturm der Entrüstung“ in der Schule über einen Artikel in der „Koblenzer Volkszeitung“ vom 18. Januar 1914 über den Missionsverein (Kastner, Mariens, 1940, 167).

³³⁰ Kastner, Mariens, 1940, 163 f.

³³¹ Kastner, Mariens, 1940, 186.

„leichter und vollkommener auf den späteren apostolischen Beruf vorzubereiten, sowohl in religiös-sittlicher als auch in wissenschaftlicher Beziehung.“³³²

Als besonderes Ziel wird fixiert, dass die Mitglieder der Kongregation *„sich besonders ... durch eine innige Verehrung der allerseligsten Jungfrau Maria“* auszeichnen sollen.³³³ Als Pflichten gelten neben der Teilnahme an den Veranstaltungen und Treffen der Kongregation das morgendliche und abendliche Gebet zu Ehren der Gottesmutter, der häufige gemeinsame Kommunionempfang und die besondere Beachtung der Hausstatuten. Die Veranstaltungen sollen *„die Verehrung der allerseligsten Jungfrau und des eucharistischen Heilandes, die Liebe zur apostolischen Tätigkeit, besonders zum Missionsberufe und zur Gesellschaft der Pallottiner, sowie das allgemeine wissenschaftliche Streben“* fördern.³³⁴

Die Marienverehrung spielt in den meisten seiner Vorträge des Jahres 1914 eine beherrschende Rolle.³³⁵ Kentenich verknüpft dabei biblische, dogmatische, psychologische und pädagogische Elemente in einer für die Schönstattbewegung typischen Art und Weise, sodass auch die neue Begrifflichkeit Schönstatts im Keim entsteht.³³⁶ In einem Vortrag im Mai 1914, in dem es um die Vertiefung einer *„kindlichen und ritterlichen Marienverehrung“* geht, erzählt Kentenich in indirekter Form das für ihn prägende Erlebnis seiner Konversion zur mütterlich-erziehenden Macht der Gottesmutter. So versucht er den Schülern deutlich zu machen, was kindliche Marienverehrung für ihn bedeutet und wie sie mit einer *„apostolisch-ritterlichen Gesinnung“* zusammenhängt:

„Der göttliche Heiland ist Mensch geworden, um Feuer auf die Erde zu bringen. Seither haben die edelsten, die größten Menschen sich von diesem glühenden Brande der apostolischen Gesinnung entzünden lassen. Auch in unsere Brust hat der Allmächtige einen Funken dieser Gottesgabe hineingeworfen, damit er dort brenne und uns zu den herrlichsten apostolischen Großtaten entflamme.“³³⁷

Das Lebensideal der Selbsterziehung, das Kentenich hier vorstellt, ist in diesem Sinne nur durch eine missionarische Gesinnung zu erreichen: durch *„eine rastlose Tätigkeit am Seelenbeile anderer. Verkündigung der Lehre Christi und*

³³² Kastner, Mariens, 1940, 198.

³³³ Kastner, Mariens, 1940, 199. Die gesamten „Lokalstatuten“ der Marianischen Kongregation, die zur Gründung am 19. April 1914 zu Grunde lagen, sind abgedruckt, S. 198-200.

³³⁴ Kastner, Mariens, 1940, 200.

³³⁵ Vgl. dazu Kastner, Mariens, 1940, 203-281.

³³⁶ Vgl. dazu: Kastner, Mariens, 1940, 14 f. und 19-284. Beispielsweise Begriffe wie: Idealerziehung, Eliteprinzip, harmonische Verbindung von Natur und Gnade, Organismuslehre, Gemeinschaftsideal, kindliche und ritterliche Marienverehrung.

³³⁷ Kastner, Mariens, 1940, 236.

*Durchdringung des öffentlichen wie des Privatlebens mit christlichen Grundsätzen und Ideen.*³³⁸ Obwohl von Maria naturgemäß in diesen Maivorträgen des Spirituals am meisten die Rede ist, hält Kentenich es für wichtig, die Verbindung zu Jesus Christus³³⁹ und dem Heiligen Geist aufzuzeigen. So erläutert er den Grundansatz Pallottis „*per Mariam ad Jesum*“ und Maria wird als diejenige geschildert, die mit den Jüngern betend auf die Herabkunft des Heiligen Geistes, des „*Lebendigmachers*“, wartet. Kentenich sieht hier eine enge Verknüpfung von Pneumatologie und Mariologie:

*„Je größer darum die Marienliebe, desto reichlicher und ununterbrochener strömen die Gaben des Heiligen Geistes, und umgekehrt, je mehr einer vom Heiligen Geiste erfüllt ist, desto glühender seine Marienliebe.“*³⁴⁰

Im Sommer 1914 schickt Kentenich seine Schüler mit einem konkreten spirituellen Programm in die Ferien: Er erwartet von den Kongregationsmitgliedern, neben den bisher schon dargestellten geistlichen Übungen, „*die tägliche heilige Kommunion, den täglichen Rosenkranz und die achttägige heilige Beichte*“³⁴¹ Nach der durch den Ausbruch des Ersten Weltkrieges ausgelösten verspäteten Rückkehr der Schüler hält Kentenich dann seinen denkwürdigen Vortrag zur Einweihung der Michaelskapelle.

³³⁸ Kastner, Mariens, 1940, 245 f.

³³⁹ Ausführliche christologische Gedankengänge trägt Kentenich in seinem Vortrag vom 29.6.1914 vor, in dem er die Menschenfreundlichkeit und selbstlose Liebe des Erlösers an Hand von Titus 3,4 und Römer 15,3 sowie Mt 20,26 f. thematisiert. Vgl. dazu Kastner, Mariens, 1940, 275.

³⁴⁰ Kastner, Mariens, 1940, 253.

³⁴¹ Vortrag Kentenichs vor den „Herbstferien“ am 14.7.1914 in: Kastner, Mariens, 1940, 280 f.

4.3. DIE ENTSTEHUNG DES APOSTOLISCHEN BUNDES (1914-1919)

Die Bildung der Marianischen Kongregation am Studienheim Schönstatt und die Einweihung der Michaelskapelle im Jahr 1914 markieren nur den Anfang einer Entwicklung, die schließlich mit der Gründung des „Apostolischen Bundes“ 1919 abgeschlossen wird. Kentenich unterteilt diese fünf Jahre in insgesamt zwei Phasen. Die erste Phase lokalisiert er von 1914 bis 1916, in der sich die Idee eines Wallfahrtsortes im Zusammenhang mit der Michaelskapelle entwickelt. Die zweite Phase siedelt der Gründer in den beiden letzten Kriegsjahren (1917/1918) an, als sich die Spiritualität der Mitglieder der Kongregation im Apostolat und in der Selbstheiligung „beschleunigt“.³⁴²

Welche zentrale Bedeutung die Entstehung des „Heiligtums“ als Ausgangspunkt der Schönstattbewegung besitzt, betont Kentenich an vielen Stellen seiner Schriften.³⁴³ So weist der Gründer über 10 Jahre nach der Einweihung der Kapelle darauf hin, dass der Gründungsimpuls nicht auf eine menschliche Idee zurück zu führen sei, sondern hier eine „innerliche, göttliche Einsprechung“ zugrunde liege.³⁴⁴ Dies wird auch daran deutlich, dass Kentenich diese Idee in der Form einer göttlich eingegebenen Inspiration mitteilt, wenn er sagt:

„Es ist mir, als ob Unsere Liebe Frau in diesem Augenblicke hier im alten Michaelskapellchen durch den Mund des heiligen Erzengels zu mir spräche: Macht euch keine Sorge um die Erfüllung eures Wunsches. Ego diligentes me diligo. Ich liebe die, die mich lieben. Beweist mir erst, daß ihr mich wirklich liebt, daß es euch ernst ist mit eurem Vorsatze. Jetzt habt ihr dazu die beste Gelegenheit.“³⁴⁵ Nach dem Plan der göttlichen Vorsehung soll der große europäische Krieg für euch ein außerordentlich förderndes Hilfsmittel sein für das Werk eurer Selbstheiligung. Diese Heiligung verlange ich von euch.“³⁴⁶

Von der Form her äußert sich Kentenich hier untypisch und singular. Er verwendet Elemente einer prophetischen Audition, die sonst in seinem weiteren Werk nicht auftauchen. Zunächst beginnt er mit dem subjektiv einschränkenden Teil („es ist mir...“), um dann jedoch in der Ich-Form, mit einer direkten Rede der Gottesmutter, fortzufahren. Durch den Mund Kentenichs redet Maria gleichsam direkt zu den Schülern und fordert diese in einer stark autori-

³⁴² vgl. dazu Mengedodt, Feuer, 1999, 25-43.

³⁴³ Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 9. „Die Geschichte der Bewegung ist verknüpft mit der Geschichte des Heiligtums. Also wäre die Geschichte des Heiligtums auch gleichzeitig die Geschichte der Bewegung.“

³⁴⁴ Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 9.

³⁴⁵ An dieser Stelle des Zitats fügt Kentenich später eine Ergänzung in das Manuskript ein, wo wiederum in der „Ich-Form“ von der Muttergottes die Selbstheiligung verlangt wird. Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 27.

³⁴⁶ Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 26.

tativen Form auf, den hier vorgetragenen Plan zu verwirklichen. Diese herausfordernde Motivation verstärkt der Gründer noch durch den Hinweis auf den gerade begonnenen Weltkrieg („der große europäische Krieg“), den er positiv im Sinne einer Förderung der „Selbsteheiligung“ einordnet.

Kritisch anzumerken ist hier, dass eine solche Art von Begründung durch den Bezug auf die göttliche Instanz und den begonnenen Weltkrieg zwar wirkungsvoll aber doch in letzter Konsequenz problematisch sein kann. Rückfragen sind bei dieser Art der Argumentation für die Schüler kaum möglich. Das ängstigende Geschehen des Krieges wird hier instrumentalisiert, um einen geistlichen Weg vorzuschlagen. Für die Schüler bleibt nur die Möglichkeit der Annahme oder Ablehnung des spirituellen Angebots. Zudem ist von einer Überprüfung im Rahmen geistlicher Wegbegleitung dieser prophetischen Audition bei Kentenich nirgends die Rede, wie dies etwa bei anderen Ordensgründern berichtet wird. Offenbar handelt es sich hier um eine „Privatoffenbarung“, die der Gründer ungeprüft an seine Schüler weitergibt.³⁴⁷

4.3.2. Der Wallfahrtsort Schönstatt

Was aber sind die einzelnen Elemente, die der Gründer im Rahmen seines „praktischen Vorhebungsglaubens“ zu der Gewissheit bringt, dass in Schönstatt ein neuer Wallfahrtsort entstehen soll? Kentenich lässt sich hier von praktischen Gedanken leiten, die er wie in einem Puzzle zusammensetzt. So kommt er zur Erwähnung des zentralen Wortes „Wallfahrtskap.“³⁴⁸ in der Überschrift der Gründungsurkunde von 1914. Diese Kapelle soll zunächst im Dienst einer geistlichen Heimat und Kraftquelle für die Kongregation der Schüler stehen. Für die schrittweise Entwicklung dieser Idee ist für den Gründer ein Artikel der Münchner „Allgemeinen Rundschau“³⁴⁹ vom Juli 1914, der ihm in die Hände fällt, von großer Bedeutung. Hier wird von der Entstehung des Wallfahrtsortes *Valle di Pompeji* in der Nähe von Neapel berichtet. Begründet hat diesen Ort der zum Christentum bekehrte Freimaurer und Rechtsanwalt *Bartolo Longo* (1841-1926), der soziale Projekte ins Leben ruft und eine große Wallfahrtskir-

³⁴⁷ Kentenich berichtet m. W. nirgendwo darüber, dass er in der Beichte oder in einer Seelsorge diese innere Eingebung überprüft hätte. Vielmehr weisen alle Quellen darauf hin, dass Kentenich den Weg der Gründungszeit als Einzelner geht. Dass ist angesichts der Erlebnisse in seiner Kindheit und Jugend vielleicht nachvollziehbar, aber angesichts der Tragweite einer Gründung wie in Schönstatt problematisch. Dass die Überprüfung solcher Privatoffenbarung durchaus möglich und notwendig ist, zeigt die ausführliche Darlegung zu den „Privatoffenbarungen“ bei Tanquerey: Grundriss, 1931, 1028-1067.

³⁴⁸ „Programm: Beschleunigung der Entwicklung unser Selbsteheiligung u. dadurch Umgestaltung unserer Kap. in eine Wallfahrtskap.“ Das Original in Faksimile in Mengedodt, Feuer, 1999, 34. Auch in: Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 21.

³⁴⁹ Der Artikel vom 18.7.1914 findet sich im Faksimile-Abdruck in Mengedodt, Feuer, 1999, 33.

che errichtet. Besonders lädt man hier zur Marienverehrung in Form des Rosenkranzgebetes ein.

Einen weiteren Hinweis erhält Kentenich durch ein Büchlein des Jesuitenpaters *Jacob Rem* (1546-1618) im Sommer 1914.³⁵⁰ Rem ist der Begründer der ersten „Marianischen Kongregation“ auf deutschem Boden. Mit seinen Studenten, die zum großen Teil adliger Herkunft sind, bildet er 1595 einen Kreis, der sich um eine Vertiefung des religiösen Lebens bemüht. Die Mitglieder seines „*Colloquium Marianum*“ verehren unter dem Titel „*Mater ter admirabilis*“ eine Kopie des Marienbildes „*Salus Populi Romani*“ aus der Basilika *Santa Maria Maggiore* in Rom. Von Ingolstadt aus sorgt diese Vereinigung dann dafür, dass in der Zeit der Gegenreformation große Teile Süddeutschlands eine neue religiöse Blüte erleben können. Diese Berichte lassen wiederum in Kentenich die Hoffnung entstehen, dass sich eine „*Parallele Schönstatt-Ingolstadt*“³⁵¹ zur sittlich-religiösen Erneuerung Deutschlands entwickeln könnte.³⁵²

Der für die Spiritualität der Schönstattbewegung prägende Begriff der „*Mater ter admirabilis*“ (Abk.: MtA; übersetzt: dreimal wunderbarer Mutter) stammt ebenfalls von Rem. Kentenich referiert dazu in einem Vortrag am Ende der 20er-Jahre folgende Begebenheit: Nachdem der Jesuitenpater die „*psychologische Bedeutung der Marienverehrung für die Jugendziehung erkannt*“ habe,³⁵³ sei er bei einer Gebetsmeditation der „*Lauretanischen Litanen*“ – an der Stelle, wo die Gottesmutter als „*mater admirabilis*“ gepriesen wird – plötzlich „*wach*“ geworden und habe diesen Namen der Gottesmutter als *dreifach* (= *ter*) zu preisende übernommen.³⁵⁴ Dogmatisch erklärt Kentenich die dreifache Nennung und Preisung der Gottesmutter dadurch, dass sie als „*Mutter Gottes, als Mutter des Erlösers und als Mutter der Erlösten*“ verehrt werden solle.³⁵⁵ Den Sinn der „*Parallele Ingolstadt-Schönstatt*“ deutet Kentenich aus der universellen und apostolischen Perspektive heraus. Was im Mittelalter von Ingolstadt ausging,

³⁵⁰ So drückt sich P. Kentenich auf einer Tagung am Ende der 20er Jahre aus. Zitiert in: Kentenich, *Prinzipienlehre*, 1999, 21f. Vgl. dazu das Buch von Franz Hattler, *Der ehrwürdige Pater Jacob Rem und seine Marienconferenz*, Regensburg 1896.

³⁵¹ Vgl. dazu Gotthard Hastrich, *Die Parallele Ingolstadt-Schönstatt*, in *MTA*, 7. Jg., Nr. 1-2, 1-4.

³⁵² Kentenich schreibt schon im Oktober 1914: „Von unserem Kongregationskapellchen muß eine sittlich-religiöse Erneuerung Deutschlands ausgehen nach dem Vorbilde Ingolstadts.“ Zit. in *Mengedot, Feuer*, 1999, 37. Auf Seite 36 f. findet sich die Abbildung von P. Rem, der MtA und das Faksimiles des Buches „P. Jakob Rem SJ und seine Marienconferenz“, 1896.

³⁵³ Kentenich, *Prinzipienlehre*, 1999, 22 f.

³⁵⁴ Vgl. dazu Hattler, *P. Rem*, 1896, 138.

³⁵⁵ Kentenich, *Prinzipienlehre*, 1999, 23.

soll nun von Schönstatt ausstrahlen. Die „*sittlich-religiöser Erneuerung der Welt*“³⁵⁶ wird so zum Ziel der Schönstattbewegung.

Andere Mosaiksteine für die Entwicklung des Wallfahrtsortes ergeben sich dann im Jahr 1915. Das für die Schönstattbewegung zentrale Madonnenbild der „Maria von Schönstatt“ kommt in der ersten Jahreshälfte wie zufällig in die Kongregationskapelle. Prof. Huggle, ein Lehrer des Studienheims, vermachte der Marianischen Kongregation der Schüler ein Marienbild des Tessiner Malers *Luigi Crosio* (1835-1915). Es trägt den Titel „*Refugium peccatorum*“ (Zuflucht der Sünder) und ist, wie viele andere Marienikonen auch, in Anlehnung an das vielleicht auf den Evangelisten Lukas zurückgehende Bildnis aus *Santa Maria Maggiore* gestaltet.³⁵⁷ Für Kentenich ist dieser zweite Hinweis auf die römische Mariendarstellung ein besonderes Zeichen. Auf die Mitwirkung der Schüler legt der Gründer hier keinen besonderen Wert, denn diese finden das Bild von seiner optischen Gestaltung her nicht besonders anziehend; gleichwohl akzeptieren sie das Bild in den folgenden Jahren.³⁵⁸ So ist Kentenich darauf angewiesen seine auf andere Weise für das Gnadenbild zu motivieren und ruft die Schüler auf sich durch Opfer und Gebet im Sinne des „Gnadenskapitals“ zu beteiligen:

*„Liebe himmlische Mutter, wenn du dich hier niederlässt und uns die Gnaden schenkest, sollst du es nicht allein machen; wir wollen helfen, Opfer bringen, beten, soviel wir können.“*³⁵⁹

4.3.3. Zeitschrift und Außenorganisation (1916-1918)

Für die Gründung des Apostolischen Bundes im Jahr 1919 besitzt die sog. „congregatio militaris“, die „Außenorganisation“ und die Gründung einer Zeitschrift im Jahr 1916 eine wichtige Bedeutung in der Vorbereitung. Der Schwerpunkt der Arbeit Kentenichs verlagert sich auf diese Weise in den beiden letzten Kriegsjahren vom Studienheim weg und bewegt sich hin zu den an den Fronten des Krieges kämpfenden und leidenden „Sodalen“ der Kongregation. So bereitet sich in gewisser Weise schon in dieser Zeitspanne der Abschied Kentenichs als Spiritual des Studienheimes und seine Freistellung für die Aufgaben im Apostolischen Bund vor.

³⁵⁶ Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 23.

³⁵⁷ Vgl. die beiden Bilder der Gottesmutter von Santa Maria Maggiore und von Crosio in: Mengedot, Feuer, 1999, 38 f.

³⁵⁸ Vgl. dazu Mengedot, Feuer, 1999, 37. Siehe. auch das Photo des Urheiligtums in der Innenansicht der Kapelle um 1915 ebd. 46.

³⁵⁹ Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 9.

4.3.3.1. Gründung einer Zeitschrift

Die Gründung der ersten schönstättischen Zeitschrift erfolgt am 5. März 1916, als die erste Nummer der „*Mater ter admirabilis*“ erscheint. Konsequenter Weise nimmt Kentenich die geschilderte Entwicklung des Jahres 1915 im Titel der Zeitschrift auf und startet mit einer Auflage von 200 Exemplaren. Sie sind zuerst für die Mitglieder der Kongregation gedacht, deren Mitglieder sich teilweise schon im Kriegsdienst und somit an der Front befinden. Der Untertitel der Zeitschrift „*Gegenseitige Anregung im Kampfe für unsere bedrohten Ideale in schwerer Zeit*“ macht deutlich, in welcher Situation der Gründer den Empfängern der Zeitschrift eine Hilfe vermitteln möchte. Die Beiträge stammen zum Teil von den Mitgliedern der Marianischen Kongregation zum anderen Teil vom Gründer oder anderen Pallottinern.³⁶⁰ Wie groß das Wagnis der Gründung der Zeitschrift ist, beschreibt Kentenich im Rückblick. Zum einen sei das notwendige Geld nicht in der Kongregationskasse vorhanden gewesen und zu anderen hätte die Gesellschaft der Pallottiner sowie das Studienheim in Schönstatt das Projekt nicht unterstützt bzw. bekämpft.³⁶¹ Es habe von dieser Seite „*viele Schwierigkeiten*“ gegeben, was Kentenich auch noch 12 Jahre später drastisch ausdrückt:

„Es gab viele Schwierigkeiten, Schwierigkeiten von Seiten der Gesellschaft (der Pallottiner). Von Seiten des Hauses (Studienheim Schönstatt) war keine sonderliche Vergünstigung zu erwarten. Im Gegenteil, von der Seite wurde alles getan, um das Werk zu unterdrücken und im Keine zu ersticken. Jetzt, wo wir durch Jahre von dieser Periode getrennt sind, sagen wir uns zurückblickend: Gott sei Dank, dass es so kam! Denn jedes Werk, das von Gott ist, muss seine Kraft beweisen durch die Überwindung der ihm von Anfang an entgegenstehenden Schwierigkeiten. Es muss bekämpft werden gerade von Seiten der Besten. Wenn es stimmt, daß die Gottesmutter unseren Plan angenommen, wenn es stimmt, daß sie unser kleines Werk benutzen will, dann durfte man auch etwas wagen.“³⁶²

³⁶⁰ Vgl. den Faksimile-Abdruck der ersten Nummer und die Schilderung der Gründung der Zeitschrift in Mengedodt, Feuer, 1999, 40.

³⁶¹ Vgl. dazu die Schilderung bei Monnerjahn, Kentenich, 1973, 80-83 und in: Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 12 f. In der Kongregationskasse befanden sich nach Kentenichs Schilderung nur „75 Pfennige“ als die Zeitung gegründet wurde.

Die Zentrale der Pallottiner reagiert ebenso restriktiv wie das Studienheim Schönstatt, die den Bezug der Zeitschrift in den Jahren 1916/1917 für die Schüler und Studierenden verbietet, da der Inhalt mit der Idee Pallottis für unvereinbar gehalten wird. Der Generalobere der Pallottiner aus dieser Zeit, Pater Karl Gissler (1909-1919), erlaubt schließlich im Jahr 1918 wieder den Bezug der Zeitschrift und gibt den anfänglichen Widerstand aus dem Jahr 1915 auf.

Aber immerhin drei Jahre lang wird dem Spiritual des Missionsgymnasiums von den Pallottinern die Verbreitung der Zeitung untersagt – ein ungeheuerlicher Vorgang.

³⁶² Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 12 f.

Interessant ist dieser Hinweis auf die Widerstände und Schwierigkeiten vor allen Dingen deswegen, weil er Kentenichs konstruktiven Umgang mit den Schwierigkeiten verdeutlichen kann. Während andere über das Verhalten der eigenen Mitbrüder vielleicht in Bitterkeit verfallen wären, sieht der Gründer hier eine Chance zur Bewährung, ja geradezu eine Herausforderung für das Wirken der Gottesmutter. Hier liegt demnach ein Schlüssel für die Kraft, die Kentenich mitten in den größten Schwierigkeiten und Widerständen entfalten kann. Diese Haltung formuliert Kentenich in einem Motto der Schönstatt-Spiritualität, das sich auch auf die materielle Versorgung des Werkes und der Einzelnen bezieht. Er übernimmt auch diese Leitidee von Vinzenz Pallotti und fügt nur am Ende des Satzes das Wort „*perfectam*“ hinzu:

„*Mater habebit curam perfectam*“ (frei übersetzt: Die Gottesmutter wird uns perfekt versorgen).³⁶³

Trotz des geschilderten Widerstandes von Seiten der Gesellschaft der Pallottiner erweitert sich der Bezugskreis der Zeitschrift bis Ende Dezember 1918 auf etwa 2.000 Abonnenten.³⁶⁴ Das bedeutet eine Verzehnfachung der Auflage mitten in den schlimmsten Kriegszeiten und weist auf eine sowohl logistisch wie finanziell erhebliche Leistung hin. Von Kentenich wird dieses Geschehen wiederum als ein Zeichen des Beistandes der Gottesmutter interpretiert.³⁶⁵ Zur weiteren Verbreitung trägt auch die positive Aufnahme in Kreisen bei, die nicht direkt zum Umfeld der Pallottiner gehören. So untersucht der Bonner Professor *Arnold Rademacher* für eine Jugendseelsorgekonferenz im Jahr 1917 den ersten Jahrgang der „*MTA*“ und findet nach eingehender Analyse zu einem positiven Ergebnis. Er erkennt vor allen Dingen das religiöse Streben der Jugendlichen an.³⁶⁶

³⁶³ Ein Lieblingswort des hl. Vinzenz Pallotti. Vgl. dazu J. Frank, Vinzenz Pallotti, Band 1, 1952, 336. Und Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 13.

³⁶⁴ Die Auflage der Zeitung beginnt im März 1916 mit 200 Exemplaren. Im November 1916 werden schon 600 Exemplare gedruckt, bis Dezember 1917 steigt die Zahl auf 2.000. Vgl. dazu: Monnerjahn, Kentenich, 1975, 82.

³⁶⁵ Vgl. dazu Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 16 f.

³⁶⁶ Rademacher bemerkte: „Im ganzen kann ich vom religions-psychologischen Standpunkt nur meiner großen Ergriffenheit Ausdruck geben angesichts des Höhenflugs der Gedanken und der Kraft des Willens, welche die Liebe zu Maria in jugendlichen Herzen erwecken konnte. Freilich stand ein erleuchteter und eifriger Seelsorger als Führer hinter ihnen, der die psychologischen Fäden mit bewußten Verständnis für ihre Verknüpfung mit der Religion zusammen wußte.“ Zit. in: Mengedot, Feuer, 1999, 41.

4.3.3.2. Der Aufbau der „Außenorganisation“

Wie bereits geschildert, entwickelt Kentenich auf Grund der Kriegssituation den Gedanken zu einer sog. „*Außenorganisation*“ (im Gegensatz zur „*Innenorganisation*“ des Studienheimes). So bilden sich im Frühjahr 1916 erste Gruppen von „*Sodalen*“ in den Kasernen in Berlin, Andernach und Köln. Mit dem Gründungsmitglied der schönstättischen Kongregation, Albert Eise, bespricht Kentenich in dieser Phase einen umfassenden Organisationsplan, der dann im November 1916 zum ersten Mal in die Tat umgesetzt wird, als wiederum ein neuer Jahrgang zum Militär einberufen wird. Die Außenorganisation, die auf Grund des Militärdienstes der Mitglieder auch „*congregatio militaris*“ genannt wird, hat einen besonderen Aufbau. Grundlegend ist dabei für Kentenich die Idee einer starken Verantwortlichkeit für die Gottesmutter und einer Gemeinschaftsidee mitten in der Vereinzelung der Mitglieder in den Kriegszeit³⁶⁷:

*„Wir sind verantwortlich für die liebe Gottesmutter. Wir müssen draußen für die Idee kämpfen. Wir müssen uns darum zusammenschließen, Schulter an Schulter, keiner darf verloren gehen.“*³⁶⁸

Die Gründung einer solchen Organisation stellt durch die in Kriegszeit erschweren Kommunikationswege alle Beteiligten vor große Probleme. Doch ist diesem Unternehmen Gelingen beschied, was Kentenich vor allen Dingen dem Vertrauen auf die Gottesmutter und ihrem Mitwirken zuschreibt.³⁶⁹ In der Zeit des Krieges wächst die Gemeinschaft der schönstättischen Sodalen zusammen, ihr apostolischer Dienst und geistliches Leben nehmen an Intensität zu. Zur oben erwähnten Opferbereitschaft der schönstättischen „*Sodalen*“ gehört auch, der „dreimal wunderbaren Mutter“ das Angebot des eigenen Lebens zu machen. Auf diese Weise erhält der Tod von drei Mitgliedern der Außenorganisation auf dem Schlachtfeld eine hohe spirituelle Bedeutung. Darunter auch der als „*Idealgestalt*“ und „*Heldensodale*“ bezeichnete *Josef Engling* (1898-1918), der am 4. Oktober 1918 bei Cambrai/Frankreich stirbt.

4.3.3.3. Der Gründungsvorgang und Entwicklung des Apostolischen Bundes

Albert Eise gehört nach Kriegsende, als Präses der Marianischen Kongregation, zu den führenden Initiatoren, die einen Apostolischen Bund begrün-

³⁶⁷ Kentenich sagt selbst in einem Vortrag am Ende der 20er Jahre: „An dem Verantwortungsgefühl gegenüber der lieben Gottesmutter und füreinander ist ja die Außenorganisation entstanden.“ In: Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 29.

³⁶⁸ Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 15.

³⁶⁹ Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 14 f.

den wollen. Am 21. April 1919 hält er bei einer Wiedersehensfeier der Sodalen im Studienheim einen Vortrag und betont das missionarische Anliegen, das aus der Glaubensbeziehung zu Maria erwächst:

*„In kurzer Zeit verloren wir unsere Meinung von den Menschen; man wollte an ihnen verzweifeln, da es doch hoffnungslos erschien, an ihrem Seelenheil arbeiten zu wollen. Da war es wieder Hinblick auf unsere himmlische Mutter, der unseren Unternehmungsgeist, unsere Arbeitsfreude stets von neuem anregte. Mit und durch Maria zu missionieren, gibt neue Hoffnung, das Arbeiten für eine Welterneuerung durch Maria verleiht neue Kraft und neuen Mut.“*³⁷⁰

In der Folgezeit nehmen die Vorbereitungen für die Gründung konkrete Formen an. Nachdem immer mehr junge Leute den Spiritual zur Gründung einer neuen Organisation drängen, beginnen konkrete Planungen. Kentenich selbst bereitet die Umstellung seiner persönlichen Lebensverhältnisse vor, um für die Arbeit in der neuen Organisation freigestellt zu werden. Im Juli 1919 reicht er bei seinem Provinzial in Limburg eine Denkschrift mit dem Titel ein: *„Zur Gründung eines apostolischen Studenten- und Lehrerbundes und seine Angliederung an das Mitarbeiter-Institut der Pallottiner.“* Im gleichen Monat wird er – unter Mithilfe von Bischof Hennemann – von seinem Posten als Spiritual des Studienheimes entbunden.³⁷¹

Die eigentliche Gründungsversammlung des Apostolischen Bundes wird dann für den 19./20. August 1919 Dortmund-Hörde terminiert. Kentenich sagt kurzfristig seine Teilnahme ab, um die Entscheidungsfreiheit der Teilnehmenden nicht unnötig einzuengen. Der Sodale *Alois Zeppelfeld* macht schon in seiner Begrüßungsansprache deutlich, dass die Gottesmutter in der Notsituation des Krieges eine entscheidende Rolle für die jungen Menschen gespielt hat. So begrüßt der Redner besonders die Mitglieder der Kongregation, die als Soldaten *„das Lilienbanner der MTA in Sturm und Wetter, Not und Tod hochbielten.“*³⁷² Auf der anderen Seite beklagt er auch das Verhalten von Mitgliedern, die sich offensichtlich anders orientiert haben.³⁷³ Mittelpunkt der Versammlung ist dann die offizielle Gründung des Apostolischen Bundes am 20. Au-

³⁷⁰ Hörder Dokumente, 56.

³⁷¹ Vgl. dazu: Monnerjahn, Kentenich, 1975, 97 f.

³⁷² Hörder Dokumente, 68.

³⁷³ Sie „dachten nicht mehr an die Welt und Außenorganisation, aßen an reichgedeckten Tischen und hatten für uns nicht einmal ein paar Brosamen der Anregung und praktische Ratschläge übrig.“ (ebd. 68) Die Enttäuschung schwingt deutlich in den Worten Alois Zeppelfelds mit. Zeppelfeld wurde am 1.12.1896 in Hörde geboren, seine Priesterweihe erfolgte am 10.8.1924 in Paderborn, danach war er Pfarrer in Wattenscheid bis zu seinem Tod am 12.9.1954. Vgl. dazu: Gerwing, Kirche, 1995, 107.

gust 1919, bei der eine Satzung verabschiedet wird, in der es in Absatz I. heißt:³⁷⁴

*„Die Außenorganisation, ein Zweig der Schönstätter Studenten-Kongregation, tritt mit dem 20. August 1919 aus dem bisherigen Rahmen heraus und wird ‚Apostolischer Bund‘.“*³⁷⁵

Dieser historisch zu nennende Beschluss zieht eine Reihe von Veränderungen nach sich. Er mutet Kentenich nicht nur das existentielle Wagnis zu, aus den weitgehend gesicherten Verhältnissen des Studienheimes heraus zu treten, sondern regeln im Sinne einer geistlichen Disziplin den Sinn und Zweck des Bundes und damit letztlich für die gesamte Schönstattbewegung. Die Statuten des neuen Apostolischen Bundes, die größtenteils aus der Feder Kentenichs stammen,³⁷⁶ wollen die *„jungen Leute zu einer gesunden ‚religiösen Selbstbetätigung‘ führen“*³⁷⁷. Auch hier ist Kentenichs pädagogische Intention deutlich zu sehen. Als Schutzherrin des Apostolischen Bundes wird die *„Mater ter admirabilis“*, als Patron der Apostel Paulus und missionarischer Leitvers: *„Caritas Christi urget nos“* (Die Liebe Christi treibt uns an) festgelegt.³⁷⁸

Als Zweck des Bundes wird die *„Erziehung gebildeter Laienapostel im Geiste der Kirche“* als *„größtmögliche standesgemäße Vollkommenheit“* beschrieben, wobei auch die Mittel zur Erreichung dieses Zieles definiert werden. Die Mitglieder verabreden, sich einem *„priesterlichen Seelenführer“* unterzuordnen und die Instrumente der Gewissenserforschung (Partikularexamen und geistliche Tagesordnung) zu praktizieren.³⁷⁹ Weitere geistliche Verpflichtungen bestehen in der Betätigung auf allen Gebieten des Apostolates, im Gebet füreinander und im Lesen der Zeitschrift *MTA*.

Die Organisation wird so verfasst, dass ein *„Abteilungsführer“* vier Gruppen unter sich hat und jede Gruppe wiederum aus einem *„Gruppenführer und vier*

³⁷⁴ Vgl. dazu *MTA*, 5. Jg., Nr. 11/12, 84-87; vgl. auch: Hörder Dokumente – Zum fünfzigjährigen Jubiläum der Hörder Tagung 1919-1969, Paderborn o.J.

³⁷⁵ Vgl. den Faksimile-Abdruck der Statuten des Apostolischen Bundes in: Mengedot, Feuer, 1999, 42. Auch die folgenden Angaben über die Struktur und Spiritualität des Bundes sind dieser Quelle entnommen.

³⁷⁶ Hörder Dokumente, 87-88 (Statutenentwurf 1919).

³⁷⁷ Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 15.

³⁷⁸ Aus 2 Kor 5,14; Kentenich bezieht sich in der Frage dieses Leitwortes auf Pallotti in: Kentenich, Oktoberbrief 1949, 114.

³⁷⁹ Diese Angaben finden sich in den Absätzen II. und IV. der Statuten abgedruckt in Mengedot, Feuer, 1999, 42. Hier nimmt Kentenich eine der klassischen Ziele der spirituellen und asketischen Theologie auf: Vgl. dazu Tanquerey, Grundriss, 1931, 225-443.

Personen besteht. Die Regeln für die Kommunikation sind klar und werden auf ihre Regelmäßigkeit hin monatlich kontrolliert (Absatz V.). Räumlichkeiten erhält der neu gegründete Bund erst einige Monate später zur „*dauernden Benutzung*“. Am 21. Oktober 1919 beantragt Kentenich bei Provinzial Kolb die Übertragung der Kongregationskapelle und einiger anderer Räume für die Arbeit des Bundes. Als die Genehmigung dafür eintrifft, ist auch die räumliche Basis für die weitere Entwicklung gesichert.³⁸⁰

Die weitere Entfaltung des Apostolischen Bundes fördert Kentenich durch einen regen Briefverkehr und die persönliche Begleitung einzelner. In der Folgezeit entstehen in mehreren Universitätsstädten und an verschiedenen Priester- und Lehrerseminaren auf diese Art und Weise unter Studenten aller Fakultäten neue Gruppen des Apostolischen Bundes. Kentenich macht dazu Besuchsreisen quer durch Deutschland und widmet sich besonders Neupriestern, um sie in ihrer pastoralen Tätigkeit nach der Priesterweihe zu unterstützen. Hier lässt sich die Arbeitsweise Kentenichs mustergültig studieren, die er selber ein Leben lang beibehält und 1955, im Alter von 70 Jahren, folgendermaßen beschreibt:

„Es war ein langer, dornenreicher und durch kleinste Kleinarbeit gekennzeichnete Weg. Man halte fest: Nicht etwa nur oder hauptsächlich große Kurse spielten dabei eine Rolle. Ohne die persönliche, individuell gefärbte Seelenführung hätten alle ohne Ausnahme nicht viel bedeutet. Die genaue Kenntnis des Seelenlebens der Teilnehmer und die ständige lebendige Fühlung mit ihnen gab die Richtung für die Kurse oder – besser gesagt für die Wahl der Themata und die einzelnen Formulierungen an. Sie sicherte auch deren Wirksamkeit und Fruchtbarkeit.“³⁸¹

Der bewusste Verzicht auf eine „*Massenbewegung*“ kennzeichnet den Beginn des Apostolischen Bundes. Stattdessen soll sich eine „*Elite*“ von jungen Mitgliedern auf die christlichen Tugenden der Selbstverleugnung, der Gerechtigkeit und der Liebe konzentrieren. Die „*Heiligkeit*“ taucht als hier zentrales Ziel auf und die Erziehung „*gebildeter Laienapostel im Geiste der Kirche*“ erscheint als Kernpunkt des Geschehens von Hörde.³⁸² Insofern geht es hier um die Evangelisierung und Heiligung des Menschen durch die Sendung von Laien und laikalen Gemeinschaften in der Welt von heute.³⁸³ Auch in den folgenden

³⁸⁰ Der Beschluss P. Kolbs findet sich zitiert in: Monnerjahn, Kentenich, 1975, 99.

³⁸¹ zit. in: Mengedodt, Feuer, 1999, 47 aus einer nicht näher bezeichneten Schrift Kentenichs aus dem Jahr 1955. (Die grammatikalischen Fehler sind in dem Zitat enthalten.)

³⁸² So die Instruktion von P. Kentenich vom 6. 11.1919 in: Hörder Dokumente, 109 und 112.

³⁸³ Vgl. dazu den Vortrag von Norbert Martin, Hörde und der Laie von heute, als Manuskript zitiert in: Gerwing, Kirche, 1995, 84 f, Anm. 65.

Jahren konzentriert sich Josef Kentenich auf die die Arbeit mit Einzelnen und die Weiterbildung von jungen Priestern. Ein positiver Nebeneffekt dieser Ausrichtung ist, dass vereinzelt junge Priester von ihren Bischöfen für die Arbeit in der Schönstattbewegung freigestellt werden. Sie wirken als Mitarbeiter Kentenichs bei der Leitung von Exerzitien, Tagungen und bei Gruppenbesuchen mit.

4.4. PATER ALBERT EISE – EIN MANN DER ERSTEN STUNDE

Das oben geschilderte Gründungsgeschehen des Apostolischen Bundes und damit der Schönstattbewegung erhält aus der Perspektive eines der wichtigsten Gründungsmitglieder einen besonderen Reiz. Denn hier kann zum ersten Mal der Frage nachgegangen werden, wie eine einzelne Person in der Gründungszeit die Spiritualität des Gründers gleichsam adaptiert hat. Dafür bietet sich besonders Pater *Albert Eise* an, der von den ersten Anfängen 1912 bis 1942 im KZ-Dachau an der Seite Kentenichs wirkt. Das über ihn vorliegende Quellenmaterial spricht – gegenüber anderen Personen wie *Josef Fischer*, dem ersten „Präfekten“ der Marianischen Kongregation, oder dem als Idealgestalt bezeichneten *Josef Engling*³⁸⁴ - für die Untersuchung dieser beispielhaften Person.³⁸⁵

Albert Eise gehört zum engsten Schüler- und Mitarbeiterkreis Kentenichs. Er besucht als Schüler das Missionsgymnasium in Vallendar, wird dann Gründungsmitglied der ersten Marianischen Kongregation und später prägender Mitarbeiter der „*congregatio militaris*“ und Präfekt der Marianischen Kongregation. Als Mitglied des Apostolischen Bundes, dessen Entwicklung er ab dem Jahr 1919 wesentlich mitprägt, schließt er seine Studien ab, wird Priester und

³⁸⁴ **Josef Engling** ist in der Schönstatt-Spiritualität verknüpft mit so wichtigen Begriffen wie Ganz-Hingabe, Inscriptio, Blanko-Vollmacht und Lebensopfer. Engling repräsentiert gleichsam persönlich das verwirklichte Ziel der Spiritualität, das sich in der Bereitschaft zeigt, das eigene Leben als Opfer für das „Gnadenkapital“ der Gottesmutter von Schönstatt einzusetzen.

Engling stirbt in den letzten Wochen des Ersten Weltkrieges am 10. Oktober 1918, was als Opfer für die Schönstattbewegung verstanden wird. Vgl. dazu Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 35 (Betonung des eigenen Opfers für die Schönstattbewegung), 43 (Pflege des göttlichen Sendungs- und Werkzeugbewusstseins, des marianischen Charakters und der Beiträge zum Gnadenkapital).

Unter einer Reihe von Biographien über Josef Engling sei das im Jahr 1938 von P. Alexander Menningen geschriebene Buch mit dem Titel „Held im Werktag“ erwähnt.

Auch der Name von **Hans Wormer** wäre zu nennen, der eine der ersten Schüler Kentenichs ist und von ihm als Vorbild in charakterlicher Hinsicht dargestellt wird. So hebt Kentenich in einer Charakterstudie über Wormer besonders seine „Konsequenz des Denkens und Wollens und Handelns“ hervor. Vgl. Art. „Hans Wormer“ von J. Schmiedl in: Brantzen, Schönstattlexikon, 2002, 435 f.

Als bedeutende Gestalt der Gründungsgeschichte käme auch der erste Präfekt der Marianischen Kongregation, der spätere Pfarrer **Josef Fischer**, in Frage, der in den ersten Gründungsjahren eine bedeutsame Rolle bei der Verbreitung der Grundanliegen des Apostolischen Bundes gespielt hat. Er tritt aber in den weiteren Geschichte Schönstatts in den Hintergrund.

³⁸⁵ Die schriftlichen Zeugnisse der Kontakte von Albert Eise zu Kentenich sind über Jahre und Jahrzehnte hinweg gut dokumentiert. Bei ihm ist es wohl am deutlichsten nachzuvollziehen, wie die begleitende und erzieherische Arbeit P. Kentenichs und die marianische Spiritualität schließlich zu einem prägenden Einfluss in seinem Leben werden. Vgl. dazu die drei Quellenbücher: Albert Eise, Seine Handschrift – Geschichte (mit)geschrieben, Leben und Wirken von Pater Albert Eise, 1992; Josef Maria Klein, Albert Eise, Aus der Gründungszeit der Schönstattbewegung, 1995; Anne-Bärbel Blaes, Albert Eise, Briefe aus dem Konzentrationslager, 1997.

Anfang der 30er Jahre zum Mitarbeiter Kentenichs in der Zentrale der Schönstattbewegung.

In seinen letzten Lebensmonaten teilt Albert Eise das Schicksal des Gründers im KZ-Dachau und ist – direkt an dessen Seite – auf der gleichen Arbeitsstelle des Lagers bis zu seinem Märtyrertod tätig. 1946 wird Albert Eise direkt hinter dem „*Urheiligtum*“, der Wallfahrtskapelle in Schönstatt, begraben. So trägt eines der wenigen Kreuze, das dort zu finden ist, den Namen „*P. Albert Eise Pallottiner*“. Gut ein Jahrzehnt nach seinem Tod erscheint die erste einer Reihe von Biographien zu seiner Person. In letzter Zeit erfolgt auch die Herausgabe von Quellenmaterial.³⁸⁶

4.4.1. Der Lebenslauf Albert Eises

Schon vor seiner Geburt im Jahr 1896 wird Albert Eise der Gottesmutter Maria geweiht,³⁸⁷ um dann als Zweites von fünf Kindern in Oeffingen/ Baden-Württemberg zur Welt zu kommen.³⁸⁸ Seine Eltern betreiben eine kleine Landwirtschaft, mit der er ein Heimatgefühl verbindet und zeitlebens eng verbunden ist. In Ferienzeiten kehrt er dorthin immer wieder gerne zurück und so erwähnt er, kurz vor seinem Tod, in seinem letzten Brief aus dem KZ, besonders die heimatliche Landschaft und die ihm liebgewordene Personen.³⁸⁹

Im Alter von 14 Jahren verlässt Albert Eise seinen Geburtsort und lebt ab 1910 zunächst in Ehrenbreitstein bei Koblenz, um dort die Nachwuchsschule der Pallottiner zu besuchen. Im Jahr 1912 übersiedelt er dann in das neue Studienheim in Schönstatt, in dem Kentenich im gleichen Jahr zum Spiritual wird. Als 18-Jähriger taucht er dann in der Liste der ersten 28 Mitglieder der Marianischen Kongregation auf und nimmt am zentralen Gründungsakt der Schönstattbewegung am 18.10.1914 persönlich teil.³⁹⁰ Als sich im Jahr 1915

³⁸⁶ Im Jahr 1958 erscheint als erste Schrift in der Schriftenreihe „Gelebtes Schönstatt“ der Titel „Albert Eise“. 1962 folgt die Schrift von Elisabeth Schmäh (Pater Albert Eise, Ein Zeuge Christi, Herold der Gottesmutter). Im Jahr 1981 und 1982 die Bücher von Otto Bühler, Pater Albert Eise und die Veröffentlichung von Eugen Schmidt, Pater Albert Eise, Ein Herold Mariens. Vgl. dazu: Klein, Eise, 1995, 7. und Brantzen, Schönstatt – Lexikon, 2002, 66.

³⁸⁷ Vgl. dazu die Abbildung seiner Eltern und der drei Geschwister Alfred, Paul und Monika. In: Eise, Handschrift, 1992, 8 f.

³⁸⁸ Vgl. die von einem Neffen Eises mit dem gleichen Namen (!) im Jahr 1992 (zum fünfzigsten Todestag) herausgebrachte reich bebilderte Biographie über P. Eise mit dem Titel: Albert Eise, Seine Handschrift – Geschichte (mit)geschrieben, Leben und Wirken von Pater Albert Eise, 1992 Photos vom Elternhaus (5), der Familie (8 f).

³⁸⁹ Der Abschiedsbrief findet sich in: Blas, Eise, 1997, 70 f.

³⁹⁰ Klein, Eise, 1995, 11 f. Eise ist unter den ersten 28 Mitgliedern, die Rektor Wagner am 19.4.1914 in die Liste der Kongregation aufnimmt. Als Zweiter von links in der ersten Reihe ist Albert Eise auf dem Erinnerungsphoto zu finden. In: Eise, Handschrift, 1992, 13.

die Michaelskapelle der Marianischen Kongregation unter dem Leitgedanken der „*Parallele Ingolstadt-Schönstatt*“ langsam zur Wallfahrtskapelle entwickelt, spielt Albert Eise ebenfalls eine wichtige Rolle. Er wird in diesem Jahr zum zweiten Assistenten der Kongregation gewählt, was für ihn offenkundig anfangs nicht leicht zu akzeptieren ist. Er hatte erwartet, zum „Obmann“ bestimmt zu werden; schließlich nimmt Albert Eise die ihm zugeordnete Stellung aber an.³⁹¹

Nach dem Einzug zum Militärdienst in Berlin, wo er eine Ausbildung als Sanitätssoldat im Rahmen eines Garderegiments durchläuft, gründet er mit drei weiteren Schönstäter Sodalen die erste Gruppe der Marianischen Kongregation außerhalb des Studienheimes Schönstatt. Die kleine „*Berliner Kongregation*“ mit ihren sonntäglichen Treffen ist für Albert Eise eine auch später als Höhepunkt betrachtete Periode.³⁹² Diese kleine Gemeinschaft mit ihrer Einübung in die Muttergottes-Verehrung wird nun zum Vorbild für eine Reihe von anderen Gruppen der entstehenden „*Außenorganisation*“. Dieses Engagement setzt Eise auch während seiner Aufenthalte an der Westfront fort, wo er von 1915-1918 fast ununterbrochen als Sanitätssoldat tätig ist.

Aus dem regen Briefverkehr, den der junge Soldat mit den anderen Mitgliedern der Kongregation führt, geht hervor, dass er entscheidende Anregungen für das Entstehen der Außenorganisation gibt. Die Entwicklung der Selbstheiligung und des Apostolatgedankens, einer der Kernpunkte der Spiritualität des Apostolischen Bundes, sowie Organisationsfragen stehen dabei im Mittelpunkt.³⁹³ Im August 1916 schreibt der Gründer selbst an Albert Eise und legt ihm einen umfassenden Organisationsplan vor.³⁹⁴ In der Zeitschrift „MtA“ erscheinen immer wieder Ausschnitte aus Briefen Albert Eises in seiner Eigenschaft als Gruppenleiter.³⁹⁵ Gleichzeitig benutzt er diese Druckschrift als Instrument im apostolischen Dienst und gibt sie an Außenstehende weiter.³⁹⁶ So entsteht schließlich ein dichtes Kontaktnetz und immer mehr

³⁹¹ Klein, Eise, 1995, 15.

³⁹² Vgl. dazu das Photo der vier Mitglieder der Kongregation in Berlin in: Eise, Handschrift, 1992, 16.

³⁹³ Klein, Eise, 1995, 28 und 44 f. So taucht in einem Brief vom 7.7.1916 von Eise die Idee der „Organisierung der auswärtigen Sodalen“ auf. Eise ist auch begeistert von der Idee des Apostolates. Er schreibt es dem Wirken der Gottesmutter zu, dass sie in ein „ersehtes apostolisches Arbeitsfeld“ hineinführt.

³⁹⁴ Monnerjahn, Kentenich, 1975, 81.

³⁹⁵ Brief von Kentenich an Eise vom 16.11.1916 in: Klein, Eise, 1995, 51 f.

³⁹⁶ Dieses Werben ist schon in einem Briefwechsel zwischen dem Sodalen Hafeneith und den anderen Mitgliedern vom 12.8.1916 beschrieben. Vgl. Klein, Eise, 1995, 38.

Menschen werden auf die Spiritualität Schönstatts aufmerksam.³⁹⁷ Von dieser intensiven Kommunikation gibt auch eine große Anzahl von Briefen Zeugnis, die in Schönstatt aufbewahrt werden. Schon im Jahr 1916 berichtet Kantenich von etwa 3000 in Schönstatt gesammelten Briefen.

Eine besondere Bewährungsprobe erfährt die Arbeit der „*congregatio militaris*“ in den beiden letzten Kriegsjahren. Als die Grausamkeit des Krieges ein unvorstellbares Maß erreicht, ist es Eise wichtig, dass die geistliche Tätigkeit nicht erlahmt, sondern bei ihm und den anderen „Sodalen“ wächst. Im Jahr 1917 beträgt deren Gesamtzahl 84 Personen, wovon etwa 70 als Soldaten im Kriegsdienst stehen und nur noch 14 am Studienheim lernen bzw. in der Zentrale Schönstatts wirken.³⁹⁸ Die Verbindung zur Wallfahrtskapelle, als Zentrum und Ausstrahlungsort der marianischen Spiritualität, wird den kämpfenden Soldaten Schönstatts in dieser Phase zunehmend wichtiger. Gerade dieser Bezug bewirkt bei Eise und anderen eine Stärkung ihrer Tätigkeit als „*Marienapostel*“ unter den Kameraden.³⁹⁹ Mit der Verstärkung des Apostolatsgedankens gehen bei Eise die Überlegungen zu angemessenen Organisationsformen einer Marianischen und Apostolischen Liga einher. Diese Überlegungen konkretisieren sich dann nach Kriegsende im November 1918 im weiteren Aufbau der Außenorganisation unter den Gymnasiasten Schönstatts.

Im Jahr 1919 kann Eise nach Schönstatt zurückkehren, um dort seine Schulzeit abzuschließen. Als das offizielle, fünfjährige Kongregationsjubiläum am 19.4.1919 gefeiert wird, wählt man Albert Eise zu seiner eigenen Überraschung zum Kongregationspräfekten. So hält er am Weißen Sonntag die Einleitungsrede, die eine Rückschau auf die ersten 5 Jahre der Marianischen Kongregation in Schönstatt enthält.⁴⁰⁰ Dabei berichtet Albert Eise, dass bei dieser Feier „*P. Provinzial (Kolb) zugegen war, ebenso eine große Anzahl auswärtiger Patres,*

³⁹⁷ Darunter sind auch Frauen, die in den Lazaretten an der Front arbeiten und dann zu den ersten weiblichen Mitgliedern des späteren apostolischen Bundes für Frauen gehören. So beispielsweise Gertraud von Bullion (1891-1930), die im Lazarett in Mons mit der Marianischen Kongregation in Berührung kommt. Sie schließt sich als erste Frau der Schönstattbewegung an und vollzieht am 8.12.1920 ihre Marienweihe. Ihr Seligsprechungsprozess wird 1991 eingeleitet. Vgl. Art. Gertraud von Bullion von J. Schmiedl in: Schönstatt-Lexikon, 2002, 40.

³⁹⁸ Klein, Eise, 1995, 67 f und 91 f.

³⁹⁹ Klein, Eise, 1995, 123.

⁴⁰⁰ Klein, Eise, 1995, 143 f. Interessant ist hier, dass man nicht den 18.10. sondern das offizielle Gründungsdatum, den 19.4. als Jubiläum bezeichnet und feiert. Dies verdeutlicht einmal mehr, dass der 18.10. gleichsam ein künstliches Datum der Schönstattbewegung ist, das aus der Rückschau gebildet worden ist. Sachgemäßer wäre, wie schon dargestellt, den 20. August 1919 als Gründungstag der Schönstattbewegung zu kennzeichnen.

aber kein einziger unserer Lehrer.“⁴⁰¹ Das komplette Fehlen der Lehrerschaft zeigt einmal mehr, wie zerrüttet das Verhältnis zwischen Marianischer Kongregation und Kantenich auf der einen Seite und der Lehrerschaft auf der anderen Seite gewesen sein muss. Trotz des feierlichen Anlass und der glücklichen Rückkehr vieler Schüler aus dem Krieg, sehen sich die Lehrer nicht zum Kommen veranlasst. Offensichtlich bestehen hier nahezu keine Berührungspunkte mehr, sodass die dann im Juli 1919 erfolgende „Freistellung“ Kantenichs vom Amt des Spirituals folgerichtig erscheint.

Am denkwürdigen Gründungstag des Apostolischen Bundes im August 1920 fehlt allerdings Albert Eise. Offensichtlich sieht er die zentrale Bedeutung dieses Gründungsaktes nicht in der notwendigen Klarheit und fährt nach seinem erfolgreichen Schulabschluss erst einmal auf Heimaturlaub. Er will die freie Zeit nutzen, um sich vor seinem Eintritt in das Noviziat der Pallottiner in Limburg, am 24. September 1919, in der heimatlichen Luft zu regenerieren. Als der Noviziat beginnt, wird er von dem Pallottinerbischof *Franziskus Henemann* eingekleidet.

Sechs Jahre später erfüllt sich, durch die Priesterweihe am 6. Juni 1925, schließlich ein brennender Jugendwunsch Eises. Seine Primizmesse feiert der junge Priester am 14. Juni in seiner Heimatkirche in *Oeffingen*. Kantenich hat schon zu diesem Zeitpunkt den Plan, den jungen Kaplan als Mitarbeiter in der Zentrale in Schönstatt zu berufen, doch wird Eise nicht freigestellt. So arbeitet er zunächst als Spiritual, später als Vizerektor und schließlich als Rektor im Missionsseminar der Pallottiner in Freising. Er ist zudem in dieser Zeit als Volksmissionar, Studenten- und Familienseelsorger tätig und auf Tagungen, Exerziten und religiösen Wochen in ganz Deutschland unterwegs. So kann er als begeisternder Jugendseelsorger viele junge Menschen für geistliche Berufe motivieren, darunter auch viele Frauen, die sich später den „*Frauen von Schönstatt*“ oder den „*Marienschwestern*“ anschließen.⁴⁰²

Erst weitere sechs 6 Jahre später beginnt Albert Eise 1931 seine Tätigkeit als Mitarbeiter Kantenichs an die Zentrale Schönstatts. Dort wirkt er als Direktor für die Schönstattbewegung in der Diözese Limburg und füllt damit eine wichtige Stellung aus: So arbeitet er als Leiter von Exerziten, Schulungskursen, Tagungen, Vorträgen und Predigten und prägt den Aufbau der Bewe-

⁴⁰¹ Klein, Eise, 1995, 145. Noch extremer erscheint, dass die Lehrer auch zu einer späteren Gedächtnisfeier für die gefallenen Schüler und Sodalen der Marianischen Kongregation nicht erscheinen. Brief vom 1.9.1919 in: Klein, Eise, 1995, 146.

⁴⁰² J. Schmiedl, Art. „Albert Eise“ in Schönstatt – Lexikon, 2002, 66.

gung.⁴⁰³ Nach einer Priestertagung im Jahr 1933 erhält er den besonderen Auftrag, die neue Familienbewegung Schönstatts aufzubauen. Wie dringlich ihm diese Arbeit erscheint, macht ein Zitat von einer dieser Tagungen deutlich, das auf die Ehe-Enzyklika von *Papst Pius IX.* hinweist:

*„Weil in der abendländischen Welt die Familie krank und unfruchtbar geworden ist, ... müssen wir mit allen Mitteln auf die Christianisierung unserer Familien hinsteuern. Katholische Ehe-Inseln zu schaffen, ist unser Ideal, für das wir von hier aus arbeiten.“*⁴⁰⁴

Jede einzelne Familie soll nach Eises Auffassung gestärkt werden und zusammen mit anderen Familien eine Gemeinschaft bilden. Daher gilt der junge Priester auch als Mitgründer des Familienbundes von Schönstatt, dessen offizielle Gründung er – wenige Wochen vor seinem Tod am 16. Juli 1942 im KZ-Dachau – noch miterleben darf. Die zum gleichen Zeitpunkt gegründeten „*Marienbrüder*“ der Schönstattbewegung werden insoweit für Eise bedeutsam, als der erste Marienbruder, Dr. *Eduard Pesendorfer*, ihn bis zu seinem Tod pflegen kann.⁴⁰⁵

Auf Grund der zentralen Stellung Eises im Rahmen der Schönstattbewegung gerät er zusammen mit dem Gründer schnell in das Visier der „*Geheimen Staatspolizei*“ (Gestapo) der Nationalsozialisten. Mehrmals wird er von der Gestapo vorgeladen, weil seine Konzeption von christlicher Arbeit sich konträr zur nationalsozialistischen Ideologie erweist. Trotz der damals üblichen und notwendigen Vorsicht wird er schließlich – durch den Verrat einer Teilnehmerin – auf einer geheimen Tagung für Studentinnen am 4. August 1941 verhaftet. Die nachfolgenden Verhöre führen schließlich auch zur Gefangennahme des Gründers.⁴⁰⁶

Im November 1941 wird Eise in das Konzentrationslager Dachau bei München überführt, wo er eine Schönstatt-Priestergruppe zu leiten beginnt. Wenige Monate später trifft dort auch der Gründer ein. So können sich zwischen Eise, Kentenich und dem ebenfalls dort inhaftierten Josef Fischer, dem ersten Präfekten der Marianischen Kongregation, viele Gespräche und ge-

⁴⁰³ Vgl. dazu den Lebensbericht über Maria Laufenberg, die als Studentin in der Karwoche 1936 einen Exerzitienkurs unter der Leitung von Pater Eise macht, der ihren weiteren Lebens- und Berufungsweg prägte. In: Hannappel, *Leben*, 1964, 187. Vgl. auch Klein, Eise, 1995, 157.

⁴⁰⁴ Zit. in Eise, *Handschrift*, 1992, 24 f.

⁴⁰⁵ Die Gründung des Familienwerkes erfolgt durch den Sozialwissenschaftler und Sozialpolitiker Dr. Fritz Kühn und die Gründung der Marienbrüder durch den österreichischen Juristen Dr. Eduard Pesendorfer, der als Oberpfleger auf der chirurgischen Abteilung des KZ Dachau arbeiten musste. Vgl. Monnerjahn, Kentenich, 1975, 205 f.

⁴⁰⁶ Klein, Eise, 1995, 164 f.

meinsame Aktionen entwickeln. Im Mai 1942 hält Eise in der Lagerkapelle die marianischen Mai-Andachten, die seine letzten sein sollen. Anfang August 1942, als er zusammen mit Kentenich auf der Desinfektionsstation des Konzentrationslagers arbeitet, bricht er auf Grund von Hunger-Ruhr zusammen und stirbt am 3. September 1942. Die Urne mit der Asche des Paters wird zusammen mit einem anderen Märtyrer der Schönstattbewegung, P. Franz Reinisch, am 17. Oktober 1946, hinter dem Schönstattheiligtum unter der Anwesenheit von einigen Bischöfen beigesetzt.⁴⁰⁷

4.4.2. Die Entwicklung der Spiritualität und Sendung Albert Eises

Besonders die Briefwechsel zwischen Kentenich und Eise aus den Tagen des ersten Weltkrieges geben über die Entwicklung der Spiritualität und Sendung dieses jungen Mannes Aufschluss. Der Gründer kann bei diesem Schüler auf eine marianisch geprägte Spiritualität aufbauen, die bereits durch dessen Elternhaus angelegt ist. So weiht Alberts Mutter ihn schon vor seiner Geburt der Gottesmutter Maria.⁴⁰⁸ Da sein Elternhaus in einer Gegend Baden-Württembergs angesiedelt ist, wo Katholiken ihren Glauben gegenüber einem mehrheitlich protestantisch geprägten Umfeld behaupten müssen, ist die Spiritualität hier klar katholisch ausgeprägt. Durch einen Vetter, einen Salesianerpater, gelangt der junge Albert schließlich in die Schul- und Missionsausbildung der Pallottiner nach Ehrenbreitstein bzw. Schönstatt.

Die spirituelle Entwicklung des jungen Schülers ist offenbar in den ersten Jahren nicht recht vorangekommen. Obwohl er im Jahr 1914 zur allerersten Gründungsgeneration der Marianischen Kongregation gehört, lässt sich von den spirituellen Kernpunkten Kentenichs wie der „Selbstheiligung“, dem „Liebesbündnis“ zur Gottesmutter Maria, der Bedeutung der „Wallfahrtskapelle“ oder der „Parallele Ingolstadt-Schönstatt“ in den Briefen Eises nur wenig entdecken. So wird auch in der Biographie Eises deutlich, dass die Kerngedanken Kentenichs bei den Schülern der Kongregation erst in den späteren Jahren – etwa ab 1916 an Bedeutung gewinnen.⁴⁰⁹ Albert gehört im Jahr 1915 der sog. „Eucharistischen Sektion“ an, die für „Innerlichkeit, Gebetsgeist, marianische Haltung und Tat der Kongregation garantieren wollte“.⁴¹⁰ Aus diesen Worten lässt nun schon deutlicher erkennen, in welche geistlichen Richtung sich dieser engagieren will.

Diese Entwicklung seiner Spiritualität wird deutlicher erkennbar, als Eise als Soldat nach Berlin und dort zum *Garde-Regiment Elisabeth* kommt. In der

⁴⁰⁷ Klein, Eise, 1995, 180-182.

⁴⁰⁸ Klein, Eise, 1995, 11. Auch hier eine Parallele zur Kindheit Kentenichs.

⁴⁰⁹ Klein, Eise, 1995, 13.

⁴¹⁰ Klein, Eise, 1995, 14 f.

kleinen „*Berliner Kongregatio*“, die sich unter dem Druck der bevorstehenden Kriegssituation und in der räumlichen Entfernung zu Schönstatt entwickelt, wächst langsam seine konkrete spirituelle Praxis heran. Die Charakterformung der eigenen Persönlichkeit und die Liebesbeziehung zur *Mater ter admirabilis* werden nun auch direkt thematisiert. Kantenich fordert in seinen Briefen die Kongregationsmitglieder dazu auf, „*apostolisch zu wirken*“. Eise setzt diese Anforderung durch die Weitergabe geistlicher Gedanken an seine Mitsoldaten, denen er im Sanitätsdienst begegnet, in die Tat um.⁴¹¹

Albert Eise schildert, dass für die Kongregationsmitglieder die Zusammenkünfte von besonderer Bedeutung sind. Da das Soldatenleben hart und die Umgebung alles andere als von christlichen Tugenden geprägt ist,⁴¹² versuchen sich die Sodalen „*durch gegenseitigen Austausch der gemachten Erfahrungen ... von neuem für die Sache Mariens*“ zu begeistern. Das Ziel ist „*durch Maria zu Jesus*“ zu kommen, wie einem Bericht vom Januar 1916 zu entnehmen ist.⁴¹³ Konkret fördern die Teilnehmer die Muttergottesverehrung dadurch, dass jeder Sodale der Kongregation kleinere Vorträge hält. Nach der anschließenden Diskussion werden Vorsätze formuliert; nach dem Gebet des Rosenkranzes wird gemeinsam besprochen, wie man apostolisch tätig sein kann.⁴¹⁴ Im Juni 1916 schälen sich drei Hauptteile der spirituellen Arbeit der Berliner Kongregation deutlich heraus. Im Bericht heißt es:

*„Das Kongregationsgebäude umfasst ja drei Hauptteile: Marienliebe, Selbstheiligung und Apostolat. Selbstheiligung und Marienliebe war hauptsächlich unsere jetzige Arbeit, selbstverständlich vergaßen wir auch nicht das Apostolat. Wir haben uns ja vorgenommen, Marienapostel zu werden, die Menschen durch Maria zu Jesus zu führen.“*⁴¹⁵

Als die im Kriegsdienst befindlichen Mitglieder der „Außenorganisation“ ab März 1916 die Zeitschrift „MtA“ erhalten, kann sich die schönstättische Spiritualität tiefer entfalten. In der Zeitschrift sind ermutigende Berichte der einzelnen Sodalen im Kriegsdienst und praktische Handlungsanweisungen für die spirituelle Praxis zu finden. Außerdem enthält sie Hinweise für den möglichst intensiven gegenseitigen Kontakt der Mitglieder untereinander. Was in

⁴¹¹ Klein, Eise, 1995, 18 f.

⁴¹² Neben rohen Sitten und einer ebensolchen Sprache ist es um die christliche Lebenspraxis in der Kompanie nicht gerade gut bestellt. Eise berichtet davon, dass von 300 Soldaten sich gerade einmal 20 zum freiwilligen Kirchgang gemeldet haben – „Katholiken und Protestanten zusammen“. Klein, Eise, 1995, 35.

⁴¹³ Klein, Eise, 1995, 27 (Bericht vom 16. Januar 1916). Vgl. Weber, Pallotti, 1961, 99 f. (Kapitel „Per Mariam ad Jesum“).

⁴¹⁴ Klein, Eise, 1995, 29.

⁴¹⁵ Klein, Eise, 1995, 31.

den härter werdenden Kämpfen des Krieges das pallottinische Motto „*Mater habebit curam*“, bedeutet, beschreibt Eise im Oktober 1916: „*Wie Maria es nach Gottes Plan will, ist es immer am besten. Gar sehr oft habe ich das erfahren, früher in Schönstatt und noch mehr als Soldat ... Dank sei meiner himmlischen Mutter!*“⁴¹⁶

Im Jahr 1917 rückt das sog. „*Partikularexamen*“ (PE), ein kurzer Rechenschaftsbericht über die eigene geistliche Entwicklung, in den Blickpunkt der spirituellen Praxis. Zusammen mit den Sodalengebeten sowie dem Rosenkranz stellt das PE eine Hilfe dar, unter schwierigsten, äußeren Bedingungen geistliche Vorsätze zu fassen, diese in die Tat umzusetzen und darüber in regelmäßigen Abständen einem Vorgesetzten Rechenschaft abzulegen.⁴¹⁷ Eise schreibt: „*Ein energisches Partikular-Examen halte ich für das beste Zugmittel gegen eine religiöse Verflachung*“⁴¹⁸

Konkret schlägt Eise in dieser Phase der beiden letzten Kriegsjahre einige Kernpunkte des gemeinsamen geistlichen Lebens vor. Dazu zählen die „*Geistliche Tagesordnung (GTO)*“⁴¹⁹, die Verrichtung von „*Sodalengebeten*“ und der „*Sodalenpost*“, die Ausweitung des Gebetslebens und der geistlichen Schriftlesung. Das Liebesbündnis mit Maria taucht hier an zentraler Stelle, als Verpflichtung und Ermutigung auf, wenn es heißt: „*Im Tag sich oft bewusst machen, daß er (der Sodale) ein Mariensohn ist und darum ihr (der Gottesmutter) öfters seine Liebe aufopfern muß.*“⁴²⁰

Im Laufe des letzten Kriegsjahres wird sich Albert Eise seiner apostolischen Berufung immer mehr bewusst. Er hält einem Kameraden einen *Mai-*

⁴¹⁶ Klein, Eise, 1995, 43.

⁴¹⁷ Klein, Eise, 1995, 64 f.

⁴¹⁸ Klein, Eise, 1995, 76 (in einem Brief Eises vom 29.9.1917).

Im Laufe der Geschichte Schönstatts hat sich das PE als ein psychologisches Instrument herausgestellt, das die Herausforderungen der Selbstwerdung konsequent angeht. Typisch ist dabei die Auffassung Kentenichs, der eine Verbindung herzustellen sucht zwischen den eigenen Seelenkräften und der Zielumschreibung des Lebenskonzeptes, dem „*Persönlichen Ideal*“. Kentenich formuliert im Jahr 1936: „*Das Partikularexamen ist eine erleuchtete und wirksame Veredelung unserer Hauptleidenschaft im Dienste des persönlichen Ideals*“ (aus Priesterexerzitien 1936/37 „*Der heroische Mensch*“, 184) zit. in: Schönstatt-Lexikon, 2002, 302.

⁴¹⁹ Dieser Begriff spielt in der Schönstatt-Spiritualität eine bedeutende Rolle. Die GTO taucht in den Gründungsurkunden des Apostolischen Bundes als ein zentrales Instrument des geistlichen Lebens auf. Sie stammt aus der von der ignatianischen Spiritualität getragenen Marianischen Kongregation (P. Rem SJ) und besitzt eine pädagogisch-psychologische Funktion auf dem Weg der Heiligung im Alltag. Sie enthält selbst gewählte Übungen und Vorhaben, die jeden Tag schriftlich kontrolliert werden und dem Wachstum des geistlichen Lebens und der Beziehung zu den Mitmenschen dienen sollen. Dabei setzt die GTO ein gesundes Verhältnis zu sich selbst in Annahme und Wertschätzung voraus. Vgl. dazu Schönstatt – Lexikon, 2002, 108 f.

⁴²⁰ Klein, Eise, 1995, 77. Vgl. auch 79 und 94 zur geistlichen Tagesordnung.

vortrag und versorgt ihn mit Lektüre, die dieser dann weitergibt. Er schreibt von sich: „*Mein Programm ist: intensives apostolisches Arbeiten*,“⁴²¹ was sich bei ihm im Werben für die Marianische Liga und für eine Eintragung in das „*Schutzalbum*“ für Soldaten in der Kapelle von Schönstatt zeigt. Auch die Verbreitung von Broschüren und Zeitungen, die direkte missionarische Ansprache einzelner, die teilweise kurz vor dem Tod stehen, praktiziert Eise und kann so „*meh-rere ... für Maria*“ begeistern.⁴²² Auf diese Weise wird die und mit ihr die Gnadenkapelle von immer mehr Schülern und anderen Besuchern aufgesucht. Für die aus dem Krieg zurückkehrenden Soldaten ist die Kapelle ebenfalls eine wichtige Anlaufstation und so werden für sie „*Soldatenexerzitien*“ durchgeführt, an denen auch Albert Eise teilnimmt. Er beschäftigt sich besonders mit dem in der Schönstatt-Spiritualität wichtigen Programm des „*Persönlichen Ideals*“ und formuliert dazu:

*„Persönliches Ideal. Maria selbst hat mich anscheinend hierher geführt. Schon vor meiner Geburt bin ich von meiner leiblichen Mutter Maria aufgeopfert worden. Durch mein ganzes Leben hat mich Maria mit der größten Sorgfalt geführt, besonders als Soldat zeigte sie sich als meine sorgsamste Hüterin. In Anbetracht dessen will ich mich selber auch ganz meiner Mutter schenken ..., will ihre Verehrung fördern; denn durch sie werden alle am sichersten zu Jesus geführt. Also mein ganzes Leben will ich für Maria arbeiten, indem ich mich bestrebe möglichst viele Menschen durch Maria zu Jesus zu führen ... Ein Marienapostel will ich werden.“*⁴²³

Aufschlussreich erscheint an diesem geistlichen Lebenskonzept Eises das Ziel, ein *Marienapostel* werden zu wollen. Hier wird deutlich, wie der junge Mann die hohe der Gottesmutter entgegengebrachte Verehrung in Zusammenhang mit Jesus Christus bringt. Zwar schreibt er, was zunächst fremd erscheint, allen Schutz und alle Führung der Gottesmutter Maria und nicht dem dreieinigen Gott zu, dennoch soll dies letztlich auf die Verherrlichung Jesu Christi hinzielen. Hier zeigt sich immer deutlicher, wie eine anfangs noch suchende Spiritualität sich durch die Kriegszeit konkretisiert hat. Die Verehrung der Gottesmutter steht nun an zentraler Stelle der Spiritualität und die Lebensaufgabe in Form eines „*Marienapostels*“ zu wirken, steht Albert Eise klar vor Augen.

In seiner Eigenschaft als neu gewählter Kongregationspräfekt übernimmt er ab dem Jahr 1919 nun eine leitende Aufgabe in dieser so entscheidenden Gründungszeit. Man kann ihn daher durchaus als Mitgründer der Schönstatt-

⁴²¹ Klein, Eise, 1995, 123.

⁴²² Klein, Eise, 1995, 123 f.

⁴²³ Klein, Eise, 1995, 143.

bewegung bezeichnen, denn er formuliert wichtige Züge der gemeinsamen spirituellen Arbeit, die sich in den vorausgegangenen 5 Jahren heraus kristallisiert haben. Darunter fallen die bekannten Begriffe wie: Marienverehrung, Selbstheiligung und Apostolat. Auch der oben beschriebene „*Grignionsche Akt*“, verbunden mit dem Rosenkranz, besitzt in diesem Konzept eine wichtige Bedeutung.⁴²⁴

Vier Jahre später findet sich in einem Brief von Kentenich an Eise ein Hinweis auf eine weitere Besonderheit in der Spiritualität Schönstatts: Die Verehrung der sog. Heldensodalen. Es handelt sich hier um die im Ersten Weltkrieg gefallenen Mitglieder der Marianischen Kongregation, von denen Kentenich schreibt:

*„Für unsere Bewegung wird es von ausschlaggebender Bedeutung sein, dass der ursprüngliche Geist der vorigen Generation aufgefangen wird. Und der ist wohl am stärksten wirksam gewesen in unseren Heldensodalen.“*⁴²⁵

So macht Kentenich Albert Eise den Vorschlag, die wichtigen Biographien der Heldensodalen aufzuschreiben, um den „*ursprünglichen Geist*“ der Bewegung festzuhalten. Dieser kann diese Anregung dann aber nicht umsetzen, da ihm die Fertigstellung der angefangenen Lebensbeschreibungen beispielsweise über Josef Engling nicht gelingen will. Vermutlich fehlt es ihm hier an schriftstellerischem Talent oder an der notwendigen Muße für solche Tätigkeiten. Zwei Jahre später finden sich diesbezüglich in Kentenichs Brief an Eise allerdings keine Vorwürfe, sondern eher warmherzige und lobende Worte, die bestimmte Seiten einer positiven Persönlichkeitsveränderung bei Eise beleuchten. Hier zeigt der Gründer eine seiner typischen Interventionen als erfahrener „*Seelenführer*“, der sehr konkrete Vorschläge und Ratschläge für die charakterliche und spirituelle Weiterentwicklung gibt und die individuelle Persönlichkeit, auch in den eigenen Grenzen, respektieren will.⁴²⁶

Eises letzte drei Lebensjahre sind gekennzeichnet durch die akute Lebensgefahr, die sich durch die nationalsozialistische Verfolgung abzeichnet. Im Jahr 1940, am Fest der Beschneidung Jesu, legt er eine Weihe an die Muttergottes

⁴²⁴ So schreibt Eise an einen Freund in einem Brief vom 21.4.1919: „Besonders jetzt im kommenden Mai müssen wir uns doch betätigen, um unserer Mutter den Dank für ihre mütterliche Führung zu bekunden. Maienblüten, lebendiger Rosenkranz, all dieses haben wir wiederum aufgefrischt. Ich will wieder den Grignionschen Akt in den Vordergrund setzen.“ In: Klein, Eise, 1995, 144. Vgl. dazu: Montfort, Marienverehrung, 1988, 115f.

⁴²⁵ Klein, Eise, 1995, 150 f. (Brief Kentenichs vom 26.3.23).

⁴²⁶ Klein, Eise, 1995, 151 f. (Briefe Kentenichs an Eise vom 17.1.25 und 23.2.25)

Schönstatts ab, die auch die Gabe des eigenen Lebens einschließt.⁴²⁷ Insofern bejaht er präventiv die vor ihm liegende Zeit im Gefängnis und Konzentrationslager, die dann im August 1941 tatsächlich beginnt. Zwar wirft sich Eise vor, „*nicht immer an die Berufung zur Vollkommenheit geglaubt zu haben*“⁴²⁸, dennoch gelingt es ihm, die demütigenden und leidvollen Erfahrungen im KZ im Sinne einer christologischen Durchgangserfahrung zu sehen, wenn er schreibt:

*„Steht Ihr auch im Dunkel des Leids – was übrigens das Kennzeichen der Bevorzugung von Seiten Gottes ist (Leid ist das Küssen Gottes) –, so wisst Ihr doch, dass nach Karfreitag immer Ostern kommt. Und wer am meisten Karfreitag erlebt hat, erlebt auch am meisten Ostern. Ist Euer Leid groß, so freut Euch auf das Osterglück.“*⁴²⁹

Albert Eise zeigt sich hier unverkennbar als begabter und tiefsinniger Prediger. Seine letzten Lebenswochen sind von der Einwilligung in die Pläne Gottes geprägt. Er erneuert 1942 seine zwei Jahre zuvor geäußerte Bereitschaft, sein Leben als Opfer für Gott und die Gottesmutter hinzugeben. So erlebt er die letzten Lebenswochen als „*große Gnadenbegegnungen*“ inmitten der entwürdigenden Bedingungen des KZ und der zum Tode führenden Krankheit.⁴³⁰

4.4.3. Die Kernpunkte der Spiritualität Albert Eises

Der Überblick über den Lebenslauf und die spirituellen Schwerpunkte Albert Eises zeigen, dass unter der prägenden Kraft des Dreieinigen Gottes und der Wegbegleitung Kentenichs von 1912-1942 ein Priester heran gewachsen ist, der die Schönstattbewegung mitgründend geprägt hat. Besonders in den beiden letzten Kriegsjahren des Ersten Weltkrieges schälen sich die Kernpunkte seiner Spiritualität heraus, die sich dann in den Statuten des Apostolischen Bundes wieder finden lassen:

1) **Die freundschaftliche, familiäre Verbindung der einzelnen Mitglieder:** Die Förderung des Gemeinschaftsgeistes, der den Einzelnen ein hohes Maß an Individualität und Freiheit zugesteht, bildet hier den Mittelpunkt der Spiritualität. Damit übernimmt Albert Eise einen zentralen Gedanken Kentenichs, den dieser als „*Formalursache*“ der ganzen Bewegung, als „*marianisch-apostolischen Gemeinschaftsgeist*“ bezeichnet.

⁴²⁷ Klein, Eise, 1995, 163.

⁴²⁸ Klein, Eise, 1995, 167.

⁴²⁹ Klein, Eise, 1995, 168.

⁴³⁰ Klein, Eise, 1995, 175 (P. Eise in seinem Abschiedsbrief vom 26.7.1942).

„Apostolischer Geist: Die Jungen wollten sich ja gerade apostolisch betätigen. Gemeinschaftsgeist: Überall da, wo die Gottesmutter verehrt wird, muß Gemeinschaft werden. Das gemeinschaftsbildende Element der Marienverehrung ist so außerordentlich stark. An dem Verantwortlichkeitsgefühl gegenüber der lieben Gottesmutter und füreinander ist ja die Außenorganisation entstanden, die in ihrem letzten Ausläufer in Hörde offiziell ‚Apostolischer Bund‘ genannt wurde. Es ist also wesentlich, daß der Gemeinschaftsgeist, und zwar der marianisch-apostolische Gemeinschaftsgeist das Ganze geschaffen hat.“⁴³¹

2) Die Liebesbeziehung zur dreimal wunderbaren Muttergottes von Schönstatt: Unverkennbar ist, welche zentrale Rolle „Maria von Schönstatt“, wie die Gottesmutter auch international genannt wird, und die Wallfahrtskapelle in Albert Eises Spiritualität spielen.

3) Die Person Kentenichs als väterliche und spirituelle Leitfigur: In den 30 Jahren, die Albert Eise und Josef Kentenich eng miteinander verbunden sind, ist die Rolle des Gründers als väterliche und spirituelle Leitfigur unübersehbar. Mit Hilfe eines regen Briefverkehrs und vieler persönlicher Kontakte gelingt es dem Gründer, die Selbsterziehung genannte charakterliche Formung durch das erzieherische Wirken der Gottesmutter zu befördern. Auffällig ist auch das gemeinsame und organisatorische Denken, das Gründer und Mitgründer für die Schönstattbewegung einsetzen.

Als konkrete *Mittel* auf dem geistlichen Weg werden dabei praktiziert: die Geistliche Tagesordnung (GTO), das Partikular-Examen (PE), die persönliche Schriftlesung und eine Reihe marianisch geprägter Gebete. Albert Eise fördert den apostolischen Geist durch die konkrete praktische Erprobung dieser spirituellen Prinzipien. Dabei ist in der apostolischen Ausrichtung für ihn der Gedanke leitend, dass Menschen durch „Maria zu Jesus“ geführt werden sollen. Eise spielt im Geflecht der Beziehungen der einzelnen Gruppen und in der Umsetzung der Spiritualität eine zentrale Rolle, weswegen er, genau im entscheidenden Gründungsjahr 1919 zum Präfekten der Marianischen Kongregation gewählt wird.

Diese Zusammenstellung zeigt, dass die Spiritualität Schönstatts in den ersten Jahren stark von Gedankengängen und Annahmen Kentenichs dominiert ist, die später auch als „Sonderideen“ kritisiert werden. Die Spiritualität der Pallottiner oder die ignatianische Frömmigkeit bilden dabei eine Art Hintergrundfolie. Darüber hinaus ist auffällig, dass die Beziehung zur Kirche selten

⁴³¹ Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 29 (Priestertagung vom 16.-20.4.1928).

offen thematisiert wird und ebenfalls eher im Hintergrund lagert. Der Gottesdienst der Kirche wird zwar besucht, dennoch spielt das allgemein kirchliche Leben eine eher nachgeordnete Rolle gegenüber den eigenständig gestalteten Treffen und spirituellen Praktiken. Untersucht man die Worte, mit denen die Glaubensbeziehung ausgedrückt wird, so sieht man bei Albert Eise in den ersten Gründungsjahren, dass die Beziehung zum dreieinigen Gott fast nie eigenständig angesprochen wird. Aussagen über die Heilsbedeutung Jesu werden ebenso wie solche über den himmlischen Vater und den Heiligen Geist meist im Zusammenhang mit der Gottesmutter Maria thematisiert. Im Vordergrund stehen dabei die kindliche und vertrauensvolle Beziehung zum himmlischen Vater und der Umgang mit dem Heiligen Geist und dessen Gaben.

4.5. ZUSAMMENFASSENDE ASPEKTE DER GRÜNDUNGSGESCHICHTE

Der Überblick über den Zeitraum von 1912-1919 zeigt, dass sich in dieser Phase wesentliche spirituelle Prägungen und Organisationsstrukturen vorbereiten, die im Laufe der nächsten Jahre und Jahrzehnte eine konkrete Form erhalten und die Schönstattbewegung begründen. Die Untersuchung des Gründers und einer der wichtigsten Mitgründer zeigt hier einige wichtige Zusammenhänge auf. So bleibt für den Gründungsvorgang der Einfluss des hl. Vinzenz Pallotti zentral – trotz mancher Kontroversen mit der „*Gesellschaft des Katholischen Apostolates*“. Als Erneuerer der Grundgedanken und Ideen Pallottis arbeitet Josef Kentenich nicht nur im Rahmen der Organisationsstrukturen der pallottinischen Bewegung, sondern vertritt auch inhaltlich leitende Ideen der pallottinischen Bewegung. Dazu zählen:

- die Charakterbildung der religiösen Persönlichkeit;
- die selbstständige Tätigkeit als Laienapostel;
- die Idee eines Weltapostolatsverbandes;
- die ausgeprägte Marienverehrung;
- der freiheitliche Ansatz einer gelübdelosen Gemeinschaft.

Konflikte und Trennendes mit der pallottinischen Gesellschaft und dem Studienheim Schönstatt treten vor allen Dingen durch folgende Gegebenheiten auf:

- die Freiheitsidee und die selbstständige Arbeitsweise Kentenichs;
- die Vertrauenspädagogik Kentenichs, die im Zusammenhang der Freiheitspädagogik als Kampfansage an das Schulsystem seiner Zeit aufgefasst wird;
 - das Streben Kentenichs nach Volksnähe in der Spiritualität, insbesondere in der Frage eines Wallfahrtsortes;
 - Unklarheiten in Organisations- und Identitätsfragen innerhalb der pallottinischen Bewegung.

Die bestehenden Konflikte im Studienheim Schönstatt werden durch die Freistellung Kentenichs für die Gründung des Apostolischen Bundes im Jahr 1919 klug geregelt. Gleichzeitig wird damit der eigentliche Startschuss für die Gründung der weltweiten Schönstattbewegung gegeben. Albert Eise nimmt als einer der ersten Mitglieder der neuen Bewegung an der Entwicklung der Spiri-

tualität Schönstatts eine zentrale Rolle ein. Was ein „gebildeter Laienapostel“ sein kann, wird an seiner Person deutlich. Er nimmt die von Kentenich ausgehende Spiritualität auf, was sich an folgenden Punkten festmachen lässt:

- die freundschaftliche, familiäre Verbindung der Mitglieder der Kongregation im Sinne eines „*marianisch-apostolischen Gemeinschaftsgeistes*“;
- die ausgeprägte Liebes- und Opferbeziehung zur dreimal wunderbaren Gottesmutter von Schönstatt (MtA) im Rahmen des „*Liebesbündnisses*“ und der Wallfahrtskapelle;
- die Beziehung zu Kentenich als väterlicher und spiritueller Leitfigur;
- die Einsetzung der spirituellen Mittel der geistlichen Disziplin und Gewissenserforschung wie: Geistliche Tagesordnung (GTO), Persönliches Ideal (PE), die persönliche Schriflesung, marianische Gebete, Verehrung der Heldensodalen und der Bereitschaft zum persönlichen Opfer, die tägliche Kommunion und die eucharistische Anbetung sowie die wöchentliche Beichte;
- die praktische Tätigkeit in der Weitergabe des Glaubens als „*Marienapostel*“.

Versucht man nun die im 2. und 3. Kapitel dargestellte Entwicklung des gesamten Schönstatt-Werkes mit den Erkenntnissen dieses Kapitels zu verbinden, so wird deutlich: Im Rahmen der „*Parallele Schönstatt-Ingolstadt*“ hat Kentenich Pläne für eine religiös-sittliche Erneuerung Deutschlands und der Welt vorgestellt. Diese haben sich bis 1919 noch nicht einmal ansatzweise erfüllt. Sie bleiben noch weitgehend im Verborgenen – ähnliches gilt für die Wallfahrtskapelle in Schönstatt. Sie spielt zwar im Laufe der ersten sieben Jahre eine immer größere Rolle für einen überschaubaren Kreis von Menschen. Ihre eigentliche Bedeutung aber wird erst nach 1919 sichtbar. Daher kann man von den sieben Jahren 1912-1919 als einer „*Schwangerschaft*“ der Schönstattbewegung sprechen. Erst danach tritt sie mit der Gründung des „Apostolischen Bundes“ nun sichtbar „*an das Licht der Welt*“.

Fragt man sich, wie die Sendungsspiritualität des Gründers von der entstehenden Bewegung aufgenommen worden ist, so lässt sich eine hohe Rezeption der Grundideen bei den ersten Mitgliedern erkennen. Die „*mütterliche Spiritualität*“ Kentenichs wird von den ersten Kongregationsmitgliedern in der Zeit des Ersten Weltkrieges als zentrale Grundlage der Spiritualität aufgenommen. Besonders die freiheitliche Vertrauenspädagogik des Gründers ermöglicht die

Aufnahme und Pflege eines breiten Beziehungsnetzes, das innerhalb weniger Jahre entsteht. Insofern ist es konsequent, wenn der Gründer für dieses Beziehungsnetz Organisationsformen sucht, die ein Leben in einer „Familie“ ermöglichen sollen. Der erste Schritt dazu ist der „*Apostolische Bund*“ im Jahr 1919, das das eigentliche Gründungsjahr der Schönstattbewegung markiert.

Die Entstehung der Marienschwestern in der ersten Hälfte der 20er Jahre erweist sich für die „Schönstatt-Familie“ als weiterer zentraler Vorgang. Bei den Marienschwestern verwirklichen sich im besonderen Maß die pädagogischen, missionarischen und asketischen Impulse des Gründers. Die pädagogischen und apostolischen Impulse des Gründers setzen sich durch einzelne Initiativen fort, die zur Entstehung von Bildungseinrichtungen und sozialen Aktivitäten führen. Hier dürfte eine Untersuchung der Spiritualität und Arbeitsformen der Gemeinschaft der Marienschwestern in der zweiten Gründungsphase von 1919-1933 besonders aufschlussreich sein, da sich hier die Spiritualität der Schönstattbewegung besonders deutlich herauskristallisiert.

Unter dem Druck der Verfolgung der Schönstattbewegung in der nationalsozialistischen Zeit geht Kentenich das Wagnis ein, die ersten Gemeinschaften der Marienschwestern nach Südafrika und Südamerika auszusenden. Dies ist der Anfang zur internationalen Ausbreitung der Schönstattbewegung. In Südamerika erfolgt die erste Gründung einer Filialkapelle 1943 in Uruguay durch eine Initiative einer Niederlassung von Marienschwestern. Obwohl dies kaum vorauszusehen ist, wird diese Gründung einer Filialkapelle für den Gedanken des internationalen Wallfahrtsortes der Schönstattbewegung bahnbrechend. Zwar erfüllt sich die ursprüngliche Hoffnung des Gründers nicht, dass in Schönstatt ein solcher Ort entsteht, der vergleichbar mit Fatima oder Lourdes wäre – doch durch die Gründung von Filialkapellen des Schönstätter Heiligtums verwirklicht sich seine Vision. So haben sich bis zur Gegenwart mehr als 170 solcher Wallfahrtskapellen und zusätzlich eine große Zahl von „Heiligtümern“ auf allen Kontinenten gegründet.⁴³²

⁴³² Das Verzeichnis der Kapellen vom Oktober 2003 aus der „*Missionszentrale*“ der Schönstätter Marienschwestern zeigt, dass nach der ersten Gründung eines Filialheiligtums in Nueva Helvecia/Uruguay am 18.10.1943 die 170. Kapelle am 5.10.2003 in Frederico Westphalen/Brasilien gebaut wurde. Die letzten 20 Kapellen entstanden in den Jahren 2000-2003 in Asien (Indien, Philippinen), in Europa (Deutschland, Spanien, Polen, England) und in Amerika (Brasilien, Argentinien; Mexiko, Peru, Chile, Paraguay).

Darüber hinaus gibt es heute eine in die Hunderttausende gehende Anzahl von sog. „pilgernden Heiligtümern“, die von Haus zu Haus getragen werden, und von stationären Hausheiligtümern, die für die Spiritualität der Schönstattbewegung wesentlich sind.

Offen bleibt die Frage, inwieweit sich die Spiritualität des „*schöpferischen Widerstandes*“ und die ausgesprochen „*freiheitlichen*“ Impulse Kantenichs durchgesetzt haben. Zwar ist der „*praktische Vorsehungsglaube*“ eine immer wieder geäußerte Facette des persönlichen Glaubenslebens, doch scheint Kantenich selbst stärker aus dieser prophetischen und zeitkritischen Quelle zu leben als die Mitglieder seiner Bewegung. Die aus dem tiefen Freiheitsbedürfnis des Gründers gespeiste dynamische Kraft und Gestaltungsfähigkeit, gerade in Zeiten der Verfolgung durch staatliche und kirchliche Autoritäten, eine schöpferische Dynamik zu entwickeln, erscheint als wesentlicher „Motor“ der Bewegung – was aber passiert mit der Schönstattbewegung, wenn dieser einmal ausfällt? Sei es durch den Tod des Gründers oder die Vernachlässigung dieser Seite seiner Spiritualität durch seine Nachfolger?

5. KRITISCHE ANALYSE DER SCHÖNSTATTBEWEGUNG

Wer die Sendungsspiritualität und Gründungsgeschichte der Schönstattbewegung kritisch hinterfragen will, wird sich auch mit dem „Erfolg“ oder der zahlenmäßigen Ausbreitung der Bewegung auseinandersetzen müssen. Kann dies wirklich als Wirken Gottes in der Geschichte aufgefasst werden? Die gleiche Frage stellt sich bezüglich der einer Gemeinschaft entgegen gebrachten Widerstände oder ihrer Berufung auf das Gebet.

Wie bereits gezeigt, kann auch das Datum der Gründung einer Bewegung von sehr subjektiver Art sein. Bessere Gründe als für das Jahr 1914 liegen nach Meinung dieser Studie für das Jahr 1912 oder vielmehr noch für 1919 vor. Auch die vielfältigen Begebenheiten, die für Josef Kentenich im Sinne des Vorsehungsglaubens als Teile eines Mosaiks Gottes erscheinen, könnten von anderen Personen völlig anders interpretiert werden.

Wer hier nach objektiven Kriterien der Unterscheidung sucht, stößt fast zwangsläufig auf die von den Jesuiten entwickelte „Unterscheidung der Geister“. Sie entwickeln in einem langen, geschichtlichen Prozess Maßstäbe, um das Wirken von Gottes Geist von dem eines weltlichen oder bösen Geistes unterscheiden zu können. Das Instrumentarium erscheint auf den ersten Blick äußerst kompliziert. Allerdings könnten sich, bei einer elementaren Betrachtung derselben, für die Untersuchung einer kirchlichen Bewegung hieraus hilfreiche Hinweise für eine kritische Analyse ergeben. Insbesondere in dem fast naturgegebenen Konfliktfeld der Kirche, in dem jede neue Bewegungen, jeder neue oder reformierte Orden sich wieder findet, könnten fruchtbare Hinweise erwartet werden.

Die Unterscheidung der Geister setzt nicht bei einer einfachen Zustimmung oder Ablehnung seitens kirchlicher Repräsentanten an. Sie fragt tiefer. Nach den wirken des „guten“ oder „bösen“ Geistes. So bieten sich diese Kriterien besonders im kirchlichen Konfliktfeld als eine in gewisser Weise neutrale Plattform an, die dabei helfen kann, die Stärken und Schwächen eines bestimmten geistlichen Weges herauszufinden.

Ähnliches gilt für die Einordnung einer neuen Gemeinschaft in den breiten Strom apostolischer Bewegungen im Laufe der Kirchengeschichte. Der geschichtliche Vergleich kann hier verdeutlichen, dass die so genannten neuen Bewegungen in vielfältiger Weise schon bekannte Impulse der Spiritualitätsgeschichte aufnehmen, und die als neu erfahrene Spiritualität gar nicht so neu ist.

5.1. DIE MAßSTÄBE DER „GEISTLICHEN UNTERSCHIEDUNG“

Die Maßstäbe der „Geistlichen Unterscheidung“ entwickelten sich seit dem 16. Jahrhundert aus den „Exerzitien“ des hl. Ignatius von Loyola (1491-1556).⁴³³ Dieser hat zuerst für sich und dann für die ersten Mitglieder seiner „Gesellschaft Jesu“ Maßstäbe zur Erkenntnis des Wirkens des Heiligen Geistes entwickeln wollen.⁴³⁴ Die Intention liegt dabei darauf, dass Gläubige Anhaltspunkte dafür erhalten, ob die eigenen Gedanken und der eingeschlagene Lebensweg näher zur Nachfolge Christi hinführen oder nicht. Schon früh werden diese geistlichen Kriterien nicht nur auf Einzelne, sondern auch auf entstehende Gemeinschaften und Bewegungen angewendet.

So steht beispielsweise die hl. Teresa von Avila in der Gründungsphase ihres ersten reformierten Klosters *San José* in Avila (1560-62) in ständigem Kontakt zu verschiedenen geistlichen Begleitern und Beichtvätern, worunter auch Jesuiten sind. Teresa möchte ihre Reformpläne besprechen und gleichzeitig sich vergewissern, ob ihre Ideen mit der Nachfolge Jesu vereinbar sind.⁴³⁵ Bei karmeletischen Reformern können ihre geistlichen Begleiter schließlich –

⁴³³ Die Grundgedanken der „Geistlichen Exerzitien“ entstanden 1522, als sich der hl. Ignatius in eine Einsiedelei in Manresa/Katalonien zurückzog. Er lebte dort zehn Monate lang in strenger Askese. 1523 bis 1524 wallfahrte er nach Palästina. Nach seiner Rückkehr nach Spanien im Jahr 1524 studierte Ignatius an einer Lateinschule in Barcelona und an den Universitäten Alcalá de Henares und Salamanca (1526/27). 1528 immatrikulierte er sich in Paris, wo er mit sechs Kommilitonen gemeinsam im Jahr 1534 eine fromme Bruderschaft gründete: Aus ihr ging später die „Gesellschaft Jesu“ hervor. 1537 wurde Ignatius zum Priester geweiht. Da der Plan zu missionarischer Tätigkeit in Palästina scheiterte, begab sich die Bruderschaft nach Rom, wo sie die mündliche Zustimmung von Papst Paul III zur Ordensgründung erhielt (offizielle Anerkennung: 1540). 1541 wurde Ignatius zum Generalobersten des Ordens gewählt. Während dieser Zeit verfasste Loyola die Großen Ordensregeln, die nach seinem Tod am 31. Juli 1556 fertig gestellt wurden, sowie die *Exercitia spiritualia* (1548, Geistliche Übungen).

Vorbild für die Exerzitien von Ignatius waren die Übungen für das geistliche Leben des spanischen Abtes Garcia de Cisneros aus dem Jahr 1500. Das Werk ist im Wesentlichen ein Leitfaden zur Meditation und religiösen Unterweisung. Vier Abschnitte regeln den Ablauf der täglichen Übungen, die zum Leben in Frömmigkeit anleiten. Am Ende steht der *miles christianus* (lateinisch für: Christenritter), der sich aktiv für die Mission im Gehorsam der Kirche einsetzt. Vgl. dazu: *Encarta Enzyklopädie*, 2004, Stichwort: Ignatius von Loyola.

⁴³⁴ Vgl. die Zusammenstellung der Regeln 1-14 von Ignatius von Loyola bei A. Tanquerey, *Grundriss der asketischen und mystischen Theologie*, 1931, Nr. 953 -957, S. 670 f.

⁴³⁵ Vgl. Teresa von Avila, *Das Buch meines Lebens*, Gesammelte Werke Band 1, Freiburg 2001, Kapitel 32-36, S. 447-550. Bei den Jesuiten findet Teresa als geistlichen Begleiter Francisco de Borja, der vor seinem Eintritt in den Jesuitenorden ein einflussreicher Herzog aus dem Hochadel war. Er wird später der dritte General der Jesuiten und nimmt von Teresas Gebetspraxis viele Impulse auf und gibt ihr Ermutigungen für ihren Weg. Ihr Beichtvater in der Zeit in Toledo (1562) ist ebenfalls ein Jesuit: P. Pedro Donenéch. Weitere Jesuiten, mit denen Teresa in Kontakt steht, sind die Rektoren des Jesuitenkollegs in Avila, die Padres Dionisio Vásquez und Gaspar de Salazar. Unter den geistlichen Wegbegleitern der hl. Teresa finden sich aber auch einflussreiche Dominikaner und Franziskaner.

trotz mancher Eigenmächtigkeiten der Ordensgründerin – bestätigen, dass ihre im Zusammenhang mit der Klosterneugründung empfangenen Visionen und Überzeugungen geistlich, kirchlich und biblisch vertretbar sind.⁴³⁶

Die Gründungsgeschichte des ersten Reformklosters der hl. Teresa wirft die grundsätzliche und immer wieder aktuelle Frage auf: Kann die bei einer Gründerpersönlichkeit zu Tage tretende Spiritualität als eine Wirkung des Hl. Geistes betrachtet werden? Oder muss sie im Gegenteil als das Werk eines Menschen oder gar eines diabolischen Geistes der Verwirrung angesehen werden? Die bei der Klostergründung Teresas wirkenden „gelehrten Männer“ übernehmen hier die wichtige Aufgabe einer unterscheidenden Funktion. Sie versuchen dabei die konkret gelebte (neue) Spiritualität mit einer gewissen einseitigen Betonung von Glaubensinhalten und spiritueller Praktiken in Beziehung zur Tradition der Bibel und der Kirche zu setzen. So wird die grundsätzliche Fragestellung behandelt, wie die Kernpunkte einer christlichen Spiritualität zur Bibel und zu Jesus Christus, als Herz und Mitte des christlichen Glaubens, in Beziehung zu setzen sind.

Aufbauend auf dem patristischen Zeitalter und dem für das Ordensleben der lateinischen Christenheit grundlegenden Wirken des hl. *Benedikt von Nursia* hat die französische Theologie der „*Aszetik und Mystik*“⁴³⁷ das Instrumentarium der Geistlichen Unterscheidung in den auf Ignatius folgenden Jahrhunderten immer mehr verfeinert. Grundlegend sind dafür die Arbeiten des Jesuiten *P. J. B. Scaramelli* (1687-1752) und des Zisterzienserabtes und Kardinals *Giovanni Bona* (1609-1674).⁴³⁸ Die frühe französische spirituelle Theologie nimmt diese grundlegenden Arbeiten auf und legt im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert große Werke vor, um die so genannten „*drei Stufen*“ des geistlichen Lebens zu beschreiben.

Bei diesen drei Stufen handelt es sich erstens um den geistlichen Weg eines Menschen bis zu seiner grundlegenden Bekehrung und Begegnung mit Gott; zweitens wird die darauf folgende „Reinigung“ des Lebens und drittens die erstrebte Erlangung der „*Vollkommenheit*“ bzw. Einheit mit Gott behandelt. Teilweise erscheinen diese Werke der spirituellen Theologie genau in der

⁴³⁶ Vgl. Teresa von Avila, *Die Klostergründungen*, Wien 1998.

⁴³⁷ Einen chronologischen und methodischen Überblick über die bedeutendsten Schriftsteller der asketischen Schulen seit dem patristischen Zeitalter, dem hl. Benedikt von Nursia bis zur französischen Schule des 17. Jahrhundert bietet Tanquerey, *Theologie*, 1931 unter den Ziffern xxxiii – liv (33-54).

⁴³⁸ Vgl. dazu P. Scaramelli SJ, *Die Unterscheidung der Geister zu eigener und fremder Seelenleitung*, ein Handbuch für alle Seelenführer, Regensburg 1888, S. 3-244. Ein Auszug aus G. Bonas Arbeit über die Unterscheidung der Geister ebd.: S. 245-307.

Gründungszeit der Schönstattbewegung in deutscher Übersetzung. Von daher darf ihr Einfluss auf Katenichs asketisches Denken zumindest als wahrscheinlich vermutet werden.⁴³⁹

5.1.1. „Geist“ als zentrale Motivation einer Person

Bei der „discretio spiritum“ spielt der Begriff des „Geistes“ naturgemäß eine zentrale Rolle, wiewohl er auf den ersten Blick missverständlich sein kann. Denn hierbei handelt es sich nicht in erster Linie um die in der Alltagssprache gemeinten übersinnlichen Phänomene von „Geistern“, sondern im theologischen Sprachgebrauch um die Umschreibung für einen zentralen Beweggrund, die Motivation einer Person. Was motiviert also eine Person tatsächlich bei ihrem geistlichen Weg?⁴⁴⁰ Stehen hier eigensüchtige oder altruistische Motive im Vordergrund, soll Gott wirklich geehrt werden? So definiert Scaramelli den „Geist“ als *„einen Antrieb, eine Bewegung oder innerliche Neigung unserer Seele zu einer Sache, gleichviel, ob sie in Bezug auf den Verstand wahr oder falsch, oder hinsichtlich des Willens gut oder böse ist.“*⁴⁴¹

Ein zweiter Schritt der Unterscheidung besteht dann darin, dass diese Motivation hinsichtlich ihrer Wirkungen überprüft werden muss. Schon Jesus warnt in der Bergpredigt vor *„falschen Propheten“* und weist auf das entscheidende Kriterium der *„Früchte“* hin, mit deren Hilfe man gute von falschen Propheten unterscheiden könne (Mt 7,15-16). Die tatsächlichen Auswirkungen von persönlichen Motivationen erscheinen hier gleichsam als Test der ursprünglich geäußerten Worte. Auch der Apostel Paulus gibt dem Auftrag, die verschiedenen Geister zu prüfen eine hohe Priorität. Die paulinischen Briefe handeln fast durchgehend von der Auseinandersetzung mit verschiedenen theologischen Ansätzen und bewerten bestimmte spirituelle Praktiken auch kritisch. Deswegen fordert der Apostel dazu auf, *„alles zu prüfen“* und nur *„das Gute zu behalten“* (1 Thess 5,21). Er erwähnt in seinen Charismenkatalogen die *Gnadengabe der Unterscheidung der Geister* (1. Kor 12,10), die zusammen mit den

⁴³⁹ So bei Reginald Garrigou-Lapgrange O. P., *Des Christen Weg zu Gott, Aszetik und Mystik nach den drei Stufen des geistlichen Lebens*, Band 1, München 1952, 45 f., 292 f., 163 f. Ähnlich aufgebaut ist das oben zitierte Werk von Tanquerey, das drei Stufen beschreibt, die zur Erreichung der Vollkommenheit führen. Diese drei Stufen werden als Weg der Reinigung, der Erleuchtung und der Einigung bezeichnet. (Tanquerey, *Theologie*, 1931, 445 – 1084). Das Werk des Jesuiten Otto Zimmermann (*Lehrbuch der Aszetik*, Freiburg 1929) widmet sich dagegen hauptsächlich direkt den verschiedenen „Stufen der Vollkommenheit“ (S. 66-82) und den verschiedenen Mitteln und Wegen hier voranzuschreiten. Vgl. dazu auch das Werk des Salesianers Joseph Tissot (*Das innerliche Leben muß vereinfacht und wieder auf seine Grundlage zurückgeführt werden*, Regensburg 1927).

⁴⁴⁰ Die umgangssprachliche Formulierung: „Da sieht man mal, wes Geistes Kind er ist.“ zeigt gut auf, worum es eigentlich bei der Unterscheidung der Geister geht.

⁴⁴¹ Scaramelli, *Unterscheidung*, 1888, 8.

Gaben der Erkenntnis, Prophetie und der Weisheit (1 Kor 12,8-9) erwähnt wird. Ähnlich der Apostel Johannes, der in seinen Briefen davor warnt, nicht „jedem Geist“ zu glauben, und dazu auffordert, dessen Herkunft zu prüfen (1 Joh 4,1).⁴⁴² Dabei betont er das Bekenntnis zur Göttlichkeit Jesu als entscheidendes Kriterium für ein echtes Wirken des Geistes Gottes.

In der christlichen Tradition haben sich aus diesen biblischen Ursprüngen verschiedene Kriterien entwickelt, um die Beweggründe eines christlichen Handelns untersuchen zu können. Der *bl. Bernhard* von Clairvaux nimmt beispielsweise die Lehre von *Johannes Cassianus* auf und definiert daher sechs Gattungen von Geistern.⁴⁴³ Will man diese Sicht zusammenfassen, so lassen sich die Beweggründe eines Menschen zumindest in dreifacher Weise unterscheiden. Der „spirit“ zeigt sich demnach als:⁴⁴⁴

- göttlicher oder Heiliger Geist, der sich durch das biblische Wort, Engel, Visionen oder Auditionen kundmachen kann;
- menschlicher Geist, der durch Verstand und Willen sowie durch die sündige Natur oder den Zeitgeist beeinflussbar ist;
- teuflischer, böser oder dämonischer Geist, durch den Gott verschiedenartige Prüfungen und Versuchungen zulässt.

Dass diese drei Motivationen in der Realität in vermischter Form auftreten und daher nicht klar voneinander getrennt werden können, macht die Untersuchung und Unterscheidung der Geister zu einem kompliziert wirkenden Vorgang.⁴⁴⁵ Zu bedenken ist, dass sich auf Seiten der geistlichen Wegbegleiter die außerordentliche Gottesgabe der Unterscheidung und die durch Studium und Lebenserfahrung erworbene Fähigkeit für bestimmte geistliche Prozesse mischen. Wichtig ist daher das Verständnis, dass mit der „Unterscheidung“ nicht die die simple Einteilung des Lebens in einen „guten“ und „bösen“ Bereich im Rahmen eines dualistischen Konzeptes gemeint ist. Näher kommt man der Vorstellung der Unterscheidung der Geister, wenn man sich einen geistlichen Prozess vorstellt, bei dem ein Mensch nach den verschiedenen

⁴⁴² Vgl. dazu: Guthrie, Kommentar, 1987, 331-333.

⁴⁴³ Es handelt sich dabei um den göttlichen/Heiligen Geist, den Geist der Engel, den teuflischen Geist, den Geist des Fleisches, den Weltgeist (Zeitgeist) und den Menscheng Geist (Verstand, Wille). Vgl. Scaramelli, Unterscheidung, 1888, 10-14.

⁴⁴⁴ Vgl. dazu Zimmermann: Aszetik, 159 f.

⁴⁴⁵ So beginnt schon Giovanni Bona in der Einleitung zu seinem Werk mit der Feststellung: „Die Unterscheidung der Geister ist sehr schwer, und selbst das geübte Auge eines Geisteskenner ist nicht imstande, alle Geheimnisse zu durchdringen.“ In: Scaramelli, Unterscheidung, 1888, 245.

Einflüsse fragt, die auf das eigene Leben wirken: Hier geht es um die grundsätzliche Rückfrage, ob ein Mensch auf dem aktuellen Lebensweg eher göttlichen, menschlichen oder bösen Einflüssen folgt. Dort hilfreiche Korrekturen oder Ermutigungen im Sinne der Nachfolge Jesu zu ermöglichen, ist das Ziel einer geistlichen Begleitung.

5.1.2. Die Mittel und Ziele bei der Unterscheidung der Geister

Welches sind nun die zentralen Mittel, um die verschiedenen Geister bzw. Motivationen eines Menschen prüfen zu können? Was sind die Voraussetzungen, die ein Seelsorger oder geistlicher Begleiter für diesen Prozess mitbringen muss? Ignatius von Loyola und die ihm nachfolgenden Theologen haben „Regeln“ für diesen Prozess entwickelt, wobei die sog. „Tröstungen“ eine wichtige Rolle spielen. Damit sind heilsame Einflüsse von Gottes Geist gemeint, aus denen Ignatius Hinweise ableitet, ob der Ratsuchende auf seinem geistlichen Weg fortschreitet oder nicht. Grundlegend kennt Ignatius die „geistlichen Tröstungen“ (Regeln 1-3 und 11) und die „geistliche Trostlosigkeit“ (Regeln 4-9).⁴⁴⁶

Dabei weisen die Tröstungen dann auf ein Wirken des Heiligen Geistes hin, wenn sie innere Regungen des Eifers hervorbringen und schließlich einen „Glutofen der göttlichen Liebe“ bewirken. In den Phasen der „Trostlosigkeit“, in den trockenen und schweren Seiten des Glaubenslebens, heißt es dagegen für den Gläubigen Geduld zu bewahren, bis die Zeit der Tröstungen wiederkehrt.⁴⁴⁷

Auch die „Tränen“ spielen nach Ignatius eine wichtige Rolle, da sie als Zeichen echter Zerknirschung und Reue eine größere Liebe zu Jesus Christus bewirken können. Von einem Wirken des Hl. Geistes ist demnach immer dann auszugehen, wenn als langfristiges Ergebnis beim Ratsuchenden ein

⁴⁴⁶ Vgl. zum Folgenden die Regeln des hl. Ignatius für den Anfänger in: Tanquerey, Theologie, 1931, Abs. 953-957, S. 670 f.

⁴⁴⁷ Die ersten beiden Regeln bei Ignatius beziehen sich im Besonderen auf die Unterscheidung zwischen einem guten und bösen Geist. Dabei differenziert Ignatius grundlegend zwischen den Wirkungen dieser Mächte gegenüber den Sündern auf der einen Seite und „eifrigen Seelen“ auf der anderen Seite. Den Sündern führe der Teufel scheinbare Freuden vor, um sie in diesen „Lastern“ weiter zu bestärken. Der gute Geist dagegen wirke Unruhe und Gewissensbisse, damit die Seelen diese Laster verlassen können. Aufrichtig Bekehrten führe der Teufel vor Hindernisse aller Art, um sie zu entmutigen.

Der gute Geist hingegen gebe Kraft, Mut und heilsame Gedanken zur Überwindung der Hindernisse ein. Die letzten drei Regeln mit den Nummern 12-14 befassen sich mit den Verführungsschlichen des Teufels.

Dabei stellt Ignatius heraus, dass der Teufel sich wie „ein böses Weib“ benehme, dieser „wie ein Verführer“ die Geheimhaltung seiner Schliche verlange, weswegen alles dem Beichtvater offenbart werden solle. Der Widersacher greife die schwächste Stelle an „wie ein Heerführer eine Festung.“ Vgl. dazu Tanquerey: Theologie, 1931, 671.

Wachsen in den drei Grundtugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe zu beobachten ist. Der Seele werde auf diese Weise Beruhigung und Frieden zuteil. P. J. B. Scaramelli hat aus den Vorgaben seines Ordensgründers insgesamt acht Mittel der Unterscheidung herausgearbeitet, die er dem „*Seelenführer*“ zur Übung und zum Bedenken empfiehlt: ⁴⁴⁸

- das Gebet: Demnach besteht die erste Aufgabe des Seelenführers darin selbst viel zu beten, da die Gabe der Unterscheidung zuerst und zuletzt von Gott selbst geschenkt wird.
- die Bibel: Das Studium der Heiligen Schrift und der Tradition sollen dazu befähigen, zwischen wahren und falschem Geist zu unterscheiden.
- Wissen: Der Seelenführer braucht eigene Erfahrung im Angeleitet-Werden auf dem geistlichen Weg und ein eigenes Bemühen in den christlichen Tugenden fortzuschreiten, um anderen Ratsuchenden weiter helfen zu können.
- Demut: Dazu gehört die Prüfung der eigenen Beweggründe und auch das Einholen von fachkundigem Rat von dritter Seite.
- Abstand: Wer einen eventuellen Hochmut beim Ratsuchenden erkennen will, braucht eigene Demut und emotionalen Abstand zum Ratsuchenden.
- theologisches Wissen: Die theologische Bildung („jedoch frei von Spitzfindigkeiten“⁴⁴⁹) ist eine weitere wichtige Grundlage für einen weisen und lebensstauglichen Ratschlag im Sinne der Unterscheidung.
- Früchte: Dienen der Beweggrund und die Handlung einer Person der Kirche und den Menschen?
- Kenntnisse über die verschiedenen Geister: Welche Kennzeichen weisen göttliche, menschliche und böse Geister auf?

Wer diese acht Themenbereiche anschaut, mit denen Scaramelli die jesuitische Praxis des 17. und 18. Jahrhunderts zusammenfasst,⁴⁵⁰ wird fragen, ob

⁴⁴⁸ Vgl. Scaramelli, Unterscheidung, 1888, 38-59.

⁴⁴⁹ Scaramelli, Unterscheidung, 1888, 51.

⁴⁵⁰ Das System Scaramellis ist allerdings noch weitaus komplizierter als hier dargestellt, da hier versucht wird, den natürlichen Anlagen des Menschen gerecht zu werden. Ob ein innerer Antrieb eher vom Menschen, von seinen natürlichen Anlagen her kommt, lässt sich demnach daran erkennen, ob er das begonnene Unterfangen frei fortsetzen oder unterlassen könnte. Bei den äußeren Antrieben und Einwirkungen ist die zentrale Frage, ob sie vom Teufel oder von Gott kommen. Unterschieden wird hier nach Erkenntnis und Willen.

damit auch heute geistliche Prozesse betrachtet werden können. Dies kann durchaus bejaht werden, wenn auch heute in mancher Hinsicht andere Sprachregelungen benutzt werden, bleiben die Inhalte einer geistlichen Wegbegleitung letztlich vergleichbar und konstant. So geht es immer wieder um das Gebet und eine erlernte Sachkenntnis in der seelsorgerlichen Begleitung, um erworbene Selbsterfahrung und -erkenntnis sowie eine eigene Praxis in der Analyse. Auch die Tugenden der Demut, der Reinheit in der Absicht, der maßvollen Klugheit und Weisheit bei der Entscheidungsfindung sind allgemeine Kriterien, die in der heutigen Praxis einer geistlichen Begleitung von Bedeutung sind. Ergänzend wird man hier allerdings heute auch auf neue Erkenntnisse in den Sozial- und Geisteswissenschaften zurückgreifen wollen.

Die Ziele des geistlichen Weges spielen bei dieser Art der Analyse eine wichtige Rolle. Worauf bewegt sich der geistliche Prozess zu? Wie kann ein Ratsuchender weiter vorankommen auf dem Weg zur Vollkommenheit, zum ewigen Leben? Scaramelli definiert hier das „Wahre“ und „Gute“ als Hauptziele:

„Der göttliche Geist ist eine innere Bewegung, die stets zum Wahren hinneigt und vom Falschen entfernt, uns zum Guten antreibt und vom Bösen abzieht, und darum ist er immer heilig. Diese Bewegung wirkt Gott selbst in uns, indem er gleichsam mit eigener Hand über unseren Verstand jenes himmlische Licht ausgießt, das ihn aufmerksam macht, und in unserem Herzen heilige Affekte hervorruft.“⁴⁵¹

Bei Ignatius stellen ebenfalls das Gute, die Vollkommenheit Gottes und der eigenen Seele die wichtigsten Ziele dar, die durch den regelmäßigen Kontakt zu einem Beichtvater und die Gewissenserforschung, die Aufnahme und Weiterführung geistlicher Übungen, sowie die Aufopferung aller Handlungen

Merkmale des guten Engels sind Wahrheit, kein Widerspruch zum Glauben, Fruchtbares, Erleuchtung, gute Früchte. Dem Willen wird auf diesem Weg Demut, wahres Gottvertrauen, Offenheit und Gehorsam gegenüber Seelenführern, Geduld, freiwillige Abtötung, Nächstenliebe und Nachfolgebereitschaft gegeben. Merkmale des bösen Engels sind Verwirrung, Verdunkelung, äußeres Glänzen, Gelehrigkeit und Wohlgeordnetsein.

Dem Willen wird vom bösen Geist das Gegenteil vom oben Dargestellten eingegeben: Schein des Guten, Spitzfindigkeiten, Zerstreuung, Genuss-Sucht, Feigheit. Alles Dinge, die sich oft erst im Laufe der Zeit äußern. Vgl. dazu Scaramelli: Unterscheidung, 1888, 59-183.

⁴⁵¹ Scaramelli, Unterscheidung, 1888, 11.

und Sühnung durch Bußwerke erreicht werden sollen.⁴⁵² So formuliert Scaramelli, Ignatius aufnehmend, in den „*Regeln für den Erleuchtungsweg*“:

„Das Ziel des Erleuchtungsweges ist die Nachfolge Jesu durch Nachahmung seiner Tugenden insoweit es unserer Schwäche möglich ist. So wandeln wir im Lichte seines (Jesu) Beispiel ... Ihn zum Mittelpunkt unserer Gedanken, unserer Liebe, unseres ganzen Lebens zu machen, das ist das Ideal, dem wir täglich näher zu kommen uns bemühen.“⁴⁵³

5.1.3. Unterscheidungen und Maßstäbe für kirchliche Bewegungen

Versucht man diese Kriterien für das Wirken des Heiligen Geistes, die für das Leben Einzelner entwickelt wurden, auf größere Organisationen und neue kirchliche Bewegungen anzuwenden, so wird man zwar die grundsätzlichen Ziele und Mittel übernehmen können, aber doch zu einem allgemeineren Schema kommen müssen. Denn zu komplex erscheint die soziale Struktur einer Gemeinschaft. Bedenkt man weiter, dass der Heilige Geist wirkt seit dem ersten Pfingstfest nicht nur individuell, sondern immer auch an einer Gemeinschaft von Menschen handelt, so wird die Perspektive klarer.⁴⁵⁴

Wer daher die Frage von Maßstäben der Unterscheidung für größere Gemeinschaften klären will, wird dabei zumindest ansatzweise definieren müssen, was unter einer solchen Gemeinschaft zu verstehen ist. Ist dies eine lockere, zufällig zusammenkommende Gruppe oder als Körperschaft straff organisiert? Josef Ratzinger hat in diesem Zusammenhang auf den Unterschied einer „*Bewegung*“, einer „*Strömung*“ und einer „*Aktion*“ verwiesen.⁴⁵⁵ Mit einer „*Strömung*“ bezeichnet Ratzinger eine sozusagen unterirdische Richtung in der Kirche, die dann eines Tages in Form bestimmter Organisationen an die Oberfläche tritt. Themen der Tradition oder auch moderne Fragestellungen werden in solchen Gruppierungen thematisiert. So ist beispielsweise bei der Schönstattbewegung

⁴⁵² Bei Wünschen und Absichten muss demnach untersucht werden, ob Anfang, Mitte und Ende einer bestimmten Planung oder Handlung auf Gutes ausgerichtet sind. Vgl. dazu Tanquerey: *Theologie*, 1931, 882.

⁴⁵³ Tanquerey, *Theologie*, 1931, 883 f.

⁴⁵⁴ Vgl. dazu: Wuppertaler Studienbibel, 1989, Band Apostelgeschichte, 27-78. Die zunächst nur 120 Menschen, die sich vor Pfingsten im Obergemach zum Gebet versammeln und schließlich das Kommen des Heiligen Geistes in „*Feuerzungen*“ und „*Sturm*“ (Apg 2,3-4) erleben, nehmen rasch zahlenmäßig zu. Schon am Pfingsttag finden mehrere Tausend Menschen durch die Bekehrungspredigt des hl. Petrus und die Taufe zur Kirche hinzu (Apg 1,1-12; 2,1-13.37-47).

⁴⁵⁵ Vgl. dazu Ratzinger, *Bewegungen*, 2000, 49.

deutlich, dass Kantenich die marianische Strömung – nicht aber die etwa gleichzeitig in der Kirche wirkende liturgische Strömung – aufnimmt.⁴⁵⁶

Völlig anders sind nach Ratzinger dagegen die sog. „*Aktionen*“ strukturiert. Hier stehen bestimmte aktuelle Fragen im Vordergrund – etwa der Zölibat, die Emanzipation der Frau oder die Abtreibungsfrage. Diese Problemstellungen werden dann im Lauf einiger Jahre oder Jahrzehnte mit Hilfe plakativer Mittel in die Öffentlichkeit getragen. Aus solchen Aktionen entstehen vielleicht Vereine oder ähnliche Organisationen,⁴⁵⁷ aber in der Regel keine Orden oder kirchliche Bewegungen.

Genau dieses geschieht aber im Bereich von „*Bewegungen*“, was sich am Beispiel heute existierender Orden gut studieren lässt. Am Anfang des Franziskanerordens steht etwa die sog. Armuts- oder Evangeliumsbewegung des 12. und 13. Jahrhunderts, die das „*evangelische*“ Leben der Armut und die Verkündigung des Evangeliums betonen will. Charismatische Führungspersönlichkeiten, wie Dominikus oder Franziskus, nehmen diese Strömung in einer jeweils persönlich geprägten Art auf und gründen die bis heute bestehenden Orden der Dominikaner und Franziskaner.⁴⁵⁸ Josef Ratzinger definiert daher eine Bewegung, im Besonderen eine kirchliche Bewegung, folgendermaßen:

„Bewegungen kommen meist von einer charismatischen Führungspersönlichkeit her, finden Gestalt in konkreten Gemeinschaften, die von diesem Ursprung her das ganze Evangelium neu leben und die Kirche ohne Schwanken als ihren Lebensgrund anerkennen, ohne den sie nicht bestehen können.“⁴⁵⁹

⁴⁵⁶ Auf evangelischer Seite ist im Rahmen der liturgischen Strömung neben anderen hochkirchlichen Vereinigungen die „*Michaelsbruderschaft*“ entstanden. Vgl. dazu Joest: *Spiritualität*, 1995. Auf katholischer Seite zeigt sich die marianische Strömung etwa in den Marianischen Kongregationen und an neuen Marienwallfahrtsorten (Pompeji, Lourdes, Fatima). Dass P. Kantenich diese marianische Strömung aufnimmt, ist nicht zu übersehen.

⁴⁵⁷ Zu denken wäre dabei an zahlreiche soziale Aktionen, die die Gründung von Hilfswerken (*Misereor*, *Adveniat*, *Brot für die Welt*) für die sog. „*Dritten Welt*“ zur Folge hatten. Auf evangelischer Seite wäre hier etwa an die „*Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste*“ zu erinnern, die 1958 auf Grund der Erfahrungen zweier Weltkriege gegründet wurde.

⁴⁵⁸ Man darf nicht übersehen, dass der Gründungsprozess sowohl für Franziskus wie für Dominikus ein sehr konfliktreicher Weg im beginnenden eigenen Orden und in der Kirche war. Beide Bewegungen fanden aber in der universalen Kirche große Unterstützung. Anders ist dies bei Gründungspersönlichkeiten, wie dem fast gleichzeitig lebenden Kaufmann Petrus Valdes aus Lyon. Er konnte seine Impulse nicht in der Kirche verwirklichen und wurden exkommuniziert. Vgl.: *Encarta*, Enzyklopädie, 2004, Stichwort: Waldenser.

⁴⁵⁹ Ratzinger, *Bewegungen*, 2000, 49.

Diese Definition mit drei darin enthaltenen, grundlegenden Kriterien bietet sich an, um im Folgenden die Schönstattbewegung konkreter zu analysieren und zu hinterfragen:

- Das erste Kriterium besteht in der besprochenen Geistgewirktheit des Gründungsgeschehens und der führenden Persönlichkeit. Anhand der Kriterien der Unterscheidung der Geister wäre dieser auch „**apostolische Gründungscharisma**“ zu nennende Bereich zu überprüfen.
- Ein zweites Kriterium läge im kirchlichen Lebensgrund der Bewegung. Steht eine neue Bewegung mit der „**apostolischen Sukzession**“ der Kirche in realer Verbindung? In wieweit wird die Kirche von diesen neuen Gemeinschaften als „Lebensgrund“ anerkannt und wie dient die Kirche – mit ihren universalen und lokalen kirchlichen Ämtern – der neuen Bewegung? Werden auch die dogmatischen Grundlagen der Kirche akzeptiert? Wie dokumentiert sich schließlich der Wille zur Einheit der Kirche?
- Ein drittes Kriterium besteht schließlich in der konkreten Bildung einer christlichen Gemeinschaft, einem Lebensstil, der das Evangelium neu leben will. Hierbei geht es um die von den Mönchsvätern angesprochene „**vita apostolica**“, dem apostolischen Lebensstil. Zu fragen wäre hier, wie die Impulse des Evangeliums sich in einem missionarischen, diakonischen und kontemplativen Lebensstil auswirken?

5.2. DAS „APOSTOLISCHE GRÜNDUNGSSCHARISMA“ SCHÖNSTATTS

Welche Anhaltspunkte lassen sich nun für ein eventuelles Wirken des Heiligen Geistes im Gründungsgeschehen der Schönstattbewegung feststellen? Oder beruht das ganze Schönstatt-Werk letztlich nur auf der genialen Lebensleistung eines Mannes, dem es gelingt, viele Anhänger für die eigene Idee zu begeistern? Worin besteht die eigentliche Motivation des Gründers, was sind seine Mittel und Ziele?

Schon wenige Jahre nach dem Tod Kentenichs hat *Günter Maria Boll*, in einem Vorwort zu einer Textsammlung des Gründers, auf den „geistgewirkten Lebensaufbruch“ als alles inspirierenden Vorgang hingewiesen: „die Überzeugung, die schlechtbin alles inspiriert und so etwas wie die Grundposition Kentenichs überhaupt darstellt: die Überzeugung von **Schönstatt als Gotteswerk**. Für ihn ist das Phänomen Schönstatt nur zu begreifen als ein geistgewirkter Lebensaufbruch im Raum der Kirche.“⁴⁶⁰ Diese Feststellung mag im Rückblick auf das Wirken Kentenichs und für ein Mitglied der Bewegung wie Günter Boll evident sein – in den Dokumenten der ersten Gründungsjahre finden sich solche Einschätzungen allerdings nicht in dieser zentralen Dimension.

Zwar geht Kentenich von Anfang an davon aus, dass die Gottesmutter – und damit auch der Heilige Geist – aktiv bei der Verwirklichung der „Selbstheiligung“ der Schüler, der Idee eines Wallfahrtsortes und der angestrebten sittlich-religiösen Erneuerung Deutschlands beteiligt ist. Dennoch stellt der Gründer die Frage eines apostolischen Gründungscharismas, einer besonderen Wirkung des Hl. Geistes in der Gründungsgeschichte Schönstats, explizit erst im Laufe des zweiten Jahrzehnts des Gründungsvorgangs fest. Kentenich geht erst zu einem Zeitpunkt auf diese Frage ein, als sich die Teilnehmerzahlen bei den Tagungen in Schönstatt immer mehr vergrößern und der Apostolischen Bund sowie die Marienschwestern einen starken Zulauf erleben. Ein äußeres Zeichen für diesen „Erfolg“ ist die Einweihung des „Bundesheimes“ im Jahr 1928.

Zwar liegen aus Kentenichs Sicht seit 1914 verschiedene Hinweise für ein Wirken Gottes vor, aber erst im Rahmen der „Pädagogischen Tagungen“ (1927-1929) stellt der Gründer den Zuhörern den „Apostolischen Bund“ als „Gotteswerk“ dar.⁴⁶¹ Grundlegend ist für ihn dabei die Überzeugung, dass die entste-

⁴⁶⁰ Kentenich, Schönstatt, 1974, 9.

⁴⁶¹ Kentenich formuliert: „Und wenn Sie (die Tagungsteilnehmer, H. B.) nach Hause gehen mit der Überzeugung: Der Bund ist ein Gotteswerk, dann wäre der Zweck erreicht.“ In: Kentenich, 178

hende Schönstattbewegung „*ein auserlesenes Werkzeug in der Hand der lieben Gottesmutter zur religiös-sittlichen Erneuerung der Welt für Christus*“⁴⁶² ist. Er schildert dabei, wie sich in Vorgründungszeit von 1913/1914 die grundlegende Idee eines Heiligtums und Wallfahrtsortes sich entwickelte. Kentenich möchte „beweisen“, dass es sich hierbei nicht nur um eine „*rein menschliche Idee*“, sondern um eine „*innere, göttliche Einsprechung*“⁴⁶³ handelt und benennt als Kriterien dafür drei Punkte:

- die „Geringfügigkeit des Werkzeuges“,
- die „Größe der entgegenstehenden Schwierigkeiten“,
- „die Größe des Erfolges“.⁴⁶⁴

Mit der „*Geringfügigkeit der Werkzeuge*“ möchte Kentenich auf die Schwäche, den der zur Verfügung stehenden Mittel und Personen hinweisen. Gerade die menschlich und geistlich geringe Kraft der in den ersten 15-17 Jahren der Gründung beteiligten Personen weist für den Gründer auf ein übernatürliches Geschehen hin. Ähnlich bewertet er die im zweiten Kriterium angesprochenen „*Schwierigkeiten*“. Die Widerstände in Gestalt des Ersten Weltkrieges, im Rahmen des Studienheimes und der Pallottiner lassen ein Gelingen – rein menschlich betrachtet – relativ unwahrscheinlich erscheinen. Angesichts dieser schlechten Ausgangsvoraussetzungen führt Kentenich den großen „*Erfolg*“ der Bewegung auf das Wirken Gottes in einer „*übernatürlichen Atmosphäre*“⁴⁶⁵ zurück.

Diese Gedankengänge werden von Kentenich in einer Abhandlung über „*Schönstatt als Gnadenort*“, die er in der Zeit seines KZ-Aufenthaltes im Jahr 1944 schreibt, wieder aufgenommen und erweitert.⁴⁶⁶ Hier geht es besonders um die Frage, ob in Schönstatt „*ein besonderer Gnaden- und Wallfahrtsort existiert, wo die Gottesmutter in besonderer Weise ihren Thron aufgeschlagen*“ hat.⁴⁶⁷ Kentenich weist dabei auf die im Jahr 1914 empfangene direkte Weisung der Gottesmut-

Prinzipienlehre, 1999, 7. Diesen Gedanken führt er in seinem ersten zentralen Vortrag weiter aus. (S. 8-18).

⁴⁶² Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 8.

⁴⁶³ Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 9.

⁴⁶⁴ Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 16.

⁴⁶⁵ Kentenich, Prinzipienlehre, 1999, 18.

⁴⁶⁶ Diesen Gedankengang nimmt Kentenich explizit in einer 1944 im KZ-Dachau geschriebenen Abhandlung über „Schönstatt als Gnadenort“ und „Schönstatt-Fatima“ wieder auf. Vgl.: Kentenich, Schönstatt, 1974, 101-111. Hintergrund war für Kentenich, dass sich die kirchlichen Behörden mehr und mehr kritisch mit Schönstatt auseinandersetzten. Im Jahr 1944 erwägt Erzbischof Gröber von Freiburg in der Schönstatt-Sache eine Häresie-Anklage beim „Heiligen Offizium“ in Rom.

⁴⁶⁷ Kentenich, Schönstatt, 1974, 104.

ter hin, die in der „*Gründungsurkunde*“ niedergelegt ist. Bezugnehmend zu anderen Wallfahrtsorten wie *Valle di Pompeji* und *Fatima* wiederholt er dann den „*Beweisgang*“ von der Geringfügigkeit der Mittel, der Größe der Widerstände und des großen Erfolges, um das Wirken Gottes in der Geschichte Schönstatts zu beschreiben.⁴⁶⁸

Damit nimmt Kentenich eine geschichtliche Argumentation auf, die gerade in geistlichen Zusammenhängen nicht unproblematisch ist. Zum einen entsteht hier der Verdacht einer Leistungsgerechtigkeit, zum anderen kann man heilsgeschichtliche Betrachtungen nicht ohne weiteres mit einer materialistischen Auffassung von Geschichte verknüpfen. Gerade in der Kirchengeschichte gibt es eine Fülle von Beispielen, wo sich aus dem vermeintlichen Scheitern, aus einer vermeintlichen Erfolglosigkeit Jahrzehnte oder Jahrhunderte später Großes entwickelt hat. Der Weg Jesu Christi zum Kreuz ist dafür natürlich das erste Beispiel. Daher kann man hier kaum von einem strengen „*Beweisgang*“ im Sinne eines empirischen Beweises sprechen.

Theodor Haecker hat in seiner Geschichtsphilosophie und -theologie zumindest den Ansatzpunkt einer Klärung dieses Problems geliefert, wenn er darauf hinweist, dass Menschen einander zunächst nicht „*Ideen vorsezen, von der Logik und der Ontologie reden, sondern daß sie einander erzählen von Geschehnissen, von Fakten, von Tatsachen*“.⁴⁶⁹ An diesem Punkt entstehe das, was im Rahmen des christlichen Glaubens und der Kirche als Heilsgeschichte bezeichnet werden könne. Die überzeitliche, ewige Dimension Gottes, die in der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus auf die zeitlich-endliche Dimension unserer Welt trifft, kann demnach durch das Weitererzählen als ein geschichtlich-materialistisches Faktum beschrieben werden.⁴⁷⁰ Wo Menschen davon erzählen und berichten, wird gleichsam von Heilsgeschichte gesprochen, die von Gott offenbart worden ist.

In diesem Sinne kann – in gläubiger Hinsicht – von der „*Größe des Erfolges*“ gesprochen werden. Dann ist es auch zu erklären, warum Kentenich – im Abstand von 15-30 Jahren zum Gründungsgeschehen in Schönstatt – von einem Handeln Gottes spricht und so den Lesern und Zuhörern die heilsgeschichtliche Sendung Schönstatts plausibel machen möchte. Grundlegend ist dabei, wie Haecker ausführt, dass ein Christ nicht einem Gott der Ideen vertraut, sondern dem lebendigen Gott, der in der Geschichte gehandelt hat und

⁴⁶⁸ Kentenich, Schönstatt, 1974, 109 f.

⁴⁶⁹ Haecker, Geschichte, 1949, 27.

⁴⁷⁰ Haecker, Geschichte, 1949, 9 f.

immer wieder handelt.⁴⁷¹ Daher betrachte der Christ die Wirklichkeit dieser Welt nicht als eine im Untergang befindliche endliche Realität, sondern als Ordnung einer Neuerschaffung. Diese „*erwartete Realität, ohne die eine christliche Existenz nicht möglich ist, ohne die der Christ einfach ein Narr ist*“⁴⁷² präge den Umgang eines Christen mit der vorgefundenen Wirklichkeit.

Anders gesagt, geht es hierbei um die Auflösung eines falschen Dualismus, der den Glauben und die „Welt“ in zwei unterschiedliche Lager aufteilt. Der Christ, dem das schöpferische Handeln in der Welt aufgetragen ist, wird in diesem Sinne auch „*Gottes Handschrift*“ in der Welt immer wieder erkennen wollen. Ob dies allerdings immer durch die Kategorie eines vordergründigen „Erfolges“ ausgedrückt werden kann, bleibt weiterhin fraglich. Denn allzu oft ist Gottes Handschrift gerade in Misserfolgen, im Leid und im Scheitern ebenso heilsgeschichtlich wirksam gewesen.

Kentenich spricht am Anfang des Gründungsprozesses im Sinne des Vorsetzungsglaubens von Hinweisen auf den in der Geschichte wirkenden Gott. So könnte der missverständliche Begriff der „*Größe des Erfolges*“, den der Gründer hier benutzt, auf die Größe des Wirkens Gottes und seiner Gnade hindeuten. Gleichzeitig kann er aber auch eine Art Verfügbarkeit Gottes implizieren, die der Intention der freien Gnade Gottes widersprechen würde.⁴⁷³ Eine direkte Identifizierung des Wirkens Gottes mit den Kategorien des irdischen Erfolges ist daher auch aus diesen theologischen Gründen nicht möglich.

Die Erneuerung der Kirche durch den Hl. Geist erfolgt immer im Zeichen des Kreuzes, in der Verborgenheit der unsichtbaren Dimension Gottes, der Verborgenheit der immateriellen hinter der materiellen Wirklichkeit. Die Auferstehung Jesu, die dem Kreuz nachfolgt, ist daher auch nicht eine logische, notwendige Folge aus dem Leiden, sondern immer ein unverfügbares Gnadenwirken Gottes. Daher wird man bei der Frage des „Erfolges“ und seiner

⁴⁷¹ So sagt Haecker: „Der große Unterschied zwischen Offenbarungstheologie und Philosophie ist eben das Geschichtliche“ (Haecker, *Geschichte*, 1949, 37). Für den Philosophen sei es ein Gräueltat, dass Pontius Pilatus in das Glaubensbekenntnis aufgenommen wurde und nicht der Apostel Paulus. Für den Christen sei dieses wichtig, weil Pilatus die Zeit der Heilsgeschichte markiere. Dies tue Paulus nicht (17 f.).

⁴⁷² Haecker, *Geschichte*, 1949, 22.

⁴⁷³ Gerade im Bereich christlicher Gründungen gibt es zahlreiche Beispiele etwa im asiatischen Bereich (Südkorea, China), wo der zahlenmäßige Erfolg einer Ausbreitung – zumindest in den ersten Jahren und Jahrzehnten – scheinbar nicht gegeben war. Dennoch haben sich daraus bis heute zum Teil große Kirchen entwickelt. In Südkorea gehören heute über 20 % der Bevölkerung christlichen Kirchen an und sind zum großen Teil praktizierende Christen.

geistgewirkten Ursache eher danach fragen müssen, ob sich die Gründung in ihren grundlegenden Motivationen, Mitteln und Zielen auf das Evangelium und die Lehre der Kirche stützen kann oder nicht. Hier sind die Kriterien der „geistlichen Unterscheidung“ hilfreich, um eine Klärung zu erreichen.

An erster Stelle einer neuen Gründung steht in je unterschiedlicher Weise die missionarische Verkündigung des Evangeliums, der „Zeugen“ in der Kraft des Heiligen Geistes (Apg 1,8). Dabei überrascht der Geist Gottes immer wieder die Kirche, was schon bei den ersten Christen sichtbar ist. Sie können kaum verstehen und schon gar nicht vorhersehen, warum und wie aus dem schärfsten Christenverfolger namens Saulus durch eine dramatische Bekehrung (Apg 9,1-22) der spätere große Missionar und Gemeindegroßvater namens Paulus wird. Ähnliches gilt für die Verkündigung des Juden Simon, besser bekannt unter dem Namen Petrus, an die heidnischen Soldaten (Apg 10,1-48).⁴⁷⁴ Ein pneumatologische Verständnis des Evangeliums zeigt sich hier als zentrale Dimension einer möglichen Einordnung. Die Christusbegegnung, die je neue Erfüllung mit seinem Geist und der damit gegebene Auftrag zur Mission, sind die entscheidenden Ansatzpunkte für das Entstehen einer neuen Gemeinschaft. *Joseph Ratzinger* formuliert es folgendermaßen:

*„Nur wo die Person in ihrer innersten Tiefe von Christus getroffen und aufgerissen ist, da kann auch der andere im Innern berührt werden, nur da kann Versöhnung im Heiligen Geist geschehen, nur da kann wahre Gemeinschaft wachsen.“*⁴⁷⁵

Die Kraft des apostolischen Gründungscharismas, das bereits mit dem Begriff einer „*Erleuchtung von oben*“ beschrieben wurde, hat letztlich hier ihren Kern. Nicht die Vorstellung einer besonders idealen Gemeinschaft, einer radikal asketischen oder weltzugewandten Lebensform oder einer möglichst großen und mächtigen Organisation steht am Anfang einer christlichen Gründung; mit dem Grundimpuls der Berufung und der Verkündigung des Evangeliums an die Armen, einer Botschaft in „Kraft und Vollmacht“ (1 Kor 1,17-18) beginnt alles.

Daher ist die unmittelbare Folge des Grundimpulses eine radikale Lebenspraxis, wie sie beispielsweise der *hl. Franziskus* oder andere Ordensgründer – meist nach einer Zeit der Selbstfindung – begonnen haben. Wer grundsätzlich nach der Identität von christlicher Spiritualität fragt, wird zuerst auf das sto-

⁴⁷⁴ „Kann jemand denen das Wasser zur Taufe verweigern, die ebenso wie wir den Heiligen Geist empfangen haben?“ fragt Petrus am Ende der Erzählung (Apg 10,47).

⁴⁷⁵ Ratzinger, *Bewegungen*, 2000, 51.

ßen, was die Hl. Schrift als ein „*Begabtsein*“ mit dem Geschenk des Hl. Geistes bezeichnet. Daraus folgt die auferlegte Pflicht zur Bereitschaft, „*jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt, die uns erfüllt*“ (1 Petr 3,15).⁴⁷⁶ So entsteht die zentrale Perspektive eines Gottes, der in der Geschichte handelt und Christen auffordert, schöpferisch an der Welt zu handeln. Kentenich umschreibt diese Sicht mit dem Begriff des „*Vorsehungsglaubens*“, den *Hans-Werner Unkel* wie folgt definiert:

*„eine Spiritualität, die dem Menschen Impulse gibt, in wachem Glauben Gott in der Welt zu begegnen und im Bund mit diesem ‚Gott des Lebens und der Geschichte‘ mitverantwortlich Geschichte zu gestalten.“*⁴⁷⁷

In diesem Sinn ist es zwar nicht beweisbar, aber durchaus nachvollziehbar, warum Kentenich gerade in schwierigsten Situationen, trotz großer Widerstände seiner Umwelt, ein für die Kirche bedeutendes Werk in Gang setzen kann. Der Gründer findet in Jesus Christus ein Vorbild, der in seinen Arbeitsmitteln und ersten Mitarbeitern eher die geringfügigen als die machtvollen Mittel nutzt und ebenfalls großen Widerständen gegenübersteht. Auch der Apostel Paulus beschreibt sich als ein solches geringfügiges Werkzeug und die ihm entgegengebrachten Widerstände aus Kirche und Welt erscheinen meist übermenschlich groß und unüberwindbar. Blickt man auf diese Parallelen, so wird deutlich, dass die Geschichte der christlichen Mission eine Geschichte von Erfolg *und* Misserfolg, von Gelingen *und* Scheitern ist und sich Gott gerade in diesen beiden Seiten als Lenker der Geschichte verherrlicht.

Die Herausforderung, die Kentenich der Kirche und der Welt mit diesem Gründungscharisma stellt, ist im Grunde genommen die radikal gestellte Gottesfrage: Im Gegensatz zu einer reinen Innerweltlichkeit, einem *Deismus*, der nur noch die menschlichen Aktivitäten auf dieser Welt erwartet, geht Kentenich von einer anderen Sicht der Wirklichkeit aus. Da für ihn Maria als Mensch *und* Gottesmutter die „*Schnittstelle von Natur und Übernatur*“ ist, gilt sie als zentrale Ansprechpartnerin im Sinne einer Vermittlung von irdischer Wirklichkeit und himmlischer Welt.

⁴⁷⁶ Vgl. dazu Schütz, *Spiritualität*, 1999, 170.

⁴⁷⁷ Brantzen, Schönstatt – Lexikon, 2002, Art. „Praktischer Vorsehungsglaube“ von H.-W. Unkel, 313. Vgl. auch das grundlegende Buch Unkels „Leben aus dem praktischen Vorsehungsglauben nach Pater Joseph Kentenich“ Teil 2, Vallendar 1981.

5.2.1. Kritik der Motivation, Mittel und Ziele des Gründers

Günter Maria Boll macht bereits in den 70er-Jahren darauf aufmerksam, dass es „nach den ‚Regeln zur Unterscheidung der Geister‘ zu prüfen“ sei, ob es sich bei der Schönstattbewegung „tatsächlich um einen vom Heiligen Geist gewirkten schöpferischen Lebensaufbruch in der Kirche handelt.“⁴⁷⁸ Dieser Impuls soll hier aufgenommen werden. Wie im vorigen Abschnitt 5.1. erläutert, werden daher die Motivationen, die Mittel und die Ziele des Gründers untersucht. Ins kritische Blickfeld kommen dabei besonders die subjektiv-biographische Prägung Kentenichs bei den Motiven, sein einzelgängerisches Verhalten bei den Mitteln und die mögliche Zeitbedingtheit seiner geistlichen Ziele.

5.2.1.1. Zu den Motivationen des Gründers

Deutlich wird aus der Schilderung der Geschichte der Schönstattbewegung, dass Kentenich hier die marianische und missionarische Strömung des 19. Jahrhunderts aufnimmt. Er beginnt als charismatischer Gründer eine geistliche Initiative, die sich dann zu einer „Bewegung“ formt. Welche *Motive* bewegen nun den Gründer bei seinem Gründungsvorhaben?

Wesentliche Anhaltspunkte lassen sich bereits in der Jugend Kentenichs erkennen. So wird ihm die marianische Spiritualität durch seine leibliche Mutter quasi in die Wiege gelegt. In seiner Biographie sind die vorgeburtliche Weihe an Maria, die Übergabe an die Gottesmutter durch Katharina Kentenich beim Eintritt ins Waisenhaus und die Bewältigung der Studienkrise durch die Beziehung zur Gottesmutter in dieser Hinsicht relevant. So besteht am Ende der Ausbildungszeit des Gründers eine bereits fest ausgebildete Spiritualität, die es Kentenich erlaubt, mit hoher persönlicher Überzeugung für diesen Weg zu werben.

Ein zweites Motiv lässt sich ebenfalls in der Kindheit und Jugend finden. Fragt man sich, wie es zu dem Charakteristikum von „*Schönstatt als Glaubenschule*“⁴⁷⁹ kommt, so sind die Lernerfahrungen des jungen Josef dafür wohl ein Schlüssel. Der Gründer hat sich bis zu seinem 34. Lebensjahr ohne Unterbrechung an verschiedenen Schulen und Ausbildungseinrichtungen aufgehalten – zuerst als Schüler und dann als Lehrer. Dort hat er negative wie positive Lernerfahrungen gemacht. Persönlich ist ihm das Lernen eher leicht als schwer gefallen. So ist die auffällige Wertschätzung von Bildung in der Schönstattbewegung vielleicht auch als Folge dieser Lebensgeschichte des Gründers aufzufassen.

⁴⁷⁸ G. Boll in: Kentenich, Schönstatt, 1974, 19.

⁴⁷⁹ G. Boll in: Kentenich, Schönstatt, 1974, 11.

Als drittes Charakteristikum Schönstatts nennt Günter Maria Boll einen besonderen „*Glaubentypus*“, der gleichzeitig „*nüchtern und ausgesprochen warm*“ sei.⁴⁸⁰ Damit ist die in den Vorträgen Kentenichs anzutreffende Haltung beschrieben, die sich in einfühlsamer Weise oft dogmatischer, psychologischer und philosophischer Formulierungen bedient. Diese Nüchternheit wird mit einem warmherzigen menschlichen Umgang verbunden, der sich in den Reden und Briefen Kentenichs häufiger auffinden lässt.

Die Motivation zu dieser Handlungsweise ist nicht schwer zu erraten. Hier spiegelt sich einerseits der Wunsch Kentenichs nach Weitergabe des selbst erworbenen Wissens wider und andererseits die Defizit-Erfahrungen seiner Kindheit und Jugend. Denn in diesen Jahren hat er genau diesen warmherzigen Umgang mit seinen Lehrern vermisst. Der Gründer versucht daher – vielleicht auf Grund einer besonderen Gottesgabe – nun mit seinen Schülern einen alternativen, „väterlichen“ Weg zu gehen.

Für das vierte Charakteristikum Schönstatts, den „*Praktischen Vorsehungsglauben*“, lässt sich in Kentenichs Biographie ebenfalls ein Anhaltspunkt finden. Charakteristisch tritt diese Haltung zum ersten Mal auf, als ihm die ewige Profess und damit die Priesterweihe verweigert werden soll. Seine Reaktion, einerseits das Unabänderliche hinzunehmen und andererseits sofort einen aktiven Plan für die Zukunftsbewältigung zu entwickeln, erscheint als typisches Muster für den Gründer. Er macht gleichsam aus jeder Lage das „Beste“. Auch dies kann als positive menschliche oder göttliche Gabe bezeichnet werden.

Überblickt man diese vier Motive, so wird die Mischung von göttlichen und menschlichen Gaben beim Gründer ein wenig deutlicher. Der „Geist“ des Gründers ist von seinen subjektiven Erfahrungen in der Kindheit und Jugend geprägt, in denen jeweils auch Gottes Wirken mit im Spiel war. Umso bedauerlicher erscheint es aber, dass für eine tiefer gehende Unterscheidung die hier notwendigen autobiographischen Hinweisen des Gründers fehlen. Kentenich hat zwar ein äußerst umfangreiches Schrifttum hinterlassen, aber man findet dort nur selten direkte Hinweise auf seine eigenen Lebenserfahrungen und die Begleitung seines geistlichen Weges durch Beichtväter oder Mitbrüder unter den Pallottinern. So muss man vieles „zwischen den Zeilen“ seiner philosophischen oder psychologischen Gedanken herauslesen und ist weitgehend auf Vermutungen angewiesen, wo ein Wirken des verwandelnden Geistes Gottes sich im Leben des Gründers zeigen könnte.

⁴⁸⁰ G. Boll in: Kentenich, Schönstatt, 1974, 12 f.

Neben den wenigen autobiographischen Hinweisen bieten daher die hier geschilderten, schwierigen Lebenserfahrungen Kentenichs die deutlichsten Hinweise. Dessen problematische Kindheit und Jugend des Gründers – mit dem weitgehenden Fehlen einer Vaterbeziehung und schwierigen Waisenhaus-Erfahrungen – lassen eigentlich hinterlassen, rein menschlich betrachtet, relativ wenig Anhaltspunkte dafür, dass Kentenich einmal eine Bewegung mit den Kernpunkten einer „Familie“ und eines „Vaters“ inspirieren könnte. Insofern deuten gerade die „*Geringfügigkeit*“ der Mittel und Personen im Gründungsprozess, die „Größe“ der Widerstände, die Kentenich zeit seines Lebens auch in seiner eigenen Person begleiten, auf ein übernatürliches Wirken hin.

5.2.1.2. Zu den Mitteln des Gründers

Welche Mittel setzt der Gründer für die Verwirklichung seiner Spiritualität ein; und wie sind diese im Lichte der Unterscheidung der Geister zu beurteilen? Hier geht es erstens um die Übereinstimmung der Lehren Kentenichs mit der Hl. Schrift und der kirchlichen Tradition. Zweitens wird der Frage nachgegangen, inwieweit die schönstättische Spiritualität tatsächlich „*Gutes*“ und „*Wahres*“, die christlichen Grundtugenden bei einzelnen Menschen und in der Kirche fördert. Als drittes wäre auch der „*Seelenführer*“ selbst zu untersuchen. Wie steht es mit dessen Demut und Bereitschaft, sich selbst beispielsweise in der Beichte und in der geistlichen Wegbegleitung anleiten zu lassen? In einem vierten Bereich wären die spirituellen Praktiken zu untersuchen, mit denen in der Schönstattbewegung gearbeitet wird. Fördern sie den Geist des Glaubens, der Liebe und der Freiheit? Oder entsteht letztlich ein repressives Klima, was im Widerspruch zu diesen biblischen Grundtugenden stehen würde?

Bedenkt man, dass sich ein derart umfangreiches Studienprogramm allenfalls in einer eigenen Studie verwirklichen ließe, so bieten sich in dem hier vorgegebenen Rahmen dennoch einige interessante Beobachtungen an. Die Erste betrifft die *Heilige Schrift und die kirchliche Tradition* als notwendige Grundlage einer christlichen Spiritualität. Bei der Schönstattbewegung trifft dies zunächst auf die Schwierigkeit, dass sie „*primär keine dogmatische, biblische oder liturgische Bewegung*“ sein will. Vielmehr möchte Kentenich die Grundlagen der Kirche akzeptieren und primär in seiner „*Erzieher- und Erziehungsbewegung*“ eine „*angewandte Dogmatik, Bibel und Liturgie*“ vermitteln.⁴⁸¹

Dieser Zusammenhang dürfte jedem Leser der Schriften Kentenichs sofort auffallen, denn nur sehr selten sind dort Bezüge zur Bibel oder zur allgemeinen kirchlichen Dogmatik zu finden. Dies gilt besonders für die Frühzeit der

⁴⁸¹ Kentenich, Schönstatt, 1974, 43.

Bewegung.⁴⁸² Kentenich schafft stattdessen eine eigene Begrifflichkeit, die ihm vielleicht berechtigter Weise den Vorwurf von „*Sonderideen*“, einbringt. Erst als kritische Anfragen aus dem kirchlichen Raum immer mehr zunehmen, versucht der Gründer etwa ab 1935 durch eine Reihe von Briefen, „*Studien*“ sowie neuen „*Gründungsurkunden*“ die Übereinstimmung der Schönstattbewegung mit der christlichen und kirchlichen Grundlage zu vermitteln.⁴⁸³ Es dauert dann noch mehrere Jahrzehnte, bis dieser Prozess von durch die endgültige Anerkennung des Schönstatt-Werkes 1964/1965 zu einem guten Abschluss kommt.

Welche Stellung in der Spiritualität Schönstatts die Sakramente einnehmen, ist für die dogmatische Überprüfung ebenfalls eine zentrale Frage. Im Mittelpunkt einer christlichen Spiritualität steht letztlich – bei aller Unterschiedlichkeit in den Ausdrucksformen – der Mensch in seiner Gottesbeziehung und Gott in seiner Menschenbeziehung. Im Sakrament der Eucharistie wird diese Relation in ihrem Geheimnis und als Quelle der Spiritualität erfahrbar.⁴⁸⁴ Daher gilt es hier der Frage nachzugehen, welche Bedeutung in der Schönstattbewegung diesem „*Sakrament der Sakramente*“ widerfährt und welche Bedeutung die anderen sechs Sakramente erfahren.

Dass auf der Feier der Hl. Eucharistie, der Anbetung der eucharistischen Gaben von den ersten Gründungstagen an bis heute großen Wert in der Schönstattbewegung gelegt wird, bedarf keiner besonderen Darlegung. Schon die ersten Schüler der Marianischen Kongregation führen ein intensives eucharistisches Leben und die Schönstatt-Kapellen sind bis heute Orte der Einsetzung und Anbetung von Leib und Blut Christi. Hier finden sich bei Kentenich

⁴⁸² Beispielsweise finden sich in den beiden Gründungsurkunden von 1912 und 1914 keinerlei direkte Hinweise auf die Bibel oder die kirchliche Dogmatik. Noch nicht einmal der Name Gottes (Vater, Jesus Christus oder Heiliger Geist) wird hier eigens erwähnt. Dafür findet sich in diesen beiden Gründungsurkunden neunmal der Hinweis auf die Gottesmutter Maria.

Selbst wenn man davon ausgeht, dass Schüler und Lehrer die Zuhörer sind, denen Kentenich vielleicht durch eine offene Sprachregelung entgegenkommen will, ist dies doch ein recht auffälliges Zeichen. Immerhin handelt es sich hier um ein christliches Missionsgymnasium und keine allgemein bildende Schule. Vgl. Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 9-27.

⁴⁸³ Ein erster Versuch dazu sind die sechs Briefe, die Kentenich 1935 schreibt. Vgl. dazu: Kentenich, Schönstatt, 26-75. Anlass war, dass der Bischof von Limburg im Jahr 1935 überlegt, die Schönstattbewegung wegen Häresieverdacht anzuklagen. Anhand der Gründungsurkunden von 1939 und 1944 lässt sich zeigen, wie sich dann die Diktion Kentenichs wesentlich mehr auf die allgemeine kirchliche Dogmatik bezieht. Hier wird dann insbesondere die Verbindung der Marienverehrung zum Glauben an den dreieinigen Gott dargelegt. Vgl.: Schönstatt, Gründungsurkunden, 1995, 29-87.

⁴⁸⁴ Vgl. dazu M. Kunzler: Eucharistie als Quelle der Spiritualität, 1999, 176.

keine Sonderbegrifflichkeiten oder eigenen Darlegungen, weil er diese Basis des christlichen Glaubens als etwas Selbstverständliches „anwendet“.⁴⁸⁵

Wie aber verhält es sich mit den anderen Sakramenten? Da die „Marienweihe“ als Taufenerneuerung verstanden wird, tauchen Taufe und Beichte seit den frühen Gründungsjahren im Rahmen der asketischen Praxis auf und spielen eine bedeutende Rolle. Dass andere Sakramente – wie Firmung, Priesterweihe, Krankensalbung – in der Schönstattbewegung nicht besonders erwähnt gleichwohl aber praktiziert werden, erscheint im Vergleich zu anderen kirchlichen Bewegungen als durchaus normal. Denn auch diese praktizieren eine Schwerpunktbildung in den einzelnen Sakramenten, die naturgemäß bei jeder Bewegung anders aussieht.⁴⁸⁶ So bleibt die Schönstattbewegung hier ganz auf dem Boden der katholischen Sakramentslehre.

Welche Wirkung die Spiritualität der Schönstattbewegung auf die persönliche und gemeinschaftliche Entwicklung von Menschen entfaltet, welche „Früchte“ also zu sehen sind, lässt sich auf Grund der hier untersuchten ersten Gründungsjahre nur sehr eingeschränkt beurteilen. Ergiebigere Ergebnisse würde man erhalten, wenn eine schönstättische Gemeinschaft, wie z. B. die Marienschwestern oder eine Priestergemeinschaft bzw. einige zentrale Repräsentanten untersucht würden. Wenn nach Ignatius auf ein Wirken des Heiligen Geistes dann geschlossen werden kann, wenn bei Menschen „innere Regungen des Eifers“ bewirkt werden und schließlich einen „Glutofen der göttlichen Liebe“ entsteht, so wäre dies bei den ersten Anhängern der Bewegung festzustellen.

Anhaltspunkte dafür ergeben sich bei dem hier untersuchten Lebensweg von Albert Eise. Hier lässt sich besonders deutlich beobachten, wie sein geistlicher Eifer und das Bemühen als „*Marienapostel*“ zu wirken, sich trotz oder gerade wegen der Kriegsumstände kontinuierlich steigern. Auch Mitglieder der „*Außenorganisation*“ geben über ihr geistliches Leben derartig augenfällig Zeug-

⁴⁸⁵ Im Rahmen der Marianischen Kongregation und später beim Apostolischen Bund ist die Praxis der regelmäßigen Eucharistiefeier und der eucharistischen Anbetung selbstverständlich. Man bildet auch eine eigene „eucharistische Sektion“, um diesem Bereich besondere Wertschätzung zu verleihen.

⁴⁸⁶ Eine Erneuerung des Sakraments der Eucharistie und Taufe lässt sich beispielsweise bei dem „Neokatechumenalen Weg“, der „Cursillo-Bewegung“ und der „Charismatischen Erneuerung“ beobachten. Das Sakrament der Ehe ist im Blick bei Bewegungen wie „Marriage Encounter“, „Chemin Neuf/Kana“ und „Equipes Notre Dame“, die teilweise die Ehevorbereitungskurse in den Diözesen übernommen haben. Das Sakrament der Buße und Versöhnung ist ebenfalls in den verschiedensten Gemeinschaften zentral aufgenommen worden. Die Sakramente der Firmung und der Krankensalbung spielen besonders in der „Charismatischen Erneuerung“ eine große Rolle. Vgl. dazu Tigges, *Gemeinschaften*, 1999, 219 f.

nis ab, dass sich z. B. einige Lazarettenschwestern für Schönstatt zu interessieren beginnen. Dies führt schließlich zur der stark wachsenden Auflagenzahl der Zeitschrift „MtA“ und zur Begründung des Apostolischen Bundes für Frauen. Die Berichte der Schüler in dieser Zeitschrift geben von der wachsenden geistlichen Intensität der Sodalen ein deutliches Beispiel. Die Beiträge Albert Eises oder das Angebot des eigenen Lebens durch Josef Engling dürfen in diesem Sinne gewertet werden.

Das oben erwähnte dritte Kriterium der Unterscheidung betrifft den „*Seelenführer*“ selbst, seine eigene spirituelle Praxis, seine Demut und Tugenden. Auch wenn dies im Rahmen einer Bewegung, aus Ehrfurcht und Dankbarkeit gegenüber dem Gründer, fast nie kritisch thematisiert wird, darf dieser Aspekt nicht übersprungen werden. Denn zum einen ist auch ein Gründer nur ein fehlerhafter Mensch und dieser Bereich ist daher in Selig- und Heiligsprechungsverfahren ein wichtiges Thema. Leider lässt sich hier bisher wenig Konkretes ermitteln. Kentenich macht keine Angaben zu einem eventuellen eigenen Beichtvater oder zu kirchlichen Amtsträgern, mit denen er grundlegende Fragen besprochen hätte. Eine Ausnahme stellen vielleicht seine Gespräche mit den Verantwortlichen der Gesellschaft der Pallottiner dar, denen er unterstellt ist. Diese Kontakte sind aus den ersten Gründungsjahren zumindest formell belegt. Allerdings ist über den Inhalt dieser Gespräche fast nichts bekannt.⁴⁸⁷ Das Fehlen einer Autobiographie Kentenichs macht sich hier erneut schmerzlich bemerkbar.

Überblickt man die Gründungsgeschichte, erscheint der Gründer ebenso wie in seiner Kindheit und Jugend als „*Einzelgänger*“. Er scheint selbst in keiner konkreten Gemeinschaft mit Gleichrangigen zu leben. Entzieht sich der Gründer auf diese Weise einer Überprüfung seiner Gedanken und seiner geistlichen Praxis? Diese Haltung scheint sich bereits am Anfang der Gründungszeit zu zeigen, da dort, wie bereits gezeigt (siehe 2.4.2.), nirgends von einer geistlichen Überprüfung der inneren Eingebung am Ende der „Gründungsurkunde“ von 1914 berichtet wird. Auch wenn Kentenich einer solchen Sicht entgegenhalten würde, dass gleichsam der Gang der Geschichte die Wahrheit dieser Eingebung „bewiesen“ habe,⁴⁸⁸ so ist dieses keinesfalls evident. Solche

⁴⁸⁷ Auch hier wäre wieder an Teresa von Avila zu erinnern, bei der eine große Offenheit herrscht. Sie gibt in ihrer Autobiographie (Teresa, Leben, 2001) detailliert Einblick in ihr geistliches Leben. Es wird deutlich, wie oft sie selbst in der Beichte war und wie viele geistliche Wegbegleiter sie aufsuchte. In ihren Handlungen wahrt sie zwar immer eine gewisse Selbstständigkeit, doch ist sie eingebunden in ein ganzes Netz von kirchlichen Kontakten, besonders zu verschiedenen Orden. Darunter auch leitenden Mitgliedern des Dominikanerordens, denen das Amt der „Heiligen Inquisition“ anvertraut war.

⁴⁸⁸ Kentenich, Schönstatt, 1974, 105.

Arten von Begründungen sind allein schon deswegen schwierig, da die Geschichte für ein widergöttliches Verhalten, für zerstörerische Einsichten charismatischer Personen ebenso „erfolgreiche“ Beispiele liefert.⁴⁸⁹

Besonders für die Mitglieder einer jungen Bewegung dürfte das einzelgängerische Verhalten eines Gründers auf längere Sicht problematisch sein. Wäre es zutreffend, dass erst der Gang der Geschichte die Richtigkeit einer bestimmten geistlichen Einsicht der charismatischen Führungspersonlichkeit „beweisen“ könnte, dann wären die Mitglieder einer solchen Bewegung verpflichtet, ihrem geistlichen Leiter – 10 oder 20 Jahre lang – gleichsam blind folgen. Erst nach diesen langen Zeiträumen könnten sie eine Bestätigung über die Richtigkeit und Falschheit des bereits eingeschlagenen Weges erhalten. Dies würde dann im Hinblick auf die jungen Mitglieder zu einem autoritären Anspruch und kaum verantwortbaren Weg führen. Wie sollen Schüler und Studenten, die in der Frage der Berufsfindung und der Wahl einer Lebensform gerade die wichtigste Zeit ihres Lebens durchleben, in dieser Frage über eine so lange Dauer im Ungewissen bleiben können?

So liegt in diesem Bereich der Argumentation Kentenich eine deutliche Schwachstelle vor. Hier muss die seelsorgerliche Frage gestellt werden, warum der Gründer in den ersten Jahrzehnten der Gründung so einzelgängerisch bleibt und sich selbst anscheinend nicht der gleichen geistlichen Disziplin unterzieht, die er von seinen Anhängern fordert. Die kritische Überprüfung der Person des Gründers, seiner Art der Leitung und der „Sonderideen“ im Rahmen der kirchlichen Auseinandersetzungen in den 50er Jahren darf in dieser Hinsicht als durchaus notwendig und sinnvoll betrachtet werden. Die Demut des Gründers, den das Heilige Offizium in Person des Jesuiten *Sebastian Tromp* von allen Leitungsposten der Schönstattbewegung mit einem einzigen Federstrich absetzt, wird hier in besonderer Weise herausgefordert.

Welche Seiten der Lehre Schönstatts und der Person Kentenichs in diesem Verfahren überprüft werden, wäre in dieser Hinsicht interessant zu erfahren.

⁴⁸⁹ So hätte sich beispielsweise auch Adolf Hitler lange Jahre darauf berufen können, dass sich seine in „Mein Kampf“ geäußerten Gedanken und menschenverachtenden Ideologien im Laufe der Geschichte durchgesetzt haben. In den 30er-Jahren waren große Teile der deutschen Bevölkerung von den Arbeitsbeschaffungsprogrammen und anderen Maßnahmen der Nationalsozialisten durchaus überzeugt, weil Hitlers Politik Arbeitslosigkeit und bürgerkriegsähnliche Zustände der Weimarer Republik beseitigten.

Siehe auch meine Kritik im vorangehenden Kapitel am „Beweisgang“ für das vermeintlich göttliche Wirken in der Schönstattbewegung in der Form der „Größe des Erfolges“, die grundsätzlich einer kreuzestheologischen Betrachtung in der Gnadentheologie widersprechen würde.

Darüber liegen aber bisher keine genaueren Informationen vor, was eine historische Studie über diesen Zeitraum sinnvoll erscheinen lässt. Genauere Aufschlüsse über das Vorgehen Kentenichs wären auch von dem laufenden Seligsprechungsprozess zu erwarten, deren Akten aber noch nicht zugänglich sind. So darf zunächst einmal der insgesamt positive Abschluss der kirchlichen Prüfung und die Rehabilitierung Kentenichs 1964/65 als allgemeine Zustimmung der kirchlichen Autorität zu Lehre und Leben des Gründers betrachtet werden.

Das oben erwähnte vierte Kriterium stellt die *spirituelle Praxis der Schönstattbewegung* ins Blickfeld einer kritischen Überprüfung. Der regelmäßige Kontakt zu einem Beichtvater, die Gewissenserforschung und eine Vielzahl geistlicher Übungen, die Aufopferung aller Handlungen und bestimmte Bußwerke gelten als klassische Bereiche einer asketisch orientierten Spiritualität. Unverkennbar ist, dass sich in der Schönstatt-Spiritualität, angelegt durch das „*Liebesbündnis*“, viele dieser Elemente schwerpunktartig wieder finden. Stichworte dazu sind die dargestellten Begriffe: Blankovollmacht, Inscriptio, Geistliche Tagesordnung, Opfergeist und Beiträge zum Gnadenkapital.

Vielfach kritisiert wird an der „*Weibeformel*“ des Liebesbündnisses die Form des „*bilateralen Vertrages*“. Im ersten Teil übernimmt der Gläubige hierin bestimmte Verpflichtungen und erhält im zweiten Teil die Zusage, dass die Gottesmutter handeln wird.⁴⁹⁰ Dieses Modell geht relativ weit über das sonst im Rahmen der Gnadentheologie Gemeinte hinaus. Dort ist – auch im ökumenischen Konsens – von einer „*vorlaufenden*“ Gnade Gottes die Rede, dem die Aktivität des Menschen nachfolgt. Hier scheint zumindest in der Ausdrucksweise der ersten Gründungsjahre die Reihenfolge aber genau umgekehrt zu sein. So entsteht der problematische Eindruck, dass der Mensch nicht nur an der Gnade Gottes mitwirkt, sondern sie sogar auslösen kann. Das würde aber dem biblischen Gesamtzeugnis und der kirchlichen Lehre kaum entsprechen.

5.2.1.3. Zu den Zielen des Gründers

Was in den Gründungsurkunden von 1912/14 mit Worten wie der „*Selbsterziehung unter dem Schutze Mariens*“ oder der Schaffung „*eines neuen Menschen in neuer Gemeinschaft*“ umschrieben ist, erweitert sich im Laufe der Gründungsentwicklung: Hinzu tritt die größere Zielsetzung im Sinne eines weltmissionarischen Auftrages. Dabei spielen die dramatischen Geschehnisse in den Weltkriegen als „*Beschleuniger*“ dieser Prozesse eine wichtige Rolle. Das Programm einer sittlich-religiösen Erneuerung der Welt durch die praktizierte Marienver-

⁴⁹⁰ Kentenich, Schönstatt, 1974, 123.

ehrung in Gestalt des „*Liebesbündnisses*“ gibt dieser Utopie eine konkrete Gestalt. So fasst Kentenich die Sendung der Bewegung 30 Jahre nach der Gründung wie folgt zusammen:

„Einer glaubensschwachen, atheistisch, pantheistisch und deistisch angeknäuelten Zeit und Welt Kraft und Macht eines tief verwurzelten, erleuchtenden, marianisch gefärbten Vorsehungsglauben vorzuleben.“⁴⁹¹

Die betonte Marienverehrung hat in dieser Hinsicht das missionarische Ziel, die „**anthropologischen Häresien**“ zu überwinden und zu einer tieferen Verehrung der Dreifaltigkeit Gottes zu führen.⁴⁹² Die Erziehung von neuen Menschen in einer neuen Gemeinschaft soll diese grundlegenden Ziele fördern. In diesem Rahmen dankt der Gründer besonders denjenigen, die „*die göttliche Vorsehung benutzt, um uns Schwierigkeiten zu machen. Ohne sie ständen wir heute, wo so vieles zusammenbricht und soviel Mutlosigkeit weiteste Kreise lähmt, wohl nicht so gefestigt in unserem frohen und sieghaften Glauben, Hoffen und Lieben da.*“⁴⁹³

Das Wort von den „*anthropologischen Häresien*“ deutet auf ein interessantes, gleichwohl problematisches Feld hin. Die am Anfang des 20. Jahrhunderts herrschende Stimmung, dass man einen „*neuen Menschen*“ schaffen könne und auch solle, rezipiert Kentenich hier als aufmerksamer Zeitbeobachter. Gegenüber den sozialistischen, kommunistischen oder faschistischen Konzepten mit ihren „*Umerziehungslagern*“ im Dienste einer neuen Gesellschaft, die der Gründer als „*Häresien*“ bezeichnet, versucht er einen anderen Ansatz zu finden. Der entscheidende Unterschied liegt dabei in der Gottesbeziehung begründet. Gegenüber den atheistischen Konzepten des Liberalismus, Sozialismus oder Humanismus betont Kentenich die Erziehung des neuen Menschen und die Schaffung einer „*neuen Gemeinschaft*“ auf der Grundlage des christlichen Gottesbildes. Dabei klingt durchaus die Utopie einer christlichen Weltverbesserung an. Basis ist für Kentenich aber der Grundgedanke eines „*katholischen Milieus*“.

Im Rückblick – und aus der Warte des 21. Jahrhunderts, die den seit 1989 erfolgten Zusammenbruch der atheistischen bzw. humanistischen Utopien

⁴⁹¹ Kentenich, Schönstatt, 1974, 109.

⁴⁹² In der 1945/1946 verfassten Schrift „Schlüssel zum Verständnis Schönstatts“ weist Kentenich in seinem apologetischen Bemühen besonders auf den eigenen Gründer und Stifter, den hl. Vinzenz Pallotti und seine universalistischen Gedanken hin. Demnach führt das Liebesbündnis mit Maria zu einer verstärkten Abwehr von widergöttlichen Häresien in der Gesellschaft und zu einer vertieften Verehrung des dreieinigen Gottes. Vgl. dazu: Kentenich, Schönstatt, 1974, 225 f.

⁴⁹³ Kentenich, Schönstatt, 1974, 112 (geschrieben 1944 im KZ-Dachau).

kennt – haben diese Ziele ihre motivierende Wirkung und ihre Basis weitgehend verloren. Insbesondere der Fortschrittsoptimismus des beginnenden 20. Jahrhunderts wirkt heute nicht mehr in dieser Form vermittelbar. Gedanken der „*Umerziehung*“ und Schaffung eines „*neuen Menschen*“ müssen angesichts der Millionen Opfer dieser Programme auf eine berechtigte Skepsis stoßen. Der apologetische Kampf der Schönstattbewegung um das christliche Menschenbild, unter dem Stichwort „Selbsterziehung/Selbsteheiligung“, ist zwar nach wie vor aktuell, dennoch hat sich die zeitgeschichtliche Ausgangslage und die Basis des katholischen Milieus doch recht grundlegend verändert.

Anders ist dies bei dem zweiten großen Thema von Kentenichs Verkündigung und Zielen: der **Gottesfrage**. Der hier formulierte missionarische Auftrag an die Christenheit, einer „*atheistisch, pantheistisch und deistisch angekränkelten Zeit*“ die Kraft des christlichen Glaubens zu verkünden, bleibt gültig. Ja, sie ist heute aktueller denn je. Heute müsste man nicht mehr von einer „angekränkelten“ Zeit sprechen, sondern von einer kranken und sterbenden Epoche. Der Kirchenbesuch in der katholischen Kirche ist seit Mitte des 20. Jahrhunderts um etwa 70 % gesunken, weite Teile Ostdeutschlands gehören heute zu den atheistischsten Gebieten der Welt mit allen nachfolgenden sozialen und menschlichen Problemen.

Kentenich setzt bei dieser Problemlage in der Verkündigung des Evangeliums einen marianischen und vorsehungsgläubigen Schwerpunkt, der zukunftsweisender denn je ist. Will die Schönstattbewegung ihre Dynamik und Stoßkraft erhalten bzw. verstärken, wird sie gerade auf diesem Gebiet in die Offensive gehen müssen, um die dynamische Wirkung ihres apostolischen Gründungscharismas wieder zu entfalten.

5.2.2. Chancen und Gefährdungen im apost. Gründungscharisma

Gefährdungen im apostolischen Gründungscharisma drohen von mehreren Seiten her: denn wenn der Heilige Geist wirkt, stellt das bereits beschriebene Überraschungselement der neuen Gründungen jede Ortskirchen auf immer neue Proben.⁴⁹⁴ Die Konfliktlinien, die sich hier zeigen, sind durch die Jahrhunderte zwar bekannt, aber offensichtlich lösen sie dennoch immer wieder beträchtliche Irritationen auf beiden Seiten der Auseinandersetzung aus.

⁴⁹⁴ Ratzinger drückt es so aus: „... denn der Heilige Geist hält immer wieder Überraschungen bereit, und erst rückschauend erkennen wir dann, dass in den großen Verschiedenheiten ein gemeinsames Wesen waltet“ (Ratzinger, *Bewegungen*, 2000, 49).

So wird als Gefährdung auf Seiten der neuen Gründungen gerne die „*Überakzentuierung des spezifischen Auftrags, der sich in einer Periode oder durch ein Charisma ergibt*“⁴⁹⁵ genannt. Zwar lebe ein neuer Aufbruch notwendigerweise von der Überzeugung und dem Glauben, dass Gott dem eigenen Aufbruch seinen Heiligen Geist schenke; doch könne gerade diese Begeisterung des Anfangs zu der Gefahr führen, dass die eigene geistliche Bewegung nicht mehr als *eine* Form sondern als *die* Form der christlichen Existenz gesehen werde. Dies wäre, so geht die Argumentation weiter, aber wäre schädlich für die Kirche, da dies der Vielfalt im Leib Christi widerspreche.

Mit einem solchen Ausschließlichkeitsanspruch, der sich eventuell mit einer spirituellen Einseitigkeit verbindet,⁴⁹⁶ kann in der Tat eine Abwertung anderer Ansätze und Lebensformen in der Kirche verbunden sein. Um dem entgegen zu wirken, scheint der Rückbezug auf die gemeinsame Grundlage des *einen* Glaubens in der *einen* Kirche wichtig. Auch der freundschaftliche Kontakt zu anderen kirchlichen Bewegungen mit anderen Akzentuierungen in der Spiritualität könnte hier eine Brücke herstellen. Insbesondere das gemeinsame Feiern der Hl. Eucharistie in der Ortskirche, wo sich verschiedene Strömungen der Kirche am Altar und in der Gegenwart des Herrn der Kirche versammeln, kann eine solche Brückenfunktion besitzen.⁴⁹⁷

Im Stadium des Gründungsprozesses erscheint es für die neuen Bewegungen allerdings besonders schwierig zu sein, einen konstruktiven Weg in der Kirche zu finden. Am Startpunkt dieser Initiativen gibt es in der Regel keine geeigneten Strukturen – weder eine kirchliche Anerkennung noch eine ausreichende Finanzierung. Am Anfang steht der immer etwas „verrückt“ anmutende Versuch eines Pionierwerkes. Breitet sich ein solches Unternehmen innerhalb weniger Jahre dann mit einer Vielzahl von Gruppen in den Diözesen aus, so entsteht für die kirchlich Verantwortlichen automatisch die Frage, was hier und warum es eigentlich geschieht. Um wie viel mehr ist dies der Fall, wenn ein neuer Wallfahrtsort gegründet wird und Tausende von Menschen ihn schließlich aufsuchen. Die je neue Gestalt einer kirchlichen Bewegung erfor-

⁴⁹⁵ Ratzinger, *Bewegungen*, 2000, 51.

⁴⁹⁶ vgl. dazu Tigges, *Gemeinschaften*, 1999, 225 f.

⁴⁹⁷ Daher ist es ein größeres Problem, wenn neue Bewegungen gerade an diesem einheitsstiftenden Punkt der Eucharistie eigene Spiritualitäten entwickeln. Dies ist beispielsweise beim „Neokatechumenalen Weg“ der Fall. Der katechetische Weg dieser Gemeinschaft ist ohne die Betonung der erneuerten Feier der Pascha-Liturgie nicht denkbar. Da aber dafür eigene Eucharistiefiern abgehalten werden, ist fast zwangsläufig der Kontakt zur Pfarrgemeinde unterbrochen, was zu vielfältigen Problemen führt. Dies hat aber der kirchlichen Anerkennung der Bewegung im Sommer 2002 nicht im Wege gestanden. Vgl. „Statut des Neokatechumenalen Weges“ vom 29. Juni 2002.

dert daher eine sensible Prüfung durch die kirchlichen Autoritäten. Dabei ist eine hohe Sensibilität erforderlich, weil der Heilige Geist auf die je neue Situation der Kirche immer wieder kreative Antworten gibt, wie Josef Ratzinger betont:

„Die apostolischen Bewegungen erscheinen in der Geschichte in immer neuen Gestalten – notwendigerweise, weil sie ja die Antwort des Heiligen Geistes auf die wechselnden Situationen sind, in denen die Kirche lebt.“⁴⁹⁸

Für die Verantwortlichen in der Kirche in ihren lokalen und universalen Ämtern bringt das hohe Herausforderungen mit sich. Die kirchlich-diözesane Situation ist im Gegensatz zu einer neuen Bewegung ja nicht ungesichert oder pionierhaft, sondern besteht im Gegenteil aus einer Fülle von Gesetzen, Machtstrukturen und Besitztümern. Der statische Teil der Kirche steht hier sozusagen einem eher beweglichen Teil gegenüber. Dabei kann der Status Quo durchaus auch mit dem Wirken des Geistes Gottes in Verbindung gebracht werden, wobei sich die Absolutsetzung der eigenen Position, Struktur oder Lebensform sich als ebenso schädlich auswirken kann wie bei den neuen Bewegungen. Ein Schutz vor dieser selbstzentrierten Haltung kann eventuell durch die Auseinandersetzung und prüfende Aufnahme der neuen kirchlichen Bewegungen geschenkt werden.

Worin liegen nun weitere Chancen im apostolischen Gründungscharisma, ohne das die Kirche gar nicht zu denken und gegründet worden wäre? Dieser Gottesgabe, die zuerst bei Petrus sichtbar wird, als der Herr zu ihm sagt, er wolle die Kirche auf den „Fels“ des Christusbekenntnisses bauen (Mt 16,18)? Wie schwierig die Beteiligung eines Menschen am Aufbau der Kirche allerdings ist, zeigt sich bereits an der unmittelbar anschließenden Episode, als Petrus mit schroffen Worten zurückgewiesen wird: Jesus wirft ihm vor, dass er nicht nach göttlichen, sondern allzu menschlichen bzw. „satanischen“ Maßstäben handeln würde (Mt 16, 21-23).

Zusammengefasst liegen die Chancen des apostolischen Gründungscharismas gerade darin, in einer kirchlichen Situation, die immer dazu neigt, das menschlich Machbare zu denken und sich in den sog. Realitäten des Lebens einzurichten, durchlässiger für das Wehen des Heiligen Geistes und leidensbereiter im Sinne einer Kreuzesnachfolge zu werden. Daher kann jeder Aufbruch, der wirklich vom Heiligen Geist ausgeht, ein Anstoß sein, über das eigene Leben und die vorgefundene Kirchlichkeit hinauszugehen. Normaler-

⁴⁹⁸ Ratzinger, *Bewegungen*, 2000, 48.

weise werden beispielsweise Veränderungen der äußeren Umstände (Finanznöte, sinkendes kirchliches Teilnahmeverhalten u. ä.) als etwas Negatives betrachtet. Im Lichte eines apostolischen Gründungscharismas kann gerade durch die negativ eingeschätzten äußeren Umstände sichtbar werden, dass und wie Gott im Lauf der Geschichte in solchen Situationen helfen will, *seine Kirche* zu bauen. Theologisch gesagt, liegt die Chance, die durch dieses Charisma der Kirche gewährt wird, in einer Zukunftsoffenheit für den wiederkommenden Christus. Er soll seine Kirche nicht schlafend wie die „*dummen Jungfrauen*“ vorfinden, sondern wachend und vorbereitet wie die „*klugen Jungfrauen*“ (Mt 25, 1-13). Anders gesagt, würde ein Ausbleiben dieses apostolischen Gründungscharismas darauf hindeuten, dass der Herr der Kirche aufgehört hätte, auf die sich ständig verändernde Lage der Menschen und der Kirche eine hilfreiche Antwort zu geben. Damit ist nicht gesagt, dass der Herr der Kirche sich nur so, durch dieses Charisma immer wieder seinen Jüngern zeigen würde. Denn auch in der Bewahrung dessen, was der Kirche in der Vergangenheit gezeigt und gegeben ist – beispielsweise in Sakramenten und Dogmen – offenbart sich Jesus Christus als Lebendiger und wirkt sein Heiliger Geist. Es geht vielmehr darum, dass die Kirche im Blick auf das apostolische Gründungscharisma sich gleichsam „*auf dem Weg*“ erlebt – zwischen der Inkarnation des Gottessohnes in Bethlehem und Seiner Wiederkunft zum Gericht bis zur Neuschöpfung der Welt. Es ist die von Papst Johannes Paul II. angesprochene „*pilgernde Kirche*“, die sich hier zeigt, die in Spannung zwischen dem „*schon*“ des gekommenen und dem „*noch nicht*“ des vollendeten Reich Gottes lebt.

5.3. SCHÖNSTATT UND DIE „APOSTOLISCHE SUKZESSION“

Der relativ lange Weg der Schönstattbewegung, von etwa 50 Jahren bis zur endgültigen kirchlichen Anerkennung, deutet auf ein nicht unproblematisches Verhältnis zum kirchlichen Lebensgrund hin, der sich zumindest teilweise durch die speziellen Bedingungen der Gründungszeit erklären lässt. Bei den ursprünglich für den Missionsdienst in Afrika konzipierten pallottinischen Einrichtungen in Limburg, Ehrenbreitstein und Vallendar-Schönstatt scheint die Verankerung in den Diözesen Anfang des 20. Jahrhunderts noch nicht sehr fest gewesen sein. Bedenkt man, dass die Pallottiner erst zwei bis drei Jahrzehnte in Deutschland aktiv sind, als Kentenich die Schönstattbewegung startet, so wird dieser Umstand eher verständlich.

Zu einem Problem wird diese nur leichte Verankerung im kirchlichen Lebensgrund aber erst nach dem Ersten Weltkrieg. Aus einer für den Missionsdienst in Afrika konzipierten Bewegung wird eine in Deutschland missionarisch aktive Organisation. Diese Änderung der Zielrichtung zeichnet sich in den ersten Gründungsjahren nicht in dieser Klarheit ab. Als allerdings 1918 das Deutsche Kaiserreich zusammenbricht und eine Arbeit in der deutschen Kolonie Kamerun nicht mehr unter den bisherigen Bedingungen möglich ist, entsteht eine neue Situation. Nahezu gleichzeitig mit dieser veränderten Perspektive entsteht aus der „Außenorganisation“ Schönstatts 1919 der „Apostolische Bund“.

Damit ist im Grunde ein grundlegender Perspektivwechsel vollzogen, der ein neues Eingehen auf den kirchlichen Lebensgrund erfordert hätte. Beispielsweise müsste eine intensive Konsultation mit den entsprechenden kirchlichen Repräsentanten die unmittelbare Folge einer solchen Veränderung sein. Dies scheint aber von Seiten des Gründers nicht geschehen zu sein, denn hierüber finden sich keine Nachrichten. Erst als sich die kirchlichen Anfragen über den Sinn und Zweck der Apostolischen Bewegung von Schönstatt in größerer Zahl stellen, beginnt der Gründer, die Grundlagen seiner Initiative zu erläutern. Ausgelöst werden diese Nachfragen durch die immer größere Anzahl von Menschen, die zu Veranstaltungen, Ortsgruppen und zum neuen Wallfahrtsort in Schönstatt pilgern.⁴⁹⁹

So erscheinen die Informationen, die Kentenich gibt, eher als Reaktion denn als Aktion, wenn er Ende der 20er Jahre beispielsweise auf den „Pädagogi-

⁴⁹⁹ Schon Anfang der 20er-Jahre gründet beispielsweise Emilie Engel zusammen mit Anna Pries, die später beide als leitende Schwestern der Marienschwestern wirken, mehrere Ortsgruppen in der Diözese Paderborn, sodass sich allein dort 50-60 Frauen versammeln und regelmäßig nach Schönstatt fahren. Vgl.: Wolff, Engel, 2000, 53-76.

„*Tagungen*“ den anwesenden Teilnehmern und Priestern über die Grundlagen der Schönstattbewegung Auskunft gibt.⁵⁰⁰ Als sich der Zulauf weiter steigert, wird die Frage ihres kirchlichen Lebensgrundes immer dringlicher.⁵⁰¹ Verschärft durch die 1935/1936 beginnende Verfolgung durch die Nationalsozialisten, entstehen weitere innerkirchliche Anfragen. Ausgerechnet der Bischof von Limburg, in dessen Diözese die deutsche Zentrale der Pallottiner und deren Seminarbildung beheimatet sind, überlegt schon 1935 die Schönstattbewegung wegen Häresieverdacht anzuklagen. Im Jahr 1944 nimmt dann Erzbischof Gröber von Freiburg die Schönstattbewegung in die Liste der „*gefährlichen Bestrebungen im katholischen Deutschland*“ auf. Bedenkt man, dass der Gründer genau in dieser Zeit wegen seines Glaubens im KZ-Dachau inhaftiert ist, wird die besondere Dramatik verstehbar und die Illoyalität dieses Bischofs deutlich.⁵⁰²

Aus dem Raum der Kirche gibt es neben den anfragenden oder anklagenden Stellen aber auch immer wieder zustimmende und bestärkende Stimmen. Der zuständige General der Pallottiner erklärt schon 1921, dass das Schönstatt-Werk in seinen wesentlichen Teilen identisch mit dem Werk Pallottis sei. Im Jahr 1947 beschreiben die Pallottiner die Schönstattbewegung als besonders lobenswertes Beispiel ihrer Gesellschaft.⁵⁰³ Durch die guten Kontakte des Zentralsitzes der pallottinischen Gesellschaft in Rom zum Heiligen Stuhl kann die werdende Schönstattbewegung bereits in den Jahren 1922 und 1935 Papst Pius XI. vorgestellt werden. Sie wird ausdrücklich vom Heiligen Vater „*apostolisch*“ gesegnet.⁵⁰⁴

Nachdem im Jahr 1948 die Anerkennung der Marienschwestern erfolgt, visitiert 1949 der zuständige Bischof von Trier, *Rudolf Bornwasser*, die Marienschwestern in Schönstatt. Die Schwesternschaft erfährt durch diese Visitation zwar zunächst eine Bestätigung, doch die kritischen Anfragen des bischöflichen Visitationsberichtes lösen eine Intervention der Bischofskonferenz und schließlich die päpstliche Visitation des Schönstatt-Werkes von 1951-1953 aus. Hierdurch werden, wie bereits dargestellt, die Absetzung und das amerikanische Exil des Gründers bewirkt.⁵⁰⁵ Dieser Entwicklung geht voraus, dass Ken-

⁵⁰⁰ Vgl. dazu die dokumentierten Mitschriften aus den Vorträgen der Jahre 1927-1929 in: Kntenich, *Prinzipienlehre*, 1999.

⁵⁰¹ Im Jahr 1934 werden von Priestern der Bewegung 600 Triduen, 300 Einkehrtage, 60 religiöse Wochen und 40 Missionen und Volksexerzitien gehalten. An pädagogischen Tagungen in und um Schönstatt nehmen 2631 Priester und 12 038 Laien teil. (Kntenich, *Schönstatt*, 1974, 36 f.).

⁵⁰² Vgl. dazu: Mengedot, *Häftling*, 1972, 42-56; Kntenich, *Schönstatt*, 1974, 8-9 und 24.

⁵⁰³ Kntenich, *Schönstatt*, 1974, 179.

⁵⁰⁴ Kntenich, *Schönstatt*, 1974, 136 f.

⁵⁰⁵ Vgl. dazu die Zeittafel in: Mengedot, *Feuer*, 1999, 142.

tenisch Ende der 40er Jahre aktiv mit seinen „Studien“ um den kirchlichen und theologischen Ort der Bewegung zu kämpfen. Der Ausspruch auf seinem Grabstein: „*Dilexit Ecclesiam*“⁵⁰⁶ will in dieser Hinsicht auf die Zielrichtung der Auseinandersetzungen in seinen letzten beiden Lebensjahrzehnten hinweisen.

Will man diese Auseinandersetzung genauer analysieren, könnte dies anhand von systematisch-theologischen Kriterien geschehen. Dabei entsteht allerdings Frage, ob dieser Weg fruchtbare Ergebnisse bringen kann. Ergiebiger scheinen die in dieser Studie verfolgten geschichtlichen Betrachtungen zu sein, da sie der organischen Struktur der Kirche mehr entsprechen als eine dogmatisch-dialektische Sichtweise.⁵⁰⁷

5.3.1. Die universalen und lokalen Ämter der Kirche als Träger der Sendung

Der Konflikt einer universalistisch orientierten Gesellschaft mit den örtlichen Strukturen einer Diözese bzw. Ortskirche ist nicht neu. Schon die ersten Träger der Sendung Jesu Christi sind mit diesem Problem konfrontiert, als die Apostel vor dem Problem von konkurrierenden Kräften stehen. Die zunächst auf Jerusalem und Israel begrenzte Kirche überschreitet bald die Grenzen der engeren Judenmission und widmet sich der Heidenmission (Apg 10,1-11,18). In der Apostelgeschichte wird geschildert, dass die ersten Apostel selbst nicht zu Bischöfen einer bestimmten Ortskirche werden, sondern immer der ganzen Kirche dienen wollen. In der Folgezeit setzen sie Leiter als „Bischöfe“ (episkopoi) oder „Älteste“ (presbyteroi) ein. Insofern trifft es zu, dass die Universalkirche der Lokalkirche und daher auch die universalen den lokalen Ämtern vorangehen.⁵⁰⁸

⁵⁰⁶ Menedodt, Feuer, 1999, 122. Übersetzung: Er liebte die Kirche.

⁵⁰⁷ Joseph Ratzinger führt hier aus, dass eine Betrachtung kirchlicher Bewegungen durch eine Dialektik der Prinzipien von „Institution und Charisma“, von „Christologie und Pneumatologie“, von „Hierarchie und Prophetie“ nicht zum Ziel führen kann, da die damit aufgebauten Gegensätze dem Wesen der Kirche widersprechen würden. „Die Kirche ist nicht dialektisch, sondern organisch“ aufgebaut. Daher komme man notwendigerweise zu falschen Schlussfolgerungen, wenn man die Seite der kirchlichen Bewegungen mit Begriffen wie charismatisch, pneumatologisch oder prophetisch identifiziere und auf der Seite schon bestehender Strukturen der Orts- oder Weltkirche die Begriffe Institution, Christologie und Hierarchie verorte. Wie automatisch ergebe sich daraus ein falscher Gegensatz, da sowohl neue Bewegungen wie bestehende Organisationsformen in der Kirche auf charismatische, geistgewirkte und prophetische Impulse ebenso angewiesen seien, wie neue kirchliche Bewegungen der institutionellen, hierarchischen und traditionell christologischen Ausdrucksformen bedürfen. Vgl. dazu Ratzinger, Bewegungen, 2000, 26-34.

⁵⁰⁸ Ratzinger, Bewegungen, 2000, 35

Das universale Apostelamt der Zwölf erweitert sich in der Folgezeit durch einen zweiten Typus von Aposteln, wofür der hl. *Paulus* als „nachberufener“ Apostel das augenfälligste Beispiel sein dürfte.⁵⁰⁹ In den paulinischen Briefen werden zudem eine Reihe weiterer Apostel erwähnt, die einen überörtlichen, universalen Dienst ausüben.⁵¹⁰ Dieser Dienst geschieht nicht unabhängig von den „Zwölf“, sondern im Grundsatz im Einklang mit ihnen. Als Träger der universellen Sendung wird auch Paulus im späteren Verlauf der Ausbreitung der frühen Kirche nie Bischof einer Ortskirche, sondern bleibt ein reisender Missionar und Lehrer der universellen Kirche. Die entstehenden Ortskirchen in der jungen Kirche entwickeln sich – geprägt durch reisenden Botschafter des Evangeliums – unterschiedlich. Im Apostelkonzil in Jerusalem (Apg 15) finden – erstmalig für die gesamte Kirche – die durch den Dienst der beiden Aposteltypen entstandenen Gemeinden zusammen und suchen die Einheit der Kirche zu erhalten.⁵¹¹

Schon im 2. Jahrhundert weist *Irenäus von Lyon* (140-202) darauf hin, dass die Bischöfe als verantwortliche Leiter der Ortsgemeinden auch Nachfolger der reisenden und universell wirkenden Botschafter des Evangeliums sind. Das allmähliche Verschwinden der „*Itineranten*“ des 1. Jahrhunderts trägt zu diesem Sichtwechsel bei. Mit den Ortsbischöfen verbindet sich seitdem auch die Vollmacht für den Sendungsauftrag, der über die eigene Diözese hinausgeht. Irenäus stellt heraus, dass die Kirche nicht eine Art föderative Bundeskirche verschiedener Ortskirchen sein kann, sondern ihre universelle Einheit gerade durch das bischöfliche Amt erhält.⁵¹² Wenn daher das Apostelamt für die Kontinuität und Einheit des Glaubens sowie der Kirche steht, darf dieses nicht zu einer ortskirchlichen Dienstleistung „verkümmern“, sondern muss den universalen und missionarischen Auftrag Christi immer im Sinn haben.⁵¹³

Das Miteinander, Gegeneinander und Zueinander der universalen und örtlichen Ämter der Kirche ist, wie man von den ersten Berichten in der Bibel an sieht, von einem spannungsreichen Verhältnis bestimmt. Die apostolischen Bewegungen, die sich durch die gesamte Kirchengeschichte ziehen, erleben diesen Prozess in gewisser Weise immer wieder neu. Daher dürfen weder das

⁵⁰⁹ Apg 9,1-22; Gal 1,10-24.

⁵¹⁰ 1 Kor 12,28; Eph 2,20 und Röm 16,7.

⁵¹¹ Vgl. dazu Gal 1,10-2,10. Paulus berichtet hier von seinem Zusammenwirken mit den ersten Aposteln bis zum Apostelkonzil in Jerusalem. Vgl. dazu auch Apg 15,1-35. Vgl. Wuppertaler Studienbibel, Bd. Apostelgeschichte, 1987, 267-285.

⁵¹² Vgl. dazu: Mursell, *Spiritualität*, 2002, 45.

⁵¹³ Ratzinger, *Bewegungen*, 2000, 38: „Im Begriff der Apostelnachfolge steckt ein Überhang über das bloß ortskirchliche Amt hinaus. Sie kann sich darin nie erschöpfen. Das universale, die ortskirchlichen Dienste überschreitende Element, bleibt eine Notwendigkeit.“

Auftreten der neuen kirchlichen Bewegungen in unseren Tagen noch die damit verbundenen Spannungen überraschen. Außergewöhnlich wäre eher das Gegenteil: Wenn der Hl. Geist in unseren Zeiten kein Zeugnis Seines Wirkens geben würde und eine Art Friedhofsruhe in der Kirche herrschen würde.

Die Kirche erlebt auf diese Art und Weise eine ständige Neuerschaffung durch den Geist Gottes. Josef Ratzinger unterscheidet dabei das „Einmal“ des inkarnatorisch-christologischen Elements im geschichtlichen Handeln Gottes und der Vergegenwärtigung dieses Ereignisses im christologisch-pneumatologischen Element. Erneuerung und Kontinuität der Kirche werden hier in gewisser Hinsicht zugleich geschaffen und weisen einerseits auf die ortskirchliche Struktur hin und andererseits über sie hinaus.⁵¹⁴ Daher sieht Ratzinger den sakramentalen Kirchenbegriff als „*verarmt, ja verkümmert, wenn man dabei nur an die ortskirchliche Struktur denkt. Das Amt der Petrusnachfolge bricht die bloß ortskirchliche Struktur auf; der Nachfolger Petri ist nicht nur Ortsbischof von Rom, sondern Bischof für die ganze Kirche und in der ganzen Kirche.*“⁵¹⁵

Weil das Papstamt diese Doppelstruktur von lokaler und universaler Sendung repräsentiert, ist es im Sinne der Apostelnachfolge auch nicht zufällig, dass Päpste in der Geschichte oft zum Träger und Förderer von apostolischen Bewegungen geworden ist. Umgekehrt hat ein Versagen des Papstamtes oder ein Fehlen desselben dann die Folge, dass die vom Hl. Geist angeregten Impulse zu weiteren Trennungen und Abspaltungen führen müssen und kaum eine fruchtbare Integration in den Leib der Kirche erfolgen kann.⁵¹⁶

5.3.2. Chancen und Gefährdungen in der apostolischen Sukzession

Welchen Gefährdungen und Chancen sind die neuen kirchlichen Bewegungen bei diesem eben beschriebenen Prozess der Integration ausgesetzt? Von der weltkirchlichen Perspektive her wird gerne an die Anerkennung des Primats des römischen Papstes, der Leitungsautorität des Bischofs und des Lehramtes der Kirche erinnert, wenn von der apostolischen Sukzession die

⁵¹⁴ Ratzinger, *Bewegungen*, 2000, 46 f.

⁵¹⁵ Ratzinger, *Bewegungen*, 2000, 47.

⁵¹⁶ Darin liegt wohl auch die Tragik des 16. Jahrhunderts, als Luther und andere Reformatoren zwar eine Erneuerung der Katholischen Kirche intendieren, aber sich schließlich durch äußere Umstände zu einer Kirchenspaltung gezwungen sehen. Das 15. Laterankonzil von 1515-1517 behandelte zwar die reformatorischen Fragen der Gnadenlehre, aber nicht in einer für Luther befriedigenden Art und Weise. Erst das 19. Ökumenische Konzil, das Tridentinum (1545-1563) kommt hier 40-50 Jahre später zu sinnvollen Reformvorstellungen. Da ließ sich die Kirchenspaltung nicht mehr rückgängig machen. Vgl. dazu auch: *Encarta Enzyklopädie 2004*, Stichwort: Tridentinum.

Rede ist.⁵¹⁷ Grundsätzlich ist dieses richtig, wobei jedoch auch daran erinnert werden muss, wie neue Gemeinschaften und Orden entstehen.⁵¹⁸ Fast nie steht am Anfang des Gründungsprozesses eine kirchliche Beauftragung seitens der Ortskirche, sondern eine freie und ungeordnete Initiative von Priestern oder Laien. Hier haben Bischöfe und kirchliche Behörden die schwierige Aufgabe vor sich, mit einer Gemeinschaft umzugehen, die gleichsam von außen in die Diözese hinein zu kommen scheint.

Die dabei entstehenden Auseinandersetzungen müssen für eine Bewegung nicht von vorneherein negativ sein. Kentenich hat „vorsehungsgläubig“ immer wieder darauf hingewiesen, dass ein solcher Widerstand die eigene Bewegung sogar fördern könne. Vielleicht entsteht hier sogar ein gesunder Reinigungsprozess, auf den auch Marianne Tigges aufmerksam macht. Sie spricht davon, dass auf der Seite von neuen Gemeinschaften immer die Gefahr bestehe, dass „*menschliche Reformwünsche mit den Impulsen des Geistes*“⁵¹⁹ vermischt oder verwechselt werden. Hier die menschlichen und göttlichen Impulse zu unterscheiden, stellt allerdings alle beteiligten Ebenen des kirchlichen Lebens vor hohe Herausforderungen.

Ebenso können andersgeartete Gefährdungen auf der Seite der Ortskirche auftreten. Ein Konformismus mit dem Zeitgeist bzw. mit mächtigen Personen und Organisationen eines Landes können tendenziell ebenso gefährdend für die Kirche sein. Dieser Gefahr unterliegen Ortskirchen generell – sei es, dass sie in Gesellschaften leben, die sich als ausgesprochen christentumsfeindlich oder entgegengesetzt definieren. Ein schleichender Erosionsprozess kann für die Glaubensgrundlagen in den Gemeinden und Gläubigen hoch gefährlich sein, wie dies derzeit in den westlichen Industriegesellschaften zu beobachten ist. Hier könnten ein Dialog mit neuen geistlichen Bewegungen und der Hinweis auf die allen gemeinsamen Grundlagen für eine heilsame Korrektur sorgen. Der Kontakt der Ortskirche zur Universalikirche und zu den weltweit arbeitenden Orden und Gemeinschaften kann dabei helfen, die ursprünglichen Perspektiven des Evangeliums und der kirchlichen Tradition wieder freizulegen. Wenn sich die Ortskirchen daher mehr als Schnittstelle der verschiedenen Bewegungen und Orden verstehen würden, könnten hier Einseitigkeiten und Konformismen mit der jeweiligen Umgebung wirkungsvoll vermieden und der Weg zur gemeinsamen Quelle des Evangeliums wieder frei werden. Insofern

⁵¹⁷ Vgl. dazu Katechismus, 1993, Abs. 77 f., S. 59.

⁵¹⁸ Wie etwa die Fokolarbewegung, die 1943 durch die Lehrerin Chiara Lubich entstand oder der „Neokatechumenale Weg“, der Anfang der 70er-Jahre durch einen Künstler und eine Theologin in den Vororten Madriids gegründet wurde. Vgl. Tigges, Gemeinschaften, 1999, 219.

⁵¹⁹ Tigges, Gemeinschaften, 1999, 226.

ist im Zusammenhang mit unserem Thema danach zu fragen, wie dieser Dialog in den Ortskirchen tatsächlich stattfindet.

Eine andere Gefährdung liegt in dem allgemein menschlich bekannten Phänomen begründet, dass eine Gefährdung nur beim jeweils anderen und nicht bei sich selbst gesehen wird. Das lässt sich auch bei den verschiedenen Autoren beobachten, die im Rahmen dieser Studie behandelt werden. So analysiert *Marianne Tigges*, als Referentin der Pastoralstelle der Deutschen Bischofskonferenz, in geradezu typischer Weise die kritischen Aspekte auf Seiten der Bewegungen, ohne die Gefährdungen der bischöflichen Seite selbst zu thematisieren.⁵²⁰ Gleiches ist bei Kardinal Ratzinger im Blick auf die weltkirchliche Ebene zu beobachten: Hier wird eine „Selbstlosigkeit“ beider Seiten – von Ortskirche und Bewegungen – angemahnt, wobei der Präfekt der Glaubenskongregation dazu auffordert, sich der Ganzheit der Kirche zu „unterwerfen“.⁵²¹ Doch auch hier fehlt der selbstkritische Blick auf die Gefährdungen der weltkirchlichen Ebene, wofür die Kirchengeschichte ja viele Beispiele bietet.⁵²² Ohne das hierarchische Gefüge der Katholischen Kirche in Frage stellen zu wollen, muss die „Selbstlosigkeit“ von der Ratzinger spricht, ebenso für die universalkirchliche Ebene gelten. In diesem erweiterten Sinne macht seine folgende Feststellung Sinn:

„Ortskirchen und apostolische Bewegungen werden immer wieder erkennen und annehmen müssen, dass gleichzeitig beides gilt: ubi Petrus, ibi ecclesia – ubi episcopus, ibi ecclesia. Primat und Episkopat, ortskirchliche Struktur und apostolische Bewegungen brauchen einander: Der Primat kann nur leben durch und mit einem lebendigen Episkopat, der Episkopat kann seine dynamische und apostolische Einheit nur wahren in der Hinordnung auf den Primat. Wo eines von beiden geschwächt wird, leidet die Kirche als Ganzes.“⁵²³

Ein zentrales Kriterium für die apostolischen Bewegungen, die beteiligten Bischöfe und die universalkirchliche Ebene bleibt demnach ihre demütige Hinordnung zueinander – besonders ausgedrückt in der Liebe, in dem einen Glauben an den Herrn Jesus Christus, wie er in der Taufe und in der Eucharistie gegenwärtig ist und sich in der Heiligen Schrift offenbart. Als besondere

⁵²⁰ Vgl. dazu Tigges: Geist, 1999, 225 f.

⁵²¹ Ratzinger, Bewegungen, 1999, 52.

⁵²² Dazu sei nur daran erinnert, dass noch in den 50er-Jahren des letzten Jahrhunderts das „Heilige Offizium“, die Vorläuferorganisation der heutigen Glaubenskongregation, ein Verbot für einige der heute kirchlich anerkannten Gemeinschaften und Bewegungen vorbereitete. So war nicht nur das Schönstatt-Werk in den 50er-Jahren von einem Verbot bedroht, sondern ebenso die Fokolarbewegung. Vgl. Tobler, Spiritualität, 2002, 380.

⁵²³ Ratzinger, Bewegungen, 1999, 53.

Gefährdung für alle kirchlichen Seiten erscheint demnach die Durchsetzung des eigenen, vermeintlich besseren oder „neuen“ Kirchenbildes. Auf der Seite der neuen kirchlichen Bewegungen ist diese Gefährdung wohl immer dann gegeben, wenn durch die eigenen spirituellen Erfahrungen plötzlich eine „*né*“ Kirche am Horizont aufzuleuchten scheint.⁵²⁴ Die Erfahrung der Erneuerung des eigenen Glaubens und der eigenen Gemeinschaft wird dabei allzu schnell mit einem Anspruch auf eine Erneuerung der gesamten Kirche verbunden.

Das hat in der Geschichte, wie dies beispielsweise in der Reformationszeit zu studieren ist, zu leidvollen Spaltungen der Kirche geführt. Auf der Seite der Ortskirche und der weltkirchlichen Ebene scheint eine besondere Gefährdung immer dann aufzutreten, wenn die apostolische Sukzession nur rein technisch als eine Weitergabe von Ämtern betrachtet wird. Dagegen wäre zu betonen, dass sich die Kirche insgesamt an dem „*Grund der Apostel und Propheten*“, letztlich am Herrn der Kirche, messen und erziehen lassen muss. Ausgehend von diesen Überlegungen scheint die Schönstattbewegung in ihrer Gründungszeit auf einem normalen, kirchlichen Lebensgrund gewachsen zu sein. Erst der bereits dargestellte Perspektivwechsel in der Sendung verändert den „Sitz im Leben“ der Bewegung grundsätzlich. Hier wären von Kentenichs Seite eine intensive Kontaktaufnahme zu deutschen Bischöfen besonders in den 20er-Jahren notwendig gewesen.

Als die universelle Perspektive durch die Aussendung der Marienschwestern ab dem Jahr 1933 wieder aufgenommen werden, nehmen die Differenzen zum heimatlichen Episkopat erstaunlicher Weise eher zu als ab. Der Gründer führt diese Auseinandersetzung ab Ende der 40er Jahre dann von seinen Weltreisen vom Ausland aus. So schreibt er beispielsweise 1949 den „*Oktoberbrief*“ in Argentinien. Eine andere Schrift legt er in Chile auf den Altar eines Schönstatt-Heiligtums.⁵²⁵ Diese weltkirchliche Perspektive könnte allerdings auch eine positive Folge gehabt haben. Denn die Blockierungen seitens des deutschen Episkopates sind möglicherweise in den Jahren 1952-1965 durch das Wirken von Bischöfen aus vielen Ländern der Welt aufgehoben worden, so dass die Schönstattbewegung schließlich kirchlich anerkannt werden konnte.

⁵²⁴ In diese Richtung weist die Text- und Schriftsammlung von P. Kentenich aus dem Jahr 1964 mit dem Titel: „Kirche im Aufbruch ans neue Ufer“. Vgl. auch die Schriftsammlung von Rudolf Amman, *Lebensimpuls, Reizworte Joseph Kentenichs für eine dynamischere Kirche*, Vallendar 2000 und das Buch von Manfred Gerwing, *Modell einer kommenden Kirche?*, 1995.

⁵²⁵ Vgl. Kentenich, *Oktoberbrief* 1949, 1970. Eine andere Schrift, eine Erwidmung an Bischof Stein, legt Kentenich am 31. Mai 1949 auf den Altar des Schönstatt-Heiligtums in Bellavista/Chile. Vgl. dazu: Mengedot, Feuer, 1999, 103.

5.4. DIE „VITA APOSTOLICA“ IN DER SCHÖNSTATTBEWEGUNG

Die klassischen Orden orientieren sich für ihr Leben in der Nachfolge Jesu an den drei „*Evangelischen Räten*“ (Armut, Gehorsam, Zölibat), die sich in fast allen Ordensregeln des Abendlandes wieder finden lassen. Danach wird die Frage des Besitzes, der Lebensform und der Selbstbestimmung des Mönches von den Gemeinschaften unterschiedlich aber auch gemeinsam ausgestaltet.⁵²⁶ Die Radikalität der Nachfolgeworte Jesus scheint in diesen Grundregeln durch,⁵²⁷ die von den einzelnen Orden auf einer gemeinsamen Basis aber mit unterschiedlichen Akzenten aufgenommen wird.

Wie findet sich dieser apostolische Lebensstil nun im Rahmen der pallottinischen Bewegung und der nachfolgenden Schönstattbewegung wieder? Wie bereits dargestellt, wollen beide Bewegungen bewusst auf die sog. „*Gelübde*“ verzichten und streben Gemeinschaften im Stil der „*Kongregationen*“ an. Damit soll inhaltlich aber nicht die Intentionen einer radikalen Nachfolge im Sinne der drei „*Evangelischen Räte*“ aufgegeben werden. Vielmehr steht die pädagogische Frage im Vordergrund, auf welche Weise diese Werte im Alltag angeeignet werden sollen, ohne durch eine feierliche Weihe vor Gott gelobt zu werden.

Auch wenn es für die Mitglieder klassischer Orden irritierend sein mag, dass ihre über Jahrhunderte bewährte apostolische Lebensform scheinbar nicht übernommen wird, so stellt sich die Lage bei den Kongregationen und neuen Geistlichen Gemeinschaften weniger herausfordernd dar. Es entwickeln sich hier zwar neue Sichtweisen, wenn z. B. neben die klassische ehelose Lebensform in Orden nun auch Familien oder Ehepaare Gemeinschaften bilden und sich gegenüber Gott verpflichten.⁵²⁸ Grundsätzlich ändert sich aber relativ wenig an dem radikalen Lebensansatz der „*vita apostolica*“. So suchen die

⁵²⁶ So leben die Einen auf Grund dieses radikalen Impulses allein in der Wüste, während die anderen in ebenso radikaler Gemeinschaft in Städten leben. Die einen ziehen sich in die Klausur eines kontemplativen Lebens zurück, während andere wiederum die aktive Seite der christlichen Existenz im sozialen Dienst betonen. Die Radikalität eines Franziskus von Assisi ist dabei eine andere als die eines Ignatius von Loyola oder der ‚kleinen‘ Thérèse von Lisieux. Fast scheinen sie nicht mehr vergleichbar zu sein. Während der hl. Franziskus das Leben eines Asketen und Wanderpredigers führt, lebt die hl. Thérèse seit ihrem 16. Lebensjahr in strenger Klausur und betet, während der hl. Ignatius eine fast militärische Organisation aufbaut, in denen „*Exerzitien*“ eine zentrale Rolle spielen.

⁵²⁷ Vgl. Mt 8,18-22; Lk 9,57-60; Mk 8,34-9,1.

⁵²⁸ So beispielsweise bei den „*Supernumerariern*“ des Opus Dei. Hierbei handelt es sich meist um Ehepaare, die in der Spiritualität dieser Gemeinschaft leben möchten, aber nicht als zölibatär lebende Christen („*Numerariern*“) in den Zentren des Werkes.

neuen Gemeinschaften beispielsweise in der Frage des persönlichen und gemeinschaftlichen Besitzes nach neuen Wegen, um das Ideal der Armut neu zu beleben.⁵²⁹

5.4.1. Apostolischer Lebensstil in der Schönstattbewegung

Wie konkretisiert sich nun bei der Schönstattbewegung das Verhältnis zu Besitz und Arbeit, zu Keuschheit und Selbstbestimmung in der radikalen Nachfolge Jesu? Da alleine diese Frage bei der Vielschichtigkeit der Schönstattbewegung mit ihren mehr als 25 verschiedenen Werken und Organisationsstypen allenfalls in einer neuen Arbeit zu beantworten wäre, kann im Rahmen dieser Studie allenfalls eine Antwort im Hinblick auf die hier untersuchte Gründungszeit von 1912-1919 versucht werden. Hier treten besonders der missionarischen und diakonische Dienst, die Gemeinschaftsbildung und das Gebetsleben ins Blickfeld.

Josef Kentenich versucht schon im Jahr 1912 Formen eines apostolischen Lebensstils bei seinen Schülern einzuführen. In Gestalt des „*Missionsvereins*“ und der „*Marianischen Kongregation*“ schafft er dafür einen organisatorischen Rahmen. Seine Anstrengungen werden auch seitens der Lehrerschaft erkannt und stoßen dort auf energischen Widerstand. Sie wehren sich dagegen, dass Kentenich die Schule zu einem Ort der Glaubensvermittlung und Charakter-schulung machen will. Die Lehrer sehen die Schule nur als Ort der Wissensvermittlung und schlagen deswegen vor, dass für Kentenichs Bemühungen besser ein Noviziat und nicht ein Missionsgymnasium geeignet sei. Mit anderen Worten erkennen die Lehrer also die Zumutung und das Ansinnen von Kentenichs Versuch, die Schüler im Sinne eines apostolischen Lebensstils zu schulen und lehnen genau dies ab.

Auch wenn heute viele Lehrer an katholischen Schulen vielleicht ähnlich reagieren würden, bleibt die Reaktion der Lehrerschaft in Schönstatt dennoch erstaunlich. Denn bei diesem Gymnasium handelt es sich schließlich nicht um irgendeine staatliche oder kirchliche Schule, sondern um ein Studienheim zur Gewinnung und Heranbildung von Priestern für die Mission in Kamerun. Dass für diesen Zweck eine geistliche Heranbildung von jungen Menschen an

⁵²⁹ Die Communauté de Taizé lehnt beispielsweise die Annahme von Spenden ab. Die Communauté Monastique de Jerusalem aus Paris lebt nur in Mietshäusern und Wohnungen und gibt selbst geschenkte Immobilien sofort an die Kirche weiter. Die Mitglieder beider Gemeinschaften leben von ihrer Hände Arbeit und bewußt einen sehr einfachen Lebensstil. Vgl. dazu: Frère Roger, Prior von Taizé, *Die Regel von Taizé, Gütersloh 1963*; Vgl. dazu auch: *Monastische Gemeinschaft von Jerusalem, Im Herzen der Städte, Freiburg 2001*

die Lebensform der Evangelischen Räte schon in der Schulzeit notwendig ist, dürfte eigentlich selbstverständlich sein.⁵³⁰

Dazu kommt die Schwierigkeit, dass die Versuche des Gründers, Impulse für ein apostolisches Leben unter den Schülern zu geben, in den ersten beiden Jahren offenbar nicht sehr wirksam sind. Kentenich hofft in der Gründungs-urkunde von 1914 auf die „*Beschleunigung*“ der Selbsterziehung bzw. Selbstheiligung, die dann erst durch die Kriegsereignisse und den damit verbunden Auszug der meisten Schüler der Marianischen Kongregation aus dem Studienheim Schönstatt in Gang kommt. Erst im Rahmen der „*Außenorganisation*“ werden sich die jungen „Sodalen“ mehr und mehr ihrer apostolischen Lebens- und Wirkmöglichkeiten bewusst.

Wer diese erstaunliche Entwicklung verfolgt, könnte die These vertreten, dass das Studienheim Schönstatt sogar explizit einer „*vita apostolica*“ der Schüler im Wege steht. Denn erst die Kriegssituation wirkt in gewisser Weise befreiend auf die geistliche Entwicklung der Schüler. Diese Art von freier, geistlicher Entfaltung wird dann zur Basis des „*Apostolischen Bundes*“ von 1919, in dessen Statuten spirituelle Praktiken und Gemeinschaftsformen etabliert sind, die eine lebendige Gottesbeziehung geradezu voraussetzen. Dazu zählen die Bildung von Fünfer-Gruppen, der regelmäßige Kontakt zu einem Beichtvater, das Aufschreiben einer „*Geistlichen Tagesordnung*“ und verschiedene Gebete bzw. Schriftlesungen. Der angestrebte Erziehungsprozess in einer „*marianischen Lerngemeinschaft*“, in der Hingabe- und Opferbereitschaft wachsen können, findet hier ihren Ausdruck.⁵³¹

Mitte der 20er Jahre wird der Ruf zu einem apostolischen Lebensstil stärker, als Kentenich „*hauptamtliche Bundesschwestern*“ für ein Leben in Zölibat, Gütergemeinschaft und Lebenshingabe zu motivieren versteht. Bei den auf diese Weise entstehenden Schönstätter Marienschwestern ist dabei innovativ, dass sie teils in klosterähnlichen Gemeinschaften und teils mitten „*in der Welt*“

⁵³⁰Am Missionsgymnasium in Schönstatt lag die Zahl der Schüler, die den Weg bis zur Priesterweihe fanden, bei über 10 %. Das ist zwar kein besonders hoher Prozentsatz, aber angesichts der besonderen Herausforderungen und Anforderungen an den hier angestrebten Missionsdienst in Afrika, bei dem viele junge Priester schon wenige Jahre nach ihrer Weihe starben, ein respektables Ergebnis. Viele Kinder ärmer Eltern nutzten zudem diesen einzigen weitgehend kostenfreien Ausbildungsgang, um eine höhere Schulbildung für ihre Kinder zu erreichen ohne dabei den Priesterberuf anzustreben. Verglichen mit heutigen katholischen Gymnasien, wo nicht einmal 1 % den Weg zum Priester- oder Ordensberuf finden, eine vergleichsweise hohe Zahl.

⁵³¹Vgl. die Statuten des Apostolischen Bundes in: Menedodt, Feuer, 1999, 42.

leben. Auch bei den Männern vollzieht sich dieser Schritt, beispielsweise bei Albert Eise, durch den Eintritt in das Noviziat der Pallottiner in Limburg. Allerdings bildet bei den Männern zunächst die pallottinische Spiritualität die Grundlage in der Seminarsausbildung.

Wer diese Entwicklung verfolgt, dem wird deutlich, dass der „*gelübdelose Ansatz*“ Pallottis und Kentenichs nicht mit der inhaltlichen Ablehnung dieser Grundregeln des mönchischen Lebens verwechselt werden darf. Im Gegenteil, die ersten Mitglieder bemühen sich intensiv um die Intention der Evangelischen Räte und deren Realisierung in ihrem eigenen Leben. Sie willigen in apostolische Lebensformen ein, die dem Lebensstil in Orden sehr ähnlich sind. Der privatrechtliche Vertrag, den die Mitglieder bei Eintritt in eine Gemeinschaft abschließen, behandelt dabei einige Aspekte des Zusammenlebens, die sonst durch die Ordensgelübde geregelt sind.

Auf diese Weise entwickelt sich in der Gestalt des gemeinschaftlichen Lebens in Schönstatt etwas Neues, was später in der Benennung von „*neuen Geistlichen Gemeinschaften und Kirchlichen Bewegungen*“ zum Ausdruck kommt. Das Neue liegt hier in der großen Bandbreite an Organisationsformen, die dann innerhalb der Bewegung auf Grund des föderalen und freiheitlichen Grundansatzes entsteht. Die hierarchische Struktur im Gesamtwerk der Schönstattbewegung ist durch diesen Ansatz relativ flach und mit eher geringen Machtbefugnissen ausgestattet. Die Lebensformen variieren – in der Frage einer obligatorischen Tracht oder des Zusammenlebens als Gemeinschaft.⁵³²

⁵³² Insbesondere bei den Marienschwestern wird dies deutlich: Sie können in Gemeinschaft oder auch als Einzelne leben, sie können zivile Kleidung oder, falls eine bestimmte örtliche Gemeinschaft der Schwesternschaft dies so festlegt, auch eine Tracht tragen. Die schon zu Beginn der Gründung zu beobachtende Tendenz der möglichst individuellen und freiheitlichen Gestaltung setzt sich immer weiter im Gründungsprozess der Bewegung fort. Das gilt auch für die Frage des Besitzes. Auch hier gibt es keine einheitlichen Regeln. Von der selbstständigen Verwaltung des Besitzes über die Schaffung von Gemeinschaftsbesitz bis zur völligen Gütergemeinschaft in persönlicher Armut finden sich alle Lebensformen. Nur in der Frage der Lebensform gibt es eine größere Einheitlichkeit. Für die Gemeinschaften der Priester und der Marienschwestern gilt selbstverständlich die Ehelosigkeit bzw. der Zölibat, für alle anderen Gemeinschaften sind verschiedene Lebensformen in Verbindlichkeit möglich.

Allerdings ist die Frage einer Ordenstracht auch ein konfliktträchtiges Beispiel. Schon Kentenich klagte auf dem Generalkapitel der Marienschwestern 1967 darüber, dass über 80 % der Schwestern eine Tracht tragen würden. Es gelang dem Gründer aber nicht, diese Entwicklung umzudrehen, da sich diese nur 40 Jahre nach der Gründung der Schwesternschaft schon verfestigt hatte. So wirken die Marienschwestern in ihrem Erscheinungsbild heute meist wie klassische Ordensangehörige, wiewohl die Schwestern genau dieses nicht gerne hören.

Auch die zum apostolischen Leben gehörenden Dienste in Evangelisation, Katechese, Gebet und sozialem Engagement entwickeln sich im Rahmen der Schönstattbewegung recht unterschiedlich. Zwar gibt es gemeinsame Grundmuster, die sich bereits in der Zeit vor 1919 bilden, dennoch erscheint der Dienst der ersten Mitglieder der Marianischen Kongregation noch sehr individuell und ungeordnet. Jeder versucht in dieser Phase nach seinen Fähigkeiten und Möglichkeiten im Überlebenskampf des Ersten Weltkrieges den Schutz der Gottesmutter zu erbitten und apostolische Dienste zu leisten, die beispielsweise in Gesprächen oder der Weitergabe der Zeitschrift „MtA“ bestehen. Diese Dienste werden dann erst im Rahmen des Apostolischen Bundes, durch die Arbeit in Ortsgruppen, Diözesen und die Tätigkeit auf Tagungen konkreter. Diese Entwicklung verstärkt sich weiter durch die Gründung der Marienschwestern und die Ausbildung von jungen Männern im Noviziat der Pallottiner. Im Laufe von Jahrzehnten bildet sich auf diese Weise auch die neue Form der „*Säkularinstitute*“ für Priester, Männer, Frauen, Schwestern und Familien heraus.

So lässt sich in der Frage des apostolischen Lebensstils im Rahmen der jungen Schönstattbewegung eine klare Tendenz erkennen: Der Gründer strebt an, dass im Rahmen von „*marianischen Lerngemeinschaften*“ ein apostolischer Lebensstil angeeignet werden soll. Dabei ist die „*Idee von der wahren Freiheit*“, die Kentenichs Leitbild umschreibt, grundlegend und ermöglicht die Vielfalt im Lebensstil. Das Vorbild des Lebens der Jungfrau und Gottesmutter Maria ist dabei das Modell für die Nachfolge Christi schlechthin. Die Bereitschaft Marias zum Empfang des Heiligen Geistes, ihr „*Ja*“ zum Zuspruch Gottes im „*fiat*“, die ständige Gemeinschaft mit ihrem Sohn Jesus bis zum Ausharren am Kreuz, die Begegnung mit dem Auferstandenen und ihr Mitleben in der ersten christlichen Gemeinde sind grundlegend und motivierend für das Alltagsleben der Schönstatt-Mitglieder.

Peter Wolf hat diesen spirituellen Ansatz als ein „*Nachleben des Marienlebens*“ bezeichnet. Aus der Bindung an Maria wächst, so verstanden, ein neuer christlicher Lebensstil heran. Maria ist dabei „*der neue Mensch in Christus*“. Sie ist in diesem Sinn auch erste Christin und „*Mutter der Kirche*“ (Papst Paul VI.). Und so wie Maria ihr Leben nur als Dienst und Hinweis auf den dreieinigen Gott sieht, so soll sich dies auch im apostolischen Lebensstil der Schönstatt-Mitglieder verwirklichen.⁵³³

⁵³³ Vgl. Peter Wolf, Maria, ihre Sendung nach Josef Kentenich, 1999, 15-17.

5.4.2. Chancen und Gefährdungen im apostolischen Lebensstil

Wenn der Kernpunkt einer „*vita apostolica*“ in der Radikalität besteht, mit der Menschen auf eine echte Begegnung mit dem Auferstandenen Herrn Jesus Christus reagieren, so besteht die Chance in der Entstehung einer echten Gemeinschaft und geistgewirkten Dienstbereitschaft. Schon die Berufung der ersten Jünger und ihr augenblickliches Verlassen des Arbeitsplatzes (Mt 4,18-22) sind nicht einfach das Resultat eines Opfers oder einer christliche Forderung, sondern diese Bereitschaft entsteht aus der Nähe des Himmelreiches in Jesus Christus, das dann die Lerngemeinschaft der Jünger erst ermöglicht.

Die Bekehrung des Christenverfolgers Saulus zum Völkerapostel Paulus (Apg 9,1-31) ist ein weiteres Beispiel dafür, wie radikale Christusnachfolge und Dienstbereitschaft entstehen. Erst die Begegnung mit dem Auferstandenen vor Damaskus ermöglicht den gelebten Verzicht auf Arbeitsplatz, Ansehen, Nachkommenschaft und Bequemlichkeit. Beginnend mit diesem Startschuss beginnen schließlich die Gründung vieler Gemeinden und die weltweite Mission christlicher Kirchen.⁵³⁴

Dabei darf allerdings nicht vergessen werden, dass sektiererische Gruppierungen mit einem hohen Idealismus teilweise ähnliche äußere Phänomene in der Lebensgestaltung aufweisen können. Auch bei diesen Gemeinschaften kommt es teilweise zu radikalen Brüchen im bisherigen Lebenskonzept. Die neu eingegangenen Bindungen an eine leitende Person oder Gemeinschaft können ebenfalls die Aufgabe des Arbeitsplatzes, familiärer Beziehungen und der eigenen Selbstbestimmung sowie eine völlige Verschiebung bisheriger Lebensprioritäten zur Folge haben. Was unterscheidet also diese sektiererischen

⁵³⁴ In diesem Sinn müsste auch die Diskussion um den Zölibat neu belebt werden. Im Zeichen eines apostolischen Lebensstils, in dem ein radikaler Verzicht auf Nachkommenschaft und sexuelle Befriedigung, auf eheliche bzw. familiäre Gemeinschaft erwartet wird, kann die Verzichtsbotschaft nicht an erster Stelle stehen, sondern nur aus der Begegnung mit dem lebendigen Herrn Jesus Christus erwachsen. Dies genau in einer geistlichen Wegbegleitung zu prüfen wäre die Aufgabe von Bischöfen, Regenten von Priesterseminaren oder Noviziaten.

Bleibt dies aus, entstehen Verwerfungen in der Kirche, wie dies beispielsweise im Fall eines jungen Kaplans in Hamburg zu beobachten ist. Dieser, immerhin für die Berufungspastoral und somit für den priesterlichen Nachwuchs des Erzbistums zuständig, gab kürzlich seine Absicht der Eheschließung bekannt und schied aus dem pastoralen Dienst aus. Die Beziehung zu seiner Verlobten hatte nach Aussagen des Kaplans schon während des Theologiestudiums begonnen und war dann immer wieder aufgenommen worden. Warum blieb das von den geistlichen Begleitern und Verantwortlichen des Priesterseminars unbemerkt fragen sich heute die enttäuschten Gläubigen?

schen Gruppierungen von einer – äußerlich gesehen – recht ähnlichen christlichen Bewegung?⁵³⁵

Wer allein von äußeren Zeichen eines apostolischen Lebensstils ausgeht, wird hier kaum sinnvolle Kriterien der Unterscheidung finden können. Vielmehr wird man hier fragen müssen, von welchem „Geist“ die Berufung zu diesem radikalen Lebensstil ausgegangen ist.⁵³⁶ Wenn die von *Augustin, Cassian und Bernhard* entwickelte Unterscheidung in die drei Arten eines göttlichen, menschlichen oder diabolischen „Geistes“ zu Grunde gelegt wird, dann muss die zentrale Frage sein: Was sind die wahren Beweggründe für den Beginn eines apostolischen Lebensstiles?

Es wäre zu prüfen, ob etwa ein „*menschlicher Geist*“ den Antrieb dazu gegeben hat, einer christlichen Gemeinschaft beizutreten. Dies läge beispielsweise dann vor, wenn jemand durch den Eintritt in eine christliche Gemeinschaft der Einsamkeit der eigenen Existenz entfliehen möchte, was allenfalls als Sekundärmotiv gelten könnte. Ähnliches gilt für die Motivation von Menschen in sozialen Diensten. Steht hier letztlich das eigene Anerkennungsbedürfnis im Vordergrund, oder liegt tatsächlich eine echte Motivation im Sinne der selbstlosen Hingabe im Sinne christlicher Liebe vor?

Solche Fragestellungen ließen sich an jede konkrete Ausdrucksform eines christlichen und apostolischen Lebensstils stellen, ohne dass von vornherein klar wäre, welcher Geist den einzelnen Menschen oder eine geistliche Bewegung motiviert. Wenn nach *Scaramelli* der göttliche Geist als „*eine innere Bewegung, die stets zum Wahren binneigt und vom Falschen entfernt, uns zum Guten antreibt und vom Bösen abzieht*“, definiert werden kann, dann muss auch bei einem apostolischen Lebensstil gefragt werden, ob tatsächlich „*gute Früchte*“ im Sinne des Evangeliums heranwachsen. Denn die Gefährdung eines apostolischen Lebensstils könnte hier gerade in einem neuen „*Gesetz*“ bestehen, das die Persönlichkeit des einzelnen Menschen nicht fruchtbar weiterentwickelt sondern vielleicht versklavt und zerstört.

⁵³⁵ Macht man diese Unterscheidung nicht, entsteht leicht das Bild, dass Radikalität grundsätzlich gefährlich bzw. fundamentalistisch oder andererseits das Mittelmaß einer geordneten Bürgerlichkeit der richterweise einzuschlagende Weg wäre. Damit ist man aber weit entfernt von allem, was eine „*vita apostolica*“ in der Geschichte der christlichen Kirche genannt werden kann.

⁵³⁶ Gleiches gilt ja übrigens auch für die Ehe: Niemand heiratet in erster Linie, um eine Gütergemeinschaft einzugehen oder um die Freiheit eines Junggesellenlebens zu verlieren und sich hinfort einem anderen unterordnen zu müssen (Eph 5,21). Dies sind nur gewisse Konsequenzen, die sich aus der personellen Liebe und einer gemeinsamen Lebens- und Familienplanung der Ehepartner ergeben.

Eine weitere Gefährdung kann auch durch die Selbstzentrierung einer Gemeinschaft entstehen, was durchaus nicht selten zu beobachten ist. Solche Gruppen behaupten zwar nach christlichen Regeln des Zusammenlebens zu leben, üben jedoch öfters nahezu keine positiven Wirkungen auf ihre Umgebung in Form von missionarischen und diakonischen Diensten aus. Hier wäre zu prüfen, welche „Früchte“ eine solche Gemeinschaft eigentlich trägt. Was bewirkt also der in der Regel nicht geringe Zeitaufwand für die Persönlichkeit und Entwicklung der betreffenden Menschen? Ist der geforderte Zeiteinsatz der Mitglieder im Sinne des Reiches Gottes tatsächlich fruchtbar?⁵³⁷ Die Hingabe von Zeit, Geld, persönlicher Individualität und Freiheit für den Aufbau einer Gemeinschaft kann auch bei neuen kirchlichen Bewegungen beträchtlich sein. Daher ist die Frage, ob eine totale Hingabe des eigenen Lebens tatsächlich von einer göttlichen Motivation her rührt, ein unaufgebbarer kritischer Punkt.

Eine geistliche Begleitung prüft daher im Sinne der Unterscheidung der Geister die Lebenswege der Mitglieder einer neuen Bewegung sorgsam und individuell. Dabei sollte eine solche Begleitung auch offen sein für Wege, die eine einzelne Person in eine andere Gemeinschaft als die eigene führen kann. Von daher ist die Entwicklung zu begrüßen, dass kirchlichen Bewegungen seit dem Pfingsttreffen im Jahr 1998 vermehrt zusammenarbeiten. Die Schönstattbewegung spielt dabei mit der *Fokolar-Bewegung* und der *Gemeinschaft St. Egidio* eine führende Rolle. So entsteht hier auch die Möglichkeit, dass einzelne Interessenten oder Mitglieder ohne größere Probleme in eine andere Gemeinschaft wechseln können, wenn der dort praktizierte apostolische Lebensstil besser zur eigenen Persönlichkeit passt. Die von Josef Ratzinger angesprochene „*Selbstlosigkeit*“ unter den Bewegungen ist hier ein wichtiges Kriterium der Unterscheidung.

So lässt sich zusammenfassend festhalten, dass nicht einzelne Elemente – bei der Betrachtung der Chancen und Gefährdungen des apostolischen Lebensstils – im Vordergrund stehen können, sondern eher die Gesamtdimension im Sinne christlicher Liebe. Die Frage der Demut und die je individuelle und originelle Berufung Gottes zu einer „*vita apostolica*“ stehen hier im

⁵³⁷ Ein typischer Konflikt ist beispielsweise durch die zeitliche Beanspruchung gegeben. Schon in der frühen Vorgründungszeit der Schönstattbewegung kritisieren Lehrer die zeitliche Beanspruchung, die Kenteich für die Charakterbildung seiner Schüler für notwendig hält. Später wird die zeitliche Beanspruchung zwischen der leiblichen Familie und der neuen geistlichen Gemeinschaft öfters hinterfragt. So sieht sich Albert Eise im 1. Weltkrieg bei Heimaturlauben vor die Frage gestellt, wo er zuerst hinfahren soll – nach Hause oder in die geistliche Heimat nach Schönstatt. Gleiches lässt sich bei Emilie Engel in den Jahren 1921-26 beobachten. Vgl. dazu Klein, Eise, 1995 und Wolff, Engel, 2000.

Blickpunkt. Ein christlicher Lebensstil, wie radikal und evangeliumsgemäß er auch sei, kann niemals ein Selbstzweck sein, weder für den Einzelnen noch für die Gemeinschaft, sondern muss „Früchte“ tragen im Sinne des missionarischen Auftrages und des Liebesgebotes (Mt 22, 36-40; 28,18-20).

6. RESÜMEE: DIE DYNAMIK DER SCHÖNSTATTBEWEGUNG

Über 90 Jahre sind seit den ersten Anfängen der Schönstattbewegung seit 1912 vergangen. Die erste kirchliche Bewegung der jüngsten Neuzeit entwickelte sich aus einer kleinen Schülergruppe an einem Missionsgymnasium und breitete sich schließlich über alle Kontinente aus. Doch reicht die Dynamik dieser Bewegung auch bis ins 21. oder 22. Jahrhundert? Kann sie – über den Tod des Gründers hinaus – ihre missionarische Wirksamkeit fortsetzen oder machen sich zeit- oder personenbedingte Faktoren derartig bemerkbar, dass die geistliche Dynamik erlahmt?⁵³⁸

Josef Kantenich betont immer wieder, dass die Schönstattbewegung ein ausgesprochenes „*Kriegskind*“ und Teil der „*streitenden Kirche*“ sei. Was passiert, wenn diese Voraussetzungen in Friedenszeiten oder durch eine weitgehende kirchliche Anerkennung nicht mehr bestehen? Und wie entwickelt sich der „*Samen*“ des Gründungsimpulses der schönstättischen Sendungsspiritualität weiter, der doch ganz auf dem „*katholischen Milieu*“ aufbaute, das aber heute kaum noch irgendwo besteht?

Wenn mit dem Begriff einer christlichen Spiritualität der geistgewirkte Lebensstil von Christen in der „*einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche*“ (Nicänum) umschrieben wird, dann wird in der Gründungsgeschichte der Schönstattbewegung folgendes erforscht: Wie kann die durch den Heiligen Geist – durch das lebendige Wort und Sakrament der Kirche – gewirkte Berufung und Motivation von Menschen im Gründungsprozess einer kirchlichen Bewegung näher erfasst werden? Wie kann ein solches „*apostolisches Gründungscharisma*“ entstanden sein? Diese Gabe des Geistes Gottes gilt es hier nicht nur darzustellen sondern auch mit den Maßstäben der „*geistlichen Unterscheidung*“ kritisch zu untersuchen.

⁵³⁸ Gerade angesichts vieler Schwesternschaften, die im 19. Jahrhundert durch die „soziale Frage“ entstanden sind und sich am Ende des 20. Jahrhunderts schon wieder auflösen, stellt sich diese Frage durchaus drängend. Auch auf die Kolping-Bewegung wäre diese Fragestellung anzuwenden, da die Probleme der Industrialisierung sich heute völlig anders darstellen als noch vor 100 Jahren.

6.1. SPIRITUALITÄT UND GESCHICHTE DER SCHÖNSTATTBEWEGUNG

In der vorliegenden Studie wird gezeigt, dass sich die Sendungsspiritualität und das Gründungscharisma Kentenichs aus mehreren Quellen speisen. Die Biographie des Gründers – insbesondere seine schwere Kindheit und Jugend – bietet hier einige Ansätze einer Erklärung. Denn gerade die schweren und leidvollen Situationen des jungen Josef erscheinen besonders offen für eine Gnadenwirkung Gottes, sodass eine tiefe Liebesbeziehung zur Gottesmutter Maria ausgelöst wird. Diese Erfahrung macht Kentenich zum **leidenschaftlichen Apostel einer marianischen Spiritualität**, in der die Beziehung zur Gottesmutter *die* entscheidende Mittlerrolle bei der Verehrung des Dreieinigens Gottes spielt.

Auch die zweite große Motivation des Gründers lässt sich mit biographischen Erfahrungen und dessen Persönlichkeit zusammen bringen, die stark von einer Freiheitsidee beseelt ist. Im geistlichen Dienst zeigt sich Kentenich als ein **leidensbereiter Apostel der Freiheit und des schöpferischen Widerstandes**. Es ist ein Phänomen und ein Zeichen seines besonderen Charisma, dass die entstehende Bewegung gerade in Zeiten des Widerstands und der Verfolgung – im Glauben an eine besondere Vorsehung Gottes – wächst und ihre Dynamik entfaltet.

6.1.1. Das apostolische Gründungscharisma

Neben diesen beiden Hauptmerkmalen der Sendungsspiritualität kann Kentenich auch als begabter Pädagoge und guter Psychologe, prophetischer und missionarischer Prediger sowie als kluger Organisator und spiritueller Lehrer beschrieben werden. Verfolgt man jedoch im Rahmen der Gründungsgeschichte, wie sich die verschiedenen Elemente der Sendungsspiritualität Kentenichs auswirken, so wird eine klare Tendenz deutlich: Kentenich wirkt zwar als Prediger, Psychologe, Organisator oder Priester, jedoch ist das zündende Moment seines Wirkens, das schließlich eine weltweite Bewegung auslöst, daraus allein nicht zu erklären. Der unerhörte Antrieb und die Dynamik bzw. die Zielstrebigkeit, mit der Kentenich trotz aller Schwierigkeiten und Widerstände an seiner Sendung festhält, erklären sich primär aus seiner *marianischen und freiheitlichen Sendung*.

Daher wäre es sinnvoll, an dieser Stelle zwischen einem **apostolischen Grundcharisma** und einem **apostolischen Gründungscharisma** zu unterscheiden. Das Grundcharisma Kentenichs besteht in seinen hohen intellektuellen, pädagogischen, psychologischen und priesterlichen Begabungen. Das Gründungscharisma aber, das seinen Anhängern eine „*erleuchtendé*“ Erkenntnis und Bekehrung ermöglicht, liegt im marianischen und freiheitlich-

schöpferischen Impuls begründet. Hier ist das Moment, wo der Gründer, von Beginn seines Wirkens an, eine besondere Leidenschaft, Emotionalität, Festigkeit und Leidensbereitschaft zeigt. Gerade die in dieser Studie untersuchte Gründungsgeschichte zeigt, dass die Bekehrungen dort entstehen, wo es um das „*Liebesbündnis*“, die „*Marienweihe*“, eine sich aufopfernde Lebenshingabe und den „praktischen Vorsehungsglauben“ geht.

Umgekehrt kann man schließen: Sollten sich diese beiden Elemente in der Schönstatt-Spiritualität – in der eventuellen Absicht einer besseren Akzeptanz – nivellieren, müsste die Bewegung konsequenterweise ihre Dynamik verlieren. Daher legt sich der Gedanke nahe, dass das apostolische Gründungscharisma Kentenichs, zumindest in seinem geschichtlich-zeitkritischen Aspekt, eine je neue Aktualisierung durch leitende Personen der Bewegung bedarf. Die letzte große Biographie über den Gründer trägt den Titel: „*In seinem Herzen ein Feuer*“. Um dieses Feuer, das am Brennen gehalten werden muss und neue Nahrung braucht, – nicht im Sinne des Grundcharismas, sondern im Sinne des Gründungscharismas – müsste es dabei im 21. Jahrhundert in erster Linie gehen.

6.1.2. Hintergründe aus Zeit- und Spiritualitätsgeschichte

Die Untersuchung des historischen Rahmens der Schönstattbewegung zeigt, dass sich in der engeren und weiteren Kirchengeschichte auffällige, verwandtschaftliche Verbindungen herstellen lassen. So ist beispielsweise eine gewisse Einseitigkeit ein typisches Merkmal für apostolische und missionarische Bewegungen, aus denen viele Orden erwachsen sind, die schließlich ganze Länder missioniert haben. Eine „Sonderidee“ oder eine besondere Persönlichkeit steht meist am Beginn einer Gemeinschaft oder Bewegung, die in je besonderer Weise von Gott und dem Evangelium angesprochen worden ist. Dieses spirituelle Grundgeschehen wirkt sich dann in der Lebenspraxis des Glaubens höchst unterschiedlich aus. Die einen wählen einen asketischen Weg in der Wüste, die anderen einen sozialen Dienst in den Elendsquartieren der Städte, dritte lassen sich zum Missionsdienst in neue Länder aussenden.

Ganz unterschiedliche spirituelle Elemente, wie die Marienverehrung, die Bibelgläubigkeit oder die Betonung von Armut und Bildung, von asketischen Übungen und mystischem Erleben, stehen bei den einzelnen Bewegungen im Vordergrund. Gemeinsam ist ihnen, dass sie in ihrer jeweiligen geschichtlichen Situation einen speziellen Auftrag ausführen, der sich dann auch über Jahrhunderte fortsetzen kann. In diesem Sinn glaubt auch der Gründer der Schönstattbewegung an seine geschichtliche Sendung für das Abendland und die ganze Welt. Es geht ihm nicht nur um eine „*sittlich-religiöse Erneuerung*“ von

einzelnen Menschen, sondern um die gefährdete Situation Europas und die christliche Gestaltung der Welt.

Dabei nimmt Kentenich aus der pallottinischen Bewegung die zentralen Elemente der Charakterbildung, des Laienapostolates und Weltapostolatsverbandes, der Marienverehrung und der „gelübdelosen“ Gemeinschaftsbildung auf. In diesem Sinne sieht er sich als Erneuerer und Vollender des pallottinischen Gründungscharismas. Dennoch ergeben sich durch eine Reihe von besonderen Umständen auch trennende Gründe, die schließlich zu einem eigenständigen Weg der Schönstattbewegung führen. Dazu zählen die Freiheitsidee und die Vertrauenspädagogik Kentenichs, seine eigene Person und Persönlichkeit. Eine Reihe von organisatorischen und zeitbedingten Umständen lassen schließlich die Trennung von der pallottinischen Bewegung ratsam aber nicht zwingend erscheinen.

Schon in den ersten sieben Jahren der Gründungsgeschichte der Schönstattbewegung tritt in den Wirren des Ersten Weltkrieges die typische individuell-gemeinschaftliche Spiritualität zu Tage. Diese besteht in einem freundschaftlich-familiären Miteinander und in einer besonderen Liebes- und Opferbereitschaft. Ein weiteres Merkmal ist, dass Kentenich die allseits akzeptierte väterliche und geistliche Leitfigur darstellt, die in einem hohen Maß am Schicksal jedes einzelnen seelsorgerlich und leitend teilnimmt. Die als „*Heiligtum*“ bezeichnete Michaelskapelle in Schönstatt repräsentiert den örtlichen und spirituellen Mittelpunkt der Bewegung.

Im Dreieck – aus väterlicher Beziehung zum Gründer, der Verehrung Marias in der Wallfahrtskapelle und der Bildung von christlichen Gemeinschaften – wird in der schönstättischen Spiritualität und Wegbegleitung eine Reihe von geistlichen Mitteln eingesetzt. Dies sind die „*Geistliche Tagesordnung*“ und das „*Persönliches Ideal*“, marianische Gebete und Bibellesungen, die Feier und Anbetung der Eucharistie, die Gewissenerforschung und Beichte. Sie stehen im Dienst der „*Selbsterziehung*“ genannten geistlichen Persönlichkeitsentwicklung der Mitglieder. Dabei wird besonders in der Gründungszeit das Ziel des geistlichen Weges deutlich: Es besteht in der Heranbildung von charakterlich gefestigten Priestern, von „*Marienaposteln*“ für den Missionsdienst.

6.1.3. Die apostolische Sukzession und der kirchliche Lebensgrund

Wie der Blick in die Geschichte von apostolischen Bewegungen zeigt, war die Integration von neuen Gemeinschaften in den kirchlichen Lebensgrund oft mit großen Problemen verbunden. Der Konflikt zwischen Erneuerungsbewegungen und kirchlichen Organisationen auf der Ortsebene erforderte die

Vermittlung durch die universalkirchlichen Instanzen, wobei die Päpste bei der Vermittlung eine entscheidende Rolle spielen. In diesem Sinn ist es von hoher Bedeutung, wie die neuen Bewegungen sich in der Frage der „*apostolischen Sukzession*“ verhalten und wie die Amtsträger der örtlichen und universellen Ebene der Kirche sich umgekehrt dieser hohen Verantwortung stellen. Sie sind ebenso wie die Mitglieder der neuen Bewegungen zu einer gewissen „*Selbstlosigkeit*“ aufgefordert, wollen sie dem Gesamtauftrag der Kirche treu bleiben.

Von der Gründungssituation her stößt die Schönstattbewegung hinsichtlich ihres kirchlichen Lebensgrundes auf die Schwierigkeit, dass die „*Gesellschaft des Katholischen Apostolates*“ zum Zeitpunkt der Gründungsinitiative Kantenichs erst seit gut 20-30 Jahren mit dem Ziel in Deutschland präsent ist, Missionspriester für die deutsche Kolonie Kamerun auszubilden. Als mit dem Ende des Ersten Weltkrieges die Kolonien nicht mehr bestehen, beginnt Kantenich als pallottinischer Priester im Rahmen des Apostolischen Bundes sein Wirken in den deutschen Diözesen. Der Aufbau eines Wallfahrtsortes in Schönstatt und von Ortsgruppen in den Diözesen entwickelt sich dabei in den 20er Jahren immer mehr zum innerkirchlichen Problem.

Welche Kontakte Kantenich zur kirchlichen Hierarchie in Deutschland aufgebaut hat, bleibt jedoch weitgehend im Dunkeln. In den ersten sieben Jahren der Vorgründungszeit ist das Kontaktnetz des Gründers ganz auf das Umfeld der Schüler, die Lehrerschaft, die „*Außenorganisation*“ und die pallottinische Gesellschaft ausgerichtet. Der Lebensgrund der Katholischen Kirche wird wie selbstverständlich genutzt und eine aktive Einbindung in die diözesanen Strukturen unterbleibt wohl weitgehend. An diesem Punkt sind andere kirchliche Bewegungen deutlich anders vorgegangen; sie haben von Beginn an den Kontakt zu den zuständigen Bischöfen gesucht und eine aktive Politik der Integration betrieben.⁵³⁹

Anders verhält sich Kantenich bezüglich der Kontakte zum Heiligen Stuhl. Denn schon 1922 nimmt der Papst wohlwollend Kenntnis von den Aktivitäten um den Apostolischen Bund. In der Folgezeit sind es jedoch gerade die bischöflichen Stimmen aus Deutschland, die den Häresievorwurf aussprechen. Besonders gravierend erscheint in diesem Zusammenhang der Vorgang, dass der für die Zentrale der Pallottiner in Limburg zuständige Bischof (1935) und

⁵³⁹ Vgl. dazu die Gründungsgeschichte der Personalprälatur des Opus Dei. Von 1928 bis in die 30er Jahre hinein pflegte der Gründer, der hl. Jose Maria Escrivá, einen sehr engen Kontakt zum spanischen Episkopat. Später setzte er dies auf der weltweiten Ebene fort. Vgl.: Pedro Casciari, Nicht einmal im Traum, Köln 2002, 11-77.

später der Erzbischof von Freiburg (1943) Anklagen gegen die Schönstattbewegung erheben.

Der kirchliche Lebensgrund in Deutschland erweist sich für die Gründungsinitiative Kentenichs als ein „steiniges“ Gebiet. Anklagende und wohlwollende Stellungnahmen wechseln einander ab. Als im Jahr 1948 die Schönstätter Marienschwestern als Säkularinstitut kanonisch anerkannt werden, scheint ein Durchbruch, ein gutes Einvernehmen mit den Pallottinern erzielt zu sein. Dies ändert sich allerdings durch die Geschehnisse rund um die bischöfliche Visitation durch den Bischof von Trier im Februar 1949. Dessen zunächst wohlwollend gehaltene Beurteilung löst durch ihre kritischen Anfragen die päpstliche Visitation der Jahre 1951-1953 und die Absetzung Kentenichs als Leiter der verschiedenen Werke sowie sein Exil in Amerika aus.⁵⁴⁰

So rücken die zwischen der pallottinischen Gesellschaft und der Schönstattbewegung bestehenden Gegensätze wieder mehr in den Vordergrund. Die Frage des kirchlichen Lebensgrundes der Schönstattbewegung kann zwar im Rahmen dieser Studie nicht ausreichend dargestellt werden, dennoch scheinen besonders die 50er Jahre für das Gesamtverständnis des Schönstatt-Werkes – durch den weiteren Ausbau der internationalen Sendung, die apostolischen Weltreisen Kentenichs und die aktiven Auseinandersetzung um den kirchlichen Ort – von grundlegender Bedeutung zu sein.⁵⁴¹

Ein besonderes Zeugnis dieser Zeit ist der „*Oktoberbrief 1949*“, der in Argentinien, auf einer der Auslandsreisen Kentenichs, entsteht und das Gründungscharisma Schönstats auf dem Hintergrund der pallottinischen Spiritualität konkretisiert. Gleichzeitig sucht Kentenich in scharfer Form als „*Glied der streitenden Kirche*“ und in Abgrenzung zu philosophischen bzw. weltanschaulichen Strömungen seiner Zeit die Auseinandersetzung mit der herrschenden

⁵⁴⁰ Neben dem Erzbischof Rudolf Bornwasser von Trier äußern sich vier weitere Bischöfe im Jahr 1948 positiv zu Schönstatt. Das hindert die Deutsche Bischofskonferenz nicht, im gleichen Jahr in acht Punkten bestimmte Auflagen gegen die Spiritualität und Begrifflichkeit von Schönstatt zu erlassen. Zudem kommt es zur Anklageerhebung beim Heiligen Offizium. Vgl. dazu: Mengedot, Feuer, 1999, 102-104.

⁵⁴¹ Erstaunlich ist, dass bisher für die Phase von 1949-1965 meiner Kenntnis nach keine historische Studie vorliegt. So bleibt es bisher weitgehend im Dunkeln, wer eigentlich die Untersuchung ausgelöst hat: Waren es letztlich die Pallottiner oder kam der Widerstand von anderer Seite, sodass die Bischöfe sich schließlich zum Handeln bewegt sahen? Was passierte in der Zeit von 1952-1965 tatsächlich in Rom? Insgesamt scheint diese Phase für das Verständnis des Gründungsvorgangs und der kirchlichen Integration so wichtig zu sein, dass eine eigene Studie darüber gerechtfertigt wäre. So könnte hier auch sinnvoller Weise der These nachgegangen werden, ob die Schönstattbewegung gerade in diesem Zeitraum ihre volle Dynamik einer weltweiten Entfaltung erlebt.

Theologie der Katholischen Kirche. Obwohl es nicht zu der vom Gründer erhofften Auseinandersetzung und Klärung in wesentlichen Punkten des Menschen- und Gottesbildes kommt, dürfen diese „Studien“ als zusammenfassende Erläuterung der Sendungsspiritualität Schönstatts betrachtet werden.

Eine Klärung des „*Falles Schönstatt*“ kommt erst durch die Entwicklungen des 2. Vatikanischen Konzils zustande, das neue Instrumente zur Integration neuer kirchlicher Bewegungen und Gemeinschaften schafft. Dass das universelle Amt der Kirche schließlich die Glaubensgrundlagen und die Arbeitsweisen der Schönstattbewegung vollständig anerkennen kann, spricht für die integrative Kraft, die in diesem konziliaren Prozess gewirkt hat. Die Schönstattbewegung sieht sich von daher als „*Modell*“ eines „*konziliaren Kirchenverständnisses*“,⁵⁴² in dem jede Bewegung und Gemeinschaft der Kirche – die je eigene Berufung in einem föderalen Verbund, vergleichbar einer Familie – in Freiheit einbringen kann. Inwieweit dies tatsächlich realisierbar ist und einem originären Verständnis von Kirche entspricht, wäre dabei noch zu hinterfragen.

Betrachtet man den langen Weg, den die Schönstattbewegung in der Kirche geht, wird deutlich, dass jede Bewegung von ihrem Gründungscharisma her prinzipiell ein gefährdetes Gebilde bleibt. In der starken Betonung eines bestimmten geistlichen Profils liegt immer die sektiererische Gefahr, das eigene Bild von geistlichem Leben und Kirche absolut zu setzen. Gelingt es aber – von allen Seiten eines möglichen Konfliktes her – die Auseinandersetzung und die Verständigung zu suchen, dann scheint eine Lösung im Rahmen eines „*konziliaren*“ Weges möglich zu sein. Teilnehmer an einem solchen Weg werden neben der Bewegung selbst immer das örtliche und universelle Amt der Kirche sein.

Versucht man für einen solchen Weg der Verständigung eine hilfreiche Vorstellung zu entwerfen, so bietet sich hier das **Bild einer Ellipse** an. Eine Ellipse besitzt bekanntlich zwei Schwerpunkte, die das örtliche und universelle Amt der Kirche repräsentieren könnten. Eine neue kirchliche Bewegung wäre dagegen eher auf der „Umlaufbahn“ dieser Ellipse zu suchen. Das gesamte Bild einer Ellipse, mit den beiden Schwerpunkten und der Umlaufbahn, würde insofern die Kirche darstellen.

So verstanden können der kirchliche und theologische Ort einer Bewegung klarer definiert und falsche Erwartungen von vornherein ausgeschlossen wer-

⁵⁴² Mengedot, Feuer, 1999, 119.

den. Beispielsweise bräuchte von einer kirchlichen Bewegung nicht erwartet werden, dass sie sich in eine der vorhandenen Ebenen der Kirche ganz integriert. Umgekehrt wären auch die Ämter der Kirche nicht in den Strukturen einer Bewegung auflösbar. Anders gesagt: man würde nicht versuchen, das mehr „stationäre“ Element der einen mit dem „bewegenden“ Element der anderen Ebene zu vermischen.

Durch diese Unterscheidung ließen sich die bekannten Zusammenstöße von universell arbeitenden, kirchlichen Bewegungen oder Orden mit der ortskirchlichen Struktur einer Pfarrgemeinde oder einer Diözese vermeiden, da keine der beteiligten Ebenen sich absolut setzen würde. Die Integration einer auf der „*Ellipse*“ kreisenden Bewegung kann nämlich nur dann gelingen, wenn sich die örtlichen wie universalen Instanzen der Kirche um die Integration aktiv bemühen. Gleiches gilt umgekehrt für die neue Bewegung. Im Fall der Schönstattbewegung ist diese Verständigung mit der weltkirchlichen Ebene in Rom zwar relativ frühzeitig – aber mit den deutschen Ortsgemeinden und Diözesen offensichtlich zu spät und zu wenig intensiv – erfolgt.

Noch in einer zweiten Hinsicht kann das Bild der Ellipse für das ekklesiologische Verständnis von kirchlichen Bewegungen und Gemeinschaften eine Hilfe sein. Ausgehend von dem Gedanken, dass sie sich im Rahmen der Kirche auf einer „*Umlaufbahn*“ befinden, wird deutlich, dass solche Gemeinschaften ein Kommunikationsproblem auch untereinander haben können. Wenn sich heute etwa 50-60 solcher Bewegungen auf einer solchen Umlaufbahn befinden, ist das Problem evident. So gesehen, könnten sich auch die Probleme der Schönstattbewegung und der Gesellschaft des Katholischen Apostolates in der betrachteten Gründungsgeschichte leichter erklären lassen. Das gegenseitige Verstehen für die je eigene Sendung trifft hier auf eine Fülle von Schwierigkeiten struktureller und persönlicher Art.

Auf der einen Seite wird die Schönstattbewegung als Teil der Gesellschaft des Katholischen Apostolates betrachtet, auf der anderen Seite treten die Unterschiede immer deutlicher zu Tage. Zudem ist die pallottinische Bewegung selbst wohl in der ortskirchlichen Situation in Deutschland wenig verwurzelt und kann daher für die Gründungsinitiative Kentenichs nicht die notwendigen Vermittlungsdienste übernehmen. Auf der universellen Ebene ist dies deutlich anders: Hier findet Kentenich auf seinen Weltreisen die Unterstützung in den Zentren der pallottinischen Bewegung und hat von dort aus – wohl ohne größere Konflikte mit den Ortskirchen – den Aufbau der internationalen Schönstattbewegung vorantreiben können.

6.1.4. Der apostolische Lebensstil

Der Blick auf den apostolischen Lebensstil einer „vita evangelica“, die besonderen Herausforderungen im alltäglichen Leben und im Dienst der Nachfolge Jesu, zeigt bei der Schönstattbewegung einige interessante Aspekte. Ausgehend vom pallottinischen Grundansatz einer „gelübdlosen“ Kongregation entsteht zunächst eine problematische Grundsituation. Das angestrebte neue Verständnis der drei klassischen „evangelischen Räte“ (Armut, Gehorsam, Ehelosigkeit) und anderer Ordensregeln führt nicht automatisch in eine neue Gemeinschaftsform. In der Gründungszeit sucht Kantenich daher nach anderen Lebensmodellen, um die gemeinschaftliche Seite einer christlichen Spiritualität zu ermöglichen. Grundlegend ist dabei die Vorstellung seiner Freiheits- und Vertrauenspädagogik.

Im Rahmen der „*marianischen Lerngemeinschaften*“ soll es hier ermöglicht werden auf einem individuellen Weg der „Selbsterziehung“ innerhalb gemeinschaftlicher Lebensformen voranzuschreiten. Als Organisationsformen zeigen sich in den ersten sieben Jahren der Gründungszeit der „Missionsverein“, die „Marianischen Kongregation“ und schließlich der „Apostolische Bund“. Der Grad der Verbindlichkeit und der eingesetzten spirituellen Mittel steigert sich dabei von Gründung zu Gründung. Im Verlauf der 20er Jahre setzt sich dieser Prozess fort. Die schnell vor sich gehende Entwicklung der Arbeit unter den Frauen macht schließlich die Gründung der „Marienschwestern des Katholischen Apostolates“ notwendig. Hier entsteht zwar kein neuer Orden, aber eine den Orden durchaus verwandte Lebensform, die schließlich im Rahmen der Katholischen Kirche als „*Säkularinstitut*“ eine neue rechtliche Form findet.⁵⁴³

Die Intention bei der Gründung der Marienschwestern und aller weiteren Verbände und Organisationsformen der Schönstattbewegung darf dabei nicht mit der Entwicklung von rechtlichen Strukturen gleichgesetzt werden. Die „*Unterscheidung der Geister*“ im Zusammenhang des apostolischen Lebensstils führt zur Frage nach dem Geist, der vom auferstandenen Herrn Jesus Christus gewirkten echten Motivation. Diese zeigt sich schließlich im Kennzeichen selbstloser Liebe und in der Weitergabe des Evangeliums. In diesem Sinn besteht der reformerische Impuls Schönstatts in der Abwehr einer gewissen Scheinheiligkeit, die bei jeder christlichen Lebensform – sei es nun bei der Ehe oder dem Zölibat – als Gefährdung gegeben ist. Im Rahmen der Schönstatt-

⁵⁴³ Vgl. dazu: Die „Gesellschaften des apostolischen Lebens“, deren Mitglieder „ohne Ordensgelübde das der Gesellschaft eigene apostolische Ziel verfolgen, ein brüderliches Leben in Gemeinschaft führen, und gemäß der eigenen Lebensordnung durch Beachtung der Konstitutionen nach Vollkommenheit der Liebe streben“ (Katholischer Katechismus, 2003, Nr. 930, 271).

bewegung entsteht auf Grund dieses Grundimpulses eine Vielfalt von Lebensformen.

Die Grundintentionen von Armut/Gütergemeinschaft, Ehelosigkeit und Gehorsam werden dabei jeweils unterschiedlich interpretiert. In der Frage des Gehorsams kommt es zu einer besonderen Ausprägung. Trotz des Bemühens, durch den Aufbau eines föderalen Gesamtkonzepts der Schönstattbewegung, klassisch autoritäre Leitungsstrukturen zu vermeiden, ist unübersehbar, dass Kantenich zu seinen Lebzeiten und darüber hinaus *die* Autorität schlechthin darstellt. Durch sein umfangreiches Schrifttum und die ihm entgegengebrachte Verehrung eint und inspiriert er die Bewegung.

Anders allerdings als bei vielen anderen neuen Bewegungen, die sich in der Frage der Leitung bzw. der Nachfolge des Gründers auf eine stärker autoritative Prägung verständigt haben, versucht die Schönstattbewegung hier einen neuen Weg zu finden. Sie lässt die Position des Gründers unbesetzt und strebt einen kollegialen Weg unter den verschiedenen Leitungspersönlichkeiten an. Ausgehend von der marianischen Spiritualität entwickelt die Schönstattbewegung das Bild einer großen „*Familie*“. Typisch für diese Auffassung ist die fast durchgängige Bezeichnung von Kantenich als „*Vater*“ und der Gottesmutter Maria als „*Mutter von Schönstatt*“. Die Schönstattbewegung strebt an, konsequent die Sendungsspiritualität des Gründers weiter zu tragen und kann gerade heute, wo Familienbeziehungen hochgradig gefährdet sind, einen wertvollen Beitrag für Kirche und Gesellschaft leisten.⁵⁴⁴

⁵⁴⁴ Vgl. dazu: Familien unterwegs – stark im Bund, Festschrift zum 50. Jubiläum des Schönstatt Familienbundes, Hillscheid 2000.

6.2. IMPULSE FÜR DIE KIRCHE IM 21. JAHRHUNDERT.

In der im Jahr 1999 herausgebrachten großen Biographie über den Gründer wird von namhaften Autoren der Schönstattbewegung, unter der Überschrift „Für ein neues Denken, Lieben, Leben“ auf die Zukunftsperspektiven des Werkes hingewiesen.⁵⁴⁵ Sie betonen besonders den prophetischen Auftrag von Josef Kentenich als Botschafter einer „Zeitenwende“ und die damit verbundene geschichtsschöpferische Seite seiner Spiritualität. Nicht der Impuls zu einer kirchlichen Erneuerung, sondern die Gestaltung der Gesellschaft – auf Grund des ganzheitlich-christlichen Lebensansatzes – wird hier hervorgehoben. Damit wird ohne Zweifel einer der Hauptpunkte der Sendungsspiritualität Kentenichs getroffen.

Ähnlich verhält es sich mit einem anderen Hauptpunkt der Spiritualität Kentenichs: Dem „Idealbild der Familie“ als Gestaltwerdung der mütterlichen und väterlichen Spiritualität Schönstatts. Die mehr als 120 Schönstatt-Zentren auf der ganzen Welt erhalten dabei eine besondere Funktion in der Heilung sozialer Beziehungen. In ihnen konkretisierte sich die „neue Gemeinschaft“, von der schon in den ersten Gründungszeiten die Rede ist. Daher endet die oben erwähnte Biographie unter Rückbezug auf das „Liebesbündnis“ mit Maria mit folgender Zusammenfassung:

„Das Leben aus dem Liebesbündnis mit Maria schärft den Blick für Situationen, in denen das eigene Engagement verlangt ist. Von Anfang an sind einzelne und Gruppen der Schönstattbewegung in den Pfarrgemeinden apostolisch aktiv. Zum Apostolat auf „allen erreichbaren Gebieten“ gehören konkrete Initiativen im sozialen und politischen Bereich, auch in Erziehung, Krankenpflege, Diaspora und Mission. Immer geht es darum zu tun, was Mensch und Welt erlöst leben lässt.“⁵⁴⁶

Damit ist eine gute Beschreibung der Schönstattbewegung gegeben, die wichtige Hauptanliegen benennen kann, aber vielleicht doch Fragen offen lässt. Geht es beim „Liebesbündnis“ tatsächlich in erster Linie um gesellschaftliches und soziales Engagement, um die Mitarbeit in Kirchengemeinden? Entspricht dies dem marianisch-freiheitlichen Gründungscharisma der Schönstattbewegung, das Widerstand und vielfache Verfolgung ausgelöst hat? Wo bleibt hier das stark konfrontative und kritische Moment in Kentenichs Botschaft? Geht also letztlich – auf dem Wege der Anpassung an heutige kirchliche und gesellschaftliche Vorstellungen – der Kern der Sendungsspiritualität des Gründers verloren?

⁵⁴⁵ Menedodt, Feuer, 1999, 129-134.

⁵⁴⁶ Menedodt, Feuer, 1999, 133.

Um eine Antwort auf diese Fragen zu finden, muss an den Ausgangspunkt der Bewegung erinnert werden. Kentenich geht von der Vision eines „*neuen Menschen in einer neuen Gemeinschaft*“ in apostolischer Perspektive aus. In dieser Formulierung der Sendungsspiritualität Schönstatts geht es um die Erziehung von Menschen und der Bildung von Gemeinschaften durch den Geist Gottes. Fasst man dazu die in dieser Studie untersuchte Sendungsspiritualität der ersten sieben Jahre der Gründungszeit und die allgemeine Geschichte der Bewegung zusammen, so können folgende Beiträge der Schönstattbewegung für Kirche und Gesellschaft im 21. Jahrhundert formuliert werden.

6.2.1. Die marianische Mission

Die dominanten Hinweise auf die Gottesmutter in der Vorgründungs- und Gründungsurkunde von 1912 und 1914 weisen auf die marianische Sendung als Zentrum der Schönstattbewegung hin. Von der Wirksamkeit der Gottesmutter wird Schutz und Hilfe bei der „Selbsteiligung“ der Schüler erwartet. Auch wenn sich diese einseitige Sicht im Laufe der Gründungsgeschichte etwas abschwächt, ist dies doch die zentrale spirituelle Ausprägung. Insofern stehen die klassischen Dogmen der Marienverehrung – von der jungfräulichen Empfängnis und Mutterschaft, der Eigenschaft Marias als Gottesgebäerin und Gottesmutter sowie deren unbefleckte Empfängnis und der Aufnahme in den Himmel – im Zentrum des theologischen Denkens.

Das „*einstweilen zurückgestellte Dogma von Maria als Mittlerin aller Gnaden*“⁵⁴⁷ scheint in Kentenichs Denken ebenfalls eine zentrale Stellung einzunehmen.⁵⁴⁸ Wer heute die Zentrale der Bewegung in Schönstatt besucht, findet die Mitglieder der Bewegung als betende Menschen vor: Das eucharistische Gebet, die Verehrung der Gottesmutter – als „*Mater ter Admirabilis*“ und „*Mutter von Schönstatt*“ – prägen das Leben in den verschiedensten Häusern und Gemeinschaften, Kapellen und Kirchen. Die ausgesprochene Liebe und opferbereite Haltung zu *Maria* sind für jeden Besucher der schönstättischen Zentren als besonderes Merkmal sofort zu erkennen.

⁵⁴⁷ Diese allgemeine dogmatische Einordnung stammt vom evangelischen Kirchenhistoriker Ulrich Wickert in: Wickert, *Marianische Perspektiven*, 1991, 21-29, besonders 27.

⁵⁴⁸ Vgl. dazu den Artikel von Benjamin Pereira, der unter dem Titel „Marianische Sendung“ schon 1969 aufzeigte, wie eng der Gründer die Zukunft der Kirche mit der Wirksamkeit der „Mutter der Kirche“ (Papst Paul VI.) verknüpft sieht. Weil Maria unter dem Kreuz Jesu Christi ausgehalten hat und so beim Erlösungsgeschehen mitgewirkt hat, kommt ihr als Dauerhelferin der Christenheit eine entscheidende Rolle zu. Von daher ist das Schönstatter Heiligtum ein Ort für die Erneuerung der Kirche. Der Artikel befindet sich in: Monnerjahn, *Kirche*, 1969, 52-58, hier besonders 57 f.

Die Schönstattbewegung reiht sich mit ihrer besonderen Marienverehrung in die vielen neuen kirchlichen Bewegungen des 19. und 20. Jahrhunderts, mit ihren ebenfalls marianischen Ausrichtungen, ein. Insofern hat sich die Vision Kentenichs von einem „*marianischen Jahrhundert*“ bestätigt. Zugleich wird jedoch auch das immer stärker werdende Defizit einer gesunden Marienverehrung besonders in der Christenheit Deutschlands immer deutlicher. Hier zu einer Wiederentdeckung der Quellen einer christlichen Spiritualität beizutragen, erscheint daher als eine zentrale Aufgabe für die Schönstattbewegung auch im 21. Jahrhundert.^{6.2.2. Leidenschaft in der Gottesfrage}

Wie Kentenich in seinem „*Oktoberbrief 1949*“ ausführt, versteht er die Schönstattbewegung als „*Glied der streitenden Kirche*“ und als „*Kriegskind*“. In der einen Hand führe die Bewegung „*die Kelle, in der anderen Hand das Schwert*“.⁵⁴⁹ Der Aufbau von menschlichen Gemeinschaften und der geistliche Kampf machen die Dynamik der Bewegung erklärbar. Die Gründungsgeschichte zeigt, dass es hier nicht einfach um ein „*fröhliches Christentum*“ geht,⁵⁵⁰ sondern vielmehr steht von Beginn an die opferbereite Haltung im Sinne der „*Beiträge zum Gnadenkapital*“ und des „*praktischen Vorsehungsglaubens*“ im Zentrum der Spiritualität.

Die Aufforderung ein „*Apostel Marias*“ zu werden, stellt somit eine zutreffende Zusammenfassung dieser Sendung dar. Am Beispiel von *Albert Eise* kann diese Sendungsspiritualität schon in der frühen Gründungszeit belegt werden, dessen Apostolat gleichzeitig ein Dasein für den „*Gekreuzigten*“ beinhaltet.⁵⁵¹ Für Kentenichs Spiritualität und Sendungsauftrag ist somit die Verbindung zum gekreuzigten Herrn im persönlichen Leben eine unaufgebbare Komponente. Leiden und Leidenschaftlichkeit prägt die Spiritualität Schönstatts in den ersten Jahren, wie dies auch in der Person *Josef Englings* zu Tage tritt.

Die leidenschaftliche Mission in der Gottesfrage wird auch durch die prophetischen und zeitkritischen Analysen Kentenichs inspiriert. Der Gründer polemisiert gegen das Schulsystem der Kaiserzeit und beschreibt die gesellschaftlichen Nöte des „*modernen Menschen*“ im Industriezeitalter. Auch später

⁵⁴⁹ Kentenich, *Oktoberbrief 1949*, 1970, 123.

⁵⁵⁰ So die Charakterisierung in: Kentenich, *Feuer*, 1999.

⁵⁵¹ Kentenich nimmt hier einen zentralen Gedanken von Vinzenz Pallotti auf. Vgl.: Kentenich, *Oktoberbrief 1949*, 1970, 106: „Meine Brüder und Schwestern, wir wollen unserer Mutter Maria, die uns über alle Maßen liebt, so völlig uns übergeben, daß wir in Wort und Tat begeisterte Apostel nicht bloß des Gekreuzigten, sonder auch seiner und unserer Mutter Maria seien. Ja, laßt uns Kinder und Apostel Marias sein!“

behält er seine kämpferische Haltung bei und äußert scharfe Kritik am „*Bolschewismus*“ und Nationalsozialismus, am „*mechanistischen Denken*“ der Neuzeit. Da dieses Denken nach Meinung des Gründers in Form des Liberalismus, Kollektivismus und Existentialismus tief in den katholischen Glauben eingedrungen ist, steht er auch seiner eigenen Kirche kritisch gegenüber. Er sieht das Christentum in einem „*Riesenkampf*“ mit der diesseitig orientierten Welt, dem Heidentum der Neuzeit und so betont er: „*nur das Christentum (ist) fähig ... die Welt vor dem Abgrund zu retten.*“⁵⁵²

Durch den „*Vorsehungsglauben*“ erhält die kämpferische und zeitkritische Perspektive Kentenichs gleichzeitig eine gelassene und frohe Ausrichtung. Es ist der in der Geschichte wirksame und die Welt haltende Gott, der letztlich in der Spiritualität Schönstatts zusammen mit der Marienverehrung für das frohe und schöpferische Hinnehmen der schwierigsten Lebenssituationen verantwortlich ist. Damit kann die Schönstattbewegung dem 21. Jahrhundert – mit seinen eventuellen kriegerischen Entwicklungen oder kulturellen Zusammenstößen – Halt und Perspektive geben. Die Gottesfrage, die der „*diesseitig orientierte Mensch*“ ausblendet, erscheint hier als der entscheidende Ansatzpunkt von Kentenichs prophetischer Botschaft.

Wenn Leidenschaftlichkeit und Leidensbereitschaft besondere Kennzeichen einer missionarischen Spiritualität sind, dann wird klar, warum die Mission Schönstatts gerade in Kriegs- und Verfolgungszeiten eine besondere Dynamik entfaltet. Die Konflikte, die Kentenich zuerst im Rahmen der pallottinischen Gesellschaft und dann mit der Hierarchie der Katholischen Kirche durchlebt, gewinnen von daher eine besondere Dimension. Sie scheint die Dynamik der Schönstattbewegung besonders in den Zeiten zu beflügeln, wo die Spiritualität im Kontrast zu weltanschaulichen, politischen, kirchlichen und sozialen Brennpunkten mutig gezeigt wird. Wenn es richtig ist, dass Deutschland – wie Kentenich es schon 1949 voraussah – weitgehend zum Missionsland geworden ist, dann muss die apostolische Sendung in der Gottesfrage ein zentrales Aufgabenfeld sein, wo immer mehr Missionare aus aller Welt in Deutschland tätig werden, so wie dies der Gründer erwartet hat.

6.2.3. Kirche als Familie

Die in der frühen Gründungszeit vorgetragene Perspektive von dem „*neuen Menschen in neuer Gemeinschaft*“ konkretisiert sich im Bild der „Schönstatt-

⁵⁵² Dies lässt sich in der Gründungszeit von 1912-1919 noch nicht in der ausgeprägten Form des Oktoberbriefes von 1949 festmachen. In der Gründungszeit dominiert die Kritik am Schulsystem und der seelischen Leere der „Innenwelt“ des Menschen. Vgl.: Kentenich, Oktoberbrief 1949, 91 f.; auch: 69; 73; 77 f.; 130.

Familie“⁵⁵³. Die Kritik am „ökonomischen, vitalistischen und mechanistischen Menschenbild“⁵⁵³ gipfelt bei Kentenich in der Ablehnung von „Individualismus“ und „Kollektivismus“. All diesen Bewegung sei gemeinsam, dass sie den Menschen ohne seine grundlegende Bindung zu Gott und zu den nächsten Bezugspersonen definieren würden.⁵⁵⁴ Dies ist für den Gründer der „Krankheitskeim“ der Gesellschaft schlechthin.

Die heilende Botschaft, die Kentenich und damit die Schönstattbewegung entwickelt, liegt daher in der Wiederherstellung der Gottesbeziehung durch die „Marienweibe“ begründet. Hier spiegelt sich die ureigene Lebenserfahrung des Gründers wieder. Mit dieser geistlichen Dimension ist die Perspektive einer neuen „Familie“ aufs engste verknüpft. Im Rahmen seines therapeutischen Denkens gewinnen die verschiedenen Gemeinschaften in der Schönstattbewegung eine wichtige Bedeutung insofern, als sie die „Familie von Nazareth“ abbilden sollen.

Daher spricht Kentenich im Hinblick auf die „neue Gemeinschaft“ von organischen Bindungen oder einem „Bindungsorganismus“. In einer solchen Gemeinschaft verwirkliche sich das „Weltgrundgesetz der Liebe“ von Vinzenz Pallotti. Bezeichnend ist für dieses Modell, dass die horizontal-geschwisterliche Ebene der Beziehung den eindeutigen Vorrang vor der patriarchal-vertikalen Ebene erhält. In diesem Punkt kehrt die Freiheitsidee Kentenichs wieder und im Leben der „Bünde“ Schönstatts wird Einspruch gegen jeden Zentralismus erhoben.⁵⁵⁵

Kentenich referiert in diesem Zusammenhang über den „gottgeriffenen und gottinnigen Mensch“⁵⁵⁶, der zu solch einem Leben fähig ist. Der Kern eines solchen Lebens sei die immerwährende Umkehr und Bekehrung. Das Ziel dieses anfangs „Selbsterziehung“ genannten Weges ist die Heiligung und Vollkommenheit. Dieser Prozess kann nur durch den Heiligen Geist und die Gnade Gottes ermöglicht werden. Vorausgesetzt wird hier, dass Gottes unendliche und un-

⁵⁵³ Kentenich, Oktoberbrief 1949, 1970, 71-89. Vgl. besonders 72: „Alle stimmen darin überein, daß das Charakteristikum des Renaissancemenschen in der Lösung des Menschen- und Gemeinschaftsbildes vom geoffenbarten Gottesbild und in einseitiger Konzentration auf das Ich und das diesseitige Leben besteht. Man spricht deswegen von der Säkularisierung des Lebens, von Naturalismus und der Pest des Laizismus.“

⁵⁵⁴ Kentenich, Oktoberbrief 1949, 1970, 77 f.

⁵⁵⁵ Vgl. dazu: Kentenich, Geist, 1971, 24. Kentenich beschreibt diesen Zusammenhang als „singemäße organisatorisch-juristisch starke Machteinschränkung oder Entmachtung, verbunden mit außergewöhnlich reicher lebensmäßiger Machtfülle.“

⁵⁵⁶ Kentenich, Oktoberbrief 1949, 1970, 130.

begreifliche Liebe in einer Art Tauschvorgang vom Menschen Besitz ergreift, wie dies Vinzenz Pallotti geradezu klassisch formuliert hat:

*„Mein Jesus, mein Herr, vertreibe mich aus mir, und nimm du die Stelle ein. Mein Leben werde vernichtet, und mein Lebenswerk sei vernichtet. Dein Leben sei mein Leben. Dein Toteskampf werde mein Toteskampf. Dein Sterben werde mein Sterben. Deine Auferstehung meine Auferstehung, Deine Himmelfahrt meine Himmelfahrt. Alles Deine werde mein. Ja, das Leben der seligsten Dreifaltigkeit werde mein Leben.“*⁵⁵⁷

In diesem Sinn kann die Schönstattbewegung im 21. Jahrhundert das Thema der „*Familie*“ aus einer großen Tiefe heraus vitalisieren. Da Josef Kentenich den ganzheitlichen Lebensansatz, in dem die aktive Lebenshingabe an Gott, den Mitmenschen und die geschöpflichen Welt möglich wird, zum Hauptmotiv seiner Gedanken und seiner Spiritualität macht, entstehen gerade für unser Jahrhundert neue Perspektiven. Die unübersehbare Fülle von Problemen im Bereich von Familie, Erziehung und Demographie können hoffnungsvolle Lösungsansätze finden, wenn sich die Kirche als eine Familie Gottes versteht.

Die Probleme des „*modernen Menschen in der Industriegesellschaft*“ hat Kentenich in prophetischer Weitsicht in manchen Aspekten vorausgeahnt. Der gottlose, hoffnungslos auf sich selbst bezogene Mensch, der eine um sich herum entfremdete Welt in der Arbeit erlebt, ist deswegen Ziel dieser Befreiungsbotschaft. Die vehemente Kritik des Gründers am kapitalistischen oder sozialistischen Wirtschaftssystem, der entfremdeten Arbeit des „*homo oeconomicus*“ hat nach seiner Auffassung ihren Kern in der Entfremdung des Menschen von Gott. Sie kann ihre Lösung dementsprechend nur durch die oben beschriebene Spiritualität finden.⁵⁵⁸ Die Spiritualität der Schönstattbewegung wirkt von diesen Gesichtspunkten aus besonders in die zentralen Bereiche der Familie und der Arbeit hinein. Die Herausforderung für das 21. Jahrhundert besteht demnach besonders darin, ein Christentum vorzustellen, das nicht nur am Sonntag, sondern mitten im Alltag gelebt wird. Das Wort von der „*Werktagsheiligkeit*“ ist hier im Sinne einer „*säkularen Spiritualität*“ wegweisend.

6.2.4. Weltweite Mission in Einheit

Das Wort Kentenichs vom „*apostolischen Gepräge*“ der Bewegung fußt auf der universalen Sendung Vinzenz Pallottis, der in großer Weitsicht das Zusammenwirken der verschiedenen christlichen Kräfte und Gemeinschaften für

⁵⁵⁷ Zit. eine Notiz Pallottis vom 1.12.1849 in: Kentenich, Oktoberbrief 1949, 1970, 120.

⁵⁵⁸ Kentenich, Oktoberbrief 1949, 1970, 74.

das Werk der Weltevangalisation beschrieben hat. Das Moment der Einheit und der apostolisch-missionarischen Tätigkeit nimmt die Schönstattbewegung im Laufe ihrer Geschichte immer stärker auf. Im Rückblick auf die erste Gründungszeit lässt sich feststellen, dass die volle Dynamik der Schönstattbewegung sich erst in dem Moment entwickelt, wo die Bewegung in den 30er Jahren ihre universelle Sendung aufnimmt. Die Entsendung der ersten Gemeinschaften der Marienschwestern nach Afrika und Südamerika leitet einen bis heute andauernden missionarischen Prozess im Sinne des universalistischen Weltapostolates ein.

Damit stellt sich die Frage, wer oder was heute die zersplitterte und zerstrittene Weltchristenheit einen könnte und wie sie gemeinsam ihren Missionsauftrag erfüllen kann. Der evangelische Kirchenhistoriker Ulrich Wickert hat die These aufgestellt, dass es für die Einigung und die Einheit der Kirche nur zwei Instanzen geben könne: „*nicht weniger und nicht mehr: Maria und den Papst.*“⁵⁵⁹ Wenn dies als richtig angenommen wird, könnte die Schönstattbewegung die ökumenischen Bemühungen besonders durch den Petrus-Dienst des Papstes und die Verehrung der Gottesmutter fördern. Gerade diese beiden Höhepunkte einer katholischen Spiritualität wären damit keine ökumenischen Hindernisse mehr, sondern würden die Einheit der Kirche ermöglichen und fördern.

6.2.5. Die Liebe zur Kirche

Als Zusammenfassung der Sendung des Gründers steht auf Kentenichs Sarkophag: „*Er liebte die Kirche*“. Das ist eine erstaunliche Botschaft, da der Gründer so unter seiner Kirche gelitten hat. Sie hat ihn in hohem Alter aller seiner Ämter in der von ihm gegründeten Bewegungen beraubt und ihn, ohne ein ordentliches Verfahren eines kirchlichen Gerichtes oder einer ähnlichen Instanz, ins Exil verbannt und aller möglichen Verdächtigungen und Anklagen ausgesetzt. Der Gründer erhielt keine Möglichkeiten der Verteidigung und dennoch scheint hier die Liebe zur Kirche stärker als alles erfahrene Leid zu sein. Ist das eine Botschaft für Menschen des 21. Jahrhunderts?

Dass der Gehorsam gegenüber der Kirche – in Liebe - auch manche Eigenwilligkeiten und Eigenmächtigkeiten verträgt, zeigt der Gründer mit seinem eigenen Leben. Entscheidende Anstöße zur Gründung der Schönstatt-

⁵⁵⁹ Diese für einen evangelischen Historiker erstaunlichen Gedanken werden folgendermaßen fortgeführt: „Wenn man von Jesus Christus, weil er im Sinne des Chalcedonense von 451 wahrer Gott und wahrer Mensch ist, absieht, das heißt, wenn man nur auf die Kreatur, die erlöste Schöpfung hinblickt, so stehen einzig Maria und der Papst für die Christenheit im ganzen.“ (Wickert, Marianische Perspektiven, 1991, 18).

bewegung empfängt Kentenich auf dem Wege einer Privatoffenbarung, die letztlich wohl ungeprüft übernommen wird. Andererseits ordnet sich der Gründer dem harten Prüfungsverfahren durch den Heiligen Stuhl in den 50er und 60er Jahren weitgehend klaglos unter. Diese Mischung aus Eigenwilligkeit und Gehorsam ist daher von so großer Wichtigkeit, da Kentenich *die* entscheidende spirituelle Autorität in dem Dreieck aus marianischem Bündnis, Gründer und Wallfahrtskapelle darstellt.

Damit stellt sich automatisch die Frage, wer heute im Rahmen der Bewegung diese Stellung de facto innehat. Wer kann heute – neben dem autoritativen Einfluss des Gründers und dessen angenommener himmlischen Wirksamkeit – aktuell formulieren, wie sich die Schönstattbewegung gegenüber dem Zeitgeist und den wechselnden Zeitumständen positionieren soll? In den Leitungsstrukturen der Bewegung hat Kentenich auf Grund seines freiheitlichen Denkens die horizontale Leitungsebene als vorherrschende Struktur installiert. Für den Gründer selbst wurde im Rahmen der Bewegung kein Nachfolger gewählt. Die einzelnen Gliederungen des Werkes werden von verschiedenen Gremien und gewählten Oberen geleitet. Die Kritik, die Kentenich schon früh an vertikalen und autoritären Leitungsstrukturen äußert, setzt sich auf diese Weise im föderalistischen Aufbau des Werkes fort.⁵⁶⁰ So könnte der Aufbau der Schönstattbewegung auch als Paradigma einer Kirche der Zukunft dienen, wo die horizontale und vertikale Ebene mehr zusammen wirken können und nicht in einen falschen Gegensatz gebracht werden, wie dies oft in der Kirchengeschichte geschehen ist.⁵⁶¹

Doch damit ist die Frage nach der Bedeutung des Gründers für die Weiterentwicklung der Schönstattbewegung nicht geklärt. Diese Perspektive wird umso wichtiger, weil neue Herausforderungen im 21. Jahrhundert für eine so stark geschichtlich und „*vorhebungsgläubig*“ zentrierte Bewegung warten. Neue zeitbedingte Perspektiven werden erforderlich sein; ein Rückgriff auf Formulierungen und Perspektiven Kentenichs, die teilweise über 80 oder 90 Jahre zurückliegen, können nicht in jedem Fall eine Lösung darstellen. Genauso wenig lassen sich brennende Gegenwartsfragen mit dem Hinweis auf das „*Liebesbündnis mit Maria*“ oder dem „*Heiligtum*“ beantworten.

⁵⁶⁰ Vgl. dazu: Gerwing, Kirche, 1995, 38-42, besonders 41 f.: „Die Bünde lehnen rechtlich bindende Normen für ihr Gemeinschaftsleben grundsätzlich ab. Sie kennen weder Kündigungsfrist noch Vorgesetzte, haben also keine Oberen. Auf diesem Wege wollen sie besonders das Moment der ‚Freiheit soweit als möglich‘ in dem Organisationsgesetz Schönstatts wachhalten ...“

⁵⁶¹ Vgl. dazu: Katechismus, Neuübersetzung, 2003, 259-273. Das in der dogmatischen Konstitution „*Lumen Gentium*“ und in der Pastoralkonstitution „*Gaudium et Spes*“ formulierte Selbstverständnis der „*Kirche als communio*“ würde diese Sicht unterstützen.

Hier braucht eine Bewegung wohl eine Autorität, die in der Gegenwart aktuell sprechen kann und eine allseitige Akzeptanz innerhalb der Schönstattbewegung findet. Die „väterliche“ Rolle Kentenichs würde in diesem Sinn nach einer Aktualisierung durch einen berufenen Nachfolger schreien, damit die Schönstattbewegung dauerhaft die „Idee von der wahren Freiheit“ verbunden mit dem „Liebesbündnis mit Maria“ in der Kirche dynamisch leben kann.

6.3. EINE LEIDENSCHAFTLICHE UND OPFERBEREITE LIEBE BEWEGT DIE WELT

Es scheint unglaublich, was eine einzelne Person wie Josef Kentenich im Vertrauen auf die „Dreimal Wunderbare Gottesmutter“ und den Dreieinigen Gott bewirken kann. Seine unbedingte Leidenschaft und Liebe zu Maria von Schönstatt löst eine vielleicht größere Dynamik aus, führt mehr Menschen zu einem lebendigen Glauben an Jesus Christus als viele Bischofskonferenzen, akademische Kongresse oder Synoden zusammen. Der unerschrockene und geistgewirkte Mut des Gründers entfaltet sich „vorsehungsgläubig“ in Widerständen, Kriegen und Krisen. Nicht Staaten, Ideologien und machtvolle Vereinigungen behalten hier die Oberhand, sondern letztlich ein einfacher Priester, der zudem in seiner eigenen Kirche nicht wenige Gegner vorfindet.

Zugleich spielen Gründer und Spiritualität der Schönstattbewegung eine Vorreiterrolle, die in den Jahren 1912-1919 nicht abzusehen ist. Mit der ersten „neuen kirchlichen Bewegungen“ im 20. Jahrhundert löst Josef Kentenich einen breiten Strom von geistlichen Gemeinschaften aus, die heute die begründete Hoffnung auf einen „Frühling der Kirche“ weckt. Das beeindruckende Welttreffen dieser Bewegungen von 1998 zeigt, wie viele Menschen sich bereits zu diesem neuen Strom der Christenheit zugehörig fühlen. Die Zahl der jungen Menschen aus diesen Gemeinschaften, der Priester und Ordensangehörigen aller Nationen nimmt ständig zu. So braucht man kein Prophet zu sein, um vorher zu sagen, dass – anders als manche kirchliche Stimmen in unserem Land behaupten – die neuen kirchlichen Bewegungen auch in Deutschland ein immer größeres Gewicht erlangen werden. Eine dynamische und missionarische Kirche im 21. Jahrhundert wird ohne sie nicht auskommen.

Betrachtet man die Spiritualität der Schönstattbewegung, so zeigt sich, dass sie eigentlich „nur“ tief und traditionell katholisch geprägt ist. Wer die in dieser Studie aufgezeigten Verbindungen in der Spiritualitätsgeschichte nachvollzieht, findet vieles, was für einen katholischen Christen eigentlich normal sein sollte: die Treue zum Papst und die Verehrung der Gottesmutter Maria, die Anbetung der eucharistischen Gaben und das tägliche Beten, der häufige Besuch der Messe und der Einsatz für die Nöte von Menschen. Auch die

Praxis der Wallfahrten, die Gewissenserforschung und die Beichte weisen auf eine zugleich bodenständige und doch himmlische Ausrichtung des eigenen Lebens hin. Liegt gerade in diesem wenig Spektakulären das eigentlich Zukunftsweisende Schönstatts? Demnach bräuchte man nicht versuchen, das „Rad“ des katholischen und geistlichen Lebens durch sog. Reformen neu zu erfinden. Die alten Wurzeln würden hier einfach als tragfähig erkannt und könnten neues Leben hervorbringen.

Eine ähnliche Perspektive würde für die im vorangehenden Abschnitt (6.2.) dargestellten fünf Punkten der Sendungsspiritualität gelten. Dass sich Christen der Gottesmutter und ihrer Fürbitte anvertrauen und – ähnlich wie bei der Hochzeit von Kana – die verwandelnde Kraft Gottes dabei erleben, ist in der Geschichte der Kirche häufig zu beobachten. Dass Leidenschaft in der Gottesfrage, angesichts einer weitgehend heidnischen Umwelt, eine absolut notwendige Voraussetzung für die kirchliche und missionarische Arbeit ist, dürfte ebenso einsichtig sein. Auch die Verpflichtung zum weltweiten Missionsauftrag, eine tiefe Liebe zur Kirche als Leib Christi können als selbstverständliche Kennzeichen eines Christen gelten. Einzig die Vorstellung einer Bewegung bzw. der „*Kirche als Familie*“ dürfte über das bisher Bekannte ein wenig hinausgehen.

Wenn die Gedanken und Ansätze des Gründers so traditionell und eigentlich wenig „neu“ sind, so stellt sich die Frage nach dem Geheimnis dieses Aufbruchs in vielleicht ungewohnter Schärfe. Josef Kantenich ist im antimodernistischen Milieu der Katholischen Kirche des „*langen*“ 19. Jahrhunderts groß geworden. Einiges davon erscheint unserer Zeit vielleicht als altertümlich und unmodern. Aktuell bleibt dennoch, dass der Gründer als Zeuge des Evangeliums einfach das weiter zu vermitteln versucht, was er selbst mit Gott in seinen Lebenskrisen und -höhepunkten erlebt hat. Er fordert nicht die Anpassung der Kirche an den modernen Zeitgeist, wie dies in der Folge des 2. Vatikanums vielleicht zu oft geschehen ist. Im Gegenteil: Er erwartet die ständige Erneuerung der Kirche von ihren Wurzeln her. Das ist für die Zukunft durchaus hochinteressant. Die Rückbindung an den Heiligen Geist als den eigentlichen Missionar, Evangelisten und Lehrer der Christenheit wird hier gewagt.

Warum aber lässt die Dynamik der Schönstattbewegung in Europa in den letzten Jahrzehnten unübersehbar nach? Steht das nicht im Widerspruch zu dem eben Gesagten? Verglichen mit der Kraft der Bewegung auf der südlichen Erdhälfte – denkt man allein an die „*Aktion der Pilgernden Gottesmutter*“ in Brasilien oder auf den Philippinen mit vielen Millionen Gläubigen – scheint in unserem Land eher der „Krebstgang“ eingezogen zu sein. Liegt das daran, dass

das „*katholische Milieu*“ in Deutschland, als kirchliche Grundlage für die die Spiritualität Schönstatts, in den letzten Jahrzehnten immer mehr zurückgegangen ist? Oder sind die Friedenszeiten in Kirche und Welt für eine geistliche Gemeinschaft abträglich, die als „*Kriegskind*“ und Teil der „*kämpfenden Kirche*“ groß geworden ist? So gesehen könnte auch die kirchliche Anerkennung 1964/65 oder der Tod des Gründers 1968 dafür verantwortlich sein, dass die Bewegung in Europa an Schwung verliert.

Wer diesen Fragen nachgeht, wird sich an den Kern der Sendungsspiritualität Kentenichs erinnern müssen, die sich im Wesentlichen aus zwei Elementen zusammensetzt: Dem marianischen und dem freiheitlich-geschichtlichen Impuls. Hier fällt auf, dass nach dem Tod des Gründers die marianische Sendung zwar in vorbildlicher Weise weitergeführt wird, nicht aber im gleichen Maße seine freiheitlich-geschichtliche Mission. Das Verständnis des Gründercharismas bleibt hier zu einem Teil statisch, was im Bereich eines geschichtlich geprägten Impulses aber unmöglich ist.

Denn wie sollen Äußerungen Kentenichs, die in einer bestimmten Zeitschichte, auf einem konkreten weltanschaulichen und kirchlichen Hintergrund entstanden sind, in eine völlig andere geschichtliche Situation transportiert werden? So fehlt der Bewegung heute vielleicht die prophetische Stimme, die in kritischen Worten zum Zeitgeschehen, aus der Sicht des Evangeliums, Stellung nehmen könnte. Dies erscheint besonders deswegen so wichtig, weil für das neue Heidentum in Europa neue und offensive Konzepte in der missionarischen Vermittlung des Glaubens erforderlich sind.

Was kann die Kirche, was können Christen von der Schönstattbewegung für den Weg im 21. Jahrhundert lernen? Das lässt sich kurz sagen: Nicht große missionarische oder pastorale Konzepte, nicht neue finanzielle Ressourcen oder Spiritualitäten lösen eine kirchliche Erneuerung aus. Es ist die Gottesmutter Maria, die „Dreimal wunderbare Mutter“ von Schönstatt, die sich als Schlüsselperson für eine gewaltige Motivations- und Gemeinschaftsbildung unter jungen Menschen erweist. So kann Josef Kentenich als Zeuge des Evangeliums in seinem marianisch-freiheitlichen „*Gründercharisma*“ das weitergeben, was er in seiner eigenen Berufung und Gotteserfahrung existentiell erlebt hat. Zwar türmen sich Widerstände und Schwierigkeiten haushoch vor ihm auf, dennoch setzt er sein Vertrauen, seine ganze Hoffnung auf die siegreiche Kraft Marias und des Dreieinigen Gottes. Junge Menschen lassen sich von diesem „altmodischen“ Konzept, den „stillen Lieblingsideen“ des Gründers begeistern und lösen so eine – rein menschlich gesehen – undenkbar Dynamik aus.

Weil für den lebendigen Gott kein Hindernis zu groß und kein Krieg zu schrecklich ist, scheint hier ein fruchtbarer Weg der Nachfolge Christi auf. Die Hingabe des eigenen Lebens an Gott, das Verlassen herkömmlicher Lebensbahnen und die Mitwirkung an den Gnadenwirkungen Gottes „kostet“ den Gläubigen unglaublich viel. Dazu gehört die tägliche und radikale Einübung in die Praxis des geistlichen Lebens in Gebet und Gottesdienst, die leidenschaftliche Hoffnung auf einen Gott, der immer neu „Geschichte macht“. Menschen lassen sich durch den Heiligen Geist und das Evangelium auf diesen Weg der Nachfolge rufen, das „beweist“ die Geschichte der Schönstattbewegung nur allzu deutlich. Wenn dies so ist, bleibt im Blick auf unsere Zeit eigentlich nur eine Frage zu beantworten: Wo sind die Menschen, die sich heute, am Beginn des 21. Jahrhunderts, vom lebendigen, in der Geschichte wirkenden Gott, in die Mission Christi senden lassen? Bitten wir also, so wie es der Herr selbst aufgetragen hat, um „*Arbeiter in der Ernte*“ (Lk 10,2) für diese „mission impossible“. Und Maria, die dreimal wunderbare Mutter der Kirche, wird eine leidenschaftliche und leidensbereite Liebe ausbreiten, die die Welt neu bewegt und zur Rettung von vielen Menschen für die Ewigkeit führt.

ALPHABETISCHES LITERATURVERZEICHNIS UND ABKÜRZUNGEN:

Die **fettgedruckten** Teile der Literaturangabe tauchen als Abkürzung des Buchtitels in den Fußnoten der Arbeit auf. In der Regel werden bei jedem Zitat und der dazugehörigen Quellenangabe der Nachname des Autors (abgegrenzt mit einem Semikolon), ein zentraler Begriff aus dem Titel, die Jahreszahl des Erscheinens der benutzten Auflage und die Seitenzahl(en) angegeben. In einigen Fällen wird auch der ganze Buch- oder Zeitschriftentitel in den Anmerkungen genannt, um ein leichteres Auffinden der Quelle zu ermöglichen.

Das **Literaturverzeichnis** ist der besseren Übersichtlichkeit halber **einfach alphabetisch** geordnet und verzichtet auf die übliche Sortierung in Primär- und Sekundärliteratur, Zeitschriften und Lexikonartikel. Bei Autoren mit mehreren Buchtiteln gilt die alphabetische Reihenfolge der **fettgedruckten Kurztitel**.

Die **Abkürzung** (owQ = ohne weitere Quellenangabe) steht dafür, dass der jeweilige Autor zwar glaubwürdig zitiert, dafür aber nicht die im wissenschaftlichen Bereich notwendige Quellenangabe angezeigt hat. Die Abkürzung „H. B.“ meint den Autor dieser Studie. Für die gängigen Abkürzungen der biblischen Bücher wird auf das Abkürzungsverzeichnis im „Katechismus der Katholischen Kirche“ (Seite 823-824) verwiesen. Die Abkürzung „o. J.“ steht bei Büchern oder Schriften, bei denen die Herausgabe ohne Jahresangabe erfolgt ist. Die Ortsangabe des Schönstätter Patris-Verlages bzw. des Verlages der Marienschwestern, die in den Büchern mit der Ortsangabe „Vallendar-Schönstatt“ erscheint, wird mit „Vallendar“ abgekürzt angegeben. Die Bibelzitate sind der angegebenen Einheitsübersetzung entnommen.

Pater Josef Kantenich wird in dieser Arbeit als „**Gründer**“ und Schwester M. Emilie (Engel) und Pater Albert Eise werden als „**Mitgründer**“ bzw. „**Mitgründerin**“ benannt. Bei anderen Autoren tauchen kirchliche oder akademische Titel bzw. Ordensnamen in der Regel nur dort und ausnahmsweise auf, wo es dem besseren Verständnis unmittelbar dient.

- **Albrecht**, Barbara; Ein Mensch des Herzens, Emilie **Engel**, Schönstätter Marienschwester, Koblenz **2002**
- **Amberger**, Otto; **Glaubenserkenntnis**; John Henry Newman und Joseph Kantenich, ein Vergleich, Vallendar **1994**
- **Amman**, Rudolf u. a.; Lebensimpuls, Reizworte Joseph Kantenichs für eine dynamischere **Kirche**, Vallendar **2000**

- **Arbeitsgemeinschaft** Theologie der Spiritualität (AGTS); „Lasst euch vom **Geist** erfüllen!“ (Eph 5, 18), Beiträge zur Theologie der Spiritualität, Bd. 5, Münster **2001**
- **Badry**, E.; Mut zum Wagnis, Novene mit Pater **Kentenich**, dem Gründer des Schönstattwerkes, Vallendar **1977**¹²
- **Balthasar**, Hans-Urs von; Verbum caro, **Skizzen** zur Theologie I, Einsiedeln **1960**
- **Barth**, Hans-Martin; **Spiritualität**, Ökumenische Studienhefte 2, Göttingen **1993**
- **Beller**, Tilmann; Für den **Frieden** in der Welt; Neun-Tage-Gebet mit Pater Josef Kentenich, Vallendar **2003**
- **Becker**, Klaus M.; **Spiritualität** in der Welt, in: Renovatio, Jg. 40, Heft 4, Dez. **1984**
- **Blaes**, Anne-Bärbel (Hg.); Albert **Eise**, Briefe aus dem Konzentrationslager, Vallendar **1997**
- **Berger**, Klaus; Was ist biblische **Spiritualität?**, Gütersloh **2000**
- **Bibel**, Die; **Einheitsübersetzung** der Heiligen Schrift, Gesamtausgabe, Psalmen und Neues Testament, ökumenischer Text, Stuttgart **2001**
- **Bischöfe**, Die deutschen, „Zeit zur **Aussaat**“, Missionarisch Kirche sein, Bonn **2000**
- **Brantzen**, Hubert u. a. (Hrsg.); **Schönstatt – Lexikon**, Fakten – Ideen – Leben, Vallendar **2002**² (1996¹)
- **Braun**, Karl; Pater J. **Kentenich** – Zeuge gelebter Hoffnung, Neuwied **1985**
- **Braunbeck**, Elisabeth; Die Familie – eine **Hauskirche**, Aktualität und Möglichkeit eines christlichen Ideals, Vallendar **1985**
- **Bremond**, Henri; Das wesentliche **Gebet** (Les Métaphysiques des Saints), Regensburg **1959**
- **Bues**, Hinrich E.; eine **Missionsstation** geht neue Wege, in: Jörg Knoblauch/Klaus Eickhoff; Gemeinde gründen in der Volkskirche, Modelle der Hoffnung, Moers **1992**
- **Bullion**, Sekretariat Gertraud von; „Mich fesselt das Brot“, Gertraud von Bullion und ihre Liebe zur **Eucharistie**, Vallendar 2000 (Eigenverlag)
- **Busse**, Elmar; Reformen aus Liebe, Pater Josef **Kentenich**, Vallendar **1996**
- **Cantalamessa**; Raniero; **Maria**, ein Spiegel für die Kirche, Köln **1994**

- **Casciaro**, Pedro; Nicht einmal im **Traum**, Köln **2002**
- **Codex Iuris Canonici, CIC**; Lateinisch-deutsche Ausgabe mit Sachverzeichnis, im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz, Kevelaer **2001⁵**
- **Cordes**, Paul Josef; Den Geist nicht auslöschen, Charismen und **Neuevangelisierung**, Freiburg **1990**
- **Cordes**, Paul Josef; **Heiligung** und Sendung, Zur Charismatischen Erneuerung in der katholischen Kirche, Paderborn **1999**
- **Czarkowski**, Hans M.; Psychologie als **Organismuslehre**, Josef Kantenich und die moderne Psychologie unter besonderer Berücksichtigung der Tiefenpsychologie, Vallendar **1973**
- **Dienberg**, Thomas/ Plattig, Michael; „Leben in **Fülle**“, Skizzen zur christlichen Spiritualität, Festschrift für Prof. Dr. Weismayer zu seinem 65. Geburtstag, Münster **2001**
- **Dobretsberger**, Siegfried; Ein neues **Europa**, Besinnung auf die heilsgeschichtliche Sendung des Abendlandes, Abendsberg **1998**
- **Dobretsberger**, Siegfried; Mit **Maria** für eine Kultur der Liebe, Kissleg **2002**
- **Dupré**, Louis/Sailers, Don E. in Verbindung mit John E. Meyendorff (Hg.); **Geschichte** der christlichen Spiritualität, 3. Band, Die Zeit nach der Reformation bis zur Gegenwart Würzburg **1997**
- **Encarta**, Enzyklopädie, Microsoft, **2004** (Internet-Fassung)
- **Eise**, Albert; Seine **Handschrift** – Geschichte (mit)geschrieben, Leben und Wirken von Pater Albert Eise, Vallendar **1992**
- **Engel**, Emilie; Wort für jeden Tag, **Ausschnitte** aus Briefen und Gedanken von Schwester Emilie Engel, Säkularinstitut der Schönstätter Marienschwestern (Hg.), Koblenz **2002**
- **Fausel**, Heinrich; D. Martin **Luther**, Leben und Werk 1483-1521, Gütersloh **1977³**
- **Fraling**, Bernhard; Überlegungen zum Begriff der **Spiritualität**, in: Arbeitsgemeinschaft Theologie der Spiritualität (AGTS), „Lasst euch vom Geist erfüllen!“ (Eph 5,18) – Beiträge zur Theologie der Spiritualität, Münster **2001**, 6-30
- **Franzen**, August; Kleine **Kirchengeschichte**, hg. von Remigius Bäumer, Freiburg **2000⁵**
- **Fülöp-Miller**, René; Macht und Geheimnis der **Jesuiten**, Wiesbaden **1996** (Erstausgabe 1929)

- **Gadille**, Jaques / Mayeur, Jean-Marie (Hrsg.); **Die Geschichte** des Christentums, Religion – Politik – Kultur, Bd. 11, Liberalismus, Industrialisierung, Expansion Europas (1830-1914), Freiburg 1997
- **Garrigou-Lagrange**, P. Réginald O. P.; **Des Christen Weg** zu Gott, Aszetik und Mystik nach den drei Stufen des geistlichen Lebens, Band 1, München 1953
- **Gebert**, Hermann; **Geschichte einer Berufung**, Karl **Leisner** (1915-1945), Vallendar 2001
- **Geiss**, Imanuel; **Geschichte** griffbereit, Epochen, Bd. 6: Die universale Dimension der Weltgeschichte, Gütersloh 2002
- **Gemeindeaufbau**, Institut für; **Wendepunkt**, Mitten im Leben das Leben neu entdecken, Gießen 1994
- **Gerwing**, Manfred/King, Herbert (Hrsg.); **Gruppe** und Gemeinschaft, Prozess und Gestalt, mit Beiträgen von E. Badry u. a., Vallendar 1991
- **Gerwing**, Manfred; **Modell einer kommenden Kirche?** Die Schönstätter Bundesgemeinschaften, Vallendar 1995
- **Gesangbuch**; Evangelisches, Ausgabe für die Nordelbische Evangelisch-Lutherische Kirche, Hamburg 1995²
- **Görres**, Ida Friederike; **Thérèse** von Lisieux, ein Lebensbild, Freiburg 1998
- **Gratl**, I.; **Mit Pater Kentenich die Kirche lieben, den neuen Anfang wagen!** Vallendar 1993⁴
- **Greschat**, Martin; **Christentumsgeschichte II**, Von der Reformation bis zur Gegenwart, Grundkurs Theologie Band 4, Stuttgart 1997
- **Grignion** von Montfort, Ludwig; **Maria**, Abhandlung über die wahre Marienverehrung, Vallendar 1988
- **Guthrie**, Donald (Hrsg.) u. a.; Brockhaus **Kommentar** zur Bibel III, Matthäus-Offenbarung, Wuppertal 1987
- **Haecker**, Theodor; **Der Christ und die Geschichte**, München 1949
- **Hattler**, P.; P. Jakob Rem SJ und seine **Marienconferenz**, 1896.
- **Hannappel**, Paul (Hg.); **Leben als Zeugnis**, Lebensbilder aus der Gründerzeit Schönstatts, Bd. 1, Münster 1964
- **Hamm**, Heinrich; Vinzenz **Pallotti** und das Katholische Apostolat, München 1963

- **Helmich**, Susanne; Der Mensch im Schnittpunkt von **Natur und Gnade**, Gnadentheologische Aspekte im Denken von Josef Kentenich, Dargestellt am Buch „Werktagsheiligkeit“, Diplomarbeit Münster **2003**
- **Hirsch**, Emanuel; Hilfsbuch zum Studium der Dogmatik, Die Dogmatik der Reformatoren und der alt-evangelischen Lehrer quellenmäßig belegt und verdeutscht, Berlin 1964⁴
- **Huntington**, Samuel; The Clash of **Civilisations** and the Remaking of World Order, New York **1997**
- **Hempelmann**, Reinhard (Hrsg.); **Missionsprofile** und Kirchenbilder, 3. Ökumenisches Forum Kirchen und charismatische Bewegungen 27.-29.10.1997, Berlin **1998**
- **Hennecke**, Christian; Sieben fette Jahre, **Gemeinde** und Pfarrer im Umbruch, Münster **2003**
- **Hörder Dokumente**; Zum fünfzigjährigen **Jubiläum** der Hölder Tagung 1919-1969, Paderborn o. J.
- **Johannes Paul II.**; Dominum et Vivificantem über den **Heiligen Geist** im Leben von Kirche und Welt; **1986**
- **Johannes Paul II.**; **Ecclesia** in Europa, Nachsynodales Apostolisches Schreiben zum Thema „Jesus Christus, der in seiner Kirche lebt – Quelle der Hoffnung für Europa“, Bonn **2003**
- **Johannes Paul II.**; Christifideles **Laici**, Nachsynodales Apostolisches Schreiben über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt, Bonn **1988**
- **Johannes Paul II.**; Redemptoris **Mater**, Enzyklika über die selige Jungfrau Maria im Leben der pilgernden Kirche, Bonn **1987**
- **Johannes Paul II.**; Tertio **Millennio** Adveniente, an die Bischöfe, Priester und Gläubigen zur Vorbereitung auf das Jubeljahr 2000, Bonn **1994**
- **Johannes Paul II.**; **Novo Millennio** Ineunte, Apostolisches Schreiben zum Abschluss des Großen Jubiläums des Jahres 2000, Bonn **2001**
- **Johannes Paul II.**; Redemptoris **Missio**, über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrages, Bonn **1991**
- **Johannes Paul II.**; **Rosarium** Virgines Mariae, Apostolisches Schreiben über den Rosenkranz, Bonn **2002**
- **Joest**, Christoph; **Spiritualität** evangelischer Kommunitäten, Alt-kirchlich-monastische Tradition in evangelischen Kommunitäten heute, Göttingen **1995**

- **Joseph-Kentenich-Institut** (Hrsg.); **Das Gehorsamkeitsverständnis** bei Pater Joseph Kentenich, Jahrestagung 1971, Berichte und Referate, Vallendar **1971**
- **Kallingal**, Vijoy; **Bindung** als Grundlage des (Familien-) Lebens nach Pater Josef Kentenich, Diplomarbeit im Fach Religionspädagogik an der PTH Münster **1995**
- **Kastner**, Ferdinand P. S. M.; Unter dem Schutze **Mariens**, Untersuchungen und Dokumente aus der Frühzeit Schönstatts 1912-1914, Paderborn **1940** (3. Auflage)
- **Katechismus** der Katholischen Kirche; **Neuübersetzung** aufgrund der Editio Typica Latina, München **2003**
- **Kentenich**, Josef; Kirche im **Aufbruch** ans neue Ufer, Festgabe der Schweizer Schönstatt – Familie zum 50. Jahrestag der Gründung Schönstatts, Quarten **1964** (gedrucktes Manuskript)
- **Kentenich**, Josef; Das Lebensgeheimnis Schönstatts, 2. Teil, **Bündnisfrömmigkeit**, Vallendar **1972**
- **Kentenich**, Josef; Schönstätter Marienschwestern (Hrsg.), Für eine Welt von morgen, Worte von Pater Joseph Kentenich zu Fragen der **Erziehung**, Vallendar-Schönstatt **1970**
- **Kentenich**, Josef; **Festvortrag** zum 8. Dezember 1930, hg. vom Institut der Schönstätter Marienschwestern, Vallendar **1989**
- **Kentenich**, Josef; **Gebete** zur Gottesmutter Maria, nach Texten von Pater Josef Kentenich, Vallendar **2000**
- **Kentenich**, Josef; **Geborgen** in Vater-Gott, Ausgewählte Texte zum Gott-Vater-Jahr, Vallendar **1998**
- **Kentenich**, Josef; Das Lebensgeheimnis Schönstatts, 1. Teil, **Geist** und Form, Vallendar **1971**
- **Kentenich**, Josef; Mit Maria ins neue **Jahrtausend**, Ausgewählte Texte zur Sendung der Gottesmutter, Vallendar **2000**
- **Kentenich**, Josef; **Maria** – Mutter und Erzieherin, Eine angewandte Mariologie, Vallendar **1986**³
- **Kentenich**, Joseph, **Marianische Erziehung**, Pädagogische Tagung, Vallendar **1971**
- **Kentenich**, Josef; **Marienlohn**, Pfingsttagung vom 8.-12. Juni 1927 gehalten von H. Kentenich, lückenhafte Mitschrift **o. J.**
- **Kentenich**, Josef; Daß neue **Menschen** werden, Eine pädagogische Religionspsychologie, Vallendar **1971**
- **Kentenich**, Josef; **Oktoberbrief** 1949 an die Schönstattfamilie, ein Beitrag zum christlichen Auftrag: Neuer Mensch in neuer Gemeinschaft, Vallendar **1970**²

- **Kentenich**, Josef; Grundriß einer neuzeitlichen **Pädagogik** für den katholischen Erzieher, Vorträge der Pädagogischen Tagung 1950, Vallendar **1971**
- **Kentenich**, Joseph; Aus dem Glauben leben, **Predigten** in Milwaukee 6, Vallendar **1972**
- **Kentenich**, Joseph; Kindsein vor Gott, **Priesterexerzitien**, Vallendar **1979**
- **Kentenich**, Josef; Allgemeine **Prinzipienlehre** der Apostolischen Bewegung von Schönstatt, Vallendar **1999**
- **Kentenich**, Josef; Vom Reichtum des **Reinseins**, Vallendar **1991**⁶
- **Kentenich**, Josef (Hrsg.); **Satzungen** der Schönstätter Marienschwestern, Vallendar **1935** (als Manuskript gedruckt 1963)
- **Kentenich**, Josef; Texte zum Verständnis **Schönstatts**, Vallendar **1974**
- **Kentenich**, Joseph; Texte zum **Vorsehungsglauben**, Vallendar **1970**
- **Kentenich; Vorträge** und Ansprachen von Pater Joseph Kentenich aus seinen drei letzten Lebensjahren. Band XVII: 1968, Vallendar/Berg Sion **2000**
- **King**, Herbert; Marianische **Bündnisspiritualität**, ein Kentenich Lesebuch, Texte und Schriften und Ansprachen Pater J. Kentenichs, Vallendar **1994**
- **King**, Herbert; Joseph Kentenich, ein Durchblick in Texten, Band 2, Dritter Schwerpunkt: Getragen von der Grundkraft der **Liebe**, Vallendar **2000**
- **King**, Herbert; **Liebesbündnis**, Impulse zum Umgang mit der Spiritualität Schönstatts, Vallendar **1991**²
- **King**, Herbert; Der Mensch Joseph **Kentenich**, Vallendar **1996**
- **Kirchenamt** der EKD, Das **Evangelium** unter die Leute bringen, zum missionarischen Dienst der Kirche in unserem Land, Hannover **2001** (EKD-Texte 68)
- **Kirchenamt** der EKD, Reden von Gott in der Welt, Der missionarische Auftrag der Kirche, EKD-Synode 1999, Hannover **2000**
- **Klein**, Josef Maria; Albert **Eise**, Aus der Gründungszeit der Schönstattbewegung, Vallendar **1995**
- **Kley**, M.; Pater Josef **Kentenich**, Lebensbild, Neun-Tage-Gebet, Vallendar **2002**⁹

- **Köster**, Heinrich M.; Die **Gesellschaft** vom Katholischen Apostolat und das Schönstatt-Werk, Dokumente zur Geschichte ihres Verhältnisses (1839-1960), Manuskript **1964**
- **Köster**, Heinrich M.; Die Mutter Jesu bei Vinzenz **Pallotti** nach seinen gedruckten Schriften, Ein Beitrag zur Theologie- und Frömmigkeitsgeschichte des 19. Jahrhunderts, Limburg **1964**
- **Kongregation** für die Evangelisierung der Völker; „**Cooperatio** Missionalis“, Instruktion über die missionarische Zusammenarbeit, Bonn **1998**
- **Kottje**, Raymund/ Moeller, Bernd; **Ökumenische Kirchengeschichte**, Band 3, Neuzeit, Mainz **1974**.
- **Krumwiede**, H.-W. u. a. (Hg.), Kirchen- und **Theologiegeschichte in Quellen**, Neuzeit, **1. Teil**: 17. Jahrhundert bis 1870, Neukirchen **1979**.
- **Krumwiede**, H.-W. u. a. (Hg.), Kirchen- und **Theologiegeschichte in Quellen**, Neuzeit, **2. Teil**, 1870-1975, Neukirchen **1980**
- **Künkel**, Ullrich; Bad **Freienwalde** Lexikon, Bad Freienwalde **1994**
- **Lauer**, Nikolaus; Gertraud von **Bullion**, Serviam, Antwort der Liebe, Vallendar **1991** (Nachdruck der 1. Auflage von 1932)
- **Lausanner** Bewegung, Deutscher Zweig; Das Manifest von **Manila**, autorisierte deutsche Fassung, Stuttgart **1996**
- **Lebensbuch** der monastischen Gemeinschaften von Jerusalem, Im **Herzen** der Städte, Freiburg **2000**
- **Leugers**, Antonia; Eine geistliche **Unternehmensgeschichte**. Die Limburger Pallottiner-Provinz 1892-1932 (Pallottinische Studien zu Kirche und Welt. Band 7), St. Ottilien **2004**
- **Liedhegener**, Antonius; Christentum und **Urbanisierung**, Katholiken und Protestanten in Münster und Bochum 1830-1933, Paderborn **1997**
- **Marienschwestern**, Säkularinstitut der Schönstätter (Hrsg.); **Begegnung** mit Pater Josef Kantenich im Pater-Kantenich-Haus auf Berg Schönstatt, Vallendar **1988** (Ausstellungskatalog)
- **Marienschwestern**, Säkularinstitut der Schönstätter (Hrsg.); **Eröffnung** des Seligsprechungsprozesses für Schwester Emilie Engel, Segnung des Emilie-Begegnungszimmers, Koblenz **1999**

- **Marienschwestern**, Säkularinstitut der Schönstätter (Hrsg.); **Jubiläumsschrift** zum 75-jährigen Jubiläum 2001, Vallendar **2001**
- **Marienschwestern**, Säkularinstitut der Schönstätter (Hrsg.); im **Schatten** des Heiligtums, 1926-1976, Vallendar **1976**
- **Marienschwestern**, Schönstätter (Hrsg.); Mit Schwester Emilie Engel ins dritte **Jahrtausend**, **1999**
- **Marienschwestern**, Schönstätter (Hrsg.); Mit **Maria** hoffnungsfroh und siegesgewiß in die neueste Zeit, Grußwort von Pater Kantenich an die in Essen zum 82. Deutschen Katholikentag versammelte Schönstatt-Familie vom 7. September **1968**
- **Marienschwestern**, Schönstätter (Hrsg.); Fünf **Schlüssel** zum Erfolg im Leben von Schwester Emilie Engel, **2001**
- **Marienschwestern**, Schönstätter (Hrsg.); Eröffnung des Seligsprechungsverfahrens, **1999**
- **Marienschwestern**, Schönstätter (Hrsg.); Emilie Engel Schönstätter Marienschwester, **Wort** für jeden Tag, **2002**
- **Marienschwestern**, Schönstätter (Hrsg.); **Altera Maria**, Festschrift zum 8. Dezember 1930, als Manuskript gedruckt, Vallendar **1930**
- **Mayeur**, Jean-Marie (Hrsg.); Die **Geschichte** des Christentums, Religion – Politik – Kultur, Bd. 12, Erster und Zweiter Weltkrieg, Demokratien und Totalitäre Systeme, (**1914-1958**), Freiburg **1992**
- **Mayeur**, Jean-Marie (Hrsg.); Die **Geschichte** des Christentums, Religion – Politik – Kultur, Bd. 13, Krisen und Erneuerung (**1958-2000**), Freiburg **2002**
- **Mouroux**, Jean; Ich glaube an dich, Die personale Struktur des **Glaubens**, Einsiedeln **1951**
- **MTA**, Mater Ter Admirabilis; Gegenseitige Anregungen, 11./12. Jg. Schönstatt **1924/25**
- **MTA**, Mater Ter Admirabilis; Gegenseitige Anregungen, 13. Jg. Schönstatt **1926**
- **MTA**, Mater Ter Admirabilis; Gegenseitige Anregungen, 15. Jg. Schönstatt **1929**
- **McGinn**, Bernhard/Meyendorff, John/Leclercq; Jon (Hg.); Geschichte der christlichen **Spiritualität**, 1. Band, Von den Anfängen bis zum 12. Jahrhundert, Würzburg **1993**

- **Meinhold, Peter; Außenseiter** in den Kirchen, Was wollen die modernen Erneuerungsbewegungen? Ein Bericht über Organisation und Zielsetzung, Freiburg **1977**
- **Mello, Alexandre Awi; Das seelsorgerliche Gespräch,** Grundhaltungen nach Josef Kentenich, Vallendar **2002**
- **Mengedodt; Karl-Heinz u. a.; In seinem Herzen ein Feuer,** Joseph Kentenich 1885 -1968, Vallendar **1999**
- **Mengedodt; Karl-Heinz; Wider den Pessimismus:** Ermutigung aus Worten von P. Josef Kentenich, Vallendar **1993**
- **Michea, Rodrigo Delazar; Das Kernerlebnis,** Ansatz zum Verständnis der Lehre des Persönlichen Ideals bei J. Kentenich, Diplomarbeit an der PTH Münster **1996** (Pädagogik)
- **Mildenberger, Michael; Spiritualität** als Alternative, Informationen der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen Nr. 68/ IV, Stuttgart **1977**
- **Mirijam, Schwester; Die Schönstätter Marienschwestern** in ihrem Werden Sein Wirken, Vallendar **1934**
- **Möller, Christian; Reformatorische Spiritualität,** Begeisterung für das Alltägliche. In: Deutsches Pfarrerblatt 6/2004, 284-287.
- **Monnerjahn, Engelbert; Eine provokatorische Gestalt,** Pater Joseph Kentenich, Gründer des Schönstattwerkes, Pionier und Pfadfinder eines neuen christlichen Lebensstils, ein Vortrag, Vallendar **1985**
- **Monnerjahn, Engelbert; Häftling** Nr. 29392, Der Gründer des Schönstattwerkes als Gefangener der Gestapo, 1941-1945, Vallendar **1972**
- **Monnerjahn, Engelbert (Hrsg.); Inmitten der Kirche,** Münster **1969**
- **Monnerjahn, Engelbert; Mit Maria** erlöster leben, Vallendar **1984**
- **Monnerjahn, Engelbert; Pater Joseph Kentenich,** Ein Leben für die Kirche, Vallendar **1975**
- **Monnerjahn, Engelbert; Pater Joseph Kentenich, Predigten** 1910-1913, Vallendar **1988**
- **Monnerjahn, Engelbert; Schönstatt,** eine Einführung, Vallendar **1993**
- **Mouroux, Jean; Ich glaube an dich,** Die personale Struktur des Glaubens, Einsiedeln **1951**

- **Müller**, Beda; **Maria** und die Ökumene, mit einem Beitrag von Abt Emanuel Jungclaussen über die Marienfrömmigkeit der Ostkirche, Kisslegg **2004**
- **Müller**, Gerhard Ludwig; Die **Einheit** der drei Ordostufen im apostolischen Ursprung, in: Bonifatiuswerk der deutschen Katholiken e.V. (Hrsg.), Lebendiges Zeugnis, 57. Jahrgang, Heft 1, **2002**, 14-21
- **Müller**, Gerhard Ludwig; Katholische **Dogmatik**, Für Studium und Praxis der Theologie, Freiburg **2005**
- **Müller**, Gerhard Ludwig; John Henry **Newman** begegnen, Augsburg **2000**
- **Mursell**, Gordon (Hrsg.); Die Geschichte der christlichen **Spiritualität**, Zweitausend Jahre in Ost und West, aus dem Englischen übersetzt von Bernardin Schellenberger, Stuttgart **2002**
- **Nailis**, M. Anette.; **Werktagsheiligkeit**, ein Beitrag zur religiösen Formung des Alltags, Vallendar **1978**
- **Niederberger**, Leonz; Leben und Wirken des ehrwürdigen Dieners Gottes Vincenz **Pallotti**, Stifters der Pallottiner Missions-Kongregation, Limburg **1900**
- **Neuenhofer**, Josef M.; Zieiekens, Egon M.; Auf die Spur kommen, Pater Josef **Kentenich** 1985-1968, Vallendar **1985**
- **Paul VI.**; Apostolisches Schreiben „**Evangelii** Nuntiandi“ vom 8. Dezember **1975**, Bonn (Arbeitshilfe 66)
- **Paupert**, Jean-Marie, **Taizé** und die Kirche von morgen, Luzern/München **1969**
- **Penners**, Lothar; Amt und Charisma der Orden und geistlichen **Gemeinschaften**, in: Bonifatiuswerk der deutschen Katholiken e. V. (Hrsg.), Lebendiges Zeugnis, 57. Jahrgang, Heft 1, **2002**, 29-35
- **Penners**, Lothar; Eine **Pädagogik** des Katholischen, Studien zur Denkform P. Josef Kentenichs, Vallendar **1983**
- **Plongeron**, Bernard (Hrsg.); **Die Geschichte** des Christentums, Religion – Politik – Kultur, Bd. 10, Aufklärung, Revolution, Restauration (**1750-1830**), Freiburg **2000**
- **Pollak**, Gertrud, P. Josef **Kentenich**, Blick auf ein Charisma, Vallendar **2000**
- **Rahner**, Karl/Vorgrimmler, Herbert; Kleines **Konzilskompendium**, Alle Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen Zweiten Vaticanums in der bischöflich beauftragten Übersetzung, Allgemeine Einleitung, Freiburg **1966**²

- **Ratzinger, Joseph**; Kirchliche **Bewegungen** und ihr theologischer Ort, Referat beim Weltkongress der kirchlichen Bewegungen und neuen Gemeinschaften, Rom, 26. Mai 1998; in: Peter Wolf, Lebensaufbrüche, Vallendar **2000**, 23-60
- **Ratzinger, Joseph**; **Gott** und die Welt, Glauben und Leben in unserer Zeit, Ein Gespräch mit Peter Seewald, Stuttgart **2000**
- **Ratzinger, Joseph**; Unterwegs zu **Jesus Christus**, Augsburg **2003**
- **Ratzinger, Joseph**; Vom Wiederauffinden der **Mitte**, Grundorientierungen, Texte aus vier Jahrzehnten, Freiburg **1997**
- **Ratzinger, Joseph**; **Wendezeit** für Europa? Diagnosen und Prognosen von Kirche und Welt, Freiburg **1991**
- **Rechtien, Monika**; Die Botschaft von der barmherzigen **Vaterliebe** Gottes, Vallendar **1999**
- **Rheinbay, Paul**; In dynamische Treue zum **Charisma** des Ursprungs-Spiritualität im Wandlungsprozeß geistlicher Gemeinschaften, in: Bonifatiuswerk der deutschen Katholiken e.V. (Hrsg.), Lebendiges Zeugnis, 54. Jahrgang, Heft 3, **1999**, 206-216
- **Ricardi, Andrea**; **Sant'Egidio** Rom und die Welt, Gespräch mit Jean-Dominique Durand und Regis Ladous, St. Ottilien **1999**
- **Roger, Frère**, Prior von Taizé; Die Gewalt der **Friedfertigen**, Freiburg **1975**
- **Roger, Frère**, Prior von Taizé; Ein **Fest** ohne Ende (Tagebuch von 1969-1970), Freiburg **1972**
- **Roger, Frère**, Prior von Taizé; Die **Regel** von Taizé, Gütersloh **1976⁸**
- **Rogier, L. J. u. a** (Hrsg.); Die **Geschichte der Kirche**, Bd. IV, die Kirche im Zeitalter der Aufklärung, Revolution und Restauration, Köln **1966**
- **Ruhbach, Gerhard**; Evangelische **Spiritualität**, Göttingen **1979**
- **Scaramelli, Giovanni Battista.**; Die **Unterscheidung** der Geister zu eigener und fremder Seelenleitung, ein Handbuch für alle Seelenführer, Regensburg **1888**
- **Seewald, Peter**; Die Schule der **Mönche**, Inspirationen für unseren Alltag, Freiburg **2001³**
- **Schäfer, Josef**; Bis an die Küsten der Ewigkeit, **Glaubenserfahrungen** in Lourdes-Santiago-Fatima und auf dem heiligen Berg Montserrat, St. Ottilien **1996**

- **Schlickmann**, Dorothea M.; Die Idee von der wahren **Freiheit**, eine Studie zur Pädagogik Pater Josef Kentenichs, Vallendar **1995**
- **Schlink**, Basilea; Wie ich **Gott** erlebte – Sein Weg mit mir durch sieben Jahrzehnte, Darmstadt **1993**⁴ (1975¹)
- **Schlosser**, Herta (Hrsg.); Christliche **Kulturwissenschaft**, Suche nach Ansatzpunkten, Vallendar **2003**
- **Schlosser**, Herta; Der neue **Mensch** – die neue Gesellschaftsordnung, mit Originaltexten von Pater Josef Kentenich im 2. Teil, Vallendar, **1971**
- **Schmid**, Franz; Maurer Otto; Pater **Kentenich** – der Priester, Tag der Begegnung am 15. September 1990 auf Berg Schönstatt, Vallendar **1990**
- **Schnabel**, Wolfgang; Grundwissen zur Theologie- und Kirchengeschichte, Eine **Quellenkunde**, Bd. 4, die **Neuzeit**, Gütersloh **1990**
- **Schnabel**, Wolfgang; Grundwissen zur Theologie- und Kirchengeschichte, Eine **Quellenkunde**, Bd. 5, die **Moderne**, Gütersloh **1992**
- **Schneider**, Michael; **Theologie** und Spiritualität, in: Bonifatiuswerk der deutschen Katholiken e. V. (Hrsg.), Lebendiges Zeugnis, 54. Jahrgang, Heft 3, **1999**, 229-237
- **Schönebeck**, R. v.; Schwester M. Emilie **Engel**; Schönstätter Marienschwester, Sendung für die Menschen heute, Kurze Lebensbeschreibung, Neun-Tage-Gebet, **1994**²
- **Schönstatt**; Die **Gründungsurkunden**, Vallendar **1995**⁷
- **Schönstatt-Familienbund**; **Familien** unterwegs – stark im Bund, Festschrift zum 50. Jubiläum der Gründung des Schönstatt-Familienbundes, Hillscheid **2000**
- **Schütz**, Christian OSB; Christliche **Spiritualität** – Kairos und Aufgabe, in: Bonifatiuswerk der deutschen Katholiken e.V. (Hrsg.), Lebendiges Zeugnis, 54. Jahrgang, Heft 3, **1999**, 165-1756
- **Skolaster**, Hermann; **P.S.M.**, (Geschichte der pallottinischen Mission in Deutschland), Limburg an der Lahn, Limburg **1935**
- **Söding**, Thomas; Charisma und Amt des **Apostels**, Paulinische Impulse. In: Bonifatiuswerk der deutschen Katholiken e. V. (Hrsg.), Lebendiges Zeugnis, 57. Jahrgang, Heft 1, März **2002**, 5-13

- **Socha**, Hubert; Das weltweite **Apostolatsnetz** der Gründung Vinzenz Pallottis, in: Trierer theologische Zeitschrift 111 (2002), 321-334; 112 (2003), 134-150
- **Socha**, Hubert; Der missionarische **Charakter** der von Vinzenz Pallotti gegründeten Vereinigung des Katholischen Apostolates, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 87 (2003), 282-295
- **Socha**, Hubert; „Von der **Liebe** gedrängt“. Die Begründung der gemeinsamen Apostolatspflicht nach Vinzenz Pallotti und dem Vaticanum II, in: Forum katholische Theologie 17 (2001), 204-219
- **Socha**, Hubert; Amt und **Mitverantwortung** aller nach Vinzenz Pallotti, in: Theologie und Glaube 93 (2003), 353-366
- **Socha**, Hubert; Die **Vereinigung** des katholischen Apostolates. Selbstverständnis und kirchenrechtlicher Ort, in: Archiv für katholisches Kirchenrecht 168 (1999), 385-430
- **Spornhauer**, Dirk; Die **Charismatische Bewegung** in der Bundesrepublik Deutschland, Ihre Geschichte und Theologie (Dissertation), Münster 2001
- **Süß**, Schw. Mariepetra; Gebete zum **Heiligen Geist**, nach Texten von Pater Josef Kentenich, Vallendar 1997
- **Sudbrack**, Josef und Walsh (Hrsg.); James, Große **Gestalten** christlicher Spiritualität, Würzburg 1969
- **Taizé**, Les Presses de; Taizé und das **Konzil** der Jugend, Ereignis und Erwartung, Dokumente-Reportage-Dialoge, Freiburg 1975
- **Tanqueray**, Ad.; Grundriss der aszetischen und mystischen **Theologie**, Brüssel/Paris 1931
- **Taufe**, Eucharistie und Amt; **Konvergenzerklärungen** der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen, mit einem Vorwort von William H. Lazareth und Nikos Nissiotis, Frankfurt/Paderborn 1982
- **Teresa** von Avila; **Klostergründungen**, Wien 1998
- **Teresa** von Avila; Das Buch meines **Lebens**, vollst. Neuübertragung, Freiburg 2001
- **Tenhumberg**, Heinrich, Ihr seid mein **Brief**, Vallendar 1976
- **Thimme**, Hans; Jesus Christus, Evangelium und **Evangelist**. Zuerst in: Das Missionarische Wort 6/1979, 213 f. Neu

in: AMD (Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste) - Akzente
Nr. 14, August **2004**, 9 f.

- **Thissen**, Werner; Du bist mein **Glück**, Leben aus der Kraft der Begegnung, Freiburg **1988**
- **Tigges**, Marianne; „Aus dem **Geist** leben“, Die Bedeutung der unterschiedlichen Charismen für den Aufbau der Gemeinde, in: Bonifatiuswerk der deutschen Katholiken e. V. (Hrsg.), Lebendiges Zeugnis, 57. Jahrgang, Heft 1, **2002**, 22-28
- **Tigges**, Marianne; Der Geist weht, wo er will – Zur **Spiritualität** neuer geistlicher Gemeinschaften und Bewegungen, in: Bonifatiuswerk der deutschen Katholiken e. V. (Hrsg.), Lebendiges Zeugnis, 54. Jahrgang, Heft 3, **1999**, 217-228
- **Thurian**, Max; **Eucharistie**, Einheit am Tisch des Herrn?, **1967²**
- **Tobler**; Stefan; Jesu Gottverlassenheit als Heilsereignis in der **Spiritualität** Chiara Lubichs, Ein Beitrag zur Überwindung der Sprachnot in der Soteriologie, Berlin/New York **2002**
- **Tissot**, P. Joseph; Das innerliche **Leben** muss vereinfacht und wieder auf seine Grundlagen zurückgeführt werden, Regensburg **1927**
- **Unkel**, Hans-Werner; Theorie und Praxis des Vorsehungsglaubens nach Pater J. Kentenich, Teil 2: Leben aus dem praktischen **Vorsehungsglauben**, Vallendar **1981**
- **Uriburu**, Esteban; Sie nennen ihn Vater, Leben und Wirken des Pater Kentenich, Vallendar 1980
- **Venard**, Marc (Hrsg.); **Die Geschichte** des Christentums, Religion – Politik – Kultur, Bd. 7, Von der Reform zur Reformation (**1450-1530**), Freiburg **1998**
- **Weber**, Eugen; Vinzenz **Pallotti**, Ein Apostel und Mystiker, **1961²**
- **Weibel**, Berta, Ein Blick in **Leben** und Werk von Pater J. Kentenich, Vallendar **2000**
- **Weltjugendtag** gGmbH (Hrsg.); XX. Weltjugendtag, das offizielle Magazin des Weltjugendtages, 11.-21. August 2005, Köln **2005**
- **Wickert**, Ulrich; Marianische **Perspektiven**, Christliches In-der-Welt-Sein aus europäischer Sicht, Vallendar **1991**
- **Wolf**, Peter (Hrsg.); **Lebensaufbrüche**, Geistliche Bewegungen in Deutschland, Mit einem Beitrag von Joseph Kardinal Ratzinger, Vallendar **2000**

- **Wolf**, Peter; **Maria**, ihre Sendung in der Sicht Josef Kentenichs, Vallendar **1999**

- **Wolf**, Margareta; Emilie Engel, **Zeugnisse**-Briefe-Tagebuchnotizen, Vallendar **2000**

- **Wolf**, Margareta; Mein Ja bleibt; Emilie **Engel** Schönstätter Marienschwester, Vallendar **2000**

- **Wolf**, Margareta; Von Gottes Nähe geprägt, **Werktagsheiligkeit**, Vallendar **2002**

- **Wuppertaler Studienbibel**; Reihe Neues Testament, Werner de Boor u.a. (Hrsg.), 2 Bände, Das Evangelium des Matthäus, Markus, Lukas sowie Johannes und die Apostelgeschichte, Wuppertal **1989**

- **Ziegler**, August u.a. (Hrsg.), Kirche im **Aufbruch** ans neue Ufer, Texte aus Kursen und Schriften von P. Josef Kentenich, Quarten **1964**

- **Zimmerling**, Peter; Die charismatischen **Bewegungen**, Theologie, Spiritualität , Anstöße zum Gespräch, Göttingen

- **2001 Zimmerling**, Peter; Evangelische **Spiritualität**, Wurzeln und Zugänge, Göttingen **2003**

INFORMATIONEN ZUM AUTOR



Dr. theol. Hinrich E. Bues

Jahrgang 1954, verheiratet, drei Kinder

Studium der ev. Theologie, Vikar und Pastor (1981-1997)

Forschungsprojekt „Church Planting“ (1997-2002)

Kath. Lizentiat in Theologie der Spiritualität (2004)

Promotion in historischer Theologie (2006)

Vom gleichen Autor erschienen:

Christwerden im Geiste Marias

Charisma und Geschichte der Schönstätter und Darmstädter Marienschwestern, eine Studie zur missionarischen Spiritualität neuer Geistlicher Gemeinschaften, Patris Verlag 2006

KURZINFORMATION ZUM INHALT

Die erste kirchliche Bewegung des 20. Jahrhunderts, die ganz unscheinbar in einem kleinen Ort bei Koblenz im Jahr 1912 beginnt und im Jahr 1919 gegründet wird, steht im Mittelpunkt dieser spiritualitätsgeschichtlichen Studie. Sie erforscht die frühe Gründungszeit und die neuartige Spiritualität der Schönstattbewegung, in deren Mitte die leidenschaftliche Liebe zur „Dreimal wunderbaren Gottesmutter“ Maria steht.

Wie es dem Gründer, Pater Josef Kentenich (1889-1968) gelingt, eine weltumspannende Erneuerungsbewegung zu begründen, schildert der Autor dieser Studie. Sein kritischer Blick hinter die Kulissen der Schönstattbewegung fragt nach dem Charisma des Ursprungs und dem Verlauf der Gründungsgeschichte. Dadurch rückt das Geschehen dieses kirchlichen Aufbruchs in ein neues Licht. Nicht nur das prophetische Charisma des Gründers, sein Vertrauen auf das geschichtliche Wirken des dreieinigen Gottes, sondern auch der Beitrag Schönstatts für eine missionarische Kirche im 21. Jahrhundert werden sichtbar.

Bisher erschienene Hefte der Reihe „Forschungen zur Volkskunde“ (FVK)

zusammengestellt von Eric W. Steinhauer

Kleinschmidt, Beda: Die heilige Anna : ihre Verehrung in Geschichte, Kunst und Volkstum. - Düsseldorf : Schwann, 1930. - XXXII, 447 S. : zahlr. Ill. (Forschungen zur Volkskunde ; 1/3)

Schreiber, Georg: Nationale und internationale Volkskunde. - Düsseldorf : Schwann, 1930. - XII, 211 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 4/5)

Kleinschmidt, Beda: Antonius von Padua in Leben und Kunst, Kult und Volkstum. - Düsseldorf : Schwann, 1931. - XXXI, 410 S. : zahlr. Ill. (Forschungen zur Volkskunde ; 6/8)

Meisen, Karl: Nikolauskult und Nikolausbrauch im Abendlande : eine kulturgeographisch-volkskundliche Untersuchung. - Düsseldorf : Schwann, 1931. - XX, 558 S. : zahlr. Ill., Kt. (Forschungen zur Volkskunde ; 9/12)

Reprint: Um e. Einf. von Matthias Zender erg.. - Nachdr. d.Ausg.Düsseldorf 1931. - Düsseldorf : Schwann, 1981. - XX, 558 S.

Schnürer, Gustav; Joseph M. Ritz: Sankt Kümmernis und Volto Santo : Studien und Bilder. - Düsseldorf : Schwann, 1934. - XV, 341 S. : Ill. (Forschungen zur Volkskunde ; 13/15)

Schreiber, Georg (Hrsg.): Wallfahrt und Volkstum in Geschichte und Leben. - Düsseldorf : Schwann, 1934. - XV, 297 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 16/17)

Clauss, Joseph M. B.: Die Heiligen des Elsaß in ihrem Leben, ihrer Verehrung und ihrer Darstellung in der Kunst. - Düsseldorf : Schwann, 1935. - 281 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 18/19)

Thomas, Alois: Die Darstellung Christi in der Kelter : eine theologische und kulturhistorische Studie ; zugleich ein Beitrag zur Geschichte und Volkskunde des Weinbaus. - Düsseldorf : Schwann, 1936. - 200 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 20/21)

Reprint: Nachdr. d. 1. Aufl. Düsseldorf 1936. - Düsseldorf : Schwann, 1981. - 200, 24 S.

Schreiber, Georg: Deutschland und Spanien : volkskundliche und kulturkundliche Beziehungen ; Zusammenhänge abendländischer und ibero-amerikanischer Sakralkultur. - Düsseldorf : Schwann, 1936. - XVII, 528 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 22/24)

Herzberg, Adalbert Josef: Der heilige Mauritius : ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Mauritiusverehrung. - Düsseldorf : Schwann, 1936. - 140 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 25/26)

Reprint: Nachdr. d. 1. Aufl. 1936. - Düsseldorf : Schwann, 1981. - 140 S.

Buchner, Franz Xaver: Volk und Kult : Studien zur deutschen Volkskultur ; nach pfarrarchivalischen Quellen. - Düsseldorf : Schwann, 1936. - 42 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 27)

Vincke, Johannes: Volkstum und Recht : Aus kirchenrechtlicher und volksrechtlicher Sicht dargestellt. - Düsseldorf : Schwann, 1937. - 48 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 28)

Schreiber, Georg: Deutsche Bauernfrömmigkeit in volkskundlicher Sicht Düsseldorf : Schwann, 1936. - 92 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 29)

Kriss, Rudolf: Die schwäbische Türkei : Beiträge zu ihrer Volkskunde, Zauber und Segen, Sagen und Wallerbrauch. - Düsseldorf : Schwann, 1937. - 100 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 30)

Schreiber Georg (Hrsg.): Deutsche Mirakelbücher zur Quellenkunde und Sinngebung. - Düsseldorf : Schwann, 1938. - 169 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 31/32)

- Kötting, Bernhard:** Peregrinatio religiosa : Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche. - Münster (Westf.) : Regensberg, 1950. - XXVII, 473 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 33/35)
2., durchges. Aufl., Nachdr. d. Ausg. Münster 1950. - Münster i. W. : Stenderhoff, 1980. - XXVII, 473 S.
- Bernards, Matthäus:** Speculum Virginum : Geistigkeit und Seelenleben der Frau im Hochmittelalter. - Köln u.a. : Böhlau, 1955. - XVI, 262 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 36/38)
2., unveränd. Aufl., Köln [u.a.] : Böhlau, 1982. - XVI, 262 S. (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte ; 16)
- Rudolf, Rainer:** Ars Moriendi : von der Kunst des heilsamen Lebens und Sterbens. - Köln [u.a.] : Böhlau, 1957. - XXIII, 145 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 39)
- Heide, Winfried:** Das Martyrium der hl. Theodula. - Münster : Regensberg, 1965. - 90 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 40)
- Berger, Placidus:** Religiöses Brauchtum im Umkreis der Sterbeliturgie in Deutschland. - Münster : Regensberg, 1966. - 151 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 41)
- Wagner, Georg:** Barockzeitlicher Passionskult in Westfalen. - Münster : Regensberg, 1967. - 426 S. (Forschungen zur Volkskunde. ; 42/43)
- Schwark, Jürgen:** Das Martyrium des Heiligen Kalliopios Münster : Regensberg, 1970. - 142 S. (Forschungen zur Volkskunde. ; 44)
- Fourlas, Athanasios A.:** Der Ring in der Antike und im Christentum : der Ring als Herrschaftssymbol und Würdezeichen. - Münster : Regensberg, 1971. - 148, [33] S. (Forschungen zur Volkskunde ; 45)
- Baumeister, Theofried:** Martyr Invictus : der Martyrer als Sinnbild der Erlösung in der Legende und im Kult der frühen koptischen Kirche ; zur Kontinuität des ägyptischen Denkens. - Münster : Regensberg, 1972. - 219 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 46)
- Löffler, Peter:** Studien zum Totenbrauchtum : in den Gilden, Bruderschaften und Nachbarschaften Westfalens vom Ende des 15. bis zum Ende des 19. Jahrhunderts. - Münster : Regensberg, 1975. - 320 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 47)
- Bröcker, Heinrich:** Der hl. Thalelaios : Texte u. Unters. - Münster : Regensberg, 1976. - 176 S. (Forschungen zur Volkskunde. ; 48)
- Habig-Bappert, Inge:** Eucharistie im Spätbarock : eine kirchliche Bild-Allegorese im deutschsprachigen Raum. - Münster : Regensberg, 1983. - 180, [66] S. (Forschungen zur Volkskunde ; 49)
- Schrörs, Tobias:** Der Lettner im Dom zu Münster : Geschichte und liturgische Funktion. – Norderstedt : Books on Demand, 2005. – IV, 126 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 50)
- Samerski, Stefan:** Die Kölner Pantaleonsverehrung : Kontext – Funktion – Entwicklung. – Norderstedt : Books on Demand, 2005. – 107 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 51)
- Brodersen, Alois Arnstein:** Die Nordpolmission : ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Missionen in den nordischen Ländern im 19. Jahrhundert. – Münster : Monsenstein und Vannerdat, 2006. – II, 132 S. (Forschungen zur Volkskunde ; 52)

Schrörs, Tobias: Kirchenbau der Liturgiebewegung und Gemeindeentwicklung im 20. Jahrhundert : am Beispiel der katholischen Kirchengemeinden Herz-Jesu Wesel-Feldmark und Sanct Marien Wesel-Flüren und ihrer Gotteshäuser. – Münster : Monenstein und Vandderdat, 2006. – 170 S.
(Forschungen zur Volkskunde ; 53)