

---

# „Väter der Kirche“ Eine aktuelle Diskussion

Michael Schneider / Frankfurt

Als nach dem II. Vatikanum die Praxis der häufigen Andachtsbeichte abnahm und um 1970 die Meditationsbewegung in Deutschland ein neues geistliches Interesse erkennen ließ, wurde ein „Ruf nach dem Meister“<sup>1</sup> laut, aber es zeigte sich, dass es eigentlich nur wenige geistliche »Väter« bzw. »Mütter« gibt. Eine erste Hinwendung zur geistlichen Begleitung vollzog sich zunächst und vor allem in der Priesterausbildung; in weniger als zehn Jahren waren die verschiedenen Formen geistlicher Begleitung fest in das Programm der Seminaristenausbildung aufgenommen. Wer aber hat die neuen geistlichen Begleiter ausgebildet? Woher haben diese ihre Kompetenz? Und ist man sich wirklich so sicher, dass die Art und Weise, wie heute geistliche Führung und Formung ausgeübt wird, mit ihrem inneren Wesen übereinstimmt?

Anstelle des klassischen Begriffs »Seelenführung« verwendet man heute gerne den Ausdruck *geistliche Begleitung*. Unter geistlicher Begleitung ist die Gesprächssituation mit einem anderen Glaubenden zu verstehen, der wegen seiner persönlichen Qualitäten in Leben und Glauben besonders geschätzt wird. Man möchte mit ihm teilen, was man mit anderen so nicht teilen kann. Es handelt sich um eine sehr tiefe Beziehung, die weder dauerhaft noch ausschließlich sein muss und die sich je nach den Umständen wandeln kann. Von der geistlichen Begleitung unterschieden ist die *geistliche Pädagogik*. Wie bei einem Lehrer besteht die spezielle Aufgabe des geistlichen Pädagogen (z.B. Novizenmeister, Exerzitienmeister, Spiritual) darin, auf einen geistlichen Dienst oder einen geistlichen Stand vorzubereiten bzw. auf dessen Ziele hin auszubilden. Nach welchem pädagogischen Konzept ist aber bei einer geistlichen Begleitung und Ausbildung vorzugehen?

## 1 Geistliche Begleitung als Empathie?

Die entscheidenden Impulse für eine geistliche Pädagogik werden nicht selten von der Psychologie und Therapie erwartet, speziell von dem Ansatz, wie ihn *Carl R. Rogers*<sup>2</sup> entfaltet hat. Sein Modell einer personzentrierten Begleitung leitet den einzelnen an, bei der Klärung seiner Fragen die nötigen Potentiale und

<sup>1</sup> Vgl. K. Dürckheim, *Der Ruf nach dem Meister*. Bern 1986.

Möglichkeiten aus sich selbst zu entfalten, ohne dass ein „Experte“ ihm das Ziel formuliert und den Weg weist. Vielmehr soll der einzelne lernen, selber mit seinen psychischen Problemen fertig zu werden, um sodann in Verantwortung und Authentizität angemessene und authentische Entscheidungen treffen zu können. Die personzentrierte Grundhaltung als Bezugsgrundlage einer fördernden persönlichen Begleitung will Wege eröffnen, wie durch einen Dialog mit der eigenen Lebensgeschichte die Selbstfindung und Selbstentfaltung des einzelnen gefördert und die eigene Persönlichkeitsentwicklung gestärkt wird. Reicht aber ein solches Anliegen wirklich aus für das, was eine geistliche Begleitung und Ausbildung anzielt?

Der Glaube ist der Mut, sich zu bejahen – als von Gott bejaht; und dies wird sich schließlich in der Art und Weise geistlicher Führung und Formung ausdrücken müssen. Hierbei kann auch das Angebot der christlichen Tradition an das Denken und an die Selbsterfahrung des Menschen von heute wichtig, ja lebenswichtig sein, denn sie hat Möglichkeiten, die bisher durch keine humanwissenschaftlichen Methoden noch durch etwas anderes ersetzt wurden. Bedingungslose Akzeptierung zu erhalten, ist ein menschlicher Wunsch, zu dem ein Recht hat, wer die Taufe empfangen hat. Dennoch geht es in einer geistlichen Begleitung und Ausbildung – und das muss gegenüber jeder rein „empathisch“ vorgehenden, bzw. rein widerspiegelnden Gesprächsführung betont werden – um ein Glaubenszeugnis, das aufs engste mit dem Leben und Glauben des Begleiters verbunden ist, kommt es doch in ihr nicht allein auf den Ratsuchenden und die von ihm vorgebrachte Problematik an, wie es in einer „klientenzentrierten Gesprächsführung“ aussehen mag, sondern vor allem auf das Zeugnis im Glauben und die Verkündigung, die dem Ratsuchenden keineswegs vorenthalten werden dürfen. Zuweilen wird die Auffassung vertreten, der Begleiter solle in der geistlichen Beratung eher im Hintergrund bleiben und sich darauf beschränken, dem Ratsuchenden die ihm eigenen Probleme und Nöte „zurückzuspiegeln“. Aber es lässt sich rückfragen, ob dies der Verkündigungssituation, wie sie in der geistlichen Begleitung und Ausbildung gesucht wird, gerecht wird. Ist nicht die Situation des Gebets und die Liturgie in die einzelnen Formen und Gestalten geistlicher Begleitung und Ausbildung zu integrieren? Ihr Gelingen kann sogar davon abhängen, ob und wie sehr deutlich wird, dass geistliche Begleitung und Ausbildung in das Leben des Gebets und der Liturgie hineingenommen sind, lassen sie sich doch nur in einem ständigen Wechsel von Unterweisung und Gebet vollziehen.

Von anderer Seite her lässt sich eine weitere Anfrage an ein rein empathisches Vorgehen in der geistlichen Begleitung und Pädagogik stellen. Als es Ende der

<sup>2</sup> Vgl. etwa C.R. Rogers, *Entwicklung der Persönlichkeit. Psychotherapie aus der Sicht eines Therapeuten*. Stuttgart <sup>15</sup>2004 u. Ders./E. Nosbüsch, *Die nicht-direktive Beratung*. Frankfurt <sup>11</sup>2004.

70er Jahre dazu kam, dass die geistliche Begleitung zunehmend die häufige An-dachtsbeichte ablöste, führte dies zur Abnahme der Beichtpraxis. Wie verhält sich eine geistliche Begleitung und Ausbildung zum regelmäßigen Empfang des Bußsakraments? Gerade junge Menschen tun sich schwer mit der Unterscheidung, was im Rahmen einer geistlichen Führung und Formung zu besprechen ist und was (wenn überhaupt) schließlich noch (zusätzlich?) in einem Sündenbekenntnis vor Gott gebracht werden muss. Jede geistliche Ausbildung und Begleitung zielt aber auf das Bekenntnis als ihren Höhepunkt, denn in ihm begiebt der einzelne dem wahren Gott der Liebe und des unendlichen Erbarmens, der sich uns als Erlöser und Heiland geoffenbart hat.

Die Anfragen sind noch grundlegender. Gibt es überhaupt einen so idealen Ausbilder, wie ihn Carl Rogers einfordert? Ich selbst wüsste aus eigener Erfahrung keinen solchen zu nennen. Und vor allem: Reicht für eine geistliche Ausbildung das Postulat der Selbstaktualisierung: „Von Natur aus tendiert der Mensch zur Entwicklung seiner Fähigkeiten, zu Reife und Lebensbereicherung“?<sup>3</sup> Ist jüngeren Menschen auf ihrem persönlichen Weg des Fragens und Suchens wirklich damit geholfen, wenn sie nur „offene Türen“ vorfinden, indem man postuliert: „Im Mittelpunkt steht der uneingeschränkt angenommene Mensch“? Ich meine, eine derartige Haltung des Ausbilders, so wichtig sie ist, kann nur die halbe Wahrheit sein, denn es bedarf in der geistlichen Formung und Führung zuweilen unumgänglich der Konfrontation und des Sich-Reibens an den „Autoritäten“. Dass der Begleiter durch Interpretationen und Bewertungen den Begleiteten nicht mehr uneingeschränkt wertschätzen und sich nicht genügend in ihn einfühlen würde, eine solche Behauptung wird man im Leben des Glaubens wohl kaum aufrecht erhalten können.<sup>4</sup> Für eine Ausbildung halte ich den Ansatz von Rogers für utopisch und kaum dem Evangelium entsprechend, wenn er das Postulat aufstellt: Der Begleiter liefert in ihr keine eigenen Botschaften, Urteile, Ratschläge, Ermahnungen. Sätze von Rogers wie: „Wenn ich Menschen nicht befiehle, verhalten sie sich von selbst richtig. Wenn ich Menschen nicht predige, werden sie von selbst besser“,<sup>5</sup> lassen sich wohl kaum mit dem Vorgehen Jesu in den Evangelien harmonisieren. Zudem bedarf die Selbstfindung im Prozess des Glaubens zugleich des Studiums der Heiligen Schrift und der geistlichen Tradition, so dass der Dialog mit der Lebensgeschichte nicht allein schon mit der Suche nach einer gläubig fundierten Selbstfindung und Selbstantfaltung genügen und zur Entfaltung aller Kräfte anleiten kann.

<sup>3</sup> Ders. u.a., *Die Person als Mittelpunkt der Wirklichkeit*. Stuttgart 2005.

<sup>4</sup> Vgl. hierzu Ders./P.F. Schmid, *Person-zentriert. Grundlagen von Theorie und Praxis*. Mainz 1991, 202.

<sup>5</sup> C.R. Rogers u.a., *Die Person als Mittelpunkt* (Anm. 3), 196 (Zitat von Laozte).

## 2 Väter im Glauben

Dies alles führt mich zu einer grundsätzlichen Überlegung, die ich wenigstens in der gebotenen Kürze vorstellen möchte. Den Anlass zu den vorliegenden Gedanken gab nicht nur Erfahrungen mit derzeitigen Ausbildungsformen der geistlichen Begleitung und Formung, sondern auch eine Festschrift, die vor einigen Jahren zum 75. Geburtstag von Hermann Josef Sieben erschien, und zwar mit dem Haupttitel: *Väter der Kirche*.<sup>6</sup> Die Festgabe wird eingeleitet mit dem Wort aus Dtn 32,7: „Befrage deine Väter, sie werden es dir sagen, befrage deine Ahnen, und sie werden es dir kundtun.“ Die Berufung auf die „Väter“ und ihre *auctoritas* ist von Anfang an Teil der theologischen Methode, und zwar seit dem Alten Testament, das vom „Land der Väter“ (Gen 31,3 u.ö.) und dem „Gott der Väter“ (Ex 3,13 u.ö.) spricht. Doch die Rede von den Vätern im Glauben scheint zunehmend in den Hintergrund getreten zu sein: „Die Wiederentdeckung des Vätergedankens in der weiteren Theologiegeschichte ist in der systematischen Theologie noch nicht eingeholt. Will man sich etwa über die Bedeutung der Kirchenväter für die heutige katholische Theologie orientieren und greift dafür zum ‚Katechismus der katholischen Kirche‘, so wird man entdecken, daß ihnen nur an einer einzigen Stelle ein systematischer Ort eingeräumt wird, nämlich in der Erörterung des achten Artikels des Glaubensbekenntnisses („Ich glaube an den Heiligen Geist“),<sup>7</sup> denn der Heilige Geist inspiriert die Heiligen Schriften, die Überlieferung des Glaubens, das Lehramt der Kirche, die sakralen Vollzüge, das Gebet, die einzelnen Charismen, Ämter und Dienste zum Aufbau der Kirche, sodann die Verkündigung und Mission wie aber auch die Lehre und das Zeugnis der Väter und Heiligen, welche die Heiligkeit des Schöpfergeistes bezeugen und in denen sich das Heilswerk Gottes fortsetzt. So formt sich ein diachroner Glaubenskonsens, aus dem sich für das Lehramt die gültige Tradition des Glaubens ergibt. Der Begriff »Väter der Kirche« beschränkt sich nicht auf die so genannten Kirchenväter im engeren Sinn, also jene, die vor allem als Theologen in den ersten Jahrhunderten der Kirche gewirkt haben. „Väter der Kirche“ ist in einem offenen Sinn zu verstehen, gelten doch beispielsweise selbst Abraham, Isaak und Jakob nicht nur als die leiblichen Ahnen des Gottesvolkes, sondern als Väter des Glaubens.<sup>8</sup> Als wahre Väter der Kirche erwiesen sich all jene, die als Vorbilder und Initiatoren in der Kirche durch ihr Denken und Handeln wie auch ihre Seelsorge als Autoritäten anerkannt wurden.

In diesem Sinn ist der Titel der vorliegenden Festschrift zu verstehen, denn auf die in ihr angeführten „Väter der Kirche“ treffen nur teilweise die traditionell

<sup>6</sup> J. Arnold u.a. (Hrsg.), *Väter der Kirche. Ekklesiäles Denken von den Anfängen bis in die Neuzeit*. FS für Hermann Josef Sieben. Paderborn u.a. 2004.

<sup>7</sup> AaO., V.

<sup>8</sup> Vgl. hierzu N. Lohfink, *Wann hat Gott dem Volk Israel das den Vätern verheiße Land gegeben?*, in: AaO., 9–30.

den Kirchenvätern zugesprochenen Kriterien *fides orthodoxa, sanctitas vitae, approbatio ecclesiae, antiquitas* zu,<sup>9</sup> und dennoch werden sie für die Kirche zu Vorbildern und Initiatoren in unterschiedlichen Bereichen, sei es durch ihr Nachdenken über Glaube und Kirche, sei es durch kirchenpolitisches, seelsorgerisches oder missionarisches Handeln; als verbindliche und zuverlässige Autoritäten haben sie das Leben der Kirche wesentlich geprägt.

Solche Väter der Kirche finden sich im Bereich der theologischen Reflexion des Glaubens und in der Geschichte der geistlichen Tradition. Dies gilt speziell für die Kirche des Ostens, von der das II. Vatikanum sagt: „Im Orient finden sich die Reichtümer jener geistlichen Traditionen, die besonders im Mönchtum ihre Ausprägung gefunden haben. Denn seit den glorreichen Zeiten der heiligen Väter blühte dort jene monastische Spiritualität, die sich von dorther auch in den Gegenden des Abendlandes ausbreitete und aus der das Ordenswesen der Lateiner als aus seiner Quelle seinen Ursprung nahm und immer wieder neue Kräfte erhielt. Deshalb wird mit Nachdruck empfohlen, daß die Katholiken sich mehr mit diesen geistlichen Reichtümern der orientalischen Väter vertraut machen, die den Menschen in seiner Ganzheit zur Betrachtung der göttlichen Dinge emporheben.“<sup>10</sup> Die Kenntnis östlicher Theologie und Liturgie wie auch das Wissen um ihre Geschichte sind wichtige Voraussetzungen für das Gelingen eines ökumenischen Gespräches, das nur zum Ziel führen wird, wenn die Suche nach der Wiedervereinigung der Christen neu von einer Hinwendung zu den Vätern getragen wird.

Die geistlichen Väter der Kirche stehen nicht isoliert und singulär dar, sie sind vielmehr gleichsam miteinander verwoben: Leben entzündet sich am Leben. So ist uns berichtet, dass sich „Väter im Glauben“ in die Schule eines anderen Vaters im Glauben begeben haben: Athanasius vertieft sich in das Leben des Antonius und die Vita des Hieronymus als für ihn wichtiger Mönche. Bonaventura entfaltet seine Theologie aus der inneren Begegnung mit Franz von Assisi. Ignatius von Loyola liest nach seiner Verwundung auf dem Krankenbett begeistert über Dominikus und Franziskus. Teresa von Avila wird von Augustinus auf ihrem Weg zu Gott inspiriert; sie wiederum lässt Edith Stein die Taufe erbitten, wie auch Charles de Foucauld sich in den Anfängen seines geistlichen Weges von ihr anregen ließ. Oft also führt das Leben eines Vaters oder einer Mutter im Glauben einen anderen auf den Weg der Heiligkeit, indem er in seinem Lebensalltag zum Vorbild wird: Johannes Berchmans ahmt Aloysius von Gonzaga nach, Thérèse von Lisieux liest von Jeanne d'Arc, die die Martyrerin Katharina verehrt und ihre Bilder mit Kränzen schmückt, Thomas Becket erinnert sich an

<sup>9</sup> Vgl. B. Altaner/A. Stuiber, *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*. Freiburg 1978, 4, u. das Vorwort zu Väter der Kirche (Anm. 6), V–IX.

<sup>10</sup> Dekret über den Ökumenismus ›Unitatis redintegratio‹ (21.11.1964), art. 15; zit. n. <sup>2</sup>LThK, Erg.-Bd. 2,103.

St. Elphegus, seinen Vorgänger auf dem Stuhl von Canterbury, und an Thomas Becket denkt Thomas Morus vor seiner Hinrichtung; viele folgen Elisabeth von Thüringen im Dienst an den Armen und Kranken, Franz Xaver in die Missionen oder Franz von Assisi auf dem Weg der Armut.

### 3 Geistliche Vaterschaft

Wie Christus uns für das göttliche Leben gezeugt hat, so gibt der geistliche Vater das geistliche Leben weiter, auf dass andere in das Heilswerk Christi eintreten. Durch sein eigenes Leben und Wirken im Glauben verkörpert der Vater sichtbar und erfahrbar, was andere Gläubige werden wollen, und er führt sie dadurch in die Begegnung mit Gott, dem einzig wahren „Abba, Vater“. So wird im Leben und in der Unterweisung der Väter der Kirche und des Glaubens die Vaterschaft Gottes erfahrbar. Bei Evagrios Pontikos heißt es hierzu: „Was die geistlichen Väter betrifft, so werden sie sicherlich nicht deshalb ‚Väter‘ genannt, weil sie vielen vorstehen. Andernfalls könnte man ja auch die Tribunen ‚Väter‘ nennen. Väter sind vielmehr jene, die die Gabe des Geistes besitzen und viele für die Tugend und die Erkenntnis Gottes zeugen.“<sup>11</sup> Gegen Nestorius bezeugt Johannes Cassian die Tugend und Erkenntnis Gottes, indem er sich unter die Väter und ihre geistliche Erfahrung im Glauben stellt; er schreibt von Johannes Chrysostomus: „Denn was ich geschrieben habe, hat er mich gelehrt, deshalb sollt ihr es nicht als mein Eigentum, sondern als seines ansehen. Und weil der Bach aus der Quelle kommt, muß alles, was dem Schüler zugeschrieben werden mag, auf die Ehre des Lehrers zurückgeführt werden.“<sup>12</sup>

Entscheidend an solchen Vätern der Kirche ist ihr Dienst am und im Glauben, den sie für andere ausüben. Die Bezeichnung »Vater« und »Sohn« ist unabhängig vom Alter der Betreffenden, denn sie will die Art und Weise der Beziehung von zwei Menschen ausdrücken; deshalb kann in gleicher Weise von geistlichen »Müttern« und »Töchtern« gesprochen werden. Die Bezeichnungen Kirchenvater, Altvater, Wüstenvater, Mönchsvater sind nicht nahe liegend. Im Neuen Testament wird das Wort »Abba« ausschließlich in der Anrede Gottes gebraucht, nie aber für einen Menschen: Der Glaubende soll keinen anderen als seinen Vater bezeichnen, wohl aber in der Kraft des Geistes, der die Gabe der Kindschaft schenkt, Gott selbst als seinen Vater anrufen. In Mt 23,8f. heißt es sogar: „Ihr sollt euch nicht Meister nennen lassen, denn nur einer ist euer Meister: Christus, ihr alle aber seid Brüder. Lasst euch nicht Vater nennen, denn einer ist euer

<sup>11</sup> Evagrios Pontikos, *Ep. 52,7*; zit. n. *Briefe aus der Wüste*. Eingeleitet, übers. und kommentiert von G. Bunge. Trier 1986, 267.

<sup>12</sup> Johannes Cassian, *De incarnatione Domini XXI*, 6. Hrsg. von M. Petschenig. Wien 1888 (CSEL 17,390f.); vgl. K.S. Frank, *Johannes Cassian – Väter der Kirche und Vermittler der Väter*, in: *Väter der Kirche* (Anm. 6), 483–499.

Vater, der im Himmel.“ Nicht anders erklärt es Irenäus von Lyon: „Der Vater des Menschengeschlechts ist das Wort Gottes.“<sup>13</sup> Jede Vaterschaft im Glauben leitet sich ab von der Vaterschaft Gottes. Gott allein ist Vater, nämlich seines geliebten Sohnes. Wie Gott nicht erst Vater geworden ist, sondern es schon von Anfang an ist, so auch der Sohn, der einziggeborene. Der Menschensohn selbst darf insofern als Vater bezeichnet werden, als er uns in der Taufe zum neuen Leben gezeugt hat. Wer demnach beansprucht, im Leben des Glaubens Vater eines anderen zu sein, ist es einzig als „Sohn im Sohne“, welcher der allein wahre Vater ist, da er den geistlichen Vater für das neue Leben in Gott gezeugt hat.

Indem der geistliche Vater nicht für sich steht und handelt, sondern der Be- rufung der anderen dienen möchte, erweist er sich in diesem Dienst als Sohn des Vaters Christus, der in seiner Menschwerdung zum Bruder und Vater aller Menschen geworden ist. So begegnet der Glaubende in der konkreten Gestalt des geistlichen Vaters auch Christus, und die Liebe zu Christus findet ihren konkreten Ausdruck in der Liebe zum geistlichen Vater, vor allem in der Offenheit gegenüber ihm.

Das ursprüngliche Verständnis der Vaterschaft, die allein in Gott ruht, wandelt sich bei Basilius von Caesarea, für den jene als Väter zu betrachten sind, die jemanden durch das Evangelium gezeugt haben,<sup>14</sup> und diese sind als Brüder zu bezeichnen, die den gleichen Geist, „der zu Söhnen macht“, empfangen haben. In den ägyptischen Klöstern wird es früh Brauch, Pachomius „unseren heiligen Vater“ zu nennen: Wie der Bischof nach einem Wort des Ignatius von Antiochien als Abbild des allherrschenden und gütigen Gottes seiner Gemeinde vorsteht, so gilt nun der Mönchsvater, der Abbas, als ein Abbild Gottes, denn er nimmt in der menschlichen bzw. christlichen Gemeinschaft den Ort Gottes ein.

Das neue Verständnis der geistlichen Vaterschaft entspricht insofern dem biblischen, als es um eine Vaterschaft im Glauben geht. Aufgrund der „Zeugung in Jesus Christus“ durch das Evangelium versteht sich der Apostel Paulus als der „Vater“ (1 Kor 4,15) seiner „geliebten Kinder“ (1 Kor 4,14), und er erleidet gerne die „Geburtsschmerzen“ für seine Kinder, auf dass Christus in ihnen Gestalt gewinnt (Gal 4,19). Timotheus und Titus sind für ihn nicht nur Mitarbeiter, sondern „echte Söhne im Glauben“ (1 Tim 1,2;18; 2 Tim 2,1; 1 Kor 4,17; Tit 1,4). Deshalb lässt sich sagen: „Die Frohbotschaft Christi verkündigen, d. h. Leben mitteilen. Das ist aber gleichbedeutend mit Vater sein.“<sup>15</sup> Der Sinn geistlicher Vaterschaft ist also die Zeugung im Glauben, und zwar als Weitergabe des neuen und wahren Lebens in Fülle. Der geistliche Vater führt den ihm anvertrauten Menschen zur Vollgestalt seines Lebens, das nur in Gott zu finden ist.

<sup>13</sup> Irenäus von Lyon, *Adv. haer.* 4,31,2; auch 41,2.

<sup>14</sup> Vgl. Röm 8,15; Gal 4,6.

<sup>15</sup> B. Steidle, *Heilige Vaterschaft*, in: Benediktinische Monatsschrift 14 (1932), 221.

Vaterschaft im Glauben ist kein institutionelles Amt, sondern gründet in einem Charisma. Diese Geistesgabe ist an kein Geschlecht und auch nicht an ein bestimmtes Lebensalter gebunden. Die Autorität des Vaters liegt in keiner bloßen Kompetenz oder Fertigkeit, sondern darin, dass ein Mensch sich als Vater im Glauben erweist, weil er andere für das Leben in Gott „zeugt“. Dies geschieht nicht mit erworbenen Fähigkeiten (im Rahmen einer Institution oder Beauftragung), vielmehr gründet die „Kompetenz“ des geistlichen Vaters einzig darin, dass er sich von innen her täglich dem Herrn angleicht und in ihm lebt.

Solche „Väter im Glauben“ sind für einzelne auf ihrem geistlichen Weg von entscheidender Bedeutung geworden, aber auch für die ganze Kirche, und deshalb dürfen sie mit Recht als „Väter der Kirche“ bezeichnet werden. Durch ihr Leben, Wirken und Denken sind diese Väter im Glauben ein Stück der lebendigen und verbindlichen Überlieferung des Glaubens. Deshalb heißt es in der Regel des heiligen Benedikt zusammenfassend: „Für den aber, der zur Vollkommenheit des klösterlichen Lebens eilt, gibt es die Lehren der heiligen Väter, deren Beobachtung den Menschen zur Höhe der Vollkommenheit führt. Ist denn nicht jede Seite oder jedes von Gott beglaubigte Wort des Alten und Neuen Testaments eine verlässliche Wegweisung für das menschliche Leben? Oder welches Buch der heiligen katholischen Väter redet nicht laut von dem geraden Weg, auf dem wir zu unserem Schöpfer gelangen?“ Benedikt betont mit diesen Worten im letzten Kapitel seiner Regel: „Der eigentliche Wegweiser zur Vollkommenheit sind die Schrift und die Lehren der Väter. So wird in diesem für den christlichen Westen grundlegenden Text die Rezeption der Väter als unabdingbares Moment des Weges zur Vollendung festgeschrieben.“<sup>16</sup> Im Mittelalter sind theologisches und geistliches Denken und Leben geprägt von der Rezeption der Väter und ihrer „apostolischen Nachfolge, autorisierten Lehre und Heiligkeit des Lebens“.<sup>17</sup> Doch stellt sich die Frage, ob dies alles nur für vergangene Zeiten der Kirche gilt oder ob diese lebendige Tradition, wie sie von den Vätern der Kirche überliefert wird, heute noch von Bedeutung ist.

#### 4 Erneuerung aus dem Ursprung

Kehren wir an den Anfang unserer Überlegungen zurück, so lässt sich fragen: Welche Bedeutung kommt den „Vätern der Kirche“ bzw. den „Vätern im Gla-

<sup>16</sup> R.M.W. Stammberger, *Einführung* (zu Teil II), in: Väter der Kirche (Anm. 6), 545.

<sup>17</sup> Vgl. D. Poirel, *Alter Augustinus – der zweite Augustinus. Hugo von Sankt Viktor und die Väter der Kirche*, in: *AaO.*, 649. Bei Hugo von Sankt Viktor meldet sich schon ein „Misstrauen gegenüber der Disputation per auctoritates“, da es auch Widersprüche unter ihnen gibt (*aaO.*, 659f.); für ihn gilt, „dass dort, wo sich seine Zeitgenossen als ‚Diener‘ der Väter der Kirche verhalten, sich der Viktoriner nicht gefürchtet hat, ihr ‚Sohn‘ zu werden, oder sogar wie sie und mit ihnen gemeinsam unmittelbar zum Jünger des *unus magister*“ (*aaO.*, 664).

ben“ in der geistlichen Führung und Ausbildung zu? In einigen Stichworten sei kurz umrissen, in welche Richtung eine Antwort zu suchen ist.

Nach einem Aristoteles zugeschriebenen Grundsatz muss menschliches Leben immer neu an seine Ursprünge zurückkehren: „Alle lebendigen Gebilde erneuern sich nur durch Rückkehr zu den Quellen und Kräften, aus denen sie einst ihren Anfang genommen hatten.“<sup>18</sup> Gleiches gilt für das Leben im Glauben: Es erneuert sich, indem es sich hinwendet zu dem, der „für alle, die ihm gehorchen, der Urheber ewigen Heiles geworden“ ist (Hebr 5,9). Diesen Weg der Erneuerung, der zu Jesus Christus, dem „Quell aller Heiligkeit“, führt, gehen alle Zeugen des Glaubens. Treu dem Ruf zur Heiligkeit, „gleichen diese Heiligen Gärten mit mancherlei Bäumen, die alle aus derselben Quelle getränkt werden. Jeder hat nämlich sein eigenes geistliches Werk, aber es ist ein und derselbe Geist, der in ihnen allen wirkt.“<sup>19</sup> Das Wirken des einen Geistes als Quelle aller Heiligkeit bezeugt die Gemeinschaft der Heiligen, die Kirche, in ihrer Geschichte und Tradition. Wer sich dieser Glaubengeschichte zuwendet, wird den Weg zum Ursprung des Glaubens nicht verlieren, sondern im Gegenteil eher „aus den Quellen als aus abgeleiteten Riinsalen“ trinken, wie Hieronymus bemerkt.<sup>20</sup> Die Väter der Kirche erweisen sich wirklich als „Väter im Glauben“, indem sie nicht nur als theologische und geistliche Persönlichkeiten und Schriftsteller wirken wollen, sondern eine lebendige Tradition des Glaubens darstellen, gleichsam ein „fünftes Evangelium“.

Bei den Vätern Impulse für gegenwärtige Theologie und geistliche Praxis zu erwarten und sich ihnen zuzuwenden, um von ihnen zu lernen, mag heute ungewöhnlich erscheinen. Zwar erfreuten sich die Väter über lange Zeiten der Kirchengeschichte hin größter Hochschätzung, doch im Blick auf die heutige Theologie und geistliche Praxis muss festgestellt werden, dass sie kaum Interesse finden und erst recht nicht von Bedeutung sind für Fragen geistlichen Lebens und moderner Spiritueller Theologie wie auch geistlicher Pädagogik. Die Kirchenväter haben längst nicht mehr die Funktion einer „Rüstkammer der Dogmatik“ (Schneemelcher) und Spiritualität, was Peter Berger zu der treffenden (wenn auch salopp formulierten) Feststellung führt: „Seit mindestens dreitausend Jahren werden die Grundfragen der Theologie leidenschaftlich diskutiert. Die Anmaßung, man könne Theologie unter Übergehung der Geschichte treiben, ist nicht nur unerträglich selbstgerecht, sondern auch unökonomisch. Schließlich ist es doch nur ein Zeitverlust, fünf Jahre an einer These herumzubasteln, bloß um eines Tages entdecken zu müssen, daß ein syrischer Mönch sie

**18** H. Bacht, *Erneuerung durch Rückkehr zu den Ursprüngen*, in: K. Baumgartner (Hrsg.), Erfahrungen mit dem Bußsakrament, Bd. 1. München 1978, 172.

**19** Vgl. L. Regnault, *Christliche Lebensweisheit aus der Wüste*, in: Erbe und Auftrag 60 (1984), 305. Im Garten Eden gab es einen Fluss, in welchem die Väter den Geist Gottes sahen.

**20** Vgl. Hieronymus, *Praef. in Pach. Reg.* 9; zit. n. H. Bacht, *Das Vermächtnis des Ursprungs*, Bd. 2. Würzburg 1983, 70.

schon im 5. Jahrhundert vertreten hat. Das Mindeste, was einem eine gewisse Vertrautheit mit der Überlieferung einbringt, ist ein kleiner Katalog von Häresien für den Hausgebrauch.<sup>21</sup>

Nicht bloß arbeits- und zeitökonomische Gründe werden es sein, die uns zu den Vätern im Glauben zurückführen, vielmehr ist es das Wissen um die unersetzbare Bedeutung jener Väter, die über Jahrhunderte hin die geistliche Tradition christlichen Glaubens bestimmt und geprägt haben. Eine solche Tradition ist, wie G.K. Chesterton betont, „eine über die Zeit sich hinstreckende Demokratie“<sup>22</sup> die wie jede Demokratie von uns verlangt, „den Rat eines guten Menschen nicht zu mißachten, selbst wenn er unser Diener ist.“<sup>23</sup> So haben wir den Rat und die Weisung der Väter im Glauben nicht zu übergehen, leben sie doch aus den Ursprüngen des Glaubens und können tiefer und klarer in sie hineinführen.

Meist verstehen wir die Besinnung auf die Väter der Kirche bzw. Väter im Glauben als etwas, mit dem man sich in der Theologie beschäftigt oder in der Lektüre bestimmter geistlicher Autoren, die dann zitiert werden können oder in Bonmots weiterleben. Doch mit der Bezeichnung »Väter der Kirche« und »Väter im Glauben« ist aufs engste ihr Anspruch verbunden, dass sie uns „durch das Evangelium gezeugt“ haben (vgl. 1 Kor 4,15f.; Gal 4,19); ihre Weisung hat bis heute den ursprünglichen Typos christlicher Spiritualität bewahrt. Dieser Typus überrascht umso mehr, als viele seiner Gestalten heute verloren oder in Vergessenheit geraten sind. Deshalb kann eine Besinnung auf diese Quellen des Heils gerade verlorene Dimensionen im Leben des Glaubens neu erschließen und zurückgewinnen lassen. Die Väter der Kirche gehören nicht in das Regal der theologischen und geistlichen Fachliteratur oder in das Reservoir einzelner Ordensspiritualitäten, vielmehr erheben sie einen allgemeinen und verbindlichen Anspruch in der Weitergabe des Lebens im Glauben.<sup>24</sup>

## 5 Verbindlichkeit lebendiger Tradition

Es darf gefragt werden, ob es derzeit nicht zu viele gibt, die als „geistliche Begleiter“ angestellt werden. Ist es wirklich möglich, einen anderen in die geistli-

<sup>21</sup> P. Berger, *Auf den Spuren der Engel. Die moderne Gesellschaft und die Wiederentdeckung der Transzendenz*. Frankfurt 1970, 155.

<sup>22</sup> Vgl. G.K. Chesterton, *Orthodoxy*. München 1909, 55.

<sup>23</sup> Vgl. aaO., 75. Die Spiritualität der Mönchsväter steht selber in einem Strom der Überlieferung, nämlich der Kirchenväter. I. Hausherr, *Les Grands Courants de la Spiritualité Orientale*, in: *Orientalia Christiana Periodica* 1 (1935), 114–138, hat überzeugend nachgewiesen, dass die frühchristliche Frömmigkeit sich nur auf dem Hintergrund der Väterlehre der ersten drei Jh. erschließen lässt.

<sup>24</sup> Vgl. dazu M. Schneider, *Aus den Quellen der Wüste. Die Bedeutung der frühen Mönchsväter für eine Spiritualität heute*. Köln <sup>3</sup>2002; Ders., *Einführung in die Theologie*. Köln <sup>2</sup>2003 u. Ders., *Heilige im Alltag*. Kisslegg 2007.

che Begleitung und Ausbildung zu schicken, indem man ihm von kirchlicher Seite her ein Zertifikat ausstellt, dass man an einem Ausbildungskurs für geistliche Begleitung und Formung teilgenommen und „offiziell“ ein solches Amt der geistlichen Begleitung übertragen bekommen hat bzw. dafür angestellt wird (womöglich noch mit Bezahlung)? Ist es auf Kursen (mit Tips, Methoden u.a.m.) wirklich erlernbar, wie man eine geistliche Begleitung „macht“?

Gewiss lassen sich bei allen Vätern im Glauben zahlreiche Zeugnisse dafür anführen, dass sie „empathisch“ und „personzentriert“ ihren Mitmenschen im Glauben begegnet sind, sonst hätten sie es ja an der Liebe fehlen lassen; für sie alle wird wohl gelten, was von einem Heiligen berichtet wird, dass er nämlich jene, die zu ihm kamen, mit den Worten begrüßte: „Du meine Freude!“. Dennoch wissen wir von ihnen, dass sie in der Begegnung zuweilen „konfrontativ“ vorgingen, manchmal sogar vehement und brüsk. So war es wenigstens beim Umgang des heiligen Philipp Neri mit seinem Ordensbruder Baronius und beim heiligen Seraphim von Sarov mit Motovilov. Johannes vom Kreuz maßregelte nicht nur einmal Teresa von Avila, als diese – seiner Auffassung nach – wieder einmal zu sehr begeistert von ihren eigenen Erfahrungen im Glauben berichtete. Abbé Huvelin konnte manchmal sehr deutlich mit seinem neubekehrten Charles de Foucauld umgehen. Ignatius von Loyola, der sich unentwegt für das geistliche Wohl seiner ersten Gefährten mühte, nahm sie dennoch heftig in seine Schule, besonders, wenn sie von adliger Herkunft waren. Der Pfarrer von Ars weinte in seinem Beichtstuhl mit so manchem reuigen Sünder, aber er redete ihnen auch gehörig ins Gewissen. Ein rein empathisches und personzentriertes Vorgehen hätte diesen Vätern im Glauben nicht gereicht, sie konfrontierten die ihnen Anempfohlenen mit dem Ruf des Evangeliums und der kirchlichen Verkündigung.

Es könnte vielleicht der Eindruck entstehen, dass die vorgelegten Überlegungen eher ein Spezialproblem des geistlichen Bereichs oder der Gesprächstherapie ansprechen, doch hinter ihnen steht eine Fragestellung, die umfassender ist und unmittelbar an den Nerv gegenwärtiger Glaubenspraxis röhrt. Dies sei an einem anderen neuralgischen Punkt kirchlichen Lebens verdeutlicht, nämlich an dem der Liturgie und ihrer Reform. Angelus A. Häußling OSB<sup>25</sup> legte dar, dass statt des neueren Schlagwortes der Liturgiereform, gemeint ist die *participatio actuosa*, für die tridentinische Liturgiereform ein ganz anderes maßgebend war. Papst Pius V. betont im Promulgationsdecreto des »Tridentinischen« Missale, dieses sei von sachkundigen Fachleuten reformiert worden „nach der altehrwürdigen Norm der Väter“.<sup>26</sup> Während die Reformatoren der katholischen Kir-

<sup>25</sup> Vgl. A. Häußling, *Liturgiereform. Materialien zu einem neuen Thema der Liturgiewissenschaft*, in: Archiv für Liturgiewissenschaft 31 (1989), 1–32.

<sup>26</sup> Vgl. *Promulgationsbulle Quo primum* vom 13. Juli 1570, abgedruckt in den lateinischen Messbuchausgaben; vgl. auch *Konstitution über die heilige Liturgie Sacrosanctum concilium* (4.12.1963), art. 50 u. 23; zit. n. <sup>2</sup>LThK, Erg.-Bd. 1, 54 u. 32f.

che den rechten, Gott gemäßen Gottesdienst absprachen, war es erforderlich, gerade diesen wieder hervorzuheben und den Erweis einer ungebrochenen Tradition von den Ursprüngen an darzulegen, also seit der Zeit der Väter. Häußling fragt jedoch, „welche ‚Väter‘ sind die ‚heiligen‘, deren Normen gelten soll?“<sup>27</sup> Ganz anders sei der Ansatz der Liturgiekonstitution, die für Häußling als ein Dokument gilt, „das in der Kirchengeschichte bisher ohne Vergleich ist“; sie stelle „die Korrektur rund eines Jahrtausends Frömmigkeits- und Liturgiegeschichte der abendländischen Christenheit“ dar.<sup>28</sup> Nach Häußling hat das Konzil der Kirche die Aufgabe gestellt, künftig auf die Paradigmenwechsel der Geschichte zu reagieren: „Das Konzil hat damit der Kirche ‚Liturgiereform‘ ... ungeachtet der nicht absehbaren Schwierigkeiten als eine bleibende, niemals mehr abgeschlossene Aufgabe aufgetragen. Es scheint – vorausgesetzt, die Kirche bleibt dem Konzil treu –, als seien die bisherigen Liturgiereformen nur ein Vorspiel gewesen.“<sup>29</sup> Die „kopernikanische Wende“ im Liturgieverständnis besteht nach Häußling in der „aktiven Teilnahme“ (*participatio actuosa*) aller Gläubigen als „liturgieprüfendem Kriterium“; sie bedeute eine „anthropologische Wende“, nämlich die Zuwendung zum Menschen als dem Subjekt der Liturgie. Weil „die nordatlantische Gesellschaft“ faktisch in einer atheistischen Umwelt lebt, meint Häußling, dass der Gottesdienst für den Menschen von heute eine „kulturelle Verhaltensanomalie“ darstelle; um den Menschen nicht ständig religiös und liturgisch zu überfordern, müsse die Liturgie „um des Subjekts der Liturgie selbst willen“ reduziert werden.<sup>30</sup>

Häußling resümiert, dass die „Norm der heiligen Väter“ nur „ein schwaches, unzureichendes Kriterium“ sei,<sup>31</sup> da Begriffe wie »Ursprung«, »Väter« und »heilig« nicht geklärt seien: „Wo werden deren Kriterien hergenommen, wer stellt sie fest? Der Grundsatz von der ‚Norm der heiligen Väter‘ muß im 16. Jahrhundert eine ideologische Fiktion sein. Es fehlt ihm das nüchterne Korrektiv des Sachurteils. (...) Man zog weiter die geschlossene Gesellschaft des Gewohnten vor, statt weltgeschichtlich, weltkirchlich zu denken. Die unter solchen Voraussetzungen betriebene Liturgiereform war vom Ansatz her realitätsfremd. Sie hat Vergangenheit konserviert, wo Schritte in ein Neues hätten gewagt werden müssen. Sie setzte Mittelalter in die ganz andere Neuzeit fort.“<sup>32</sup> Die Liturgiereform des II. Vatikanum leitet nach Häußling eine neue Ära ein, sie will nicht mehr das liturgische Ritual perfektionieren nach den „althergebrachten Normen

<sup>27</sup> Vgl. A. Häußling, *Liturgiereform* (Anm. 25), 9.

<sup>28</sup> Vgl. Ders., *Nachkonziliare Paradigmenwechsel und das Schicksal der Liturgiereform*, in: Theologie und Glaube 32 (1989), 243–254.

<sup>29</sup> Vgl. Ders., *Liturgiereform* (Anm. 25), 30.

<sup>30</sup> Vgl. Ders., *Liturgiewissenschaftliche Aufgabenfelder vor uns*, in: Liturgisches Jahrbuch 38 (1988), 94–108, hier 104; s. auch M. Kunzler, *Porta Orientalis, Fünf Ost-West-Versuche über Theologie und Ästhetik der Liturgie*. Paderborn 1993, 6ff. u. 690ff.

<sup>31</sup> Vgl. A. Häußling, *Liturgiereform* (Anm. 25), 10.

<sup>32</sup> Vgl. aaO., 10f.

der heiligen Väter“, sondern einen grundsätzlichen und radikal neuen Paradigmenwechsel, der mit dem Kriterium der „tätigen Teilnahme“ als liturgieprüfendem Kriterium gegeben ist, heraufführen.

Kurzum, vielleicht wurde mit unserer Fragestellung doch ein Nerv kirchlichen Lebens berührt, da die Rede von den „Vätern der Kirche“, wie sie mit der genannten Festschrift vorgelegt wird, neu fragen lässt, welche Verbindlichkeit der „lebendigen Tradition“ zukommt, wie sie uns in den Vätern der Kirche und den Vätern im Glauben überliefert ist. Das Problem, das hiermit angesprochen wird, ist so alt wie das Christentum selbst, nämlich die Spannung von Tradition und Erneuerung im Glauben.<sup>33</sup> Der Altersbeweis ist meist ein Argument der apologetischen Schriften: Was alt und bewährt ist, ist besser. Umgekehrt gilt es als Spezifikum des christlichen Glaubens, dass er durch die Krise des Alten zum Neuen führte: Christus ist das absolut Neue in Person. Jede Neuerung kann „nur“ in eine immer größere Nähe zum Reichtum Christi zurückführen, wie ja auch der Heilige Geist „alles lehren und an alles erinnern wird, was ich euch gesagt habe“ (Joh 14,26); doch zugleich führt erst dieser Geist in die ganze Wahrheit Christi ein (16,12f.). Im christlichen Glauben gibt es somit eine konstitutive Spannung zwischen Kontinuität und Erneuerung, beides zugleich ist für ihn charakteristisch. Tradition darf nie rein rückwärtsgewandt Bewahrung um jeden Preis sein, wie sie umgekehrt nie dem „Hier und Jetzt“ aufgeopfert werden darf. Das Neue ist niemals das schon an sich Bessere, und das Alte ebenfalls: „Jede Innovation ist auch bald Tradition, und viele Traditionen können, gerade wenn sie vergessen sind, gleichsam über Nacht auch wieder ihre ursprüngliche Sprengkraft offenbaren.“<sup>34</sup> Dies wird in Zeiten des Umbruchs besonders deutlich und teils schmerhaft empfunden, wie sie mit dem II. Vatikanum und augenblicklich erneut erfahren werden. Hier wird die Frage nach der inhaltlichen Relevanz des Theologoumenon von der „Norm der Väter“ zu einer bleibenden Herausforderung.

<sup>33</sup> Vgl. hierzu den sehr hilfreichen Artikel von K. Lehmann, *Tradition und Innovation aus der Sicht des systematischen Theologen*, in: W. Geerlings/J. Meyer zu Schlochtern (Hrsg.), *Tradition und Innovation*. Paderborn 2003, 119–132, bes. 124ff.

<sup>34</sup> AaO., 129.