

ZEICHEN DER ZEIT ZUM TOD VON BARBARA ALBRECHT (1926-2012)

Am 09. September 2012 starb im Alter von 85 Jahren DDr. Barbara Albrecht. Eng mit der Schönstatt-Bewegung verbunden, ohne sich freilich einer Gemeinschaft anzuschließen – sie war ihrem Heimatbistum Osnabrück durch die Jungfrauenweihe verbunden –, engagierte sie sich unter anderem von 1986 bis 2001 als Mitglied des Redaktionsteams von REGNUM, wobei ihr die wichtige Aufgabe der Endredaktion zufiel.

Barbara Albrecht, geboren in Bremen, stammte aus einer protestantischen Familie. 1949 konvertierte sie und schloss sich der katholischen Kirche an. Ihr Interesse für Theologie führte sie an die Universität. 1957 erwarb sie an der Universität Münster den Doktorgrad in Philosophie; „Das Wertreich und die Beziehung zwischen Einzelmensch und Gemeinschaft bei Nicolai Hartmann“ war ihr Thema. Ihr theologischer Lehrer war der Münsteraner Dogmatik-Professor Hermann Volk, der kurz vor Abschluss der Dissertation von Barbara Albrecht zum Bischof von Mainz ernannt wurde.

Mit dem Thema ihrer Doktorarbeit betrat Albrecht, die eine der ersten Frauen mit theologischer Promotion in Deutschland war, ein Gebiet, das sie ihr Leben lang beschäftigen sollte, nämlich die Frage nach dem geweihten Leben in der Kirche und dem Verhältnis der verschiedenen Berufungen zueinander. „Stand und Stände. Eine theologische Untersuchung“, so lautete das Thema der 1963 veröffentlichten Dissertation. Über dieses Thema fand sie zu einem engen Kontakt mit dem Schweizer Theologen Hans Urs von Balthasar, mit dem zusammen sie an der Idee der Säkularinstitute, der „Nachfolge Jesu Christi mitten in dieser Welt“ (1971) arbeitete.

Eine frühe Schrift Albrechts beschäftigte sich mit dem Beruf der Seelsorgehelferin. Dass Laien und besonders Frauen einen zentralen Platz in der Kirche einnehmen, war ihr ein lebenslanges Anliegen. Sie gehörte zu denen, die das Berufsbild der Gemeindereferentin prägten. Als langjährige Direktorin des Seminars für Seelsorgehilfe in Bottrop sorgte sie für eine neue Wertschätzung des fraulichen Wirkens in Kirche und Gesellschaft. Buchtitel wie „Es waren da auch Frauen... Zur beruflichen Mitarbeit der Frau im kirchlichen Dienst“ (1967), „Priester und Frau im Begegnungsraum der Pfarrgemeinde“ (1966) zeigen diesen Arbeitsschwerpunkt an. So war es nur folgerichtig, dass Barbara Albrecht von der Deutschen Bischofskonferenz zum Mitglied der Würzburger Synode ernannt wurde. Dort gehörte sie der Sachkommission VII an, die unter der Leitung des Münsteraner Bischofs Heinrich Tenhumberg „Charismen – Dienste – Ämter“ in den Blick nahm.

Barbara Albrecht sah die Erfüllung aller Charismen in der Heiligkeit. Kirche war für sie mit Glaubenserfahrung verbunden, mit der Berufung zu einem heiligen Leben, mit „Freude an der geistlichen Gemeinschaft“ (1974). In ihrer Publikationsliste finden sich deshalb auch viele Lebensbeschreibungen von heiligmäßigen Vorbil-

dern: Theresia von Lisieux, Pater Kentenich und Maximilian Kolbe, Edith Stein und Maria Merkert.

Dem je eigenen Weg in die Nachfolge Jesu nachzuspüren, dabei dem Glaubensvorbild Marias einen besonderen Platz einzuräumen, das waren Grundlinien des schriftstellerischen und vortragenden Wirkens von Barbara Albrecht. Domkapitular Alfons Strodt fasste das beim Requiem im Osnabrücker Dom in die Worte: „Die personale Antwort des Einzelnen auf Gottes Ruf war für sie das A und O. In mehreren Büchern greift sie die Frage auf, was Bedingung ist, um überhaupt Gottes Ruf zu hören und was es in unserer Gesellschaft so erschwert, Antwort zu geben. Für ihr Leben war die Erfahrung, persönlich von Gott angesprochen und ergriffen worden zu sein, die entscheidende Wende, nicht das gute Beispiel anderer. So sehr sie auch von der Glut des Glaubens und der Liebe anderer Menschen in der Communio Sanctorum angesprochen war: Ihre erste Frage war wohl nicht: wie finden wir Menschen, die brennen, sondern: wie werden wir Menschen, die brennen?“

Im „Jahr des Glaubens“ liegt hier das bleibende Vermächtnis der heimgegangenen Barbara Albrecht.

Joachim Schmiedl

GEORG ZIMMERER

„ZEICHEN DER ZEIT“ DEUTEN

ERKENNTNISTHEORETISCHE GESICHTSPUNKTE BEI JOSEF KENTENICH IM DIALOG MIT WEITEREN ANSÄTZEN¹

Das vor 50 Jahren eröffnete Zweite Vatikanische Konzil hatte der Kirche neu ins Stammbuch geschrieben, die „Zeichen der Zeit“ zu deuten.² Diese Grundhandlung christlicher Existenz findet in einer neuen Weise statt, in einem neuen theologischen Paradigma.³ Tradition und die aktuelle Zeit, Dogma und Leben, überzeitliche Offenbarung bzw. die Seinsordnung und heutiges Erfahren erscheinen darin in einem neuen (vermittelnden) Verhältnis. Die Zeit des Konzils war am Ende zu begrenzt, um sowohl das neue Paradigma, als auch die ihm entsprechende Methode genügend zu reflektieren und zu entfalten. Josef Kentenich spricht anstatt von „Zeichen der Zeit“ häufiger von „Zeitenstimmen“. Seine originelle hermeneutische Methode steht ganz auf der Linie des Zweiten Vatikanums, geht teilweise jedoch auch darüber hinaus.

„Zeichen der Zeit“ sind als Mitteilungen Gottes in der Zeit, als eine Form von Offenbarung zu verstehen. Die Geschichte Gottes mit den Menschen ist eine fortdauernde Geschichte seiner Selbstmitteilung. Ereignisse und Bewusstwerdungs Vorgänge halten die Offenbarung lebendig und ermöglichen gleichzeitig ein vertieftes Verständnis. Kirche, Schönstatt, andere Kollektive wie auch jede einzelne Person können als Organismen oder Systeme aufgefasst werden, die in ihrer Existenz und Identität darauf angewiesen sind, von ihrer jeweiligen Umwelt neue Informationen aufzunehmen. Nur so bleibt ein System lebendig und kann wachsen. Nur so wird es möglich, das gottgewollte Sinn-Ziel des Lebens mehr und mehr zu realisieren und seine Sendung zu leben. Doch wie können Gottes Stimmen in der Zeit gehört werden? Wie können Zeichen als Mitteilungen Gottes entschlüsselt und verstanden werden? Strukturanalog kann man mit der „Theorie der Beobachtung Zweiter Ordnung“ von Niklas Luhmann fragen: Wie läuft nun aus der Vielzahl der Informationen eine sinnvolle Selektion für das System ab? Welche Unterscheidungen sind hilfreich und sinnvoll, um die richtigen Informationen im Zeitgeschehen als Botschaften auszumachen und sie zu verstehen?

¹ Der Artikel ist eine Zusammenfassung aus der Zulassungsarbeit zur Theologischen Hauptprüfung 2011/12: Wer Ohren hat, der höre! Neu Lernen, Gottes Stimme in der Zeit zu vernehmen durch Impulse von Josef Kentenich und Niklas Luhmann, im Fach Caritaswissenschaft bei Professor Dr. Klaus Baumann, Freiburg im Breisgau 2012.

² Vgl. vor allem GS 4 und GS 11.

³ Vgl. KLINGER, Elmar (2003): Kirche und Offenbarung. Die neue Systematik in der Theologie, Münchner Theologische Zeitschrift 54 (2003), 127-140.

Bei der hermeneutischen Methode J. Kentenichs greifen verschiedene Schritte und Unterscheidungen ineinander und bilden in organischer Weise die Gesamtmethode ab.

Das Methodenmodell, das in der praktischen Theologie bis heute maßgeblich ist, ist der Dreischritt von *Sehen – Urteilen – Handeln*, der auf den belgischen Priester Josef Cardijn zurückgeht. Parallelen und Unterschiede zur Methode Kentenichs werden im Folgenden umrissen.

Würdigung und Kritik am Dreischritt *Sehen – Urteilen – Handeln*

J. Cardijn (1882-1967) hatte den Dreischritt als „apostolische Methodenlehre“ für die Christliche Arbeiterjugend (CAJ) entwickelt.⁴ Vor allem über die Sozialenzyklika *Mater et magistra* von Johannes XXIII. vom 15. Mai 1961, sowie über die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* hat die Methode dann eine universalkirchliche Verbreitung gefunden. In der Pastoralkonstitution wird der Dreischritt bereits im Proömium eingeführt.⁵ Laut Hans-Joachim Sander fungiert er dann als Rahmenbeschreibung des Dokuments, „in der die Grammatik der Argumentation präsentiert wird“ und so „zum Strukturprinzip auch des ganzen Textes“ wurde.⁶

Vor allem Paul M. Zulehner⁷, Rolf Zerfaß⁸ und die Theologie der Befreiung⁹ haben die Methode in unterschiedlicher Weise weiterentwickelt. Trotz dieser Reflexionen herrscht in der Praktischen Theologie weiterhin häufig Unzufriedenheit und wird das Methodenproblem weithin als ungelöst betrachtet. Christoph Theobald

⁴ CARDIJN, Josef (o. J.): Führe mein Volk in die Freiheit! Vollständige Übersetzung aus dem französischen Original "Va Libérer mon peuple!" Gedanken von Joseph Cardijn zu wesentlichen Themen unserer Zeit, hg. von Johann Ascherl, Jugendbildungsstätte der KAB & CAJ Waldmünchen, CAJ Bundesleitung, Waldmünchen, 44–46. Vgl. dazu auch die Analyse von Stephanie Klein: KLEIN, Stephanie (2005): Erkenntnis und Methode in der Praktischen Theologie, Stuttgart, Kohlhammer, 71–77.

⁵ Dies geschieht vor allem, indem der erste Blick auf die Realitäten der Menschen gerichtet wird: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi.“ (GS 1)

⁶ SANDER, Hans-Joachim (2005): Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute. *Gaudium et spes*, in: HÜNERMANN, Peter; BAUSENHART, Guido; SIEBENROCK, Roman (Hg.): Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. *Dignitatis humanae* / kommentiert von Roman A. Siebenrock [u.a.], Band 4, Freiburg i. Br. [u.a.], Herder, 581–886.

⁷ Vgl. ZULEHNER, Paul M. (1991): *Fundamentalpastoral. Kirche zwischen Auftrag und Erwartung*, Düsseldorf, Patmos.

⁸ Vgl. ZERFAß, Rolf (1974): *Praktische Theologie als Handlungswissenschaft*, in: Klostermann, Ferdinand; Zerfaß, Rolf (Hg.): *Praktische Theologie heute*, München, Kaiser, 164-177.

⁹ Vgl. KLEIN, Stephanie (2005): *Erkenntnis und Methode in der Praktischen Theologie*, Stuttgart, Kohlhammer, 77–85.

weist beispielsweise darauf hin, dass der Dreischritt nicht genügend erkenntnistheoretisch reflektiert und zu wenig auf Kriterien und intersubjektive Nachvollziehbarkeit hin befragt wurde. Er schreibt es jedoch vor allem dem Geisteszustand der damaligen Zeit zu und geht davon aus, dass die Kriterien „erst in den klimatischen Veränderungen der Postmoderne“ sichtbar werden.¹⁰ Als ungelöst bezeichnet das Methodenproblem beispielsweise Stefan Knobloch und spricht in dem Zusammenhang vom „gordischen Knoten der Methodenfrage.“¹¹ Auch Stephanie Klein kommt zu diesem Urteil und nennt einige offene Fragen, wie z.B.: „Wie ist ein wissenschaftlicher Zugang zur Lebens- und Glaubenswelt von Menschen methodisch möglich? [...] In welchem Verhältnis steht die erhobene Glaubenswelt der Menschen zu theologischen Theorien und lehramtlichen Aussagen?“ Außerdem beklagt S. Klein, dass auch das Verhältnis der Schritte untereinander zu wenig geklärt ist, vor allem das Verhältnis zwischen Situationsanalyse und der theologischen Reflexion.¹²

Der Begriff „Dreischritt“ suggeriert, dass die drei Schritte sukzessive ablaufen. Dies zeigt sich aber in einer epistemologischen Betrachtung als nicht zutreffend. Der Ausdruck „mit den Augen der Glaubens sehen“ macht bereits, deutlich, dass der Dreischritt nicht als eine lineare Abfolge, sondern als ein zirkuläres Modell zu denken ist. Sehen, Urteilen und Handeln stehen dabei in einem komplexen Wechselverhältnis. „Der Glaube kommt nicht erst sekundär als ein normatives Deutungsinstrument der erhobenen Situation ins Spiel, sondern liegt als normative Prämisse der gesamten Methode zugrunde. Die aufmerksame Zuwendung zur Lebenswirklichkeit eines jeden Menschen und zu ihren einfachsten Alltagserfahrungen ist bereits ein Glaubensakt“, so S. Klein.¹³

Der Hauptkritikpunkt am Dreischritt zielt darauf ab, dass beim Vorgang des Sehens und Verstehens nicht dessen Bedingungen und Vorentscheidungen reflektiert werden. In der Theorie der Beobachtung zweiter Ordnung geht es genau darum, zu beobachten, *wie* beobachtet und eine Konstruktionsleistung erbracht wird. Mit ihr lässt sich zeigen, dass jede Beobachtung und damit auch das kairologische Sehen, auf einer mehr oder weniger bewussten, kontingenten Unterscheidung beruht, die das Beobachtete gleichsam konstruiert. Jede Unterscheidung produziert nun zwangsläufig blinde Flecken. Die beobachtungsleitenden Unterscheidungen sind zumeist vorreflexiv und zu unterscheiden von expliziten Kriterien der Krieriologie. Sich diesen Vorgang des Wahrnehmens und Verstehens bewusst zu machen, ist

¹⁰ THEOBALD, Christoph (2006): Theologie der Zeichen, Bedeutung und Kriterien heute, in: HÜNERMANN, Peter (Hg.): Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute. [Karl Kardinal Lehmann in Dankbarkeit und Verbundenheit zum 70. Geburtstag], Freiburg i.Br., Herder, 71–84, hier: 72.

¹¹ Vgl. KNOBLOCH, Stefan (1995): Was ist Praktische Theologie?, Freiburg, Schweiz, Universitätsverlag, 195-219, hier: 219.

¹² KLEIN (2005): Erkenntnis, 91f.

¹³ Ebd., 71f.

ein erster wichtiger Schritt für jeden Theologen, Gläubigen und auch für Nichtgläubige. Wahrnehmen ist von *individuellen* und *soziokulturellen* Wahrnehmungs- und Deutungsmustern bestimmt. Dabei ermöglichen die Urteile und Raster, die dem Sehen zugrunde liegen, das Sehen überhaupt erst.

Hier zeigt sich, dass beim Deuten der „Zeichen der Zeit“ Induktion und Deduktion ineinandergreifen. Der Blick geht also sowohl ins Buch der Offenbarung als auch in das Buch des Lebens und der Zeit. Sehen und Verstehen im Glauben kann nur in der Zweiheit dieser Perspektiven funktionieren. Sowohl bei J. Cardijn, als auch bei J. Kentenich erfährt die induktive Methode jedoch einen gewissen Vorrang. Insofern die *Zeit* als *locus theologicus* verstanden wird, kann der im Glaubensgeist gewachsene Christ durch die induktive Methode auf sein Leben schauen und dort Gottes Anruf wahrnehmen. Dabei wird er implizit von seinen im Glauben getroffenen beobachtungsleitenden Leitunterscheidungen und Deutungsmustern gelenkt und kann sein Leben so „im Licht des Evangeliums“¹⁴ deuten. Johann Hafner stellt hierbei fest: „So mischen sich Induktion von Konkretem und Deduktion von Formen, aber das Deduzierte setzt das Induzierte voraus und nicht umgekehrt.“¹⁵

Der Erkenntnisvorgang kann als eine *Dialektik von Leben und Idee* beschrieben werden, worin sich eine gewisse Parallele zwischen J. Cardijn zeigt und J. Kentenich zeigt.¹⁶ Mit *Leben* sind in diesem Zusammenhang Ereignisse und Erfahrungen gemeint, die sich aus dem (oft nur unbewussten) Anwenden von Ideen ergeben oder aber auch reine Widerfahrnisse sind. *Idee* umfasst ein Wissen um die Inhalte und Wahrheiten des Glaubens¹⁷ und des Lebens, also auch ein Wissen um allgemeine (seinsmäßige) Gesetzmäßigkeiten vom Menschen und vom Sozialen. Das Neue und Originelle ist bei Kentenich vor allem die Akzentsetzung auf das Leben,

¹⁴ GS 4.

¹⁵ HAFNER, Johann (2003): Selbstdefinition des Christentums. Ein systemtheoretischer Zugang zur frühchristlichen Ausgrenzung der Gnosis, Freiburg i Br.; Basel; Wien, Herder, 61.

¹⁶ Es ist zu vermuten, dass Kentenich Cardijn und seine Methode wahrgenommen hat. Ob es Einflüsse gab, kann hier nicht belegt werden. Vermutlich hat Kentenich seine Methode aber unabhängig entwickelt. Sie enthält auch zusätzliche Momente des Vergleichens und Straffens. Bemerkenswert ist aber das gleiche Grundanliegen, dass das konkrete Leben Ausgangspunkt und Ziel der Methode ist, wobei Kentenich im Vergleich zu Cardijn die Bedeutung von Ideen und Seinsgesetzmäßigkeiten stärker betont. Cardijn schreibt: „Denn wenn das Leben schon eine der wesentlichsten Grundlagen einer gesunden Theologie sein muss, so ist es zugleich methodisch eine Grundlage, ohne die man nur unnatürliche, künstliche Gesten fertig bekommt, die nur noch mehr den Zwiespalt vertiefen, der zwischen Religion und Welt herrscht.“ CARDIJN, Josef (o. J.): Führe mein Volk in die Freiheit!, 42.

¹⁷ Zur Relation zwischen überzeitlichen Wahrheiten und Relecture dieser Wahrheiten in der Zeit vgl. ZIMMERER (2012): Wer Ohren hat, 54ff.

bzw. das Wahr- und Ernstnehmen von Vorgängen in der Seele.¹⁸ Außerdem kommt in seiner Methode im Vergleich zum Dreischritt von J. Cardijn der Bezug zu den überzeitlichen Glaubenswahrheiten und der Seinsordnung deutlicher zum Ausdruck, da er die erkenntnisleitenden Zwischenschritte des „Vergleichens“ und „Straffens“ expliziert.

Ereignis, Strömung, Bewusstwerdung und Identität

Im Folgenden sollen einige Überlegungen folgen zum Charakter des Ereignisses und zum Zwischenraum von widerfahrenem Ereignis und gedeutetem Ereignis. Verschiedene Philosophen haben das *Ereignis* in seiner Unverfügbarkeit bzw. Kontingenz und mit seiner schöpferischen Kraft in den Mittelpunkt ihres Denkens gestellt, etwa Henri Bergson, Friedrich Nietzsche oder Martin Heidegger. Grundgedanke dieser Philosophen ist, dass dem Menschen ein Ereignis widerfährt. Es kommt also etwas von außen über ihn, ohne dass er es selbst geplant oder gewollt hätte. H. Bergsons These ist dabei, dass durch ein Ereignis Neues entsteht, durch den Vorgang der Aktualisierung von Möglichem in Wirklichkeit.¹⁹

In diesen Zusammenhängen lässt sich auch das schöpferische Gnadenwirken Gottes mitdenken, und zwar in den Ereignissen selbst, wie auch in den Prozessen des Deutens. Die Wahrnehmung ist dabei „das Bindeglied zwischen der souveränen Lebendigkeit Gottes und den Menschen, die diese Lebendigkeit Gottes zu ‚lesen‘ versuchen“, so Albrecht Grözinger.²⁰ Auch Leonardo Boff schreibt, dass das, was Gott von uns will, nicht mit einem simplen Rückgriff auf die Schrift geklärt werden kann. Es gelte bei der Zeichendeutung auch das „Unvorhersehbare der Lage“ mit zu berücksichtigen. „Das ist eindeutig ein Appell an Spontaneität, Freiheit und schöpferische Phantasie. Gehorsam heißt: offene Augen für die Situation haben, sich entscheiden und sich auf das riskante Abenteuer einlassen, Gott, der heute und jetzt spricht, zu antworten.“²¹ Auch Kenterich sieht das Deuten der Zeichen der

¹⁸ Hierbei ist eine große Parallele zum Anliegen J. Cardijns zu erkennen: „Denn wenn das Leben schon eine der wesentlichsten Grundlagen einer gesunden Theologie sein muss, so ist es zugleich methodisch eine Grundlage, ohne die man nur unnatürliche, künstliche Gesten fertig bekommt, die nur noch mehr den Zwiespalt vertiefen, der zwischen Religion und Welt herrscht. [...] Wir müssen es objektiv betrachten, um nach und nach menschliche Sicht und menschliches Urteilen durch Sicht und Urteil von Gott her zu ersetzen. Und schließlich und endlich werden wir nur durch ständigen Kontakt mit dem Leben fähig werden zu einem ernstzunehmenden Versuch, es umzuformen mit dem Ziel einer totalen Integrierung oder besser gesagt Reintegrierung in den Plan Gottes.“ CARDIJN, Josef (1964): *Laien im Apostolat*, Kevelaer, 160f.

¹⁹ Vgl. OSTHEIMER, Jochen (2008): *Zeichen der Zeit, lesen. Erkenntnistheoretische Bedingungen einer praktisch-theologischen Gegenwartsanalyse*, Stuttgart, Kohlhammer, 78ff.

²⁰ GRÖZINGER, Albrecht (1995): *Praktische Theologie als Kunst der Wahrnehmung*, 86.

²¹ BOFF, Leonardo (1993): *Jesus Christus, der Befreier*, Freiburg i.Br.; Basel; Wien, Herder, 40.

Zeit als schöpferische Tätigkeit, die im Heiligen Geist geschieht. Er fordert auf, „zu den modernen Lebenskrisen wagemutig und *schöpferisch* Stellung zu nehmen.“²²

Dabei wird auch der Zusammenhang von Zeitenstimmen und Seelenstimmen deutlich: Es ist also nicht das isolierte Ereignis, in dem Gott spricht, sondern immer in Verbindung mit den dadurch ausgelösten Regungen, Deutungen und Bewertungen der Seele. Diese Unterscheidung ist in der Methode von Kantenich von großer Bedeutung. Er spricht dabei auch immer wieder von „seelischen Vorgängen“ und der Prozesshaftigkeit des Lebens. Durch die Methode der „Einfühlung“ in die Reaktionen der Menschen können so Strömungen ausfindig gemacht werden.

Dabei geht es bei den „Zeichen der Zeit“ auch immer um *Bewusstwerdung* im Blick auf eine heilvollere Zukunft. Marie-Dominique Chenu betont: „Bewusstwerdung: das ist es, wodurch ein Faktum Zeichen wird. Ein psychischer Akt, der nicht in einer theoretischen Deduktion entsteht, sondern aus einer Wahrnehmung erwächst, die von einem Engagement oder in der Praxis provoziert wird.“²³ Wichtig ist dabei eben auch der Begriff der Strömung. Ereignisse, Strömungen und Bewusstwerdung stehen in einem engen wechselseitigen Verhältnis. Eine Schwalbe macht zwar noch keinen Sommer, aber mehrere oder besonders einschneidende Ereignisse können eine Strömung auslösen, die dann wiederum eine Eigendynamik im Blick auf eine bestimmte Identität gewinnen kann. Ganz verschiedene Ereignisse und Kollektive ließen z.B. in den 1970er Jahren die Ökologische Bewegung entstehen. Dies waren vor allem Ereignisse, die deutlich machten, dass der Kapitalismus nicht grenzenlos und ungebremst agieren kann. Es entstand ein Bewusstwerdungsprozess, achtsamer mit der Umwelt umzugehen, das Verhältnis zwischen Mensch und Natur bewusster zu gestalten.

Ob Menschen oder Kollektive Ereignissen und Strömungen eine größere Bedeutung beimessen und sich von ihnen in Frage stellen lassen, hängt von der Frage des Umgangs mit der eigenen Identität ab. Die Vorgänge der Bewusstwerdung dienen letztlich der eigenen Subjektwerdung, der Identitätsentwicklung, der klareren Sicht des eigenen Selbst auch im Verhältnis zu Gott, der Liebe ist (1 Joh 4,16). Aber es geht nicht nur um diese allgemeine Aussage, sondern um ihre Konkretisierungen und Verwirklichungen im Leben, in der Zeit. Zu Bewusstwerdungsvorgängen, die das Leben heilvoll verändern, wollen Zeitenstimmen hinführen. Hierbei sei an das große pädagogische Anliegen J. Kantenichs erinnert.

H. King beschreibt das Paradigma der Identitätsbildung des „Neuen Menschen“ bei J. Kantenich in Form eines Dreiecks.²⁴ Die eine Seite des Dreiecks ist das *Selbstsein* einer Identität, eine gewisse Geschlossenheit. „Der Mensch ist ein aus der eigenen Mitte heraus ganzheitlich sich entfaltender, origineller Mensch.“²⁵ Die

²² KANTENICH, Josef (1960): *Apologia pro vita mea*, 114. Hervorhebung G.Z.

²³ Zitiert nach: THEOBALD (2006): *Theologie der Zeichen*, 78.

²⁴ Vgl. KING, Herbert (2008): *Freiheit und Verantwortung*, Studien zu Joseph Kantenichs Projekt "Neuer Mensch", Vallendar-Schönstatt, Patris-Verl., 126–135.

²⁵ Ebd., 126.

zweite Seite des Dreiecks nennt H. King *aktive und passive Offenheit*. Dies bedeutet Dialog, Kommunikation. Hier geht es u.a. darum, Zeitenstimmen in sich aufzunehmen. Dabei geschieht auch Bewusstwerdung der eigenen Identität. „Organisch assimiliert er Neues und entfaltet damit seine Persönlichkeit“, so H. King.²⁶ Die dritte Seite des Dreiecks ist *Wille und Lust zum Einfluss*. Der Neue Mensch ist also ergriffen und überzeugt von einer Sendung Gottes und versucht daher, seiner Umwelt und den Mitmenschen etwas von seinem persönlichen Reichtum und seinen Überzeugungen zu geben. Er übernimmt Verantwortung und erfährt sich darin als frei.²⁷

Mit den Augen des Glaubens sehen

Dass unser Sehen immer schon von Anschauungen, Ideen, und Theorien geprägt ist, wurde schon ausgeführt. Dabei war bereits von den „Augen des Glaubens“ die Rede, die für das Erkennen der „Zeichen der Zeit“ unabdingbar sind.²⁸ In der Heiligen Schrift gibt es für den Vorgang der Sehens mit den Augen des Glaubens das Bild des „hörenden Herzens“ (1 Kön 3,9). Das Herz ist im Alten Testament häufig Symbol für den ganzen Menschen. „Es gilt darum nicht nur als Sitz des Gemütslebens u. der Leidenschaften, es ist auch der Sitz des Erkennens u. Denkens (1 Kg 3,11f; Os 4,11).“²⁹ Daran zeigt sich, dass der ganze Mensch für den Erkenntnisprozess gefordert ist, mit Hör- und Sehsinn, sowie den Seelenkräften: Herz, Wille und Verstand. „Wer Ohren hat, der höre“ ermahnt Jesus immer wieder seine Zuhörer.³⁰ D.h. die Sinnesorgane müssen irgendwie sensibilisiert werden für den Blick auf das Übernatürliche; und der Verstand angereichert mit Wissen über Gott und das Evangelium, und die übernatürliche Seinsordnung. J. Kentenich spricht in diesem Zusammenhang häufig vom „Glaubensgeist“³¹, von einer übernatürlichen „Instinktsicherheit“.

Im „praktischen Vorsehungsglauben“ kann der Gläubige nun aus den Ereignissen der Zeit persönliche Botschaften für sich deuten. Paul Vautier bemerkt dazu: „Es ist keine Hermeneutik der Vernunft, sondern des Glaubens, der Liebe, letztlich

²⁶ Ebd., 128.

²⁷ Vgl. zum Moment der Sendung und Verantwortung auch die Ausführungen zur vorsehungsgläubigen Anwendung des „Gesetzes der geöffneten Tür“ ZIMMERER (2012): Wer Ohren hat, 90ff.

²⁸ Worin sich das gläubige Sehen von einem areligiösen unterscheidet, ist Gegenstand kontroverser Diskussion. Vgl. dazu OSTHEIMER (2008): Zeichen der Zeit, 29f.

²⁹ ADLER, Nikolaus (1960): Herz. II. In der Schrift, in: HÖFER, Josef; RAHNER, Karl Lexikon für Theologie und Kirche², Band 5, Freiburg i.Br. Herder, 285-286, hier: 285.

³⁰ Z.B. Offb. 3,22.

³¹ So umschreibt J. Kentenich diesen Begriff beispielsweise wie folgt: „Beim Christentum ist der Lebensgeist der Geist Christi, der Glaubensgeist, der Glaubenssinn.“ KENTENICH, Josef (1950): Oktoberwoche 1950, 124.

eine Hermeneutik des Wagnisses.³² Aus dieser Anschauung heraus können die Ereignisse der Zeit in einem anderen Licht erscheinen, sozusagen vom Glaubenslicht erhellt und mit weiteren Referenzkreisen versehen werden.

Für das Erkennen der „Zeichen der Zeit“ gilt es also zwei Perspektiven anzuwenden: eine Beobachter- und eine Teilnehmerperspektive. Die beiden Perspektiven gehen dann teilweise ineinander über, wobei die Vorgänge des analytischen Beobachtens und des gläubigen Reflektierens und „Nachkostens“³³ sich tendenziell eher phasenweise abwechseln und so ergänzen.

Es stellt sich nun auch die Frage nach der intersubjektiven Nachvollziehbarkeit und nach Kriterien der Deutung von Zeitzeichen.³⁴ Entscheidend ist hierbei vor allem das Vorhandensein hinreichender gemeinsamer Plausibilitätsstrukturen.³⁵ Dies ist sicher nicht automatisch gegeben, sondern muss in kommunikativen Prozessen immer wieder neu hergestellt werden. Alles was gesagt wird steht in Relation zu (s)einem sprachlichen bzw. interpretatorischen Horizont. Vor allem bei unterschiedlichen Weltanschauungen zeigen sich dabei Grenzen der Vermittelbarkeit. Aber auch innerhalb der Glaubensgemeinschaft ist mit einer Pluralität von Glaubenswelten, Gottes- und Kirchenbildern zu rechnen.

Bezugshorizont: Welt und Kirche am neuen Zeiteufer

Hinsichtlich der beobachtungsleitenden Bilder und Inhalte, spielt für das Erkennen der „Zeichen der Zeit“ bei J. Kentenich die Vorstellung vom Reich Gottes sowie daran geknüpft das Bild bzw. das Konzept über Kirche und Welt der Zukunft eine bedeutende Rolle.

Norbert Mette stellt anhand der Analyse verschiedener Handbücher der Praktischen Theologie fest, dass sich Betrachtung und Beurteilung der Kirche und der Welt innerhalb zweier verschiedener Paradigmen vollziehen können: dem Säkularisierungs- und dem Evangelisierungsparadigma. Ersteres fokussiert vor allem das Verhältnis zwischen Kirche und (moderner) Welt. Bezugsproblem ist hier die ent-

³² VAUTIER, Paul (2006): Spuren Gottes lesen lernen. Hilfestellungen aus dem geistlichen Weg Pater Kentenichs, in: Lebendiges Zeugnis 61. Jahrgang (2006), Heft 1, 51–56, hier: 53.

³³ Kentenich schlägt diese Betrachtungsmethode sowohl für das Erkennen von persönlichen Zeitenstimmen, wie auch für größere Kollektive vor: „Im Nachprüfen und Nachkosten, im Vorprüfen und Vorkosten der göttlichen Erbarmungen und der persönlichen Erbarmlichkeiten in unserem Leben.“ KENTENICH, Josef (1953): Brief an P. Menningen, 45.

³⁴ Kentenich nennt hierbei v.a. das „Gesetz der geöffneten Tür“, sowie das „Gesetz der schöpferischen Resultate“, vgl. ZIMMERER (2012): Wer Ohren hat, 90ff.

³⁵ Vgl. OSTHEIMER, Jochen (2008): Zeichen der Zeit, 93f.

christlichte und entkirchlichte Welt bzw. der schwindende Einfluss der Kirche gegenüber der Gesellschaft.³⁶

Das Evangelisierungsparadigma lässt sich nach Mette primär von der Frage und Sorge leiten, „welche Folgen dieser Prozeß für die Gestaltung einer humanen Praxis überhaupt zeitigt.“³⁷ Die Diagnose der Säkularisierung ist demnach zwar nicht falsch, aber eben nicht entscheidend. In dieser Perspektive wird die Kirche selbst zum Objekt einer zu verändernden Größe. Nicht nur die entchristlichte und entkirchlichte Welt ist zu evangelisieren, sondern die Kirche muss sich auch selbst evangelisieren (lassen) und mit ihr die einzelnen Gläubigen, bzw. ihre Herzen. Das Verhältnis der Kirche zur Welt ist hierbei sekundär. Der Bezugshorizont dieses Paradigmas ist nicht die Kirche, sondern das *Reich Gottes*. Dieses ist wiederum nicht als rein jenseitige Größe zu verstehen, sondern ragt in die irdische Welt hinein und strebt nach seiner sozialen Konkretisierung in der jeweiligen Zeit.

J. Kentenich bezeichnet diese Konkretisierung als „Welt und Kirche am neuen Ufer der Zeit.“³⁸ Schon Anfang der 1940er Jahre sieht er einen von Gott gewollten epochalen „*Gestaltwandel*“ von Welt und Kirche heraufziehen. Auch Soziologen stellen gewaltige gesellschaftliche Veränderungen fest und suchen ebenfalls nach Begriffen und Beschreibungen von dem, was Kentenich schnörkellos die „neueste Zeit“ nannte. Soziologen bezeichnen die sich verändernde Moderne seit Anfang der 1980er Jahre beispielsweise mit den Begriffen „Zweite Moderne“, „Postmoderne“ oder „Reflexive Moderne“ und beschreiben die sich immer klarer abzeichnenden fundamentalen strukturellen Veränderungen im Denken, Fühlen und (sozialen) Handeln der Menschen. J. Kentenich führt aus:

„Wegen der Gleichheit der Ideale verbindet eine geheime Sympathie Schönstatt mit der Zeit, erklärt seine Aktualität und Stoßkraft und bürgt für seine künftige Fruchtbarkeit. Wir haben die Zeit immer nicht nur als Zusammenbruch aufgefasst, sondern auch als Aufbruch, nicht nur als Katastrophe und Ende, sondern auch als Übergang zu einer neuen Welt mit geheimen Wachstumsgesetzen, als Aufgang zu einem hellen neuen Morgenrot, zu einer neuen Zeit, zu neuen Siegen der Braut Christi, seiner Kirche. Alles Gären und Brodeln deuteten wir als Gestaltwandel des Gottesreiches hier auf Erden.“³⁹

Bei aller Traditionsverbundenheit hatte sich Kentenich auch stark mit den fortschrittlichen Kräften seiner Zeit verbunden. Er betrachtet die aktuelle Zeit als Übergangszeit. Die Kirche sieht er wie auf einem Schiff auf hoher See vom „alten Ufer“ weg hin zum „neuen Ufer“ fahren. Wertvolles aus der Tradition gilt es dabei zu be-

³⁶ Vgl. METTE, Norbert (1991): Das Problem der Methode in der Pastoraltheologie. Methodische Grundlagen in den Handbüchern des deutschsprachigen Raumes, in: Pastoraltheologische Informationen 11 (1991), Heft 2, 167-187.

³⁷ Ebd., 167.

³⁸ KENTENICH, Josef (1952): Brief an Joseph Schmitz, geschrieben in Santiago /Chile ab dem 3.5.1952, 35.

³⁹ KENTENICH, Josef (1949): Studie aus dem Jahr 1949, 90f.

wahren, jedoch manches an Abfall und „überaus sinnvollem Zerfall“⁴⁰ ist auch zu begrüßen.

Merkmale des neuen Ufers sind bei J. Kentenich beispielsweise der *neue Mensch*, eine *neue Gemeinschaft*, eine neue *Kirche* und eine neue *Gesellschaftsordnung*. Damit gehen dann ein gewandeltes Bewusstsein, ein neues *organisches Denken* und ein neues Lebensgefühl einher. Vorgänge des fließenden Übergangs in diese Richtung sind auf der gesellschaftlich-strukturellen Ebene beispielsweise die der Individualisierung der Lebensstile, die Pluralisierung der Lebenswelten und Weltanschauungen sowie die Globalisierung. Sie sind verbunden mit einer tiefer greifenden „Lebenskrise“, bei der Themenkomplexe wie beispielsweise Bindung und Freiheit eine größere Rolle spielen. Ereignisse sind somit möglichst stark von diesem neuen Zeiteufer zu deuten, um ihm dadurch gleichsam stärker zum Durchbruch zu verhelfen.

Das „neue Zeiteufer“ zu erreichen heißt bei Kentenich auch, in der Nachfolge Christi „der göttlichen Idee vom Menschen“⁴¹ zu dienen. Er formuliert dieses Ziel dann auch als „marianische Christusgestaltung der kommenden Welt zur Verherrlichung des Vaters.“⁴² Dies liegt auch ganz auf der Linie des Zweiten Vatikanischen Konzils, das davon ausgeht, dass der Kirche „in ihrem Herrn und Meister der Schlüssel, der Mittelpunkt und das Ziel der ganzen Menschheitsgeschichte gegeben ist“ (GS 10). Während die Kirche eine letzte Vollendung in Jesus Christus im ewigen Leben erwartet, geht sie gleichzeitig davon aus, dass dieses Ziel schon im Diesseits zu erstreben sei. So sagt das Konzil weiter: „Die Welt [...] [ist] dazu bestimmt, umgestaltet zu werden nach Gottes Heilsratschluss und zur Vollendung zu kommen“ (GS 2).

Beobachten – Vergleichen – Straffen – Anwenden

Die konkrete Methode, Gottes Stimmen in der Zeit wahrzunehmen, differenziert Kentenich in vier Momente: Beobachten – Vergleichen – Straffen – Anwenden.⁴³ „Anwenden“ entspricht weitgehend dem „Handeln“ beim Dreischritt von J. Cardijn. Das „Beobachten“ bezeichnet ungefähr das „Sehen“. Wobei „Beobachten“ schon mehr die Wechselwirkungen von Sehen und Urteilen mitformuliert. Der Unterschied zur J. Cardijns Methode liegt im Vergleichen und vor allem im Straffen. Denn damit werden weitere Unterscheidungen beim Beobachten reflektiert und angewandt.

⁴⁰ KENTENICH, Josef (1950): Grundriß einer neuzeitlichen Pädagogik für den katholischen Erzieher, 62.

⁴¹ KENTENICH, Josef (1949): Oktoberbrief 1949.

⁴² KENTENICH, Josef (1968): Grußwort Essen = Mit Maria hoffnungsfreudig und siegesgewiß in die neueste Zeit, 41.

⁴³ Die Methode wurde bereits mehrfach dargestellt. Aufschlussreiche Verknüpfungen werden m.E. vor allem sichtbar in BOLL, Günther M.(2012): ...vor allem mein Herz. Joseph Kentenich – Pädagoge und Gründer, Vallendar-Schönstatt, 151-190.

(1) Am Beginn der Methode steht ein möglichst werturteilsfreies, nüchternes *Beobachten* der Welt bzw. des Lebens. Freilich gehen in das Beobachten immer auch Perspektiven und Unterscheidungen mit ein. Wichtig ist jedoch, zunächst hinsichtlich moralischer Wertungen zurückhaltend zu sein. Jedes Ereignis und jede Lebensäußerung in der Zeit sind dabei potentiell von Interesse. Der Blick soll sich dabei insbesondere auf die seelischen Regungen der Menschen richten sowie auf Stimmungen und Strömungen. Es geht darum, wahrzunehmen oder wie Kentenich sagt „Fühlung“ zur Zeit bzw. „Einfühlung“ zu den Menschen herzustellen.

(2) Identität zeigt sich dabei immer aus der Differenz, aus Abgrenzung mit anderem. Deshalb gilt es zu *vergleichen* mit anderen Zeiten, Kulturen, Generationen. So wird sichtbar, was in einem Phänomen der zeitliche Anteil ist, was der persönlichkeitsabhängige, geschlechterspezifische, gruppenspezifische, kulturelle. Wo gibt es allgemeine Gesetzmäßigkeiten über den Menschen und das Soziale? Auch die quantitative Häufigkeit von Strömungen sowie der Radius ihres Vorkommens sollen beachtet werden. Was ist typisch? Wo gibt es Akzentsetzungen? Welche Lebenswerte werden betont? Welche nicht? Welche Entwicklungslinien zeichnen sich ab?

(3) Dies führt unmittelbar in den Vorgang des *Straffens*, worin hauptsächlich das Originelle in der Methode Kentenichs liegt. Nach Kentenich ist dies der wichtigste und gleichzeitig der schwierigste Schritt. Dabei geht es auch um einen Abgleich mit der natürlichen und übernatürlichen „Seinsordnung“, wofür die Philosophie, die Humanwissenschaften sowie Theologie, Heilige Schrift, Lehramt und Tradition der Kirche Aspekte liefern. Somit verbinden sich hier induktive und deduktive, empirische und metaphysische Perspektive und bilden eine organische Ganzheit.⁴⁴

Es geht um ein Rückführen auf allgemeine Prinzipien, „auf einen letzten Nenner“⁴⁵, um ein Prüfen, ob es etwas Allgemeines in einem Phänomen gibt, allgemeine philosophische und theologische Prinzipien. Bevor mit der Seinsordnung verglichen wird, ist zunächst das *phänomenologische Straffen* durchzuführen: Hier werden die Beobachtungen zusammengelegt, verglichen und daraus gemeinsame Konstanten oder ein Hauptnenner bzw. ein „Zentralgedanke“ herausgelesen. Solch ein Begriff oder ein Bild, in dem sich typische Zeitphänomene bündeln, kann auch die Form eines Ideals haben. J. Kentenich spricht von einem „allgemeinen Zeitideal“⁴⁶. Er verfolgt das Ziel, „alle sorgfältig gesammelten kleinen Nachrichten und Stimmungen jeweils zu einem Gesamtbild zu vereinigen und zur Grundlage für kluge, strategische Maßnahmen zu machen.“⁴⁷ Dort, wo ein größerer Radius des Ver-

⁴⁴ Somit wird auch gegen den Mangel an Kriteriologie angesteuert, den vor allem von Rahner bereits während dem Konzil angemahnt hat, der deshalb eine Deduktion aus dem Naturrecht vorschlug. Vgl. SANDER (2005): Theologischer Kommentar, 652.

⁴⁵ KENTENICH, Josef (1965/1966): Vorträge III, 186.

⁴⁶ KENTENICH, Josef (1961): Brief Juli 1961, 1.

⁴⁷ KENTENICH, Josef (1953): Brief vom 10.04.1953. So analysiert er zum Beispiel in einem Vortrag im Jahre 1963: „Wenn Sie nun im Hintergrunde das heutige Weltgeschehen, die heutige geistige Struktur, die geistigen Strömungen auf sich wirken lassen, dann wer-

gleichens angewandt wird, kann man induktiv zu „letzten Prinzipien“, zu allgemeinen Einsichten über das „Sein“ kommen. Kantenich spricht dann von *metaphysischem Straffen*. So hat er z.B. aus der Zeit heraus neu formuliert, was das Wesen der Frau und des Mannes ist.

An dieser Stelle kann die *funktionale Analyse* in der „Theorie der Beobachtung Zweiter Ordnung“ angeschlossen werden. Zu fragen ist also nach den sog. Bezugsproblemen⁴⁸, die einer bestimmten Strömung zugrunde liegen. Dies können vordergründige, eher zeitbedingte und dann aber dahinterliegende, anthropologisch konstante sein. J. Kantenich spricht in diesem Zusammenhang von „Zeitbedürfnissen“ und „Zeitnöten“. Die Strömungen als Versuch der Lösung der Bezugsprobleme sind dabei kontingent. Oft gibt es mehrere Strömungen (systemtheoretisch gesprochen: Programme) gleichzeitig, die sich wechselseitig durchdringen, aber doch voneinander unterscheiden lassen. Sie können auch zueinander in Konkurrenz stehen.⁴⁹

(4) Schließlich werden die erkannten Prinzipien neu auf das Leben hin *angewandt*. Sie haben also ein bestimmtes Handeln zur Folge und prägen auch die nachfolgenden Beobachtungen. Gegebenenfalls müssen die Einsichten daraufhin noch mal korrigiert werden. So schließt sich also der hermeneutische Zirkel. Kantenich leitete aus den erkannten Bezugsproblemen bestimmte Handlungsziele ab (z.B. im Blick auf Erziehung, Apostolat und Erkenntnis) und entwickelte daraus langfristige und globale „Strategien“ und kurz- oder mittelfristige „Taktiken“. Nach dem „Gesetz der ausgezeichneten Fälle“⁵⁰ werden dann solche Modell-Lösungen angewandt und Veränderungen in der Gesinnung der Menschen, wie auch in den Strukturen des Zusammenlebens angestrebt. Kantenich war überzeugt, dass sich das gesunde Leben am Ende durchsetzen würde.⁵¹

den Sie finden, wie der heutige Mensch kein Organ mehr hat für Einsamkeit.“ KANTENICH, Josef (1963): Vorträge Band 11, 167.

⁴⁸ Der Begriff „Bezugsproblem“ stammt aus der funktionalen Analyse der Systemtheorie. Ein Verhalten wird dabei auf einen zugrundeliegenden Handlungsimpuls zurückgeführt, der hier als Bezugsproblem bezeichnet wird. Der Begriff ist etwas missverständlich, denn dieser Impuls muss von dem Menschen nicht unbedingt als Problem erfahren werden.

⁴⁹ Am Beispiel des Bezugsproblems „sich in der Arbeitswelt durchsetzen“ könnten solche Programme oder Strategien sein: Anpassung an einen männlichen Führungsstil, ein sexy Outfit, fachlich höchste Kompetenz erstreben, ein Beziehungsnetzwerk knüpfen etc. Bezugsprobleme stehen oft in gestuften und komplexen Verhältnis zueinander. Auf der Ebene der Beobachtung zweiter Ordnung kann hier eine ausführliche Analyse erfolgen.

⁵⁰ Vgl. BRANTZEN, Hubertus (1996): Methode, in: BRANTZEN, Hubertus [u.a.] (Hg.) Schönstatt-Lexikon. Fakten, Ideen, Leben, Vallendar-Schönstatt, Patris-Verl., 261-263, hier: 262.

⁵¹ Ob solche Veränderungen, die von einzelnen Personen und Gruppen in der Gesellschaft angestrebt werden, erfolgreich sein können, mag von Soziologen angezweifelt werden. Dort wo dabei jedoch die Eigengesetzlichkeiten der Welt und Gesellschaft ge-

Ethisch-religiöse und zeitenstimmenmäßige Unterscheidung

Wesentlich für unser Sehen im Allgemeinen, wie nun auch für das kairologische Beobachten ist die Selektion der Unterscheidungen. Wie bereits erläutert, generiert jede Unterscheidung zwangsläufig blinde Flecken. Unglücklich wäre es nun, wenn durch eine schlechte Wahl einer Unterscheidung die Botschaft Gottes verdeckt oder nur verzerrt wahrnehmbar würde. Die These ist nun die, dass dies in der Kirche all zu häufig geschieht. Aus der Sicht der Theorie der Beobachtung zweiter Ordnung ist nun nicht die Frage, ob eine Unterscheidung richtig oder falsch ist, sondern, ob sie im Blick auf das Gesuchte leistungsfähig, hilfreich, angemessen ist.

Nichts spricht also grundsätzlich gegen Unterscheidungen wie: „christlich – unchristlich“, „katholisch – nicht katholisch (genug)“, „entspricht der kirchlichen Lehre – entspricht nicht der kirchlichen Lehre“, „moralisch – unmoralisch“, „gut – böse“, „richtig – falsch“, „gerecht – ungerecht“, „gefällt mir – gefällt mir nicht“. Die Frage ist, was diese Unterscheidungen leisten, im Blick auf die Frage nach dem Willen Gottes. Die Behauptung ist nun folgende: Durch eine eindimensionale, zudem oft vorschnelle ethische Unterscheidung und Bewertung werden wir erstens den Zeiterscheinungen / Personen / Ereignissen nicht gerecht und zweitens übersehen wir Gottes Botschaft an uns. Das kairologische Potential in der Zeit wird dann nicht genügend ausgeschöpft.

J. Kentenich schlägt für das Verstehen der Zeitenstimmen nun eine doppelte, sich überlagernde Unterscheidung vor: eine *ethisch-religiöse* (Unterscheidung von Gut und Böse) und eine *zeitenstimmenmäßige* (Frage nach Gottes Wille). Aus der Gesamtheit und Vieldeutigkeit des *objektiven Geistes* einer Zeit gilt es zu unterscheiden zwischen dem *Geist der Zeit* und dem *Zeitgeist*. Kentenich lehnt sich hierbei an die „Unterscheidung der Geister“ bei Ignatius von Loyola an. Für die Zeitanalyse gibt er den Geistern und vor allem ihrem Zueinander eine etwas andere Bedeutung. Er definiert:

„Wie häufig finden Sie in unserem Schrifttum das Wort: vox temporis vox Dei. Zur Erklärung sei darauf hingewiesen, daß wir in unserer Denk- und Sprechweise einen Unterschied machen zwischen Zeitgeist und Geist der Zeit. Wir gehen von der Überzeugung aus, daß nicht der Teufel, sondern Gott der Zeitenlenker ist. Gott spricht durch den Geist der Zeit, der Teufel durch den Zeitgeist. Im ersten Fall ist das Gute, im zweiten Fall das Böse gemeint, was in einer Zeit lebt, was sie durchlebt und was die öffentliche Meinung bestimmt.“⁵²

achtet werden und der *Geist der Zeit* gelebt wird, steigen jedenfalls die Chancen für Anschlussfähigkeit und Überzeugung.

⁵² KENTENICH, Josef (1956): Studie, 134.

J. Kentenich betont, dass es darum geht den Geist der Zeit aufzugreifen, ihn zu stärken und durch ihn den Zeitgeist zu überwinden.⁵³ Entscheidend ist nun aber die Erkenntnis Kentenichs, dass es den Geist der Zeit und den Zeitgeist *empirisch*, also in den konkreten Zeiterscheinungen, nie alleine und getrennt voneinander gibt. Aufgrund dieser Erkenntnis kommt die zweite zeitenstimmenmäßige Unterscheidung ins Spiel. Im Zeitgeist, dem Negativen der Zeit, ist auch der Geist der Zeit - also das von Gott gesagte und gewollte - enthalten. Umgekehrt haftet den Rändern der Konkretisierungen des Geistes der Zeit auch immer Negatives an.

Wichtiger und aussagekräftiger als einzelne Ereignisse sind für Kentenich Strömungen. Hier wird das Ineinandergreifen von Zeitgeist und Geist der Zeit noch deutlicher. Denn auch jede positive Strömung führt Geröll mit sich, neigt also zu Einseitigkeiten, Übertreibungen, Ausblendungen. Da wo Strömungen von ihren menschlichen Trägern ausgedrückt und gelebt werden, vermischen sie sich immer auch mit Allzumenschlichem, selektiver Wahrnehmung, möglicherweise auch mit Machtstreben, beleidigtem Herzen, persönlichen Problemen. Umgekehrt haben auch negative Strömungen immer auch positive Elemente oder zumindest eine positive Botschaft.

Wie Kentenich im Blick auf eher negative Zeitströmungen gedacht hat, wird an folgendem Beispiel aus dem Jahre 1929 deutlich: „Fürchten Sie nicht Sozialismus und Kapitalismus, und wie alle diese Zeitkrankheiten heißen mögen! Sie sind von Gott zum Wohle der Kirche zugelassen. Sie haben eine große Aufgabe. Und wir sind berufen, diese Aufgabe mit an erster Stelle lösen zu helfen.“⁵⁴ Angestoßen durch diese Strömungen formulierte J. Kentenich die Zeitaufgabe, einen neuen, christlichen Menschentyp zu erziehen.

Häufiger zitiert J. Kentenich Augustinus, der dazu auffordert, die Irrlehren für das eigene Identitätsbewusstsein zu nutzen: „Utamur ergo etiam haereticis, non ut eorum approbemus errores, sed ut catholicam disciplinam adversus eorum insidias asserentes vigilantiores et cautiores simus.“⁵⁵ Papst Johannes XXIII. hat die Anwendung dieses alten Gesetzes für die Kirche erneut zum Auftrag gemacht und dabei nicht nur *innerkirchliche* Strömungen in den Blick genommen, sondern auch *außerkirchliche*. Eine Aussage, die während des Zweiten Vatikanischen Konzils zum geflügelten Wort avancierte, lautet: „Macht die Fenster der Kirche weit auf!“

Dass Zeitenstimmen „weit draußen“ also gerade auch im negativen Zeitgeist besser zu vernehmen sind als im Innenraum der Kirche, ist eine gewichtige ekkle-

⁵³ In einem Brief an seinen engen Mitarbeiter Pater Menningen macht er deutlich: „Sie haben mit uns die große Aufgabe, den Zeitgeist zu überwinden und den Geist der Zeit sich anzueignen.“ KENTENICH, Josef (1953): Brief an P. Menningen, 43.

⁵⁴ KENTENICH, Josef (1956): Vortrag vor Marienschwestern am 18.10.1929 aus dem Generalsbrief 1956, 204ff.

⁵⁵ AUGUSTINUS: ver. rel, VIII, 15. Deutsch: „Wir sollen also somit auch von den Häretikern Gebrauch machen, doch nicht so, daß wir ihre Irrtümer guthießen, sondern so, dass wir, indem wir die katholische Lehre gegen ihre Nachstellungen absichern, wachsammer und vorsichtiger werden.“

siologische Aussage. Der Geist Gottes weht also auch außerhalb der Kirche. Und zeitgeistige Strömungen sind oft schneller im Erkennen von Trends, durch die Gott den Menschen etwas sagen will.⁵⁶ Die Provokation und Herausforderung einer negativen Strömung kann als positiver Anruf Gottes gedeutet werden, als Aufforderung, sich zu fragen: Steckt im Zeitgeist auch ein berechtigtes Anliegen? Gibt es wahre Aspekte in einer Aussage oder Strömung? Ist damit eine wichtige Anfrage an die Kirche verbunden? Hierzu eine interessante Äußerung von J. Kentenich:

„Eine besondere Aufgabe glauben wir allezeit darin zu finden, den Geist der Zeit der Schutzhaft zu entreißen, in die der Zeitgeist durch Gewalten der Finsternis ihn geschlagen, und dem Zeitgeist die Protest- und Trothaltung zu nehmen, die er mit dem Pubertätsalter gemeinsam hat, solange man ihm keine positiven Ziele gegenüberstellt.“⁵⁷

Hier klingt wieder mit, dass auch der Zeitgeist ein berechtigtes Bezugsproblem im Hintergrund stehen hat, das es zu erkennen und in christliche, heilvollere Bahnen zu lenken gilt. In der Unterscheidung von Zeitgeist und Geist der Zeit ist also die wichtige Aufgabe zu leisten, die fehlgeleitete Erlösungshoffnung des Menschen auf Jesus Christus hin zu lenken. Wichtig ist auch, mit Vorläufigem, Uneindeutigem und Ambivalenzen umgehen zu können. Vor allem der Soziologe Zygmunt Bauman macht darauf aufmerksam, dass dies ein wesentliches Merkmal der Postmoderne ist. Das „Ende der Eindeutigkeit“ ist nach Z. Bauman nicht einfach als Verlust zu begreifen, sondern vielmehr als Gewinn. Eine produktive Vieldeutigkeit kann helfen, die Sinnfülle und Multidimensionalität des Lebens sowie den Reichtum der Geschichte zu erfassen.⁵⁸

Einfühlung und Gegensatz

Um Zeitgeist und Geist der Zeit unterscheiden zu können, ist es von Bedeutung, die Strömungen möglichst gut und von innen heraus zu verstehen. Wie bereits beschrieben ist dabei der Blick auf die Vorgänge in den Seelen der Menschen wichtig. Um die geistigen Strömungen einer Zeit aufzufangen, legt Kentenich eine Methode vor, die in der gemeinsamen Anwendung von Einfühlung in fremde Art und Unart und dem Erkennen des Gegensatzes liegt. Beide Aspekte gehören eng zusammen

⁵⁶ In Bezug auf diesen Sachverhalt wäre es aufschlussreich, die Schriftstelle Mk 1,21-28 näher zu untersuchen. Interessanterweise hat der vom unreinen Geist besessene Mann schneller als fast alle anderen Menschen das Wesen Jesu erkannt: „Ich weiß, wer du bist: der Heilige Gottes.“

⁵⁷ KENTENICH (1956): Studie, 137.

⁵⁸ Das Thema „Ambivalenz und Ambiguität“ stellt somit eine wichtige Ergänzung im postmodernen Denken zu dem Thema „Differenz und Pluralität“ dar. Vgl. dazu BAUMAN, Zygmunt (2005): *Moderne und Ambivalenz*, sowie den Diskussionsband KOSLOWSKI, Peter (2004): *Ambivalenz - Ambiguität - Postmodernität*.

und sind laut H. King „zwei Seiten oder auch Phasen eines Vorgangs.“⁵⁹ Kentenich betont, dass man zunächst herausheben solle, was Wertvolles in der fremden Strömung steckt. Er begründet dies vor allem mit dem Vorsehungsglauben, „der sagt uns ja, daß der liebe Gott diese Dinge uns nahebringt, um uns etwas zu sagen. Wir müssen es nur in der rechten Weise verstehen.“⁶⁰ Wichtig ist also ein Bemühen, sich zunächst möglichst wertfrei in die Strömung einzufühlen.

Als zweiter Schritt ist es dann von Bedeutung, immer auch den Gegensatz des eigenen Standpunktes festzustellen und aus dem Wissen um die eigene Identität gegebenenfalls ein klares „Nein“ zu sprechen. Laut H. King gilt es dann aber weiter zu fragen: „Von der eigenen Identität und dem Nein aus kann dann umso mehr und sicherer der Frage Raum gegeben werden, ob bei mir, bei uns nicht etwas fehlt bzw. ob in der eigenen (christlichen) Identität nicht Elemente sind, die zu wenig entfaltet sind.“⁶¹

Diese Mischung von Ablehnen und Aufnehmen entspricht auch dem zitierten „Utamur haereticis“ bei Augustinus. Kentenich stellt heraus, dass es für das Herauslesen des Wahren in den negativen Strömungen eine bestimmte Einstellung braucht. Diese beschreibt er näher als „gütig-wohlwollende, ehrfürchtige Freiheitshaltung jeglicher anderen Art gegenüber.“⁶² Dabei gilt es aber immer wieder, die eigene Identität zu betonen und zu wahren. Jedoch verlangt die neue heraufsteigende Zeit eine wohlwollend-duldsame Koexistenz der verschiedenen Glaubensbekenntnisse nebeneinander. Und er fügt hinzu: „Gerade deswegen ist bei aller Ehrfrucht vor fremder Überzeugung die Betonung des geistigen Anti so eminent wichtig.“⁶³

Neue Gesichtspunkte und Multiperspektivität

Das Fremde kann dabei systemtheoretisch als Umwelt betrachtet werden. Die Beobachtung der Umwelt geschieht dabei immer vom Standpunkt der eigenen Identität und dient gleichsam seiner Konstruktion und Stabilisierung. Für die Stabilität des eigenen Systems bzw. der eigenen Identität ist es nun von großer Bedeutung, im Spannungsfeld Öffnung und Schließung ein gutes Maß bzw. einen guten Weg zu finden. Beide Extreme gefährden die Stabilität des Systems. Eine einseitige Öffnung würde zur Angleichung an die Umwelt führen und so die Identität auflösen. Bei starken Schließungen bzw. Ignorieren der Lebensströme außerhalb eines Systems kann dieses möglicherweise zwar noch überleben, aber Vitalität und Wachstum hin zu einer gottgewollten Verwirklichung eines Identitätspotentials kann so

⁵⁹ Ebd., 69.

⁶⁰ KENTENICH, Josef (1963): Vortrag 10, 94f.

⁶¹ KING, Herbert (1995): Neues Bewusstsein, 66.

⁶² KENTENICH, Josef (1963): Studie 1963, 5.

⁶³ Ebd.

nicht stattfinden. Beide Einseitigkeiten können derzeit im Raum der Kirche, wie innerhalb der Schönstatt-Bewegung beobachtet werden.

Dabei gilt es, in organischer Kontinuität das Eigene, also auch das seismäßige, zu bewahren, jedoch auch *neue Gesichtspunkte* aufzunehmen und so in einen Dialog mit dem Fremden zu kommen. Der neue Gesichtspunkt ist dabei ein dynamisches, auch kritisches Prinzip. Er hilft, einen neuen Blick auf ein Thema zu gewinnen, dieses neu zu ordnen und ein tieferes Verständnis zu erhalten.

Vor dem Hintergrund der Vielgestaltigkeit, Vielfalt und Komplexität der Lebenswelten und Teilbereiche der Gesellschaft wird deutlich: Für größere Sozialgebilde bzw. für ganze Gesellschaften können „Zeichen der Zeit“ heute eigentlich nur in Gemeinschaft gedeutet werden. Nur wenn verschiedene, sich ergänzende Perspektiven zusammengelegt werden, können blinde Flecken reduziert und Wirklichkeit hinreichend gut erfasst werden, um in ihr dann den Willen Gottes herauszulesen. Auch J. Kentenich betont: „Was früher einer allein tat, das müssen Sie nachher als Team tun.“⁶⁴

⁶⁴ KENTENICH, Josef (1964): Vortrag II an Pars Motrix 1964, 138.

HUBERT LENZ

WEGE ERWACHSENEN GLAUBENS

ERFAHRUNGEN – HERAUSFORDERUNGEN – PERSPEKTIVEN¹

„Würden Sie sich eigentlich selbst taufen lassen, wenn Sie noch nicht getauft wären?“, frage ich in der Regel die Eltern beim Taufgespräch. Die meisten rechnen nicht mit dieser Frage und bekennen ehrlich: „Als Kind hat Kirche für mich schon dazugehört. An Krippenfeiern und Erstkommunion denke ich noch gern zurück. Das wollen wir unserem Kind natürlich nicht vorenthalten. Aber für mich als Erwachsener ist das heute eigentlich kein Thema mehr.“ Offen heraus erklären sie, dass sie keinen inneren Bezug zur eigenen Taufe haben und einen solchen auch nicht vermissen.

Demgegenüber erklärt Papst Benedikt in einer Taufpredigt (2006): „Das Geschenk, das die Neugeborenen empfangen haben, soll von ihnen, wenn sie erwachsen geworden sind, auf freie und verantwortliche Weise angenommen werden. Dieser Reifungsprozess wird sie dann dazu führen, das Sakrament der Firmung zu empfangen, das ihre Taufe festigt und jedem von ihnen das ‚Siegel‘ des Heiligen Geistes aufprägt.“

Gerade in nachvolkirklicher Zeit ist die Verlebendigung der eigenen Taufe und damit des persönlichen Glaubens eine grundlegende pastorale und katechetische Aufgabe. Dieses zentrale Anliegen der Pastoralinitiative „Wege erwachsenen Glaubens“² gehört zum Kern dessen, worum es im Jahr des Glaubens geht.

Erfahrungen mit „Existenz-bezogenen Glaubenswegen für Erwachsene“

Mein eigener Weg in die Glaubenskursarbeit

In Vallendar bieten wir seit 20 Jahren Glaubenskurse für Erwachsene an. Zwei wesentliche Erfahrungen haben mich auf diesen Weg gebracht:

¹ Ausführlicher zum Ganzen: H. Lenz, Begeistern – verwurzeln – vernetzen. Voraussetzungen und Bausteine für eine missionarische Pastoral: G. Augustin, K. Krämer (Hg.) Mission als Herausforderung. Impulse zur Neuevangelisierung, Freiburg 2011, 211-243.

² Mehr zur Initiative und zum Konzept: Themenhefte Gemeinde 6 (2008) „Wege erwachsenen Glaubens“ (erarbeitet von Klemens Armbruster) Aachen (Bergmoser und Höller); Klemens Armbruster / Leo Tanner, Leitfaden. Zum Pastoralkonzept „Wege erwachsenen Glaubens“, CH-Lachen 2005; vgl. auch www.wege-erwachsenen-glaubens.org und www.weg-vallendar.de.

Die erste machte ich als junger Kaplan in der Erstkommunionvorbereitung. Schnell wurde mir bewusst: das eigentliche Problem ist nicht die Vorbereitung der Kinder, sondern der Mangel an Glaubenszeugen im Kreis der Eltern. Diese hätten ein eigenes Angebot gebraucht: die Einladung, parallel zu den Kindern selbst einen Glaubens-Weg zu gehen.

Die zweite Erfahrung machte ich in einem Gespräch mit einem jungen Erwachsenen. Der 22jährige Student – katholisch sozialisiert, Dekanatsjugendleiter und, wie die gesamte Familie, regelmäßiger Kirchgänger – fragte ganz unvermittelt: „Pater Lenz, wo kann ich eigentlich beten lernen?“ Mit meiner Antwort war ich nicht wirklich zufrieden. Ich hätte ihn auf Taizé verweisen können, merkte aber: er sucht etwas im eigenen Lebensumfeld. Und ich fragte mich: Wo gibt es solche Räume für einen Erwachsenen, der spürt: Der kindliche Glaube passt nicht mehr. Ich möchte auch im Glauben wachsen und mich weiterentwickeln.

Mit diesen Fragen kam ich zum Zweitstudium nach München. In meiner Freizeit sah ich mich bei Neuen Geistlichen Gemeinschaften um, denn dort gab es das, was ich in der Gemeinde vermisst hatte: Erwachsene wurden bewusst angesprochen und wuchsen in einen persönlichen Glauben hinein. Allerdings wurde mir auch eine bis heute bestehende Problematik bewusst: Diese Geistlichen Gemeinschaften, ob charismatisch, Neokatechumenat oder Cursillo, führen meist ein Eigenleben neben der Gemeinde. Grund dafür ist u. a. die Glaubenskultur: Gebetsprache, Liedgut, Liturgie u.a. unterscheiden sich so sehr von der gewohnten Gemeindepraxis, dass „normale“ Gemeindemitglieder eher selten einen Zugang finden.

Auf dem Hintergrund dieser Erfahrungen lud ich 1992 in Vallendar zu einem Glaubenskurs ein. Wir gestalteten diesen nach einer Vorlage des Freiburger Priesters Wilhelm Schäffer, den ich in München kennen gelernt hatte. Immer deutlicher stellte sich mir die Frage: Was kennzeichnet erwachsene Glaubensprozesse und welche Hilfen benötigen Erwachsene, damit ihr Glaube nicht in den Kinderschuhen stecken bleibt?

Anliegen und Eigenart von Glaubenskursen

Glaubenskurse sind evangelisch wie katholisch im Kommen³. Der Begriff ist nicht günstig, doch kann man wegen seiner weiten Verbreitung derzeit kaum auf ihn verzichten. Was ist gemeint?

³ In der evangelischen Kirche wird in dem EKD-Projekt „Erwachsen glauben - Missionarische Bildungsangebote als Kernaufgabe der Gemeinde“ bereits offiziell davon gesprochen, dass Grundkurse des Glaubens „zu einem selbstverständlichen Regelangebot und Markenzeichen kirchlicher Arbeit in Gemeinde und Region werden“ sollen. Mehr zu dem Projektträger „Arbeitsgemeinschaft missionarischer Dienste“ (AMD): www.a-m-d.de. Vgl. auch die aufschlussreiche Greifswalder Studie „*Wie finden Erwachsene zum Glauben?*“ (hg. von J. Zimmermann/A. Schröder, Neunkirchen-Vluyn 2010).

Glaubenskurse haben das Ziel, einem Erwachsenen (oder älteren Jugendlichen) das Hineinwachsen in eine persönliche, erwachsenengemäße Beziehung zu Jesus Christus zu ermöglichen. Die Dynamik eines solchen Prozesses finden wir in vielen biblischen Berufungsgeschichten: Auf den Betroffenheit auslösenden *Zuspruch* von Gott reagiert der Mensch mit Einwänden und *Zweifel*. In dieser Phase des Ringens erfolgt von Seiten Gottes eine *Bestärkung*, die es möglich macht, sich auf die von IHM angebotene *Vertrauensbeziehung* einzulassen.

Diese Grundstruktur biblischer Glaubensprozesse finden wir z. B. bei Maria, der späteren Mutter Jesu. Zunächst wird sie vom Engel angesprochen. Doch sagt sie nicht gleich Ja, sondern fragt zurück und benennt ihren Zweifel. Der Engel modifiziert dann nicht die Aussage, sondern stärkt Maria durch den Verweis auf das kraftvolle Wirken des Hl. Geistes und die Erfahrungen ihrer Verwandten Elisabeth. Diese Stärkung ermutigt und befähigt Maria, auf Gottes Zusage und Ruf mit ihrem Ja-wort zu antworten.

Für Maria wurde in dieser Begegnung ein Prozess initiiert, den auch die meisten der gängigen Glaubenskurse auslösen wollen. Maria Widl (Erfurt) hat auf den Unterschied zwischen *wissensvermittelnden* und *existenzbezogenen Glaubenskursen* hingewiesen: Wissensvermittelnde Kurse sind primär eine Einführung ins Gotteswissen. So kann z. B. über die Dynamik biblischer Glaubensprozesse informiert werden. Existenzbezogene Glaubenskurse wollen dagegen in eine persönliche Gottesbeziehung hineinführen. Sie möchten einen Prozess anstoßen, wie er bei Maria, aber auch bei den Emmausjüngern, bei Jesaja, Jeremia und der Frau am Jakobsbrunnen beschrieben wird.

Glaubenskurse können diese persönliche Beziehung nicht „machen“. Aber sie schaffen Räume und sprechen Themen an, in denen ein solcher Bezug leichter wächst, wo der Funke überspringen kann. Biblisch heißt es: „Der Engel des Herrn brachte Maria die Botschaft“. Empfangen hat sie aber vom *Heiligen Geist*. Da die Bezeichnung „Glaubenskurs“ nicht unbedingt an solch eine Dynamik denken lässt, sprechen wir in Vallendar auch gern von „Glaubenswegen“ und betonen deren Prozesscharakter.

Wichtige Elemente existenz-bezogener Glaubenskurse

Die Themen sind in allen Grundkursen dieser Art ähnlich: Den Kursteilnehmern wird das Ja Gottes zugesprochen und sie werden zur vertrauenden Antwort auf diesen Zuspruch eingeladen. Es gehört zum Prozess, dass Fragen, Vorbehalte („Was passiert da mit mir?“) und Einwände („Gibt es Gottes Liebe auch angesichts von Leid und Schuld?“) ausdrücklich thematisiert werden. Dabei werden die Teilnehmenden ermutigt, diesen Themen und Herausforderungen nicht auszuweichen, sondern sich ihnen zu stellen. Denn es sind genau diese Vorbehalte, es sind Erfahrungen von Leid und Schuld, die einerseits die Frage nach einer lebendigen Verbundenheit mit Gott immer wieder aufkommen lassen, aber andererseits die Ent-

stehung und Dynamik einer solchen Beziehung auch bremsen, lähmen und blockieren können.

Für das Initiieren existentieller Glaubensprozesse, d. h. für das Entstehen und Wachsen einer persönlichen Gottesbeziehung, spielen *Erfahrung* und *Beziehung* eine wichtige Rolle. Was der Mainzer Pastoraltheologe Philipp Müller über das Glaubenszeugnis schreibt, gilt für den gesamten Kurs: „So hilfreich es ist, die [Glaubenskurs-]Abende methodisch-didaktisch geschickt aufzubereiten – das persönliche Glaubenszeugnis des Vortragenden, das im Licht der Glaubenserfahrung Jesu und anderer biblischer Personen erzählt wird, ist der entscheidende Grundakord, der bei den Zuhörerinnen und Zuhörern etwas zum Schwingen bringen soll. Das Glaubenszeugnis gibt den Zuhörenden einen Einblick, wie Gott im Leben eines Menschen wirkt, und hilft ihnen, das Wirken Gottes in ihrem Leben zu entdecken. Es macht sie hellhörig und offen. Sie beginnen, mit dem Wirken des lebendigen Gottes in ihrem Leben zu rechnen und auf ihn zu warten. Ein Glaubenskurs ohne diesen Zeugnischarakter ist nicht denkbar.“⁴

Neben den zeugnishaften Impulsen öffnen vor allem Gruppengespräche und liturgische Feiern für die Wirklichkeit Gottes und lösen innere Prozesse und Entwicklungen aus. Im persönlichen Austausch geht es nicht um theoretisch-rationale Diskussionen über theologische Fragen, sondern um die Beschäftigung mit den eigenen Erfahrungen, Fragen, Zweifeln und Überzeugungen. Gemeinsam wird gefragt, was der Glaube mit dem Leben zu tun hat, und miteinander geteilt, was jeden persönlich im Glauben trägt, belastet und herausfordert.

Liturgisch-mystagogische Feiern, bei denen sich Parallelen zu den Weg-Etappen des Katechumenates finden⁵, wollen zum einen Gottes Zuspruch und Stärkung nicht nur kognitiv, sondern auch existentiell („ganzheitlich“) erfahrbar werden lassen und zum anderen zu persönlichen Vertrauensschritten ermutigen und herausfordern. Unsere Vallendarer Kursvorlagen verstehen sich darüber hinaus auch ganz bewusst als Schule des Betens – als Angebot, in ein persönliches Beten hineinzuwachsen.

Eine nicht zu unterschätzende Bedeutung für das Kursgeschehen hat auch ein authentisch auftretendes Mitarbeiterteam, das sich selbst als Weg-Gemeinschaft versteht und andere einlädt, an ihrem Glaubensweg teilzunehmen. Eigentlich verständlich: denn Glaubensvermittlung vollzieht sich analog zu dem, wie ein Kind in das Leben hineinwächst: Die Eltern gehen ihren Lebensweg und lassen ihre Kinder daran teilnehmen. Auf diese Weise wachsen Kinder in die Umgangs- und Lebensformen, in das Sprechen und Verhalten ihrer Eltern hinein.

⁴ Zeuge sein. Persönliche Glaubenserfahrung und pastorales Engagement im kirchlichen Kontext. In: *Lebendiges Zeugnis* 63 (2008) 49 – 54, hier: 49.

⁵ Vgl. Elisabeth Michels, *Christliche Initiation Erwachsener. Glaubenskurse als Impuls auf dem Weg des Hineinwachsens in eine lebensprägende Identität*, Diplomarbeit Vallendar 2004.

Am Ende eines Kurses steht dann die Einladung, ein von Herzen kommendes, vertrauendes JA zu Gott zu sprechen und trotz aller Herausforderungen, Unwägbarkeiten und Belastungen den begonnenen Weg fortzusetzen.

Natürlich gehört zum Glauben auch das Wissen. Doch ist die Wissensvermittlung nicht der erste Schritt im Prozess der Glaubensaneignung und sie bleibt auch immer in diesen geistlichen Prozess eingebettet.

Am Ende eines Kurses bekunden viele Kursteilnehmer: Gott ist mir näher gekommen. Die Wirklichkeit Gottes ist für mich nicht mehr nur Gedanke, sondern eine lebendig gewordene Realität – ein lebenstragender Grund. Immer wieder bekunden Kursteilnehmer, eine Art Frischzellenkur erhalten zu haben. „Ich fühle mich wie neu geboren“, wurde schon öfter gesagt, – eine Erfahrung, die beeindruckend zeigt, dass es auch heute möglich ist, Menschen zum Glauben an den Gott und Vater Jesu Christi zu ermutigen.

Ohne Erwachsenenkatechese hängt die Sakramentenpastoral in der Luft

Der tiefgreifende gesellschaftliche und kirchliche Umbruch, der mittlerweile überall spürbar ist, erfordert auch einen Perspektiv- und Paradigmenwechsel in der Sakramentenpastoral.

Der Umgang mit der Kindertaufe

Wurde bis 1970 das unverzichtbar zur Taufe gehörende Taufbekenntnis von den Paten stellvertretend für den noch nicht mündigen Täufling gesprochen, werden heute Eltern und Paten ausdrücklich nach ihrem *eigenen* Glauben befragt. Diese Veränderung ist mehr als ein ritueller Wechsel; sie ist Ausdruck einer prinzipiell anderen Einstellung und Perspektive. Das Kind wird aufgrund des Glaubens der Eltern getauft. Damit sind diese ganz anders in das Taufgeschehen einbezogen und gefordert. Sie werden nach ihrer Bereitschaft gefragt, ihr Kind so in den Glauben einzuführen, dass dieses später selbst ein freies und verantwortliches Ja zur Taufe sprechen kann.

Auf sich allein gestellt sind viele Eltern damit überfordert. Ein hoher Prozentsatz von ihnen hat höchstens vage Vorstellungen davon, was die Sätze, zu denen sie feierlich „Ich widersage“ und „Ich glaube“ sprechen, beinhalten. Die meisten Eltern (und Paten) spüren durchaus diese Diskrepanz und fühlen sich unsicher – erleben aber, dass normalerweise im (Tauf-)Gespräch (oder auch einem Taufseminar) inhaltlich nicht weiter darauf eingegangen wird. So machen die Beteiligten die Erfahrung, dass das in der Liturgie ausdrücklich Eingeforderte in Wahrheit gar nicht so ernst gemeint ist.

Ein glaubwürdiger Umgang mit der Kindertaufe verlangt, dass Eltern genügend Unterstützung erhalten, um entweder ein bewusstes JA-Wort zu sprechen oder zu

erkennen, dass dies (noch) nicht möglich ist. – Leider haben wir bisher noch relativ wenig Erfahrung damit, wie solche Klärungs- und Glaubensprozesse aussehen sollten ... Die seit 2008 mögliche Gestaltung der Kindertaufe in zwei Stufen kann eine Chance sein⁶. Ob und wie sie ergriffen und umgesetzt wird, werden die nächsten Jahre zeigen.

Der Umgang mit der Erstkommunion

Die Erfahrung der Eltern, dass das anspruchsvoll klingende Bekenntnis zur Taufe in Wahrheit nicht so ernst gemeint ist, wird durch die Art und Weise, wie die Erstkommunion vorbereitet und gestaltet wird, meist noch bestätigt. Es ist beeindruckend, wie viel Zeit, Kraft und Kreativität in vielen Gemeinden in die Vorbereitung investiert werden. Gemessen am personellen Einsatz ist die Erstkommunion der Kinder *das* Hochereignis des Jahres. Zugleich hat man den Eindruck, dass viele Katecheten, Seelsorger und Gemeinden sich daran gewöhnt haben, dass zwei Sonntage nach der Erstkommunion meist nur noch die Kinder zum Gottesdienst kommen, die auch schon vor Beginn der Katechese (mit ihren Eltern) kamen.

Ein Befund, der deutlich macht, dass – nicht zuletzt um der Kinder willen – wesentlich mehr für die Glaubensförderung der Eltern und Katecheten getan werden sollte und könnte. Mit der oft zu hörenden Aussage von Katecheten „Was es den Kindern gebracht hat, weiß ich nicht – aber mir selbst hat die Vorbereitung sehr viel gebracht“, bestätigen diese, dass glaubensfördernde Angebote für Erwachsene nicht nur notwendig wären, sondern auch durchaus auf Interesse stoßen!

Die Feier der Firmung

Meist noch ein Stück drastischer, erleben die Betroffenen dasselbe erneut bei der Firmung. Wenn dabei das Taufbekenntnis erneuert oder bekräftigt wird, obwohl man sich in der vorausgehenden Firmvorbereitung kaum oder gar nicht näher damit befasst hat, spricht dies Bände. Die Forderung von Papst Benedikt, dass die als Säuglinge Getauften sich als Erwachsene das Geschenk der Taufe auf freie und verantwortliche Weise zu eigen machen, ist von der pastoralen Praxis kaum gedeckt.

Die Tauferneuerung in der Osternacht

In der Liturgie der Osternacht werden alle Gläubigen eingeladen, „nach den vierzig Tagen der Vorbereitung auf Ostern“ ihr „Taufversprechen“ zu erneuern bzw.

⁶ Vgl. die Ankündigung der Neuausgabe von „Die Feier der Kindertaufe“ (Freiburg 2007) durch die deutschen Bischöfe, in welchem ausdrücklich von Elternkatechese und der Möglichkeit eines Weges gemeinsamer Glaubensvertiefung – als Angebot für interessierte Eltern und Paten – gesprochen wird.

ihre Taufentscheidung zu bekräftigen. Liturgisch hat diese Auffrischung des Jawortes zu einem Leben aus der Taufe eine lange Tradition und eine große Bedeutung. Was aber geschieht während der Fastenzeit zur Vorbereitung auf diese Feier? Wenn der liturgische Hinweis auf die zurückliegende Vorbereitungszeit keine leere Floskel sein soll, braucht es pastorale Angebote, die den Prozess der persönlichen Bejahung der eigenen Taufe und des inneren Hineinwachsens in diese begleiten. Gerade in säkularer Umgebung gehört die Stärkung dieser Glaubenswurzeln zu den wichtigsten pastoralen Aufgaben. Doch gibt es in der Pastoral nur relativ wenige Hilfen dafür, dass ein kollektiv gesprochenes, ritualisiertes „Ich glaube“ zu einem persönlichen Ja zum Glauben werden kann.

Die neue Bedeutung der Erwachsenenkatechese

Die beschriebene Diskrepanz ist mir seit den 1970er Jahren bewusst. Doch erst aufgrund meiner positiven Erfahrungen mit „Wege erwachsenen Glaubens“ gewann ich zunehmend Perspektiven, wie diese Kluft überwunden werden könnte.

Seit dem römischen Direktorium für Katechese (1997) wird in kirchenamtlichen Texten ausdrücklich von einer Priorität der Erwachsenenkatechese gegenüber der Kinder- und Jugendkatechese gesprochen.⁷ Letztlich können wir erst im Erwachsenenalter, nach der Ablösung vom Elternhaus, ein freies, von Herzen kommendes und selbstverantwortetes Ja zu Gott sprechen. Zum Beispiel kann der kindliche Wunsch, einmal einen bestimmten Beruf zu ergreifen oder den Freund bzw. die Freundin zu heiraten, durchaus ernst gemeint sein, doch ist es etwas ganz anderes, ob diese ernst gemeinte Absicht von einem Kind oder von einem erwachsenen Menschen kundgetan wird.

Eigentlich entspricht dies ganz dem Beispiel Jesu. Denn er segnete wohl Kinder, in seinen Predigten wandte er sich aber nicht an diese. Die Schriften des Neuen Testaments sind durchweg an Erwachsene gerichtet und im gesamten Alten Testament findet sich nur beim Paschafest eine Katechese für Kinder: Dort fragt der Jüngste nach dem Sinn der Feier und der Hausvater (und nicht ein Levit oder Priester) erklärt die liturgischen Symbole des Festes. Kinder sind eben auf das Zeugnis und die Einweisung der Eltern angewiesen.

Existenzbezogene Glaubenskurse fordern die Teilnehmer zu einer persönlichen Stellungnahme heraus und laden zu einem ausdrücklichen Ja zu Gott ein. Doch ist eine entsprechende pastorale Praxis und Zielsetzung – vor allem außerhalb von geistlichen Gemeinschaften – noch relativ unbekannt. Auch die meisten in der Pas-

⁷ Z. B.: Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Katechese in veränderter Zeit, Bonn 2004, (Schriftenreihe Die deutschen Bischöfe, Nr. 75), hier: S. 18; oder Allgemeines Direktorium für Katechese (ADK), Vatican 1997, 59. Zur veränderten Bedeutung der Erwachsenenkatechese: Klemens Armbruster, Erwachsene als Zielgruppe der Katechese im Spiegel kirchlicher Verlautbarungen, in: LebZeug 61(2006), 285-288.

toral Tätigen sind von ihrer Ausbildung und ihren bisherigen Tätigkeiten her wenig mit Erwachsenenkatechese vertraut.

Ein grundlegender Perspektivwechsel in der Pastoral bedarf deshalb ermutigender Erfahrungen mit einer glaubensfördernden Erwachsenepastoral.

Ermutigende und wegweisende Erfahrungen und Perspektiven

Die Bedeutung katechumenats-ähnlicher Glaubenswege

Im Laufe der Jahre wurde uns in Vallendar zunehmend bewusst, wie viel Parallelen es zwischen unseren Kursen und dem Erwachsenenkatechumenat gibt. In ihm wächst ein Erwachsener, der Christ werden möchte, in die christlichen Grundvollzüge hinein. Dazu gehören: Vertraut werden mit der Hl. Schrift, mit Gebet und Liturgie, aber auch Einüben in ein christliches Miteinander, vor allem in die Haltung des Teilens, Verzeihens und Dienens.⁸

Diese Inhalte sind aber nicht nur ein Programm für Taufbewerber, sondern auch Voraussetzung für das verantwortliche Ja eines getauften Erwachsenen zu Gott. Meist wird als selbstverständlich vorausgesetzt, dass erwachsene Gemeindemitglieder damit vertraut sind. Die Praxis zeigt aber, dass selbst Gottesdienstbesuchern und Engagierten der Gemeinde vieles von dem, was im Katechumenat erfahren und eingeübt wird, oft nur wenig geläufig, ja z. T. innerlich fremd ist. Wenn wir z.B. im Rahmen eines Glaubenskurses die Eucharistiefeier katechetisch erschließen, wird dies fast immer – und sogar von Hauptamtlichen – als große Bereicherung erfahren.

Das Hineinwachsen in einen persönlichen Glauben

In vielen Glaubenskursteilnehmern ereignet sich eine regelrechte Revolution ihres Gottesbildes: Innerlich vollzieht sich die Wende von einem Gott, der *uns* dient („Gott, ich brauche dich“) zu einem Gott, dem *wir* dienen. Mit diesem Umschwung gewinnt der Bezug zu Gott eine ganz neue Lebendigkeit und Gott selbst erhält einen neuen Stellenwert und eine andere Bedeutung im Leben. „Als mir Gott zum Allerwichtigsten wurde“, artikuliert Madeleine Delbr el, die französische Sozialarbeiterin, Kommunistin und spätere Katholikin, diesen Wandel.⁹ Wer ihn so erfahrt, beginnt auch unweigerlich zu fragen: Gott, was willst Du denn von mir?

Gerade da zeigt sich die Eigenart und Andersartigkeit erwachsenen Glaubens. Ein Kind kann in eine Glaubenskultur hineinwachsen und dabei auch auf kindliche Weise sein Leben Gott anvertrauen. Wenn aber ein Erwachsener sein Leben nicht nur mit den guten Seiten, sondern auch mit all seinen Erfahrungen von Leid und Scheitern, von Sinnlosigkeit und Ohnmacht (trotz allem) Gott übereignet, so erhält

⁸ Vgl. ADK, 85-86.

⁹ Madeleine Delbr el, *Wir Nachbarn der Kommunisten*. Diagnosen, Einsiedeln 1975, 267f

dieser Grundakt des Glaubens einen ganz anderen Charakter. In der Konfrontation mit Grenzen werden gewohnte Denk- und Handlungsweisen herausgefordert: Der vertraute Glaubensvollzug kann in Frage gestellt werden und erlahmen – er kann aber auch in eine gereifte und tiefere Gottesbeziehung verwandelt werden.

Gemeindliche Kleingruppen

Solche Prozesse brauchen Zeit. In einem achtwöchigen Glaubenskurs kann neues Interesse an Gott geweckt werden, können Menschen „auf den Geschmack kommen“, kann ein Prozess angestoßen und initiiert werden¹⁰. Abgeschlossen ist dieser Prozess damit aber noch nicht. Er braucht Räume, in denen Kirche und Glaube erlebt und gelebt werden. Es ist wichtig, dass die erstmals oder neu von Gott Berührten eine Gruppe als Schutzraum haben, um ins Sprechen über den Glauben, in den Austausch von Erfahrungen, in christliche Lebensvollzüge und in die Ermutigung zum eigenen Glaubenszeugnis hineinzuwachsen.

Gerade heute, wo der Glaube kaum noch von außen gestützt wird, in der zunehmenden Anonymität immer größer werdender pastoraler Einheiten, sind „gemeindliche Kleingruppen“ sowohl für den Glaubensweg des Einzelnen wie für die Erfahrbarkeit und Lebendigkeit von Kirche von beachtlicher Bedeutung. Angesichts der (unvermeidlichen) pfarrlichen Zentrierung gewährleisten sie die unverzichtbare kirchliche Präsenz und Beheimatung vor Ort, bieten für Sammlung wie Sendung den Rahmen und sind deshalb nicht nur für die Anfangszeit persönlicher Glaubenswege, sondern auch für die christliche Präsenz in der Gesellschaft von eminenter Bedeutung.¹¹

Missionarische Haltung

Immer wieder dürfen wir bei der Glaubenskursarbeit erfahren, dass Menschen den neu entdeckten Glaubensschatz nicht für sich behalten, sondern mit anderen teilen möchten. Sie erleben, dass andere in ihrem Umfeld auf sie aufmerksam werden, Veränderungen wahrnehmen und dann auch im eigenen Suchen ansprechbar werden. Wenn immer wieder beklagt wird, dass heutzutage der Glaube zu wenig

¹⁰ Mit „Initiation“ ist hier die Einführung in die christliche Grunderfahrung gemeint: die Erfahrung des von Gott Angesprochen-Seins und die Annahme des Aufrufs zu einer persönlichen Antwort.

¹¹ Die Vertiefung der äußerst wichtigen Thematik „Gemeindliche Kleingruppen“ (Hauszellgruppen, Kleine christliche Gemeinschaften) sprengt den Rahmen dieses Beitrags. Exemplarisch sei verwiesen auf: P. Yonggi Cho, Erfolgreiche Hauszellgruppen (dts. Köln 1987); Kurt Gartner, Lieber Bruder Bischof, Freiburg 1989, (zusammengefasst in: Zur Reform der Pastoral in den Gemeinden. Bericht über ein aktuelles Buch, in: Pastoralblatt, 1989, 303-309 – sowie Christian Hennekes Schriften, zuletzt: Glänzende Ausichten, Münster 2010.

bezeugt wird, kann in vielen Menschen mit einer lebendigen Glaubensentwicklung anschaulich der Weg zu einer Haltung missionarischer Seelsorge abgelesen werden.

Mögliche und erprobte Einstiegsfelder

Veranstaltungen zur Information und Motivation

Der notwendige Übergang in eine nachvolkskirchliche Pastoral fällt uns nicht in den Schoß. Vor Ort bedarf es dazu nicht nur vielfältiger Impulse zur Information und Motivation, sondern – für Gemeindemitglieder wie für das Pastoralteam - die Möglichkeit, selbst (wie Kundschafter) eigene Erfahrungen zu sammeln.

Denn immer noch mangelt es vielen Haupt- und Ehrenamtlichen, Pfarrgemeinderäten und Interessierten an konkreten Erfahrungen, die sie ermutigen, das weite Feld der Erwachsenenpastoral sowohl in den Pastoralplänen festzuschreiben wie in der Praxis anzupacken und umzusetzen. Als Vallendarer Projektstelle wollen wir diesen Prozess unterstützen. So führen wir auf Einladung gern vor Ort Info-Veranstaltungen durch, begleiten Pastorkonferenzen, Klausurtagungen u.v.m.

Dabei machen wir die Teilnehmer nicht nur mit dem Konzept bekannt und ermöglichen ihnen, eigene Erfahrungen zu sammeln, sondern ermutigen auch, im Glauben entsprechende Schritte zu wagen. Denn immer mehr spüren wir, dass die größte Herausforderung heute darin besteht, mit Gott zu rechnen und die gegenwärtige Krise im Licht Seiner Verheißung zu sehen: ER ist auch heute nahe und ruft uns, im Vertrauen auf seine bleibende Zusage, einen Neuaufbruch zu wagen.

Die Vallendarer Glaubenswege – eine gute Möglichkeit zum Schnuppern und Starten

Eine gute (Start-)Möglichkeit für Erwachsenenkatechese sind die Glaubenswege „Ja, ich bin getauft“ und „Unterwegs nach Emmaus“. Ersterer lädt Erwachsene zunächst ein, die eigene Taufe mit Leben zu füllen und lenkt dann auch den Blick auf die veränderte Situation von Glaube und Kirche. Letzterer orientiert sich an dem spirituellen Weg, zu dem die Sonntagsevangelien der Fastenzeit im Lesejahr A einladen. Das 64seitige „Teilnehmerheft“ bietet vielfältige geistliche Impulse. Entsprechend dem Untertitel („*Gott suchen in Zeiten des Umbruchs*“) lenken sie immer wieder den Blick auf die Entwicklung und Reifung der persönlichen Gottesbeziehung.

Beide Glaubenswege wollen zugleich ermutigen, mit anderen „Glauben zu teilen“. Für die Gestaltung entsprechender Treffen bieten die „Begleitunterlagen“ (BU) zu den beiden Wegen viele, leicht umsetzbare Hilfen. Darüber hinaus kann durch

Anregungen zur Gottesdienstgestaltung (samt Predigtvorlagen) auch die Gottesdienstgemeinde einbezogen und „mit auf den Weg“ genommen werden.¹²

WeG ist mehr als ein Glaubenskurs

Einzelne Angebote genügen aber nicht. Es gilt, Erwachsenenkatechese dauerhaft in der Pastoral zu *verankern*. Regelmäßige Glaubenswege für Erwachsene müssen ebenso selbstverständlich wie Erstkommunionvorbereitung, Osterfeier und Pfarrfest zum pastoralen Standard einer Gemeinde gehören. Erwachsenenkatechese ist vor Ort erst dann wirklich eingewurzelt, wenn sie unabhängig von der Person und den Interessen des Pfarrers oder eines anderen pastoralen Mitarbeiters zum gemeindlichen Selbstverständnis und zur pastoralen Grundversorgung gehört. In manchen Bistümern steht diese Frage schon in den Visitationsunterlagen. Auch wenn diese Perspektive in der Praxis meist noch Zukunftsmusik ist – die bisherigen Erfahrungen ermutigen, auf die Verwirklichung zu hoffen und – gerade im Jahr des Glaubens – entsprechende Schritte zu wagen.¹³

¹² Kostenlose Infomaterialien zu allen Vallendarer Kursangeboten und zum WeG-Konzept: Projektstelle Wege erwachsenen Glaubens – Postfach 1406 – 56174 Vallendar – 0261-6402-990 – www.weg-vallendar.de – Schnupperset mit einem Teilnehmerheft und einer BU zu den beiden Glaubenswegen: 15 €.

¹³ Um den pastoralen Perspektivwechsel zu unterstützen, haben wir seitens der Vallendarer Projektstelle auch „Pastoralexerzitien für Gemeinden im Aufbruch“ entwickelt: Mehr zum Konzept von „Gemeinde in Be-WeG-ung“: www.weg-vallendar.de/gib.

ALICJA KOSTKA

AN DER SEITE DES GRÜNDERS
GEDANKEN ZUR ANKUNFT JOSEF ENGLINGS IN SCHÖNSTATT VOR
100 JAHREN

Das 100-jährige Jubiläum der Ankunft Josef Englings in Schönstatt (24.9.1912 – 24.9.2012) lädt zu einer gläubigen Reflexion über den meisterhaften Zug göttlicher Vorsehung ein: Ausgerechnet dieser Schüler – es gab viele andere ausgezeichnete Persönlichkeiten mit je originellen Aufgaben – wurde am Beginn eines neuen Werkes an die Seite des Gründers Josef Kentenichs gestellt. Englings Person und sein Engagement waren nicht nur am Anfang der Schönstattgeschichte entscheidend, sondern gewannen bald überzeitliche Stellung und Bedeutung. Josef Kentenich hat es in die Worte gefasst: Josef Engling sei eine „getreu und heroisch gelebte Gründungsurkunde in ihrer Vollentfaltung (...) und vorausgelebte Gründungsgeschichte Schönstatts“ und „ein gigantischer göttlicher Entwurf, an dem sich Gott (...) ständig bei der Ausgestaltung und Leitung der Familie orientierte“¹. Von keinem der sonstigen Schüler Kentenichs ist eine vergleichbare Strömung ausgegangen: ein „zweiter Josef Engling“ sein zu wollen für ein bestimmtes Land, einen Kreis, eine Region². Und doch lädt das Gedenken seiner 100-jährigen Ankunft ein, auch andere Schüler, die Pater Kentenich mitgründerisch zur Seite gestanden haben, in dankbare Erinnerung zu rufen und zu würdigen, ihre spirituellen Portraits tiefer zu erfassen oder zu erarbeiten.

Warum Josef Engling am Beginn eines neuen spirituellen Weges in der Kirche unentbehrlich war, verdichtet sich, wenn man bedenkt, wie kurze Zeit er mit Josef Kentenich zusammen sein durfte. Ihre direkte Beziehung dauerte nur wenige Jahre, davon konnte Josef als Präfekt der Congregatio Minor eineinhalb Jahre (Juni 1915 bis Herbst 1916) dem Gründer direkt in Schönstatt zur Seite stehen. Zwei weitere verbrachte er an der Front des Ersten Weltkriegs (21.11.16 -4.10.18). Beide verband in dieser Zeit eine intensive Korrespondenz, die insgesamt 63 Briefe Englings an Kentenich umfasst. Ein Besuch Josef Englings in Schönstatt war in der Zeit seines Militärdienstes möglich, zwei Monate vor seinem Tod. Ein schönes Zeugnis des Gründers über seinen Schüler gibt es von diesem Besuch, bei dem er gleichsam

¹ J. Kentenich, Chroniknotizen fürs Archiv, S. 444 f. Zit. nach: P. Joseph Kentenich, Josef Engling – Eine Textsammlung. Zusammengestellt von Josef Maria Klein, als Manuskript herausgegeben von M. Marmann, S.58. Weiter: Klein, Textsammlung.

² In dieser Reihe ragt João Pozzobon hervor – ein zweiter Josef Engling für Brasilien: E. Uriburu, Der arme Diakon João Luiz Pozzobon, Patris Verlag 1991, S. 34ff.; Gilbert Schimmel – Josef Engling für USA: R. Ammann, Gilbert Schimmel – Hände mit Herz, Patris Verlag 1979, S. 106, 121. Auch unter Frauen und vor allem Mädchen hat diese Strömung jahrzehntelang fruchtbar gewirkt.

die Früchte seiner Begleitung und Erziehung erblicken konnte³. Es ist kaum möglich Schönstatt weiterzugeben, ohne schon von Anfang an auf diesen Schüler aufmerksam zu machen.

Was geschah in diesen wenigen Jahren des Zusammenseins der beiden, und warum lebt Josef Engling nach 100 Jahren nicht nur in der Erinnerung vieler, sondern in ihren Herzen weiter, inspiriert sie zum Höchsten und hinterlässt deutliche Spuren in ihrer Geschichte, wie die Vigilfeier zum 100-jährigen Jubiläum am 23. September 2012 in Schönstatt gezeigt hat?

Zusammenschau von drei Ereignissen – Frühjahr 1915

In die Zeit seines Hineinwachsens in Schönstatt (Aufnahme in die Congregatio Minor am 11.4.1915 und Wahl zum Präfekten am 13.6.1915) fallen drei signifikante Ereignisse, die Josef Englings inneres Wachstum prägen und eine bleibende Achse seines Engagements und seiner wachsenden Hingabe an Gott und das sich in der Gründungsphase befindende neue Werk bilden werden.

Ankunft des Marienbildes

Das erste ist die Ankunft des Marienbildes, das Prof. Huggle, ein Lehrer am Studienheim der Pallottiner in Vallendar, der jungen Kongregation geschenkt hat. Das Bild kommt am Karfreitag, dem 2.4.1915, in Vallendar an und eine Woche danach, am Weißen Sonntag, dem Tag der Aufnahme Englings in die Kongregation, erhält es seinen Platz in der Michaelskapelle, die für die Kongregation seit Sommer 1914 von Provinzial Pater M. Kolb freigestellt war. Die Gottesmutter, die laut Gründungsurkunde vom 18. Oktober 1914 sich gerne unter den Sodalen niederlassen wird, wenn sie ihre Verpflichtungen ernst nehmen und ihr beweisen, dass sie sie lieben, macht nun einen ersten Schritt in der Erfüllung ihres Versprechens: sie kommt sinnhaft – in einem für viele ziemlich enttäuschend wirkenden Bild⁴ – in die kleine Michaelskapelle.

Wie erlebt Josef diese im wörtlichen Sinne Ankunft Marias am Tag seiner Aufnahme? In diesen für Schönstatt als Ort und als aufkeimendes Werk so wichtigen

³ Zu Karl Klement soll Pater Kentenich gesagt haben: „Das ist aber schade, dass Du nicht etwas früher gekommen bist. Dann wärest Du noch mit Josef zusammengetroffen. Du hättest Dich sicher an ihm erbaut. Er ist so gereift, abgeklärt, sein Blick ist so klar.“ Josef Engling, Briefe und Tagebuchnotizen, zusammengestellt von P. Hannappel, Band III, S. 280 (weiter: Engling, Briefe und Tagebuchnotizen).

⁴ Der italienische Stil des Gemäldes von Luigi Crosio vom 1898 wurde von einigen Schülern als süß oder gar kitschig empfunden. Doch Kentenich sah in der Darstellung in erster Linie das Vorbild der Kindlichkeit Gott gegenüber, wie er in einem Brief an die Künstlerin Irma Ulmer geäußert hat. Siehe: H. M. Hug, Vergangenheit einholen. 100 Jahre Schönstatt, S. 58.

Osterferien fährt Josef nicht wie sonst nach Hause. Er darf alles aus nächster Nähe miterleben. Was geschieht in seiner Seele? Merkt er, dass die Erfüllung der Gründungsurkunde vom 18.10.1914, an der er ja nicht teilgenommen hat, an seinen Augen gleichsam abzulesen ist? Überlieferungen aus dieser Zeit sind nicht vorhanden. Doch der bald danach erfolgte asketische Einsatz Josefs, den man nur mit der Kraft des Wasserfalls vergleichen kann, lässt ahnen, was sich in dieser besonderen Zeit abgespielt hat zwischen ihm, der Gottesmutter, dem jungen Gründer und dem neu erworbenen Kapellchen.

Das Gnadenkapital konkret

Das zweite Ereignis ist mit dem *Gnadenkapital* verbunden. Dieses heute in der Schönstatt-Bewegung selbstverständlich gebrauchte Wort beginnt einen Monat nach der Aufnahme Josefs in die Kongregation zu leben. In einem Brief an den ersten Präfekten der Congregatio Maior, Josef Fischer, vom 12. Mai 1915 erwähnt Josef Kentenich es⁵. Somit tut er den ersten Schritt in der Entwicklung der eigenständigen Terminologie, die im Laufe der Jahrzehnte teilweise sehr umstritten sein wird⁶. Auch dieses Wort und die dahinterstehende Wirklichkeit finden sofort starken Widerhall in Josefs Seele. Aufgrund der Aussagen J. Kentenichs und A. Menningsens kann eine erste These aufgestellt werden, dass das Gnadenkapital schlechthin Josef Engling seinen Durchbruch in der Schönstatt-Bewegung zu verdanken hat.

Auf die Frage Menningsens, wie Pater Kentenich auf den Ausdruck Gnadenkapital gekommen ist, antwortet Kentenich: „Das weiß man nachträglich nicht mehr. Der Ausdruck ist auch nur beiläufig in dem Brief an Fischer erwähnt. Die einzige Vermutung ist diese mit der Grignon'schen Marienverehrung.“⁷ Auf die Frage Menningsens, wie Josef Engling im Juli 1915 bei der Vorbereitung auf die Ferien die Losung ausgeben konnte: „Tagesordnung während der Ferien als Beitrag zum Gnadenkapital der Mater ter admirabilis, damit sie die Gottesmutter bewege, vom Kapellchen Besitz zu ergreifen, dann wird daraus ein Gnadenort“, antwortet Kentenich, dass er sich nicht an ein bestimmtes Ereignis erinnern könne, dass von ihm in einem Vortrag die Idee des Gnadenkapitals gegeben worden wäre. Er erklärt das in folgenden Worten: „Das kann nur so gewesen sein, dass in einer Unterredung mit dem Josef Engling die Idee beiläufig ausgesprochen wurde, und zwar im Zusammenhang mit der Grignon'schen Marienverehrung. Das ist dann in der Seele des Josef Engling

⁵ Wortlauf des Briefes: „Wir aber freuen uns über unser Kapellchen und fühlen uns dort heimischer als je. Hier sollten auch Sie zu Hause sein. Von dem Gnadenkapital, dass wir im Mai hier zusammengetragen, bekommen Sie auch selbstverständlich eine große Anzahl Zinsen, vorausgesetzt, dass Sie etwas zum Kapital beitragen in Ihrer Weise. Sie verstehen mich...“ Hug, [Welt]Geschichte eines Heiligtums, S. 80-81.

⁶ H. Hug, 100 Jahre Geschichte Schönstatt, S.58.

⁷ Hug, [Welt]Geschichte eines Heiligtums, S. 81-82.

haften geblieben und hat sich in ihm zu der besagten Übung verdichtet.“⁸ Josef hat die Idee des Gründers erfasst, ins Leben umgesetzt und, wie Kentenich selbst beschreibt, „daraus sozusagen ein System gemacht: Die Geistliche Tagesordnung als Beiträge zum Gnadenkapital, die wir hinübertragen ins Heiligtum“⁹. In getreuen Aufzeichnungen Englings in seiner Geistlichen Tagesordnung (GTO) geschieht somit eine Konkretisierung des Gnadenkapitals, die überzeugend wirkt, andere erfasst und mitreißt in einem positiven Wettlauf um die Liebe. Josef wird unüberbietbar sowohl in der Praxis der GTO (der letzte Eintrag geschieht am Tag seines Todes, vormittags am 4. Oktober 1918, und sonst fast ununterbrochen gehalten), wie in der Praxis der „Maienblüten“ (niemandem aus seiner Zeit ist es gelungen, die Zauber-summe von 1712 Blumen vom Mai 1916 zu übertreffen).

Josef Kentenich hat dieses Phänomen zusammengefasst: „So ist die Strömung der Beiträge zum Gnadenkapital entstanden; es war ein Aufbruch der Gründungs-urkunde ohne den Namen, ohne den Vortrag vom 18. Oktober 1914 zu kennen. Dieser wurde ja erst später entdeckt, Josef kannte ihn nicht...“¹⁰

Alexander Menningen vertritt die Meinung, dass Albert Eise, Max Brunner, Albert Langner und andere Sodalen der Gründergeneration Vertreter der sodalizi-schen Marienverehrung waren, nicht aber der Gründungsurkunde vom 18.10.1914: „Das Geheimnis der Gründungsurkunde ist erst aufgebrochen in der Seele von Josef Engling, und zwar durch die Beiträge zum Gnadenkapital der Mater ter admirabilis, damit das Kapellchen ein Heiligtum werde.“¹¹

Der Titel des Bildes und die Parallele

In diesem Zeitraum entscheidet sich Josef Kentenich für den Namen *Mater ter Admirabilis* für das Anfang April 1915 geschenkte Bild. Er tut es in einem Brief an Josef Fischer vom 26 Juni 1915. Die Überlegungen diesbezüglich mögen schon länger im Raum gestanden haben im Zusammenhang mit der Lektüre des Jesui-tenpaters F. Hattler: „Der ehrwürdige Pater Jakob Rem aus der Gesellschaft Jesu und seine Marienconferenz“ über das Colloquium Marianum in Ingolstadt. Dieser Eli-tekreis von Sodalen, die sich um das Bild der Mater ter admirabilis gesammelt hat-ten, beeinflusste in der Zeit der Reformation eine Erneuerung des kirchlichen Le-bens im süddeutschen Raum¹². In seinen Vorträgen verweist Kentenich auf das

⁸ Hug, [Welt]Geschichte eines Heiligtums, S. 82.

⁹ Ebd.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Ebd., S.81.

¹² E. Monnnerjahn, P.Josef Kentenich. Ein Leben für die Kirche, Schönstatt 1975, S. 76 ff. Als der Titel für das Marienbild im Heiligtum gesucht wurde, standen in der Diskussion mehrere Vorschläge zur Auswahl, u. a.: in Ahnlehnung an die bei Pallottinern geehrte Mutter: Königin der Apostel, Mutter der göttlichen Liebe, sonst auch: Unsere Liebe Frau aus Schönstatt und die dem Kentenich selbst lieb gewordene: Mater amabilis – lie-benswürdige Mutter. Pater Kentenich entschied sich dann vorsehungsgläubig für jenen

Buch und lässt es auch Ende Mai 1915 unter den Sodalen zirkulieren. Er bleibt seiner Vorgehensweise treu, nichts alleine zu unternehmen, sondern die innere Zustimmung seiner Mitarbeiter zu gewinnen und sie mitgründerisch und mitverantwortlich einzuschalten.

Allerdings bekommt die Auslegung des Titels bei Kentenich eine neue Bedeutung: Im oben genannten Brief an Josef Fischer schreibt er: „Mater ter admirabilis – dreimal wunderbare Mutter – haben wir sie getauft. Unter diesem Titel verehren wir sie künftig in unserem Kongregationskapellchen. Denn ohne allen Zweifel hat sie sich wunderbar erwiesen an unseren Soldaten-Sodalen, nicht an letzter Stelle an Ihnen; wunderbar an uns Zurückgebliebenen.“¹³ Somit übersteigen die Gründe für diese Entscheidung eine pure Gleichschaltung mit der Tradition der Marianischen Kongregation von Ingolstadt, sondern fließen aus einer sorgsam gläubigen Beobachtung dessen, was die Gottesmutter jetzt und hier in Schönstatt tut¹⁴.

Diese Entscheidung fällt zwei Wochen danach, als Josef am 13.6. zum Präfekten der Congregatio Minor gewählt wurde und in dieser Zeit einen Brief an die Sodalen verfasste, um sie auf die kommenden Ferien vorzubereiten. Sein Schreiben trägt Spuren eines tiefen Erfasstseins von all den Ereignissen. Von Anfang an bezieht sich in seinen Briefen das Gnadenkapital untrennbar auf Mater ter admirabilis, und zwar bezeichnet er sie am häufigsten als: *unsere* Mater ter admirabilis¹⁵. Eine tiefe Liebe und Verbundenheit mit der Mater ter admirabilis bleibt ein unverwechselbares Kennzeichen Josefs, das sein Tagebuch kontinuierlich durchzieht.

Auch im Frühjahr 1915 wird die Parallele Ingolstadt-Schönstatt ausgerufen: In Anlehnung an die oben erwähnte Marianische Kongregation von Ingolstadt will Schönstatt eine Erneuerungsbewegung bewerkstelligen, die von der Bindung an die Gottesmutter, eben der Mater ter admirabilis und ihr kleines Heiligtum in Schönstatt ausgeht. Ende Mai 1915, als ein erster Gymnasiast, der nicht zum Studienheim Schönstatt gehörte, Hermann Büsching aus Limburg, in die Schönstätter Kongregation aufgenommen wurde, sagt Kentenich in seiner Ansprache: „Wie wäre es, wenn das Ingolstadt des Mittelalters zu einem Vallendar der Neuzeit würde?“¹⁶ Diese Überzeugung wächst unaufhaltsam im Gründer selbst, sie wird aber zeitgleich zu einem Zentralgedanken, ja einem Triebrad, wie Kentenich es nannte, im Leben und Streben von Josef Engling¹⁷. Diese Parallele, die auf die *MTA* und *das Gnadenkapital* fokussiert ist und das Anliegen Schönstatts synthetisch umfasst, wird zum Hauptmotiv seines innerlichen Wachstums und seines apostolischen Einsatzes für die junge Kongregation.

Titel, der von Ingolstadt her bekannt war. Vgl. Hug, *Vergangenheit einholen, 100 Jahre Geschichte Schönstatts*, S. 59, 63ff.

¹³ Hug, *[Welt]Geschichte eines Heiligtums*, S. 67.

¹⁴ Hug, *Vergangenheit einholen, 100 Jahre Geschichte Schönstatts*, S. 59.

¹⁵ Engling, *Briefe und Tagebuchnotizen*, B.I, S. 113.

¹⁶ Monnerjahn, *Pater Josef Kentenich...*, S. 76-77.

¹⁷ Klein, *Textsammlung...*, S.61.

Die Zusammenschau dieser dicht beieinanderliegenden und eng verknüpften Ereignisse des Frühjahrs 1915: die Ankunft des Marienbildes, der Gedanke des Gnadenkapitals, die Entscheidung für den Titel Mater ter admirabilis und die Parallele, wird entscheidend für Josefs Berufung, die darauf zielt: Schönstatt ein zweites Ingolstadt werden zu lassen, einen weltweiten Wallfahrtsort, an dem die Gottesmutter, auch kraft des Einsatzes menschlicher Mitarbeiter, eine Erneuerungsbewegung für die Kirche ins Leben ruft. Dieser Glaube, den er mit dem Gründer teilt, ist durchgehend anwesend in seinen Aufzeichnungen, vor allem aber lebendig in seinem Herzen. Die sich aus diesem inneren ganzheitlichen Erfasstsein wiederholten Weihen an die Gottesmutter sowie die zahlreichen Briefe an die Mitsodalen bezeugen seinen beständigen, ja brennenden Glauben an diese Idee. Auch seine bekannten Maiblüten, um ein prägnantes Beispiel zu nennen, schenkt er dafür: „Mutter, nimm an zu Deiner Ehre alles, was ich im Mai Gutes getan habe, besonders aber das, was ich verzeichnet habe. Wohl opferte ich Dir zu Anfang des Mais alles zur freien Verfügung auf. Doch jetzt hätte ich einen Wunsch, bitte, nimm es an zur Verwirklichung der Idee ‚Schönstatt soll ein zweites Ingolstadt werden‘. Doch es ist nur ein bescheidener Wunsch, und ich überlasse es vollständig Dir, o Mutter, zu machen, was Du willst. Nur lieben lass mich Dich, lieben ohne Maß und Ende. Mancipium tuum Ave Maria!“¹⁸.

So konnte Josef Kentenich seinen Schüler mit Recht „einen Mann einer einzigen großen Idee und einer einzigen großen Liebe“ nennen, ja „die Verkörperung dieser Idee und Liebe“¹⁹. Weiter beschreibt ihn Kentenich: Dabei verlor er nie „den Blick für das Kleine und Kleinste. Das war ein Stück spezifischer Eigenart seiner Geistigkeit: Verbindung der höchsten Ideale mit den kleinsten Dingen des Alltags. Darin hat er es zu einer bewundernswerten Meisterschaft gebracht, die ihn davor bewahrte, ein Schwärmer und Fantast zu werden, die ihm aber auch half, im Alltagsleben und am Alltagsleben nicht alltäglich zu werden oder daran zu zerbrechen.“²⁰

Den Glauben des Gründers gespiegelt

Josef Engling als einem der ersten Schüler der Gründergeneration Schönstatts wurde die Gnade geschenkt, den Glauben des jungen Gründers mit ganzem Herzen zu teilen, diesen Glauben zu stützen, ja zu spiegeln. Dem Glauben an Schönstatt als eine göttliche Initiative hat er in seinem Inneren einen privilegierten Platz gegeben und ihn auch nach außen getragen. Es ist insofern wichtig, dass dieser Glaube Kentenichs, die kleine St. Michael-Kapelle in die Heiligkeitswiege einer Erneuerungsbewegung weltweit umzugestalten, fast einer Wahnidee glich, wie Kentenich selbst gelegentlich sagte. Die Zeit vom 18.7.1914 (als Kentenich der Artikel

¹⁸ Engling, Briefe..., B.I, 267.

¹⁹ Klein, Textsammlung, S. 62.

²⁰ Ebd.

über den Wallfahrtsort Valle di Pompei in der Allgemeinen Rundschau in die Hände fällt) bis 18.10.1914 (Verkündigung des mutigen Gründungsprogramms) war für ihn mit die schwierigste Zeit der Entscheidung. Ist dieser dünne Faden der Vorsehung eine göttliche Eingebung oder ein Wahnsinn?

Um dieses überaus wagemutige Vorgehen Pater Kentenichs noch zu unterstreichen, sollte hier daran erinnert werden, dass er im Frühjahr dieses Jahres sterbenskrank war: Ende März befürchtete man ernstlich, von ihm Abschied nehmen zu müssen²¹. Die Krankheit zehrte an seinen Kräften bis Pfingsten 1914. Als er sich daranmachte, Ende Juli den Gründungsvortrag vorzubereiten, brach der Krieg aus. Durch die Mobilmachung wurden das Studienheim für ein Lazarett beschlagnahmt und Lehrer und Schüler zum Militärdienst eingezogen. Das wirkte sich nicht positiv auf die Atmosphäre im Tal Schönstatt aus, eines bisher religiös geprägten Ortes, wie die Schüler selbst merkten. Und es sollte doch jetzt ein Wallfahrtsort werden! Spricht die Realität des eben ausgebrochenen Krieges nicht gegen das gigantische Vorhaben des jungen Spirituals? Die Zeit seit dem Vortrag am 27.10.1912 bis 18.10.1914 und danach, ehe seine „Lieblingsidee“ griff, zog sich hin. Einige Äußerungen der älteren Schüler bezeugen, wie zäh es mit der Verwirklichung vor sich ging und wie oft sie eigene Ohnmacht dabei erfahren haben (darunter sind einige Briefe von J. Fischer zu verzeichnen, aber auch von J. Engling und anderen Sodalen). Von Anfang an hat bei der Entstehung des Werkes das vom Gründer später formulierte Gesetz der „schöpferischen Resultate“ eine Rolle gespielt: Trotz Begrenztheit der Werkzeuge und Größe der Schwierigkeiten, reichhaltige und Früchte, die deutlich das Wirken Gottes bestätigen.

Josef hat den Glauben des jungen Gründers mit seinem Glauben und seinem Tun gestärkt: die Wahndee geerdet mit einer seltenen Leidenschaft und Treue, die Ausdruck in seiner geistlichen Arbeit und apostolischen Verantwortung für das aufgeborene Werk fanden. Er hat dafür gesorgt, dass die Umsetzung der Idee für alle Zeiten in seinen Tagebüchern anschaulich bleibt: Im Ringen mit eigenen Schwächen und Unzulänglichkeiten aus Liebe zur Mater ter admirabilis und ihre Ziele, die sie mit Schönstatt vorhat, alles für ein großes Ziel einzusetzen. Der Gründer zitiert H. Schulte, der von Josef sagt, dass er „für seine Person fest an eine *besondere* Berufung Schönstatts (glaubte). Dieser Glaube war der Grund für seine bestimmte, siegessichere Sprache und für sein starkes Sendungsbewusstsein. Die feste Überzeugung von dieser *besonderen* Sendung gab ihm die Kraft, für diese Aufgabe alle Opfer gern zu bringen und der Gottesmutter für die Verwirklichung dieser Idee selbst sein Leben anzubieten...“²².

Josef Englings Bestimmung war, in der geistigen Nähe des Gründers zu stehen und dessen Glauben in der entscheidenden Phase der Umgestaltung der kleinen Michaelskapelle in einen Gnadenort durch sein inneres Mitgehen und sogar das Angebot seines Lebens zu stützen. Es war möglich durch sein *Gespür für alles*

²¹ Hug, Vergangenheit einholen, Bd. II, S. 88.

²² Klein, Textsammlung, S. 47.

*Schönstättische und die persönliche Denkweise des Gründers*²³ - wie Kantenich selbst bezeugt, und weiter sagt er: „Bei niemand dürfte der Ideenstrom so stark zur Lebensbewegung, will heißen zur triebkäftigen Wurzel, zum tragenden Fundament des ganzen Sinnens und Strebens und Wirkens geworden sein, wie bei Josef Engling“²⁴.

²³ Ebd., S.60.

²⁴ Ebd., S.47.

JOACHIM SCHMIEDL

DAS KONZIL IM BRENNPUNKT ZU EINIGEN NEUERSCHEINUNGEN

Vor 50 Jahren wurde das Zweite Vatikanische Konzil eröffnet. Die fünfstündige Fernsehübertragung der Eröffnungsfeierlichkeiten am 11. Oktober 1962 gehörte zu den ersten großen Medienereignissen der deutschen Geschichte. Auch im Herbst 2012 erinnerten mehrere Dokumentationen an diese bislang größte Kirchenversammlung aller Zeiten. Dabei ist die Beurteilung des Konzils innerhalb unterschiedlicher theologischer und kirchenpolitischer Richtungen durchaus nicht einheitlich. Einige Aspekte sollen kurz beleuchtet werden.

Päpste, Bischöfe und Theologen

Ein Konzil lebt von den Personen, die es prägen. Dazu gehören die Päpste, gehören aber auch die Bischöfe und Theologen. Mit der Zeit lassen sich Richtungen unterscheiden, besondere Anliegen und Tendenzen bei allem Bemühen um die Einheit im Glauben. An manche dieser Personen zu erinnern, ist das Ziel des Büchleins von Martin Leitgöb¹. In Kurzbiografien behandelt er die beiden Konzilspäpste, die „Kämpfer für die Freiheit des Konzils“ (S. 32) – die Kardinäle Liénart und Frings -, die Moderatoren und wichtige Vertreter der römischen Kurie, Persönlichkeiten des weltweiten Episkopats und Meinungsführer der Konzilstheologen sowie ökumenische Beobachter und Journalisten. Die Pluralität der katholischen Kirche in ihren führenden Vertretern kommt bei einem näheren Blick auf die handelnden Personen gut zum Ausdruck, oder, wie Herbert Vorgrimler formuliert: „Es war in der Tat keine Akklamationsversammlung untergebener Menschen, und es war der gelebte Beweis dafür, dass es damals genügend Bischöfe gab, die gegenüber dem Papst und seinen Kurialen eine eigene Meinung hatten.“ (S. 8)

Zu diesen darf auch einer der wenigen noch lebenden Konzilsväter gezählt werden. Der ehemalige Weihbischof von Bologna und Bischof von Ivrea, Luigi Bettazzi, sieht im Konzil eine Antwort auf die Grundfragen des menschlichen Lebens und der Menschheit². Auf dem Hintergrund der Fragen von Jugendlichen versucht Bettazzi darzulegen, dass das Konzil die ursprüngliche Begeisterung von Kirche einfangen wollte: „Überall dort, wo Kirche sich von den Wurzeln des Glaubens her inspirieren ließ und lehramtliche Denksysteme oder auch Handlungsstrukturen auf

¹ Leitgöb, Martin: Dem Konzil begegnen. Prägende Persönlichkeiten des II. Vatikanischen Konzils. Mit einem Vorwort von Herbert Vorgrimler (topos taschenbücher, Band 815), Kevelaer 2012.

² Bettazzi, Luigi: Das Zweite Vatikanum. Neustart der Kirche aus den Wurzeln des Glaubens, Würzburg 2012.

den Kopf stellte, die man zuvor als Garanten der Wahrheit und der Sicherheit kirchlicher Ordnung verteidigt hatte, wurde kirchliches Leben sehr viel lebendiger.“ (S. 9)

Paul VI.

Die fünfbandige Konzilsgeschichte aus der Gruppe um den Bologneser Historiker Giuseppe Alberigo wurde unter anderem deshalb kritisiert, weil in ihr die Schlüsselfunktion von Johannes XXIII. für die Einberufung und die Einstielung der Themen sowie für die Sorge um eine entspannte freie Atmosphäre während der ersten Session betont worden war. Demgegenüber sei die Rolle von Papst Paul VI. eher weniger gewürdigt worden.

Dass Paul VI. zumindest in Deutschland wirklich der „vergessene Papst“ ist, den es aber in die Erinnerung zurückzuholen lohnt, ist die These der Biographie von Jörg Ernesti³. Der Brixener Kirchenhistoriker legt die erste wissenschaftliche Lebensbeschreibung in deutscher Sprache vor. Er kann sich auf den persönlichen Nachlass Pauls stützen. Die Entscheidung Pauls VI., das Konzil weiter zu führen, wurde allgemein begrüßt. Der Papst steuerte die Beratungen durch seine Ansprachen während des Konzils, vor allem aber durch seine Reisetätigkeit. Als erster Papst nach dem Ende des Kirchenstaats verließ er Italien. Die Wallfahrten ins Heilige Land, nach Indien und der Kurzbesuch bei den Vereinten Nationen in New York, aber auch die nachkonziliaren Reisen nach Lateinamerika, Afrika, Asien und Australien gehörten zum Stil des ersten wirklich weltkirchlichen Papstes. Trotz mancher unverständlicher Interventionen zugunsten der Konzilsminderheit – um der Einmütigkeit der Beschlüsse willen – kennzeichnete die ersten Jahre seines Pontifikats eine Aufbruchsstimmung.

Das änderte sich mit der nachkonziliaren Krise, wie Ernesti die Jahre bis 1970 benennt. Die Umsetzung des Konzils kannte zwar weiterhin Aufbruchsmomente, wie die Reform der Liturgie, Fortschritte in der Ökumene, die Initiativen des Papstes zu Frieden und Gerechtigkeit, die Umgestaltung und Internationalisierung der Kurie, doch zeitgleich kam es zu der heute wieder neu beschworenen Glaubens- und Gotteskrise, die sich vor allem unter den Priestern in vielen Amtsniederlegungen auswirkte. Letztlich war es aber „die breite Ablehnung der Enzyklika *Humanae vitae*“ (S. 242), die die innerkirchliche Krise verstärkte und in vielen Ländern zu einem grundlegenden Misstrauen Paul VI. gegenüber führte. So bleibt an den Papst, der sich der modernen Kunst und Kultur gegenüber öffnete und mit der „Ostpolitik“ einen Versöhnungskurs einschlagen wollte, eine zwiespältige Erinnerung. Doch Ernesti kann auch feststellen: „Das Jubeljahr [1975] wurde nicht nur zu einem Massen- und Medienereignis, sondern auch zum Signal für einen Aufbruch in ruhigere Zeiten. Mit *Evangelii Nuntiandi* fand nach langer Zeit wieder ein päpstliches Dokument fast ungeteilte Zustimmung.“ (S. 298)

³ Ernesti, Jörg: Paul VI. Der vergessene Papst, Freiburg 2012.

Johannes Paul II.

Einen relativ geringen Raum nimmt das Konzil in der umfangreichen Publikation über Johannes Paul II. ein, die der Gründer von Sant'Egidio, Andrea Riccardi, mit dem anspruchsvollen Untertitel „Die Biografie“ vorgelegt hat und für die er auf viele persönliche Begegnungen, auf die Akten des Seligsprechungsprozesses und Gespräche mit dem Ratzinger-Papst zurückgreifen konnte⁴. Im Unterschied zu seinem Nachfolger Benedikt XVI. ist für den polnischen Papst die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* das zentrale Konzilsdokument. Wojtyła war an der Erarbeitung beteiligt, besonders in der Unterkommission zu den „Zeichen der Zeit“. Seine Wortmeldungen gingen von der Erfahrung des Kommunismus und Atheismus aus. „Um den Dialog zu erleichtern, so sagte er in einem Redebeitrag in der Konzilsaula, dürfe man auf keinen Fall die von Jesus bezeugte Wahrheit der Geschichte leugnen; sie sei vielmehr in der Welt zu finden und dort zu verkünden.“ (S. 198) Mit Sympathie und Optimismus, so das Urteil Riccardis, sah Wojtyła auf das Verhältnis der Kirche zur Moderne. Er habe „die Erinnerung an das Zweite Vatikanum mit großer spiritueller Frische bewahrt [...], hielt er es doch für einen entscheidenden Schritt in die Zukunft. Die Umsetzung des Konzils bedeutete in seinen Augen nicht weniger als die Selbstverwirklichung der Kirche – einer Kirche, die ihre Sendung in der Gegenwart lebte.“ (S. 227) Realisiert wurde dieses Programm von Wojtyła in der sieben Jahre dauernden Krakauer Diözesansynode (1972-1979) und während seines gesamten Pontifikats, in dem er regelmäßig auf das Konzil Bezug nahm.

Joseph Kardinal Höffner

Der zweite Band seiner umfangreichen Biografie des damaligen Bischofs von Münster und nachmaligen Kölner Kardinals Joseph Höffner aus der Feder von Norbert Trippen, dem wir schon eine zweibändige Lebensbeschreibung von Kardinal Frings verdanken, enthält ebenfalls einen Abschnitt über den Konzilsvater Höffner⁵. Noch als Professor für seinen damaligen Bischof Michael Keller an den Vorarbeiten beteiligt, wurde Höffner in die Konzilskommission für katholische Schulen und Seminarien gewählt. Daneben fungierte er für die deutschen Bischöfe in der wöchentlich tagenden Runde von Vertretern der Bischofskonferenzen, um die Arbeit besser abstimmen zu können. Für die heimatische Kirchenzeitung „Kirche und Leben“ schrieb er regelmäßige Kolumnen über die Konzilsarbeit.

Während des Konzils bekam Bischof Höffner den Auftrag, „an der Konsolidierung, Verselbständigung und Neustrukturierung des Schönstatt-Werkes“ (S. 45)

⁴ Riccardi, Andrea: Johannes Paul II. Die Biografie, Würzburg 2012.

⁵ Trippen, Norbert: Joseph Kardinal Höffner (1906-1987). II. Seine bischöflichen Jahre 1962-1987 (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte. Reihe B: Forschungen. Band 122), Paderborn 2012.

mitzuwirken. Die Möglichkeiten, welche sich durch die längere Anwesenheit in Rom im Kontakt mit anderen Konzilsvätern und den Kurienbehörden bot, nutzte Höffner, um eine neue Visitation zu begleiten, die Trennung von den Pallottinern vorzubereiten und als „Moderator et Custos“ die Arbeit von Prälat Wilhelm Wissing als „Apostolischer Administrator des Schönstatt-Werkes“ den deutschen Bischöfen gegenüber zu vertreten. Nach der Rückkehr P. Kentenichs aus Milwaukee nahm er diesen an dessen 80. Geburtstag in den Klerus seiner Diözese Münster auf. Auch diese „Nebentätigkeiten“ gehörten zum Konzilsgeschehen dazu.

Theologische Bewertung

Wie die heutige Theologie das Konzil beurteilt, wird in den kommenden Jahren noch des Öfteren Gegenstand von Tagungen und Symposien sein. Einen ersten Durchblick hat die Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Wien vorgelegt. „Erinnerung an die Zukunft“ betiteln sie ihre umfangreiche Tagungsdokumentation⁶.

Entlang der großen Dokumente wird dabei die erneuerte Liturgie als „sichtbarste Frucht des Konzils“ behandelt. Die Kirchenkonstitution weist Wege zu einer Ekklesiologie, die der Vielfalt der Kirche in der Spannung von päpstlichem Primat und bischöflicher Kollegialität, gestufter Kircheng Zugehörigkeit und Absolutheitsanspruch der katholischen Kirche, Berufung zur Heiligkeit und einer Kirche der Armen gerecht zu werden sucht. Als theologische Mitte des Konzils wird zunehmend die Offenbarungskonstitution erkannt. Die großen neuen Wege, die das Konzil eingeschlagen hat, sind aber in der ökumenischen Öffnung zu den anderen christlichen Konfessionen in ihrer Pluralität – hier wirkt sich die Nähe Wiens zu den orthodoxen Kirchen in der Breite der Wahrnehmung aus -, aber auch in den veränderten Beziehungen zu den Weltreligionen zu finden. Dies wurde möglich, weil das Konzil sich neu zur Moderne positioniert hat. Auf diesem Hintergrund konnte schließlich ein Dokument wie das über die Religionsfreiheit ermöglicht werden, das einen wahrhaftigen Bruch mit einer mehr als 150jährigen kirchlichen Lehrtradition bedeutete.

Die Notwendigkeit, sich über mehrere Jahre intensiv mit dem Zweiten Vatikanum zu beschäftigen, mag nicht jedem einleuchten. Doch sie kann auch auf dem Hintergrund von Aussagen P. Kentenichs verstanden werden, dass Konzilien in der Geschichte mindestens 50 Jahre zu ihrer Rezeption und Implementierung in die Kirche benötigten. Die erste Runde wurde in den zehn Jahren bis 1975 auf der Ebene der Bistümer und der Bischofskonferenzen, unter anderem durch die Würzburger Synode, durchgeführt. Eine zweite Runde steht an. Sie wird sich unter anderem im neuen Messbuch und Gotteslob zeigen. Der Blick auf das Konzil kann deutlich machen, unter welchen Voraussetzungen eine solche Re-Reform sich auf Wortlaut und Intention der konziliaren Texte berufen kann. Reform muss sich aber

⁶ Tück, Jan-Heiner (Hrsg.): Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil, Freiburg 2012.

auch bewusst machen, in welche Zeit hinein Texte formuliert wurden und wie sich der Kontext inzwischen verändert hat.

Ein Beispiel: Die Rede von der Krise des Gottesglaubens vollzog sich in den 1960er Jahren auf dem Hintergrund des zerbröckelnden katholischen Milieus. Die damals prognostizierte „Stadt ohne Gott“ ist heute weitgehend Realität geworden. Aber gleichzeitig regt sich an vielen Stellen neu die Frage nach Religion und nach Gott. Das Phänomen einer Gotteskrise scheint gleich geblieben zu sein, die Ausgangsvoraussetzungen sind jedoch völlig anders geworden. Die Lektüre der Konzilstexte im Licht der „Zeichen der Zeit“ ist deshalb eine bleibende Aufgabe. Sie wird die Kirche in den nächsten Jahren nicht mehr loslassen.

Buchbesprechungen

Erzbischof Rino Fisichella, Was ist Neuevangelisierung?, Sankt Ulrich Verlag Augsburg 2012, 189 Seiten, ISBN 978-3-86744-219-0, € 22,00

Der in Italien sehr populäre Kurienerzbischof Rino Fisichella (Jg. 1951), der zuvor Rektor der Lateranuniversität und Präsident der Päpstlichen Akademie für das Leben war, wurde im Juni 2010 von Papst Benedikt XVI. zum Präsidenten des neu errichteten Päpstlichen Rates zur Förderung der Neuevangelisierung ernannt. Diesem Thema widmete sich auch die Bischofssynode im Oktober 2012 zum Konzilsjubiläum und zum Beginn des dazu ausgerufenen „Jahr des Glaubens“ unter dem Schwerpunkt Neuevangelisierung. Nun legt Fisichella im Augsburgischen Sankt Ulrich Verlag erste Impulse und Umschreibungen zu der ihm vor allem für die säkularisierten und ehemals christlich geprägten Länder des Westens anvertrauten Aufgabe vor. Was Benedikt XVI. mit dem neuen Rat vorschwebt, fügt sich kontinuierlich ein in die Vorgaben des Konzils, des Apostolischen Schreibens „Evangelii nuntiandi“ Pauls VI. und der Lehre Johannes Pauls II., auf den der Begriff „Neuevangelisierung“ zurückgeht. Während vor dem II. Vatikanum der Begriff Evangelisierung in vielen Ohren noch den Beigeschmack des Protestantischen und Lutherischen hatte, ist er nun zu

einem Zentralwort der kirchlichen Verkündigung geworden. Seine Grundlage sieht Fisichella im Evangelium selbst, dessen „Herold“ die Kirche sein soll.

Kontext und Notwendigkeit einer Neuevangelisierung ergeben sich aus dem Bewusstsein, in einer „neuen Epoche“ der Kirchen- und Weltgeschichte zu stehen, aus dem Säkularismus und einem weit verbreiteten Leben „als ob es Gott nicht gäbe“ (etsi Deus non daretur). Fisichella analysiert diese Strömungen und stellt sie in Verbindung mit Gedanken Dietrich Bonhoeffers über ein „religionsloses Christentum“ und des Baptisten Harvey Cox mit seinem Buch „Stadt ohne Gott“, das als eine Art Manifest der modernen Säkularisierung aus den 1960er Jahren gilt.

Papst Paul VI. beobachtete bereits: „Der Bruch zwischen Evangelium und Kultur ist ohne Zweifel das Drama unserer Zeitepoche“ (19). Dies führte besonders Europa in eine geistig-geistliche Krise seiner Identität. „Losgelöst vom Christentum ist eine reife Identität weder für die einzelnen noch für die Völker möglich“ (51), insbesondere die vom Christlichen mehr als von abstrakten Strukturen und Finanzdaten geprägten Völker Europas. Laizität bedeutet nicht den Ausschluss des Christentums aus dem öffentlichen Leben, sondern recht verstanden gerade „die Übernahme dessen, was dieses als seinen ureigensten Beitrag anzu-

bieten hat“ (53). Fisichella verifiziert dies mit einem eindrücklichen Tocqueville-Zitat über die Katholiken in Amerika. Sterile Neutralität kann nicht die Lösung sein, denn wenn Europa „sich seiner Vergangenheit, seiner tragenden Fundamente und seiner christlichen Identität schämt, die es bis heute prägt, dann wird es keine Zukunft haben“ (58).

Zentrum der neuen Evangelisierung ist natürlich Jesus Christus als „derselbe gestern, heute und in Ewigkeit“ (Hebr 13,89). Dies ist wichtig, damit „Neuevangelisierung“ nicht zu einem Schlagwort oder „zu einer abstrakten Formel verkommt“ (63). Als Methode empfiehlt der Fundamentaltheologe Fisichella die Magna Charta der christlichen Apologetik aus 1 Petr 3,15: „Seid stets bereit, jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt, die euch erfüllt“. In Richtung traditionalistischer Verschanzung fällt ein klarer Satz: „Die Vorstellung, dass die Neuevangelisierung durch eine bloße Wiederbelebung alter Formen gelingen könnte, ist eine Illusion, von der wir uns verabschieden müssen“ (68).

Zu konkreten Schauplätzen der Neuevangelisierung zählt der Autor in einem eigenen Kapitel das Leben der Kirche in den Diözesen, den Gemeinden, Orden, geistlichen Bewegungen und Familien. Ein konkreter Ort ist die Liturgie, die die Lex credendi mit der Lex orandi verbindet. Wichtig ist, die Chancen zur Evangelisierung bei den Gottesdiensten mit Sensibilität und gut vorzubereitender Predigt aufzugreifen. Auch die caritative Liebe und die Ökumene bieten

dazu Gelegenheit. Die neuen Medien und Kommunikationsmittel sollen offensiv genutzt werden „wie ein moderner Areopag, aus dem sich der Christ nicht heraushalten darf“ (94). Insgesamt gehört Evangelisierung zum Sendungsauftrag der Kirche. Sie wird dabei mutig versuchen, Wahrheit und Liebe nicht gegeneinander zu stellen und auch an das Sakrament der Beichte erinnern. Identität ist nicht individualistisch zu sehen, sondern als Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der Kirche. Fisichella lobt auch das Instrument des „Katechismus der Katholischen Kirche“ für eine Erwachsenen-Katechese auch ohne direkten Bezug zur Vorbereitung auf den Empfang der Sakramente. Mit der Anthropologie der Lehre Johannes Pauls II. schlägt er einen „Neohumanismus“ vor, der sich mehr am konkreten Menschen als an ideologischen Konzepten ausrichtet.

Als „neue Boten des Evangeliums“ gelten alle Getauften. Das Priestertum als „Kühnheit Gottes“ (131) wird vor allem im Bezug zur Eucharistie geschildert. Am Schluss seines Buches verweist Fisichella unter Berufung auf Hans Urs von Balthasars theologische Ästhetik „Herrlichkeit“ auf den Weg der Schönheit als evangelisierende Erfahrung. Hier leben wir in einer oft paradoxen und widersprüchlichen Situation zwischen extremer Verfeinerung und offenkundigem Verfall. „Wo die Schönheit schwindet, da fehlt auch die Liebe und mit ihr der Sinn des Lebens und die Schaffenskraft“ (146). Daher hat die Kirche auch den Auftrag, die

Schönheit zu behüten. Sie wird sichtbar in der Kunst, wobei der christlichen Kathedrale ein Ehrenplatz zukomme. Ausführlich als moderne (auch marianische) Ikone der Evangelisierung und „Katechismus aus Stein“ beschreibt Fisichella dann Antonio Gaudis Kirche „Sagrada Familia“, die 2010 von Benedikt XVI. in Barcelona geweiht wurde. Analog

soll jeder Gläubige an einer geistigen Kathedrale mit bauen. Das Buch des Präsidenten des neuen Päpstlichen Rates zur Förderung einer neuen Evangelisierung ist allen zu empfehlen, die mit einem Hauptanliegen der Kirche fühlen und dafür ein „hörendes Herz“ haben.

Stefan Hartmann, Oberhaid

REGNUM

Sechsendvierzigster Jahrgang
2012

INHALTSVERZEICHNIS

ZEICHEN DER ZEIT

- Schmiedl, J. Zum Tod von Barbara Albrecht (1926-2012) (4) 145-146

ABHANDLUNGEN

- Bausenhart, G. Identität. Kernthema schönstättischer Spiritualität und Pädagogik (2) 51-68
- Biberger, B. „Im Schatten des Heiligtums ...“ Ausdruck einer gläubigen Überzeugung (1) 24-35
- Bolkart, A. Das Heiligtum in Oberkirch mit seinen aktuellen pastoralen Schwerpunkten (1) 1-5
- Fröhling, E. „Über alles geliebte Mama und Apostel-Königin“. Die Gottesmutter Maria im Werk Vinzenz Pallottis (3) 122-129
- Geyer, F. Ja, wohin ist Gott denn nun eigentlich? Rückblick auf ein Symposium zur Neuevangelisierung (3) 97-107
- Hartmann, S. Sind „nur Heilige Theologen“? (F.-M. Léthel OCarm). Was Theologie mit Heiligkeit zu tun hat (2) 78-96
- Hochschild, M. Kulturelles Fremdeln. Über die Identitätspolitik einer Bewegung (2) 69-77
- Irudayaraj, C. Das Millennium-Heiligtum in der alten Tempelstadt (1) 19-23
- King, H. Neuevangelisierung. Beiträge Pater Kentenichs (3) 108-121
- Kostka, A. An der Seite des Gründers. Gedanken zur Ankunft Josef Englings in Schönstatt vor 100 Jahren (4) 175-182
- Lenz, H. Wege erwachsenen Glaubens. Erfahrungen – Herausforderungen – Perspektiven (4) 164-174
- Maruhukiro, D. Das Heiligtum Mont Sion Gikungu und die Friedens- und Versöhnungspastoral in Burundi (1) 11-18
- Mohr-Braun, D. Am Anfang war eine Michaelskapelle oder: Von Engeln, Menschen und der Frage nach der Anwesenheit Gottes in der Welt (1) 36-45

Muzquiz, G.	Erfahrungen an einem Schönstatt-Heiligtum in Zentralamerika	(1)	6-10
Penners, L.	Wissenschaftlicher Kongress zum Thema „Identität“	(2)	49-50
Schmiedl, J.	Die deutschen Bischöfe und das achte Kapitel der Kirchenkonstitution. Ihr Beitrag zum Marienschema des Konzils und die Rezeption bis zur Würzburger Synode	(3)	130-139
Schmiedl, J.	Das Konzil im Brennpunkt. Zu einigen Neuerscheinungen	(4)	183-187
Zimmerer, G.	„Zeichen der Zeit“ deuten. Erkenntnistheoretische Gesichtspunkte bei Josef Kantenich im Dialog mit weiteren Ansätzen	(4)	147-163

BUCHBESPRECHUNGEN

Berger, K.	Kommentar zum Neuen Testament (M. Gerwing)	(3)	140-141
Bollig, M.	Christ sein in einer Kirche der Zukunft (J. Schmiedl)	(3)	143-144
Fischella, R.	Was ist Neuevangelisierung? (S. Hartmann)	(4)	188-190
Glück, A. / Zollitsch, R.	Vitamin K.	(3)	142-143
Hofmann, M.	Maria, die neue Eva (S. Hartmann)	(3)	141-142
Ouellet, M.	Charismen (S. Hartmann)	(1)	46-47
Pahud de Mortanges, E.	Unheilige Paare? (S. Hartmann)	(1)	47-48